



**HAL**  
open science

# Sous les ailes de l'archange. Saint Michel à l'épreuve de l'histoire (France, XVe XVIIe siècle)

Romain Doucet

► **To cite this version:**

Romain Doucet. Sous les ailes de l'archange. Saint Michel à l'épreuve de l'histoire (France, XVe XVIIe siècle). Histoire. Sorbonne Université, 2023. Français. NNT : 2023SORUL116 . tel-04496122

**HAL Id: tel-04496122**

**<https://theses.hal.science/tel-04496122>**

Submitted on 8 Mar 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



# SORBONNE UNIVERSITÉ

**ÉCOLE DOCTORALE 2 : Histoire moderne et contemporaine**  
**Laboratoire de recherche : Centre Roland Mousnier (UMR 8596)**

## THÈSE

pour obtenir le grade de  
DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

Discipline : Histoire Moderne et Contemporaine

Présentée et soutenue par :

**Romain DOUCET**

Le 2 décembre 2023

**Sous les ailes de l'archange**  
**Saint Michel à l'épreuve de l'histoire**  
**(France, XVe-XVIIe siècle)**  
**- Volume 1 -**

**Sous la direction de :**

M. Denis CROUZET – Professeur émérite, Sorbonne-Université

**Membres du jury :**

Mme Ariane BOLTANSKI – Professeure, Université Caen Normandie

Mme Caroline CALLARD – Directrice d'études, EHESS

M. Olivier CHRISTIN – Professeur, Université de Neuchâtel

Mme Tatiana DEBBAGI BARANOVA – Maîtresse de conférences, Sorbonne-Université

M. Nicolas LE ROUX – Professeur, Sorbonne-Université

M. Yann LIGNEREUX – Professeur, Nantes Université





*A Agnès, Léonie et Basile, sans qui rien n'est possible.*



## Remerciements

Alors que s'achève cette recherche débutée il y a sept ans, je tiens à exprimer ma sincère reconnaissance à Denis Crouzet, en premier lieu pour m'avoir aiguillé vers ce sujet qui s'est avéré passionnant et bien plus vaste que je ne l'imaginai. Ses conseils toujours avisés, sa grande disponibilité, sa profonde gentillesse et son regard bienveillant et optimiste m'ont accompagné tout au long de ce travail.

Je tiens également à remercier Mesdames et Messieurs Ariane Boltanski, Caroline Callard, Olivier Christin, Tatiana Debbagi Baranova, Nicolas Le Roux et Yann Lignereux d'avoir accepté de lire et évaluer ce travail.

Je voudrais dire toute mon amitié aux maîtres de conférences, docteurs ou doctorants, présents ces longues années de recherche au Centre Roland Mousnier, sous la houlette joyeuse et toujours bienveillante de son bibliothécaire, Guillaume Prévost. J'ai en souvenir des discussions fructueuses, notamment avec Marie Bouahik-Girones, Séverin Duc, Damien Fontvieille, Lucas Le Héricy, qui m'ont permis de découvrir, mieux lire ou comprendre mes sources.

Je remercie vivement Vincent Juhel qui, à la tête de l'association des *Chemins du Mont Saint-Michel*, m'a dirigé avant même le début de ma recherche vers une bibliographie dont elle en a constitué le socle. Les rencontres et échanges que nous avons pu avoir ont à chaque fois été féconds.

Mes pensées vont également au personnel de la Bibliothèque nationale de France, comme aux personnes qui tiennent, bénévolement, des permanences dans les paroisses ou, tout simplement, qui gardent les clés et qui ont parfois pu s'étonner de me voir chercher un petit saint Michel perché au haut d'un tympan de verrière, à peine visible. Tout autant, je remercie Marie Adamski, Hélène Négrel et encore des paroissiens bénévoles qui ont eu la gentillesse de m'adresser des photographies d'œuvres présentes dans des églises. Le corpus leur doit beaucoup.

Pour leur profonde amitié, leur soutien et leur relecture scientifique, un immense merci à Adrien Aracil et Sophie Tejedor qui ont été pour moi, notamment à la fin, des guides dans le brouillard de la rédaction. Dans le même sens, je remercie chaleureusement

Catherine Brouard pour sa lecture de chapitres et, pour sa relecture pointilleuse qui confine au travail d'édition, ma maman, Michelle.

J'éprouve enfin une profonde gratitude à ma femme, Agnès, pour son aide et son attention depuis le début de cette thèse, ainsi que la confiance qu'elle a constamment placée en moi. J'ai une pensée émue pour mes enfants, Léonie et Basile qui, à leur manière, m'ont soutenu et à qui je peux dire, enfin, que c'est terminé. Cette thèse leur est dédiée.

## Avertissements

Toutes les citations de la Bible sont, sauf citations d'éditions contemporaines, tirées de la *Bible de Jérusalem* (et donc n'apparaîtront pas en note de bas de page).

Les théologiens dont le nom provient de leur ville d'origine (Isidore de Séville, Thomas d'Aquin...) le conservent tel quel dans les notes de bas de page.

## Abréviations couramment utilisées en notes et bibliographie

BM : Bibliothèque municipale

BNF : Bibliothèque nationale de France

*CCL* : *Corpus Christianorum. Series Latina* (Turnhout, Brepols, 1954-)

*CH* : *Hiérarchie céleste* (Denys l'Aréopagite)

*EH* : *Hiérarchie ecclésiastique* (Denys l'Aréopagite)

NAF : Nouvelle acquisition française (BNF, manuscrits)

NAL : Nouvelle acquisition latine (BNF, manuscrits)

*PG* : *Patrologia Graeca* (Migne, Jacques-Paul, Paris, 1857-1866)

*PL* : *Patrologia Latina* (Migne, Jacques-Paul, Paris, 1844-1855)

RMN : Réunion des Musées Nationaux

PUPS : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne

PUR : Presses universitaires de Rennes



## Introduction

L'ange, ce « sujet étrange » de Michel de Certeau, « insaisissable » mais qui « a hanté la spéculation et la pratique ». Dans son *Parler angélique*, l'historien revient sur ce qui caractérise cet être à la fois immatériel et omniprésent dans la société médiévale et moderne. Il est beau, captivant et envoyé pour l'humain, mais surtout il s'efface devant Dieu, « il est le "dire" de ce qu'il n'est pas ». Il imagine ainsi, dans une perspective de temps long, une période d'apparition angélique, ancienne, qui se produirait jusqu'aux temps modernes<sup>1</sup>. Ainsi l'époque moderne, héritière en cela du développement sans précédent du culte des anges au Moyen Âge, verrait-elle les derniers feux de l'ange et donc, du plus célèbre d'entre eux, saint Michel.

L'historiographie disponible semble le rejoindre qui, depuis le livre fondateur d'Olga Rojdestvenskaia<sup>2</sup>, a beaucoup écrit sur le sujet des anges et de saint Michel, mais peu concernant l'époque moderne<sup>3</sup>. L'archange a ainsi bénéficié de l'attrait pour l'angélogie, la science qui étudie les anges, depuis plus d'un demi-siècle<sup>4</sup>. C'est, logiquement, le Moyen Âge et surtout le XIII<sup>e</sup> siècle qui est particulièrement scruté<sup>5</sup>. Un ouvrage collectif, *Angels in the early modern world*, s'est récemment porté sur notre période. Foisonnant et stimulant, il présente tout de même un bémol, et non des moindres, celui d'être presque totalement étanche aux études francophones<sup>6</sup>. Peu avant, avait été tentée une intéressante approche transpériode et transdisciplinaire, dans *Le Réveil des anges* d'Olivier Abel<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> De Certeau, Michel, « Le parler angélique. Figures pour une poétique de la langue », *Actes sémiotiques – Documents*, VI, 54, 1984, p. 7, 13.

<sup>2</sup> Rojdestvenskaia, Olga, *Le Culte de saint Michel et le Moyen Âge latin*, Paris, Picard, 1922. C'est un ouvrage très général, publié en russe en 1922 et sa publication en français n'en donne qu'un résumé.

<sup>3</sup> Encore récemment, dans un beau volume collectif intitulé *Saint Michel*, les auteurs spécialistes du sujet – Pierre Bouet, Giorgio Otranto, André Vauchez, Catherine Vincent, etc. – se limitent à la période médiévale byzantine, occidentale et slave (Chierici, Sandro et Otranto, Giorgio (dir.), *Saint Michel*, Paris, Cerf, 2022).

<sup>4</sup> L'histoire de l'histoire de saint Michel a été patiemment reconstituée par Clémentine Denèle (*L'Iconographie de saint Michel archange dans les peintures murales et les panneaux peints en Italie (1200-1518)*, thèse de doctorat, Université de Bourgogne, 2014, p. 33-72).

<sup>5</sup> Un livre est majeur sur ce sujet, celui de David Peck qui se concentre sur le Moyen Âge scolastique. Il présente son approche comme multidimensionnelle, syncrétique, voulant étudier ensemble les théologiens, la pratique culturelle et la représentation iconographique qui sont étroitement liées. Toutefois, l'iconographie est laissée à la marge (Keck, David, *Angels & angelology in the Middle Ages*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 5).

<sup>6</sup> Peter Marshall, Alexandra Walsham (dir.), *Angels in the early modern world*, Cambridge University Press, 2006. La bibliographie, notamment des articles généraux et non basés sur un pays spécifique, ne reprend rien en français, pas même le *Millénaire monastique*. Seuls sont présents Emile Mâle, qui évoque les *artes moriendi* (en oubliant ce qui a été écrit depuis, au moins le classique article de Roger Chartier ; p. 86, n. 6) et Olga Rojdestvensky (p. 11, n. 28). D'ailleurs, le Mont Saint-Michel est placé en Bretagne (p. 11) !

<sup>7</sup> Abel, Olivier (dir.), *Le Réveil des anges*, Paris, Autrement, 1996.



Si les anges semblent quelque peu délaissés pour l'époque moderne, l'historien ne manque pas d'études véritablement michaéliques<sup>8</sup>. Le *Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel*, une base de travail toujours précieuse, avait consacré un tome au culte, dont une partie était dédiée à l'iconographie de l'archange<sup>9</sup>. Plus près de nous, l'imposant travail de publication des rencontres internationales de la *Bibliotheca Michaelica*, entre 2003 et 2011, a renouvelé l'approche, portant le regard sur le culte, la liturgie et le pèlerinage, l'histoire matérielle des objets dévotionnels et même un peu l'iconographie<sup>10</sup>. Leur travail est prolongé par l'association des *Chemins du Mont-Saint-Michel* qui organise régulièrement, depuis 2002 en Normandie, des *Rencontres historiques* sur le Mont et plus généralement le culte de l'archange. Ces nombreuses publications sont un socle essentiel de notre travail de thèse.

Toutefois, bien que fournies, ces études d'histoire religieuse dédiées à l'archange ne disent pas assez du rapport du sujet du roi de France à l'archange, au XVI<sup>e</sup> siècle. Ce dernier se trouve, certes, évoqué dans des ouvrages d'histoire des mentalités, d'histoire des représentations ou d'histoire politique, leurs auteurs lui consacrant alors un ou plusieurs passages justifiant le domaine spécifique qu'il étudie<sup>11</sup>. Mais, pour traiter de la figure de saint Michel, il faut également aller vers ce que ledit sujet du roi voyait, entendait, touchait et donc, relire les études sur la sainteté et la spiritualité de l'époque moderne à l'aune de cette préoccupation. En ce sens, avec les démarches de Jean-Marie Sallmann, Jean-Marie Le Gall ou Bernard Dompnier et Stefania Nanni qui ont replacé la focale, au sein de la question de la sainteté de la première modernité longtemps cantonnée à la nouvelle spiritualité liée à la Réforme catholique, sur la sainteté traditionnelle qui conserve un fort attachement dans les populations, voire même, connaît un regain d'intérêt, nous pensons tenir un modèle d'interprétation des pratiques que reçoit saint Michel<sup>12</sup>. Comme pour les saints dits

---

<sup>8</sup> Michaélique : néologisme emprunté à l'italien.

<sup>9</sup> *Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel*, 5 t., Paris, Lethielleux, 1966-1993, t. 3, 1971.

<sup>10</sup> Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Les trois monts dédiés à l'Archange*, Ecole française de Rome, 2003 ; *Id.*, *Culto e santuari di san Michele nell'Europa medievale*, Bari, Edipuglia, 2007 ; Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele nell'Occidente medievale*, Bari, Edipuglia, 2009 ; Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio, Vauchez, André et Vincent, Catherine (dir.), *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele nella letteratura e nelle arti. Représentations du Mont et de l'archange saint Michel dans la littérature et dans les arts. Atti del Terzo Convegno Internazionale dedicato all'Arcangelo Michele (Centre culturel de Cerisy-la-Salle, 29 septembre - 3 octobre 2008)*, Bari, Edipuglia, 2011.

<sup>11</sup> On peut citer, par exemple, Beaune, Colette, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1985 ; Delumeau, Jean, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989.

<sup>12</sup> Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, Paris, PUF, 1994 ; Le Gall, Jean-Marie, *Le Mythe de Saint Denis. Entre Renaissance et Révolution*, Seyssel, Champ Vallon, 2007 ; Dompnier, Bernard et Nanni, Stefania (dir.), *La Mémoire des saints originels entre XVI<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, Ecole Française de Rome, 2019.

« originels », anciens mais au culte toujours vivace, notre recherche entend, en effet, repérer les « relectures, (ré)appropriations et reconstructions » de la figure de saint Michel, au sein d'un « patrimoine symbolique » sans cesse revivifié tout en subissant des formes de modification grammaticale, au gré des périodes et des circonstances<sup>13</sup>. Cette recherche du mythe de saint Michel ne peut faire l'économie, selon nous, d'intégrer pleinement son image, cette source étant, malgré le tournant des *Visual Studies*<sup>14</sup> – qui ont eu d'abord un effet sur l'histoire médiévale<sup>15</sup> –, encore trop souvent laissée à l'histoire de l'art.

Ce projet d'étude du langage, se voulant ainsi au carrefour du religieux, de l'art et du politique, qui sont autant de domaines d'études dont elle cherche à en dépasser les clivages<sup>16</sup>, a dû pleinement prendre en compte la nécessité d'élargir au possible l'éventail des sources.

L'approche, dès le départ, a été d'accepter la grande dispersion des sources mais, surtout, leur caractère ponctuel, anecdotique parfois. Il s'est avéré très vite que, pour traiter la figure d'un archange emblématique à la fois pour l'Eglise, le roi et les fidèles, le choix de sources multiples, variées, venant de traditions historiographiques différentes, mais complémentaires, s'imposait. Classiquement, l'étude d'un saint débute par la lecture des sources textuelles que l'Eglise a patiemment réunies sur sa vie : *Acta Sanctorum*, *Vita*, procès de canonisation, attestations dans les sanctuaires, histoires des sanctuaires, reliques, etc<sup>17</sup>. Or, saint Michel, n'étant pas humain, sort des catégories traditionnelles de l'histoire de la sainteté et n'est réellement connu que par son apparition à plusieurs moments dans la Bible. De fait, le corpus n'est pas parfaitement balisé, parce qu'impossible à délimiter. Il part

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>14</sup> Sur cette tentative d'intégrer l'image dans les études historiques, cf. Bartholeyns, Gil, « Voir le passé : histoire et culture visuelle », *A quoi pensent les historiens ? Faire de l'histoire au XXIe siècle*, Paris, Autrement, 2013, p. 118-134 ; Decobecq, Isabelle, « Visual Studies, un état des lieux », *A perte de vue. Les nouveaux paradigmes du visuel*, Dijon, Presses du Réel, 2015, p. 19-25.

<sup>15</sup> Il serait trop long de citer l'ensemble des travaux qui intègrent, désormais, l'image au cœur du dispositif argumentatif en histoire médiévale. Nous pensons, par exemple, aux nombreuses recherches produites par Jean-Claude Scmitt, Jean Wirth, ou encore Jérôme Baschet.

<sup>16</sup> Nous nous inscrivons ainsi dans la recherche des dernières décennies ayant conscience de la nécessité de dépasser les clivages, par exemple entre politique et religieux (Christin, Olivier, « Sortir des guerres de Religion. L'autonomisation de la raison politique au milieu du XVIe siècle », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 116-117, 1997, p. 23-38, notamment p. 38 pour l'avertissement à ne pas systématiser les concepts de modernisation et de sécularisation). Voir aussi : Tallon, Alain, *Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVIe siècle*, Paris, PUF, 2002, p. 6, pour le rappel que le XVIe siècle ne sépare pas ces domaines et que le faire aujourd'hui relèverait d'une « certaine schizophrénie ».

<sup>17</sup> Ces sources ne sont pas sans poser un certain nombre de problèmes, pour l'historien : lorsqu'elles donnent suffisamment d'informations sans être redondantes, elles peuvent être biaisées par le regard des spécialistes divisés académiquement entre Moyen Âge et époque moderne (la tendance, mécanique depuis le XIXe siècle, à s'intéresser à des sources vues comme propres à chaque période est encore forte).

davantage d'une idée, d'un thème, que d'un type de source. Il a fallu chercher ailleurs, suivant en cela la recommandation que livrait, déjà, Marc Bloch<sup>18</sup>. « Tout lire », en retient Nicolas Balzamo<sup>19</sup>. On pourrait ajouter ici, tout voir.

Tout lire, tout voir. Sans aucun préconçu. Cette volonté un peu naïve est vite contredite par des impératifs de temps et d'espace qui font, au gré des lectures et des découvertes, privilégier certaines sources, sans toutefois en laisser de côté. En retour, cela peut être une chance : partir sans réel préconçu permet une recherche empirique revendiquée, parfois portée par une intuition – tout lire sur Jeanne d'Arc, se plonger dans le théâtre religieux –, parfois liée au hasard – tomber sur un détail d'un tableau de Grégoire Guérard à l'exposition *François Ier* au Louvre en 2017, être contacté par le musée de Crépy-en-Valois qui possède un saint Sébastien portant le collier de l'ordre de Saint-Michel. Immanquablement, cela ne peut qu'engendrer un certain nombre d'oublis, d'imperfections, mais cette recherche a été menée avec, toujours à l'esprit, cette impérieuse nécessité d'avoir une multitude de sources textuelles, relevant autant de l'écrit que du décrit<sup>20</sup>, comme iconographiques.

Ainsi, dans cette étude, l'approche a été de réunir un corpus d'images qui, s'il est tributaire des contraintes de la collecte de la documentation (conservation aléatoire dues aux guerres et destructions iconoclastes ou révolutionnaires, « sélection naturelle » dont ces œuvres ont pu faire l'objet, biais d'exposition par le choix des institutions visitées, patrimoine religieux fermé « à double tour<sup>21</sup> », oublis, voire erreurs du chercheur, etc.), se veut vaste plutôt qu'exhaustif. Mais le corpus est également tributaire de son traitement. Cela concerne, en particulier, le sujet épineux de la datation – parfois délicate, au siècle près, pour la sculpture – et questionne jusqu'au choix des œuvres qui le composent. Cette problématique se retrouve à d'autres échelles, à l'image de l'étude qu'a faite Benoît Restif

---

<sup>18</sup> « L'illusion serait grande d'imaginer qu'à chaque problème historique réponde un type unique de documents, spécialisés dans cet emploi », l'auteur invitait à chercher « des rayons convergents de témoignages très divers dans leur nature » (Bloch, Marc, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, A. Colin, 1949, p. 41).

<sup>19</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XV<sup>e</sup> siècle. Métamorphoses du surnaturel*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 297-299.

<sup>20</sup> C'est la division effectuée par Alain Croix entre, d'un côté, les visions directes, de l'intérieur, les documents qui émanent des auteurs du geste et, d'un autre côté, les récits qui décrivent, de l'extérieur, un comportement, voulant atteindre ainsi « la source véritable, le geste » (Croix, Alain, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. La vie - la mort - la foi*, Paris, Maloine S. A. Éd., 1981, t. 2, p. 866).

<sup>21</sup> L'expression est de Jean-Paul Kauffmann qui, dans *Venise à double tour*, éd. Equateurs, 2019, cherche à pénétrer dans les églises fermées d'une Venise non touristique.

des paroisses de Haute-Bretagne au XVII<sup>e</sup> siècle. Confronté aux nombreux problèmes de datation des œuvres, il a choisi de ne conserver que celles ayant fait l'objet d'une critique fine et scientifique, ce qui implique une diminution drastique de son corpus disponible<sup>22</sup>. Si ses critères de sélection se défendent, car l'objet est un territoire restreint (le diocèse de Rennes), le choix a été fait, ici, de faire partir la recherche sur les œuvres classées (relevant de la protection au titre des monuments historiques), bénéficiant *a minima* d'une expertise d'un conservateur<sup>23</sup>, et de l'étendre ensuite à divers éléments, découverts au gré des découvertes et des lectures.

Au total, ont été repérées et utilisées quelques 661 représentations de saint Michel *in situ*, dans des monuments (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle, principalement des vitraux, peintures murales et sculptures)<sup>24</sup> et 281 représentations de l'archange dans l'enluminure (XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)<sup>25</sup>. Il faut compléter ce tableau par les peintures, gravures, dessins et objets d'art présents dans des musées ou collections particulières. Entre tous ces formats et types d'images, le parti pris a été, d'emblée, de ne pas installer de hiérarchie entre eux. La facilité aurait été de se cantonner à la gravure, parce qu'elle a pu faire « pénétrer plus loin, plus vite et plus massivement un message qui fut longtemps confié à la pierre et à la fresque<sup>26</sup> ». Son intérêt est grand, permettant par exemple l'illustration des livres hagiographiques qui circulent de plus en plus<sup>27</sup>. Certes, il s'agit d'un médium caractéristique de la période mais il a le défaut de facilement faire croire à un remplacement, par celui-ci, de tous les autres médiums traditionnels que sont l'enluminure – encore importante jusque vers 1530 –, la peinture murale – dont le XVI<sup>e</sup> siècle est souvent un prolongement de la fin du Moyen Âge –, la peinture sur tableau – qui prend son essor, notamment grâce au développement des retables –, l'art du vitrail – il n'y a qu'à regarder l'ampleur des volumes d'inventaires du *Corpus*

---

<sup>22</sup> Restif, Bruno, *La Révolution des paroisses. Culture paroissiale et Réforme catholique en Haute-Bretagne aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Rennes, 2006, p. 270-276. Le risque est de ne pouvoir monter en généralité et de rester dans le registre de l'exemple.

<sup>23</sup> Bien que ce n'est pas exempt d'erreur, notamment dans la statuaire dont le style est souvent figé : il n'est pas rare de trouver, pour une même statue, une datation d'un conservateur au début ou au milieu du XX<sup>e</sup> siècle qui est contredite d'un siècle par une nouvelle enquête aujourd'hui.

<sup>24</sup> Auxquelles il faut ajouter 32 œuvres datées des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> s. Ces 661 représentations, réunies en grande partie grâce aux dossiers de la Médiathèque de l'Architecture et du Patrimoine (qui liste les objets classés et inscrits) et, en complément, grâce à la bibliographie (notamment des études d'histoire de l'art régionales), sont placées sur la carte du volume 2, I, A.

<sup>25</sup> Auxquelles il faut ajouter 59 enluminures datées des VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.

<sup>26</sup> Chaunu, Pierre, *La Mort à Paris*, *op. cit.*, 1984, p. 280.

<sup>27</sup> Jean-Michel Sallmann les a étudiées à Naples. Son corpus ne permet pas de réelle étude iconographique, mais l'auteur évoque les images pour leurs fonctions esthétique et pédagogique : ce sont majoritairement des simples portraits, qui bénéficient de l'arrivée de la xylographie, plus précise, et du concours des grands peintres du temps (Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque*, *op. cit.*, p. 43-48).

*Vitraeum* – et surtout, la sculpture – qui ne connaît pas d’arrêt dans la période. Dès lors, il nous paraît impossible de déterminer ce qui serait le meilleur support, dans ce large XVI<sup>e</sup> siècle, pour traiter de l’image de saint Michel.

Des cadres et limites sont néanmoins nécessaires. En premier lieu, les limites chronologiques. Le corpus iconographique couvre une période (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle) à l’homogénéité complexe, à cheval entre deux périodes bien étudiées, mais séparément, le Moyen Âge et les débuts de l’époque moderne. S’y entremêlent des questions stylistiques – quand commence la « Renaissance » en France, alors qu’en Italie elle débute au *quattrocento* ? –, religieuses – faut-il débiter à la Réforme ? –, mais aussi concernant le nombre ou l’insuffisance des sources, la vision des historiens et éditeurs du XIX<sup>e</sup> siècle qui font que la période est souvent happée, ou par le Moyen Âge, ou par le cœur de la période « moderne ». Sur le plan politique et symbolique, cela correspond à une période allant de la création de l’ordre de Saint-Michel à la Fronde avec, au milieu, des temps forts et des temps morts, des « recharges de sensibilité<sup>28</sup> ». C’est une longue période, car il faut bien deux siècles, du fait de la datation souvent capricieuse des sources, pour repérer les éléments structurants, tout comme des éventuelles évolutions<sup>29</sup>. Plus encore, et suivant en cela la « longue respiration séculaire » chère à Marie-Hélène Froeschlé-Chopard<sup>30</sup>, il peut être fait ponctuellement appel à des éléments sortant de ce cadre biséculaire, ici principalement antérieurs, afin d’éclairer la période.

En deuxième lieu, l’espace. L’établissement de bornes géographiques s’avère relativement problématique et l’on se retrouve vite confronté à la question du choix des régions, dans leur nombre comme dans leurs frontières. L’idéal serait de reprendre la géographie d’Ancien Régime, mais son hétérogénéité rendrait sa manipulation par trop délicate. Pour des raisons pratiques liées aux inventaires déjà publiés, le choix s’est porté sur les régions administratives actuelles. Mais, là encore, ces dernières étant mouvantes, les publications s’en retrouvent datées, géographiquement parlant. La solution la plus simple a été de partir sur les régions utilisées par le *Corpus vitrearum*, puis de retenir le département

---

<sup>28</sup> L’expression est de Lucien Febvre, dans Febvre, Lucien et Martin, Henri-Jean, *L’Apparition du livre*, Paris, Albin Michel, 1958, préface, p. 13.

<sup>29</sup> Dominique Rigaux estime que « retenir une durée d’environ deux siècles est propice à l’analyse des permanences, – souvent liées aux codes visuels en vigueur – mais aussi à l’émergence des nouveautés et donc à des possibilités de renouvellements, de rencontres ou, au contraire, de rejets » (Rigaux, Dominique, « L’enquête régionale, un question de limites ? Le point de vue de l’historien », Centre International d’Art Mural, *La Peinture murale de la fin du Moyen Âge. Op. cit.*, p. 8-9).

<sup>30</sup> Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence, op. cit.*, p. 10.

comme support principal. Enfin, pour des raisons qui tiennent à la fois aux influences stylistiques, politiques et linguistiques, ont été retirés du corpus certains espaces : les Alpes-Maritimes (les peintures du comté de Nice sont en général étudiées avec l'espace italien) et les départements composant les anciennes régions d'Alsace et de Lorraine (déjà étudiées à part entière, elles subissent des influences thématiques et stylistiques entre l'espace français et l'espace germanique). Le nord, longtemps zone de passage des armées, n'a, de son côté, laissé que peu de souvenirs. Au demeurant, ce choix d'une géographie régionale contemporaine, basée sur les inventaires des vitraux du *Corpus vitrearum*, peut être perçu comme arbitraire et éminemment critiquable – il intègre les œuvres du Doubs, par exemple. En réalité, il répond, en premier lieu, à un besoin de simplification du corpus ; en deuxième temps, il n'empêche pas l'utilisation d'œuvres « externes », par exemple de Lorraine, au moins comme force d'appoint ou de comparaison, tout comme il ne faut pas s'interdire de prendre ponctuellement des exemples hors chronologie, qui peuvent éclairer, voire expliquer un motif ou un type iconographique. Dans tous les cas, si elle ne s'interdit pas de regarder un espace particulier quand cela s'impose, cette étude ne se veut pas régionale et envisage les sources dans leur entièreté.

Pour les manuscrits, la question est légèrement différente : il n'est pas possible de connaître avec exactitude l'origine de chaque source. Dès lors que la base du corpus est le fonds de la Bibliothèque nationale de France, augmenté par des recherches dans les Bibliothèques municipales, l'ensemble ainsi réuni montre un certain tropisme pour le nord de la France, tout en acceptant des manuscrits provenant, parfois, de zones limitrophes géographiquement ou culturellement (Italie, Espagne du nord, Flandres) : cela ne fausse pas les données. Au contraire, ce sont des ouvrages qui sont pour la plupart présents sur le sol français depuis le Moyen Âge et les débuts de l'époque moderne, ou ont un destinataire français. Ils témoignent donc d'un continuum culturel et artistique sur lequel peut se construire l'étude de l'iconographie de saint Michel lors de la première modernité.

Dans le même temps, a été réuni un large panel de sources textuelles dont le seul critère de sélection a été le sujet. Avec ce cadre aux frontières floues, ont été lus tour à tour des textes sacrés comme des évocations littéraires, des chroniques écrites par les rhétoriciens de la fin du Moyen Âge et de la Renaissance comme des histoires – devenues nombreuses à partir du milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, en même temps que les contemporains



cherchaient à comprendre le présent<sup>31</sup> –, des testaments comme des mémoires – ces dernières, plus largement qualifiées d'écrits du for privé, s'inscrivant souvent dans une histoire collective<sup>32</sup> –, des traités et ouvrages polémiques comme des pièces de théâtre religieux, etc. Ils ont été mis à contribution de la même manière que pour les sources iconographiques, à savoir découvrir l'archange qui se cache parfois, souvent même, dans chacun de ces récits, quand bien même il ne s'agit que d'une citation ou d'un paragraphe. Cette technique de la citation s'inscrit, fondamentalement, dans la lignée des *Guerriers de Dieu* de Denis Crouzet, pour qui elle est « un moyen privilégié pour faire resurgir et pour restructurer les systèmes de représentations individualo-collectifs<sup>33</sup> ». Il est alors possible, en lisant un nombre suffisamment conséquent, de broser un portrait unique de l'archange, une figure qui s'avère commune, comme Mathilde Bernard a pu le faire brillamment, par exemple, avec un sentiment, la peur<sup>34</sup>. Cela nous paraît essentiel car « ce qui manque, comme souvent [...], c'est le regard direct. Celui des fidèles<sup>35</sup> ». D'où l'intérêt, pour la période, d'aller chercher dans les *Mémoires* et surtout les écrits du for privé, malgré leur élitisme. D'où l'attrait, également, du théâtre religieux qui touche et fait littéralement participer un grand nombre de personnes, par son public varié et le nombre des acteurs sur scène (parfois des centaines), faisant de cet art un art « social », bien plus que la poésie ou le roman<sup>36</sup> et même une sorte de « mythe chrétien », au sens donné par Jean-Pierre Vernant à la mise en scène des mythes grecs<sup>37</sup>. On peut penser que le saint Michel joué dans les *Passions* et les *Mystères* était le saint Michel admis par la majorité des spectateurs et, donc, des contemporains. Tout du moins, devait-il témoigner de la foi des habitants de la ville ou de la confrérie qui organisaient la représentation. Cette source majeure sera utilisée, à l'instar

---

<sup>31</sup> Pour cette période, nous bénéficions d'une riche production historique, qui a été estimée à 657 ouvrages entre 1550 et 1610, incluant 271 premières éditions et 386 rééditions et marquant le passage à une nouvelle discipline humaniste et politique dont la thématique centrale est que la France est une monarchie et un pays élu (Yardeni, Myriam, « Henri IV, roi providentiel », *1500 ans d'histoires de France, les dates, les héros, les légendes*, Les Collections de l'Histoire n° 44, Juillet-Septembre 2009, p. 14).

<sup>32</sup> Les écrits des mémorialistes permettent de sentir les idées d'une élite, parfois régionale, qui ose prendre davantage la plume dans le contexte des guerres de Religion ; mais elles permettent également, par leur truchement, d'avoir accès à un certain nombre de rumeurs, voire à « l'opinion publique » (Bercé, Yves-Marie, Conclusion, dans Provence, Jacky (dir.), *Mémoires et mémorialistes à l'époque des guerres de Religion. Actes du colloque de Montiéramey et Bar-sur-Seine (24-25 avril 2003)*, Paris, Honoré Champion, 2015, p. 308-309).

<sup>33</sup> Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (v. 1525-v. 1610)*, Seyssel, Champs Vallon, t. 1, p. 47

<sup>34</sup> Bernard, Mathilde, *Ecrire la peur à l'époque des guerres de Religion. Une étude des historiens et mémorialistes contemporains des guerres civiles en France (1562-1598)*, Paris, Hermann Editeurs, 2010.

<sup>35</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle. Op. cit.*, p. 20.

<sup>36</sup> Ribard, Jacques, dans *La Passion du Palatinus, mystère du XIV<sup>e</sup> siècle*, éd. Grace Frank et Jacques Ribard, Honoré Champion, Paris, 1992, p. 9.

<sup>37</sup> L'emploi de cette expression nous a été suggérée par Marie Bouahik-Girones, que nous remercions vivement.

de la littérature, pour faire ressortir ce qui est du domaine de l'implicite. Nous pensons en effet que, dans cet impressionnisme des témoignages littéraires et théâtraux, la figure de saint Michel répond à une grammaire communément admise et partagée, mais également débattue et constamment modifiée. C'est ainsi que l'archange se retrouve, souvent comme supplétif d'une argumentation, rarement comme objet principal, dans certains textes, dont le développement est sans précédent lors des guerres de Religion et qui ont clairement une vocation polémique<sup>38</sup>. C'est alors, dans l'adversité, que peuvent sortir des éléments intéressants d'une conscience collective, ici employés dans le but précis d'attaquer l'adversaire, qu'il soit papiste, huguenot ou principal ministre.

Cette approche empirique, face à une telle variété de sources, empêche de faire appel à une méthode déjà choisie par ceux qui ont étudié chacune de ses sources, individuellement<sup>39</sup>. Une démarche empirique nécessite une méthode de même nature et, donc, de se tourner vers une forme de transdisciplinarité, voire d'interdisciplinarité<sup>40</sup>.

Une fois les données recueillies, un traitement et une mise en forme sont nécessaires. Généralement, cela conduit à la constitution de bases de données, permettant une étude iconographique sérielle<sup>41</sup>. La série demande de comparer, de voir beaucoup, pour repérer les traits individuels, les constantes, chez un individu ou une région, une école ou une époque. Par « l'intuition », le « flair », des séries génétiques peuvent être réalisées, sur des critères thématiques et stylistiques, sur des détails, des formes, des couleurs, etc., qu'il faut ensuite soumettre à la critique<sup>42</sup>. Cela n'est possible qu'avec la volonté de ne pas utiliser

---

<sup>38</sup> Debaggi Baranova, Tatiana, *A coups de libelles. Une culture politique au temps des guerres de religion (1562-1598)*, Genève, Droz, 2012.

<sup>39</sup> Il nous paraît peu utile, concernant les écrits du for privé par exemple, de suivre à la lettre l'avertissement de François-Joseph Ruggiu sur le danger d'un tel regroupement sériel qui en ferait « une sorte de boîte à outil dans laquelle nous pourrions puiser à tout propos à la manière dont, à une certaine époque, les historiens pouvaient convoquer des œuvres de fiction, souvent choisies pour leurs vertus pittoresques, dont des fragments décontextualisés étaient utilisés à l'appui de n'importe quelle démonstration. » (Ruggiu, François-Joseph, « Les écrits du for privé : formes ; signes ; sens », Cassan, Michel, Bardet, Jean-Pierre et Ruggiu, François-Joseph (dir.), *Les Ecrits du for privé. Objets matériels, objets édités*, Limoges, PULIM, 2005, p. 8). Certes, il faut d'abord comprendre les mécanismes d'écriture et de production de ces documents, mais il est peu probable que l'analyse soit faussée avec le peu d'informations recherchées, surtout lorsqu'elles sont recoupées avec d'autres types de sources.

<sup>40</sup> Cela a été tenté à grande échelle par le Rilma (Programme de recherche, *Les cycles iconographiques comme réseau du savoir et espace encyclopédique dans le livre au Moyen Âge*, de l'Université de Lille et du CNRS, dirigé par Christian Heck, depuis 2007). Mais le point de départ de ce dernier est encore l'idée d'une image vue comme illustration d'œuvres littéraires.

<sup>41</sup> Nous n'avons pas jugé utile d'utiliser des bases de données particulières, préférant la modularité des tableurs Excel. Ils ont été construits à partir du vocabulaire de l'Inventaire (Pérouse de Montclos, Jean-Marie, *Principes d'analyse scientifique, Architecture, vocabulaire typologique*, Inventaire Général des Monuments et des Richesses Artistiques de la France, Paris, Impr. Nat., 1988) et de l'outil fondamental du Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Médiéval (*Thésaurus des images médiévales. Pour la constitution de bases de données iconographiques*, Paris, EHESS, 1993).

<sup>42</sup> Pächt, Otto, *Questions de méthode en histoire de l'art*, Paris, Macula, 1994, p. 142-144.



l'image en simple illustration du texte, la volonté de lui donner une place, au moins égale au texte. En effet, l'intérêt de cette source est sa destination à un public souvent hétérogène, mais aussi sa lisibilité, son immédiateté, son efficacité dans la transmission d'un message. En cela, nous voudrions nous démarquer d'une vieille habitude historique de placer des images hors texte, sur papier glacé, en général au milieu de l'ouvrage et sans aucun renvoi dans le texte. Uniquement à usage d'illustration, elles remplissent alors un rôle d'annexe et rares sont celles qui bénéficient d'une petite explication, palliant ce manque de lien avec l'étude<sup>43</sup>. Cela impose, réciproquement, de donner aux sources textuelles une place plus importante que dans une étude d'histoire de l'art : elles n'ont pas vocation à expliquer les images, elles sont le sujet, également. C'est ainsi qu'images et textes seront variablement intégrés à l'analyse, au gré des besoins des chapitres, l'équilibre étant différent selon les moments, les thèmes, les périodes étudiées.

C'est par leur nombre et c'est dans leur grande variété, envisagés dans une démarche euristique, que les images forment, *in fine*, un ensemble homogène, un langage et une grammaire cohérents, en interaction avec les textes bibliques, théologiques, théoriques mais également littéraires ou polémiques, qui font surgir les systèmes de représentations collectives<sup>44</sup>. C'est l'ambition de l'iconographie construite dans cette étude qui, pour voir le signifié (ce que l'image représente) dans le signifiant (le support, l'objet), se veut résolument « relationnelle » et aboutit, en retour, à un réseau de significations. Elle se veut aussi, et surtout, une histoire de l'imaginaire, qui n'est pas illusion mais réalité, une réalité mentale certes, mais tangible parce que transcrite en image bien physique<sup>45</sup>. De fait, pour établir un

---

<sup>43</sup> C'est le cas pour l'histoire de la messe par Philippe Martin (*Le Théâtre divin. Une histoire de la messe. XVIe-XXe siècles*, Paris, CNRS Editions, 2016). Un tournant semble s'être opéré dans les années 1980-1990, avec l'ouvrage magistral de Michel Vovelle sur la Révolution, intégrant 3000 images (Vovelle, Michel, *La Révolution française. Images et récits*, Paris, Messidor/Livre Club Diderot, 1986). Le troisième tome du triptyque de l'*Histoire du paradis* de Jean Delumeau est également un bon exemple de cette prise de conscience, car il fait davantage appel aux sources iconographiques, étudiées en regard des sources plus classiques, qu'il fait dialoguer ensemble. Mais il place toujours les figures hors texte, sans numéro et sans renvoi (Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 3. Que reste-t-il du paradis ?*, Paris, Fayard, 2000). Même Jean-Michel Sallmann, qui pourtant tente une rapide étude de l'évolution de la représentation des saints dans les livres hagiographiques napolitains, oublie encore les renvois pour les figures placées hors-texte à la fin de son livre (Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, Paris, PUF, 1994).

<sup>44</sup> Nous n'allons pas jusqu'au niveau de perfectionnement que préconise Jérôme Baschet qui distingue trois types d'ensembles : un « réseau d'images » (cycles, séries, quand un cheminement est visible directement) ; le *corpus* du chercheur qui, grâce au traitement statistique, fait un travail relationnel ; l'« hyperthème », ce « réseau de réseaux » associant plusieurs thèmes ou motifs, cherchant le « système » sans tomber dans le « systématique ». Intéressante sur le papier, cette méthode ne nous semble pas résister à la confrontation avec les thèmes constitués autour de saint Michel. Il est à noter, par ailleurs, qu'elle n'est pas du goût d'Yves Christie (« Jérôme Baschet, *L'Iconographie médiévale* », *compte-rendu, Bulletin Monumental*, t. 167, n° 4, 2009, p. 382-384).

<sup>45</sup> Sur ce sujet, les travaux ne manquent pas depuis que Jacques Le Goff a tenté de clarifier le terme, en prenant soin de le catégoriser autour de trois concepts : la représentation (la traduction mentale et abstraite d'une réalité extérieure perçue, l'idée qu'on s'en fait – la cathédrale gothique comprise dans celles de Victor Hugo ou de Claude Monet), le

cadre interprétatif propre à dégager le sens de ces images et textes, nous nous plaçons tout autant dans l'héritage de l'histoire des mentalités et des représentations, dont l'objectif final est le même – chercher les idées véhiculées ou l'utilisation d'un fonds commun – que dans la lignée d'Aby Warburg qui, il y a cent ans, jetait les bases d'une nouvelle approche des images : « là où d'autres avaient vu [...] des formes déterminées, délimitées, il voyait des forces mouvantes », disait de lui Ernst Cassirer<sup>46</sup>. Nous ne rentrons pas, toutefois, dans les vifs débats qui opposeraient l'iconographie à l'iconologie, cette dernière étant portée par les successeurs d'Erwin Panofsky, qui avaient légué à l'histoire de l'art un puissant modèle d'analyse, en trois niveaux d'approche : la description pré-iconographique (regard primaire sur les formes), qui permet l'analyse iconographique (identifie figures et thèmes) et l'interprétation iconologique (qui donne la vision du monde révélée par l'œuvre). Certes, il faut penser à la dépendance des images aux textes, mais il n'y a là ni soumission ni servilité. Au lieu de penser en termes d'interdépendance, l'iconologie a imposé, sur des générations, de manière obligatoire et quasi-obsessionnelle, l'idée de l'existence de textes précédant et expliquant l'image. De fait, le système construit et érudit qu'elle établissait ne résistait pas à tous les thèmes<sup>47</sup> et peut même donner l'impression d'« habiller une pensée<sup>48</sup> ». C'est pourquoi, de nos jours, le terme « iconographie », à l'acception plus générale, voire floue et permettant d'englober la perception et la réception de l'image, est de nouveau usité. Car, même s'il est presque inatteignable, le regard du fidèle compte autant que la volonté du commanditaire. L'œil, du contemporain comme de l'historien, est alors au cœur de la recherche. Aidé des sources, il perçoit l'efficacité, la « tensivité » du message iconographique<sup>49</sup>.

---

symbolique (nécessitant un « système de valeurs sous-jacent, historique ou idéal », en général renvoyant au corpus biblique – les rois de France aux portails des cathédrales renvoient symboliquement aux rois de Juda, et inversement) et l'idéologique (dans lequel la vision du monde « pervertit » le réel matériel comme le réel imaginaire – les clercs ne décrivent pas la société en trois ordres, ils cherchent à imposer et à établir cette hiérarchie – ; ce n'est pas à proprement parler de l'imaginaire, mais ils s'imbriquent parfois) (Le Goff, Jacques, *L'Imaginaire médiéval. Essais* [1985], Paris, Gallimard, 1991, préface, p. II-III). Plus récemment, c'est l'anthropologie de Maurice Godelier, pensant l'imaginaire comme un ensemble de « réalités idéelles » structurant le symbolique dans le concret et le visible, a été mise au service de l'étude de l'image des rois par Yann Lignereux (*Les Rois imaginaires*, Rennes, PUR, 2016, p. 10).

<sup>46</sup> Cité par Georges Didi-Huberman dans *L'Image survivante*, Paris, Ed. de Minuit, 2002, p. 395.

<sup>47</sup> Un exemple, relativement banal car très répandu, la *Rencontre des Trois Morts et des Trois Vifs*, qu'Alberto Tenenti identifie comme sujet à part entière, ne sachant pas l'antériorité ou du texte sur l'image ou de l'image sur le texte (Tenenti, Alberto, *La Vie et la mort à travers l'art du XV<sup>e</sup> siècle*, Serge Fleury-L'Harmattan, 1983).

<sup>48</sup> C'est la critique d'Otto Pächt envers Ernst Gombrich, *Questions de méthode en histoire de l'art. Op. cit.*, p. 77.

<sup>49</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, p. 19. On peut ainsi voir l'image dans la lignée des études sur la parole (Rosier-Catach, Irène, *La Parole efficace. Signes, rituels, sacré*, Paris, Seuil, 2004). Le terme « tensivité » est au cœur de l'étude de Frédéric Cousinié, théoricien de l'art moderne, sur les représentations du corps du Christ au XVII<sup>e</sup> siècle : ce sont des surgissements, des extases dont la tension, la « tensivité », sert un discours de l'Église (Cousinié, Frédéric, *Tensivité des images. Surgissement, Révélation, Extase, Apothéose*, Paris, Mare et Martin, Arts, 2023).

Cette efficacité fait-elle, pour autant, du message une propagande ? Le terme renvoie certes, d'abord, à une réalité religieuse – la *propaganda fide*, la propagation, l'extension de la foi –, mais il a pu être utilisé pour qualifier plus précisément la religion royale et certaines de ses manifestations, notamment dans le cadre de l'idéal impérial français<sup>50</sup>. Une caractéristique majeure de saint Michel, en France, est en effet son utilisation politique par les Valois et son insertion dans un système allégorique monarchique<sup>51</sup>. L'imaginaire de l'archange, sorti vainqueur de la guerre de Cent Ans, rejoint alors l'imaginaire de la royauté, dont il devient une pièce maîtresse. C'est ainsi qu'on a pu voir en la création de l'ordre de Saint-Michel, par Louis XI en 1469, l'apogée de son exploitation monarchique qui, dès lors, ne pouvait qu'être régulière après cette date<sup>52</sup>. Or, l'enseignement de notre recherche est que l'archange n'est pas aussi massivement manipulé par le pouvoir qu'on pourrait le croire *a priori*. Il n'est présent que par moments, par à-coups, lors d'occasions exceptionnelles – le Camp du Drap d'Or – ou sur des supports à la diffusion peu évidente – la gravure d'Henri II en saint Michel par Jean Duvet. Même l'ordre de Saint-Michel n'est pas convoqué aussi régulièrement que les statuts ne le demandent. Pourtant, lorsqu'il apparaît, même épisodiquement, toute son essence monarchique est bien présente et cela pose, dès lors, la question de son utilité, de ce qu'il apporte à la monarchie. Si cette force de persuasion, implicite, inconsciente même, n'est pas le résultat d'un intense travail de propagande, c'est parce que la monarchie n'en a probablement pas besoin<sup>53</sup>. Le saint Michel du royaume de

---

<sup>50</sup> Le terme est assumé par Patrick Gilli pour qualifier la diffusion du thème du roi français croisé dans l'Italie du XVe siècle (Gilli, Patrick, *Les représentations de la France dans la culture savante italienne à la fin du Moyen Âge (v. 1360-v. 1490)*, Paris-Rome, Éd. de l'École française de Rome-De Boccard, 1997, p. 170-175). Il exclut toutefois de ces textes les œuvres prophétiques qui ne constituent pas, selon lui, « un programme politique de (re)conquête » (*Ibid.*, p. 171, n. 3). Nous croyons au contraire que le message est, *in fine*, le même et que tous ces textes se nourrissent entre eux (cf. *infra*, ch. 7). Il est également usité explicitement par Gui Le Thiec au sujet de la mise en scène croisée – iconographique et scénique – de Louis XII dans la décennie 1500 (Le Thiec, Guy, « De Milan à Constantinople : Louis XII et la croisade dans la culture politique du temps (1498-1512) », Contamine, Philippe (dir.), *Louis XII en Milanais. XLIIe colloque international d'études humanistes (30 juin-3 juillet 1998)*, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 88-95).

<sup>51</sup> Sur ce système allégorique, cf. Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire*, Paris, Macula, 1987.

<sup>52</sup> Beaune, Colette, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1985, p. 268-282.

<sup>53</sup> Dans tous les cas, le potentiel d'anachronisme du terme invite à la prudence. S'il est évidemment usité pour la production pamphlétaire des guerres de Religion (Yardeni, Myriam, « Guerre de propagande et signes de Dieu à l'époque de la Ligue », Demerson, Geneviève et Dompnier, Bernard (dir.), *Les Signes de Dieu aux XVIe et XVIIe siècles. Actes du colloque de Clermont-Ferrand*, Clermont-Ferrand, Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Clermont-Ferrand, 1993, p. 103-112), il faut s'en méfier concernant la stratégie figurative du pouvoir qui ne suit pas nécessairement et systématiquement un programme précis, défini et réfléchi en amont (Christin, Olivier, *Le Roi-Providence. Trois études sur l'iconographie gallicane*, Lyon, RESEA, 2006, conclusion, p. 97-113). Il faut probablement attendre le règne de Louis XIV pour pouvoir l'y accoler, et encore Peter Burke rappelle que le chemin est long vers la « fabrication » de l'image dûment contrôlée par le roi et ses ministres (Burke, Peter, *The Fabrication of Louis XIV*, New Haven/Londres, Yale University Press, 1992). A première vue, le mot « propagande » est assumé par Isaure Boitel et Yann Lignereux mais l'introduction conceptuelle et l'ensemble des participations montrent au moins autant un questionnement stimulant autour de la question qu'une utilisation systématique du terme (*Convaincre, persuader, manipuler*.

France n'est pas le fruit d'un programme élaboré et construit, il est une figure qui parle aux sujets du roi depuis plusieurs siècles et c'est en cette qualité qu'il traverse l'histoire, longue et tourmentée, du XVI<sup>e</sup> siècle.

Afin de concilier structures, permanences et ruptures, et parce qu'il ne s'agit pas d'étudier une période bien délimitée, un plan en trois temps a été choisi. Premièrement, le temps long de l'héritage. La figure de saint Michel et son culte au début de l'époque moderne s'inscrivent dans un narratif hérité des textes sacrés et des réflexions des théologiens, mais aussi dans un langage symbolique dérivé de la réforme grégorienne et qui a échappé à l'Église quand les royaumes, en particulier la France, l'ont adopté. Son image s'en ressent : ancrée dans l'histoire chrétienne du salut, elle s'insère dans un contexte guerrier. Vient, ensuite, le temps de l'angoisse eschatologique, des espoirs de réforme religieuse et de la remise en cause du culte des saints et de la vénération des images. Saint Michel et son Mont sont confrontés au choc religieux du XVI<sup>e</sup> siècle qui bouleverse les structures symboliques héritées du Moyen Âge. Mais l'idéal de combat juste qu'il véhicule correspond au désir de lutte contre l'hérésie de l'Église tridentine. Enfin, le temps court de l'événementiel et de la politique, dominé par un archange gardien d'un royaume, tour à tour superbe, conquérant, défait, rongé par la guerre civile, pacifié. Son utilisation, toutefois, ne le laisse pas indemne et le XVII<sup>e</sup> siècle est, pour lui, le début d'un relatif oubli.



## Première partie

### La croyance

Aux alentours de l'année 1460 un enlumineur décore plusieurs pages d'un *Livre des Anges* de François Ximenes (ou Eximenes)<sup>54</sup>. Vraisemblablement destiné à Jeanne de Laval, ce manuscrit présente une enluminure en tête de chacun des cinq livres qui le composent. L'artiste a réservé le premier feuillet pour la plus imposante : sur une demi-page, il a représenté l'épisode fondateur de la Chute des Anges rebelles (fig. 27). Reprenant une conception traditionnelle de ce thème, il fait occuper le tiers supérieur à un Paradis centré autour de la figure de Dieu le Père, tout en étant hiérarchisé et divisé entre trois ordres d'anges. Pour bien marquer leur différence, les anges supérieurs sont peints en rouge rappelant le rouge du « ciel impérial » siège de la Trinité<sup>55</sup>, les médians en bleu et les inférieurs en des carnations et des couleurs de vêtements humains. La verticalité ainsi créée est renforcée par le combat et la chute des démons occupant le tiers central, vers des terres enflammées qui correspondent au tiers inférieur de la peinture<sup>56</sup>. Au sein de cette composition, un seul ange porte une armure, de surcroît dorée, tout en tenant une place presque centrale, légèrement désaxée pour éviter de cacher Dieu. Il s'agit de saint Michel, dont la figure surplombe nettement celle des autres anges. Tous ces anges inférieurs sont armés, qui d'une épée, qui d'une grande lance crucifère, dont ils font un usage violent. Ainsi, sous l'égide de Dieu, saint Michel tient une place prépondérante dans la lutte contre les démons. Pour cela, il se place au dernier rang des anges, celui qui est au contact avec le Mal avec qui il peut engager un combat.

Or, depuis la fin de l'Antiquité et notamment les écrits du Pseudo-Denys

---

<sup>54</sup> Ms. fr. 5, Bibliothèque de Genève, v. 1460, f. 1, enluminure représentant la Chute des Anges rebelles. L'artiste a été identifié par François Avril comme le Maître du Boccace de Genève (Avril, François et Reynaud, Nicole, *Les manuscrits à peintures en France (1440-1520)*, Paris, Bibliothèque nationale, Flammarion, 1995, p. 105). Une notice ainsi que le manuscrit sont en ligne : <https://www.e-codices.unifr.ch/en/description/bge/fr0005/Hochuli>.

<sup>55</sup> Cette couleur est rappelée dans la Bible historique au jour premier de la Genèse, ainsi dans *Le Premier [-second] volume de la Bible en françois*, à Paris, pour Barthélémy Vêrard [ca 1514], BNF, FOL-T-142, f. 2v.

<sup>56</sup> C'est la même recherche de verticalité qui avait guidé le pinceau des frères Limbourg dans la *Chute des Anges rebelles* peinte en début de siècle, l'espace de la « chute » occupant les deux tiers de la composition. Comme le Maître du Boccace de Genève, ils avaient inscrit la représentation des anges combattant dans leur temps, ces derniers, regroupés au centre, auraient très bien pu illustrer une bataille de la guerre de Cent Ans (ms. 65, Chantilly, Musée Condé, *Les Très Riches Heures du duc de Berry*, 1413, f. 64 ; voir Annexes, fig. 5).

d'Halicarnasse, a été assignée à chaque ange une place. Saint Michel devrait donc se retrouver dans un ensemble de neuf chœurs réunis en trois triades, chaque niveau recevant la lumière divine par le niveau supérieur tout en transmettant le message divin de manière verticale et descendante jusqu'à l'Homme, que seuls les anges inférieurs peuvent atteindre. Si les interprétations ultérieures divergent parfois, les archanges se retrouvent généralement au niveau médian de cette hiérarchie, dans la triade centrale. C'est d'ailleurs ce que décrit le franciscain François Ximenes dans son *Llibre dels sants àngels* ici illustré. Or, l'enlumineur ne semble pas avoir reçu ou compris ces spéculations, son travail ne reflétant pas cette hiérarchie.

Ce décalage amène un certain nombre de questionnements auxquels cette première partie tentera d'apporter des réponses. En premier lieu, pourquoi l'artiste, contrairement à l'auteur et à la tradition dyonisienne, place-t-il les archanges et notamment saint Michel au niveau inférieur du ciel ? Est-ce volontaire ou est-ce une erreur manifeste ? Une incompréhension des conclusions théologiques ? Dans ce cas, cela prouverait-il la dichotomie, longtemps recherchée, entre une culture théologique et élitiste et une culture plus populaire ? Plus prosaïquement, cela pose la question de la commande : le commanditaire du manuscrit est-il au courant ? Est-il à l'origine de cette composition ou est-ce une décision unilatérale de l'artiste ? Sans élément précis, nous ne pouvons que conjecturer et au minimum imaginer une commune acceptation entre artiste et commanditaire, voire tout simplement une habitude iconographique de l'artiste qui ne choque pas le regard du commanditaire. Cela étant, cet exemple pose le problème de l'image, longtemps considérée comme une simple illustration : échapperait-elle au texte ? Comme l'a éprouvé dès le début du XX<sup>e</sup> siècle l'abbé J.-C. Broussole lorsqu'il renonce à sa grande entreprise d'édition des images de chaque saint de la *Légende dorée*, la relation texte-image n'est pas aussi linéaire qu'on pourrait le croire. L'abbé historien comprend que l'image qui figure dans une édition de la *Légende* ne traduit pas forcément « l'esprit du livre : elle en est parfois au contraire très éloignée ». Selon Dominique Donadieu-Rigaut, il « pressent alors “qu'autre chose” que l'écrit préside à la vie des images », qu'il nomme « esprit du temps » et qui s'opposerait à « l'esprit du livre<sup>57</sup> ». Au-delà de cet « esprit du temps » qui caractériserait chaque période, selon une perspective progressiste qui imprègne

---

<sup>57</sup> Cité par Donadieu-Rigaut, Dominique, « La Légende dorée » et ses images », Voragine, Jacques de, *La légende dorée*, éd. Alain Boureau et al., Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade, 504), 2004, p. LIX.



l'abbé, quel est cet « autre chose » qui pousse l'artiste à représenter l'archange Michel et les anges combattant dans les rangs inférieurs<sup>58</sup> ? C'est tout l'enjeu de cette première partie, qui entend placer l'image au centre de l'analyse, reflétant la place et le statut qu'elle a pu avoir à l'époque étudiée.

Néanmoins, s'il est nécessaire de ne pas prendre l'image comme simple illustration d'un texte, il convient ici de prendre garde à ne pas tomber dans le préjugé inverse qui pousserait à penser que seule la figure contient le sens<sup>59</sup>. L'on se contentera de montrer l'imbrication et l'interdépendance existant entre texte et image. C'est cette relation qui est au cœur de cette première partie. Elle est mise au service d'une problématique plus générale, venant du paradoxe d'un culte important alors qu'il est très peu présent dans la Bible : pourquoi saint Michel est-il autant prié ? pourquoi se retrouve-t-il sur les murs des églises ou dans les manuscrits et imprimés ? Pourquoi l'imagine-t-on peser les âmes au Jugement dernier ? Comment, enfin, est-il arrivé à imprégner le paysage mental, intellectuel, physique, alors qu'il n'est que peu cité dans la Bible ?

Cette partie renonce à choisir comme cadre chronologique une période bien définie, aux bornes précises. Il semble plus pertinent de privilégier le temps long ou, pour reprendre les termes de Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, la « longue respiration séculaire<sup>60</sup> ». Rien n'interdit cependant d'accentuer ce qui relève de la période, dans chaque chapitre, tout en assumant que des éléments anciens (voire plus rarement ultérieurs<sup>61</sup>) expliquent le culte et l'imaginaire autour de saint Michel dans ce large XVI<sup>e</sup> siècle. L'ambition de cette partie est alors de placer l'archange au sein du « matériel mental dont disposaient les hommes de cette époque » que les historiens de l'École des Annales appelaient à inventorier et recomposer<sup>62</sup>. Pour ce faire, elle propose un parcours sensoriel, principalement visuel, mais également auditif (le pèlerinage peut même faire appel au toucher). Elle considère comme utile de prendre un point de vue actoriel et individuel, en n'oubliant pas que les logiques de groupes

---

<sup>58</sup> Erwin Panofsky utilise l'expression : « symptôme de quelque autre chose » (Panofsky, Erwin, *Essais d'iconologie. Thèmes humanistes dans l'art de la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1967, p. 21).

<sup>59</sup> Didi-Huberman, Georges, *Fra Angelico, dissemblance et figuration*, Flammarion, 1995 [1990], notamment ses analyses sur *Figura* et *Locus* p. 27-40 et p. 268-304.

<sup>60</sup> Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle). Cultes, images, confréries*, Paris, Cerf, 1994, p. 10. Nous allons également dans le sens d'Alphonse Dupront et de son amour pour « le quantitatif spatial et la longue durée » (Dupront, Alphonse, *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, p. 475).

<sup>61</sup> Sur la possibilité d'un chemin inverse à la déduction génétique, donc allant du postérieur à l'antérieur, voir Pächt, Otto, *Questions de méthode en histoire de l'art. Op. cit.*, 1994, notamment sur la « constante italienne », p. 60-63.

<sup>62</sup> Febvre, Lucien, *Combats pour l'histoire*, 1938, p. 218. Parmi d'autres, Robert Mandrou a apporté sa contribution pour l'aspect religieux (*Introduction à la France moderne*, Paris, Albin Michel, 1998 (1<sup>e</sup> éd. 1961), voir notamment « L'homme psychique », p. 75-104).



– vie paroissiale, confréries, pèlerinages, etc.<sup>63</sup> – sont essentielles dans les sociétés de la première modernité.

Ces chapitres portent une vision nettement thématique. Le premier pose les bases bibliques, théologiques et doctrinales indispensables pour saisir l'ampleur et l'ancrage culturel du culte des anges et de saint Michel analysé dans le deuxième. Les écrits fondateurs sont ainsi à l'origine du « caractère de l'archange qui façonnera ensuite son image<sup>64</sup> ». Dans le troisième, orienté spécifiquement sur l'image de l'archange, l'analyse iconographique est abordée de manière sérielle et croisée avec les sources textuelles.

---

<sup>63</sup> Pour Robert Mandrou, qui utilise le terme de « visions socialisées », c'est le groupe qui est important à l'époque moderne (*Ibid.*, p. 337).

<sup>64</sup> Denèle, Clémentine, *L'iconographie de saint Michel archange dans les peintures murales et les panneaux peints en Italie (1200-1518)*, thèse de doctorat, Université de Bourgogne, 2014, p. 31.

## **Chapitre 1. Le discours. Saint Michel et l'au-delà**

Il peut paraître relativement banal de dire que le christianisme est en grande partie une religion de l'écrit et que les Ecritures sont la source première pour les Chrétiens voulant comprendre ce qui les environne. Questionner la place des anges, particulièrement celle de saint Michel, dans la piété des fidèles entre le XV<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle invite donc à se pencher sur ces textes fondateurs. En effet, si elle n'est pas centrale dans le christianisme, notamment par rapport à l'Incarnation ou la Résurrection, la place de l'archange n'en est pas moins importante dans la religiosité de la fin du Moyen Âge et du début de l'époque moderne<sup>65</sup>.

Il s'agit ici de faire dialoguer les textes fondateurs avec leurs commentaires, les écrits apocryphes et les réflexions des théologiens.

### **I. Saint Michel dans les textes fondateurs et leur interprétation**<sup>66</sup>

L'ange, de l'hébreu מלאך (*maleak*), qui est traduit dans la Septante par ἄγγελος (*àngelos*) puis dans la Vulgate par *angelus*, signifie « messager<sup>67</sup> ». En effet, c'est en messagers que les anges apparaissent dans la Bible, grâce à de nombreuses angélophanies où ils sont l'intermédiaire entre Dieu et les hommes, le plus souvent porteurs de messages, parfois guides. Dans la tradition juive et chez les auteurs chrétiens, l'idée que l'ensemble de l'Ancien Testament a été transmis aux hommes par les anges fait consensus<sup>68</sup>.

Toutefois, peu d'entre eux sont encore individualisés au point d'être nommés. A cet

---

<sup>65</sup> Cette religiosité est étudiée depuis longtemps, par exemple par Audisio, Gabriel, *Les Français d'hier*, t. 2, *Des croyants (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup>)*, Paris, A. Colin, 1996, ou par Chiffolleau, Jacques, *La Religion flamboyante (1320-1520)*, Paris, Éd. Points, 2011.

<sup>66</sup> La division des parties I et II de ce chapitre s'inspire, de manière explicite, de celle qu'utilise Jean Delumeau dans son *Histoire du Paradis* (Paris, Fayard, 2000, t. 3, chap. 2, « Les textes fondateurs » et chap. 3, « le Paradis dans le système du Ciel »).

<sup>67</sup> Les anges, divinités intermédiaires ou messagers ne sont pas apparus avec la Bible mais préexistent dans plusieurs religions antiques (voir Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 73-75).

<sup>68</sup> C'est ainsi que le livre apocryphe des *Jubilés* décrit Yahweh confiant à l'ange la rédaction et la promulgation de la Loi : « Et il dit à l'Ange de la Présence : Écris pour Moïse depuis le début de la création jusqu'à ce que mon Sanctuaire aura été construit en toute éternité parmi eux. » (Jub. I, 26). Origène abonde : « l'arche d'alliance, le propitiatoire, les chérubins, le Temple lui-même ont été donnés à Israël par les anges » (*Co. Cant.*, 2 ; P. G., XIII, 136B).

égard le livre de Tobie ainsi que le livre de Daniel, écrit sans doute avec des influences iraniennes au début du IIe siècle av. J.-C., sont essentiels. Tobie attribue un nom propre à un ange, Raphaël, qui dévoile que sept Anges « se tiennent toujours prêts à pénétrer auprès de la Gloire du Seigneur » (Tb XII, 15). Pourtant, les textes canoniques de la Bible ne connaissent le nom que de trois de ces *sept anges*, Raphaël, Gabriel et Michel, qui sortent alors de l’anonyme foule angélique. Ils portent tous des noms dits « théophores », se terminant par *el* qui signifie Dieu<sup>69</sup>. Déjà, la Bible leur donne un rôle qui précise, pour chacun d’eux, leur fonction de « messenger ». Raphaël est le guide de Tobie (Tb III, 17), Gabriel l’annonciateur de la venue du Christ et de la fin des temps (Dn VIII et IX, Lc I, 19) et Michel le combattant (Dn X, 13, Jude 9).

Les textes apocryphes dits d’*Hénoch* et d’*Esdras IV* complètent la liste des noms angéliques et montrent un réel besoin de personnifier ces êtres célestes<sup>70</sup>. Ils jouent également un rôle d’amplificateur en précisant le rôle des anges et archanges, notamment celui de saint Michel, avant d’être largement repris par les commentaires des théologiens médiévaux.

### **A. Protecteur du peuple élu**

Des trois anges bibliques, Michel est celui qui revient le plus souvent. Il est le seul à être qualifié d’« archange », en grec ἀρχάγγελος (*arkhángelos*), terme réunissant l’idée de « commandement » (ἀρχι, *arkhè*) et la fonction de « messenger » (ἄγγελος, *ángelos*)<sup>71</sup>. Confirmant cette prééminence, chacune de ses apparitions est porteuse d’une signification particulière. En premier lieu, elles donnent les contours des rapports entre Dieu et le peuple élu qui reçoit l’aide et la protection de l’ange. C’est, en effet, explique à Daniel l’ange venu à sa rencontre, « l’un des Premiers Princes », « votre Prince » qui « prête main-forte pour

<sup>69</sup> Réau, Louis, *Iconographie de l’art chrétien*, Paris, PUF, 1955, t. 2, p. 41.

<sup>70</sup> « Raguel », « Saraquiel », « Uriel », « Phanuel » sont ainsi ajoutés (Hénoch 20, 1-8 ; 21, 5 ; 40, 9). A été utilisée la traduction de Martin, François, *Le Livre d’Hénoch traduit sur le texte éthiopien*, Paris, Letouzey et Ané, 1906 (disponible en ligne : <https://archive.org/details/lelivredhenocht00unkngoog/page/n14/mode/2up>). Par commodité seront mentionnés les chapitres et versets originaux, non les pages de l’édition de 1906. L’*Apocalypse d’Esdras*, ou *Esdras IV*, donne des noms d’archanges.

<sup>71</sup> Jude 9.

ces choses » contre le Prince de Perse :

Le Prince du royaume de Perse m'a résisté pendant vingt et un jours, mais Michel, l'un des Premiers Princes, est venu à mon aide. Je l'ai laissé affrontant les rois de Perse (Dn X, 13).

Nul ne me prête main-forte pour ces choses, sinon Michel, votre Prince (Dn X, 21b).

Cette aide prend une tournure prophétique car c'est aussi le « grand Prince » qui mettra fin au persécuteur d'Israël :

En ce temps se lèvera Michel, le grand Prince qui se tient auprès des fils de son peuple. Ce sera un temps d'angoisse tel qu'il n'y en aura pas eu jusqu'alors depuis que nation existe. En ce temps-là, ton peuple échappera : tous ceux qui se trouveront inscrits dans le Livre. (Dn XII, 1)

Dans la Bible, Michel semble être un ange exceptionnel et jouer un rôle dans le destin des nations, ce qui est cependant un secret connu uniquement de Dieu. Le *Livre d'Hénoch* le range parmi les anges commandant aux nations<sup>72</sup>. Il est l'ange qui protège Israël, le peuple élu et, sur ce point, le livre de Daniel est essentiel. C'est sur lui que s'appuie la *Glose* médiévale pour expliquer un passage du livre d'Isaïe dans la *Glose* médiévale : la « lumière d'Israël », en des âges de combat contre les ennemis, est alors comparée à Michel<sup>73</sup>. La protection qu'offre l'archange aux Hébreux s'effectue contre les anges d'autres nations. Cela n'est pas sans poser un problème, ouvrant la voie à l'interprétation des théologiens antiques et médiévaux : les anges qu'il combat sont-ils mauvais ? Le livre de Daniel suggère une résistance des anges de Perse et de Grèce, mais le Pseudo-Denys ne fait pas mention de mauvais archontes ou anges de nations<sup>74</sup> – d'ailleurs, les démons sont absents de sa *Hiérarchie céleste* – alors que saint Jérôme les considère comme des démons ; les thomistes quant à eux n'y voient pas une vraie lutte, mais une « insuffisante information de certains Anges concernant le mérite des nations dont ils sont pour ainsi dire les avocats auprès de Dieu »<sup>75</sup>. Cette fonction presque militaire peut englober d'autres passages

---

<sup>72</sup> Hénoch 20, 1-8.

<sup>73</sup> *Glose ordinaire de la Bible*, édition princeps, Strasbourg, 1481, t. 2, Is X, 17, glose marginale (disponible en ligne sur le site de l'IRHT : [http://gloss-e.irht.cnrs.fr/php/editions\\_chapitre.php?livre=../sources/editions/GLOSS-liber33.xml#chapitre=33\\_10#](http://gloss-e.irht.cnrs.fr/php/editions_chapitre.php?livre=../sources/editions/GLOSS-liber33.xml#chapitre=33_10#)).

<sup>74</sup> « Tous les Anges préposés à chaque nation, autant qu'il est en leur pouvoir, élèvent vers cette Providence, comme vers leur Principe propre, ceux qui les suivent librement » (Pseudo-Denys, *CH IX*, 4 (261 D) – pour des raisons de commodité de lecture, l'ouvrage du Pseudo-Denys sera cité selon son titre latin abrégé, exceptées les notes et réflexions tirées de son édition moderne).

<sup>75</sup> Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste*, éd. René Roques et al., Paris, Cerf, 1970, p. 132, n. 1.

bibliques où, pourtant, Michel n'est pas cité. L'influence des apocryphes est probable<sup>76</sup>. Ainsi, il peut être reconnu comme l'ange qui chasse Adam et Eve du paradis<sup>77</sup>, tout comme l'homme debout à l'épée devant les murailles de Jéricho<sup>78</sup>, ou encore à « mon ange » qui guide Israël dans l'Exode<sup>79</sup>. Le voici dans un abrégé de l'Ancien Testament imprimé vers 1535, dans lequel Dieu s'adresse à Moïse en ces termes :

Tu mèneras mon peuple en la terre que je leur ay promis, mais le n'iray mie [...]. Mais je vous enverray mon ange au lieu de moy, qui vous conduira. Or dient aucuns que ce fut saint Michel qui leur donna pour eulx conduire. Et chascun peuple a ung propre ange pour luy garder. Aussi a ung chascun de nous<sup>80</sup>.

Au XVII<sup>e</sup> siècle, un livret de pèlerinage au Mont-Saint-Michel écrit par un mauriste assume pleinement d'attribuer à l'archange tous les faits angéliques miraculeux de la Bible, de l'apparition à Noé à la libération de saint Pierre de prison, en passant par la consolation de Jésus avant son supplice<sup>81</sup>.

S'appuyant notamment sur ces passages apocryphes, les contours de la mission de Michel se précisent car davantage qu'un ministère de conseil, elle s'apparente de plus en plus à un « ministère de préparation à la grâce<sup>82</sup> ». On comprend mieux, dès lors, le glissement pour Michel vers une fonction de guide des chrétiens après la Résurrection et l'Ascension du Christ. Afin de le justifier, les commentateurs usent de typologie<sup>83</sup>. C'est le sens de l'exégèse d'Haymon d'Auxerre au IX<sup>e</sup> siècle, expliquant dans son commentaire sur

---

<sup>76</sup> L'*Apocalypse de Paul* écrit « Michel, l'ange de l'Alliance » ou « Michel, archange de mon alliance », dans Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard, t. 1, 1997, p. 795, 818.

<sup>77</sup> L'origine est peut-être à chercher dans la *Vie d'Adam et Eve* apocryphe (*Vita Adae et Evae* [IV<sup>e</sup> s.], ms. lat. 3832, BNF, XII<sup>e</sup> s., par. 13-14, p. 185). Bède le Vénérable l'aurait reprise dans une homélie dont François Ximenes s'en fait l'écho des siècles plus tard (Ximenes (ou Eximenes), François, *Le Livre des Saints Anges* [Valence, 1392], ms. fr. 5, Genève, Bibliothèque, v. 1460, cinquième traité, ch. 5).

<sup>78</sup> « Un jour où Josué était à Jéricho, en levant les yeux il vit un homme debout devant lui, une épée nue à la main. Josué alla vers lui et lui dit : « Es-tu pour nous ou pour nos adversaires ? ». Il répondit : « Ni l'un ni l'autre, car je suis le chef de l'armée du Seigneur. Maintenant, me voici ! » (Jos V, 13-14).

<sup>79</sup> « Voici que je vais envoyer un ange devant toi, pour qu'il veille sur toi en chemin et te mène au lieu que je t'ai fixé. Révère-le et écoute sa voix. Ne l'aigris pas, il ne pardonnerait pas vos transgressions car mon Nom est en lui. Mais si tu écoutes bien sa voix et fais ce que je dis, je serai l'ennemi de tes ennemis et l'adversaire de tes adversaires. Mon ange ira devant toi et te mènera chez les Amorites, les Hittites, les Périzzites, les Cananéens, les Hivvites, les Jébuséens, et je les exterminerai. » (Ex XXIII, 20-23).

<sup>80</sup> Cité dans *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme*, 1891, p. 547.

<sup>81</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel en Normandie. Avec les Motifs et la Méthode pour utilement et Saintement faire le Pèlerinage du Glorieux Archange S. Michel et de tous les Saints Anges. Par un Religieux Benedictin, de la Congrégation de Saint Maur*, à Paris, chez Laurens Raveneau, 1668, p. 9-14. Il est probable que cette exagération, en plus de l'œuvre d'édification dont elle est l'objectif, serve à justifier les récits des apparitions michaéliques miraculeuses de l'Antiquité et du Moyen Âge (p. 13).

<sup>82</sup> Keck, David, *Angels and angelology in the Middle Ages*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 36.

<sup>83</sup> Méthode théologique comparative, en vogue au Moyen Âge, entre une figure ou un événement de l'Ancien Testament et une figure ou un événement du Nouveau Testament, le premier annonçant le second.

Ephésiens VI que saint Michel est préposé à la nation des chrétiens comme avant des juifs, face à des démons préposés aux païens et hérétiques comme avant des ennemis d'Israël :

On comprend par ces princes, c'est-à-dire les démons, ceux qui président aux nations païennes. Car de même que chaque fidèle a un ange destiné à sa garde, de même les païens ont de mauvais anges qui les gouvernent par la permission de Dieu. Et de même que Michel est préposé à la nation des juifs ou des chrétiens [...] de même les nations qui n'ont pas la Foi ont de mauvais princes. Disons selon un sens plus profond que [...] de même que les bons rois des Israélites signifiaient le Seigneur Jésus et les bons princes qui sont dans l'Église [...], et de même que le peuple d'Israël signifiait le peuple des croyants, le Vrai Israël, ainsi les mauvais rois et prince avec leurs nations qui combattaient contre le peuple de Dieu – ainsi les rois d'Israël, des Assyriens, des Iduméens, des Philistins – signifiaient les démons qui gouvernent les païens et les hérétiques, lesquels assaillent encore et toujours l'Église de Dieu.

L'association des princes ennemis à des démons est habituelle, se retrouve jusque dans la *Bible historiale*<sup>84</sup>. De son côté, Haymon d'Auxerre en tire une prescription, invitant à combattre d'abord ces mauvais princes avant de se battre contre les humains qui les suivent :

C'est donc contre eux [les princes des ténèbres] qu'il faut combattre, bien plus que contre des hommes faits de chair et de sang. En effet, toute mauvaise chose que les humains machinent contre nous leur a été suggérée par eux [ces princes]. Et si nous l'emportons sur ceux qui sont les chefs de l'armée [du mal], et à l'instigation desquels les vices de notre chair font rage contre nous, alors il nous sera facile de l'emporter sur tous leurs serviteurs, comme le veut la Parole : Quand le prince est conquis, son armée est facilement mise en fuite<sup>85</sup>.

Le passage de la protection michaélique<sup>86</sup> des juifs aux chrétiens est confirmé par son départ d'Orient pour l'Occident, visible avec l'élection des collines du Mont-Gargan et du Mont Tombe (futur Mont Saint-Michel). Les Juifs n'ayant pas reconnu le Messie, il a désormais

---

<sup>84</sup> Reprenant Dn X, 21b, le texte explique que le prince des Perses et celui des Grecs « estoie[n]t deux dyables qui sont gardes de ces deux regnes », contre qui Michel lutte : « nul ne m'a en ces choses aydé fors Michal vostre prince » (*Le Premier [-second] volume de la Bible en francoïz*, à Paris, pour Barthélémy Vérard [v. 1514], BNF, FOL-T-142, t. I, f. 212).

<sup>85</sup> Pseudo Haymonis Halberstatensis episcopi, *Commentarium in Pauli epistolas*, P. L., 117, 731-733, cité et traduit par Buc, Philippe, « Exégèse et violence dans la tradition occidentale », dans Ventrone, Paola et Gaffuri, Laura (dir.), *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux. Imagini, culti, liturgia : le connotazioni politiche del messaggio religioso. Actes du premier atelier international du projet "Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200- v. 1640)"*, Paris, Rome, Publication de la Sorbonne, Ecole française de Rome, 2014, p. 35.

<sup>86</sup> Néologisme repris de l'usage italien de l'adjectif relatif à l'archange.

la charge des Gentils, ces païens ayant accueilli la Bonne Nouvelle<sup>87</sup>. Au fil du Moyen Âge, le thème devient classique : François Ximenes ou Michel Menot le répètent clairement<sup>88</sup>. Nicolas Malebranche la justifie en affirmant que du temps de l'Ancien Testament, les Juifs retombaient souvent dans le péché, « malgré les miracles extraordinaires que saint Michel et les Anges faisaient en leur faveur<sup>89</sup> ». Il est vrai que, d'une façon générale, les anges dans leur ensemble sont préposés à la garde du troupeau de la communauté chrétienne<sup>90</sup>. Toutefois, le glissement vers l'Eglise de la faveur de l'archange prend une tournure eschatologique ; c'est ainsi qu'on prend parfois appui sur le livre de l'Apocalypse pour expliquer cette dernière<sup>91</sup>. La défense de l'unité de l'Eglise se confond alors avec le combat *in caelo* de saint Michel, qui a eu lieu non « dans le ciel<sup>92</sup> » mais « pour l'Eglise<sup>93</sup> », créée par le Christ pour lutter contre le Mal. La Passion permet à l'humanité de se défendre : c'est sous le signe de la Croix que l'Eglise combat le dragon. En ce sens, les anges commandés par saint Michel peuvent être une image de l'Eglise des Apôtres et des saints<sup>94</sup>.

<sup>87</sup> Le transfert de la protection de Michel en Occident se fait au moins depuis la *Revelatio ecclesiae sancti Michaelis*, IX<sup>e</sup> siècle (Vauchez, André, « Saint Michel dans la spiritualité des laïcs au Moyen Âge », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culto e santuari di san Michele nell'Europa medievale*, Bari, Edipuglia, 2007, p. 343 ; *Revelatio...*, II, 2, Bouet, Pierre et Desbordes, Olivier (éd.), *Chroniques latines du Mont Saint-Michel*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2009, p. 93).

<sup>88</sup> Pour Ximenes, Daniel a « assiné le glorieux saint Michiel [...] [et] avec luy grant multitude d'anges » aux Juifs ; mais « ceste compaignie d'anges et principaulté leur est ostee. Et saint Michiel est fait gra[n]t et noble prince en l'Eglise chrestie[n]ne » (Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, quatrième traité, ch. 18 ; idée répétée dans le cinquième traité, ch. 9). Dans son sermon du carême 1508 à Tours, Michel Menot rappelle en reprenant Jean Scot Erigène que Michel et les autres anges ont quitté la Synagogue pour rejoindre l'Eglise (Menot, Michel, *Sermons choisis de Michel Menot (1508-1518)*, éd. par J. Nève, Paris, H. Champion, 1924, p. 6-7).

<sup>89</sup> Malebranche, Nicolas, *Traité de morale*, 1707, p. 164.

<sup>90</sup> Lefèvre d'Étaples ne l'écrit pas autrement lorsqu'il rejette toute sédition, secte ou schisme à la mode luthérienne, en indiquant que « la bonté divine enverra ses anges aux schismatiques, à tous ceux qui sont détachés de l'unité, pour les rappeler dans la Jérusalem apostolique, universelle et céleste » (Lefèvre d'Étaples, Jacques, *Commentarii initiatori in quator Evangelia*, 1522, Luc, IX, f. 52 : 87, cité par Imbart de La Tour, Pierre, *Les Origines de la Réforme*, Paris, Hachette et Cie, t. 3, 1914, p. 122).

<sup>91</sup> Lorsque Bossuet évoque ce glissement en écrivant : « On voit donc icy que Saint Michel est le défenseur de l'Eglise, comme il l'étoit de la Synagogue. », il prend appui sur les passages de Dn X et XII mais également sur le combat de l'archange dans Ap XII, 7 (Bossuet, Jacques-Bénigne, *L'Apocalypse avec une explication*, à Paris, chez la veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy, 1689, BNF, D 26611, p. 174).

<sup>92</sup> « *Absit ut credamus diabolium cum angelis suis in caelo ausum esse pugnare* », Césaire d'Arles (*P. L.*, t. 35, col. 2434, cité par Avril, François, « Interprétations symboliques du combat de saint Michel et du dragon », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel*, t. 3, *Culte et pèlerinage*, Paris, Lethielleux, 1971, p. 40, n. 4).

<sup>93</sup> « *Caelum hic ecclesiam manifestius declaravit* », Primasius d'Hadrumète (*P. L.*, t. 68, col. 874) ; « *In caelo id est in ecclesia* », Alcuin (Migne, *P. L.*, t. 100, col. 1154) ; « *Praelium in caelo factum est, id est propter caelum, pro salute videlicet omnium electorum praeliatus est Michael cum dracone* », Bérengaud (*P. L.*, t. 17, col. 877). Cités par Avril, François, « Interprétations symboliques du combat de saint Michel et du dragon », *art. cit.*, p. 40, n. 5.

<sup>94</sup> C'est le cas chez André de Césarée, Césaire d'Arles, Beatus, Bérengaud et Martin de Léon. Voir *Ibid.*, p. 41.



## **B. L'opposition à Satan**

Dans les Ecritures, Michel est l'ange qui s'oppose à Satan. L'idée est exprimée dans l'Ancien Testament qui semble lui donner un rôle de psychopompe – guide des âmes – quand il défend le corps de Moïse contre Satan :

Pourtant, l'archange Michel, lorsqu'il plaidait contre le diable et discutait au sujet du corps de Moïse, n'osa pas porter contre lui un jugement outrageant, mais dit : "Que le Seigneur te réprime !" (Jude 9)<sup>95</sup>

Mais avant tout, la présence de saint Michel dans la Bible se confond avec le combat de la fin des temps, introduit par l'une des visions apocalyptiques de Daniel. Après avoir évoqué la lutte entre Lagides et Séleucides et la fin du persécuteur Antiochos IV Epiphane, le prophète prédit :

En ce temps se lèvera Michel, le grand Prince qui se tient auprès des fils de ton peuple. Ce sera un temps d'angoisse tel qu'il n'y en aura pas eu jusqu'alors depuis que nation existe. En ce temps-là, ton peuple échappera : tous ceux qui se trouveront inscrits dans le Livre (Dn XII, 1).

Le présage de Daniel est confirmé par le livre de l'Apocalypse. Linéaire jusqu'à la septième trompette, le texte de Jean sort de son homogénéité avec la vision la Femme attaquée par le Dragon dans le Ciel. La première victoire sur le Dragon est obtenue grâce à l'intervention de Michel :

Alors, il y eut une bataille dans le ciel : Michel et ses Anges combattirent le Dragon. Et le Dragon riposta, avec ses Anges, mais ils eurent le dessous et furent chassés du ciel. On le jeta donc, l'énorme Dragon, l'antique Serpent, le Diable ou le Satan, comme on l'appelle, le séducteur du monde entier, on le jeta sur la terre et ses Anges furent jetés avec lui (Ap XII, 7-9)<sup>96</sup>.

Le combat de l'archange quitte alors la terre et les hommes pour se porter dans le ciel. Le

---

<sup>95</sup> Ce passage a pu être rapproché du livre de Zacharie où l'« ange de Yahvé » défend Josué, le grand prêtre, face à Satan : « "Que Yahvé te réprime, Satan ; que Yahvé te réprime, lui qui a fait choix de Jérusalem. Celui-ci n'est-il pas un tison tiré du feu ?" » (Za III, 1-2). Mais l'ange de cet épisode n'est pas nommé. Il fait également écho à la 2<sup>e</sup> épître de Pierre : les impies blasphèmeront « alors que les anges, quoique supérieurs en force et en puissance, ne portent pas contre elles devant le Seigneur de jugement calomnieux » (2 P II, 11).

<sup>96</sup> Il n'est toutefois pas mentionné comme celui qui tue la Bête : « tandis que je regardais, la bête fut tuée, son corps détruit et livré à la flamme de feu. » (Dn VII, 11).



guerrier protecteur du peuple élu se transforme en contempteur du Dragon. Ce dernier transmet ensuite son pouvoir à la Bête de la mer, devant laquelle les hommes se prosternent en disant : « Qui égale la Bête, et qui peut lutter contre elle ?<sup>97</sup> », alors que Michel, de son côté, n'a nullement cet orgueil. En effet son nom, en hébreu *mikā'el* (« Mi Ka El »), signifie « qui est comme Dieu ? », « Qui égale Dieu ? », ou « Qui a cet orgueil ? », traduction littérale que s'attachent à rappeler les auteurs au moins depuis saint Jérôme, Grégoire le Grand et Isidore de Séville<sup>98</sup>. A leur suite, la *Glose* rattache la traduction latine « Quis ut Deus ? » à l'humilité dont a fait preuve l'archange qui, dans l'épître de Jude, n'ose même pas insulter le démon lui disputant le corps de Moïse<sup>99</sup>. Devenant classique, la référence à son humilité est régulièrement reprise, de Jacques de Voragine aux auteurs du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>100</sup>. Dans son *Traité de la concupiscence*, Bossuet répète trois fois la traduction, qu'il développe à chaque reprise :

Il n'y a qu'a dire avec Saint Michel : qui est comme Dieu ? qui merite de lui estre comparé, ou d'estre nommé devant sa face ? Il est celuy qui est, et la plenitude de l'estre est en luy. [...]

Michel, qui se trouva a la teste de l'ordre ou la rebellion faisoit peut estre le plus de ravage, s'ecria : qui est comme Dieu ? d'ou luy vient le nom de Michel ; Michel, c'est a dire : qui est comme Dieu ? Comme s'il eust dit : quel est celuy ci qui nous veut paroistre comme un autre dieu et qui a dit dans son orgueil : je m'eleverai jusqu'aux cieux, etc. Qui est donc ce nouveau dieu qui se veut ainsi elever au dessus de nous ? [...]

Saint Michel : “qui est comme Dieu ?” qui, comme luy, doit se plaire dans sa propre volonté ? Estre par luy mesme parfait et heureux, scavoir tout et n'estre guidé dans tous

<sup>97</sup> « On se prosterna devant le Dragon, parce qu'il avait remis le pouvoir à la Bête ; et l'on se prosterna devant la Bête en disant : "Qui égale la Bête, et qui peut lutter contre elle ?" » (Ap XIII, 4).

<sup>98</sup> Jérôme, *Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, Num. M et Luc. G, CCL 72, p. 82 (cité dans Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Evangile. Livre II. Homélies XXI-XL*, éd. Etaix, Raymond, Blanc, Georges et Judic, Bruno, Paris, Cerf, 2008, p. 339) ; Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Evangile. Éd. cit.*, homélie 34 sur Lc XV, 1-10, « La brebis et la drachme », du 4 novembre 591 (souvent datée du 29 septembre), p. 338-339 ; Isidore de Séville, *Etymologies. Livre VII. Dieu, les anges, les saints*, éd. Guillaumin, Jean-Yves et Monnat, Pierre, Paris, Les Belles Lettres, 2012, V, 12, p. 62-63.

<sup>99</sup> *Glose ordinaire, op. cit.*, Jude, 9, glose marginale.

<sup>100</sup> Jacques de Voragine débute ainsi son chapitre sur saint Michel : « Michel se comprend comme “Qui, comme Dieu ?” », Voragine, Jacques de, *La légende dorée. Éd. cit.*, p. 797. C'est aussi le début du cinquième traité de François Ximenes, spécifiquement dédié à saint Michel (Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, deuxième traité, ch. 13 et 16, cinquième traité, ch. 1). Au XVII<sup>e</sup> siècle, parmi d'autres : Ferrier, Jérémie, *De l'Antéchrist et de ses marques contre les calomnies des ennemis de l'Église romaine*, à Paris, chez Cramoisy, 1614, p. 880 ; Bérulle, Pierre de, *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus par l'union ineffable de la divinité avec l'humanité*, Paris, A. Estienne, 1623, p. 1006-1008 ; Barry, Paul de, *La Dévotion aux anges*, à Lyon, chez les héritiers de Pierre Prost, P. Borde et L. Arnaud, 1644, p. 219. Si l'on suit la *Passion* d'Arnoul Gréban, c'est Dieu qui s'humilie en envoyant Michel sur Terre, pour reconforter Jésus au Mont des Oliviers (*La Passion d'Arnoul Gréban*, éd. Gaston Paris et Gaston Raynaud, Paris, 1878, v. 13993).

ses desseins que de sa propre lumière<sup>101</sup> ?

La suite du récit apocalyptique présente une nouvelle lutte de l'Ange et du Dragon, préalable au règne de mille ans<sup>102</sup>.

Qu'il soit mené par saint Michel ou l'Ange anonyme, ce combat a fait l'objet d'un certain nombre d'interprétations, entre symbolique et réalisme. Il revêt de prime abord un caractère militaire, somme toute classique, opposant des armées dont « chaque troupe avait son chef<sup>103</sup> ». L'idée, présente dans la Bible, est développée avec acuité par les apocryphes. L'*Eloge de Jean-Baptiste* le nomme « Michel le grand archange, le général en chef de l'armée des cieus<sup>104</sup> », et l'Apocalypse de Paul « Michel et toute l'armée des anges<sup>105</sup> ».

Mais les commentateurs antiques et médiévaux se sont échinés à en mesurer la part de réel et de symbolique. L'idée commune, présente dans la *Glose* et relayée jusque dans la *Bible historique*, est que le combat symbolise la lutte de l'Eglise contre le mal<sup>106</sup>. Toutefois, est-il totalement symbolique ou simplement composé de termes symboliques narrants une histoire véritable ? Déjà au XII<sup>e</sup> siècle, après avoir posé la question « Que dit-on du combat de saint Michel avec le dragon ? », Jean Belet résume la double interprétation des exégètes : *allegorice* Michel luttant contre le dragon est une figure du Christ sauveur, tandis que *historice* il est l'archange qui est vainqueur du mal<sup>107</sup>. En effet certains, comme Cassiodore, privilégient la thèse de la description d'un événement historique, à savoir la chute des Anges rebelles au commencement du monde<sup>108</sup>. D'autres, comme Honorius d'Autun, préfèrent y

---

<sup>101</sup> Bossuet, Jacques-Bénigne, *Traité de la concupiscence* [1694], Paris, F. Roches, 1930, p. 41, 74, 78. A noter qu'il réédite l'exercice dans ses *Elévations sur les mystères* [1704], Paris, Vrin, 1962, p. 140-141.

<sup>102</sup> « Puis je vis un Ange descendre du ciel, ayant en main la clef de l'Abîme, ainsi qu'une énorme chaîne. Il maîtrisa le Dragon, l'antique Serpent, – c'est le Diable, Satan, – et l'enchaîna pour mille années. Il le jeta dans l'Abîme, tira sur lui les verrous, apposa des scellés, afin qu'il cessât de fourvoyer les nations jusqu'à l'achèvement des mille années. Après quoi, il doit être relâché pour un peu de temps. » (Ap XX, 1-3).

<sup>103</sup> Bossuet, Jacques-Bénigne, *L'Apocalypse avec une explication. Op. cit.*, p. 174.

<sup>104</sup> *Eloge de Jean-Baptiste*, dans Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Écrits apocryphes chrétiens. Éd. cit.*, t. 1, 1997, p. 1573.

<sup>105</sup> *Apocalypse de Paul. Éd. cit.*, p. 794.

<sup>106</sup> C'est le sens de la glose interlinéaire et marginale de la *Glose ordinaire* sur Ap XII, 7-8, expliquant que le combat signifie celui de l'Eglise contre qui les anges mauvais n'arrivent pas à avoir le dessus, étant incapables de mener la mener au péché (*Glose ordinaire, op. cit.*, Ap XII, 7-8, glose interlinéaire et marginale). Selon la *Bible historique* : « Ce que la bataille est au ciel encontre le dragon signifie que quant le dyable assault sainte eglise les anges de nostre seign[eu]r luy viennent au secours et les desconfisent. Ce que le dragon est gecté à terre et ses anges avec luy, signifie que les dyables quant il fault des saintz hommes en sainte eglise s'en depart desconfitz sont, pource que ilz sont amendez pour ses tribulacio[n]s. Lors assault il pl[us] griefvement ses ho[m]mes qui sont habandon[n]ez aux choses. » *Le Premier [-second] volume de la Bible en francoiz*, à Paris, pour Barthélémy Vérard [ca 1514], BNF, FOL-T-142, t. II, f. 94v.

<sup>107</sup> Belet, Jean, *Divinorum officiorum explicatio*, cap. 154, cité par Baudot, Marcel, partie I, « Caractéristiques du culte de saint Michel », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, p. 33 ; *Rationale divinorum officiorum*, P. L., 202, 154-155, cité par Vauchez, André, « Saint Michel dans la spiritualité des laïcs au Moyen Âge », *art. cit.*, p. 344.

<sup>108</sup> Cassiodore (P. L., t. 70, col. 1411) et Haimon d'Halberstadt (P. L., t. 117, col. 1085).

voir l'image purement symbolique annonçant la défaite de l'Antéchrist à la fin du monde<sup>109</sup>. De ce simple parallèle à l'affirmation que saint Michel sera réellement l'ange qui combatta l'Antéchrist, il n'y a qu'un pas<sup>110</sup> ; d'aucuns le franchissent allégrement, tant la lutte contre l'Antéchrist embrasse les contours de la lutte contre le Dragon<sup>111</sup>. En tout état de cause, la version symbolique permet d'introduire une équivalence avec la rédemption du Christ<sup>112</sup>. En commentant Ap XII, 7, Bérengaud affirme ainsi qu'il s'agit d'une allégorie du mystère pascal et de la Crucifixion : le combat de saint Michel équivaut à la prédication, la mort du Christ et la rédemption du genre humain<sup>113</sup>. On ne s'étonne pas, alors, des deux chapitres de François Ximenes où il tente un rapprochement entre l'action de Jésus-Christ et celle de Michel<sup>114</sup>. De fait, dans les martyrologes, voire dans des bréviaires, on lie parfois la fête de la Passion (25 mars) au combat de saint Michel ; c'est le cas dans un bréviaire de Saint-Quentin écrit au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>115</sup>. Le combat de saint Michel est ainsi pleinement intégré à l'histoire chrétienne du salut.

Par leur force et leur simplicité bibliques, les écrits fondateurs sont une base pour l'angéologie du Moyen Âge même si elle est complétée, extrapolée notamment par les apocryphes dans lesquels l'Occident médiéval a pu puiser sans limite. Se dégage alors une trinité de fonctions : initiatique (Raphaël et son voyage avec Tobie), annonciatrice (Gabriel et les visions prophétiques à Daniel et surtout l'Annonciation dans Luc) et combattante (Michel contre le Dragon)<sup>116</sup>. Alors que pour les archanges et notamment Michel les principaux thèmes qui leur seront accolés sont déjà fixés dans la Bible et les apocryphes, l'organisation générale du Ciel et la place qu'ils y occupent sont le résultat d'une longue

<sup>109</sup> Augustodunensis, Honorius (*P. L.*, t. 172, col. 1010).

<sup>110</sup> Alors que la Bible ne le mentionne pas.

<sup>111</sup> Parmi d'autres exemples : Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, cinquième traité, ch. 41.

<sup>112</sup> Traités sur l'Apocalypse de Césaire d'Arles (*P. L.*, t. 35, col. 2434), de Beatus (éd. Sanders, H. A., Rome, 1930, p. 466), de Berengaud (*P. L.*, t. 17, col. 877), d'Honorius d'Autun (*P. L.*, t. 172, col. 1012), de saint Martin de Léon (*P. L.*, t. 209, col. 38), ou encore de Jean Beleh. Sur cette question, voir Avril, François, « Interprétations symboliques du combat de saint Michel et du dragon », *art. cit.*, p. 39.

<sup>113</sup> « *Quia superius nativitatem et praedicationem Christi breviter [Johannes] comprehendit, consequens est ut qualiter PER PASSIONEM SUAM DIABOLUM VICIT, subjungat. [...] Praelium in caelo factum est, id est propter caelum, pro salute videlicet omnium electorum praeliatus est Michael cum dracone. QUIA CHRISTUS PRAEDICANTO, PATIENDO ET MORIENDO, PRO SALUTE GENERIS HUMANI PRAELIATUS EST.* » cité dans *Ibid.*, p. 40.

<sup>114</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, cinquième traité, ch. 12-13.

<sup>115</sup> Ms. 3, *Bréviaire*, Saint-Quentin, BM, 2<sup>e</sup> moitié XIII<sup>e</sup> s., f. 180 : le combat est représenté dans une initiale ornée introduisant la fête du 25 mars. Voir Avril, François, « Interprétations symboliques du combat de saint Michel et du dragon », *art. cit.*, p. 41.

<sup>116</sup> Uriel, cité dans le livre d'Hénoch, en exerce une quatrième, liée à la régulation des astres, dans le christianisme oriental puis, plus tard, protestant.

réflexion théologique.

## **II. Saint Michel dans le « système » du Ciel » : l'héritage scolastique**

A l'aide d'un parcours dans l'angéologie et la conception du Ciel au Moyen Âge et au début de l'époque moderne, il s'agit d'étudier saint Michel en tant qu'ange, parmi les anges. En effet, il a, en grande partie, les caractéristiques des autres anges puisque ce n'est finalement qu'un ange avec un nom. Ce n'est pas le lieu de faire une analyse chronologique de l'angéologie ni de livrer une somme sur l'angéologie médiévale<sup>117</sup>. Tout au plus pouvons-nous en donner les grands traits et rappeler avec Georges Tavard que les conditions historiques influent sur celle-ci, qui n'est pas un corpus doctrinal et théologique figé<sup>118</sup>.

Comme tous les anges, saint Michel se retrouve pris dans de longs débats qui pour certains se perpétuent voire ressurgissent entre le XV<sup>e</sup> e siècle et le XVII<sup>e</sup> siècle. Les questionnements concernant l'angéologie sont profonds, renvoyant à des implications plus larges puisque penser les anges revient à penser l'univers.

### **A. La création des anges**

Le premier débat, particulièrement vif à l'époque patristique, porte sur leur création. En effet, le silence de la Genèse a laissé la place à diverses spéculations, certains théologiens imaginant leur création avant le cosmos (Ambroise, Basile, Athanase ou Grégoire de Nysse) tandis que d'autres la placent en même temps que la création du ciel et de la terre (Théodoret de Cyr). Dans le deuxième livre de la *Cité de Dieu*, Augustin avance qu'ils sont créés au

---

<sup>117</sup> L'étude chronologique a déjà été menée par Tavard, Georges, *Les Anges*, Paris, Éd. du Cerf, 1971. De son côté, s'appuyant sur la foisonnante théologie du XIII<sup>e</sup> siècle, David Keck a proposé une « *Summa Angelologiae* » dans son *Angels and angelology, op. cit.*, p. 5.

<sup>118</sup> Tavard, Georges, *Les Anges. Op. cit.*, 1971.

premier jour lors de la séparation de la lumière et des ténèbres – « *Fiat Lux* » –, avant la création des jours. Il précise, dans un sermon ultérieur : le *Fiat Lux* n'est ni « *in tempore* » ni « *sine tempore* » mais « *ab initio temporis* », au début du temps, voire créant le temps<sup>119</sup>.

Au fil des siècles, l'idée est précisée et affinée car elle est confrontée à l'aristotélisme qui définit l'univers et les « esprits » comme éternels et non créés, ce qui sous-entend que les anges auraient participé à la Création<sup>120</sup>. Aristote est suivi en cela par les néoplatoniciens et les gnostiques. La clarification vient de Pierre Lombard, sur qui se base une grande partie de la théologie de la fin du Moyen Âge et ce jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>121</sup>. Tout en citant Platon et Aristote, il s'en démarque pour mieux revenir à l'Écriture : selon lui, le temps, les anges, les hommes, la matière ont été créés en même temps, dans le « ciel empyrée », mais dans une forme incomplète<sup>122</sup>. Les textes conciliaires, tels ceux du concile de Latran IV qui réaffirment que les anges ont été créés par Dieu avant les hommes<sup>123</sup>, semblent n'être pas suffisants pour les scolastiques qui poursuivent l'œuvre de réfutation d'Aristote. Ainsi, Bonaventure, le « docteur séraphique », attaque l'idée que les anges n'ont pas été créés par Dieu et Gilles de Rome s'en prend à l'idée d'une production des esprits avant le commencement du temps<sup>124</sup>. S'ils n'évacuent pas la possibilité qu'ils ont existé avant la création, ils assurent qu'ils ne peuvent être coéternels avec Dieu. Résolument distincts de leur Créateur, les anges ne sont donc pas vraiment éternels ni vraiment temporels mais se trouvent dans un temps intermédiaire, un *aevium*, une « aeviternité », un état à distinguer de l'éternité de Dieu et du temps des hommes. Ce concept, que Thomas d'Aquin, le « docteur angélique », rechigne à utiliser, permet cependant aux scolastiques de placer les anges entre Dieu et les hommes, dans un temps qui n'a pas de fin et n'est pas linéaire, composé d'apparitions<sup>125</sup>.

Enfin, si l'idée originelle du *Fiat Lux* d'Augustin est débattue, elle est majoritairement admise. François de Ximenes la reprend à son compte en ajoutant que les

---

<sup>119</sup> Augustin, *De Gen. ad Litt.*, I, 9 (cité dans *Ibid.*, p. 155).

<sup>120</sup> Alors que, comme le rappelle Augustin, seul Dieu est considéré comme créateur, les anges n'étant au mieux que ses assistants (*La Cité de Dieu*, 12, 24). Dieu créateur devient un dogme à partir du symbole de Nicée : « créateur [...] de toutes choses ».

<sup>121</sup> Poirel, Dominique, *Des symboles et des anges, Hugues de Saint-Victor et le réveil dionysien du XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Brepols, 2013, p. 472-473.

<sup>122</sup> Lombard, Pierre, *Les Quatre Livres des Sentences*, éd. Marc Ozilou, Paris, Cerf, t. 1, 2012, p. 97-102.

<sup>123</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Les Anges et les démons*, Rodez, Éditions du Rouergue, 1993, p. 21

<sup>124</sup> Bonaventure, *Commentaires sur les Sentences* ; Gilles de Rome, *Errores Philosophorum* (v. 1268-1274) (cités par Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 19), 7.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 23 ; Voragine, Jacques de, *La légende dorée. Éd. cit.*, Notes et bibliographie, p. 1398.

anges sont créés en quatrième temps après « la grande matière », le temps et le « ciel imperial<sup>126</sup> ». Au XVI<sup>e</sup> siècle, Robert Le Rocquez et Pierre de La Coste la citent explicitement<sup>127</sup>. C'est elle qui se retrouve dans les miniatures. L'exégèse augustinienne est si forte qu'elle est même suivie par le néo-platonisme de Marsile Ficin (*De sole et lumine*) ou l'ésotérisme de Jean Thenaud<sup>128</sup>.

## **B. La Chute des Anges rebelles**

Ce qui intéresse les théologiens, c'est la révolte de Lucifer qui est le premier acte mauvais, celui par lequel le Mal entre dans l'Univers et qui entraîne la chute des anges rebelles. En l'espèce, les références bibliques sont maigres. Il n'est pas mentionné par Isaïe (XIV, 12-15, qui vise avant tout l'orgueil des princes), même s'il y est souvent associé par les Pères. Seuls la deuxième épître de Pierre, l'épître de Jude et l'Apocalypse y font allusion. L'épître de Pierre se limite à rappeler leur chute et leur enfermement<sup>129</sup>, que l'épître de Jude étend jusqu'au jugement dernier<sup>130</sup>. Quant à l'Apocalypse, principale justification scripturaire, elle correspond à un moment final et non inaugural, celui du combat de saint Michel face au Dragon. Toutefois, les termes employés, aux yeux des commentateurs, correspondent pleinement à ce qu'ils imaginent de la chute initiale :

On le jeta donc, l'énorme Dragon, l'antique Serpent, le Diable ou le Satan, comme on l'appelle, le séducteur du monde entier, on le jeta sur la terre et ses Anges furent jetés avec lui. (Ap XII, 9)

---

<sup>126</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, quatrième traité, ch. 1.

<sup>127</sup> La Coste, Pierre de, *De la création, ordre et excellence des anges, et du ministère, auquel ils sont ordonnés pour le secours, et tuition de l'Église en general, et de chacun fidele en particulier, contre l'opinion des heretiques modernes*, A Paris, chez Guillaume Chaudiere, 1581, BNF, Rés. 16-D-6202 (2), f. 2 ; Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité comprenant les sept âges du monde, les quatre Monarchies et diversité des regnes d'iceluy en la fin duquel sont contenus le general Jugement de Dieu, la peine des Reprouvez et la gloire des Predestinez...*, à Caen, Imprimerie de Pierre la Chandelier, 1589, f. 3-3v.

<sup>128</sup> Selon Anne-Marie Lecoq, Jean Thenaud s'inspire de Marsile Ficin pour ses traités de kabbale et ses *Trois résolutions* (Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire*, Paris, Macula, 1987, p. 451).

<sup>129</sup> « Car si Dieu n'a pas épargné les anges qui avaient péché, mais les a mis dans le Tartare et livrés aux abîmes de ténèbres, où ils sont réservés pour le Jugement » (2 P II, 4).

<sup>130</sup> « Quant aux anges qui n'ont pas conservé leur primauté, mais ont quitté leur propre demeure, c'est pour le jugement du grand Jour qu'il les a gardés dans les liens éternels, au fond des ténèbres. » (Jude 6).



La question première est celle du temps : à quel moment la révolte eut-elle lieu ? Quand les anges mauvais ont-ils péché ? Est-ce dans leur nature ou est-ce explicable par des circonstances ? Les Pères puis les scolastiques affirment que Dieu n'a pas créé le mal : l'idée couramment avancée est alors que la chute arriva juste entre leur création et la création du monde<sup>131</sup>. Se basant sur Augustin, Pierre Lombard évoque un « laps de temps » entre création et chute. Les anges ont tous été créés bons et dotés d'un libre arbitre leur permettant de pécher ou ne pas pécher, avant d'être confirmés et de recevoir les vertus angéliques ou, au contraire, de chuter<sup>132</sup>. Cette réflexion théologique ne correspond pas au récit largement répandu d'une création simultanée de la lumière et des ténèbres, que l'on retrouve par exemple dans la *Bible historiale* : puisque les anges ont été créés en même temps que la lumière selon la théorie augustinienne, leurs pendants maléfiques ont-ils été créés au même moment<sup>133</sup> ? La première idée l'emporte. En 1215, le concile de Latran IV insiste sur le fait que tous les anges ont été créés bons, que le péché est donc de leur propre fait<sup>134</sup>. François de Ximenes l'écrit ainsi : à peine créés ils « furent par l'ordonna[n]ce divine mis en temptacion », puis auraient été tentés et séduits par Lucifer, un séraphin, avant de se rebeller et d'être chassés du paradis par saint Michel,

q[ui] jà estoit prince de la chevalerie en l'ordre des princes [à la tête] de la multitude des anges de sa principauté. [...] Et après mist hors les moi[n]dres anges [et] les mist en cest aer sur nous pour nous tempter [et] là ne sont point tormentéz par feu, mais de grant envie [et] desplaisir quant ilz voyent le ciel dont ilz sont partiz [et] trabuchiés, et qu'ilz nous y voyent mo[n]ter et occuper les lieulx dont ilz sont cheus. Et ainsi demourro[n]t jusques en la fin du monde. Et après le jugement general ilz seront perpetuellement enclous en enfer avec leurs mauvais princes<sup>135</sup>.

La conscience du temps primitif est diffusée, en témoigne le programme iconographique de la cathédrale Saint-Etienne de Châlons-en-Champagne (Marne) : c'est dans la verrière de la Création (1506 ou 1516) que saint Michel combattant les anges rebelles se retrouve.

En second lieu, comment qualifier ce péché primordial ? Sont généralement retenus

<sup>131</sup> Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 24.

<sup>132</sup> Lombard, Pierre, *Les Quatre Livres des Sentences*. *Éd. cit.*, t. 1, 2012, p. 107-110.

<sup>133</sup> *Le Premier [-second] volume de la Bible en françoiz*, à Paris, pour Barthélémy Vérard [ca 1514], BNF, FOL-T-142, t. I, f. 2v-3.

<sup>134</sup> Tavard, Georges, *Les Anges*. *Op. cit.*, p. 155.

<sup>135</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*. *Op. cit.*, quatrième traité, ch. 1.

l'orgueil et l'infidélité, de Thomas d'Aquin à Pierre de Bérulle<sup>136</sup>. Au XV<sup>e</sup> siècle, Denys le Chartreux imagine que Lucifer enviait l'Incarnation offerte aux hommes et non aux anges<sup>137</sup>. La *Bible historiale* reprend la même explication : « Lucifer l'orgueilleux » était jaloux de voir Jésus-Christ siéger au ciel impérial, au-dessus de lui<sup>138</sup>. Elle est suivie par les Dominicains Pierre de La Coste et Ambroise Catharin comme par les Jésuites Luis de Molina et François Suarez<sup>139</sup>. Alors que selon saint Paul ils ont été créés par et pour Jésus-Christ (Col I, 16), Nicolas Malebranche précise que le péché est venu du refus de certains anges d'adorer le Christ, ne le considérant que comme leur égal voire leur inférieur : « alors il se fit deux partis opposés dans l'ouvrage de Dieu, saint Michel et les Anges, Satan et ses ministres, principes des deux cités éternelles, Jérusalem et Babylone<sup>140</sup>. » De cet épisode, les théologiens retiennent toutefois la confirmation des bons anges qui assistent les hommes et le début d'une guerre sans arrêt que livre le Diable à Dieu et à son Eglise<sup>141</sup>.

Au début de l'époque moderne, il est donc acquis que Michel est l'ange qui a permis la chute des anges rebelles, même si cela n'est pas systématique. Ainsi Robert Le Rocquez s'en tient-il encore à la version scripturaire, évoquant seulement les « champions de flamboyante face » envoyés par Dieu comme responsables de sa chute<sup>142</sup>.

### C. La nature des anges

Tandis qu'en ce repos, le Saint s'ensévelit,  
Faisant d'un vert gazon et sa couche et son lit,  
Dieu, qui de tous ses maux est l'unique remède,  
Fait signe au grand Michel de voler à son ayde.

---

<sup>136</sup> Il parle du Diable comme « vaincu par luy en ce combat premier rendu au Ciel, entre les Anges fidelles et infidelles à leur Souverain » (Bérulle, Pierre de, *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus*, *op. cit.*, p. 1008). Duns Scot, par contre, avance que Dieu aurait fixé à l'origine un temps pour la grâce ; la fin de ce temps serait la source de leur péché, Dieu ne pouvant plus les aider : plus que d'orgueil, ils seraient coupables d'un désir démesuré de béatitude (Tavard, Georges, *Les Anges*. *Op. cit.*, p. 184-185).

<sup>137</sup> Denys le Chartreux, *Opera omnia*, Toulouse, 1902, 32, 421-437, sermons pour la fête de Saint-Michel.

<sup>138</sup> *Le Premier [-second] volume de la Bible en françois*, à Paris, pour Barthélémy Vêrard [ca 1514], BNF, FOL-T-142, t. I, f. 3

<sup>139</sup> La Coste, Pierre de, *De la creation, ordre et excellence des anges*, *op. cit.*, f. 31v-32 ; Catharin, Ambroise, *De gloria bonorum angelorum et lapsu malorum*, 1552 ; Suarez, François, *De Angelis* (Tavard, Georges, *Les Anges*. *Op. cit.*, p. 188).

<sup>140</sup> Malebranche, Nicolas, *Traité de morale*. *Op. cit.*, p. 162.

<sup>141</sup> La Coste, Pierre de, *De la creation, ordre et excellence des anges*, *op. cit.*, ch. 10, f. 36v-43v.

<sup>142</sup> Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité*, *op. cit.*, f. 6-7.



L'Ange, au clin de ses yeux, d'un léger mouvement,  
 Fend le mobile azur du riche firmament,  
 Il se revest d'un corps dont il prend la matière,  
 Dans un air pur et vif qui brille de lumière ;  
 Et de ce corps, formé d'une immortelle main,  
 La taille est plus qu'humaine, et tout l'air plus qu'humain ;  
 A ce corps lumineux il attache des aïles,  
 où brillent vivement les couleurs les plus belles,  
 Et du superbe Pan le plumage orgueilleux,  
 Se peint aux rais du jour de traits moins merveilleux<sup>143</sup>.

Écrit au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, ce « poème sacré » de Jacques de Coras reflète une idée communément admise : l'ange est un être immatériel qui, pour se présenter à l'humain (ici, le prophète Elie), doit prendre forme humaine. La nature des anges a pourtant fait l'objet de longs débats, complexes, presque infinis, d'autant plus que l'Écriture ne l'a aucunement définie<sup>144</sup>. Assimilant la tradition patristique, les théologiens médiévaux s'accordent sur le fait que les anges sont de nature intelligible et intelligente, mais qu'ils sont immatériels et incorporels<sup>145</sup>. Hugues de Saint-Victor et Pierre Lombard insistent sur leur nature spirituelle, simple, immortelle et intelligente<sup>146</sup>. Le XIII<sup>e</sup> siècle qui s'intéresse de près à la nature angélique suit globalement, surtout Thomas d'Aquin et les Dominicains, contrairement à Bonaventure et aux Franciscains qui s'inspirent d'Aristote en envisageant qu'il y a une part de matière en eux. Pour Thomas d'Aquin les anges sont des êtres purement spirituels, la matière signifiant dégénérescence, et appréhendent la réalité grâce à leur connaissance des universaux<sup>147</sup>. Leur mémoire vient de leurs esprits et les plus proches de Dieu ont besoin de moins d'espèces dans ce processus descendant<sup>148</sup>. Dans son *Commentaire sur les Sentences*, Bonaventure s'appuie sur l'hylémorphisme d'Aristote pour affirmer que les anges sont composés de matière, mais admet que leur connaissance est transmise par les

<sup>143</sup> Coras, Jacques de, *Jonas ou Ninive pénitente : poëm sacré*, Paris, C. Angot, 1663, p. 42.

<sup>144</sup> Le terme de « messager » qui les qualifie montre bien que la Bible privilégie la fonction à la nature.

<sup>145</sup> Au XVII<sup>e</sup> siècle, dans son *De Angelis*, Denis Petau donne la liste de ces auteurs : Justin, Clément d'Alexandrie, Origène, Hilaire, Ambroise, Augustin, Basile (qui parle d'une création intelligible pour les anges, tout en leur attribuant parfois des corps matériels très subtils), Grégoire de Nysse, Eusèbe, Jean Chrysostome, etc. (Petau, Denis, *De Angelis*, dans *Opus de theologicis dogmatibus*, éd. J.-B. Thomas, Bar-le-Duc, 1868, I, II et III, p. 12-14).

<sup>146</sup> Hugues de Saint-Victor, *Les Sacrements*, I, v, 8-11 (*P. L.* 176, col. 250b-251b), résumé par Pierre Lombard, *Les Quatre Livres des Sentences. Éd. cit.*, t. 1, 2012, p. 104-106.

<sup>147</sup> Au sens de concept, d'idée, d'abstraction, de représentation. Les plus utilisés sont le genre ou l'espèce. Sur ce sujet, voir Tavard, Georges, *Les Anges. Op. cit.*, p. 151-152, 176.

<sup>148</sup> Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 103-104.

espèces sans passer par les sens<sup>149</sup>. Cela a des implications sur la grâce : elle est un préalable pour leur connaissance de Dieu selon Bonaventure alors que l'Aquinatense considère que cette connaissance est inscrite dans leur nature<sup>150</sup>. Le désaccord est toutefois moins vif aux derniers siècles du Moyen Âge, comme le montre l'ouvrage du franciscain Ximenes qui insiste nettement sur la spiritualité des anges<sup>151</sup>. Ainsi, la réflexion autour d'une connaissance angélique entre immatériel et substance intellectuelle, portée à son paroxysme au XIII<sup>e</sup> siècle, s'estompe puis est laissée en suspens les périodes suivantes, en témoignent les auteurs du XVII<sup>e</sup> siècle qui, à l'instar de Denis Pétau, se cantonnent à l'Écriture et à la patristique<sup>152</sup>. Par ailleurs, les anges n'étant pas *de l'esprit*, mais *des esprits*, individuels, des débats portent également sur le langage et la communication des anges. Pour les scolastiques, ils communiquent par représentations, les « *species intelligibiles* », l'illumination ne pouvant venir que d'une lumière nouvelle de Dieu<sup>153</sup>. Pour le populaire, l'ange peut très bien s'adresser à l'homme, mais d'une langue qui se peut être inaccessible, dans la lignée du début de l'*Hymne 294* : « Doué du langage des anges, / En vain, Seigneur...<sup>154</sup> ».

Découlant du problème de la nature des anges, celui de leur libre arbitre a lui aussi fait l'objet de controverses. Thomas d'Aquin leur attribue le libre arbitre, ce « choix ou élection », cette action « par un jugement libre », mais il « est plus noble chez l'ange que chez l'homme » car « l'ange n'a pas besoin de la recherche délibérative du conseil, la saisie immédiate de la vérité lui suffit »<sup>155</sup>. Bonaventure ajoute qu'ils ont liberté de choix car il y a

<sup>149</sup> L'hylémorphisme d'Aristote postule que tout être, objet comme individu, est forcément composé d'une matière et d'une forme (*Ibid.*, p. 96-103).

<sup>150</sup> Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, partie I, qu. 56, art. 3. Cela revient à se demander s'ils sont béatifiés naturellement ou non, la béatification étant un produit de la grâce de Dieu (Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 104).

<sup>151</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*. *Op. cit.*, premier traité, ch. 1-4.

<sup>152</sup> Le principal problème concernant la connaissance des anges est que l'Écriture ne l'explicite pas, montrant uniquement leur supériorité sur celle des hommes. Elle dépend de leur nature et doit donc être immatérielle, incorporelle, purement intelligible ou spirituelle selon le Pseudo-Denys : intérieure, elle n'est ni le temps des hommes ni la connaissance divine, elle est une certaine durée, un progrès dans l'illumination, dont ils révèlent aux hommes une part (Pseudo-Denys, *CH VII*, 212A ; voir Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste*, éd. Roques, René, Heil, Gunther et Gandillac, Maurice de, Paris, Cerf, 1970, p. LXXII-LXXVI). Pour saint Thomas, la connaissance angélique relève de l'intuition, du « coup d'œil spirituel aigu et pénétrant, parfait et non perfectible », rendant les anges substances intellectuelle (Chrétien, Jean-Louis, « La connaissance angélique », Abel, Olivier (dir.), *Le réveil des anges. Messagers des peurs et des consolations*, Paris, Autrement, 1996, p. 132). S'ils admettent que les anges sont doués de rationalité, de connaissance et même de capacité à se réjouir, suivant Lc XV, 10, les scolastiques semblent croire à une personnalité propre à chaque ange, d'où des noms différents dans la Bible (notamment Hugues de Saint-Victor, *De Sacramentis*, I, 5. 8., cité par Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 34). Sur le XVII<sup>e</sup> siècle, voir Chrétien, Jean-Louis, « La connaissance angélique », *art. cit.*, p. 140.

<sup>153</sup> Suarez, François, *De Angelis*, XII, 12 (Tavard, Georges, *Les Anges*. *Op. cit.*, p. 190).

<sup>154</sup> Mais il n'est pas présent dans les *Hymnes* traduits en français en 1527 (*Les Hymnes communs de l'année, translatez de latin en françoys*, Troyes, N. Mauroy, 1527).

<sup>155</sup> Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, partie I, qu. 59, art. 3 : « les anges ont-ils le libre arbitre ? »

eu la chute<sup>156</sup>. Dans une filiation thomiste, le dominicain Pierre de La Coste au XVI<sup>e</sup> siècle restreint la liberté de l'ange à la période précédant le péché, qu'il nomme « l'élection ». Le choix du bien ou du mal devient irréversible, « tellement que l'Ange ayant fait le choix de la chose, qu'il luy plaist choisir, soit bonne, ou mauvaise, il y adhère immobilement et irretractablement<sup>157</sup> ». Dès lors, se pose la question de leur action : tous les commentateurs s'accordent pour dire qu'ils peuvent agir sur la terre et qu'ils ont un certain pouvoir sur les hommes. Saint Thomas limite toutefois leur rayon d'action, n'ayant pas le pouvoir de changer la volonté humaine ni d'illuminer leur intelligence<sup>158</sup>. En est-il de même pour les démons ? La question apparaît plus complexe mais pour Nicolas Malebranche, en 1707, les démons ont une part de ce pouvoir angélique :

Et il paraît assez que les Démons mêmes n'ont pas été tout à fait privés de ce pouvoir après leur chute ; puisque c'est uniquement par là qu'ils agissent sur les esprits, et qu'ils se sont rendus maîtres du Monde. Dieu par la puissance qu'il a donnée à saint Michel sur son peuple a voulu figurer celle de JÉSUS-CHRIST : et il a permis que le Démon régnât sur le reste du monde, afin que son Fils eût des ennemis à combattre et à vaincre, et qu'il fit paraître sa puissance en détrônant le Prince rebelle qui avait assujéti à ses lois toute la terre<sup>159</sup>.

Malebranche formule le problème d'accorder un pouvoir aux anges sans l'accorder aux démons. Certains, comme Pierre de L'Ancre, préfèrent ne pas trancher : les mauvais anges ont été inconstants et punis pour cela, mais si les bons « ont été tellement confirmés en grace, qu'ils ne peuvent jamais plus cheoir ne faillir » seul Dieu est constant et immuable<sup>160</sup>.

Moins essentielle est la question de l'individualisation des anges. Les anges sont nombreux, donc incalculables, selon la Bible qui en donne pourtant quelques noms, complétés par les textes apocryphes<sup>161</sup>. Ainsi, l'*Eloge de Jean-Baptiste* place saint Michel en tête des archanges « jusqu'à Sédékiel<sup>162</sup> ». L'*Apocalypse d'Esdras*, après avoir annoncé la présence de trente-quatre anges autour de Michel et Gabriel, enrichit la liste des archanges :

---

<sup>156</sup> Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 106.

<sup>157</sup> La Coste, Pierre de, *De la création, ordre et excellence des anges, op. cit.*, f. 24.

<sup>158</sup> Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, partie I, qu. 110-111.

<sup>159</sup> Malebranche, Nicolas, *Traité de morale. Op. cit.*, p. 162.

<sup>160</sup> L'Ancre, Pierre de, Livre V, Discours I, « De l'Inconstance des Anges », dans *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses, où il est montré, qu'en Dieu seul gît la vraie constance, à laquelle l'homme sage doit viser. Reveu, corrigé, et augmenté avec un livre nouveau de l'inconstance de toutes les nations principales de l'Europe...*, 1610 [1607], f. 467-469.

<sup>161</sup> Ils sont des « myriades d'anges » (He XII, 22), des « myriades et milliers de milliers » (Ap V, 11). C'est dans l'Apocalypse qu'on en rencontre le plus. Les livres de Daniel et de Tobie mentionnent ceux des archanges Gabriel, Michel et Raphaël.

<sup>162</sup> *Eloge de Jean-Baptiste. Éd. cit.*, p. 1573.

[Dans le Tartare, Dieu dit à Esdras :] « Connais-tu, Esdras, le nom des anges qui sont chargés de l'accomplissement ? Michel, Gabriel, Ouriel, Raphaël, Gabouthelon, Aker, Arphougitonos, Bebouros, Zebouleon<sup>163</sup>. »

Les cinq derniers sont inconnus, même si Aker est le double-lion gardant les portes de l'au-delà dans les textes égyptiens. Malgré la caution de théologiens comme d'Isidore de Séville qui cite Uriel, les autorités cherchent à limiter le nombre des noms d'anges qui se multiplient, en même temps qu'elles cherchent à en restreindre le culte<sup>164</sup>. En effet, depuis le concile de Latran en 745 et synode d'Aix-la-Chapelle en 789, seuls les noms des trois archanges bibliques sont reconnus<sup>165</sup>. Mais l'interdiction n'y fait rien : les noms d'Uriel, Jehudiel, Barachiel et Sehaltiel sont couramment ajoutés aux trois bibliques, allant jusqu'à consacrer des églises aux sept archanges<sup>166</sup>.

Le sujet de la nature des anges, à la fin du Moyen Âge, résulte donc de confrontations multiples autour de l'héritage aristotélicien des « intelligences » et des « substances séparées ». Mais l'influence des idées dyonisiennes amène la discussion vers la question de la hiérarchie et de l'illumination.

#### **D. La hiérarchie des anges**

Si la Bible évoque l'existence de chérubins, séraphins, anges et archanges, les anges qui ont un nom n'ont pas, eux, de qualificatif qui caractériserait leur rang. C'est ainsi que Michel y est qualifié indistinctement d'ange ou d'archange<sup>167</sup>. Ce sont les apocryphes qui

---

<sup>163</sup> *Apocalypse d'Esdras*, dans Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Ecrits apocryphes chrétiens*. Éd. cit., t. 1, 1997, p. 568.

<sup>164</sup> Isidore de Séville, *Etymologies. Livre VII*. Op. cit., V, 15, p. 64-65.

<sup>165</sup> Tavard, Georges, *Les Anges*. Op. cit., p. 144-145 ; Faure, Philippe, « L'ange du haut Moyen Âge occidental (IVe-IXe siècles) : création ou tradition ? », *Médiévales*, 7, 1988, p. 37-38 ; Marin, Olivier et Vincent-Gassy, Cécile (éd.), *La Cour céleste. La commémoration collective des saints au Moyen Âge et à l'époque moderne. Actes du colloque de Villeteuse et de Paris (Université Paris 13-Sorbonne Paris Cité et E.H.E.S.S., 31 mai - 2 juin 2012)*, Répertoire iconographique de la littérature du Moyen Âge, Les études du RILMA, Turnhout, Brepols, 2014, p. 14.

<sup>166</sup> Lorsqu'il y a nécessité d'un grand nombre d'anges, en particulier dans les grandes pièces religieuses de la fin du Moyen Âge et du début de l'époque moderne, l'apport de ces archanges interdits est apprécié et accepté : dans la *Passion de Jean Michel*, la hiérarchie est complétée par Uriel (*Le Mystère de la Passion. Jean Michel (Angers 1486)*, éd. Omer Jodogne, Gembloux, Éd. J. Duculot, 1959, v. 20087-20089). En 2002, la Congrégation romaine pour le culte divin a réitéré l'interdiction des cultes « sauvages » liés aux noms d'archanges (Marin, Olivier et Vincent-Gassy, Cécile (éd.), *La Cour céleste*. Op. cit., p. 15, n. 19).

<sup>167</sup> Seul Jude 9 le nomme « archange ».

confirmation, presque systématiquement, son statut d'archange, jusqu'à parfois l'appeler « archistratège<sup>168</sup> ». A la suite de l'*Eloge de Jean-Baptiste*, qui place saint Michel à la tête des archanges, une réflexion sur l'ordonnement angélique se développe<sup>169</sup>. Elle trouve son origine dans deux épîtres pauliniens qui citent les Principautés, Puissances, Vertus, Dominations, Trônes (Col I, 16 ; Ep I, 21). Grâce à ces quelques citations apostoliques une sorte de spécialisation voire de division des attributs entre les anges voit le jour, avant d'être précisée de manière claire par Grégoire le Grand. L'homélie basée sur Luc XV, qu'il prononce le 4 novembre 591 dans la basilique romaine des bienheureux Jean et Paul propose une liste ordonnée des anges suivant Jean Chrysostome<sup>170</sup>. Cette dernière est renouvelée avec les *Moralia in Job*, une méditation sur la splendeur première et la chute de Satan, dans lesquelles il énumère les neuf noms d'anges qu'il qualifie de « chœurs ». Voici ces deux listes :

<i>Moralia in Job</i>	Sérap hins	Chéru bins	Principa utés	Puissan ces	Vertus	Dominat ions	Trô nes	Archa nges	Ang es
<i>Homélie 34</i>	Sérap hins	Chéru bins	<i>Trônes</i>	<i>Domina tions</i>	<i>Principa utés</i>	<i>Puissances</i>	<i>Vert us</i>	Archa nges	Ang es

**Tableau :** les neuf chœurs des anges selon Grégoire le Grand (en italique, les différences dans le classement entre les deux textes)

La légère interversion entre les deux classements montre qu'il n'y attache pas grande importance<sup>171</sup>. Ce qui importe est l'énumération des neuf chœurs qu'il légue à l'angéologie médiévale qui s'empresse de questionner la symbolique du chiffre neuf. Grégoire le Grand affirme avoir repris tous les noms des anges présents dans la Bible, mais Isidore de Séville suggère qu'il fait référence aux neuf pierres précieuses d'Ezéchiel<sup>172</sup>. Toutefois, le chiffre

<sup>168</sup> *Apocalypse d'Esdras*. Éd. cit., p. 564 ; *Première Apocalypse apocryphe de Jean*, dans Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Écrits apocryphes chrétiens*. Éd. cit., t. 2, 2005, p. 1017.

<sup>169</sup> *Eloge de Jean-Baptiste*, éd. cit., p. 1573.

<sup>170</sup> Grégoire le Grand, *Homélie sur l'Évangile*. Op. cit., p. 334-337.

<sup>171</sup> Poirel, Dominique, *Des symboles et des anges*, op. cit., p. 343. Sur la hiérarchisation des anges, voir Carozzi, Claude, « Hiérarchie angélique et tripartition fonctionnelle chez Grégoire le Grand », Carozzi, Claude et Taviani-Carozzi, Huguette, *Hiérarchies et services au Moyen Âge*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2001, p. 31-50.

<sup>172</sup> « Toutes ces pierres précieuses forment ton vêtement » (Ez XXVIII, 13), Isidore de Séville, *De Summo bono*, lib. 1, cap. 12, cité encore au XVI<sup>e</sup> siècle par Thomas de Villeneuve (« Sermon pour le troisième dimanche de la Pentecôte »,

est imparfait aux yeux de Grégoire qui y ajoute l'Homme, « créé le dixième ». Les hommes remplaceront les sièges laissés vacants par la révolte de Satan et formeront une communauté de destin avec les anges, dans l'attente de l'éternité<sup>173</sup>. L'idée du dernier rang concernant les hommes se retrouve autant chez François Ximenes que chez Robert Le Rocquez<sup>174</sup>.

La conception grégorienne remporte un franc succès tout au long du Moyen Âge et son homélie se retrouve au cœur de la liturgie du Mont Saint-Michel<sup>175</sup>. A sa suite, les théologiens s'attachent à donner une organisation définitive aux anges, qui est le reflet d'une réflexion plus large sur l'organisation du Ciel. Le XII<sup>e</sup> siècle voit le discours traditionnel hérité de Grégoire le Grand entrer en concurrence avec un discours inspiré par la diffusion des écrits du Pseudo-Denys, dont l'auteur est longtemps confondu avec Denys l'Aréopagite avant que Lorenzo Valla comme Erasme mettent en doute son authenticité<sup>176</sup>. Ce qui importe est que les médiévaux ont puisé dans son œuvre considérée comme un tout : *Les Noms divins* ; *La Théologie mystique* ; *La Hiérarchie céleste* ; *La Hiérarchie ecclésiastique* ; *Lettres*. Sa pseudo-apostolicité fournit un « crédit sans limite » à ses textes, en particulier la *Hiérarchie Céleste*<sup>177</sup>. Avec le Pseudo-Denys prime l'importance de la hiérarchie. Celle-ci englobe l'univers entier, lui-même organisé en trois hiérarchies : la Trinité, la hiérarchie céleste et la hiérarchie terrestre. Il traite les deux dernières dans ses ouvrages phares : *La Hiérarchie céleste* et *La Hiérarchie ecclésiastique*. Contrairement à Grégoire, il voit dans le chiffre « neuf » un chiffre parfait car il y a « redoublement de la triade elle-même<sup>178</sup> ». Le principe fondamental de sa conception est l'idée que la hiérarchie correspond à des degrés d'illumination : depuis

---

Villeneuve, Thomas de, *Sermons sur les anges*, Strasbourg, Trifolium, coll. Archivum angelicum, 2009, p. 89).

<sup>173</sup> Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Évangile*. *Op. cit.*, p. 334-335, 344-349.

<sup>174</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*. *Op. cit.*, quatrième traité, ch. 2, cinquième traité, ch. 44 : selon lui, les 10 rangs permettent d'avoir un nombre parfait ; Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité*, *op. cit.*, f. 3-5.

<sup>175</sup> Judic, Bruno, « Hiérarchie angélique et hiérarchie ecclésiastique chez Grégoire le Grand », Bougard, François, Iogna-Prat, Dominique et Le Jan, Régine (dir.), *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 53-54.

<sup>176</sup> Pour les sources chrétiennes et néoplatoniciennes de l'angéologie du Pseudo-Denys, voir Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste*. *Éd. cit.*, p. LVII-LXXI. Les humanistes, à la suite de Lorenzo Valla, affirment que le « divin Denys » disciple de saint Paul converti à l'Aréopage, l'évêque d'Athènes et l'évêque de Paris où il subit le martyre sont des personnes différentes ; la confusion viendrait principalement de la *Passio Sanctissimi Dionysii* d'Hilduin. Depuis, la recherche de l'auteur originel a mené au V<sup>e</sup> siècle, puis au VI<sup>e</sup> : il s'avère que les textes émanent de milieux syriens du début du VI<sup>e</sup> siècle.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. V. L'ouvrage est traduit par l'abbé de Saint-Denis Hilduin (vers 831-835) et par Jean Scot Erigène (860) – le souvenir de l'arrivée des textes dyonisiens en Occident sous les Carolingiens est rappelé au XVI<sup>e</sup> siècle par Robert Le Rocquez (*Le Miroir d'éternité*, *op. cit.*, f. 93v) – mais il n'est pas largement diffusé et le contenu reste imaginé d'après des indices trompeurs (Poirel, Dominique, *Des symboles et des anges*, *op. cit.*, p. 243-253). C'est surtout grâce au commentaire qu'en fait Hugues de Saint-Victor au XIII<sup>e</sup> siècle, dans une langue qui se veut plus accessible, que l'Occident l'utilise, faisant du Pseudo-Denys une autorité presque aussi influente qu'Augustin (*Ibid.*, p. 262). Les Sommes scolastiques y consacrent des parties entières (par exemple Pierre Lombard, *Les Quatre Livres des Sentences*. *Éd. cit.*, t. 2, Distinctions 1-11). Il est encore traduit en 1608 et 1629 par Jean Goulu (édité à Paris, chez J. de Heuqueville).

<sup>178</sup> Poirel, Dominique, *Des symboles et des anges*, *op. cit.*, p. 352.



Dieu jusqu'aux hommes, chaque niveau reçoit la connaissance de Dieu par la médiation du niveau supérieur. Ce n'est donc pas simplement un cadre, l'objectif est *in fine* l'union à Dieu<sup>179</sup>. En sont toutefois exclus les anges déchus, les baptisés qui choisissent une vie de péché, les non-baptisés<sup>180</sup>. Ce principe divinisateur descendant est appelé « théarchie » et est dirigé par la recherche de l'unité, qui se trouve nécessairement en haut<sup>181</sup>. Cette logique de transmission d'ordre en ordre est intangible, d'où le long chapitre XIII de la *Hiérarchie Céleste* écrit pour démontrer que le séraphin qui purifie avec le feu les lèvres d'Isaïe est un ange car il est hiérarchiquement impossible que le premier ordre des anges puisse être en contact avec l'humain (Is VI, 6). Sa hiérarchie céleste comprend neuf catégories angéliques réparties en trois triades, trois « degrés » de hiérarchie, du plus proche de Dieu au plus proche des hommes :

Séraphins	Chérubins	Trônes
Dominations	Vertus	Puissances
Principautés	Archanges	Anges

Tableau : les neuf chœurs angéliques selon le Pseudo-Denys, classées de façon descendante.

La première triade (Séraphins, Chérubins, Trônes) est unie au divin sans intermédiaire. La deuxième (Dominations, Vertus, Puissances), par l'intermédiaire de la première, reçoit la révélation divine dans un éclat dérivé et réfracté. La troisième (Principautés, Archanges, Anges) est le dernier maillon entre les supérieures et les hiérarchies humaines, qu'elle doit purifier. Les lumières théarchiques arrivent aux hommes « dans un éclat très affaibli que pourra supporter le faible regard de nos intelligences<sup>182</sup> ». Au sein de la dernière triade, les archanges jouent un rôle spécial grâce à leurs qualités de chefs et comme les anges, ils sont messagers des illuminations<sup>183</sup>. Les anges, ordre le plus proche des hommes, en sont les « initiateurs » et leur transmettent la purification, l'illumination et la perfection théarchique<sup>184</sup>. La logique hiérarchique suit la hiérarchie humaine puisque les anges ne peuvent communiquer qu'avec les rangs supérieurs des humains. Cela explique l'absence

<sup>179</sup> Pseudo-Denys, *CH* III, 2 (165 A).

<sup>180</sup> *Id.*, *EH* 537 A-B ; *EH*, ch. 6, sur les pénitents ; *EH*, ch. 2.

<sup>181</sup> Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste. Éd. cit.*, p. XXVIII.

<sup>182</sup> Pseudo-Denys, *CH* III, 2 (165 A).

<sup>183</sup> Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste. Éd. cit.*, p. LV.

<sup>184</sup> Pseudo-Denys, *CH* 257 C.

<sup>184</sup> *Ibid.* 260 B. Voir également le ch. XIII.

d'anges gardiens dans son œuvre qui n'accepte que les anges protégeant les chefs des peuples (roi, législateur, grand-prêtre, prophète) ou d'églises (évêques)<sup>185</sup>. Cela induit un devoir d'exemplarité des chefs, comme le rappelle le prédicateur Guibert de Tournai dans un ouvrage écrit en 1259 pour Louis IX : il appelle à la paix qui est le résultat évident de l'amour du roi pour ses sujets, à l'imitation des Séraphins qui ont pour fonction d'aimer Dieu donc, selon le Pseudo-Denys, entraînent tous leurs sujets à l'amour de Dieu<sup>186</sup>. L'idée de transposition des hiérarchies céleste et terrestre est au cœur de l'œuvre du Pseudo-Denys – la division de son œuvre entre *Hiérarchie céleste* et *Hiérarchie ecclésiastique* rend la comparaison aisée –, suivant en cela l'œuvre de saint Augustin. C'est l'une des idées les plus fécondes du Moyen Âge, pour ne pas écrire obsessions, considérant volontiers le monde comme un reflet des hiérarchies célestes et, à l'inverse, l'organisation du ciel comme une cour féodale<sup>187</sup>. Elle est revigorée, avec une grande force, par la synthèse qu'en fait la scolastique.

Aucun siècle n'a autant produit en angéologie que le XIII<sup>e</sup> siècle<sup>188</sup>. En soumettant l'angéologie à la dialectique, sous la forme de la *quaestio* qui devient la norme pour tout sujet théologique, les scolastiques en font un sujet de prédilection. Ils confortent ainsi l'idée, notamment chez Bonaventure, que la hiérarchie céleste se retrouve dans la hiérarchie ecclésiastique, du pape aux offices d'églises. Il s'agit de l'Eglise au sens large puisque l'on croit que les anges, ces « purs esprits », sont présents lors du baptême qui permet de rejoindre une communauté s'apparentant à celle des anges, d'où leur image dans les baptistères ainsi que leur dédicace parfois à saint Michel (derrière Jean-Baptiste)<sup>189</sup>. Images de la perfection, ils sont toutefois un modèle plus accessible que Dieu et vers lequel il faut tendre. Leur organisation est aussi un modèle théorique pour une société : les papes, les évêques, les prêtres, les clercs en général, ces « hiérarques » humains, peuvent être appelés « anges » car leur mission est d'annoncer la Parole à l'instar des anges et des prophètes<sup>190</sup>.

---

<sup>185</sup> *Ibid.* 260 B-261 D.

<sup>186</sup> Guibert de Tournai, *Eruditio regum et principum : speculum*, 1259 (cité par Casagrande, Carla, « Le roi, les anges et la paix chez le franciscain Guibert de Tournai », dans Dessi, Rosa Maria (dir.), *Prêcher la paix et discipliner la société : Italie, France, Angleterre (XIIIe-XVe siècle)*, 2005, p. 141-154).

<sup>187</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Les Anges et les démons. Op. cit.*, p. 133. Sur l'obsession hiérarchique dans la société médiévale, voir Iognat-Prat, Dominique et Le Jan, Régine (dir.), *Hiérarchie et stratification sociale, op. cit.*

<sup>188</sup> Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 7.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>190</sup> Poirel, Dominique, *Des symboles et des anges, op. cit.*, p. 196-197, 206, 355. L'idée se retrouve chez Lefèvre d'Étaples pour qui « le ministère épiscopal est tout évangélique. L'évêque est un ange envoyé par le Christ, chargé de son message, et qui accomplit l'office des anges, de purger, d'illuminer, de rendre parfaites les âmes » (sermon du 29 mars 1524, dans Du Plessis, Toussaint, *Histoire de l'église de Meaux*, Paris, 1731, t. 2, p. 561 ; la traduction est empruntée à Imbart de La



Pour Bonaventure, cette hiérarchie dyonisienne peut également correspondre à des niveaux d'ascension de l'âme : purification, illumination et perfection, l'âme devenant semblable aux neuf chœurs des anges et, en mûrissant, se rapprochant des anges<sup>191</sup>. L'association avec les anges est également observable dans les ordres monastiques, pour qui elle est plus forte qu'auparavant<sup>192</sup>. Ainsi l'activité apostolique des Franciscains, combinant activité dans le monde (prêche et confession) et contemplation, a-t-elle pu être rapprochée de celles des anges et ce, jusque dans leurs hiérarchies et leur ordre. Le plus marquant est certainement Bonaventure qui tente alors une « typologie des Franciscains comme anges ». Dans sa *Legenda Maior*, notamment son Prologue, il explique que François est séraphique et le sixième ange de l'Apocalypse ; dans ses *Collationes in Hexaemeron* (données à Paris, 1273), synthétisant son angélogologie, il reprend la division tripartite des anges pour la comparer à la société : les laïcs sont en bas, les clercs séculiers au milieu et les clercs réguliers en haut. Parmi eux, les ordres traditionnels sont apparentés aux trônes mais les Franciscains et Dominicains aux chérubins du fait de leur nom qui signifie « pleins de connaissance », voués à la spéculation, l'étude, la connaissance de la route vers Dieu<sup>193</sup>.

Les scolastiques s'efforcent également de savoir si les anges ont une place définie. Pour Bonaventure, ils sont dans l'empyrée depuis la création ; pour Thomas d'Aquin, ils peuvent voyager d'un point à un autre de manière instantanée<sup>194</sup>. Cette question, à première vue anodine, a des implications sur leur rapport aux hommes. La *Summa theologiae* reprend explicitement le Pseudo-Denys et l'illumination que les anges supérieurs perçoivent dans une « vérité plus universelle » que les inférieurs<sup>195</sup>. Selon lui, cinq ordres sont en contact direct avec le monde, tandis que les anges gardiens sont au niveau inférieur : Dominations, Vertus, Puissances, Archanges et Anges<sup>196</sup>. Il juge « satisfaisante » sa classification tout en

---

Tour, Pierre, *Les origines de la Réforme. Op. cit.*, t. 3, 1914, p. 112). En 1623, Pierre de Bérulle le rappelle encore : « les Prestres sont Anges, et les Evesques sont des Archanges commandans à des Anges, et à ceux qui garde[n]t en leurs lévres la science de salut, la loy de Dieu. » (Bérulle, Pierre de, *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus, op. cit.*, p. 1008).

<sup>191</sup> Tavard, Georges, *Les Anges. Op. cit.*, p. 170-172. Il se rapproche en cela des sept cieux peuplés d'anges de saint Augustin et des néoplatoniciens, qui correspondent aux sept degrés d'ouverture que l'âme doit franchir (notamment son *De sermone Domini in monte*, I, 3, 10).

<sup>192</sup> Déjà, la règle de saint Benoît invitait les moines à prendre les anges comme modèles.

<sup>193</sup> Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 126. Dans ses sermons pour la fête de la Saint-Michel, Bonaventure entend démontrer le rôle eschatologique de l'ordre dans le but de réformer l'Eglise, tout en restant dans les clous de l'orthodoxie. Il répondait ainsi à la polémique lancée par Gérard de Borgo San Donino qui, dans son *Liber Introductorius* (livre introduisant les textes de Joachim de Fiore) voyait en Joachim l'ange de Daniel XII et de l'Apocalypse XIV, et François l'ange de l'Apocalypse VII (*Ibid.*, p. 138-139).

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 110-111.

<sup>195</sup> Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, partie I, qu. 108, art. 1. Il reprend exactement le nom des anges, également (*Ibid.*, art. 5).

<sup>196</sup> *Ibid.*, partie I, qu. 112, art. 3-4 ; qu. 113, art. 3-8.

rappelant la « cohérence » de celle de Grégoire, étant donné que ce sont « les Anges et les Archanges qui annoncent aux hommes, les premiers les choses que la raison ne saurait atteindre, les seconds les choses de moindre importance et qui sont à la portée de l'entendement ». Il conclue : les deux classements « diffèrent peu, ou même pas du tout. [...] Ce qui prime en effet dans les ministères divins, c'est de faire des miracles, ce qui prépare la voie aux messages des Archanges et des Anges<sup>197</sup> ».

La fin du Moyen Âge reprend, sans les développer, les théories dyonisiennes passées par le filtre scolastique. Ainsi la *Divine Comédie* de Dante, achevée en 1321, est-elle conforme au Pseudo-Denys qu'elle assimile à un « cierge » qui « vit la nature des anges et leur office » que Béatrice invite Dante à regarder<sup>198</sup>. La meilleure preuve de l'inspiration dyonisienne se trouve dans le chant XXVIII (vers 97-132) où l'on peut lire l'ascension au paradis par l'auteur qui traverse chaque chœur, de celui des anges à celui des séraphins, chacun étant couplé à une planète dans un schéma rappelant l'astronomie de Ptolémée<sup>199</sup>. Le Florentin reprend certainement la comparaison faite par Bonaventure entre l'ascension de l'âme et les neuf ordres angéliques, chaque triade renvoyant à trois aspects majeurs du progrès spirituel : les trois premiers à la nature humaine, les trois suivants à son propre effort, les trois derniers pour la grâce de Dieu<sup>200</sup>. L'ouvrage le plus important de la période semble être *Le Livre des Anges* du franciscain catalan François de Ximenes. Il affirme d'emblée qu'aussitôt créés, les anges sont ordonnés en hiérarchies mais que le chiffre neuf étant imparfait les anges ajoutèrent un 10<sup>e</sup> ordre « q[ui] sera de ceulx qui sans propres merites monte[n]t en paradis, cest des petis e[n]fans qui sans usage de raison [et] de fra[n]c arbitre qui sont sauvéz non pas pour leurs merites mais par le seul merite de la precieuse mort de Jhesucrist [et] de la sainte Passion<sup>201</sup> ». Mais s'il cite régulièrement « monseigneur saint Denis », il reprend l'ordre hiérarchique de l'*Homélie* de Grégoire le Grand, plaçant les Principautés au centre et saint Michel parmi elles tandis que saint Gabriel est de l'ordre des séraphins<sup>202</sup>. Il rejette alors l'idée dionysienne selon laquelle seul le dernier ordre angélique

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, partie I, qu. 108, art. 6.

<sup>198</sup> Alighieri, Dante, *La Divine comédie*, trad. Lucienne Portier, Paris, Cerf, 1987, chant X, v. 115-117. Dans le *Convivio*, un ouvrage inachevé rédigé en 1304-1307, les neuf cieux étaient déjà dirigés par les neuf chœurs des anges mais n'étaient pas forcément ordonnés selon le classement du Pseudo-Denys (Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 3. Que reste-t-il du paradis ?*, Paris, Fayard, 2000, p. 37).

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>200</sup> Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 199.

<sup>201</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, quatrième traité, ch. 1-2, cinquième traité, ch. 44.

<sup>202</sup> *Ibid.*, deuxième traité, ch. 8 ; cinquième traité, ch. 2, 17 et 49.

peut être en contact avec les hommes puisqu'il donne des exemples où Michel et Gabriel, archanges, agissent eux aussi sur Terre. Dès lors, il est forcé de ménager le Pseudo-Denys qui selon lui les nommerait archanges du fait « des œuvres qu'ilz font », à savoir être princes des anges, alors qu'ils seraient avant tout des princes donc « de l'ordre des principaulx<sup>203</sup> ». Il semble tout de même réaliser une nouvelle construction théologique, dont on trouve l'écho plus tard chez les juristes et théologiens du roi de France lors du Procès en nullité de la condamnation de Jeanne d'Arc (1455-1456) insistant sur le rang de saint Michel comme Principauté<sup>204</sup>. Plus généralement, Ximenes accorde aux archanges la garde « des grans personnes, ainsi co[m]me le pape ou l'empereur ou aultres grans princes ou prelatz » tandis que les anges « nous gardent tousjours », ce sont eux qui « nous consolent tousjours et confortent<sup>205</sup> ». Malgré l'habile construction du théologien catalan, l'enlumineur du manuscrit de Genève – mentionné dans l'introduction de la partie I – ne l'a pas suivi, peignant saint Michel dans le troisième et dernier chœur.

Une place particulière doit être accordée à Jean Thenaud qui, dans ses traités de cabale, développe une angéologie complexe, une véritable construction symbolique, constituant une sorte de terminus de la réflexion médiévale<sup>206</sup>. Dans la lignée des néo-platoniciens et notamment de Marsile Ficin, il entend dépasser la théologie médiévale et substituer à la vision du monde des « docteurs catholiques » celle des « hébreux cabalistes ». Sa conception est résumée dans l'enluminure du folio 21 de son premier traité écrit en 1519, *La sainte et très chrétienne Cabale métrifiée*<sup>207</sup>. Le rayonnement hiérarchique en cercles concentriques du Pseudo-Denys y est remplacé par une construction en triangles : les bases des triangles forment des lignes d'or (en haut), d'argent (blanc héraldique) et noire (en bas), qui doivent rendre visible « le saint et sacré mistère des natures divine et humaine qui font l'arbre de vie au milieu du paradis. »<sup>208</sup> Chaque ordre, dans une hiérarchie recopiant celle

<sup>203</sup> *Ibid.*, cinquième traité, ch. 14.

<sup>204</sup> Élie de Bourdeilles cite notamment les passages bibliques principaux où apparaît Michel et les anges (Jude 9, Daniel X et XII, Apocalypse II et III, Matthieu XVIII, 10, Actes XII, 15, Zacharie II, 7), auxquels il ajoute les *Moralia in Job* de Grégoire le Grand (II, 24) et le *De angelica hierarchia* du Pseudo-Denys (X) pour prouver que Michel, autrefois prince de la Synagogue, est aujourd'hui « princeps Ecclesie » (Duparc, Pierre (éd.), *Procès en nullité de la condamnation de Jeanne d'Arc*, C. Klincksieck (Société de l'histoire de France), Paris, t. 2, 1979, p. 42).

<sup>205</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, deuxième traité, ch. 13 et 16, troisième traité, ch. 3.

<sup>206</sup> Franciscain, humaniste, néo-platoniste, cabaliste et prompt à l'hermétisme, Jean Thenaud (vers 1480-après 1542) gravite au début du XVI<sup>e</sup> siècle dans le milieu du mécénat de Louise de Savoie, qui le fait précepteur de François d'Angoulême. C'est à la demande de Louise qu'il écrit ses traités de cabale, dans lesquels intervient l'angéologie.

<sup>207</sup> *Pour nostre très-sérénissime auguste et très-chrétien Roy François la sainte et très-chrétienne Cabale métrifiée par [...] frère Jehan Thenaud*, ms. fr. 882, BNF, 1519.

<sup>208</sup> *La sainte et très chrétienne Cabale métrifiée...*, ms. fr. 882, BNF, 1519, f. 21 (décrite et analysée par Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 301-309).

de l'*homélie 34* de Grégoire le Grand, a des qualités propres et règne sur un type d'âme humaine. Se basant sur saint Paul et son ravissement au troisième ciel (2 Cor, XII, 2-4), il perfectionne son système des hiérarchies angéliques dans ses *Trois résolutions et sentences* de 1520<sup>209</sup>. Il reprend davantage saint Augustin et surtout le Pseudo-Denys sur l'illumination divine qui se transmet de Dieu aux hommes par l'intermédiaire de chaque hiérarchie. Ainsi, les esprits angéliques « sont yeulx très parfaitz enluminez de Dieu qui reluyst en eulx tellement que en les voyant l'on peult contempler clairement l'ymage de Dieu. » Les trois cieux évoqués par l'épître de Paul sont compris comme les trois hiérarchies, dont chacune partage une « qualité » de la divinité. Se dégage une perfection dans sa construction :

Ces neuf ordres sont si comme circumférences et spères [sphères] de incroyable [incroyable] beaulté à l'entour de l'incompréhensible centre de bonté, assiz et figurez par triangles plus que mathematicz, qui peuvent faire la quadrature du cercle jadis incongneue ès espritz non illuminez de celle clarté cont il est escript : *Lux in tenebris lucet et tenebre eam non comprehenderunt* [La lumière brille dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas perçue]<sup>210</sup>.

Le but ultime de cette hiérarchie est le salut des âmes. Dans sa *Cabale métrifiée* de 1519, l'image du folio 29 montre les quatre triangles s'interpénétrer pour former un losange dit « quadrangle de union et transformation » à Dieu<sup>211</sup>. Sur l'image du folio 21, au centre de la ligne, Thenaud a fait tracer une croix d'argent, au croisement des cieux, de la hiérarchie des anges et des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption. Plus bas, une ligne noire est fixée, symbolisant « le combat des malins espritz à l'encontre des ames raisonnables. Lesquelles par l'aide des bons anges veullent entrer ès quadrangles de paix et union<sup>212</sup>. »

Les théologiens médiévaux ont pensé les anges de manière globale plus qu'individuelle. Dès lors, saint Michel a-t-il une place dans ce discours ? Il faut rappeler le legs écrasant du XIII<sup>e</sup> siècle, siècle qui n'est pas particulièrement la principale période de réflexion sur la place de saint Michel, contrairement aux textes dyonisiens. Toutefois, à l'instar du chapitre de Voragine sur saint Michel qui lui permet d'évoquer tous les anges, c'est souvent avec les sermons de la Saint-Michel que certains proposent leur vision des

---

<sup>209</sup> *Trois résolutions et sentences, c'est assavoir de l'astrologue, du poète, et du théologue, sur les grandes conjonctions, moyennes et petites qui se font ou [au] signe de pisces. L'an mil Vcc XXIIIe*, Codex 2645, Vienne, BN, 1520 (conçu pour réfuter les astrologues qui pronostiquaient pour 1524 un nouveau Déluge ; et pour glorifier le roi). Anne-Marie Lecoq a analysé le manuscrit (*Ibid.*, p. 403-409, 450).

<sup>210</sup> Codex 2645, Vienne, BN, f. 48 (cité dans *Ibid.*, p. 451).

<sup>211</sup> *La sainte et très chrétienne Cabale métrifiée*, *op. cit.*, f. 28v-29.

<sup>212</sup> *Ibid.*, f. 21.

anges, de Grégoire le Grand à Raoul Ardent, en passant par Hugues de Saint-Victor, Bonaventure ou Denys le Chartreux<sup>213</sup>. De même, lorsqu'un auteur se penche sur des anges de manière individuelle, saint Michel est en général cité en premier après la liste des neuf chœurs des anges<sup>214</sup>. Signe d'une position qui se renforce sensiblement au XIV<sup>e</sup> siècle, François Ximenes lui consacre l'entièreté de son cinquième et dernier traité dans son *Livre des Anges*, citant alors tout ce que la Bible ou les commentateurs antiques et médiévaux ont pu écrire et interpréter sur l'archange. Le franciscain voit Michel comme une synthèse, le présentant comme la parfaite illustration des « offices » que les anges font aux humains<sup>215</sup>.

### **E. Le Ciel comme hiérarchie**

La condamnation en 1277 par l'évêque de Paris Etienne Tempier et l'université de Paris d'un certain nombre de thèses scolastiques, dont un septième concerne les anges, met un coup d'arrêt aux spéculations du XIII<sup>e</sup> siècle ayant porté l'angélologie au summum. L'autorité ecclésiastique refuse de considérer les anges comme des intelligences éternelles et non-crées, mais rejette aussi l'idée de Thomas d'Aquin que les anges ne partagent pas la même espèce, étant immatériels<sup>216</sup>. Après 1277, l'angélologie survit mais doit ensuite faire face au nominalisme et à la séparation de la raison et de la révélation. En réalité, le ralentissement des débats vient du fait que les théologiens du XIII<sup>e</sup> siècle ont asséché le sujet, laissant seulement à leurs successeurs, souvent des héritiers de saint Thomas d'Aquin, leur « agenda<sup>217</sup> ». Pour autant, le discours théologique sur les anges connaît une réelle diffusion. Saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, Dante connaissent de multiples éditions au XVI<sup>e</sup> siècle. Même les théologiens du XIII<sup>e</sup> siècle ou François de Ximenes sont connus<sup>218</sup>.

---

<sup>213</sup> Raoul Ardent, *PL* 155, 1469 (voir *Radulphus Ardens Sermones*, chez Claude Frémy, Paris, 1564) ; Hugues de Saint-Victor, *P. L.*, 177 (1169-1177) ; Bonaventure, *Opera*, IX, p. 609-631 (cités par Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 126, 156).

<sup>214</sup> Habitude que l'on retrouve encore au XVII<sup>e</sup> siècle, par exemple chez Jacques de Sainte-Marie (ou Jésus) dans ses *Litanies des saints Anges mentionnées dans l'Écriture sainte, pour réciter à l'intention d'obtenir de Dieu la paix et la conserver par l'entremise de la Reine des Anges...*, Paris, 1652, p. 18, 58.

<sup>215</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*. *Op. cit.*, cinquième traité, ch. 5.

<sup>216</sup> Sur la condamnation parisienne de 1277, voir Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 112-114.

<sup>217</sup> *Ibid.*, p. 113-114.

<sup>218</sup> A titre d'exemple, la BNF ne possède pas moins de cinq éditions incunables et imprimées du *Livre des Anges* de François Ximenes : Genève, [A. Steinschaber], 1478 (Rés. D-301) ; Lyon, G. Leroy, 1486 (Rés. D-1583-1584) ; Barcelona, J. Rosenbach, 1494 (Rés. D-300) ; Paris, Michel Le Noir, 1505 (Rés. D-3669) ; Paris, Michel Le Noir, 1518

Mais cette présence dans l'édition suffit-elle à apprécier son influence sur l'étendue de la connaissance des anges par la société ? Certes, ce discours semble réservé à une certaine élite, lettrée, mais on ne peut manquer de noter la fortune qu'a notamment connue la hiérarchie dyonisienne. Sans pour autant figurer dans le dogme – l'existence de débats indique que l'Église n'a jamais confirmé ou infirmé les thèses portant sur les anges<sup>219</sup> –, cette conception hiérarchique devient d'usage courant comme en témoigne une compilation théologique réalisée au Mont Saint-Michel où l'auteur invite les moines à lire la *Hiérarchie céleste* du Pseudo-Denys et ses commentaires<sup>220</sup>. Elle pourrait sembler se heurter à la vision augustinienne d'un rapport immédiat avec Dieu prisée par des clercs réformistes mais, si des théologiens comme Bonaventure tentent de concilier les deux, force est de constater que la vision hiérarchique prévaut et ce, pour longtemps<sup>221</sup>. A cet égard, l'ouvrage sur les anges de Pierre de La Coste en 1581 est éclairant : l'auteur, donnant d'abord la liste des neuf chœurs selon l'homélie de Grégoire le Grand, se reprend en fin de chapitre, expliquant avoir inversé Vertus et Principautés et avouant n'avoir pas lu le Pseudo-Denys<sup>222</sup>. Cette hiérarchie se retrouve presque textuellement chez des auteurs jésuites du XVI<sup>e</sup> siècle, dans les écrits mystiques de Jean-Jacques Olier au XVII<sup>e</sup> siècle et même, en version simplifiée, dans l'histoire du docteur Faust et dans les écrits de Robert Fludd<sup>223</sup>.

---

(Rés. D-3669). La première édition imprimée à Genève en 1478 se retrouve également à Besançon, BM (*Catal. des incunables de la Bibl. publique de Besançon* par A. Castan, XIX<sup>e</sup> s., n<sup>o</sup> 206). Les éditions de Michel Le Noir de 1505 et 1518 se retrouvent également à la Bibliothèque Sainte-Geneviève (1505, 4 D 1276 INV 131), à la British Library (Londres, 1518), à la Bibliothèque Mazarine (1518, 8<sup>o</sup> 35867 [Res]), ainsi qu'aux Bibliothèques Municipales de Troyes (1505, i.8.2322), d'Aix-en-Provence (Méjanes, 1518) ou de Valognes (Manche, 1518).

<sup>219</sup> Le jésuite François Suarez va jusqu'à considérer cette hiérarchie comme objet de foi et non opinion théologique commune, ce qui engagerait l'Église (Suarez, François, *De Angelis*, II, 13, dans Tavard, Georges, *Les Anges. Op. cit.*, p. 189).

<sup>220</sup> Ms. 213, Avranches, BM, début XV<sup>e</sup> s. Voir Michaud-Quantin, P. (abbé), « La théologie de l'au-delà dans la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle, témoignage sur la vie intellectuelle montoise », Foreville, Raymonde (dir.), *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, t. 2, *Vie montoise et rayonnement intellectuel du Mont Saint-Michel*, Paris, Lethielleux, 1967, p. 322-326. Ce même manuscrit reprend aussi Augustin, Grégoire le Grand, Pierre Lombard, Albert le Grand, Jean de Gênes, Nicolas de Lyre (p. 335).

<sup>221</sup> Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 168-170.

<sup>222</sup> « Au reste, amy lecteur, je te prie de vouloir supporter une faulte, que j'ay co[m]mis non par malice, mais par ignorance invincible touchant l'assignation des ordres angeliques. Car n'aya[n]t leu saint Denis, j'ay mis au seco[n]d ordre de la seconde hierarchie les principautez, lesquelles il met au premier ordre de la troisième hierarchie, et met les vertus au seco[n]d ordre d'icelle seconde hierarchie » (La Coste, Pierre de, *De la creation, ordre et excellence des anges, op. cit.*, f. 17-17v). Peut-être est-ce la main de l'imprimeur qui est la cause d'une correction dans le texte et d'une note manuscrite en marge indiquant la source dyonisienne (f. 11v). Plus loin, l'auteur semble finalement avoir lu la *Hiérarchie céleste* (chap. 6, f. 22 par exemple). Il reprend toutefois l'idée d'une transmission hiérarchique de la connaissance (f. 16v).

<sup>223</sup> Ribadeneyra, Pedro de, *Les nouvelles fleurs des vies des Saints, et fêtes de l'année* [1599-1601], à Lyon, chez Claude Carteron, 1707, p. 864 ; Olier, Jean-Jacques, *Des anges. Fragrances divines et odeurs suaves*, éd. Mazzocco, Mariel, Paris, Seuil, 2011, voir notamment l'organisation de son traité en parties hiérarchiques où, même s'il reprend l'ordre des neuf chœurs des anges de Grégoire le Grand plutôt que du Pseudo-Denys, il est très largement influencé par l'Aréopagite, auquel il accède par la seconde traduction de Jean Goulu (Paris, J. de Heuqueville, 1629). L'histoire du docteur Faust (écrite en Allemagne dans la 2<sup>de</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> s., traduite en 1598 par Palma-Cayet) donne une hiérarchie simplifiée par la



Il est possible d'affirmer que le Moyen Âge a fait montre, concernant les anges mais aussi bien au-delà, d'une véritable obsession hiérarchique qu'il laisse intacte au début de l'époque moderne. C'est une hiérarchisation qui touche jusqu'au Paradis, gagne l'Enfer, mais également la Terre<sup>224</sup>. Que le modèle idéal de l'humanité soit l'organisation du monde céleste, l'idée est communément admise, puisqu'« une hiérarchie n'est pas autre chose qu'un gouvernement sacré<sup>225</sup> ». Les représentations artistiques suivent et même participent à ce processus irrémédiable. Les exemples sont innombrables, des tympan romans et gothiques aux enluminures des manuscrits – ceux du *Livre des Anges* de Ximénès en sont un bon exemple – en passant par des tableaux comme *L'Adoration des Bergers avec des Anges* que Lorenzo Costa peint vers 1499<sup>226</sup>. Par ce biais visuel, la hiérarchisation du Ciel peut toucher toute la Chrétienté. Mais plus que les réflexions théologiques complexes des scolastiques, c'est véritablement l'esprit hiérarchique et sa transposition sur Terre qui perdure. Le renouveau des textes angéologiques du XVII<sup>e</sup> siècle correspond davantage à des recueils de textes, des manuels, des monographies qui se contentent de résumer les grands systèmes médiévaux, parfois des études historiques mais difficiles d'accès car elles plaquent des

---

voix de Méphistophélès :

Mon Maistre Lucifer, le bel ange fut créé de Dieu ; il fut mis au chef de beatitude. Et je sçay fort bien cela de luy, que les hommes appellent ainsi les anges : *Hierarchie* ; et qu'il y en a trois : *Cherubins*, Seraphins et *Thrones*.

Le premier fut le Prince des anges, qui gouverne le choeur des anges. L'autre est iceluy qui maintient, gouverne et garentit les hommes. Le troisieme celuy qui a fait les bandes et troupes de nous autres pauvres diables. Et ainsi sont les Princes et Comtes des anges. On les appelle aussi les anges operateurs de merveilles, qui peuvent les grandes affaires, et les anges qui ont la sollicitude des choses humaines. Ainsi, aussi Lucifer a esté l'un de ceux là, beau et chef entr'eux par excellence, l'un de ceux là (qui gouverne les affaires humaines) a nom Raphael. Le second a nom Gabriel. Il y a aussi Michael. Et ainsi tu as brièvement mon estat.

(Palma-Cayet, Pierre-Victor, *L'Histoire prodigieuse du Docteur Fauste* [1598], Genève, Droz, 1982, p. 77-78). De son côté, Robert Fludd († 1637), médecin et théosophe anglais, au début du XVII<sup>e</sup> siècle, « propose à ses lecteurs un schéma de correspondances à neuf étages, avec, en haut, les séraphins et le *primum mobile* et, en bas, les anges et le cercle de la lune » (cité par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 3. *Op. cit.*, p. 39).

<sup>224</sup> La Cour céleste supplante progressivement la métaphore du Sein d'Abraham. Au système céleste de Ptolémée, sont ajoutées deux sphères, le « premier mobile » (ou « ciel cristallin ») entourant et mouvant les 8 sphères ptoléméennes inférieures grâce au mouvement des anges, et l'« empyrée » (« demeure immobile de Dieu, des anges et des élus »). Cette cosmographie s'harmonise avec la hiérarchie du Pseudo-Denys. Au sein de l'empyrée, un espace supérieur est dévolu à la Trinité, notamment selon Albert le Grand, mais les nombreuses représentations du couronnement de la Vierge viennent compliquer cette norme, plaçant souvent Marie au niveau de la Trinité ou dans une forte proximité (Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 3. *Op. cit.*, p. 41-51). Pour la hiérarchisation de l'Enfer, voir Baschet, Jérôme, *Les Justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éd. Ecole française de Rome, 1993, notamment partie 2.

<sup>225</sup> Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, partie I, qu. 108, introduction.

<sup>226</sup> Sur les anges chez Lorenzo Costa, voir Marshall, Peter et Walsham, Alexandra, « Migrations of angels in the early modern world », Marshall, Peter et Walsham, Alexandra, (dir.), *Angels in the early modern world*, Cambridge University Press, 2006, p. 6-7.

catégories et problèmes contemporains à des questionnements scolastiques révolus<sup>227</sup>.

Reste Jean Thenaud, qui écrit au début du XVI<sup>e</sup> siècle. Certes, il s'agit d'un cas relativement à part, mais il montre que l'engouement pour l'organisation de l'Univers ne faiblit pas et bénéficie d'apports néo-platoniciens ou cabalistes. Après lui, il n'y aura plus de spéculation ni de réflexion profonde sur les anges et en réalité, il rappelle ce que l'angéologie a patiemment mis en avant, à savoir qu'il y a un lien entre la hiérarchie céleste et l'humanité. Les écrits postérieurs ne feront que reprendre, en partie ou en totalité, ce que le Pseudo-Denys puis la scolastique avaient produit. Certains, tel Jacques de Sainte-Marie au XVII<sup>e</sup> siècle, listent même les anges dans un ordre très approximatif par rapport au Pseudo-Denys<sup>228</sup>. Chez Jacques de Sainte-Marie comme chez la plupart des théologiens de l'époque moderne écrivant sur les anges, l'essentiel est ailleurs. Ils insistent davantage sur la nécessité et les bienfaits du culte des anges. Les anges, et notamment l'ange gardien, devient un rouage essentiel dans leur préoccupation du salut.

Car il s'agit bien de cela : la dévotion des anges sert un discours sur l'au-delà.

---

<sup>227</sup> Le *Cursus theologicus. Salmanticenses*, tradt. 7 : *De Angelis* de Jean de S. Thomas († 1644), est un bon exemple de somme explicative. Dans l'école de Bonaventure, on peut citer Ferchius, M., *De Angelis ad mentem sancti Bonaventurae*, Padoue, 1658. Le modèle des études historiques est le *De Angelis* de l'historien des dogmes Denis Petau (1583-1652). Sur ce sujet, voir Tavad, Georges, *Les Anges. Op. cit.*, p. 190-191.

<sup>228</sup> Sa litanie égrène : « Saints Seraphins, Cherubins, Anges, Archanges, Vertus, Principautez, Dominations, Thrônes et Puissances, ainsi que chante l'Eglise à la Feste de tous les Saints, priez pour nous », Sainte-Marie (ou Jésus), Jacques de, *Litanies des saints Anges, op. cit.*, p. 18.



### **III. L'héritage médiéval : saint Michel dans un au-delà réorganisé**

Il ne s'agit pas ici de refaire une histoire du salut, de la Création au Jugement dernier, mais de déterminer la mission confiée à saint Michel au sein de cette espérance partagée par les fidèles.

#### **A. Saint Michel et la fin des temps**

##### **1. L'Antéchrist**

Dans la Bible, l'histoire de l'Antéchrist est à peine ébauchée. Quatre sources principales sont généralement invoquées : le livre de Daniel, des épîtres de Paul et Jean, l'Apocalypse. Daniel est le premier à mentionner l'arrivée future d'un tyran, après la quatrième bête, qui « proférera des paroles contre le Très-Haut et mettra à l'épreuve les saints du Très-Haut » (Dn VII, 25). Selon le prophète, qui vise en réalité Antiochos IV Epiphane, « le roi [mauvais] agira selon son bon plaisir, s'enorgueillissant et s'exaltant par-dessus tous les dieux ; contre le Dieu des dieux il dira des choses inouïes et il prospérera jusqu'à ce que soit comble la colère » (Dn XI, 36). Dans le Nouveau Testament, l'apôtre Paul décrit un imposteur mais ne le nomme pas « antéchrist » :

A propos de la Venue de notre Seigneur Jésus Christ et de notre rassemblement auprès de lui [...]. Auparavant doit venir l'apostasie et se révéler l'Homme impie, l'Être perdu, l'Adversaire, celui qui s'élève au-dessus de tout ce qui porte le nom de Dieu ou reçoit un culte, allant jusqu'à s'asseoir en personne dans le sanctuaire de Dieu, se produisant lui-même comme Dieu [...]. Alors l'Impie se révélera, et le Seigneur le fera disparaître par le souffle de sa bouche, l'anéantira par la manifestation de sa Venue. Sa Venue à lui, l'Impie, aura été marquée par l'influence de Satan, de toute espèce d'œuvres de puissance, de signes et de prodiges mensongers, comme de toutes les tromperies du mal, à l'adresse de ceux qui sont voués à la perdition pour n'avoir pas accueilli l'amour de la vérité qui leur aurait valu d'être sauvés. (2 Th., II, 1-10)

L'« Antichrist » prêchant et s'acharnant contre la foi en la divinité et en l'Incarnation du Christ est annoncé dans les *Épîtres* de Jean (1 Jn II, 18-28, IV, 1-6 ; 2 Jn I, 7-11), qui en parle aussi au pluriel : « et déjà maintenant beaucoup d'antichrists sont survenus : à quoi nous reconnaissons que la dernière heure est là » (1 Jn, II, 18). De son côté, l'Apocalypse ne donne pas le terme d'« Antéchrist » mais évoque un faux prophète, au service de la Bête, après l'intervention de Michel (Ap XIII, 11-18). Il serait doué de grands pouvoirs puisque « on lui donna de mener campagne contre les saints et de les vaincre ; on lui donna pouvoir sur toute race, peuple, langue ou nation » (Ap XIII, 7). Rapidement, des textes antiques viennent palier cette quasi-absence de l'Antéchrist dans les textes canoniques et raconter son règne et sa chute<sup>229</sup>.

Amalgamées, ces sources bibliques et apocryphes fournissent les premiers éléments de l'histoire de l'Antéchrist que les gloses ultérieures vont s'attacher à construire. Assimilé à la Bête à sept têtes (Ap XIII, 1-10), celle-là même « qui surgit de l'abîme » (Ap XI, 7)<sup>230</sup>, il acquiert un fort pouvoir évocateur bientôt repris par le millénarisme des premiers chrétiens<sup>231</sup>. Dans le même temps, une confusion semble s'opérer entre le combat michaélique et le combat contre l'Antéchrist<sup>232</sup>. L'amalgame est longtemps entretenu par le récit de « sibyllines chrétiennes » qui refont surface à partir du X<sup>e</sup> siècle<sup>233</sup>. L'une d'elle, la *Tiburtina*, écrite au milieu du XI<sup>e</sup> siècle d'après un original syrien de la fin du IV<sup>e</sup> siècle, affirme :

[Elie et Enoch] annonceront la venue du Seigneur [avant d'être tués par l'Antéchrist et ressuscités par le Seigneur. Puis] suivra une grande persécution [...]. Le Seigneur abrègera ces jours par considération pour les élus, et par la force du Seigneur l'Antéchrist sera tué par l'archange Michel sur le mont des Oliviers<sup>234</sup>.

<sup>229</sup> *Ascension d'Isaïe*, Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard, t. 1, 1997, p. 518-522.

<sup>230</sup> Ce n'est pas systématique, il est encore imaginé de manière littérale au III<sup>e</sup> siècle par Hippolyte, qui n'en fait qu'une courte exégèse : tyran guerrier, fils du Diable, adoré par les infidèles « le prenant pour le Christ », ce « séducteur veut paraître en tout semblable au Fils de Dieu » (Hippolyte de Rome, *In Daniele*, IV, II, et *De Antichristo*, VI, cités par Carozzi, Claude, *Apocalypse et salut dans le christianisme ancien et médiéval*, Paris, Aubier, 1999, p. 68). Toutefois, l'association est consacrée par la *Glose ordinaire* des versets 1 et surtout 3 du treizième chapitre de l'Apocalypse : la Bête est l'Antéchrist, incarnant de manière totale le mal (*Glose ordinaire*, *op. cit.*, Ap XIII, 1, 3, glose marginale).

<sup>231</sup> Malgré saint Augustin pour qui le *Millenium* qui succède à l'Antéchrist est une allégorie qui doit être comprise comme le règne de l'Église, une période intermédiaire entre la venue du Sauveur et la fin des temps, les premiers chrétiens anticipent ce combat comme devant mener à un nouvel âge d'or précédant l'éternité espérée.

<sup>232</sup> Une version latine de la *Première Apocalypse apocryphe de Jean* explique clairement que l'action de l'Antéchrist est arrêtée « lorsqu'il a été réduit en captivité par l'archange Michel, et qu'il lui a enlevé sa dignité... » (*Première Apocalypse apocryphe de Jean*, Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Écrits apocryphes chrétiens*. Éd. cit., t. 2, 2005, p. 999, n. 7,5).

<sup>233</sup> Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 2. Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995, p. 33.

<sup>234</sup> Citée par Carozzi, Claude et Taviani-Carozzi, Huguette, *La Fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen âge*, Paris,

A l'instar de la *Glose ordinaire*<sup>235</sup>, certains auteurs restent prudents sur le rôle de l'archange, tel l'abbé Adson qui évoque de manière égale l'action de Jésus ou de saint Michel<sup>236</sup>, ou encore Joachim de Flore qui s'attarde davantage sur sa tripartition temporelle et se cantonne à l'idée que c'est « par la puissance du Christ » que l'Antéchrist sera vaincu<sup>237</sup>. Les prophéties sibyllines connaissent toutefois une large diffusion à partir du XI<sup>e</sup> siècle, exerçant leur fascination sur des fidèles en mal d'explications face à l'inconnu<sup>238</sup>. Dans leur sillage s'installe durablement l'idée d'un règne de l'Antéchrist qui précédera la seconde Parousie.

Ainsi, au fil des siècles, l'existence future de l'Antéchrist ne fait plus aucun doute. Il est notable que certains textes imaginent que sa chute soit le fait de saint Michel. Mais comme le montre parmi tant d'exemples l'Antéchrist qu'une *Bible historique* place résolument avant le Jugement Dernier exécuté par saint Michel<sup>239</sup>, l'attente de la venue de l'Antéchrist traduit plus généralement l'angoisse des fins dernières dont c'est le premier signe et confirme le rôle de l'archange en cette période décisive.

---

Stock, 1981, p. 57. La Prophétie de la sibylle *Tiburtina* est ensuite traduite en langue vernaculaire (ms. 375, BNF, vers 1288 ; ms. 593, Rennes, BM, 1303-1304).

<sup>235</sup> Reprenant et résumant les développements prophétiques, la glose sur la deuxième épître aux Thessaloniens donne à voir l'Impie qui se révélera comme l'Antéchrist et le souffle de la bouche du Seigneur qui le fera disparaître comme le pouvoir de l'Esprit Saint ou bien de saint Michel (*Glose ordinaire, op. cit.*, 2 Th 2, 8, gloses marginales).

<sup>236</sup> « Que ce soit le Seigneur Jésus lui-même par la puissance de sa vertu ou l'archange Michel, c'est par la vertu de Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'il sera tué et non par celle d'un ange ou d'un archange. Les docteurs enseignent que l'Antéchrist sera tué sur le mont des Oliviers, dans sa tente et sur son trône, en ce lieu d'où le Seigneur est monté aux cieux », cité par Carozzi, Claude et Taviani-Carozzi, Huguette, *La Fin des temps. Op. cit.*, p. 45. Écrit en 953-954 par le moine Adson, abbé de Montier-en-Der, pour la reine Gerberge, épouse de Louis IV d'Outremer, le *De ortu et tempore Antichristi* inclut et modifie le récit de la *Tiburtina*, mais sans le citer. Il est largement diffusé : sont conservés 171 manuscrits du Xe au XIV<sup>e</sup> siècle (*Ibid.*, p. 13).

<sup>237</sup> Joachim de Flore, *Livre introductif à l'explication de l'Apocalypse*, entre 1184 et 1187, cité dans *Ibid.*, p. 148.

<sup>238</sup> Norman Cohn estime même que leur influence se place alors derrière celle de la Bible et des Pères de l'Église, grâce à leur « capacité d'adaptation [...] infinie » à chaque contexte (Cohn, Norman, *Les Fanatiques de l'Apocalypse. Courants millénaristes révolutionnaires du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Julliard, 1962, p. 30).

<sup>239</sup> « Après parle Daniel du te[m]s Antechrist et de la co[n]versation des Juifz et de la generale resurrection des mors et dit ainsi : "Ung temps vie[n]dra tel que oncques ne fut des donc que gens commencerent à estre, et Michel sera pour ton peuple et tous ceulx seront saulvez qui sont escriptz au livre de Dieu, et tous ceulx qui sont mors ressusciteront l'ung en vie pardurableme[n]t et l'autre en dampnation". Donc demoura moult Daniel à sçavoir co[m]bien la persecution d'Antechrist dureroit ung temps et deux te[m]ps et demy te[m]ps c'est-à-dire ung an et deux ans et demy an, ce font trois ans et demy". Donc dist Daniel : "Et quelle chose adviendra apres ?" Celluy respo[n]dit : "Après la mort d'Antechrist auront ceulx qui auro[n]t creu en luy quinze jours de respit pour eulx repentir, et ceulx seront bien heureux qui apres les jours de la persecution viendront au jour devantdit de repentance". », *Le Premier [-second] volume de la Bible en francois*, à Paris, pour Barthélémy Vérard [ca 1514], BNF, FOL-T-142, t. I, f. 213.

## **2. Michel annonciateur du Jugement dernier ?**

Avec le Nouveau Testament, de messagers entre le Ciel et la Terre, dirigeant les hommes et appliquant les sentences d'un Dieu lointain, les anges deviennent assistants du Christ qui, par son incarnation et sa résurrection, est désormais le principal intermédiaire avec les hommes. Leur fonction évolue à mesure que s'approche la fin des temps. Dans l'attente de la Parousie, la perspective angélique devient eschatologique. On le voit particulièrement dans l'Évangile selon saint Matthieu où l'annonce du Jugement est faite par des anges. Ainsi, dans la Parabole du bon grain et de l'ivraie :

« Le Fils de l'homme enverra ses anges, qui ramasseront de son Royaume tous les scandales et tous les fauteurs d'iniquité, et les jetteront dans la fournaise ardente : là seront les pleurs et les grincements de dents. » (Mt XIII, 41-42)

Les anges participent pleinement au jugement, dans un rôle d'accompagnement : « Quand le Fils de l'homme viendra dans sa gloire, escorté de tous les anges, alors il prendra place sur son trône de gloire. » (Mt XXV, 31). Paul précise : « le Seigneur, au signal donné par la voix de l'archange et la trompette de Dieu, descendra du ciel » (1 Th IV, 16). Cette citation est largement reprise et rapprochée de l'action de saint Michel. Déjà, dans le *Livre d'Hénoch*, il annonçait le jugement à venir<sup>240</sup>. Mais dans la glose qu'en fait saint Augustin, son rôle est minoré.

C'est la liturgie qui s'en empare, l'associant clairement à l'annonce du Jugement. Elle choisit les matines du 29 septembre, fête de Saint-Michel, pour déclarer la venue spectaculaire de l'archange secouant la mer et faisant trembler la terre dans l'antienne du premier nocturne : « *Concussum est mare et contremuit terra, ubi archangelus Michael descendebat de coelo*<sup>241</sup> ». Déjà, une homélie grecque attribuée à tort à saint Jean Chrysostome montrait l'archange Michel « sonnante de la trompette en présence du Christ et réveillant ceux qui sont morts depuis Adam jusqu'à la consommation des siècles<sup>242</sup> ». L'auteur devait certainement prendre appui sur la *Première Apocalypse de Jean*, apocryphe, qui montre Michel

---

<sup>240</sup> « Et j'entendis Michaël prendre la parole et dire : « Ce châtement dont sont châtiés les [mauvais] anges, est un témoignage pour les rois et pour les puissants », Hénoch 67, 12.

<sup>241</sup> Citée par Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du Jugement », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, p. 74.

<sup>242</sup> P. G. LXI, 775, citée par Daniélou, Jean, *Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Église*, Paris, Desclée, 1995.

et Gabriel sonnante de la trompe lors de la Résurrection des morts<sup>243</sup>.

Est-ce pour cela que la liturgie le qualifie parfois de « *signifer* », au sens de celui qui porte le *signum* du Christ, le « signe du Fils de l'homme », la croix qui apparaîtra dans le ciel pour annoncer la fin des temps (Mt XXIV, 30) ? Il est nommé ainsi dans l'hymne *Te splendor et virtus Patris* des vêpres du 29 septembre :

*Sed explicat victor crucem*

*Michael salutis signifer*<sup>244</sup>

tout comme dans l'offertoire de la messe des défunts : « *sed signifer sanctus Michael*<sup>245</sup> ». La traduction est rare dans l'iconographie mais, quand l'archange porte une bannière – surtout si elle est blanche à la croix rouge, les couleurs associées au Christ – accrochée à une longue croix ou une lance crucifère, il ne peut s'agir que du saint Michel annonciateur de la Parousie et des temps apocalyptiques, d'autant plus lorsqu'il terrasse un démon de cette même arme improvisée tout en pesant les âmes (fig. 201)<sup>246</sup>.

### **3. Saint Michel et le Jugement dernier**

Dans le Nouveau Testament, l'idée du Jugement dernier est portée par un certain nombre de paraboles du Christ qui mettent en avant la séparation entre les justes et les impies. On la retrouve ainsi dans la parabole de Lazare qui sépare le juste et le pécheur d'un abîme infranchissable (Lc XVI, 19-31), mais aussi dans celles du bon grain et de l'ivraie (Mt XIII, 1-13), du filet (Mt XIII, 47-50), du festin nuptial (Mt XXII, 1-14), des vierges folles et des vierges sages (Mt XXV, 1-13), des talents (Mt XXV, 14-30). Le châtement des pécheurs est précisé par Matthieu, quand il cite le feu des balles lors de la moisson finale, feu qui représente la « géhenne » (Mt III, 12 et V, 22). L'Apocalypse parle du « puits de l'Abîme » d'où sort notamment la Bête (Ap IX, 1-2 et XVII, 8). La deuxième épître de

---

<sup>243</sup> *Première Apocalypse apocryphe de Jean. Éd. cit.*, 2005, p. 1002.

<sup>244</sup> Bréviaire romain, vêpres du 29 septembre, hymne *Te splendor...*, deuxième strophe, citée par Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du Jugement », *art. cit.*, p. 74.

<sup>245</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>246</sup> Par exemple : Villeneuve-sur-Lot (Lot-et-Garonne), église Sainte-Catherine, baie 6, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> siècle. Cf. *infra*, ch. 4, I, D.

Pierre est plus précise encore, certifiant d'un jugement terrible pour les impies (2 P II, 4-21).

L'évangile selon saint Matthieu, et notamment les chapitres XXIV et XXV, constitue la principale source biblique sur ce sujet : après la parabole des dix vierges et celle des talents, Jésus annonce la venue en gloire du « Fils de l'homme » pour juger les nations et les hommes, séparant « tout comme le berger sépare les brebis des boucs » avant de les placer « à sa droite » ou « à sa gauche » et de les envoyer dans le « Royaume » ou « le feu éternel » (Mt XXV, 31-46). Le châtement promis est atroce puisque le Christ affirme qu'il vaut mieux couper un membre pécheur plutôt que d'être jeté dans la géhenne (Mt V, 29 et Mc IX, 43-49). L'Apocalypse précise les propos rapportés par Matthieu : les hommes seront jugés selon leurs œuvres, inscrites sur des « livres » (Ap XX-XXI).

Ainsi, le Nouveau Testament consolide l'idée d'un jugement, donc d'une séparation entre élus et condamnés, confortée par l'épître aux Hébreux qui expose la foi en « la résurrection des morts et du jugement éternel » (He VI, 2). L'idée du châtement a pu être rapidement débattue : contre l'apocatastase d'Origène qui professe le retour final à Dieu de toutes les créatures, même Satan, à qui leur est accordé le pardon, Ambroise et Jérôme opposent l'existence du châtement éternel, admettant néanmoins que les pécheurs puissent espérer le pardon<sup>247</sup>. Plus prosaïquement, les premiers siècles du christianisme, pensant proche le jugement, se sont attachés à caractériser l'évènement : la résurrection des corps doit ainsi se faire nue, à un âge idéal (les 33 ans du Christ). Augustin a eu une grande influence sur ce sujet : son affirmation que les élus retrouveront leur « harmonie » corporelle, environnée de « grâce », lorsqu'ils seront au paradis, a déterminé pour très longtemps la vision des morts ressuscités lors du Jugement dernier précédant pourtant les béatitudes<sup>248</sup>. Mais l'essentiel pour le christianisme occidental est l'institution d'une bipartition de l'au-delà, qui constitue désormais la perspective et l'horizon des fidèles.

Saint Michel a-t-il une place dans cette eschatologie ? Il n'est pas présent dans l'évangile selon saint Matthieu (Mt XXV, 31-46) mais la première lettre de saint Paul aux Thessaloniens (1 Thess, IV, 13-18) mentionne le rôle de l'« archange », sans le nommer,

---

<sup>247</sup> Baschet, Jérôme, *Les Justices de l'au-delà. Op. cit.*, p. 22-23.

<sup>248</sup> Augustin, *La Cité de Dieu*, livre XX, chap. XVI.

au moment du Jugement dernier :

Nous, les vivants, nous qui serons encore là pour l'Avènement du Seigneur, nous ne devancerons pas ceux qui seront endormis. Car lui-même, le Seigneur, au signal donné par la voix de l'archange et la trompette de Dieu, descendra du ciel, et les morts qui sont dans le Christ ressusciteront en premier lieu ; après quoi nous, les vivants, nous qui serons encore là, nous serons réunis à eux et emportés sur des nuées pour rencontrer le Seigneur dans les airs. Ainsi nous serons avec le Seigneur toujours. Réconfortez-vous donc les uns les autres de ces pensées (I Th IV, 15-18).

Les apocryphes sont plus diserts. Dans l'*Apocalypse d'Esdras*, Michel est le premier des anges cités par Dieu « chargés de l'accomplissement<sup>249</sup> ». Surtout, les *Actes de Philippe* décrivent un saint Michel qui veille au jugement, sous l'égide d'un trône glorieux d'où sort une voix pleine de remontrances, appuyée par le discours de l'archange<sup>250</sup>. Dans le sillage des apocryphes, la *Glose* médiévale fait intervenir Michel pour expliquer la fin du bourgeonnement du figuier dans le livre d'Habacuc tout comme la punition de Juda dans la prophétie de Zacharie<sup>251</sup>.

Il n'en fallait pas davantage pour que progressivement le christianisme occidental donne un rôle important à saint Michel lors du jugement final : c'est ainsi qu'il devient pondérateur et se voit confier la pesée des âmes au moment fatidique<sup>252</sup>. La pondération par saint Michel ne se retrouve pas réellement dans la Bible, tout au plus défend-il l'âme de Moïse (Jude 9). Des références à la pesée sont toutefois présentes chez Daniel, Job<sup>253</sup>. Plus prolixe est le *Testament d'Abraham* qui consacre quatre chapitres au jugement : Abraham, mené au Ciel par Michel dans une vision, pour connaître la tenue du jugement, peut ainsi apercevoir la pesée des âmes par un ange nommé « Dokiël<sup>254</sup> ». Le motif de la pesée devient courant dans l'Antiquité tardive et au début du Moyen Âge : il revient dans deux sermons de saint Augustin, des passages de Fortunat, de Prudence, de Jean Chrysostome, du pseudo-Denys, ou encore de Léon Diacre. Si saint Augustin affirme qu'il n'y a aucun doute sur la

---

<sup>249</sup> *Apocalypse d'Esdras*. Éd. cit., p. 568.

<sup>250</sup> *Actes de Philippe*, dans Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Écrits apocryphes chrétiens*. Éd. cit., t. 1, 1997, p. 1198-1200.

<sup>251</sup> *Glose ordinaire*, op. cit., Hab III, 17, glose marginale ; *Ibid.*, Za II, 3, glose interlinéaire et marginale.

<sup>252</sup> A la suite de Jean Fournée, nous préférons utiliser le terme de « pondérateur » (littéralement « celui qui pèse ») plutôt que « psychostase » (« peseur d'âmes »). Il a le mérite d'englober toutes les représentations car dans l'iconographie les âmes ne sont pas toujours présentes sur les plateaux de la balance (Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du Jugement », art. cit., p. 76).

<sup>253</sup> Daniel explique ainsi le troisième mot tracé sur le mur : « *Tequel* : tu as été pesé dans la balance et ton poids se trouve en défaut » (Dn V, 27). Dans l'Apologie de Job : « Qu'il me pèse sur une balance exacte : / lui, Dieu, reconnaîtra mon intégrité ! » (Jb XXXI, 6).

<sup>254</sup> *Testament d'Abraham*, version longue, ch. 11-14, plus particulièrement ch. 13 (*Le Testament d'Abraham. Introduction, traduction du texte grec et commentaire de la recension grecque longue*, par Mathias Delcor, Leyde, Brill, 1973).



pondération des œuvres de chacun<sup>255</sup>, Jean Chrysostome décrit parfaitement le moment : « En ce jour du jugement, nos actions, nos paroles et nos pensées seront mises dans les deux plateaux et en penchant d'un côté, la balance entraînera l'irrévocable sentence<sup>256</sup> ». Ce motif est néanmoins le résultat d'un syncrétisme religieux puisque la balance de la pesée a également des origines païennes égyptiennes, grecques, romaines, mais surtout gnostiques avec la figure de Mercure – dont Michel adopte certains attributs<sup>257</sup>. Pourtant, si les similitudes sont évidentes, les premières représentations monumentales de la pesée par l'archange apparaissent assez tardivement, dans l'art byzantin renaissant de la crise iconoclaste<sup>258</sup>. De l'abbatiale Sainte-Foy de Conques (portail occidental, vers 1107-1125) à la cathédrale Saint-Etienne de Bourges (portail occidental principal, 1240-1250), les tympans romans et gothiques lui donnent sa forme saisissante : sous le Christ-Juge se tient un saint Michel hiératique, la balance dans la main droite, qu'un diable tente d'alourdir afin de recueillir l'âme.

En associant ainsi Michel au Jugement dernier, le christianisme occidental lie le salut des hommes à l'action de l'archange.

## **B. Saint Michel, le saint de l'au-delà**

Le rôle que saint Michel joue lors du Jugement dernier est le reflet d'un rôle qu'il joue dans l'au-delà lorsqu'il est vu comme psychopompe, guide de l'âme des morts. Le point de départ, dans les textes canoniques, peut être l'ange qui guide Israël dans l'Exode<sup>259</sup>, mais

---

<sup>255</sup> « *Erit tibi sine dubio compensatio bonorum malorumque et velut in statera posita utraque pars, quae demerserit illa eorum, quo momentum vergitur, operarium vendicabit si ergo malorum multitudo superaverit, operarium suum pertrahit ad gehennam. Si vero majora fuerint opera bonorum summa vi obsistent, et repugnabunt malis atque operatorem suum ad regionem vivorum in ipso etiam gehennae confinio, convocabunt* » dans *Sermo I, in vigil. Pentecost.*, 16, P. L., XXXVIII, col. 1225 (cité par Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du Jugement », *art. cit.*, p. 78).

<sup>256</sup> Cité par Decaëns, Henry, « Saint Michel et sa représentation au cours des siècles », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel, Vire, 8 mai 2014*, Edition des Chemins de saint Michel, 2016, p. 6.

<sup>257</sup> Pour des érudits du XIX<sup>e</sup> siècle comme Alfred Maury, ce n'est pas transposable avec la pesée égyptienne ou homérique car elle n'est pas de même nature. Pour d'autres, les similitudes rendent compte d'un universalisme du thème de la lutte entre le bien et le mal. Parmi eux, Jean Fournée accepte l'idée d'une continuité religieuse, en analysant l'étude d'Alfred Maury qu'il dépasse avec l'idée d'une contamination de Michel par Mercure (Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du Jugement », *art. cit.*, p. 76-77).

<sup>258</sup> Zlatohlávek, Martin, *et al.*, *Le Jugement dernier*, Lausanne, La Bibliothèque des Ars, 2001, p. 218.

<sup>259</sup> Ex XXIII, 20-23. Cf. *supra*.



la référence claire à saint Michel vient de Jude 9 lorsqu'il défend le corps de Moïse face au Diable<sup>260</sup>. Le Nouveau Testament mentionne l'histoire d'un mendiant accueilli dans le sein d'Abraham (Lc XVI, 22), histoire qui ne concerne pas l'archange à priori mais qui est fréquemment utilisée par Bonaventure dans ses sermons de la Saint-Michel<sup>261</sup>.

Là encore, ce sont les apocryphes qui apportent des précisions, puisqu'il y est particulièrement présent lors de la mort de personnages bibliques. Michel y joue en premier lieu le rôle d'annonciateur : dans la version longue du *Testament d'Abraham*, il est envoyé par Dieu vers Abraham pour lui annoncer sa mort ; devant le refus du patriarche, Michel est contraint à de fréquents allers-retours entre Ciel et Terre pour en avertir Dieu<sup>262</sup>. Dans un second temps, il accompagne la mort. Ainsi, dans la *Légende de Simon et Théoé*, Michel et Gabriel emmènent Simon, avant son martyre, au mont des Oliviers où se trouvent le Seigneur et ses disciples, puis accompagnent le voyage de son corps en Egypte<sup>263</sup>. Surtout, Michel vient chercher les âmes des mourants. Dans la version courte du *Testament d'Abraham*, il prend les traits de la Mort pour enlever Abraham<sup>264</sup>. Dans la *Vision d'Esdras*, il vient recueillir l'« esprit » d'Esdras à sa mort<sup>265</sup>. Dans l'*Histoire de Joseph le charpentier*, il garde, suivi de Gabriel, l'âme de Joseph<sup>266</sup>. Dans le *Livre de la Résurrection de Barthélémy*, Jésus assure que Michel sera présent lors de la mort de la Vierge<sup>267</sup>, ce qui est confirmé par l'*Assomption de Marie* où il prend son corps après la Dormition pour l'emmener au paradis<sup>268</sup>. Cet apocryphe est l'une des sources principales du chapitre sur « l'Assomption de la sainte Vierge Marie » de la *Légende dorée*. Dans ce texte, alors qu'un ange anonyme apparaît à Marie pour lui annoncer sa mort imminente<sup>269</sup>, c'est à saint Michel que revient une tâche plus importante encore :

Les apôtres qui portaient Marie la déposèrent au tombeau et s'assirent à côté comme le Seigneur le leur avait ordonné. Le troisième jour, Jésus vint avec une multitude d'anges,

---

<sup>260</sup> Des textes apocryphes, notamment certaines légendes juives du Ier siècle de notre ère, en reprennent l'idée (voir *Légendes juives apocryphes sur la vie de Moïse*, intr. par Meyer Abraham, Paris, Paul Geuthner, 1925, p. 111-112).

<sup>261</sup> Keck, David, *Angels and angelology*, op. cit., p. 203.

<sup>262</sup> *Testament d'Abraham*, version longue, ch. 1-2, 4, 8, 15 (Cf. *Le Testament d'Abraham. Introduction, traduction du texte grec et commentaire de la recension grecque longue*, par Mathias Delcor, Leyde, Brill, 1973).

<sup>263</sup> *Légende de Simon et Théoé*, dans Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Ecrits apocryphes chrétiens. Éd. cit.*, t. 1, 1997, p. 1543, 1546-1549.

<sup>264</sup> *Testament d'Abraham*, version courte, ch. 13 (Cf. *Le Testament d'Abraham. Introduction, traduction du texte grec et commentaire de la recension grecque longue*, par Mathias Delcor, Leyde, Brill, 1973).

<sup>265</sup> *Vision d'Esdras*, dans Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Ecrits apocryphes chrétiens. Éd. cit.*, t. 1, 1997, p. 632.

<sup>266</sup> *Histoire de Joseph le charpentier*, dans *Ibid.*, t. 2, 2005, p. 40, 51-52.

<sup>267</sup> *Livre de la Résurrection de Barthélémy*, dans *Ibid.*, t. 1, 1997, p. 328.

<sup>268</sup> *Assomption de Marie*, dans *Ibid.*, t. 2, 2005, p. 232-239.

<sup>269</sup> Voragine, Jacques de, *La légende dorée. Éd. cit.*, p. 631.

les salua et dit : “Que la paix soit avec vous. ” [...] Le Seigneur demanda aux apôtres : “Quelle grâce et quel honneur désirez-vous me voir décerner maintenant à ma mère ? ” Et eux : “Seigneur, tout comme tu as vaincu la mort pour régner dans les siècles, de même il semble juste à tes serviteurs que tu ressuscites le corps de Marie, ô Jésus, et que tu le places à ta droite pour l'éternité. ” Il acquiesça, et l'ange Michel arriva aussitôt pour présenter l'âme de Marie au Seigneur. Alors le Seigneur parla ainsi : “Lève-toi, ma toute proche, ma colombe, tabernacle de gloire, vase de vie, temple céleste, afin que, comme tu n'as pas éprouvé la salissure de la faute dans l'accouplement, tu sois aussi exempte de la dissolution du corps dans le tombeau<sup>270</sup>”.

Ce rôle d'accompagnement de la mort est particulièrement développé dans le *Livre de la Résurrection de Barthélémy* où il signe la bouche du mourant avant de recevoir son âme dans sa main<sup>271</sup>. La vision racontée dans l'*Apocalypse de Paul* donne plusieurs fois ce rôle de guide de l'âme à Michel, que ce soit pour l'âme d'un juste comme pour celle d'un impie qui s'est repenti, ou pour celle d'Ezéchiël<sup>272</sup>. Une autre tradition voit saint Michel prendre l'âme d'Adam, prenant appui sur la *Vie d'Adam et Eve* apocryphe<sup>273</sup> et sur une antique homélie de Bède le Vénérable dont François Ximenes s'en fait encore l'écho : après lui avoir révélé sa propre mort ainsi que la fin des temps, Michel porte l'âme d'Adam aux Limbes<sup>274</sup>. Le franciscain catalan confirme ce lien avec les Limbes, en racontant les fréquentes descentes de saint Michel pour y conforter les patriarches lors de la vie terrestre de Jésus-Christ, « leur racontant les merveilles que ouvroit le Sauveur, et comment le temps de leur salvacion approchoit<sup>275</sup> ». Il prend appui sur l'*Evangile de Nicodème*, qui explique comment, après la Descente aux Limbes et le cortège des saints vers le paradis, Jésus-Christ tint Adam par la main et « le remit à l'archange Michel ainsi que tous les justes<sup>276</sup> ». L'histoire est reprise par la *Légende dorée* qui montre Jésus faisant sortir les patriarches de l'Ancien Testament des Limbes et confiant Adam à saint Michel :

[Satan et l'enfer se préparent à recevoir le Christ. Arrivé,] le Seigneur tendit sa main et, tenant la main droite d'Adam, il dit : ”Paix à toi et à tous tes fils, mes justes. ” Et le Seigneur s'éleva du fond des enfers et tous les saints le suivirent. Le Seigneur, tenant la

---

<sup>270</sup> *Ibid.*, p. 635-636.

<sup>271</sup> *Livre de la Résurrection de Barthélémy. Éd. cit.*, p. 348.

<sup>272</sup> *Apocalypse de Paul. Éd. cit.*, p. 794-795, 803-806, 824.

<sup>273</sup> *Vita Adae et Euae* [IVe S.], ms. lat. 3832, BNF, XIIe s., par. 32 et 37, p. 193-194.

<sup>274</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, cinquième traité, ch. 5-8, plus particulièrement ch. 7.

<sup>275</sup> *Ibid.*, cinquième traité, ch. 13.

<sup>276</sup> *Evangile de Nicodème*, dans Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Ecrits apocryphes chrétiens. Éd. cit.*, t. 2, 2005, p. 297.

main d'Adam, le confia à l'archange Michel et les fit entrer au paradis<sup>277</sup>.

L'archange accompagne également Jésus après la Résurrection : l'*Ascension d'Isaïe* le place, avec l'ange du Saint-Esprit, à la sortie du tombeau – en référence à la tradition de Jésus sortant du tombeau soutenu par deux anges<sup>278</sup>.

Les apocryphes, dans lesquels la *Légende dorée* puise largement, attribuent donc à saint Michel une présence forte lors du temps, essentiel, entre la mort et la Résurrection. En outre, l'archange bénéficie d'une forte proximité avec Jésus-Christ ; son action se déroule dans ses pas, à son service, à sa demande<sup>279</sup>. Il témoigne d'un rôle d'accompagnement du moment clé du christianisme et d'un rapport étroit avec la Rédemption, préparée par l'annonce de la Résurrection faite par l'archange à Seth<sup>280</sup>, puis confirmée par les récits autour de la Descente aux Limbes. Faisant écho à l'*Apocalypse d'Esdras* où « Michel, Gabriel et trente-quatre autres anges » lui servent de guides dans l'au-delà, l'offertoire de la messe romaine confirme ce rôle accompagnateur, demandant que « Michel, le porte-étendard, nous présente dans la lumière sainte, promise jadis à Abraham<sup>281</sup> ». Les représentations de cette fonction de l'archange sont peu nombreuses, mais on le voit porter des âmes dans le baptistère de la cathédrale Saint-Marc à Venise<sup>282</sup>. C'est le sens de la vénération de saint François d'Assise, en grand amour à l'égard des anges et particulièrement de saint Michel, « à cause du zèle fervent qu'il avait pour le salut de tous, il était dévoué avec un amour particulier au bienheureux Michel Archange, qui a la charge de présenter les âmes à Dieu<sup>283</sup> ».

---

<sup>277</sup> Voragine, Jacques de, *La légende dorée*. Éd. cit., p. 294.

<sup>278</sup> *Ascension d'Isaïe*. Éd. cit., p. 516-517.

<sup>279</sup> Certains, comme Richard F. Johnson, vont plus loin en affirmant que son rôle éminent lors des fins dernières « peut même avoir dépassé celui du Christ » (Johnson, Richard F., *Saint Michael the Archangel in Medieval English Legend*, Woodbridge, The Boydell Press, 2005, p. 104).

<sup>280</sup> Michel refuse à Seth de lui fournir de l'huile de miséricorde pour oindre le corps de son père Adam, arguant que la venue du Sauveur lui octroiera cette huile (*Évangile de Nicodème*. Éd. cit., p. 291). Le récit apocryphe est repris tel quel par Jacques de Voragine :

Alors Seth dit : « Quand je suis allé aux portes du paradis pour demander au Seigneur de m'envoyer son ange et de me donner de l'huile de miséricorde, afin que je puisse en oindre le corps de mon père Adam, qui était malade, l'ange Michel m'apparut et dit : 'Ne t'épuise pas en larmes pour obtenir l'huile de l'arbre de miséricorde, car tu ne pourras nullement en obtenir avant cinq mille cinq cents ans.' » En entendant cela, tous les patriarches et les prophètes exultèrent d'une grande joie.

L'auteur de la *Légende dorée* répète encore l'épisode dans son chapitre sur l'Invention de la sainte Croix (Voragine, Jacques de, *La légende dorée*. Éd. cit., p. 293, 363).

<sup>281</sup> *Apocalypse d'Esdras*. Éd. cit., p. 563 ; Daniélou, Jean, *Les anges et leur mission*, op. cit., p. 144.

<sup>282</sup> Keck, David, *Angels and angelology*, op. cit., p. 65. Rappelons l'apparition figurée dès la fin du IIe s. ap. J.-C. des anges dans les catacombes romaines (Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 47).

<sup>283</sup> Keck, David, *Angels and angelology*, op. cit., p. 124. Cette vénération particulière est largement connue, d'où son évocation dans une prière du XVe siècle, appelant le saint à la bienveillance, par l'intermédiaire de saint Michel (ms. 496,

Saint Michel devient ainsi garde de l'au-delà, se retrouvant même à la porte du Paradis lorsqu'il accueille Seth qui demande de l'huile de miséricorde pour oindre le corps de son père Adam<sup>284</sup>. Ponctuellement, il se déplace jusqu'aux portes de l'Enfer et peut même participer à la damnation<sup>285</sup>. Ce rapport à l'au-delà, à la mort, au Jugement dernier, au Paradis voire à l'Enfer, qu'aucun ange n'a autant développé et ce dès l'Antiquité, installe saint Michel comme ange de l'au-delà. La réunion et la fusion des éléments principaux des apocryphes pendant tout le Moyen Âge se concrétise avec la rédaction de la *Légende dorée* au XIV<sup>e</sup> siècle.

#### **IV. Saint Michel dans la *Légende dorée* : le legs médiéval**

Lorsque, dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle Jacques de Voragine compose le chapitre 141 de sa *Légende dorée*, les différents attributs de saint Michel sont déjà bien ancrés dans la religiosité médiévale. Les sources qu'il utilise sont relativement communes, allant principalement du *Liber de apparitione sancti Michaelis in Monte Gargano* à la *Hiérarchie céleste* du Pseudo-Denys en passant par une homélie de Grégoire le Grand<sup>286</sup>. L'originalité réside dans le fait qu'il est le seul ange à bénéficier d'un chapitre, placé au rang d'intercesseur parmi des saints – défunts – qui ne sont que des êtres humains mais à qui, il est vrai, on attribue des pouvoirs proches de ceux des anges. A l'instar de ses autres chapitres, Voragine a construit celui-ci comme un prêche, avec une introduction puis quatre parties qui explicitent chacune l'un des quatre termes utilisés pour la fête de Saint-Michel : « Apparition », « Dédicace », « Victoire » et « Mémoire ».

Son introduction débute par le nom de saint Michel (« Qui, comme Dieu ? ») puis

---

Bibliothèque Mazarine, f. 45-47v, v. 1-18, citée par Rézeau, Pierre, *Les prières aux saints en français à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1983, t. 2, n° 120, p. 222-223).

<sup>284</sup> *Évangile de Nicodème*. Éd. cit., p. 291. L'épisode est repris par Jacques de Voragine (*La légende dorée*. Éd. cit., p. 293).

<sup>285</sup> Il est alors garde de l'enfer et tient « la clé du feu » dans les *Actes de Philippe*. Éd. cit., p. 1195. La *Première Apocalypse apocryphe de Jean*, quant à elle, fait participer Michel « l'archistratège » ainsi que « Temelouch » au scellement du lieu infernal (*Première Apocalypse apocryphe de Jean*. Éd. cit., p. 1017).

<sup>286</sup> Voragine, Jacques de, *La légende dorée*. Éd. cit., Notes et bibliographie, p. 1400.

donne un aperçu de ses actes. Il répète Grégoire le Grand :

à ce qu'en dit Grégoire, chaque fois qu'il s'accomplit une grande merveille, c'est Michel qui est envoyé, pour signifier, par son action et par son nom, que personne ne peut faire ce qui revient à Dieu seul : aussi attribue-t-on à Michel lui-même nombre de faits qui manifestent une puissance admirable.

Il en veut pour preuves les livres de Daniel (XII, 1) et de Jude (1, 9), ainsi que l'Apocalypse (XII, 7-9). Après avoir cité les autorités testamentaires classiques, il extrapole Daniel XII, 1-2 : « Il accueille les âmes des saints, et les conduit au Jardin de l'exultation. » Puis, il rappelle que saint Michel est passé de « prince de la Synagogue » à « prince de l'Église<sup>287</sup> ». Il affirme que « c'est lui qui a répandu les plaies sur l'Égypte, divisé les eaux de la mer Rouge, conduit le peuple à travers le désert, et qu'il l'a introduit en Terre promise », alors qu'il n'y a rien de tel dans l'Exode<sup>288</sup>. Justifié par l'affirmation de Grégoire le Grand rappelée en début d'introduction, il assimile clairement saint Michel à l'ange du Seigneur, même s'il n'est pas nommé explicitement. Il ajoute qu'il est « le porte-enseigne du Christ<sup>289</sup> », qu'il tuera l'Antéchrist au mont des Oliviers mais plus encore :

A la voix de l'archange Michel, les morts ressusciteront ; au jour du Jugement, il présentera la croix, les clous, la lance et la couronne d'épines<sup>290</sup>.

La première partie aborde les apparitions de Michel. Les deux premières sont à l'origine d'un lieu de culte : le mont Gargano et le Mont Saint-Michel – il place ici le miracle de la femme enceinte sauvée de la marée montante. Il ajoute l'apparition sur le mausolée d'Hadrien à Rome pendant la peste sous le pontificat de Grégoire le Grand<sup>291</sup>. Il est perçu ici comme un protecteur. En quatrième point, il place au rang d'apparition la présence de Michel dans la hiérarchie des anges, synthétisant le Pseudo-Denys, qu'il compare à Grégoire et Bernard<sup>292</sup>. La cinquième apparition est celle d'un homme près de Constantinople, recouvrant la santé après une apparition de l'archange<sup>293</sup>.

La deuxième partie a pour sujets les victoires de l'archange. Il suit alors, dans la construction de son raisonnement, la division scolastique de l'exégèse en quatre niveaux de

---

<sup>287</sup> *Ibid.*, p. 797.

<sup>288</sup> Ex VII-XII, ni XIV, ni XXIII, 20-23. Jacques de Voragine suit peut-être Jean Beleth (*Summa*, 154 Bba) ou Sicard (*Mitrale*, IX, 45) ; cf. *Ibid.*, p. 798, n. 7.

<sup>289</sup> Voragine, Jacques de, *La Légende dorée. Éd. cit.*, p. 798, 803.

<sup>290</sup> *Ibid.*, p. 798.

<sup>291</sup> *Ibid.*, p. 798-799.

<sup>292</sup> *Ibid.*, p. 800-802.

<sup>293</sup> *Ibid.*, p. 802.

compréhension : la victoire est ainsi historique ou littérale puisque l'archange a permis la victoire contre les païens dans la région du mont Gargano, elle est typologique car la chute des Anges rebelles annonce le combat actuel et futur contre le mal, elle est morale au sens du combat que les anges livrent « quotidiennement » contre les démons, elle est enfin anagogique en référence à la victoire future sur l'Antéchrist<sup>294</sup>. Ce dernier combat autorise l'auteur à transformer en ce sens le douzième chapitre du livre de Daniel (Dc XII, 1) : « Alors, à ce que dit Daniel (XII), *le grand prince Michel se lèvera et, en soutien et protecteur des élus, il opposera sa puissance à l'Antéchrist.* » Il ajoute, suivant la « Glose », que l'archange le tuera sur le mont des Oliviers<sup>295</sup>. Cette démonstration lui permet de placer le combat de Michel dans la conception chrétienne du temps : au départ contre Lucifer, en ce moment contre les démons, lors de la fin des temps contre l'Antéchrist. Cette classique division en trois temps le fait réexaminer le temps des chapitres 10 et 12 de l'Apocalypse, faisant correspondre le premier au passé et l'autre au futur. Il s'oppose ainsi à d'autres lectures contemporaines – notamment franciscaines – qui privilégient la typologie et l'anagogie<sup>296</sup>.

La troisième partie correspond à la fête de l'archange le 8 mai, nommée « Dédicace » en raison de la consécration du sanctuaire du mont Gargano, qui est la plus importante apparition<sup>297</sup>.

Enfin, l'auteur nomme sa quatrième partie « Mémoire », qui concerne la mémoire de tous les anges, qui officient pour les hommes :

Ils sont nos gardiens, nos assistants, nos frères et nos concitoyens, les porteurs de nos âmes vers le ciel, les ambassadeurs de nos prières auprès de Dieu, les plus nobles soldats du Roi éternel, et les consolateurs de nos tribulations<sup>298</sup>.

Il détaille alors, insistant d'abord sur l'ange gardien personnel, le « bon ange » présent dès la grossesse et jusqu'à la mort, qui est le pendant du « mauvais » ange qui « met à l'épreuve » :

Aussi était-il nécessaire qu'un bon ange soit délégué à ses côtés pour l'instruire et lui montrer la voie contre ces tromperies, pour l'exhorter et l'inciter au bien à l'encontre de ces séductions, et le défendre de l'opresseur en s'opposant à cette violence<sup>299</sup>.

Cette garde a quatre fonctions : faire progresser vers la grâce (en dégagant le chemin, par

---

<sup>294</sup> *Ibid.*, p. 802-804. Cf. *Ibid.*, Notes et bibliographie, p. 1399.

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 804.

<sup>296</sup> *Ibid.*, Notes et bibliographie, p. 1399.

<sup>297</sup> *Ibid.*, p. 805.

<sup>298</sup> *Ibid.*, p. 805-806.

<sup>299</sup> *Ibid.*, p. 806.



la voie de la pénitence), éviter « la chute dans le péché » (dans le futur, reprochant le passé, le violentant « pour le tirer du péché présent »), le relever en cas de chute, éviter les tentations du diable<sup>300</sup>. En plus d'être gardiens, les anges sont « nos assistants », par leur nature charitable et de façon descendante – il reprend là la vision hiérarchique du Pseudo-Denys –, contre les « attaques des mauvais anges<sup>301</sup> ». Ils sont aussi « nos frères et nos concitoyens », en association avec les hommes en ce qu'ils seront rejoints par les élus après le Jugement dernier. C'est alors qu'il cite entièrement, en une page, une homélie de Grégoire le Grand qui place les élus selon leur degré de connaissance et de piété dans chaque ordre angélique<sup>302</sup>. Logiquement, il recommande ensuite de prier les anges :

Nous devons honorer les anges parce qu'ils portent nos âmes vers le ciel ; et ils le font de trois manières : premièrement, en leur préparant la voie, selon Malachie (III) : *Voici que j'enverrai mon ange, qui préparera ma voie devant ta face* [Malachie 3, 1] ; deuxièmement, en les portant au ciel sur la voie qu'ils ont préparée, selon le livre de l'Exode (XXIII) : *Voici que j'enverrai mon ange, qui te gardera en route et t'introduira dans la terre que j'ai promise à tes pères* [Exode 23, 20] ; troisièmement, en les plaçant dans le ciel, selon Luc (XVI) : *Il se fit que le mendiant mourut et qu'il fut porté par un ange dans le sein d'Abraham* [Luc 16, 20]<sup>303</sup>.

Cette prescription se justifie en ce qu'ils sont « ambassadeurs de nos prières auprès de Dieu ». Voragine s'appuie sur le livre de Tobie (XII, 12) pour indiquer qu'ils portent les prières, sur les livres de Job (XXXIII, 23-24) et Zacharie (I, 12) pour les qualifier plus précisément d'intercesseurs. Plus encore, ils sont annonciateurs de la sentence divine (Daniel IX, 23)<sup>304</sup>. En outre, « ils sont les plus nobles soldats du Roi éternel » si l'on reprend la formule de Job : « Peut-on compter le nombre de ses soldats ? » (Jb XXV, 3). L'auteur pousse loin la métaphore : tout comme des soldats du roi restent auprès de lui alors que d'autres sont en mission, des anges restent dans l'empyrée pendant que d'autres sortent et effectuent des offices, comme des soldats terrestres. Ces missions peuvent être de chanter des cantiques et de louer la divinité, rôle principal dévolu aux anges en général<sup>305</sup>, comme

---

<sup>300</sup> *Ibid.*, p. 806-807.

<sup>301</sup> *Ibid.*, p. 807.

<sup>302</sup> *Ibid.*, p. 808-809.

<sup>303</sup> *Ibid.*, p. 809.

<sup>304</sup> *Ibid.*

<sup>305</sup> C'est l'un des aspects les plus représentés dans le théâtre religieux : les anges, dont saint Michel, se trouvent souvent « a genoux », en posture de louange et de prière (Mercadé, Eustache, *Le Mystère de la Passion [La Passion d'Arras]*, éd. Jules-Marie Richard, Impr. de la Société du Pas-de-Calais, Arras, 1891, v. 765). Michel peut lancer la chanson : « Angles, mettons nous en arroy [en ordre, en train],/et chantons ung motet joly » (*La Passion d'Arnoul Gréban. Éd. cit.*, v. 5000-5001, 33243-33251) ; *Le Mystère du Vieil Testament*, éd. Rothschild, Paris, Firmin Didot, t. 5, 1885, v. 36731-36748).



de lutter contre les démons, à l'instar de Michel dont la *Glose* sur Daniel IX, 23 attribue le « combat dans le ciel » contre le dragon à un combat « dans l'Église militante<sup>306</sup> ».

Plus que tout autre auteur, Jacques de Voragine mêle tous les apports bibliques, apocryphes et orientaux aux légendes locales pour produire une véritable synthèse de la figure protéiforme de Michel. Rien ne semble lui échapper : l'archange est tour à tour envoyé de Dieu, guide du peuple élu (désormais chrétien), psychopompe, porte-enseigne du Christ en vue du Jugement dernier, pourfendeur du dragon. Comme les autres anges, il assiste les chrétiens dans leur combat journalier contre le mal et devient l'archétype de l'ange gardien. Son insistance sur la liturgie et les lieux de culte, notamment le Mont-Gargan, qui n'est pas sans rappeler le modèle comportemental rituel proposé aux fidèles par de nombreux hagiographes<sup>307</sup>, traduit le lien noué au Moyen Âge entre le culte de l'archange et l'imaginaire qui s'est formé autour de sa personne. C'est ainsi qu'avec la *Légende dorée* s'installe durablement la présence des anges et de saint Michel dans l'univers religieux occidental<sup>308</sup>.

## **Conclusion – Chapitre 1**

Avec le Pseudo-Denys, le Moyen Âge adopte une vision hiérarchique qui est une vision pleinement descendante, qui se préoccupe principalement d'imaginer la manière d'atteindre l'illumination divine. Cela répond à une attente de la société médiévale de penser le monde et l'univers comme un tout organisé et hiérarchisé<sup>309</sup>. Les commentateurs et les scolastiques ont moins pensé le système dans l'autre sens, de façon ascendante : peut-être cela allait-il davantage de soi et n'avait pas besoin d'être questionné. Pourtant, vers Dieu

---

<sup>306</sup> Voragine, Jacques de, *La Légende dorée. Éd. cit.*, p. 810.

<sup>307</sup> Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2000, p. 177. Le culte peut ainsi être vu comme la source d'une normalisation sociale et religieuse de la société chrétienne.

<sup>308</sup> L'exemple anglais, étudié par Richard F. Johnson, est éloquent : la *Légende dorée* semble être la source de nombreux détails dans les légendes michaéliques plus tardives. La version de Voragine de la légende du Mont Gargan se retrouve jusque dans les homélies (Johnson, Richard F., *Saint Michael the Archangel, op. cit.*, p. 66-69).

<sup>309</sup> Cette lecture analogique trouve des échos au XVI<sup>e</sup> siècle, par exemple chez Jean Bodin qui théorise l'obéissance comme une transcendance entre Ciel et Terre, dont la verticalité n'a rien à envier au Pseudo-Denys (Le Thiec, Guy, Bodin, « La République et la mystique de l'obéissance absolue », *Nouvelle Revue du XVI<sup>e</sup> siècle*, t. 22, n° 1, 2004, p. 147-157). Montre que la pensée sociopolitique travaille encore de concert avec la réflexion théologique.

peuvent en effet monter les messages, les prières, parfois un élan mystique. Les pratiques dévotionnelles régulières (prières, assistance aux offices), annuelles (fête de la Saint-Michel) ou plus rares (pèlerinage dans un lieu michaélique, par exemple le Mont Saint-Michel) sont justifiées aux yeux des fidèles par les passages de la Bible où les anges portent les prières à Dieu<sup>310</sup>. Ces pratiques prennent plus d'acuité en ce début d'époque moderne où Dieu peut paraître loin, perception justement accentuée par la vision hiérarchique dyonisienne qui implique un très long chemin vers Dieu. Partie prenante de ce schéma vertical et descendant, saint Michel est pourtant tout désigné pour assurer cette nécessité d'une figure plus rapprochée. C'est pourquoi les fidèles en grand nombre se tournent vers lui, mettant en avant la lutte contre le mal qu'il mène dans la Bible, et surtout sa qualité d'ange qui fait de lui un être certes spirituel selon les théologiens mais pouvant être présent à chaque instant auprès de chaque humain.

Les textes canoniques et apocryphes, les commentaires de théologiens ou encore la *Légende dorée* sont autant de textes fondateurs d'un mythe, au sens d'une histoire des origines à la fin des temps, une destinée dans laquelle le Moyen Âge a puisé. Au cœur de ce mythe, les anges, de plus en plus caractérisés par un corpus d'attributs et de fonctions. Dans ce socle à la fois théogonique et eschatologique, donnant une impression de fixité car structurant, saint Michel tient une place particulière, par sa prééminence en qualité de chef de la milice angélique, son statut de protecteur du peuple élu, son rôle de psychopompe, de protecteur des âmes des croyants contre l'influence du diable, notamment à l'instant de la mort et de guerrier contempteur du mal qui en fait un acteur parfait pour la fin des temps. De portée eschatologique, ce rôle s'est confirmé et consolidé au long du Moyen Âge<sup>311</sup>.

Dans quelle mesure ce discours, non remis en cause car venant de l'Église, au sens d'« institution globale » faisant société et étant société, porte-t-il<sup>312</sup> ? De prime abord, il peut paraître douteux que les questionnements pointus abordés dans ce chapitre, provenant de théologiens et notamment de scolastiques, de la question de l'illumination des anges à celle de leurs actions terrestres, intéressent réellement le populaire. Les théologiens eux-mêmes

---

<sup>310</sup> Ap VIII, 3 ; Tb XII, 15.

<sup>311</sup> Ximenes y consacre toute la fin de son livre (*Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, 5<sup>e</sup> traité, ch. 40-50).

<sup>312</sup> L'expression est de Jean-Philippe Genêt (« Introduction », Gaffuri, Laura et Ventrone, Paola, (dir.), *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux. Actes du premier atelier international du projet « Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-v. 1640) »*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014, p. 10).

imaginent-ils réellement la mise en pratique de leurs idées ? Alors que ces discussions, de haute volée, se focalisent grandement sur les anges de manière générale (leur création, leur nature, leur hiérarchie), le fidèle, même lettré, qui entre dans une église ou ouvre un livre d'heures, ne les perçoit pas forcément. Nous en voulons pour preuves que les considérations sur la création, la nature des anges, ainsi que la chute des mauvais, ne sont pas automatiquement mis en valeur. En témoigne la rapide histoire du salut présente dans la *Science de bien mourir* de Jean Gerson, encore éditée au XVI<sup>e</sup> siècle : la création des anges se trouve alors au sein d'une histoire résumée du salut, débutant avec la Création du monde puis de l'homme à qui Dieu donne une âme immortelle, évoquant à peine le péché des anges, poursuivant avec le péché originel puis son rachat par le sacrifice du Christ<sup>313</sup>. En s'adressant clairement à un public large, composé notamment de « curez simples et non lettrez » ou de « toutes personnes simples, soyent séculieres ou religieuses<sup>314</sup> », ce petit ouvrage montre que, la plupart du temps, les questions complexes d'angéologie s'effacent face à l'essentiel de la doctrine.

Pour autant, il est nécessaire d'éviter d'opérer une séparation entre une vision savante et une vision populaire. Les longs débats théologiens ont pu infuser, à l'image du résumé de la pensée chrétienne médiévale sur Michel fourni par la *Légende dorée*. L'exemple de ce texte fondamental permet de comprendre le rapport des fidèles du XVI<sup>e</sup> siècle aux anges et notamment à saint Michel. En France comme dans le reste de l'Europe, la *Légende dorée* connaît une fortune longue et durable, rapidement copié et augmenté (des chapitres sont faciles à ajouter à sa trame narrative). « Son aspect de somme de dévotion sans inutiles complications théologiques faisait de la *Légende dorée* un instrument d'édification pour les membres jugés les plus fragiles ou les moins lettrés de l'Église<sup>315</sup> ». Il sert donc à l'élaboration des prêches, d'autant plus facilement qu'il est le reflet de la culture de prédication des frères prêcheurs du XIII<sup>e</sup> siècle. Il trouve également un lectorat parmi les laïcs, grâce à la traduction en langue vernaculaire, à l'instar de celle, en français, de Jean du Vignay au XIV<sup>e</sup> siècle dont la version est révisée par Jean Batallier au XV<sup>e</sup> siècle, puis imprimé dès 1459<sup>316</sup>. Du XV<sup>e</sup> siècle on a pu en recenser 140 éditions, 91 en latin, 20 en

---

<sup>313</sup> *Instruction pour les curez, vicaires, maistres d'escoles, d'hospitaux, et toutes autres qualitez de gens desirans le salut de leurs ames composee par maistre Jean Gerson, jadis chancelier de l'eglise de Nostre Dame de Paris...*, A Paris, Guillaume Thibout et Charles l'Angelier, 1556, Bibliothèque de l'Arsenal, 8-T-8095, f. 3-6v.

<sup>314</sup> *Ibid.*, f. 1-1v.

<sup>315</sup> *Ibid.*, p. XLVII.

<sup>316</sup> *Légende dorée translattée de latin en français [...] avec les nouveaux saints additionnés*, Paris, par Jehan Réal, 1459, BNF, Rés.

français, 29 en d'autres langues vulgaires<sup>317</sup>. Encore au XVI<sup>e</sup> siècle, il connaît une grande diffusion, malgré les condamnations des réformés : Jean Dagens n'en donne que 10 éditions en latin (1502-1540) et 4 en français (1508-1529)<sup>318</sup>, mais c'est le livre le plus présent, derrière les livres d'heures, dans les inventaires après décès amiénois du XVI<sup>e</sup><sup>319</sup>. C'est un livre que l'on retrouve jusque dans certaines vies de dévots, comme élément de conversion. Alité après sa blessure reçue au siège de Pampelune en 1521, Ignace de Loyola se convertit à la suite de cette lecture, accompagnée de celle de la *Vie du Christ*<sup>320</sup>. Ce n'est qu'au XVII<sup>e</sup> siècle que l'on peut déceler une inflexion, l'ouvrage subissant la concurrence de l'*Imitatio Christi* en tant qu'objet de dévotion avant d'être attaqué pour son merveilleux et remplacé progressivement par des lectures hagiographiques plus conformes aux préceptes tridentins, comme la *Fleur des saints* du jésuite Ribadaneyra<sup>321</sup> ou les *Vies des saints* d'Adrien Baillet<sup>322</sup>. Il n'y a pas que le livre majeur de Voragine qui montre que la pensée théologique a réellement imprégné la société. La littérature laïque semble par exemple reconnaître que la nature des anges ne correspond pas à leur apparence lorsqu'ils daignent se montrer aux humains. De même, la question du transport des anges n'est pas étrangère aux non-clercs, à l'instar d'Alexandre Nequam pour qui Michel peut escorter simultanément deux âmes au paradis<sup>323</sup>. Ces quelques exemples invitent à questionner ce qui est communément partagé. Car en définitive, le regard des hommes sur les anges a-t-il changé à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne, abandonnant les spéculations tout en ramenant « sa réalité théophanique à une réalité plus humaine, aisément abordable » si l'on suit Philippe Faure<sup>324</sup> ? Peut-être les fidèles ont-ils réellement l'impression de vivre au milieu des anges, mais est-ce si différent qu'auparavant ? Le procès de Jeanne d'Arc indique tout de même que l'Église continue de chercher une relative mainmise sur le rapport des hommes aux

---

H. 249.

<sup>317</sup> Pellechet, Marie « Jacques de Voragine. Liste des éditions de ses ouvrages publiées au XVe siècle », *Revue des bibliothèques*, V, 89, 225, avril et août-septembre 1895 (citée par Labarre, Albert, *Le Livre dans la vie amiénoise du seizième siècle. L'enseignement des inventaires après décès (1503-1576)*, Paris-Louvain, Nauwelarts, 1971, p. 189, n. 33).

<sup>318</sup> Dagens, Jean, *Bibliographie chronologique de la littérature de spiritualité et de ses sources (1501-1610)*, Bruges, Desclée, 1952, p. 26, 30.

<sup>319</sup> 45 attestations, difficiles à répartir dans le temps : « si l'on n'en trouve plus que trois dans des inventaires postérieurs à 1558, les autres semblent également répartis dans le temps, ce qui ne permet pas de distinguer une courbe descendante avant cette date » (Labarre, Albert, *Le livre dans la vie amiénoise*, op. cit., p. 189).

<sup>320</sup> Martin, Philippe, « Comment l'imprimé a changé la vie des croyants », dans Alazard, Joëlle, et al., *Le monde de l'imprimé en Europe occidentale (vers 14470-vers 1680)*, Levallois-Perret, Bréal, 2021, p. 165.

<sup>321</sup> Ribadaneyra, Pedro de, *Les nouvelles fleurs*, éd. cit., p. 862-866.

<sup>322</sup> Voragine, Jacques de, *La Légende dorée*. Éd. cit., p. XLVII.

<sup>323</sup> Nequam, Alexandre, *Speculum*, III, XXIV, p. 288 (Keck, David, *Angels and angelology*, op. cit., p. 196).

<sup>324</sup> Faure, Philippe, *Les Anges*, Paris, Cerf, 1988, p. 59.

anges.

Au gré des interprétations se forme un récit, un narratif, qui nourrit ensuite l'imaginaire. En résulte une image de saint Michel qui, sans s'éloigner du discours de l'Eglise, n'illustre pas de manière littérale les écrits bibliques ou apocryphes, même si ceux-ci ont jeté les bases de son culte et de son image en délimitant ses fonctions principales – protecteur du peuple élu, psychopompe et ange de l'Apocalypse. Les chapitres suivants vont détailler, distiller ce que le fidèle entend, voit, retient de cette image. Ce sont autant de manière d'appréhender le salut, grâce à l'archange.



## Chapitre 2. Le temps et l'espace : un culte ancien dans la Chrétienté et en France

Par « culte », on entend généralement les pratiques liées à un saint – liturgie, dédicaces, pèlerinages, etc. – mais également le saint lui-même – histoire, légendes, reliques, etc. C'est dans une acception large qu'il est étudié dans ce chapitre. Mais évoquer le culte de saint Michel au XVI<sup>e</sup> siècle nécessite de poser la question des sources disponibles. Traditionnellement, on utilise des *Vitae* – dont le meilleur recueil est constitué par les *Acta Sanctorum* édités par les Bollandistes depuis 1643 – ou des textes liturgiques. Ces sources, cependant, peuvent donner l'impression de cultes immuables, gravés dans le marbre. Or, pour reprendre l'expression de Moshe Sluhovsky qui étudie sainte Geneviève, les saints sont des « artefacts culturels », faits saints par les autres et modelés dans une représentation collective qui leur ressemble. La sainteté d'un humain est un fait éminemment social, une construction sociologique même, dont l'importance fluctue au gré des périodes<sup>325</sup> C'est l'angle d'une historiographie foisonnante dont il est impossible de citer tous les auteurs<sup>326</sup>.

Mais, n'ayant pas de « vie » au sens humain du terme, saint Michel échappe en grande partie à cette littérature. Les fidèles ne peuvent s'identifier à ce saint de la Bible, ange de surcroît, ni trouver en lui un modèle puisqu'à travers lui se voit la volonté divine dont il n'est que le reflet. C'est la spécificité de son culte qui est le seul de cette envergure à être rendu à un saint non humain. Cela impose de devoir revenir en arrière, dans la chronologie ou, au moins d'élargir la focale pour embrasser le culte sur plusieurs siècles. Toutefois, pour spécifique qu'il est, ce culte s'inscrit dans une période, la fin du Moyen Âge et la Renaissance, pendant laquelle le culte des saints suppose la croyance aux miracles et aux vertus de l'image et des reliques<sup>327</sup>. Et saint Michel n'y échappe pas.

Dès lors, que peut-on dire du culte de saint Michel au XVI<sup>e</sup> siècle ? Peut-on penser

---

<sup>325</sup> « Saints are cultural artifacts. They are constructed objects whose value may increase or decrease » (Sluhovsky, Moshe, *Patroness of Paris. Rituals of Devotion in Early Modern France*, Leiden, New York, Köln, Brill, 1998, p. 7). Sur cette construction par les « autres », voir Delooz, Pierre, « Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Église catholique », *Archives de Sociologie des religions*, 13, 1962, p. 17-43.

<sup>326</sup> On pourrait relire avec intérêt de nombreux ouvrages d'André Vauchez, comme de Jean-Claude Schmitt (dont *Le Saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Flammarion, 1993).

<sup>327</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XV<sup>e</sup> siècle. Métamorphoses du surnaturel*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 18-19.



géographiquement ce culte ? Quel est le poids du Moyen Âge dans son esprit et sa pratique ? La période connaît-elle une perpétuation, voire une résistance de rites et rituels anciens à une époque de bouleversements religieux majeurs et parfois de remise en cause du culte des saints ? En définitive, quel saint Michel honoraient les fidèles du XVI<sup>e</sup> siècle ? Pour répondre à ces questionnements multiples, ce chapitre entend s'inscrire dans une perspective anthropologique, portant principalement sur les rites et rituels, la temporalité du culte et son espace, dévoilant les éléments concrets de l'outillage mental des fidèles de ce temps. Une mémoire collective se découvre ainsi, créée par le temps liturgique et le temps social christianisé, au sein de laquelle saint Michel, notamment par sa fête, a une place de première importance.

## **I. Un culte ancien**

### **A. Les origines du culte**

Au XVII<sup>e</sup> siècle, on a conscience du développement du culte de l'archange au haut Moyen Âge. Mézeray raconte que sous Clotaire II, « la dévotion envers Saint Michel se rendoit fort commune : on luy bastissoit des temples sur des lieux hauts et eminents, comme au Prince de la milice celeste. Cette pratique estoit venuë de Grece ». Citant Grégoire de Tours, il évoque la croyance d'alors en la garde de l'âme de la Vierge par saint Michel, avant que son corps soit déposé dans le sépulcre, croyance perpétuée à l'époque moderne au sanctuaire de Notre-Dame de Lorette. La fondation de l'abbaye normande du Mont Saint-Michel aux confins de la Bretagne par l'évêque d'Avranches Aubert tient évidemment une place importante dans son *Histoire de France*, mais il n'oublie pas, également, la fête de la Saint-Michel devenue l'une des 14 grandes fêtes chrétiennes à l'époque carolingienne<sup>328</sup>. Si, depuis Mézeray, les origines obscures du culte de saint Michel ont commencé à s'éclairer peu à peu, l'important est dans le mouvement, déjà perceptible

---

<sup>328</sup> Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France depuis Pharamond jusqu'à maintenant*, Paris, D. Thierry, 1685 (2<sup>e</sup> éd.), t. 1, p. 216, 222, 293, 471.

en son temps, de ce culte originaire d'Orient et emplissant progressivement l'ensemble de la Chrétienté latine<sup>329</sup>. Sa progression ne s'est pourtant pas faite sans embûches, devant faire face à la défiance première de l'Eglise, réticente à voir se développer une adoration au détriment de celle rendue normalement à Dieu<sup>330</sup>. L'adoration – *dulia*, ou *dulia* –, reliquat païen, est interdite au concile de Laodicée au IV<sup>e</sup> siècle mais les théologiens ne sont pas toujours très clairs avec les anges, préférant conseiller une simple vénération – *latría*, ou *latría* – pour les saints et réserver l'adoration pour Dieu seul. Mais les normes entourant le culte n'endiguent pas sa progression, d'autant que se répand déjà l'idée, exprimée avec force dans l'*Apocalypse de Paul*, que saint Michel prie pour le salut des pécheurs<sup>331</sup>.

A partir de la fin de l'Antiquité, on observe une lente mais décisive diffusion du culte. Les étapes sont connues : le premier pas est l'apparition de l'archange dans les Pouilles au Monte Gargano – ou Mont-Gargan – en 492. En 590, on le voit remettant l'épée dans son fourreau, sur le mausolée d'Hadrien à Rome, lors d'une procession du pape Grégoire le Grand demandant l'arrêt de la peste. En 708-709, il exige, de façon pénétrante, de l'évêque d'Avranches, Aubert, la construction d'un lieu de culte sur le Mont Tombe, colline devenant ensuite le Mont Saint-Michel. Enfin, la fin du X<sup>e</sup> siècle voit la constitution de deux ensembles monastiques voués à l'archange : le Mont Saint-Michel devient un monastère bénédictin en 965/966, puis c'est au tour de la Sacra di San Michele dans la décennie 980<sup>332</sup>. A l'œuvre, les moines, énergiques et infatigables promoteurs du culte dans l'empire carolingien<sup>333</sup>, mais également les réseaux de parentèle du haut Moyen Âge<sup>334</sup>. Néanmoins, la participation du Mont Saint-Michel est peu certaine. Lorsque l'on prend la liste des prieurés dépendant du Mont au XVII<sup>e</sup> siècle, en comptant aussi les 5 prieurés perdus des îles

---

<sup>329</sup> Sur les origines du culte, voir en priorité Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, ch. 1-3. Voir également la synthèse faite par Clémentine Denèle en 2014 (*L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, p. 120-159).

<sup>330</sup> Le concile Laodicée (Phrygie, entre 343 et 381) interdit dans son canon 35 d'invoquer et nommer les anges (*Ibid.*, p. 104).

<sup>331</sup> *Apocalypse de Paul*, dans Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Ecrits apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard, t. 1, 1997, p. 817-818.

<sup>332</sup> Parmi les très nombreuses publications consacrées à ce sujet, voir le *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, partie 3, « Le culte de saint Michel en France » ; Faure, Philippe, « L'ange du haut Moyen Âge occidental », *art. cit.*, p. 31-49 ; Arnold, John Charles, « Arcadia Becomes Jerusalem: Angelic Caverns and Shrine Conversion at Monte Gargano », *Speculum*, t. 75, n° 3, 2000, p. 567-588 ; Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, p. 103 et suiv. ; Johnson, Richard F., *Saint Michael the Archangel, op. cit.*, p. 31-46).

<sup>333</sup> L'exemple vendéen est en cela édifiant (Lainé, Brigitte, « La dévotion à saint Michel en Vendée », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, p. 329-333).

<sup>334</sup> Catherine Vincent et Vincent Juhel mettent en évidence la circulation du culte dans les réseaux austrasiens et notamment pippinides, cherchant peut-être « à imiter leurs voisins et "cousins" lombards dans la dévotion qu'ils ont eux-mêmes portée à saint Michel » (Juhel, Vincent et Vincent, Catherine, « Culte et sanctuaires de saint Michel en France », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culto e santuari di san Michele, op. cit.*, p. 187-191).

anglo-normandes et de Cornouailles : sur 28, seuls 4 sont nommés Saint-Michel, alors que l'introduction présente des « églises au loin, fondées en l'honneur de saint Michel et autres saints, qui fussent deservies par les moines de ladite abbaye, suivant la disposition de l'abbé d'icelle<sup>335</sup>. » Cela ne prend pas en compte les prieurés présents dans le pouillé (avec cures, offices, chapellenies du diocèse d'Avranches), mais est intéressant car il s'agit de fondations ou d'implantations liées au Mont. Cela rejoint les dernières recherches, notamment de Vincent Juhel et de l'association des *Chemins du Mont Saint-Michel*, sur le peu d'expansion du culte de saint Michel grâce au Mont<sup>336</sup>.

Ainsi, la présence de saint Michel dans la Chrétienté latine et plus particulièrement en France est ancienne. Plusieurs lieux d'apparition constituent les points de départ d'une diffusion plus large. En résulte une certaine géographie, accumulant des strates d'époques diverses.

## **B. Un réseau michaélique ?**

### **1. Y a-t-il une géographie du culte de saint Michel ?**

Résultat de fondations anciennes, parfois liées entre elles, le culte de saint Michel se révèle pourtant peu cartographiable à l'échelle nationale pour la période étudiée<sup>337</sup>. Pourtant, l'énorme projet de l'inventaire des sanctuaires, entrepris depuis la fin des années 1990 sur un modèle italien, pourrait fournir une base intéressante mais il se consacre principalement aux lieux de pèlerinages et porte le regard en priorité sur le Moyen Âge

---

<sup>335</sup> Le Roy, Thomas, *La Brève histoire du Mont Saint-Michel* [1647], dans Bisson, Marie (éd.), *Une édition numérique structurée à l'aide de la Text Encoding Initiative des textes montois de dom Thomas Le Roy : établissement critique des textes, recherches sur les sources, présentation littéraire et historique*, soutenue à l'Université de Caen-Normandie le 7 décembre 2015, t. 2, p. 99 pour la citation, p. 99-102 pour la liste.

<sup>336</sup> Edités par Vincent Juhel, les cahiers de l'association publient depuis 2003 le contenu des « Rencontres historiques » tenues tous les deux ans environ, prioritairement sur le sujet des pèlerinages au Mont du Moyen Âge à aujourd'hui.

<sup>337</sup> L'échelle régionale est plus encline à cette entreprise, comme l'a fait Philippe Martin pour les pèlerinages lorrains, en utilisant des sources variées : actes officiels, procès, visites pastorales, écrits de curés, pièces comptables, testaments, documents d'archives, littérature de piété qui se développe notamment à partir de 1620-1630, folkloristes du XIXe siècle (Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine*, Metz, Éd. Serpenoise, 1997, p. 11).

depuis les débuts de la christianisation<sup>338</sup>. De même, le recours à la toponymie, souvent utilisée pour l'étude de la sainteté, n'est que de peu de secours<sup>339</sup>. C'est pourtant la méthode, encore, de Pierre Ganivet (diocèse de Lyon) ou de Nathanaël Nimmegeers (sud-est de la France) qui listent les noms de lieux de culte et cherchent des « grandes tendances géographiques et chronologiques »<sup>340</sup>. En effet, ces études peuvent être intéressantes lorsque lorsqu'elles sont réalisées finement, donc à l'échelle régionale<sup>341</sup>. De ce sujet désormais balisé et bien étudié mais non dénué d'incertitudes, il ressort donc que saint Michel n'est pas le plus représenté, mais qu'il revient régulièrement, de manière assez significative, tout du moins bien plus que les autres anges. Ces derniers brillent en effet par leur quasi-absence. A peine pouvons-nous repérer certaines fondations liées à saint Michel, telles les chapelles consacrées à Gabriel et Raphaël sur le chemin montant à la chapelle Saint-Michel d'Aiguilhe<sup>342</sup>.

La méthode est-elle transposable au XVI<sup>e</sup> siècle ? Les titulatures spécifiquement liées aux débuts de l'époque moderne sont difficilement repérables. Dans l'ensemble, elles sont lissées sur le très long terme et l'époque est assez avare en fondations, qui voit principalement une continuité dans la toponymie, à l'instar des églises paroissiales de

<sup>338</sup> Il s'agissait d'un des axes du GDR SALVÉ (Sources, Acteurs et Lieux de la Vie religieuse à l'Époque médiévale) alors dirigé par Hélène Millet (CNRS) et Nicole Bériou (Lyon II-IUF), reconnu en 2002 par le CNRS. Voir les questionnements de Catherine Vincent, « Comment insérer les pèlerinages à saint Michel dans un projet d'inventaire des sanctuaires français ? », dans Juhel, Vincent (dir.), *Chemins et pèlerins. Actes des Rencontres historiques d'Ardevon, 27 septembre 2002*, *Revue de l'Avranchin*, t. 80, n° 395, juin 2003, p. 255-268.

<sup>339</sup> Tout au plus pouvons-nous voir que certains départements ont une proportion un peu plus importante que d'autres de titulature d'églises paroissiales affiliées à l'archange, mais la recherche interdit toute perspective chronologique du phénomène (Morel, Pierre, « Saint Michel dans la titulature et le patronage des lieux de culte et dans la toponymie française », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, p. 127-234). La méthode, délicate à mener avec précision, est parfois décevante : Marc Bouyssou n'a malheureusement pas détaillé les toponymes dans son étude sur le sud du diocèse de Chartres, mêlant archanges et saints de l'Écriture dans une même catégorie – qui représente 25% des saints mentionnés, bien loin des 60% des saints du premier millénaire (Bouyssou, Marc, *Réforme catholique et déchristianisation dans le sud du diocèse de Chartres. Les testaments des ruraux du Blésois et du Vendômois (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Chartres, Société archéologique d'Eure-et-Loir, 1998, p. 36-37).

<sup>340</sup> Nimmegeers, Nathanaël, « Le culte de saint Michel dans le sud-est de la France (VI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Actes du colloque Aiguilhe - Le Puy-en-Velay (Haute-Loire), vendredi 16 et samedi 17 octobre 2009*, Le Puy-en-Velay, Éd. des Cahiers de la Haute-Loire, 2012, p. 133 ; Ganivet, Pierre, « Le culte de saint Michel dans le diocèse de Lyon au Moyen Âge. Trois notes sur les lieux dédiés à l'archange », *Ibid.*, p. 69-111.

<sup>341</sup> Voir par exemple les articles du père Ollivier, Grégoire, « La dévotion à saint Michel dans le Finistère », *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, septembre-octobre 1975, p. 73-77, janvier-février 1976, p. 11-15, p. 12 pour une carte des lieux de culte ; *Id.*, « La dévotion à saint Michel dans les Côtes-du-Nord, en Bretagne », *Ibid.*, mars-avril 1976, p. 23-27, p. 24 pour une carte, mai-juin 1976, p. 43-48 ; *Id.*, « La dévotion à saint Michel en Bretagne, en Ille-et-Vilaine », *Ibid.*, juillet-août 1976, p. 71-75, p. 73 pour la carte, septembre-octobre, p. 79-83 ; *Id.*, « La dévotion à saint Michel dans le Morbihan », *Ibid.*, janvier-février 1977, p. 2-14, p. 7 pour la carte ; *Id.*, « La dévotion à saint Michel en Loire-Atlantique », mars-avril 1978, p. 23-32, p. 24 pour la carte.

<sup>342</sup> Avec une troisième dédiée à saint Guignefort, le saint lévrier (*Le Livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis, bourgeois du Puy*, éd. Chassaing, Aug., Le Puy, 1869-1874, t. 1, p. 175, n. 2).

« castrum » du diocèse de Fréjus, dont un certain nombre sont dédiées à saint Michel encore aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>343</sup>.

Certes, l'époque a donné quelques fondations et dédicaces d'églises, de chapelles ou de confréries<sup>344</sup>. A Laval par exemple, une collégiale est consacrée à Saint-Michel le 28 mai 1458 par Martin Berruyer, évêque du Mans<sup>345</sup>. Quelques dédicaces normandes sont intéressantes : dans l'Orne entre le milieu du XV<sup>e</sup> siècle et 1526<sup>346</sup> ; à Pont-L'Evêque où l'église Saint-Michel est consacrée, au XV<sup>e</sup> siècle<sup>347</sup> ; à Vire, au couvent des Cordeliers établis en 1481, dont l'église est consacrée, sous le vocable de Saint-Michel, le 20 mai 1500<sup>348</sup>. Mais est-ce représentatif ? A tout le moins, le vocable continue d'être utilisé pour une fondation, même après plusieurs siècles. Concernant les chapelles, nombreuses, dédiées à l'archange, la difficulté réside dans l'accès aux sources. Un exemple, toutefois, celui de Notre-Dame de Paris dont les chapelles sont détaillées dans un document de la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle détaillant les revenus qui leur reviennent : sur les 116 chapelles, 7 chapelles et autels sont dédiés à l'archange<sup>349</sup>. Le 25 mars 1526, aux Rameaux, a lieu la consécration de trois autels à Saint-Victor de Paris par l'évêque de Langres Michel Boudet : l'un d'eux est « en l'honneur de mons<sup>r</sup> saint Michel, de tous les Anges et saint Olave roy », dans la chapelle reposant sur la première pierre posée justement par l'évêque lui-même<sup>350</sup>. Est-ce dû à son prénom ? Plus généralement, et l'exemple des rentes de Notre-Dame est intéressant, on peut se demander si le culte se perpétue des années et des décennies durant ? De même, ces fondations sont-elles importantes au point de recueillir davantage de dons ? La recherche serait trop longue à mener. A peine peut-on voir qu'encore au XVII<sup>e</sup> siècle en Bretagne bretonnante, la pratique des donations aux églises ou chapelles Saint-Michel perdure au XVII<sup>e</sup> siècle, sans pour autant savoir si elle est dans la moyenne<sup>351</sup>.

---

<sup>343</sup> Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence*, *op. cit.*, p. 98, 103.

<sup>344</sup> Paris connaît, à l'époque moderne, 21 confréries de Saint-Michel (Lothe, José *et al.* (dir.), *Images de confréries parisiennes. Exposition du 18 décembre 1991 au 7 mars 1992*, Paris, Bibliothèque historique de la Ville de Paris, 1992, p. 278-287).

<sup>345</sup> Godbert, H., *Mémorial de la Mayenne*, t. 4, Laval, 1845, p. 132.

<sup>346</sup> Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique*, *op. cit.*, t. 3, partie 5, p. 319-324.

<sup>347</sup> *Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1927, p. 175.

<sup>348</sup> *Ibid.*, 1846, p. 24 ; *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, 1960, p. 54.

<sup>349</sup> ms. Cinq-Cents Colbert, 157, BNF, f. 86-99 (Fosseyeux, Marcel, « Les revenus de l'archevêché de Paris au XVII<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 52<sup>e</sup> année, 1925, p. 148-151).

<sup>350</sup> « Chronique parisienne de Pierre Driart, chambrier de Saint-Victor (1522-1535) », éd. F. Bournon, *Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, t. 22, 1895, p. 116.

<sup>351</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne au temps de la Réforme catholique », Bouet, Pierre *et al.*, *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele nella letteratura e nelle arti. Rappresentazioni del Mont et de l'archange saint Michel dans la littérature et dans les arts. Atti del Terzo Convegno Internazionale dedicato all'Arcangelo Michele (Centre culturel de Cerisy-la-Salle, 29 settembre - 3 ottobre 2008)*, Bari, Edipuglia, 2011, p. 294.

Si l'on se porte vers le domaine « civil », vers les lieux laïcs nommés Saint-Michel, on remarque, sans savoir s'il est davantage prisé qu'un autre saint, qu'il fait partie de l'environnement familial des hommes et des femmes du XVI<sup>e</sup> siècle. En effet, il n'est pas rare de tomber sur une maison à l'enseigne de l'archange. Si l'on prend l'exemple de Paris, en plus du pont Saint-Michel dont le nom est lié à la chapelle royale éponyme, saint Michel a donné son nom à au moins quatre maisons particulières dont trois dites « de l'Image Saint-Michel » et donc clairement identifiables, l'autre étant rattachée symboliquement au Mont Saint-Michel<sup>352</sup>. Ainsi, l'archange fait largement partie du paysage visuel et de l'univers mental des femmes et des hommes du temps.

*In fine*, si de telles recherches sont pertinentes pour un Moyen Âge en cours de christianisation, l'exercice s'avère plutôt vain pour la fin de l'époque médiévale et le début de l'époque moderne, déjà largement dotées en édifices religieux. Certes, il serait potentiellement possible d'utiliser la carte de Cassini (datant de 1750-1789, 1815 pour la Guyenne et la Bretagne) comme a tenté de le faire Marie-Hélène Froeschlé-Chopard<sup>353</sup>. Cassini avait en effet envoyé des questionnaires aux curés pour avoir les noms de sanctuaires, qu'il avait recopiés, non sans diminuer leur nombre lorsque l'habitat était dense, mais devant les premiers résultats il semble qu'elle donne des résultats similaires au *Millénaire monastique*. Le plus simple, pour apercevoir l'étendue de la vénération de saint Michel en France entre le XV<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle, est probablement de se porter vers la carte des représentations de l'archange<sup>354</sup>. Elle a l'avantage de regrouper des supports variés – certes

---

<sup>352</sup> Une maison « de l'Image Saint Michel, rue Saint Denis » est identifiée dans un document de 1562 (*Registres des Délibérations du Bureau de la Ville de Paris*, éd. Alexandre Tuetey, t. 5 (1558-1567), Paris, Imprimerie Nationale, 1892, p. 144). L'hôtellerie, comme les autres de la capitale, est visitée par les Echevins et les commissaires au Châtelet l'année suivante (*Ibid.*, p. 291, n. 2). C'est peut-être la maison qui est mentionnée au XVII<sup>e</sup> siècle dans le cloître de Saint-Jacques (dont l'une des limites est la rue Saint-Denis) qui compte quelques petits immeubles dont l'Image Saint-Michel ou la Fleur-de-Lys (Fosseyeux, Marcel, « La dévolution des biens de l'hôpital Saint-Jacques-aux-Pèlerins aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », *Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 41<sup>e</sup> année, 1914, p. 120). Une autre maison à l'« Image Saint-Michel » occupe le 62<sup>e</sup> numéro du Pont Notre-Dame (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 8 (1576-1586), 1896, p. 379, n. 1). Il y a au XVI<sup>e</sup> siècle dans les environs de Saint-Marcel, une maison du Mont-Saint-Michel (Reilhac, comte de, « La chapelle Notre-Dame de Reilhac fondée au XIV<sup>e</sup> siècle en l'église Saint-Médard-lès-Paris », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France. Ed. cit.*, t. 12, 1885, p. 229). Enfin, en 1611, dans un bail sur les fontaines, on trouve la mention d'une « maison scize devant le Pallais, où pend pour enseigne l'Image Sainct Michel, consistant en trois corps d'hostel » (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 15 (1610-1614), 1921, p. 67).

<sup>353</sup> Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, « Espace et sacré au XVIII<sup>e</sup> siècle. Présentation des sources », Vauchez, André (dir.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, Paris-Rome, Ecole Française de Rome, 2000, p. 297-316.

<sup>354</sup> Cf. vol. 2, annexes, I, A. Dans le corpus, c'est la source la plus apte à ce type de développement, contrairement aux manuscrits dont l'origine est nécessairement orientée vers le nord en raison de l'importance du fonds de la BNF.



à chronologiser, critiquer, pondérer – et cela atteste, à notre avis, d'un culte encore largement répandu et ancré dans la religiosité du début de l'ère moderne. Il est vrai qu'elle concentre des églises paroissiales (tabl. 1a), fréquentées quotidiennement, contrairement aux chapelles visitées plus rarement, même si ces deux types de lieux de culte se répondent plutôt qu'ils s'opposent<sup>355</sup>. Une autre possibilité est de penser en réseaux plutôt qu'en zones géographiques. Cela permet de se rapprocher des résultats des travaux des historiens des religions et des anthropologues, qui ont mis en avant le fait que la religion « consiste [...] à penser, organiser et contrôler l'espace, bref à assurer la gestion rituelle du territoire<sup>356</sup> ».

## **2. Un maillage dense**

Ce lieu [le Mont-Saint-Michel] inspire une grande dévotion dans tout l'Occident, dévotion qui se propage partout où l'on connaît l'histoire que je raconterai plus loin. Le peuple accourt en foule vers le sanctuaire, uniquement pour prier l'archange<sup>357</sup>.

Cette phrase de Beatis qui accompagne le cardinal d'Aragon dans ses pèlerinages européens en 1517-1518 exprime clairement l'idée que le culte est lié à l'espace<sup>358</sup>. Le lieu de culte est aussi, dans la Chrétienté, un sanctuaire sacralisé par la présence de la sainteté, avec l'obligation de disposer de reliques sous l'autel. Longtemps, la tentation a été grande de classer les lieux sacrés, depuis Van Gennep qui cherchait à distinguer les différents types de sanctuaires, du plus important au plus petit<sup>359</sup>. Au-delà de cette catégorisation, c'est la pratique des fidèles et des pèlerins qui indique qu'un lieu recèle une charge sacrée. L'intérêt de l'époque est justement que celui-ci est attaqué, dans son acception, par la Réforme, pour laquelle il n'y a plus que des lieux de culte puisqu'aucun lieu ne peut être tenu pour sacré<sup>360</sup>.

---

<sup>355</sup> Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence*, *op. cit.*, p. 144-145.

<sup>356</sup> Vauchez, André, « Introduction », Vauchez, André (dir.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires*. *Op. cit.*, 2000, p. 2.

<sup>357</sup> Beatis, Antonio de (dom), *Voyage du cardinal d'Aragon en Allemagne, Hollande, Belgique, France et Italie (1517-1518)*, éd. et trad. par M. Havard de La Montagne, Paris, Perrin, 1913, p. 174.

<sup>358</sup> Brown, Peter, *La Société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, Seuil, 2002, chap. « La société et le surnaturel : une transformation médiévale », p. 245-272.

<sup>359</sup> Van Gennep, Arnold, « Patronages, chapelles et oratoires de la Haute-Maurienne », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 25, n° 107, 1939, p. 145. Alphonse Dupront a tenté lui aussi de différencier les lieux sacrés (*Du sacré*. *Op. cit.*).

<sup>360</sup> Julia, Dominique, « Sanctuaires et lieux sacrés à l'époque moderne », Vauchez, André (dir.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires*. *Op. cit.*, p. 252-257.



Plus généralement, ils sont objets d'éclipses, de transferts, de concentrations, de recharge sacrale, dans une période où se manifeste la volonté de réinventer la tradition, d'où parfois un retour aux sources, aux origines, plutôt qu'une innovation<sup>361</sup>. Le résultat consiste en une sorte de maillage du territoire, plus ou moins dense. Les paragraphes qui suivent vont ainsi prendre appui sur des lieux, des sanctuaires, parfois associés aux grands mouvements de fidèles que sont les pèlerinages.

Ce sont, à l'échelle locale, des lieux qui peuvent être les relais de ces flux, au sein de plus larges réseaux. Ils peuvent aussi servir de relais symbolique, comme c'est le cas pour les Saint-Sépulcre qui se sont multipliés dans l'Occident médiéval. On note ainsi la présence de lieux nommés « Mont Saint-Michel » ou « Mont Gargan », par exemple dans le diocèse de Rouen (à Rouen et près de Dieppe)<sup>362</sup>. Ils peuvent enfin tout simplement tirer parti d'une notoriété locale. En l'espèce, il ne faut jamais sous-estimer la force de l'habitude, de la tradition, qui fait qu'un pèlerinage s'impose, de lui-même, sur le long terme et parfois sur des générations.

D'emblée il faut rappeler la difficulté de dater ce phénomène, par l'ampleur des sources potentielles, ou au contraire leur absence<sup>363</sup>. Des listes de lieux « secondaires » intéressants ont été dressées par Vincent Juhel<sup>364</sup>. Peuvent être ajoutées les « veyrines » bordelaises, ces « trous miraculeux » placés derrière un autel – le plus souvent saint Michel – et que les fidèles devaient traverser en guise de rite de passage<sup>365</sup>. De leur côté, les donations des testaments bretons du XVII<sup>e</sup> siècle font apparaître quatre pèlerinages locaux dans le Finistère et les Côtes d'Armor : l'église Saint-Michel de Lesneven (parfois nommé « Saint-Michel-du-Mont-Gargan<sup>366</sup> »), les chapelles Saint-Michel de Duault, de Minihy-Tréguier ou encore de Saint-Martin-des-Prés<sup>367</sup>. L'exemple du Puy-Saint-Michel dans la

---

<sup>361</sup> Dominique Julia prend pour exemples les *Monti Sacri* du Piémont et de Lombardie, du sanctuaire de Lorette ou de la diffusion de reliques provenant des catacombes romaines (*Ibid.*, p. 269-283).

<sup>362</sup> Vincent, Catherine, « Du nouveau sur les pèlerinages médiévaux ? », Cassagnes-Brouquet, Sophie, Chauou, Daniel, Amaury, Pichot, et Rousselot, Lionel (dir.), *Religion et mentalités au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes, PUR, 2003, p. 379-386.

<sup>363</sup> Cet écueil pour une recherche sur les sanctuaires locaux à saint Michel est abordé par Catherine Vincent et Vincent Juhel (« Culte et sanctuaires de saint Michel en France », *art. cit.*, p. 200-205).

<sup>364</sup> Juhel, Vincent, « Saint Michel en ses principaux sanctuaires. Recherches sur le culte michaélique en France », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Op. cit.*, p. 147-156.

<sup>365</sup> Balan, Jérémy, *Pèlerinages et superstitions dans le Bordelais sous l'Ancien Régime*, mémoire de recherche, master 2, sous la direction d'Eric Suire, Université Bordeaux Montaigne, 2016, p. 85-91, textes à partir p. 189.

<sup>366</sup> Juhel, Vincent et Vincent, Catherine, « Culte et sanctuaires », *art. cit.*, p. 205-206.

<sup>367</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne », *art. cit.*, p. 294, fig. 4.

Creuse est intéressant : une chapelle y est érigée depuis le XV<sup>e</sup> siècle sur un mont boisé, avec une fontaine Saint-Michel en contrebas pour les pèlerins, où les pèlerinages étaient massifs encore au XIX<sup>e</sup> siècle (parfois dix à douze mille personnes venaient le 29 septembre)<sup>368</sup>. A Cornalis (Landes, commune de Morcenx), la Saint-Michel de 1644 amène un « grand concours de peuple quy y viennent de divers endroits en procession<sup>369</sup> ».

Tous ces lieux, dont la liste est loin d'être exhaustive, sont des pèlerinages potentiels ayant laissé peu de traces. En Lorraine, il semble qu'ils soient liés à l'eau et à la mort, rappelant toujours que l'archange est le maître des forces de la nature<sup>370</sup>. En effet, bien que les fontaines ne soient pas nombreuses, on a pu en compter vingt-deux<sup>371</sup>. Ces lieux sont donc parfois orientés sur un aspect typiquement michaélique, parfois plutôt sur des dévotions plus locales, à l'histoire légendaire<sup>372</sup>. Souvent, il revêt une propriété curative<sup>373</sup>, évite l'insomnie, guérit le farcin d'un cheval ou conjure le mauvais temps<sup>374</sup>, éprouve la virilité<sup>375</sup>, donc à la limite de la superstition – c'est le questionnement de Philippe Martin<sup>376</sup>. Le risque pour le culte de saint Michel, dans ces régions aux pèlerinages modestes, est « de se diluer dans la cohorte des thérapeutes ordinaires<sup>377</sup> ».

L'Eglise a, en général, porté un regard critique sur ces cultes et pèlerinages locaux. Parmi de nombreux exemples, celui de la chapelle de Denestanville, bâtie sur une colline

---

<sup>368</sup> Juhel, Vincent et Vincent, Catherine, « Culte et sanctuaires », *art. cit.*, p. 203.

<sup>369</sup> *Ibid.*, p. 204.

<sup>370</sup> Pour l'eau, voir l'article de Pierre Bouet (« Saint Michel, l'Archange des eaux », dans *Sources vives. Nouvelles des Fraternités de Jérusalem*, n° 182, juin 2016, p. 64-69), où il rappelle la protection de l'archange, depuis les premiers cultes en Phrygie et Egypte, sur les eaux douces comme salées et son association aux sources miraculeuses comme celles du Mont Gargan et du Mont Tombe

<sup>371</sup> Juhel, Vincent et Vincent, Catherine, « Culte et sanctuaires », *art. cit.*, p. 203.

<sup>372</sup> Ainsi l'histoire du « saut de la pucelle » ou « sot mystère » à Saint-Michel d'Aiguilhe, qui attire les curieux. Le saut de la pucelle est lié à une légende, rapportée par Etienne Médecis : une pucelle accusée d'inconduite fut jetée du haut du rocher pour prouver son innocence, elle survit deux fois avant de recommencer par gloriole où elle perdit la vie. Médecis critique l'exploitation de la légende par les habitants (*Le Livre de Podio ou chroniques de Estienne Médecis*, éd. cit., t. 1, p. 177). Dans la même veine, l'histoire de la Pierre Grise de Lassy (Calvados, arr. Vire, canton Condé-sur-Noireau) : en plein champ existait encore au XIX<sup>e</sup> s. une pierre de grès d'1,30 m de long sur 1,10 m de large et 0,90 m de haut. On racontait que le diable avait fait chuter l'une des grosses pierres qu'il transposait, destinées à détruire l'abbaye du Plessis-Grimoult, afin d'échapper à saint Michel venu l'affronter (*Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1902, p. 339).

<sup>373</sup> Telles les noix guérissant les malades provenant d'un arbre, sur lequel auraient été suspendues des reliques, avant d'être enfoui sous l'autel pour la fondation de Saint-Mihiel (Debreucq, Alain, « Saint-Mihiel : les reliques de l'archange », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel*. *Op. cit.*, p. 61).

<sup>374</sup> Chomel, Vital, « Pèlerins languedociens au Mont Saint-Michel à la fin du Moyen Âge », *Annales du Midi*, t. 70, n° 42, 1958, p. 234.

<sup>375</sup> Le Faouët (Côtes-d'Armor), chapelle Sainte-Barbe, fin XVe-début XVI<sup>e</sup> siècle. Par un pont, on a accès à l'oratoire Saint-Michel qui surmonte un éperon rocheux. Rite local du jeu des anneaux : pour montrer sa virilité le jour du pardon de Sainte-Barbe, on fait le tour du piton par les anneaux de fer scellés dans le roc (voir Le Braz, Anatole, *Vieilles chapelles de Bretagne* [1928], Rennes, Terre de Brume, 2003, p. 21-29).

<sup>376</sup> Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine*, *op. cit.*, p. 181.

<sup>377</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne », *art. cit.*, p. 307.

nommée « Mont Saint-Michel », où un pèlerinage important – jusqu’à 2000 personnes à la fête du saint – mentionné au XVIII<sup>e</sup> siècle mais qui pourrait être bien plus ancien, semble par trop scandaleux pour les autorités ecclésiastiques qui voient d’un mauvais œil la « vente de boisson » et l’« agitation » qui s’y déroulent<sup>378</sup>. De fait, les promoteurs de ce type de culte sont assez difficiles à connaître. On peut supposer une part importante du clergé local, notamment régulier, mais le clergé séculier devait également y participer, au moins en tant que force de régulation. Les laïcs ne sont pas à exclure. Parfois, on voit apparaître l’association entre un ermite et l’archange, comme à Notre-Dame de Montserrat où l’un des ermitages se nomme Saint-Michel, mentionné par Jean d’Arras au Moyen Âge<sup>379</sup> comme par Thomas Platter qui la visite en février 1599<sup>380</sup>. En France, la grotte et citerne de Baume-Saint-Michel à Mazaugues en Provence ont accueilli un ermite nommé Sutton au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, qui serait le peintre du saint Michel terrassant le dragon entouré d’anges, figuré sur l’une des parois. L’étude des grottes de Campanie et du Latium vouées à saint Michel montre toutefois qu’elles comportent peu de peintures de saint Michel, comparées à celles du Christ ou de la Vierge<sup>381</sup>.

Dès lors, si les sanctuaires de proximité peuvent permettre d’accomplir, sans trop d’effort, un pèlerinage car permettant une proximité avec le fidèle, qui peut s’y rendre régulièrement, les grands centres sont pour ceux qui les visitent le pèlerinage d’une vie.

### **3. Lieux principaux, points nodaux**

A l’opposé donc, il y a des grands sites dont la vocation est, depuis leur fondation, d’accueillir un pèlerinage. Ces lieux sont exceptionnels en raison de leur histoire, de

---

<sup>378</sup> Seine-Maritime, AD, G 1715, XVIII<sup>e</sup> siècle (1715), cité par Juhel, Vincent et Vincent, Catherine, « Culte et sanctuaires », *art. cit.*, p. 201.

<sup>379</sup> Il évoque « la chapelle Saint Michiel qui est le Ve hermitage », dans Jean d’Arras, *Mélusine* [1392], Bernigaud et Privat, 1932, p. 278.

<sup>380</sup> *Description des voyages de Thomas Platter, tels qu’il les a effectués en France et en Espagne, depuis l’année 1595*, éd. Le Roy Ladurie, Emmanuel et Liechtenhan, F.-D., *Le siècle des Platter*, 3 t., Paris, Fayard, 2006, t. 2, p. 462.

<sup>381</sup> Piazza, Simone, « Du roc à l’image : la peinture et sa place dans les grottes naturelles du Latium et de la Campanie du nord », dans Russo, Daniel (dir.), *Peintures murales médiévales, XIIe-XVIe siècles : regards comparés. Actes du colloque tenu les 15-17 septembre 2003 à l’Université de Bourgogne*, Dijon, Éditions universitaires de Dijon, 2005, p. 181-192.

l'imaginaire qu'ils véhiculent à l'échelle d'un royaume, voire de la Chrétienté depuis des siècles. Porteurs d'une véritable réputation, leur notoriété est liée à une angélophanie (Rome, Monte Sant'Angelo), liée à une intervention indirecte de l'archange (Monte Gargano, Mont Saint-Michel dont les textes fondateurs donnent à entendre une légende qui ressemble, par certains aspects, à celle du Gargano, faisant appel à des motifs communs : une position élevée et une grotte, le rôle de l'évêque dans la fondation, la source d'eau miraculeusement découverte<sup>382</sup>), ou liée à un pèlerinage (au Monte Gargano pour la fondation des sites méridionaux de La Cluse, Cuxa et Aiguilhe<sup>383</sup>), ou encore par des translations de reliques (du Monte Gargano au Mont sous Aubert). A une époque reculée, les liens unissant ces sites étaient assez étroits, en témoigne le chapitre du mauriste montois Thomas Le Roy sur l'« union et association spirituelle » du Mont avec d'autres établissements religieux, qui donnait la possibilité d'échanger des religieux, voire l'abbé. Il en cite 40, dont la Cluse, et évoque des « lettres de fraternité<sup>384</sup> ». Un autre lien est affirmé par l'éditeur napolitain de Feuardent qui explique, en 1620, qu'au Mont Gargan aussi est fêté le 16 octobre – jour de la fondation du Mont Tombe –, dans une chapelle *in periculo maris*, « au péril de la mer », c'est-à-dire selon la devise normande<sup>385</sup>).

Mais l'évocation de cet antique réseau n'est-il pas le simple souvenir, au XVII<sup>e</sup> siècle, d'une époque révolue ? De liens anciens qui se seraient perdus bien avant l'époque moderne ? Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, alors que le Mont est intégré au nouveau réseau – alors en construction – de la congrégation de Saint-Maur, on perçoit une véritable conscience réticulaire : les mauristes rappellent la dualité du Mont Saint-Michel avec le Mont Gargan, voire de l'antériorité de ce dernier<sup>386</sup>. Mais dans les faits, les liens, avec les autres sites

---

<sup>382</sup> Les textes fondateurs ont été récemment édités : Bouet, Pierre et Desbordes, Olivier (éd.), *Chroniques latines, éd. cit.* ; Bouet, Pierre, *Le Mont Saint-Michel. Enluminures et textes fondateurs*, Rennes, Éd. Ouest-France, 2018. Voir également Riché, Pierre, « Les débuts du Mont Saint-Michel aux VIII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Op. cit.*, p. 37-44.

<sup>383</sup> Lauranson-Rosaz, Christian, « Saint Michel et la Romania. Le Midi de la Gaule de l'an mil sous le signe de l'archange Michel », *Ibid.*, p. 173-193.

<sup>384</sup> Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye du Mont Saint-Michel au péril de la mer, diocèse d'Avranches, en la province Normandie* [1648], dans Bisson, Marie (éd.), *Une édition numérique, éd. cit.*, t. 2, p. 255-259.

<sup>385</sup> Aulisa, Immacolata, « Le livret de Feuardent et sa traduction italienne publiée – et enrichie – à Naples en 1620, étude des sources », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel. Actes des 5<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel, Le Mont-Saint-Michel, 8 mai 2012*, Vire, Les Chemins du Mont-Saint-Michel, 2018, p. 122.

<sup>386</sup> En 1622, le Mont devient le onzième monastère des bénédictins réformés de Saint-Maur (qui n'existent que depuis 1618), participant donc aux débuts de cette future grande congrégation (voir Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye du Mont-Saint-Michel au péril de la mer* [1638], Beurepaire, Eugène de (éd.), Rouen, 1872-1873, t. 2, p. 186-187). Pour Feuardent, concernant le Mont, saint Michel « fust honoré en ce lieu, et partie d'Occide[n]t, comme au mont de Garga[n] vers l'Orie[n]t » (Feuardent, François, *Histoire de la fondation de l'église et abbaïe du Mont Saint-Michel*, Coutances, Jean Le Cartel, 1604, p. 6). Consciemment ou inconsciemment, Huynes reprend le motif garganesque du taureau pour

michaéliques ne sont plus. Sinon, comment comprendre cette lettre, citée par Jean Huynes : « Nous avons appris par une lettre à nous envoyée de Rome l'an 1637 le 3 décembre, que maintenant le Mont-Gargan est desservi par des prestres seculiers » ; toutefois, l'auteur hésite, car il a lu que sous Aubert, l'abbé du Mont-Gargan devait avoir sous sa conduite des moines ou des chanoines<sup>387</sup>. Il y a bien un maillage au XVII<sup>e</sup> siècle, c'est celui des nombreux établissements religieux liés directement au Mont (prieurés, cures, offices, chapellenies, notamment dans le diocèse d'Avranches, mais les mauristes n'oublient pas les cinq prieurés perdus des îles anglo-normandes et de Cornouailles<sup>388</sup>). Localement, ce tissu de fondations aurait probablement permis la diffusion du culte de saint Michel, mais rien n'est certain car parmi ceux-ci, peu sont dédiés spécifiquement à l'archange<sup>389</sup>. Dès lors, même si dans le temps long les moines sont souvent à la manœuvre, à l'image des locataires du Mont, ils ne sont pas toujours les plus énergiques ; parfois, il s'agit de la figure d'un évêque ; ailleurs, c'est le chapitre, comme à Aiguilhe<sup>390</sup>.

Les fondations ne suffisant pas pour étudier l'ampleur du culte de saint Michel en France, il peut être préférable de se tourner vers le pèlerinage<sup>391</sup>. Revêt-il une spécificité particulière au XVI<sup>e</sup> siècle ? Il connaît un regain après la guerre de Cent Ans<sup>392</sup>. Le

---

l'élection du lieu de culte (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 24). De son côté, Jacques-Auguste De Thou, après sa visite au Puy-en-Velay en 1582, pense que le Mont Saint-Michel a servi de modèle à la chapelle Saint-Michel d'Aiguilhe : « On y voit une Eglise dédiée à l'archange saint Michel, bâtie, à mon avis, sur le modèle de celle du mont Saint-Michel, dont on a parlé ci-dessus », visité en 1580 (*Mémoires de la vie de Jacques Auguste De Thou. Depuis l'an 1553, jusqu'en 1601*, dans De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*, Londres, 1734, t. 1, p. 90).

<sup>387</sup> Huynes, Jean (dom) *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 31-32.

<sup>388</sup> Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 99-102, 161-167. Les possessions montoises sont relativement nombreuses, notamment en Normandie, Bretagne et Maine. Celles d'Angleterre et des îles anglo-normandes sont évidemment perdues à l'époque moderne. Pour une liste de ces sanctuaires, voir Laporte, Jean (O.S.B.), « Eglises et bâtiments relevant du Mont Saint-Michel », dans Nortier, Michel (dir.), *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, t. 5, *Etudes archéologiques*, Paris, Lethielleux, 1993, p. 221-266.

<sup>389</sup> Parmi eux, un petit prieuré Saint-Michel de Saint-Pair dans le diocèse de Coutances, l'église paroissiale Saint-Michel sur la place du Vieux-Marché de Rouen (prenant la place de l'oratoire de l'hôtel des abbés du Mont), ou encore le prieuré de Locmikaël dans le diocèse de Quimper (*Ibid.*). Dom Jacques Dubois arrivait aux mêmes conclusions, en regardant les dépendances de l'abbaye (Dubois, Jacques (dom), « Les dépendances de l'abbaye du Mont Saint-Michel et la vie monastique dans les prieurés », Laporte, Jean (dir.), *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, t. 1, *Histoire et vie monastiques*, Paris, Lethielleux, 1966, p. 653).

<sup>390</sup> On dispose de peu de documents avant la Révolution sur cet édifice fondé au milieu du Xe s. Il dépend du chapitre de la cathédrale, mais on ne sait pas comment il était desservi. Une étude a été menée pour l'après Révolution (Oudin, Charlotte, « La chapelle Saint-Michel d'Aiguilhe entre pèlerinage et patrimoine (1789-1960) », *Cahiers de la Haute-Loire*, 2008, p. 177-230. A partir d'un mémoire de maîtrise de l'Université Lumière-Lyon II).

<sup>391</sup> Sur les pèlerinages en général, voir une courte synthèse : Vincent, Catherine, « Du nouveau sur les pèlerinages médiévaux ? », *art. cit.*, p. 379-386.

<sup>392</sup> Labande, E. R., « Les pèlerinages au Mont Saint-Michel pendant le Moyen Âge », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique*, *op. cit.*, t. 3, p. 237-250.



« pèlerinage » ou « voyage » – les termes sont synonymes depuis le Moyen Âge<sup>393</sup> –, souffre d'une attention majoritairement portée sur l'époque médiévale, mais il perdure à l'époque moderne. Il suffit pour cela de regarder la place du pèlerinage dans l'expérience spirituelle ignatienne<sup>394</sup>. Le renouveau est sensible au XVII<sup>e</sup> siècle et même dès la fin du XVI<sup>e</sup> siècle – notamment dans les sanctuaires mariaux –, encouragé par le concile de Trente dans une période de reconquête catholique<sup>395</sup>. Toutefois, cela ne se fait pas sans les critiques réformées et le regard suspicieux des autorités ecclésiastiques comme laïques<sup>396</sup>. En dehors des Jubilés, les vagues de pèlerinage ou les périodes de fort rebond sont en réalité surtout conditionnées au contexte politico-militaire et correspondent aux périodes de paix de la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle (c'est le cas de Saint-Jacques après la guerre de Trente Ans<sup>397</sup>). *In fine*, on est loin de l'effondrement du phénomène après les Réformes. En cela, l'exemple du Mont Saint-Michel est édifiant.

<sup>393</sup> En 1371, le roi exige des échevins « condampnez pour leurs demérites, a faire aucuns voyages ou Pèlerinages » (*Lit. Ann.* 1371, t. 5, *Ordonat. Reg. Franc.*, p. 460, cité par Jacomet, Humbert, « “Monts de joie” et “chemins de pèlerinage” : Enquête sur le “Roy” de liesse », Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel, Avranches, 8 mai 2018*, Evrecy, Les Chemins du Mont Saint-Michel, 2020, p. 71, n. 3).

<sup>394</sup> Julia, Dominique, « Pour une géographie européenne du pèlerinage à l'époque moderne et contemporaine », Boutry, Philippe et Julia, Dominique (dir.), *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne*, Rome-Paris, EFR, 2000, p. 4-5.

<sup>395</sup> Dans les faits, il semble bien qu'il y ait un renouveau du phénomène, comme l'indiqueraient certaines recherches sur Saint-Méen ou encore de sainte Reine à Alise-Sainte-Reine grâce à l'installation de Cordeliers et dont le déclin ne date que du XVIII<sup>e</sup> siècle (Le Hénand, François, « L'épanouissement du pèlerinage au XVII<sup>e</sup> siècle », Boutry, Philippe et Julia, Dominique (dir.), *Reine au Mont Auxois. Le culte et le pèlerinage de sainte Reine des origines à nos jours*, Paris, Cerf, 1997, p. 113-146 et Julia, Dominique, « Les pèlerins de Sainte-Reine au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Ibid.*, p. 243-278).

<sup>396</sup> Les critiques du pèlerinage ne sont pas l'apanage de l'époque moderne : dès le XV<sup>e</sup> voire le XIV<sup>e</sup> siècle, des évêques, des prédicateurs et des écrivains, de Langland à Bernardin de Sienne en passant par l'archevêque de Cantorbéry, estiment qu'il n'est pas nécessaire de perdre autant son temps et son argent et qu'il vaut mieux se concentrer sur une religion plus intérieure (voir Delaruelle, Etienne et al., *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. 14. L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*, Paris, Éd. Bloud et Gay, t. 2, 1962, p. 807-808). A l'époque moderne, le renouveau des pèlerinages de Rome, Lorette et Saint-Jacques de Compostelle s'accompagne d'une volonté de contrôle accrue sur les voyageurs, pauvres et vagabonds, mais pas forcément efficace ou suivie de faits (Julia, Dominique, « Pour une géographie européenne du pèlerinage à l'époque moderne et contemporaine », *art. cit.*, p. 26-37). Toutefois, pour Saint-Jacques de Compostelle, il faut réellement attendre la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et surtout le XVIII<sup>e</sup> siècle pour voir des départs découragés par la législation répressive, notamment française (Provost, Georges, « Les pèlerins accueillis à l'Hospital Real de Saint-Jacques-de-Compostelle dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », *Ibid.*, p. 127-150, plus spécifiquement p. 137-139). Il est vrai que certains semblent s'être fait une profession de pèlerin. C'est le cas de Franc-Comtois qui passent plusieurs fois à Rome en quelques mois (Brian, Isabelle, « Les pèlerins franc-comtois à Rome, 1671-1716 », dans *Ibid.*, p. 322). Souvent, les procès-verbaux pour vagabondage témoignent d'une frontière poreuse entre pèlerinage et vente ambulante – que ce soit de souvenirs pieux du pèlerinage ou d'autres marchandises – voire mendicité. Par exemple, un certain Denis Vesraquin, 55 ans, du diocèse du Mans, arrêté le 19 juillet 1788 rue des Capucins à Caen pour mendicité. L'interrogatoire indique qu'il est parti à Notre-Dame de la Délivrante pour acheter des objets de piété. A la question « où il a coutume de parcourir », il répond : « A Rome il y a huit ans, à Saint-Jacques en Galice, au Paraquet, à Notre-Dame de Lorette différentes fois, au Mont-Saint-Michel, à Bayonne et autres lieux » (Calvados, AD, 9B 63, interrogatoire du 20 juillet 1788, cité par Julia, Dominique, « Pour une géographie européenne du pèlerinage à l'époque moderne et contemporaine », *art. cit.*, p. 110).

<sup>397</sup> Provost, Georges, « Les pèlerins accueillis à l'Hospital Real », *art. cit.*, p. 127-150.

## II. Le Mont Saint-Michel et son pèlerinage au cœur du culte de saint Michel en France

### A. Le Mont au XVI<sup>e</sup> siècle

D'emblée, on peut écrire qu'il n'y a pas vraiment de sources nouvelles et que le sujet a été bien défriché par les *Annales du Mont Saint-Michel*, les *Amis du Mont Saint-Michel*, le *Millénaire monastique* et les *Chemins du Mont Saint-Michel*. Le but est donc de tenter une rapide synthèse, avec comme objet de réflexion le pèlerin des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles. Son étude est rendue délicate par le manque flagrant de sources, notamment de sources comptables. En effet, contrairement aux autres grands centres de pèlerinages modernes que sont Rome, Compostelle, Lorette, ou Sainte-Reine de Bourgogne, il n'y a pas de registres d'hôpitaux permettant de quantifier les pèlerins du Mont – mis à part le registre de Saint-Jacques d'Argentan<sup>398</sup>. Dès lors, l'historien en est réduit à glaner des exemples dans quelques archives éparses, des bribes dans des textes littéraires, pour voir apparaître quelques pèlerinages individuels ou collectifs dont la mise en relation doit permettre, si ce n'est de généraliser, au moins dresser quelques traits propres à la période<sup>399</sup>.

Encore au XV<sup>e</sup> siècle et jusqu'en Lorraine, saint Michel semble forcément lié au Mont (fig. 51)<sup>400</sup>. Est-ce encore le cas à l'époque moderne ? L'histoire du Mont des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles ne présente guère d'originalité pour la période : l'activité monastique y connaît

---

<sup>398</sup> Série H, Orne, AD. Les registres ont été étudiés notamment par Dominique Julia (Julia, Dominique, « Le pèlerinage au Mont Saint-Michel du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Les trois monts dédiés à l'Archange*, Ecole française de Rome, 2003, p. 271-320, plus spécifiquement p. 287-292) puis par Vincent Juhel (« Pèlerins de Saint-Jacques et de Compostelle en route vers le Mont et vers Compostelle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres, op. cit.*, p. 28-32).

<sup>399</sup> Sur cette question du manque de données, voir les réflexions de Georges Provost concernant le pèlerinage des Bretons au Mont aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles (« Le pèlerinage des Bretons au Mont-Saint-Michel d'après les textes (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) », Juhel, Vincent (dir.), *Les pèlerinages au Mont-Saint-Michel dans la littérature et dans les textes. Actes des 2<sup>e</sup> Rencontres historiques d'Ardevon, 8 mai 2004*, Les Chemins du Mont Saint-Michel, 2005, p. 79-104, ici p. 80-81).

<sup>400</sup> Le suffrage de saint Michel du *Livre de prières de Lorette d'Herbeville* montre clairement, derrière l'archange et la donatrice, un chemin sinueux se dirigeant vers la mer, où se tiennent deux collines, allusions évidentes au Mont et au rocher de Tombelaine (ms. lat. 13279, BNF, Metz, 1460-1466, f. 31v).



un certain déclin à la fin du Moyen Âge puis, surtout, sous les abbés commendataires<sup>401</sup>. Le point culminant est l'abbatiate réputé catastrophique d'Anne de Joyeuse<sup>402</sup>. Le Mont apparaît abandonné à tel point que Marc Lescarbot, l'un des fondateurs du Canada français, de passage au Mont en septembre 1607 estime que des abbayes comme le Mont sont « inutiles pour aujourd'hui » et désirerait qu'elles soient « par les soins de quelque Archimède, transportées à la Nouvelle France pour y être mieux employées au service de Dieu et du Roi<sup>403</sup> ». La reprise en main du monastère vient par la congrégation de Saint-Maur, qui débute par l'abbatiate d'Henri de Lorraine épaulé par Pierre de Bérulle<sup>404</sup>. Les historiens mauristes insistent alors sur la reprise en main monastique, par l'arrivée de nouveaux religieux à partir de 1622, par le soutien de l'évêque d'Avranches mais aussi par la nomination d'abbés plus responsables, à l'instar de Jacques de Souvré, chevalier de Malte, en 1643<sup>405</sup>.

Suivant probablement le schéma explicatif légué par les mauristes, les recherches ont particulièrement mis en lumière le pèlerinage médiéval et privilégié, pour la période moderne, la question du déclin monastique à la fin du Moyen Âge puis sous les abbés

---

<sup>401</sup> La commende permet au roi, depuis le concordat de Bologne de 1516, de nommer les grands ecclésiastiques (archevêques et évêques, abbés et abbesses, etc.). Le pape peut, en principe, refuser une nomination ; dans la majorité des cas il la ratifie et l'investit. Avec ce système, qui repose davantage sur la loyauté des nommés que sur leurs qualités spirituelles et pastorales, des membres – laïques – de l'entourage royal se voient attribuer des bénéfices ecclésiastiques, principalement de grands diocèses ou d'importantes abbayes. Être abbé commendataire n'a alors plus de sens que celui du prestige du titre et du revenu (la mense abbatiale) à en tirer, d'autant que la non-résidence devient la règle.

Les historiens mauristes Jean Huynes et Thomas Le Roy sont particulièrement critiques envers leurs prédécesseurs du début de l'époque moderne. Jean Huynes voit même la commende comme une espèce de punition divine face au relâchement général dans la discipline du monastère (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 228) ; son copiste et continuateur Louis de Camps mettra l'accent sur l'ambition et la cupidité des nouveaux abbés (*Ibid.*, t. 1, p. XLIV). Au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, l'abbaye est toujours prisée, car le favori Cinq-Mars la convoite et l'obtient en 1641 (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses recherches du Mont Saint-Michel* [1647-1648], ms. Mancel 195, Caen, BM, chap. 42, § 204). Sur cette période, voir Laporte, Jean (dom), « Le crépuscule de l'ancien monachisme au Mont Saint-Michel », Laporte, Jean (dir.), *Millénaire monastique*, op. cit., t. 1, p. 216, 220.

<sup>402</sup> Sous Anne de Joyeuse (1588-1615), il n'y a plus que 13 religieux entretenus, sur les 26 présents à son élection (Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 397). L'abbé est en proie à des procès constants des moines, pour des réparations qu'il ne fit qu'en 1609 (Laporte, Jean (dom), « Le crépuscule de l'ancien monachisme », art. cit., p. 222-223).

<sup>403</sup> *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, mars-avril 1953, p. 27-28.

<sup>404</sup> En 1618 arrive dom Noël Georges, prieur réformateur, alors que l'abbaye est promise au fils du duc de Guise, Henri II de Lorraine-Guise, encore bébé (né en 1614), avec pour confidentiaire Pierre de Bérulle, lui-même envoyant Jacques Gastaud lecteur en théologie à l'Oratoire pour demander aux moines du Mont de vivre selon la règle, « ce qui estoit très mal pratiqué pour lors en ce lieu et on y vivoit, non point avec toute sorte de licence, mais aussy de libertinage » (Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 397-398). Il démissionne et est remplacé en 1622 par son disciple, frère Henri du Pont. Charles I<sup>er</sup> de Lorraine – père de l'enfant abbé – et Bérulle s'inquiètent de la réputation du Mont, voulant « oster les occasions aux pelerins et à tous ceux qui venoient en voyage en ce Mont de mal parler de leur fils et d'eux mesmes, car l'on rejettoit le tout sur les abbez commandataires, qui estoient cause de tout ce desordre ». Dès lors, les Guise œuvrent pour l'arrivée des mauristes (*Ibid.*).

<sup>405</sup> De Camps, Louis, dans Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 277, t. 2, p. 199. Sur les conditions de leur arrivée, voir Chaussy, Y. (dom), « Le Mont Saint-Michel dans la congrégation de Saint-Maur », art. cit., p. 227-230. Plus récemment, voir la thèse de Bisson, Marie, *Une édition numérique structurée*, op. cit., t. 1.

commendataires et de son renouveau grâce à la congrégation de Saint-Maur, ne laissant au sujet du pèlerinage moderne que quelques indications rapides signifiant qu'il perdure aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles<sup>406</sup>.

## **B. Quel pèlerinage au Mont au début de l'époque moderne ?**

Au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle dans son livret diffusé aux « miquelots », les pèlerins au Mont, souvent jeunes, le mauriste dom Robert Quatremaires répond à une série de questions qui abordent divers aspects pratiques du pèlerinage montois :

- « Par qui » : « on y doit aller en personne quand on le peut ; mais en cas d'impuiss[an]ce les uns y peuve[n]t aller pour d'autres » ;
- « Quand ? » Privilégier « les premiers jours des mois, et derniers de chaque semaine », « plus les Festes principales commandées par la Loy »
- « Comment ? » « Avec grande ferveur », sobriété et modération, humilité, silence, « mortification et austerité corporelle », enfin « avec pureté de l'ame<sup>407</sup> ».

Le chapitre 19 suivant, intitulé « Dispositions des Pelerins », continue ainsi<sup>408</sup> :

- « Au départ » : purifier leur âme.
- « Pendant le voyage. S'exercer autant que raisonnablement on le pourra es œuvres de penitences : employer partie du temps à l'oraison, et méditation des choses divines et saintes, partie en discours pieux et de bonne édification, partie en prieres vocales, ou à chanter quelques Hymnes, ou reciter quelques Pseaumes, à l'honneur de Dieu, de la sainte Vierge, des saints Anges et autres Saints ».
- « A l'abord. Faut imiter les saints Mages qui se prosternerent », « s'humilier ».
- « Après donc avoir adoré Dieu de tout leur cœur, et rendu aux SS. Anges les venerations qui leur sont deuës, et aux Saints, dont il y a des Reliques au Tresor, ils se Confesseront et Communieront, et seront leurs prières selon la grâce et inspiration Divine. ».
- « Offrandes. », justifiées bibliquement. Selon la fortune de chacun.
- « Au retour. » C'est le moment du souvenir : il faut prendre exemple sur le comportement

---

<sup>406</sup> Y. Chaussy indique ainsi que les pèlerinages continuent au XVII<sup>e</sup> siècle (Chaussy, Y., « Le Mont Saint-Michel dans la congrégation de Saint-Maur », *art. cit.*, p. 236). Sur le déclin et la reprise en main de l'abbaye par les mauristes, cf. *infra*, ch. 9 ; sur le renouveau du culte de l'archange en général, cf. *infra*, ch. 6.

<sup>407</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, *op. cit.*, p. 60-66.

<sup>408</sup> A noter que ce chapitre lui tient à cœur, puisqu'il est exceptionnellement annoncé d'une phrase de transition.

de Raphaël, « penser aux merveilles, que Dieu a fait par le glorieux Archange S. Michel, aux grâces qu'il a reçues et doit espérer par son intercession ».

- « Arrivant chez eux. Et en entrant dans leur maison, selon le précepte de S. Raphaël, ils adoreront incontinent la divine bonté, lui rendront grâces, et lui demanderont instamment la continuation de ses miséricordes<sup>409</sup>. »

Ces injonctions, ressemblant à un véritable pèlerinage de vie humaine, méritent que l'on s'y attarde.

### **1. Qui vient ?**

Evacuons d'entrée de jeu la question de la pratique, évoquée ci-dessus par Quatremaires, du pèlerinage effectué par un intermédiaire. Envoyer quelqu'un pèleriner à sa place, pour différentes raisons, n'était pas extraordinaire<sup>410</sup> ; de même, l'existence de pèlerins « professionnels » est documentée, notamment en Lorraine ou dans l'Italie du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>411</sup>. L'interrogation sur les voyageurs arrivant au Mont soulève la difficile question de la sociologie des pèlerins : il faudrait des relevés et registres précis. Cela ressemble aux difficultés d'établir une sociologie des miraculés<sup>412</sup>. Des sources existent, que sont les registres de réception et registres de compte d'hôpitaux, les registres des confréries, les procès-verbaux d'arrestations, les récits voire, plus rares, les journaux<sup>413</sup>. La documentation, parfois brouillonne, n'est donc pas inexistante mais, dans celle-ci, « un personnage est singulièrement absent : le simple pèlerin<sup>414</sup> ».

Le phénomène rare mais impressionnant de vagues de pèlerinages d'enfants,

---

<sup>409</sup> *Ibid.*, p. 67-72.

<sup>410</sup> C'est, par exemple, Jeanne Ratault qui en 1462 envoie un représentant pour accomplir les volontés de son défunt époux au Mont, ne pouvant assumer seule toutes ses demandes d'offrandes dans des sanctuaires (Ducloué, Marcel, « Pèlerin, quel est ton dessein ? II. M'acquitter d'une mission confiée », *Annales du Mont-Saint-Michel*, 1965, p. 17).

<sup>411</sup> Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine*, *op. cit.*, p. 106 ; Julia, Dominique, « Pour une géographie européenne du pèlerinage à l'époque moderne et contemporaine », *art. cit.*, p. 115-116.

<sup>412</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XV<sup>e</sup> siècle*. *Op. cit.*, p. 231-232.

<sup>413</sup> Les registres des grands centres (Rome, Compostelle, Lorette, Bari, etc.) sont étudiés dans Boutry, Philippe et Julia, Dominique (dir.), *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne*. *Op. cit.* Pour un aperçu des sources utilisées, voir le chapitre introductif de Dominique Julia, « Pour une géographie européenne du pèlerinage à l'époque moderne et contemporaine », *art. cit.*, p. 37-42.

<sup>414</sup> Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine*, *op. cit.*, p. 12.

notamment venant d'Allemagne en 1457-1458<sup>415</sup>, questionne : le Mont favorise-t-il le pèlerinage d'enfants ? Y a-t-il un rapport particulier du Mont ou de saint Michel à l'enfance ? Un vieil adage populaire, souvent repris, le confirmerait – « les petits gueux vont au Mont Saint-Michel et les grands à Saint-Jacques<sup>416</sup> » – et un texte du début du XVI<sup>e</sup> siècle le laisserait entendre : dans un faux testament avant pèlerinage, un auteur évoque ainsi le Mont « ou les enfants vo[n]t le plus souvent sans croix ni pille<sup>417</sup> ». Certes, le jour de la fête spécifique au Mont, le 16 octobre – rappelant l'apparition à saint Aubert en 708 et la dédicace du mont Tombe en 709 –, la liturgie répète les paroles du Christ à ses disciples : « En vérité je vous le dis, si vous ne retournez pas à l'état des enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux » (Mt, XVIII, 3). Les registres de comptes de l'hôpital Saint-Jacques d'Argentan nous laissent entrevoir le passage d'enfants : 185 de Champagne et de Paris en 1572, 179 sur le chemin de l'aller et 153 sur le retour du 1<sup>er</sup> au 14 août 1574<sup>418</sup>.

Ces petits « miquelots » n'ont laissé aucune explication sur leur motivation, qui devait être suffisamment forte pour braver de tels dangers sur la route. Seul dom Jean Huynes, s'exprimant à propos du pèlerinage d'enfants allemands de 1457, tire comme enseignement que saint Michel « se plaist grandement, à l'exemple de nostre Seigneur, que les petits enfans qui ignorent encor les malices du monde s'approchent de luy, venants visiter cette sienne eglise<sup>419</sup> ». L'exemple des jeunes bretons tendrait à en faire un « voyage de jeunesse, à valeur initiatique<sup>420</sup> ». Ces rites de passage de l'adolescence à l'âge adulte sont

---

<sup>415</sup> Sur ces pèlerinages exceptionnels d'enfants, voir Delalande, Jean, *Les Extraordinaires croisades d'enfants et de pastoureaux au Moyen Âge. Les pèlerinages d'enfants au Mont Saint-Michel*, Paris, Lethielleux, 1961 et, plus proche de nous, Julia, Dominique, « Pèlerinages d'enfants au Mont Saint-Michel », Bouet, Otranto, Vauchez, *Culte et pèlerinage à Saint Michel en Occident. Op. cit.* Il faut lire, surtout, les articles d'Iлона Hans-Collas sur ce sujet (« Les pèlerinages d'enfants vers le Mont-Saint-Michel au XVe siècles : analyse des chroniques allemandes », dans Juhel, Vincent (dir.), *Chemins et pèlerins. Actes des Rencontres, op. cit.*, p. 151-188 ; *Id.*, « Le Mont-Saint-Michel et les pèlerinages d'enfants au XIVe et au XVe siècle : sources françaises et germaniques », Casirachi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele nell'Occidente medievale. Pèlerinages et sanctuaires de saint Michel dans l'Occident médiéval. Actes du colloque, Sacra di San Michele, 26-29 septembre 2007*, Bari, Edipuglia, 2009, p. 207-239 ; *Id.*, « Les pèlerinages d'enfants au Mont-Saint-Michel : l'apport d'une image astrologique », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6<sup>e</sup> Rencontres, op. cit.*, p. 29-48). Le souvenir de ces pèlerinages d'enfants est tel qu'un érudit du début du XXe siècle imagina le récit d'un jeune miquelot partant de Malines en 1499 (Dupont, Etienne, *Le Pèlerinage d'un Enfant au Mont Saint-Michel au quinzième siècle*, Paris, Desclée De Brouwer, 1912).

<sup>416</sup> Riché, Pierre, « Les débuts du Mont-Saint-Michel aux VIIIe-XIe siècles », *art. cit.*, p. 43.

<sup>417</sup> *Le testament de Jenin de Lesche qui s'en va au Mont Sainct Michel*, Paris, L'Escu de France, s.d. [c. 1500-1520], BNF, Rés. Ye 1311, non folioté.

<sup>418</sup> Juhel, Vincent, « Pèlerins de Saint-Jacques et de Compostelle en route vers le Mont et vers Compostelle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres, op. cit.*, p. 32.

<sup>419</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye, éd. cit.*, t. 1, p. 127.

<sup>420</sup> Georges Provost met en évidence une écrasante majorité de la classe d'âge 12-18 ans (« Le pèlerinage des Bretons », *art. cit.*, p. 97-100). Le témoignage à la fin du XVIIIe siècle de Rétif de La Bretonne semble le confirmer : « Ce pèlerinage est celui des garçons de quinze à seize ans. [...] Un garçon qui n'avait pas été à Saint-Michel était regardé comme un couard, un poltron » (Rétif de La Bretonne, *Monsieur Nicolas*, éd. P. Testud, Gallimard, 1989, p. 69, cité par Provost,

documentés pour le XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>421</sup>, mais peuvent parfois s'inscrire dans la durée depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, comme on peut le voir à La Châtre, dans le Bas-Berry où chaque année des jeunes pèlerins partaient accompagnés du curé de la paroisse<sup>422</sup>.

Une autre particularité est qu'il s'agit presque exclusivement d'hommes, même pour ceux venant des paroisses voisines<sup>423</sup>. Les plus connus sont les hauts personnages qui bénéficient d'une mention dans des listes patiemment recopiées par les mauristes, dont les listes sont par ailleurs de plus en plus régionales<sup>424</sup>. Des clercs, comme Jehan de Glaumeau en 1550, peuvent venir d'assez loin<sup>425</sup>.

La régionalisation du pèlerinage est visible dans les comptes de l'hôpital Saint-Yves de Rennes, étudiés par Georges Provost et Jean Roudier : entre février 1650 et avril 1651, 3250 pèlerins sont inscrits ; 2871 pèlerinent à Saint-Méen, 106 à Rome, au Mont, Sainte-Anne d'Auray et Compostelle, les autres étant pèlerins errants, « vagabonds », chercheurs d'emploi, soldats, matelots, etc. Les pèlerins du Mont ne sont que 31 et viennent, dans leur grande majorité, de Haute-Bretagne voire de Luçon en Vendée<sup>426</sup>. De là à y voir une frontière poreuse avec la pauvreté, il n'y a qu'un pas. Sont-ce surtout des « vagabonds », des « gueux » ? Le testament imaginaire, cité plus haut, construit l'image commune d'un personnage ne possédant rien d'autre qu'une « malette », un « chapeau », une « bouteille » et un vêtement de pèlerinage, son « beau hauberion de saint Jacques<sup>427</sup> ». Il est vrai que, dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, l'Hospital Real de Compostelle ne semble recevoir en quasi-totalité que des pèlerins pauvres<sup>428</sup>. Mais pour être complète, la description du « testament » devrait mentionner les coquilles et surtout le « bourdon », bâton sculpté qui

---

Georges, *Ibid.*, p. 98).

<sup>421</sup> C'est le cas pour la Normandie (Julia, Dominique, « Le pèlerinage au Mont Saint-Michel du XVe au XVIIe siècle », *art. cit.*, p. 320).

<sup>422</sup> La pratique est ancienne puisqu'au XVII<sup>e</sup> siècle on ne compte pas moins de deux cents couronnes d'argent rapportées du Mont et déposées dans la chapelle de Notre-Dame de Vaudouan, signes de nombreuses années de pèlerinages (Juhel, Vincent, « Le pèlerinage des jeunes gens de La Châtre au Mont aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », Juhel, Vincent (dir.), *Les pèlerinages au Mont-Saint-Michel dans la littérature et dans les textes. Op. cit.*, p. 113-124).

<sup>423</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>424</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 48-53 ; Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 173-180 pour la liste des rois de France, p. 403 et suiv. pour des hauts personnages, tout en admettant ne donner que « quelques uns des plus insignes ».

<sup>425</sup> *Journal de Jehan Glaumeau, Bourges, 1541-1562*, éd. président Hiver, Bourges, Éd. Just-Bernard, 1867, p. 4-5.

<sup>426</sup> Provost, Georges, « Le pèlerinage des Bretons », *art. cit.*, p. 79-104 ; Roudier, Jean (†), « A l'hôtel-Dieu de Rennes, pèlerins, passants et vagabonds, 1650-1651 », *Hôtels-Dieu et pèlerins sur les chemins de saint Michel. Actes des 3<sup>e</sup> Rencontres*, op. cit., p. 41-65.

<sup>427</sup> *Le testament de Jenin de Lesche*, op. cit., non folioté. Il est possible toutefois que l'auteur, manifestement inspiré de Villon, ait simplement utilisé le *topos* du pauvre pèlerin sans véritablement rendre compte de la réalité du pèlerinage au début du XVI<sup>e</sup> siècle.

<sup>428</sup> Provost, Georges, « Les pèlerins accueillis à l'Hospital Real », *art. cit.*, p. 134.

est le support du pèlerin dans sa marche, presque systématique<sup>429</sup> ; ils en deviennent le symbole par excellence, façonnant l'image du pèlerin dans l'imaginaire collectif<sup>430</sup> et contaminant, en retour, l'image de saint Michel, allant jusqu'à définir le pèlerinage lorsqu'ils sont évoqués ou représentés seuls (fig. 83, 120)<sup>431</sup>. Ce texte oublie également les pèlerinages en groupes, assez fréquents dont l'un des mieux connus est certainement celui organisé en 1654 par une confrérie de Caen, « extraordinaire » selon l'abbé menant « près de deux cens maîtres », vingt-deux ecclésiastiques, « douze musiciens », un « major » et un « capitaine » armés, des « mareschaux des logis », etc. suivis par « un chariot à six chevaux » pour le ravitaillement<sup>432</sup>. Lorsque l'on voit ces mentions d'arrivées de groupes au Mont, on est forcé de penser que le « gueux » pèlerin de Jenin de Lesche relève du *topos* du pèlerin voyageant seul, sans ressources, alors qu'une part importante des pèlerins voyageaient en groupe, pour des raisons évidentes liées à la sécurité des chemins, pour des questions pratiques car ils se retrouvaient tous sur les mêmes chemins et pouvaient s'encourager ou prier ensemble, ou tout simplement car ils partaient, en même temps, d'une même ville ou d'une même région.

<sup>429</sup> Ms. fr. 9199, BNF, Miélot, Jean, *Les Miracles de Notre-Dame*, Flandre, 1460-1465, f. 37v. ; *La Grande guide des chemins pour aller et venir par tout le Royaume de France. Avec les noms des Fleuves et Rivières qui courent parmy lesdicts pays. Augmenté du voyage de S. Jaques, de Rome et Venise*, Rouen, Thomas D'Aré, 1600, BNF, in-32, RES L25 82, f. 1612v, vignette accompagnant « Le Chemin de Monseigneur Saint-Jaques en Galice en la ville de Compostelle et combien il y a de lieues de ville en ville à partir de la Ville de Paris ».

<sup>430</sup> Une lettre de Valentin Conrart, premier secrétaire de l'Académie française, en 1661, donne à lire la parfaite panoplie du pèlerin du Mont : « J'ay encore à vous rendre conte du pèlerinage que j'ay fait au Mont St-Michel. Vous vous moquerez peut-estre de moy et vous m'attendrez avec un bourdon, un chapeau de paille et deux écharpes de coquilles en sautoir ; mais trêve de raillerie. Ce Mont est une chose singulière [...] où il y a une fort belle abbaye » (cité par Decaëns, Henry, « Avant-propos », Juhel, Vincent (dir.), *Les pèlerinages au Mont-Saint-Michel dans la littérature et dans les textes. Op. cit.*, p. 3). Philippe Martin parle alors de « quasi-uniforme » du pèlerin (*Pèlerins de Lorraine*, Metz, Éd. Serpenoise, 1997, p. 108-116).

<sup>431</sup> A Saint-Parres-lès-Vaudes (Aube), église Saint-Parres, v. 1500-1510, la statue de saint Michel s'appuie sur un bâton pour terrasser le démon et porte des tassettes en forme de coquilles sur son armure. Des coquilles sont représentées sur l'armure de l'archange à Nogent-le-Roi (Eure-et-Loir), église Saint-Sulpice, baie 106, 1<sup>er</sup> tiers XVI<sup>e</sup> s. Elles sont présentes sur des bandoulières à Touville (Eure), église Saint-Germain, sculpture, XV<sup>e</sup> s. ; La Lande-Saint-Léger (Eure), église Saint-Léger, sculpture, XV<sup>e</sup> ou XVI<sup>e</sup> s.

<sup>432</sup> Saint-Martin, Michel de (abbé), *Le Voyage fait au Mont-Saint-Michel par la confrairie de l'Eglise S. Pierre de Caen*, A Caen, chez Claude Le Blanc, 1654, in-4°, 15 p. (BNF 4° Ln<sup>27</sup> 18295 (8)). Ce voyage écrit par un docteur en théologie et recteur à Caen, assez diffusé car connu de Tallemant des Réaux (*Les Historiettes de Tallemant des Réaux. Mémoires pour servir à l'histoire du XVII<sup>e</sup> siècle*, éd. Monmerque, De Châteaugiron et Taschereau, Paris, Alphonse Levavasseur, t. 5, 1834, p. 330), a ensuite été publié dans les *Annales du Mont-Saint-Michel* (Pontorson, 1880-1881). Sur ce sujet, voir Jacomet, Humbert, « "Monts de joie" et "chemins de pèlerinage" », *art. cit.*, p. 147-150.



## 2. L'organisation du « voyage »

La première question est celle de l'origine géographique des pèlerins. La répartition du passage à Argentan en 1561 est connue, avec dans l'ordre : les Lorrains, les Champenois (surtout de Troyes et de Provins), les Bourguignons (l'Est de la France compte pour la moitié des dénombrés), puis les Parisiens et les Picards<sup>433</sup>. Pour la Lorraine, il s'agit d'habitants de la partie la plus proche de la France<sup>434</sup>. Au XVII<sup>e</sup> siècle, quelques groupes sont mémorables et notés par les mauristes, mais leur origine est principalement locale et provinciale<sup>435</sup>. A l'instar d'autres pèlerinages, après une période médiévale de relative expansion géographique du phénomène, l'aire d'attraction du Mont semble se rétracter, le pèlerinage se transformant pour ne devenir presque qu'un pèlerinage local<sup>436</sup>. L'exemple des pèlerinages fréquemment organisés par les paroisses voisines tendrait à le prouver, notamment les paroisses voisines du Mont, en Bretagne, qui organisent régulièrement – mais pas systématiquement – des pèlerinages<sup>437</sup>.

Cela interroge l'organisation, voire la prise en charge du pèlerinage. Parfois, une tradition de pèlerinage semble se dessiner dans certaines paroisses plus lointaines, telle celle de Candé (Maine-et-Loire), qui a envoyé huit pèlerins partis le 2 juillet 1630 (dont l'auteur du *Journal*) et dix autres partis le 15 mai 1654<sup>438</sup>. En dehors des paroisses, la prise en charge s'effectue majoritairement par des confréries de charité, aidant au pèlerinage<sup>439</sup>. La confrérie parisienne a laissé une belle iconographie<sup>440</sup>. Si l'on prend l'exemple des confréries

---

<sup>433</sup> Julia, Dominique, « Le pèlerinage au Mont Saint-Michel du XVe au XVIIe siècle », *art. cit.*, p. 290.

<sup>434</sup> Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine, op. cit.*, p. 93.

<sup>435</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye, éd. cit.*, t. 2, p. 53-55. En 1634, viennent encore 300 pèlerins de Lisieux (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches, éd. cit.*, chap. 42, § 105).

<sup>436</sup> Sur l'extension géographique du pèlerinage entre les IX-XIe et XIIe-XVIe s., voir les quelques chiffres et cartes établis par Vincent Juhel (« Les chemins de Saint-Michel au moyen âge en France », dans Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele nell'Occidente medievale*, Bari, Edipuglia, 2009, p. 383-385).

<sup>437</sup> En Ille-et-Vilaine actuelle, la paroisse de La Fontenelle organise une procession tous les lundis de Pentecôte à partir de 1585, celles de La Boussac à partir de 1605, de Saint-Georges de Gréhaigne à partir de 1626 et de Bazouges-la-Pérouse en 1645-1646 (Provost, Georges, « Le pèlerinage des Bretons », *art. cit.*, p. 83-85). Dans son étude, Georges Provost indique que la Basse-Bretagne n'envoie quasiment pas de pèlerins au Mont, ni à Compostelle ou à Sainte-Reine, préférant pèleriner localement (*Ibid.*, p. 89-92).

<sup>438</sup> « Journal de Jacques Valluche », *Revue de l'Anjou*, 3<sup>e</sup> année, t. VI, 1870, p. 340 et 4<sup>e</sup> année, t. VII, 1872, p. 126. On peut imaginer une tradition ancienne, au regard du vitrail du XVIe siècle représentant le pèlerinage au Mont dans la même église.

<sup>439</sup> C'est le cas lors de l'âge d'or lorrain des années 1580-1630, dans cette frontière de catholicité (Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine. Op. cit.*, p. 58).

<sup>440</sup> Lombard-Jourdan, Anne, « La confrérie parisienne des pèlerins de Saint-Michel-au-Mont (avec un tableau inédit du XVIIe siècle) », *Bulletin de la Société d'Histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 113<sup>e</sup>-114<sup>e</sup> années, 1986-1987, p. 105-178.



normandes et surtout rouennaises, étudiées par Catherine Vincent, même celle du palais, elles ne semblent pas avoir demandé explicitement un pèlerinage ; leur engouement pour saint Michel serait plutôt lié à la place dans le calendrier liturgique de Rouen, du prieuré saint Michel, ou d'une chapelle de Denestanville édifée en 1526 sur une colline dite « Mont Saint-Michel », sortes de « pèlerinages de substitution<sup>441</sup> ». Toutefois, Pierre Hébert dresse une première liste des confréries normandes qui encouragent le pèlerinage en général : un nombre important avait saint Jacques pour saint patron. La synthèse qu'il fait des rapports au pèlerinage dans les statuts montre que lorsqu'il est évoqué, il s'agit toujours de Compostelle et fréquemment Rome et Jérusalem, parfois Saint-Nicolas de Bari ou Saint-Gilles du Gard ; l'oubli systématique du Mont Saint-Michel s'expliquerait par la qualification de ces voyages comme d'un « lointain pèlerinage », le Mont étant trop proche pour être considéré<sup>442</sup>. Bien que l'aide matérielle et financière existe, l'intérêt d'une confrérie réside dans le soutien moral apporté aux voyageurs, les statuts demandant au confrère d'y aller « par dévotion » et « de son propre » ; après avoir averti la communauté, le prévôt, l'échevin ou les clercs trois jours avant son départ, les pèlerins (seuls ou en groupe) bénéficient d'une messe basse donnée « aux depens de lad. charité », à laquelle tous les confrères se doivent d'assister. Sitôt la messe dite, le départ, public, peut être accompagné d'une procession et ainsi devenir spectaculaire<sup>443</sup>. Le XVII<sup>e</sup> siècle voit un certain renouveau des confréries normandes de Saint-Michel, qui envoient des pèlerins au Mont<sup>444</sup>. En 1654, c'est la confrérie Saint-Pierre de Caen qui organise, sous l'égide de l'abbé Michel de Saint-Martin, un pèlerinage dont le souvenir est conservé grâce au *Voyage fait au Mont-Saint-Michel*<sup>445</sup>.

Des rythmes saisonniers s'observent-ils dans le flux de pèlerins, à l'instar d'autres

---

<sup>441</sup> Vincent, Catherine, « Les confréries et le culte de saint Michel à la fin du Moyen Âge dans le royaume de France », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Op. cit.*, p. 189-193 ; Juhel, Vincent et Vincent, Catherine, « Culte et sanctuaires de saint Michel en France », *art. cit.*, p. 201.

<sup>442</sup> Hébert, Pierre, « Les pèlerinages dans les statuts des confréries normandes jusqu'à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Chemins et pèlerins. Actes des Rencontres, op. cit.*, p. 211-232, ici p. 216-218.

<sup>443</sup> L'appui financier direct est attesté en Normandie, où Catherine Vincent a recensé 24 cas de dons d'argent pour aider au départ. L'organisation d'un convoi lors du départ est mentionnée 30 fois, la messe 23 fois et les prières 4 fois (Vincent, Catherine, *Des charités bien ordonnées. Les confréries normandes de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle au début du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Ecole normale supérieure, 1988, p. 165). Sur le départ et la procession, voir Hébert, Pierre, « Les pèlerinages dans les statuts des confréries normandes jusqu'à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle », *art. cit.*, p. 218-222. Un exemple parisien de 1631 illustre la question de l'autorisation des autorités : des marchands fripiers souhaitant se rendre au Mont écrivent avoir averti « M. le lieutenant civil au Chatelet de Paris » (A. N., Minutier Central, étude XV, liasse 76, cité dans *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, mars-avril 1978, p. 34-35).

<sup>444</sup> Veucelin, M. E., « Notes sur les Confréries dites de St-Michel en Normandie », *Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1891, p. 160-168. Par exemple, au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle à Honfleur, est créée une confrérie de Saint-Michel, sans réels statuts toutefois : « simple fondation d'offices, messe et salut, en l'église de Sainte-Catherine, la veille et le jour de la fête de l'Apparition de saint Michel, 16 octobre de chaque année. » (*Ibid.*, 1912, p. 242).

<sup>445</sup> Saint-Martin, Michel de (abbé), *Le Voyage fait au Mont-Saint-Michel. Op. cit.*

centres<sup>446</sup> ? En 1664, dom Robert Quatremaires se borne à faire correspondre les venues avec le calendrier liturgique<sup>447</sup>. Les passages de pèlerins à l'hôpital Saint-Jacques d'Argentan en 1576 et à l'hôpital Saint-Yves de Rennes en 1650-1651 s'effectuent principalement l'été, en juillet-août, pour se prolonger plus faiblement en septembre, qui semble marquer la fin de la fréquentation avant le retour au printemps<sup>448</sup>. Des marchands fripiers de Paris qui, en juin 1631, signent devant notaire un projet de pèlerinage au Mont, promettent de partir le « landemaing du jour et feste Saint Laurent prochain », c'est-à-dire le 11 août 1631<sup>449</sup>.

Reste la question des routes empruntées. Des itinéraires, manuscrits puis imprimés, étaient fréquemment utilisés pour Rome ou Saint-Jacques. Pour le Mont, on peut voir à profit *La Guide des chemins de France* de Charles Estienne, dans laquelle le Mont est sur la route n° 127 venant de Paris, « à Avranches<sup>450</sup> ». Les nombreuses copies et plagiat de ce succès de librairie ne manquent jamais de marquer la route, comme un *Guide* de 1583, dans lequel le chemin part de Dreux pour arriver « à saint Michel du Mont », en passant par Verneuil, Argentan, Avranches, puis sur « la Greve qui dure trois lieues<sup>451</sup> ». Dans une autre de ces éditions s'attribuant le mérite de Charles Estienne est cité le chemin « à Avranches », qui termine au « pres des muralles de la ville [où] bat la mer qui entoure le mont Saint Michel<sup>452</sup> ». Ce sont des guides destinés à une élite alphabète, toutefois<sup>453</sup>. Le réseau est ancien, empruntant les chemins principaux du temps : le « Chemin des Ducs » venant de Caen ou de Rouen, allant ensuite vers Tours puis Saint-Jacques ; le chemin Mont-Paris passant par Argentan<sup>454</sup> ; le « Grand chemin montois » vers l'Italie, passant entre Tours et

---

<sup>446</sup> Le pèlerinage à Rome voyait affluer davantage de pèlerins à la fin de l'année, voulant arriver dans la Ville pour la Noël (Brian, Isabelle, « Les pèlerins franc-comtois à Rome, 1671-1716 », Boutry, Philippe et Julia, Dominique (dir.), *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne. Op. cit.*, p. 311).

<sup>447</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel, op. cit.*, p. 60-61.

<sup>448</sup> Provost, Georges, « Le pèlerinage des Bretons », *art. cit.*, p. 99.

<sup>449</sup> A. N., Minutier Central, étude XV, liasse 76, cité dans *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, mars-avril 1978, p. 34-35.

<sup>450</sup> Estienne, Charles, *La Guide des chemins de France* [1552], 1553, éd. Jean Bonnerot, Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes, Paris, Honoré Champion, 1936, t. 265, p. 133.

<sup>451</sup> *Nouveau Guide des Chemins pour aller et venir par tous les pays et contrées du royaume de France Plus le chemin de Jerusalem, Romme Et autres lieux de la terre Sainte*, à Paris, par Nicolas Bonfons, rue neuve nostre Dame, à l'enseigne S. Nicolas, 1583, BNF, in-16, L 25/2.

<sup>452</sup> *La Grande guide des chemins pour aller et venir par tout le Royaume de France. Avec les noms des Fleuves et Rivieres qui courent parmy lesdicts pays. Augmenté du voyage de S. Jaques, de Rome et Venise*, Rouen, Thomas D'Aré, 1600, BNF, in-32, RES L25 82, f. 78v.

<sup>453</sup> Juhel, Vincent et L'Homer, Françoise, « Nikolaus von Popplau au Mont-Saint-Michel en 1485. Voyage et itinéraire d'un chevalier silésien en France à la fin du XVe siècle », dans *Voies de communication et moyens de transport en Normandie de l'Antiquité à nos jours*, actes du 42<sup>e</sup> congrès des sociétés historiques et archéologiques de Normandie, Louviers 18-21 octobre 2007, Louviers, Fédération des sociétés, 2008, p. 109-125.

<sup>454</sup> Juhel, Vincent, « Pèlerins de Saint-Jacques et de Compostelle en route vers le Mont et vers Compostelle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres, op. cit.*, p. 28-30.

le Mont-Saint-Michel<sup>455</sup> ; le Chemins des Anglais<sup>456</sup>. Les routes peuvent être communes avec celles de Compostelle : selon Arnold Von Harff, au retour de Galice, à Saintes « les deux routes se divisent, l'une à main droite vers Paris, et l'autre vers Saint-Michel, que nous avons prise<sup>457</sup> ». Avec von Popplau, il témoigne d'une certaine élite qui peut se permettre de visiter les deux sanctuaires, dans une pérégrination européenne<sup>458</sup>. Des chemins principaux se dessinent alors<sup>459</sup>. Toutefois, il faut garder à l'esprit qu'il s'agit d'un réseau non figé<sup>460</sup>. Il dépend de la qualité variable des routes, de la situation sécuritaire des régions traversées, des volontés de chaque pèlerin de faire des détours pour aller voir des reliques insignes ou visiter des lieux qui l'intéressent, etc.<sup>461</sup> Les chemins classiques et linéaires résultent en fait d'une reconstruction de l'époque contemporaine, grâce à l'exhumation de quelques « Guides » de pèlerins, en réalité peu ou pas diffusés, dans une optique de standardisation des chemins afin de soutenir le tourisme pèlerin en développement<sup>462</sup>. Sur

---

<sup>455</sup> Mais l'hypothèse d'un chemin rejoignant le Mont Saint-Michel et le Mont Gargan n'est pas prouvée, de nos jours : Jean-Marie Martin n'y croit pas (« L'axe Mont Saint-Michel/Mont Gargan a-t-il existé au Moyen Âge ? », dans Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele*, op. cit., p. 403-420).

<sup>456</sup> Sur cette route, voir l'itinéraire publié (Juhel, Vincent et Hervieu, Juliane (dir.), *Itinéraires de pèlerins : les chemins aux Anglais de Barfleur et de Cherbourg au Mont-Saint-Michel*, Vire, Association les Chemins du Mont-Saint-Michel, 2006).

<sup>457</sup> Cité par Juhel, Vincent, « Itinéraire d'Arnold Von Harff, pèlerin allemand au Mont-Saint-Michel à la fin du XVe siècle », dans *Chemins et pèlerins. Actes des Rencontres historiques d'Ardevon, 27 septembre 2002*, *Revue de l'Avranchin*, t. 80, n° 395, juin 2003, p. 189-209, ici p. 198-199.

<sup>458</sup> Seuls les Anglais et les Irlandais de toutes conditions, débarquant dans le Cotentin probablement à Barfleur, pouvaient passer au Mont puisque leur chemin vers Compostelle empruntait l'Avranchin et la Haute-Bretagne, notamment Saint-James sur le Beuvron (Juhel, Vincent, « Pèlerins de Saint-Jacques et de Compostelle en route vers le Mont et vers Compostelle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel, Avranches, 8 mai 2018*, Evrecy, Les Chemins du Mont Saint-Michel, 2020, p. 24-25).

<sup>459</sup> Juhel, Vincent, « Les chemins de Saint-Michel au moyen âge en France », dans Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele*, op. cit., p. 395, fig. 6.

<sup>460</sup> C'est tout le travail de recherche de l'association « Les Chemins du Mont-Saint-Michel » qui s'efforce, en croisant différents types de sources disponibles, de retrouver les traces de ces chemins qui n'étaient, en réalité, que les routes les plus utilisées de l'époque, parfois d'anciennes voies romaines. Vincent Juhel précise justement qu'en l'absence d'un *Guide du pèlerin* pour les chemins du Mont, le marcheur devait faire sa route lui-même, à l'instar des enfants alsaciens de Thann qui, en 1457, prennent le chemin de la capitale, sachant le Mont « au-delà de Paris » (« Pèlerins de Saint-Jacques et de Compostelle en route vers le Mont et vers Compostelle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel, Avranches, 8 mai 2018*, Evrecy, Les Chemins du Mont Saint-Michel, 2020, p. 22-23) ou du seigneur de Thuringe qui, à l'hiver 1518-1519, passe logiquement par Paris, Rouen puis Caen par la côte (L'Homer, Françoise, Juhel, Vincent, « Itinéraire d'un pèlerin allemand au Mont-Saint-Michel en 1518-1519 », dans Juhel, Vincent (dir.), *Récit et mémoire. Pèlerinage et voyage à Saint-Michel des origines à la Révolution. Actes des 4<sup>e</sup> Rencontres historiques d'Ardevon, 8 mai 2010*, Vire, Les Chemins de saint Michel, 2011, p. 71).

<sup>461</sup> Il faut attendre le XVIIIe siècle et l'amélioration des routes de postes pour qu'ils deviennent plus sûrs et praticables. Sur les routes normandes de Rouen à Caen et de Caen à la Bretagne et au Mont Saint-Michel que pouvaient prendre les pèlerins, voir Vandewiele, Jean-Luc, « Les chemins deviennent des routes : la construction des liaisons de Rouen à Caen et de Caen au Mont-Saint-Michel au XVIIIe siècle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Chemins et pèlerins. Actes des Rencontres*, op. cit., p. 233-253.

<sup>462</sup> Sur ce sujet, voir la mise au point de Martin, Philippe, « Les chemins de pèlerinage : entre mythes et réalités », dans Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres*, op. cit., p. 57-70.

le trajet, ils peuvent trouver des sanctuaires répliques, dits *ad instar* (du Mont)<sup>463</sup>. Ils trouvent surtout des relais et lieux d'accueil, principalement composés de gîtes, d'auberges, dans les villes<sup>464</sup>. La région de Landivy et Pontmain, au carrefour de plusieurs routes, conserve ainsi quelques relais et manoirs encore marqués de coquilles voire d'un saint Michel<sup>465</sup>. Sont également présents sur les routes des aumôneries, des hospices et des hôtels-Dieu<sup>466</sup>. Les pèlerins peuvent alors bénéficier des institutions caritatives existantes<sup>467</sup>, mais certaines leur sont plus spécifiquement destinées comme celle de Saint-Jacques à Paris ou les hospices fondés à la fin du XV<sup>e</sup> siècle par Jean de l'Aigle en Normandie<sup>468</sup>. En Basse-Normandie peuvent être cités, de façon plus pérenne, le prieuré Saint-Michel-et-Saint-Jacques de Brucourt à Caen, celui d'Ardevon, ou encore les hôtels-Dieu d'Argentan, d'Avranches, d'Hocquigny et de Valognes<sup>469</sup>. Ce sont autant de balises qui rassurent le pèlerin en chemin,

<sup>463</sup> Juhel, Vincent, « Les chemins de Saint-Michel au moyen âge en France », dans Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele*, op. cit., p. 382.

<sup>464</sup> Par exemple, Villedieu (aujourd'hui Villedieu-les-Poëles, Manche) est vue par le secrétaire du cardinal d'Arragon en 1517 comme un relais « qui est peu de chose et a de mauvais logements, car il ne passe guère par cette route que les pèlerins qui vont au Mont-Saint-Michel pour leur dévotion » (Beatis, Antonio de (dom), *Voyage du cardinal d'Arragon*, éd. cit., p. 171-172).

<sup>465</sup> Ainsi la cheminée du manoir de la Sentelaie, près de Louvigné-du-Désert (Ille-et-Vilaine) au linteau sculpté d'un saint Michel terrassant le démon (T., H., « Lieux ignorés encore remplis des souvenirs de l'Archange », *Annales du Mont-Saint-Michel*, mars-avril 1968, p. 29-32, cheminée repr. p. 31).

<sup>466</sup> Les troisièmes Rencontres historiques d'Ardevon de 2006 ont été entièrement consacrées à ce sujet (Juhel, Vincent (dir.), *Hôtels-Dieu et pèlerins sur les chemins de saint Michel. Actes des 3<sup>e</sup> Rencontres historiques d'Ardevon, 8 mai 2006*, Les Chemins du Mont Saint-Michel, 2008).

<sup>467</sup> Ces institutions sont souvent dédiées à saint Jacques, non pas forcément car elles accueillent des jacquets en route pour la Galice, mais en l'honneur du saint protecteur des pèlerins. Toutefois, il est difficile de faire la part des pèlerins et des indigents secourus dans ces hôpitaux. Sur ce sujet, voir la synthèse de Mollat, Michel, *Les Pauvres au Moyen Âge : étude sociale*, Paris, Hachette, 1978.

<sup>468</sup> Les chiffres pour l'année 1368-1369 sont imposants : du 1<sup>er</sup> août 1368 au 25 juillet 1369 ont été logés 16690 pèlerins « qui aloyent et venoient au Mont Saint-Michel, et autres pelerins et povres », à raison de 36 à 40 par nuit environ (Bordier, Henri, « La confrérie des pèlerins de Saint-Jacques et ses archives », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France. Ed. cit.*, t. 1, 1875, p. 223). Les comptes de 1374 montrent une même affluente : 40 à 50 par nuit, chacun obtenant un quartier de pain d'un denier et un gobelet de vin (*Ibid.*, p. 224).

<sup>469</sup> L'étude des lieux d'accueil normands montre un triple mouvement de fondations : ils ont été d'abord fondés par des ecclésiastiques (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles), puis par des seigneurs sur leurs terres (à partir du XIII<sup>e</sup> siècle) et enfin, par de simples particuliers à partir du XIV<sup>e</sup> siècle (Juhel, Vincent, « Quelques notes sur les hôtels-Dieu et les pèlerins en Normandie du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Hôtels-Dieu et pèlerins sur les chemins de saint Michel. Op. cit.*, p. 37-38). Sur l'ancienneté de la présence d'hôtels-Dieu en Normandie sur les chemins du Mont, voir Neveux, François, « Les hôtels-Dieu de Normandie au Moyen Âge », dans *Ibid.*, p. 5-24. Dans les années 1480, Jean de l'Aigle, chevalier, maître des Quinze-Vingts de Paris à partir de 1483, fonde divers hôpitaux et asiles en Normandie comme celui du Gué de l'Épine face aux grèves du Mont Saint-Michel, un asile de pèlerins et particulièrement d'enfants, pour recueillir et fournir des barques, institution réunie aux Quinze-Vingts en 1483, mais à l'existence passagère puisqu'il est transformé en ferme à l'époque moderne (Le Grand, Léon, « Les Quinze-Vingts depuis leur fondation jusqu'à leur translation au faubourg Saint-Antoine. XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles (suite) », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France. Ed. cit.*, t. 14, 1887, p. 27 ; Banchereau, Olivier, « L'hôpital Saint-Michel du Gué-de-l'Épine à la fin du XV<sup>e</sup> siècle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Hôtels-Dieu et pèlerins sur les chemins de saint Michel. Op. cit.*, p. 133-154). La fondation médiévale du prieuré de Caen (1314), dans une rue fréquentée par les pèlerins allant au Mont, la rue Caponière, est encore existante à l'époque moderne, la chapelle étant reconstruite au XVI<sup>e</sup> siècle (Juhel, Vincent, « Pèlerins de Saint-Jacques et de Compostelle en route vers le Mont et vers Compostelle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres*, op. cit., p. 30). Le prieuré d'Ardevon, dépendance du Mont, est toujours utilisé à l'époque moderne, jusqu'à sa vente comme bien national à la Révolution (Saint-James, François, « Quelques notes sur l'histoire

à l'instar de celui de San Miguel del Camino pour Saint-Jacques-de-Compostelle<sup>470</sup>.

L'heure n'est toutefois plus à l'unanimité devant le phénomène de pèlerinage qui fait désormais face à la méfiance des autorités. G. Montaigne, procureur du cardinal de Tournon (1489-1562), écrit ainsi dans sa *Police des pauvres de Paris* que les hôpitaux de pèlerins sont « de présent inutiles<sup>471</sup> ». Ce qui est appelé « voyage » dans les archives est long en effet, coupant l'individu de sa communauté pour des semaines, voire des mois<sup>472</sup>. Il est certes moins difficile pour les privilégiés, qui voyagent souvent à cheval, avec compagnons et serviteurs<sup>473</sup>. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les privilégiés peuvent faire plus de 40 km par jour, le commun se contente d'« un pas plus lent mais souvent soutenu », permettant parfois 20 à 30 km par jour<sup>474</sup>. Cela ne peut que renforcer la joie des marcheurs, bruit, débordements, lors des pauses et surtout à l'arrivée<sup>475</sup>.

---

du prieuré d'Ardevon », dans *Chemins et pèlerins. Actes des Rencontres, op. cit.*, p. 119-123). L'hôtel-Dieu Saint-Jacques d'Argentan, fondé au XIII<sup>e</sup> siècle pour les pèlerins de Saint-Jacques et du Mont, est encore en activité au XVII<sup>e</sup> siècle puisque des travaux y sont menés, notamment dans la chapelle dédiée naturellement à Saint-Jacques (*Ibid.*, p. 28-30). De même, l'hospice installé au XIII<sup>e</sup> siècle au pied de la colline d'Avranches reçoit toujours des pèlerins à l'époque moderne, selon les quelques rares archives qui renseignent sur le dernier tiers du XVI<sup>e</sup> siècle et les années 1623-1626 (Nicolas-Méry, David, « L'hôtel-Dieu d'Avranches, une halte sur les chemins de Saint-Michel ? », dans Juhel, Vincent (dir.), *Hôtels-Dieu et pèlerins sur les chemins de saint Michel. Op. cit.*, p. 95-108, ici p. 106-107). C'est aussi le cas de l'hôpital Saint-Maur d'Hocquigny, datant de 1230 et toujours utilisé au XVIII<sup>e</sup> siècle (Deshayes, Julien et Juhel, Vincent, « L'hôpital Saint-Maur d'Hocquigny », dans *Ibid.*, p. 125-132). Quant à l'acte de fondation de l'hôtel-Dieu de Valognes, qui date de 1497, il indique clairement qu'il a pour but de « recueillir, nourrir et gouverner les pauvres personnes, pèlerins, passants et nécessiteux et indigents et accomplir les œuvres de miséricordes », fonction qu'il assure jusqu'à sa fermeture en 1687 ; les bâtiments sont en partie conservés (Deshayes, Julien, « L'hôtel-Dieu de Valognes », dans *Ibid.*, p. 109-124, p. 111 pour l'acte).

<sup>470</sup> Sur cet établissement, cf. Rodríguez Gonzalez, A., « El hospital de San Miguel del Camino para pobres y peregrinos, siglos XVe-XVIII », *Compostellanum*, 12, 1967, p. 201-254.

<sup>471</sup> Montaigne, G., *La Police des pauvres de Paris*, BNF, ms. 5269, s.l.n.d., publié dans *Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 15<sup>e</sup> année, 1888, p. 105.

<sup>472</sup> Ainsi dans les registres conservés de fabriques paroissiales de la Sarthe, entre 1367 et 1530 (Chaligné-Lepareur, Florence, « Les "voies" au Mont-Saint-Michel dans les archives fabriciales du haut Maine, à la fin du Moyen Âge », dans Juhel, Vincent (dir.), *Récit et mémoire. Pèlerinage et voyage à Saint-Michel des origines à la Révolution. Actes des 4<sup>e</sup> Rencontres historiques d'Ardevon, 8 mai 2010*, Vire, Les Chemins de saint Michel, 2011, p. 53-62).

<sup>473</sup> Ainsi l'aristocrate de Thuringe pèlerinant au Mont en 1518-1519, suivi de deux compagnons, de deux serviteurs et d'un cheval portant l'équipement (L'Homer, Françoise, Juhel, Vincent, « Itinéraire d'un pèlerin allemand au Mont-Saint-Michel en 1518-1519 », dans *Ibid.*, p. 67).

<sup>474</sup> Julia, Dominique, « Pour une géographie européenne du pèlerinage à l'époque moderne et contemporaine », *art. cit.*, p. 91.

<sup>475</sup> Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine. Op. cit.*, p. 118-119.



### 3. Une prière marchée

Alphonse Dupront a écrit de belles pages sur l'« acte pèlerin » ou le « fait pèlerin », qui est avant tout un départ, une marche, une « thérapie par l'espace »<sup>476</sup>. Dans sa lignée, Philippe Martin parle de « sacralisation en acte »<sup>477</sup>. Métaphore de la vie sur terre et préfiguration de l'avenir que le fidèle espère radieux, le voyage se fait en chantant et ce, de manière répétitive comme le fait le pèlerin d'une sortie de Trepperel :

LE PELERIN en chantant.

*Sainte Michael dar escot*

*Volo mondent Dieu son en*

*Kyrie leyson, Christe leyson,*

*Alleluya, alleluya.*

LE PRINCIPAL.

Je croy qu'en court il en y a,

Taisez vous et faictes scilence.

LE PELERIN.

*Sancte Michael...*

LE PRINCIPAL.

Il recommence,

Si fault il que j'en voye la fin<sup>478</sup>.

Cette culture orale, immatérielle, est bien entendu difficile à retrouver dans les sources écrites<sup>479</sup>. Il semble que chaque groupe social avait un répertoire différent et les chants conservés ont souvent des structures assez savantes, tirées de la liturgie ou imitant la poésie d'alors<sup>480</sup>. Cette réalité du chant pèlerin répond à une demande, voire une injonction, de la

---

<sup>476</sup> Dupront, Alphonse, *Du sacré. Op. cit.*, p. 45-51 ; *Id.*, « Pèlerinages et lieux sacrés », *Mélanges Fernand Braudel*, Toulouse, Privat, 1973, 2, p. 190.

<sup>477</sup> Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine. Op. cit.*, 1997, p. 10.

<sup>478</sup> *Sotie des sots "gardonnez" ou des trois coquins*, 1488, dans *Recueil Trepperel 1, Les Sotties*, E. Droz, 1935, p. 105.

<sup>479</sup> Non sans mal, Véronique Gazeau a tenté de retrouver la composante liturgique du pèlerinage médiéval, en se basant notamment sur le livret – anonyme – de dom Robert de Quatremaires de 1668. Il semble qu'il soit impossible, au regard du peu de sources disponibles, d'établir une évolution liturgique entre le XI<sup>e</sup> siècle et le XVII<sup>e</sup> siècle (« Recherches sur la liturgie du pèlerinage médiéval au Mont Saint-Michel », dans Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele, op. cit.*, p. 85-100).

<sup>480</sup> Certains de ces hymnes et chants ont une belle postérité et sont recopiés par dom Jean Huynes (ms. fr. 18948, BNF, 1638, f. 126-130, en version courte dans ms. fr. 18947, BNF, 1640, f. 162-162v). Sur ce sujet, voir les articles de Ducloué, Marcel, « Pèlerin, écoute, lis et chante... III. Hymnes liturgiques, chansons profanes... », *Annales du Mont-Saint-Michel*, 1962, p. 64-69 ; *Id.*, « Pèlerin, écoute, lis et chante... IV. Les livrets des Miquelots », *Ibid.*, p. 86-91 et 112-115 ; *Id.*, « Pèlerin, écoute, lis et chante... V. Les chroniques des Mauristes », *Ibid.*, 1963, p. 12-16. Pour une mise au point plus récente, Diard, Olivier, « Dans les bagages du pèlerin : les cantiques à saint Michel (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles) »,

part des moines ; en témoigne la teneur de l'*Histoire abrégée* de Quatremaires, véritable guide pour le voyageur se dirigeant vers le Mont, où le pèlerinage est vu comme une prière marchée, comme la manifestation d'une grâce depuis le départ et qui doit donc se dérouler en « discours pieux », psaumes et prières chantées<sup>481</sup>. Il transpose au lieu du pèlerinage la liturgie du sanctoral – et ce d'autant plus que certains chants viennent effectivement de la liturgie, comme le *Kyrie eleison* –, qui n'est autre qu'une demande de grâce divine le jour de la fête d'un saint<sup>482</sup>. Certains chants de ce temps semblent même être écrits pour le pèlerinage :

Donc, ô vertu dont l'assistance  
Soulage ainsy nostre impuissance !  
Adressez vostre pelerin  
Si bien qu'en ce petit voyage  
Que je fais pour vous rendre hommage  
Du ciel je trouve le chemin<sup>483</sup>.

En effet, si l'on complète en relisant le chapitre 19, sur les « Dispositions des Pelerins », du livret de dom Quatremaires cité plus haut, le chant accompagne l'analogie du pèlerinage que constitue la vie sur terre puis du voyage vers le ciel. Dans cette métaphore, aller vers les reliques de l'archange, c'est s'en approcher et, symboliquement, espérer le retrouver dans l'au-delà. Le contenu de ces chants rappelle que le pèlerinage est une préfiguration du dernier voyage, vers la mort et la résurrection. Dès lors, sur le chemin, les anges veilleront d'autant plus sur les marcheurs que ceux-ci les invoqueront et leur feront plaisir par leur chant. Le duc de Berry lui-même ne s'était-il pas fait représenter, partant en pèlerinage, guidé et protégé par un ange volant au-dessus de l'équipée<sup>484</sup> ?

La plupart du temps le pèlerinage est bruyant et se fait en musique au son des

---

dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel*. *Op. cit.*, p. 127-142.

<sup>481</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, *op. cit.*, p. 81-86 pour la publication de quelques prières chantées et hymnes. François Feuarent, dans son *Histoire de la fondation*, *op. cit.*, recopie également des chants.

<sup>482</sup> Les « Prières que les Pelerins doivent faire chaque jour en partant » comprennent ainsi, sans ordre apparent, l'antienne « in viam pacis » (« Que le Seigneur tout-puissant et miséricordieux nous dirige dans le chemin de la paix et de la prospérité et que l'ange Raphaël nous accompagne sur le chemin afin que nous revenions chez nous dans la santé et dans la joie ») suivie d'un « cantique de Zacharie » mettant en avant l'exemple des prophètes pour demander la force qui sauve (*Ibid.*, p. 81-82), des kyrie, un Notre Père, des oraisons mettant en avant Abraham (*Ibid.*, p. 84). Puis viennent deux « Hymnes de l'Ange Gardien » (*Ibid.*, p. 86-88) et deux « Hymnes de saint Michel Archange » (*Ibid.*, p. 88-91) qui exaltent sa grandeur et son triomphe, le dernier terminant par « *In conspectu Angelorum...* » venant de la liturgie de la Fête de Saint-Michel. Sur ce sujet, voir Diard, Olivier, « Dans les bagages du pèlerin, *art. cit.* », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel*. *Op. cit.*, p. 135.

<sup>483</sup> Ms. fr. 18948, BNF, Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, *op. cit.*, f. 128v.

<sup>484</sup> Ms. lat. 18014, BNF, *Les Petites Heures de Jean de Berry*, 1375-1390, f. 288v.



tambours, des cors ou des sifflets, ce qui ne laisse pas d'émerveiller les bénédictins réformés de Saint-Maur visiblement peu habitués à ce type de spectacle mené « tambour battant, l'enseigne desployée »<sup>485</sup>. L'achat d'instruments est dûment mentionné comme « fraiz » engagés par les signataires lors d'une promesse de voyage signée devant notaire<sup>486</sup>. L'omniprésence de la musique et de signes de ralliement / d'attachement est particulièrement visible dans cette compagnie d'enfants venant d'Angers en 1633 :

Le lundy vingt-deulxième jour d'aoust audict an 1633, il a sorty de la ville d'Angers une compaignée de jeunes enfants au nombre de quatre-vingts, ayant tous chascun une demi-picque de Biscaye ferrée par le bout, conduictz par de jeunes hommes ayant l'espée au costé et une hallebarde en la main, l'ung desquelz portoit une belle enseigne de taffetas de plusieurs coulleurs, en laquelle estoient les armes de la ville d'Angers et des L couronnées, et ont marché en ung bel ordre, le tambour battant et la trompette sonnante, pour aller en voyaige au mont M. Saint-Michel, et avant que y aller, huict ou quinze jours avant que sortir, ont fait battre le tambour et trompette, et porté leur enseigne par la ville et faulxbourgs d'Angers pour enroller ceulx qui vouldroient s'enroller pour aller audict voyaige, et le mardy trentième dudict mois et an, tous lesdictz enfants s'en sont revenuz dudict mont Saint-Michel tous en bon ordre en la ville d'Angers, et s'en sont allez en voyaige à la bonne Nostre-Dame-de-Recouvrance<sup>487</sup>.

A l'arrivée, la joie des marcheurs peut éclater, d'autant que, comme pour tout voyage, le chemin vers le Mont n'est pas sans danger<sup>488</sup>. Ainsi, au terme d'un long, fastidieux et

---

<sup>485</sup> L'expression revient dans le texte de dom Jean Huynes qui raconte : « Souvent, particulièrement depuis Pasques jusques à la Toussaints, on voit des pelerins venir par bandes, marchants en rang quatre à quatre, le tambour bastant et l'enseigne desployée ». Plus loin, il évoque une compagnie arrivée « avec enseigne et tambour, selon la coustume » (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 53-55). Son continuateur, dom De Camps, ajoute qu'en « l'an 1644 il arriva une compaignie d'Argentan, composée de 120 hommes, avec 4 bons tambours, et firent la mesme chose » (*Ibid.*, p. 54-55). Dom Thomas Le Roy les mentionne plusieurs fois, par exemple pour des arrivées de groupes de marcheurs en 1634, 1636 et 1647 (Le Roy, Thomas (dom), *Curieuses recherches*, éd. cit., chap. 42, § 105, chap. 43, § 116 ; *Id.*, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 403). Pour les sifflets, une version des *Chroniques gargantuines* mentionne « ung sifflet à la mode de ceulx qu'il avoit veuz au Mont Saint Michel » (*Chroniques gargantuines*, éd. Lauvergnat-Gagnière, Christiane et Demerson, Guy, Paris, Nizet, 1988, p. 258). Les cors ou cornets en terre cuite sont évoqués par Antonio de Beatis. Des exemples de ces cornets ont été depuis découverts (Juhel, Vincent, « Petites marchandises pour pèlerins du Mont-Saint-Michel à l'époque moderne d'après les sources », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel*. *Op. cit.*, p. 38-39, fig. 5-8).

<sup>486</sup> Promesse du 17 juin 1631, signée par des marchands fripiers parisiens, de « contribuer à tous les fraiz généralement quelzconques pour vivre et logement seulement, tant à aller que venir ; et quand aux autres fraiz, comme de tambour, fifre, enseigne, livres, voitures, trompettes, fraiz et despenses, en seront faitz par les cappitaine, lieutenant et enseigne toulz lesquelz ont esté esleuz par les dessusditz, savoir pour cappitaine lesdit Poirier, pour lieutenant lesdit Benart et pour enseigne Nicolas Boutiller, marchand » (A. N., Minutier Central, étude XV, liasse 76, cité dans *Annales du Mont-Saint-Michel*, *op. cit.*, p. 34-35).

<sup>487</sup> *Journal de Jehan Louvet*, dans *Revue de l'Anjou et du Maine et Loire*, 1856, t. 2, p. 361-362.

<sup>488</sup> Comme le signale cette épitaphe de l'église du hameau de Saint-Etienne, près de Vitry-le-François : « Cy gist Antoine le tanneur de cuir de la cité de Metz qui mourut au retour de la Très-Sainte-Larme [abbaye de Picardie] et du Mont-Saint-Michel le 22<sup>e</sup> jour d'aoust 1507. Priez Dieu pour lui » (Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine*. *Op. cit.*, p. 97). Relatant le pèlerinage qu'il mena avec une confrérie caennaise, Michel de Saint-Martin note que les « douze musiciens » usent

périlleux voyage, le groupe ayant prié et surmonté ensemble les obstacles peut penser avoir accompli l'essentiel. Le temps de l'épreuve s'achève et s'efface devant le temps de la grâce.

Avant d'arriver près de la baie, les pèlerins pouvaient monter sur une Montjoie, ou Mont de Joie (en latin *Mons Gaudii*), colline d'où l'on apercevait enfin et pour la première fois le Mont à la « forme pyramidale » si particulière<sup>489</sup>. Hautement symboliques, ces lieux peuvent accueillir une présence religieuse, telle la colline dite « Montjoie » à Mortain qui reçoit aux XVI<sup>e</sup> -XVII<sup>e</sup> siècles un ermitage et une chapelle<sup>490</sup>. Ils ne sont pas l'apanage du Mont, on les retrouve sur de nombreux chemins à l'approche des lieux de pèlerinages, éminences parfois marquées d'une croix comme à Mortain<sup>491</sup>. L'émotion suscitée en ce lieu a même produit un miracle en 1333<sup>492</sup>. Une verrière parisienne de 1585, détruite, montrait des danses de pèlerins à l'approche du Mont<sup>493</sup>. Ce sont autant de moments d'effusion de joie, de prières, de larmes versées, notamment pour celui qui est choisi et désigné « Roy »

---

de « trompettes » et de « tambours » qui battent « continuellement » de Caen au Mont (Saint-Martin, Michel de (abbé), *Le Voyage fait au Mont-Saint-Michel. Op. cit.*, p. 4).

<sup>489</sup> Par exemple, on aperçoit le Mont des collines de Saint-Michel-de-Montjoie, près de Saint-Pois, et de Montjoie-Saint-Martin, près de Saint-James (*Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1962, p. 31). Antonio de Beatis, venant du chemin de Villedieu, décrit ainsi le monument : « Le Mont-Saint-Michel, taillé dans le roc, n'est pas grand de tour ; il est situé sur la grève au milieu de laquelle il surgit à une grande hauteur en forme pyramidale ». Il décrit, impressionné, un « clocher si haut que les gens de l'endroit assurent que du faite on voit depuis l'Angleterre jusqu'aux confins de l'Espagne » (Beatis, Antonio de (dom), *Voyage du cardinal d'Aragon, éd. cit.*, p. 172, 173). Sur les Montjoie : *Bulletin de la société d'histoire de Paris et de l'Île de France*, 23<sup>e</sup> année, 1896, p. 114-115 ; Lombard-Jourdan, Anne, « "Munjoie!", Montjoie et Monjoie, Histoire d'un mot », *Nouvelle Revue d'Onomastique*, Société d'onomastique, t. 21-22, 1993, p. 159-180.

<sup>490</sup> A Mortain, le 5 septembre 1543, Guillaume Bernard, clerc du diocèse de Chartres, demande la permission de construire une maison pour y vivre en ermite. L'ermitage semble ensuite abandonné mais en 1613, le 25 juillet, a lieu la consécration par l'évêque d'Avranches d'une chapelle édifiée par Marie de Montpensier, comtesse de Mortain, épouse de Gaston d'Orléans. Une rente est constituée puis augmentée en 1622 sur les recettes de la foire se tenant au bas du rocher, chaque année en octobre, le jour de l'octave de la fête de l'archange. On note la présence d'ermites tout au long du XVII<sup>e</sup> s., ce qui explique l'indulgence plénière pour 7 ans octroyée par Clément XI en 1702 à tout pèlerin visitant le site le jour de la fête de Saint-Michel (Laveille, Auguste (abbé), « L'ermitage Saint-Michel », *La Normandie monumentale et pittoresque, édifices publics, églises, châteaux, manoirs, etc. Manche*, 2<sup>e</sup> partie, Le Havre, éd. Lemasle et Cie, 1899, p. 282-283).

<sup>491</sup> Jacomet, Humbert, « "Monts de joie" et "chemins de pèlerinage" », *art. cit.*, p. 134-136.

<sup>492</sup> Dom Jean Huynes raconte ce pèlerin qui, « aussy tost qu'il fut arrivé sur la montagne nommée Mont-Joye distante de six lieues de ce Mont-St-Michel, d'où ceux qui viennent desdits quartiers [Mortain-en-Perche] aperçoivent premièrement cette eglise, où il avoit prevenu les autres pour la voir le beau premier, il s'esmeut tellement et conceut un si ardent desir d'y estre desjà qu'il en perdit la parole et ne dit oncques un seul mot jusques à ce qu'il fut arrivé en cette eglise devant l'autel Saint-Michel où il recouvra la parole en presence de plusieurs pelerins et des religieux qui achevoient lors l'heure de complies » (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye, éd. cit.*, t. 1, p. 110). Thomas Le Roy ne mentionne pas ce miracle (Le Roy, Thomas (dom), *L'Histoire de l'abbaye, éd. cit.*, p. 248-249).

<sup>493</sup> Attribuée à Nicolas Pinaigrier, on voyait sur cette verrière de Saint-Gervais-Saint-Protais (Paris) « les courses de jeunes pèlerins qui, près d'atteindre la cime du rocher escarpé sur lequel est situé l'abbaye de Saint-Michel *in tumba*, s'exercent à des danses et à des amusements champêtres » (Le Vieil, P., *L'Art de la peinture sur verre*, Paris, 1774, p. 43, cité par Leproux, Guy-Michel, « Les guerres de religion et le règne d'Henri IV », dans Leproux, Guy-Michel (dir.), *Vitraux parisiens de la Renaissance*, Paris, Délégation l'action artistique de la ville de Paris, 1993, p. 149). Le *Corpus Vitrearum* n'en parle pas.

parmi la troupe de pèlerins, pour être le premier arrivé en haut. Ce dernier devait alors distribuer des rubans que chaque pèlerin de la compagnie nouait à leur bourdon, puis offrait la couronne dont parfois il était affublé en ex-voto au retour du voyage<sup>494</sup>. La pratique devait être mal considérée et jugée par trop profane et contraire aux motifs du pèlerinage prônés par les religieux. Les mauristes se gardent bien d'en parler dans leurs écrits<sup>495</sup>.

#### **4. Le chemin périlleux vers le sanctuaire**

Quel est, ensuite, pour les « miclots » marchant sur la grève dans une gravure de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle (fig. 273)<sup>496</sup>, le chemin pour arriver au sanctuaire ? A cet égard, un évènement majeur, le coup de main protestant mené par le seigneur de Touchet en 1577, qui a donné lieu à de nombreuses descriptions – parfois extrêmement détaillées<sup>497</sup> –, peut être intéressant car celui-ci donne, en filigrane, des indications sur des données matérielles essentielles. Suivons la petite équipe qui, pour se fondre dans le flot des pèlerins et ne pas éveiller les soupçons, choisit de se faire passer pour un groupe de marchands en pèlerinage<sup>498</sup>. « En forme de gens voyageurs et pelerins du saint archange<sup>499</sup> », les conjurés à cheval traversent la baie à l'aide d'un guide « selon la coutume<sup>500</sup> ». En effet, s'il est

---

<sup>494</sup> Pour le pèlerinage de 1654, le roi se trouve être, coïncidence heureuse, l'auteur du *Voyage fait au Mont-Saint-Michel*, *op. cit.*, à savoir Michel de Saint-Martin (Jacomet, Humbert, « "Monts de joie" et "chemins de pèlerinage" », *art. cit.*, p. 132-133, 150, 159-160). Plus tard, Tallemant des Réaux reprend Saint-Martin et raconte : « A ce voyage de Saint-Michel la coutume est que celui qui voit le premier le clocher est le Roi, et défraie les autres. Il n'y avoit personne de sa bande qui n'eût découvert le clocher il y avoit une demi-heure, quand il l'aperçut, mais on le vouloit faire donner dans le panneau, comme il fit, et il lui en coûta cinq cents écus. » (*Les Historiettes de Tallemant des Réaux. Éd. cit.*, t. 5, 1834, p. 330).

<sup>495</sup> Jacomet, Humbert, « "Monts de joie" et "chemins de pèlerinage" », *art. cit.*, p. 154.

<sup>496</sup> *Histoire de la fondation de l'église et abbaye du Mont Saint-Michel*, fin XVI<sup>e</sup> siècle, BNF, Livres rares, RES 8-LK7-5189 (A), f. 2v-3. Cette double page illustre probablement le livret de pèlerinage, au même titre, de François Feuarent.

<sup>497</sup> L'assaut est raconté, avec quelques variantes mais de manière fort détaillée, par un certain nombre de sources. On peut citer, entre autres : Claude Haton (*Mémoires*, éd. Laurent Bourquin, Paris, éd. du CTHS, t. 3, 2005), Lancelot Voisin de La Popelinière qui reprend un *discours* anonyme (Lancelot Voisin, Henri, sieur de La Popelinière, *L'histoire de France...*, [La Rochelle], De l'Imprimerie, Par Abraham H. [Pierre Haultin], 1581, t. 2, livre 39), des historiens mauristes tels Jean Huynes (*Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 127-131) ou encore Thomas Le Roy (*Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 40, § 16 ; *L'Histoire de l'abbaye du Mont Saint-Michel*, *op. cit.*, t. 2, p. 284-285). Sur ce tumulte, vu en tant qu'épisode des guerres de religion, cf. *infra*, ch. 5, 8.

<sup>498</sup> Sur leur nombre, les sources divergent : ils sont 30 pour Lancelot Voisin de La Popelinière (*L'histoire de France*, *op. cit.*, t. 2, livre 39, f. 285) ; 25 pour dom Jean Huynes (*Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 127) et pour Thomas Le Roy (*Les Curieuses Recherches*, éd. cit. ; *La Brève histoire du Mont Saint-Michel. Éd. cit.*, p. 30) mais qui donne l'effectif de 17 peu après (*L'Histoire de l'abbaye*, *op. cit.*, p. 284).

<sup>499</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 40, § 16.

<sup>500</sup> *Vray discours de la surprise et reprise du Mont Saint Michel advenu le vingt-deuxième juillet dernier passé*, A Paris, chez

possible d'arriver au Mont en barque, l'essentiel des pèlerins attend la marée basse pour l'aborder à pied. L'endroit, que le secrétaire du cardinal d'Aragon qualifie de « grand champ de sable » sur lequel « la mer arrive toutes les six heures », a la particularité d'être un site marin dangereux, à la marée montant rapidement et au brouillard imprévisible<sup>501</sup>. C'est un véritable danger dont il faut se prémunir, le plus souvent par la prière :

Toy qui commande à ces flux  
Et reflux,  
Fais qu'aucun mal ne me greve,  
Et deffend ton pelerin  
Au chemin  
Quand il passera la greve<sup>502</sup>.

Il est nommé en ce sens « Mont Saint-Michel au péril de la mer », au moins depuis le Moyen Âge central<sup>503</sup>, au point de devenir un topos<sup>504</sup>. L'iconographie du Mont Saint-Michel vient appuyer cette situation géographique : dans presque toutes ses représentations, il est vrai, peu nombreuses, datées des XIV<sup>e</sup> -XVII<sup>e</sup> siècles, le Mont est résumé à un monastère dominant une colline surgissant des flots, montrant là sa caractéristique principale et spectaculaire (fig. 41)<sup>505</sup>. Les images les plus détaillées montrent ses remparts, les pieds dans

---

Guillaume Chaudière, s.d. [1574], n.p., dans *Miscellanées. Pièces historiques et littéraires, recueillies et publiées par plusieurs bibliophiles*, texte 3, publ. par le Vte d'Estaintot, R., Rouen, H. Boissel, 1877, n.p. ; La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France, op. cit.*, t. 2, livre 39, f. 285.

<sup>501</sup> Arrivés devant les grèves, à marée basse, « nous avons trouvé un grand champ de sable qui allait jusqu'au pied du mont sur une longueur de deux lieues que nous avons parcourues à cheval, accompagnés d'un guide, à l'heure du reflux ». Le Mont est recouvert par la mer et ainsi « hors d'atteinte lorsque la mer arrive toutes les six heures. A l'époque de la pleine lune, tout est sous la mer à deux lieux à la ronde » (Beatis, Antonio de (dom), *Voyage du cardinal d'Aragon, éd. cit.*, p. 172, 173).

<sup>502</sup> Ms. fr. 18948, BNF, Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye, op. cit.*, f. 130.

<sup>503</sup> Il apparaît ainsi dans *La Chanson de Roland* [1125], Bordas, 1969, p. 36, 118, 178 ; ou dans *La Chanson de Guillaume* [1150], Picard (SATF), 1949-1950, p. 97. Les chroniques, souvent, le répètent, à l'instar des *Grandes croniques de Bretagne* (Bouchart, Alain, *Grandes croniques de Bretagne* [1514], t. 1, Paris, Éd. du CNRS, 1986, p. 361). Les historiens du Mont en font un passage obligé : ainsi Feuardent (Feuardent, François, *Histoire de la fondation, op. cit.*, p. 48), mais surtout Jean Huynes et Thomas Le Roy dont c'est le titre de leurs monographies (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye, éd. cit.* ; Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye, éd. cit.*). Selon Thomas Le Roy, la raison est tout autant naturelle (« il avoit esté appellé Mont de Tombe jusque là, et du depuis Mont Saint-Michel au peril de la mer, à cause que la mer arrouse ce rocher de toutes pars dans ses grandes marées, et d'une telle façon qu'il semble qu'elle le doive mettre à bas et renverser à chaque fois par la fureur de ses flotsz. », *Ibid.*, p. 47) que religieuse (« le nom du saint archange ayant prevalu à tous les autres pour les grandes merveilles qu'il y a operees », *Ibid.*, p. 75).

<sup>504</sup> Dans les *Chroniques gargantuines*, Grant Gosier a peur que Gargantua se perde « ès maretz d'entre le Mont Saint Michel et Dol » ; une fois sur le rivage près des grèves, la jument de Gargantua a « paour des ondes de l'ège » (*Chroniques gargantuines, éd. cit.*, p. 193, 199). Dans le testament imaginaire de Jenin de Lesche, le pèlerin prévoit la situation où il est « par la mort hallé en faisant ce cresbeau voyage » ; lorsqu'il évoque la possibilité de sa mort, il dit seulement « se je suis noyé en la mer » (*Le Testament de Jenin de Lesche, op. cit.*, non folioté).

<sup>505</sup> Parmi les plus anciennes de ces images, deux feuillets du XIV<sup>e</sup> siècle ayant pour sujet le Miracle des grèves et représentant un petit édifice religieux sur une colline émergeant des ondes (ms. fr. 316, f. 278v, BNF, *Speculum historiale*, XIV<sup>e</sup> s. ; ms. NAF 15940, f. 70v, BNF, *Speculum historiale*, XIV<sup>e</sup> s.). Sophie Bourdon qui a étudié 15 images médiévales – principalement des livres d'Heures –, liste complétée par Esther Dehoux, montre que la baie y est présente dans la

l'eau ou surgissant de grèves momentanément asséchées, laissant çà et là quelques mares et des navires échoués attendant le retour de la marée (fig. 37, 64)<sup>506</sup>. L'épisode historique du siège anglais lors de la guerre de Cent Ans est simplement signifié par des nefes entourant l'île (fig. 19)<sup>507</sup>. Certains exemples semblent le placer dans une vision a-géographique, l'inscription ou le texte accompagnant l'image suffisant à désigner le lieu<sup>508</sup>. Mais dans l'ensemble, sa situation géographique particulière relève du *topos*, profondément ancré dans l'imaginaire du temps – au moins des peintres et des commanditaires – au point que certaines représentations de lieux de culte, si elles n'ont pas pour objet de figurer le Mont, semblent en reprendre les caractéristiques principales (fig. 43)<sup>509</sup>. Ce lien organique avec les caprices de la mer est rappelé dans certains livrets de pèlerinage, comme celui de dom Quatremaires dans lequel il utilise le miracle des grèves en guise d'avertissement aux marcheurs<sup>510</sup>. Encore en 1683, des noyades sont à déplorer<sup>511</sup>. L'extrême nécessité de

---

quasi-totalité (Bourdon, Sophie, « Quelques représentations médiévales inédites du Mont-Saint-Michel », dans *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, t. 106, n° 2, 1999, p. 40, tableau ; Dehoux, Esther, « Sens dessus dessous : saint Michel et son Mont », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charentes. Touraine*, n° 110-2, 2003, p. 189-208). Les représentations sont plus fréquentes – et souvent plus détaillées – au XVe siècle : en témoignent les feuillets jumeaux de deux livres d'Heures au suffrage de saint Michel montrant le pèlerinage (lat. 1159, f. 160v, BNF, *Heures de Pierre II de Bretagne*, Nantes, 1455-1457 ; *Missel de Charles VI*, milieu XVe s.), comme le feuillet historique remémorant le Miracle des grèves (ms. fr. 56, f. 119v, BNF, Jean Mansel, *Fleur des Histoires*, 3<sup>e</sup>-4<sup>e</sup> quart XVe s.). Dans une *Généalogie royale*, il est réduit à sa plus simple expression de monastère sur l'eau (ms. 31, Verdun, BM, *Généalogie royale*, 2<sup>e</sup> moitié du XVe s.). Au mois de septembre du calendrier d'un livre d'Heures, les grèves se transforment en une lande parsemée de collines sur laquelle marchent des pèlerins (ms. 76, f. 9, Chantilly, Musée Condé, *Heures d'Adélaïde de Savoie, duchesse de Bourgogne*, 1460-1465). Plus exceptionnellement dans une *Chronique*, l'apparition de l'archange à l'évêque saint Aubert est accompagnée de la construction du Mont, qui a déjà des murailles les pieds dans l'eau (ms. fr. 2819, f. 111v, BNF, Guillaume Crétin, *Chroniques françaises*, Rouen, 1515-1516).

<sup>506</sup> L'image la plus précise et la plus spectaculaire du Mont est sans conteste la miniature du suffrage de saint Michel du célèbre manuscrit du duc de Berry (ms. 65, Chantilly, Musée Condé, *Très Riches Heures du Duc de Berry*, 1411-1416). Généralement, on retrouve les sujets classiques du pèlerinage ou du Miracle des grèves (ms. NAL 392, f. 151v, BNF, v. 1514 ; ms. fr. 9199, f. 37v, BNF, Jean Miélot, *Miracles de Notre-Dame*, 1460-1465). Plus surprenante est une représentation imaginaire du Mont dans des funérailles qui illustrent l'office des morts des *Heures de Laval* (ms. lat. 920, f. 200v, BNF, *Heures de Louis de Laval*, 1470-1475 ; à noter que le manuscrit multiplie les références au Mont et à saint Michel, par des coquilles, des monastères perchés sur un mont, des représentations de saint Michel, etc.).

<sup>507</sup> ms. 1834, f. 121, Rennes, BM, *Heures d'Isabeau de Montauban et de Tristan du Périer*, v. 1440 ; VELINS 727, f. 137v, BNF, *Grandes Chroniques de France*, Vérard, Paris, 1493

<sup>508</sup> Ms. fr. 9198, f. 54v, BNF, Jean Miélot, *Miracles de Notre-Dame*, 1456 (dont le sujet est le miracle de la statue de la Vierge miraculée au Mont Saint-Michel) ; ms. 1039, Tours, BM, *Généalogie royale*, après 1498 (il s'agit de petites vignettes aux édifices religieux stéréotypés).

<sup>509</sup> Ainsi en est-il du monastère sur un mont entouré par la mer, avec un ange volant dans les airs, visible dans les matines du ms. lat. 1160, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, v. 1480, f. 75v.

<sup>510</sup> Le dit « miracle des grèves » a eu lieu au XIe siècle lorsqu'une femme enceinte, surprise par la montée des eaux, s'est retrouvée piégée dans la baie. Pourtant, l'eau ne fit que l'entourer et elle put mettre au monde un fils » (Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, *op. cit.*, p. 33-37).

<sup>511</sup> « Plusieurs personnes [...] ont sorti, viron quatre heures du matin, par un temps de brouillard, malgré les gardes et leurs hôtes, pour traverser les grèves ; la mer qui était en son plein les ayant surpris, ont été tous noyés, à la réserve de trois hommes » selon le curé du Mont Ch. Cordon, cité par le chanoine M. Ducloué (« La population montoise aux XVIIe et XVIIIe siècles d'après les anciens registres paroissiaux », dans Foreville, Raymonde (dir.), *Millénaire monastique*, *op. cit.*, t. 2, p. 100).



bénéficiaire de « quelque guide » est confirmée par dom Jean Huynes<sup>512</sup>. Le récit de l'aventure des protestants conjurés mentionne la solution d'une marche en groupe : en effet, derrière eux, une troupe devant les secourir prend la forme d'une procession pour passer inaperçue sur la grève : « Ilz avoient croix, bannieres et cierge benist, aulcuns estoient habillez en prebstres de robbes et surpelis ; le reste accoustrez en bonnes gens de villages, portans une partie habitz de femmes<sup>513</sup> ». Peut-être marchaient-ils deux par deux, à l'instar de certaines compagnies de miquelots<sup>514</sup>.

Les faux pèlerins arrivés sur place, le guide leur demande de laisser leurs armes à l'entrée – ils en cacheront d'autres<sup>515</sup>. Ils entrent dans la ville où il y a des « tavernes<sup>516</sup> ». Mais ils préfèrent les éviter et « vont premierement servir Dieu et les saintz dedans l'église du pelerinage », voulant « faire chanter une Messe devant l'Image de Monsieur saint Michel<sup>517</sup> ». Les chroniqueurs ne nous indiquent pas s'ils ont acheté des souvenirs. S'ils avaient voulu pousser l'imitation jusqu'au bout, ils auraient, comme l'écrit une relation du XVII<sup>e</sup> siècle, acheté « leur équipage de crosilles, etc.<sup>518</sup> » En effet, dès leur arrivée, les marcheurs pensent à l'après-pèlerinage, à garder une trace. Mais que rapporter ? Il persiste une vieille habitude de rapporter un morceau végétal ou minéral arraché au lieu sacré, dans une perspective de sacralisation de l'espace de l'abbaye et, partant, de tout le rocher si bien que « la plus infime pierre du Mont a, en effet, hérité des vertus thaumaturgiques de

---

<sup>512</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 18.

<sup>513</sup> Haton, Claude, *Mémoires*, op. cit., t. 3, 2005, p. 412.

<sup>514</sup> En 1647, « cinquante et cinq jeunes bien convertz », venant de la paroisse de Sacré du diocèse du Mans et menés par leur curé, passent « sur les greves depuis Ardevon jusque à la porte de la ville de ce Mont, marchandz tous en haye, deux à deux » (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 43, § 117). Humbert Jacomet rappelle que cette pratique existe déjà à Jérusalem au XV<sup>e</sup> siècle (Jacomet, Humbert, « "Monts de joie" et "chemins de pèlerinage" », *art. cit.*, p. 164).

<sup>515</sup> *Vray discours de la surprise et reprise du Mont Saint*, op. cit., n.p. ; La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France*, op. cit., t. 2, livre 39, f. 285 ; Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 127 ; Le Roy, Thomas, *L'histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 284. L'interdiction date de Charles V (*Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, janvier-février 1962, p. 16). En 1636 encore, François-Nicolas Baudot, ou Dubuisson-Aubenay, seigneur du Buisson et d'Ambenay, décrit un Mont « murailé tout autour par en bas, avec une seule porte bien gardée, et où il faut laisser l'espée et pistolet en garde » cité par Legros, Jean-Luc, « Itinéraire de Bretagne par Dubuisson-Aubenay », dans *Les Amis du Mont-Saint-Michel*, t. XVI, n°121, septembre 2016, p. 140).

<sup>516</sup> La ville du Mont est suffisamment équipée pour accueillir de très nombreux pèlerins. Les religieux, dans l'abbaye, peuvent aussi les nourrir et en loger quelques-uns, mais leurs capacités semblent plus limitées (et ils ne peuvent loger, selon la règle de saint Benoît, que des hommes). Ainsi, en 1648, l'évêque de Coutances Claude Auvry soupe et dort au logis abbatial alors que sa suite couche en ville (*Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, janvier-février 1962, p. 15). Dubuisson-Aubenay mentionne également ces tavernes, qu'il juge « assez mauvaises » (cité par Legros, Jean-Luc, « Itinéraire de Bretagne par Dubuisson-Aubenay », *art. cit.*, p. 141).

<sup>517</sup> Haton, Claude, *Mémoires*, op. cit., t. 3, 2005, p. 411 ; *Vray discours de la surprise et reprise du Mont Saint*, op. cit., n.p. ; La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France*, op. cit., t. 2, livre 39, f. 285.

<sup>518</sup> Registre des sépultures de la paroisse Saint-Jacques de Nantes (Loire-Atlantique, AD), publié par Provost, Georges, « Le pèlerinage des Bretons », *art. cit.*, p. 101.

l'archange<sup>519</sup> ». En 1639 encore, l'abbaye doit renouveler par ordonnance publiée à Saint-Pierre du Mont la « très expresse deffences à toutes personnes de prendre de la pierre et du sablon dans le rocher de ce lieu, sans particuliere permission des moines et communauté de ladicte abbaye et par escript, sur les paines qui y eschoyent<sup>520</sup> ». Selon le témoignage d'Antonio de Beatis,

On trouve au Mont de bonnes hôtelleries. Hommes et femmes n'y ont d'autre métier que de peindre en toutes sortes de couleurs les coquillages marins que l'on ramasse sur la grève. Ils les peignent soit en rouge, soit en jaune ou en gris et ils les vendent aux pèlerins qui les portent en travers des épaules comme une étole. Les habitants du Mont fabriquent aussi des Saint-Michel d'argent et d'étain de différentes sortes. Ils font une quantité de cors avec des branches d'arbres, de l'argile colorée ou du verre ; ces cors sont beaucoup plus petits que les trompettes qu'on fabrique à Milan. Tous ces objets et autres semblables se vendent en grand nombre, car il n'y a pas de pèlerins qui n'en achètent pour s'en retourner parés de coquilles, porteurs de statuets, et sonnans du cor par toute la route jusqu'à leur patrie<sup>521</sup>.

Communément donc, le pèlerin achète des coquilles, en forme de coquilles St-Jacques, attachées pour former des bandoulières, des « chapelets et colliers de coquillages<sup>522</sup> ». Le texte de Beatis est corroboré par la phrase ironique de François d'Amboise qui, dans ses *Neapolitaines*, imagine pouvoir vendre des bijoux en Flandre mais se ravise, car « ce seroit autant comme qui voudroit vendre ses coquilles à ceux qui viennent de Saint Michel<sup>523</sup> ». Elles deviennent un lieu-commun<sup>524</sup>. Mais les coquilles n'étaient pas les seuls souvenirs pieux qui étaient en réalité d'une grande diversité et qu'un notaire royal du XVIII<sup>e</sup> siècle ramenait à des « petites marchandises qui se vendaient aux pèlerins et aux étrangers que la

---

<sup>519</sup> Bouet, Pierre et Bougy, Catherine, « Les représentations du Mont et de l'archange saint Michel dans les textes latins et français du Mont-Saint-Michel », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, op. cit., p. 27.

<sup>520</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 42, § 172. Le même phénomène se rencontre à Saint-Michel d'Aiguille où Etienne Médicis s'emporte contre ceux qui emportent de la terre (*Le livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis*, éd. cit., t. 1, p. 177).

<sup>521</sup> Beatis, Antonio de (dom), *Voyage du cardinal d'Aragon*, éd. cit., p. 174.

<sup>522</sup> Selon les mots de l'académicien François Charpentier, en visite au Mont vers 1665 (Omont, Henry, « Visite de Charpentier au Mont-Saint-Michel vers 1665 », *Bulletin de la Société de l'histoire de Normandie*, t. 12, 1913-1918 (1919), p. 373).

<sup>523</sup> Amboise, François d', *Les Neapolitaines. Comedie Française Facecieuse*, 1584, dans *Œuvres complètes*, t. 1, Edizioni scientifiche italiane, 1973, p. 217. Sur le sujet des coquilles, voir Gruet, Y. et Bonnissent, D., « Des coquilles Saint-Jacques (*Pecten Maximus*) taillées avant d'être vendues aux pèlerins ? », *Revue d'archéométrie*, n° 26, 2002, p. 113-123.

<sup>524</sup> Par exemple Paul Beurrier (1608-1696), abbé de Sainte-Geneviève de Paris, dans une *Disgression morale* provenant de ses *Mémoires*, qui évoque la coquille « ronde qu'on appelle communément coquille de Saint-Michel, parce que ce lieu en est bien plus peuplé, et on les voit sur le sable en allant au Mont. » (Paul Berrier, *Mémoires*, cité par Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, Paris, Bloud et Gay, t. 10, 1932, p. 303).



curiosité conduisait en ce lieu<sup>525</sup> ». Déjà De Thou, visitant les lieux en 1580, mentionnait la « ruë bordée des deux côtés de boutiques, où l'on vend aux pèlerins des chapelets, des images de plomb, et d'autres choses pareilles<sup>526</sup> ». La vente de petites marchandises religieuses, de livrets, médailles, images, parfois d'ampoules<sup>527</sup>, mais surtout d'enseignes de pèlerinages, permettait de propager la foi en l'archange et diffuser son culte. La production du Mont était assurée notamment par un vaste atelier placé sous la protection de l'abbaye et diffusant des enseignes de l'archange, d'autres en formes d'épée, ou de coquilles avec fleur de lys, des petits oratoires portatifs, des instruments sonores ou encore des pièces de parure<sup>528</sup>. Le choix était grand et il est probable que le pèlerin ne regardait pas à la dépense, s'il le pouvait, « la dévotion étant proportionnelle à la quantité de souvenirs rapportés<sup>529</sup> ». Arnold Von Harff, au retour de ses pèlerinages, publie son récit en y ajoutant des gravures dont l'une le représente devant un saint Michel terrassant le démon qui reprend le motif des enseignes ; il commande également un tableau d'autel de saint Michel terrassant le dragon et fait représenter des marques de ses pèlerinages, dont le Mont, sur sa pierre tombale<sup>530</sup>.

Revenons aux faux pèlerins de 1577 qui, s'ils avaient eu pure intention, auraient également pu s'aider de livrets pour monter et visiter les lieux. Livrant les clés de compréhension de l'histoire sainte du monastère, le livret de pèlerinage est une source peu conservée bien qu'abondamment diffusée, du fait de la piètre qualité de son papier. On en garde la trace chez Jean Huynes, qui en utilise<sup>531</sup>. En 1604 paraît le premier imprimé

<sup>525</sup> Inventaire de Robert Lesplu, 7 février 1775, cité par Delalonde, Michel, « Les "petites marchandises pour pèlerins" du Mont-Saint-Michel au XVIIIe siècle », *Revue de l'Avranchin*, 105<sup>e</sup> année, t. 64, fasc. 331, p. 110. L'expression a été réutilisée pour les cinquièmes Rencontres historiques organisées par l'Association des Chemins du Mont-Saint-Michel (Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel. Actes des 5<sup>e</sup> Rencontres*, op. cit.).

<sup>526</sup> *Mémoires de la vie de Jacques Auguste De Thou*. Éd. cit. 1734, t. 1, p. 53.

<sup>527</sup> Certaines ampoules, à la provenance malheureusement inconnue, sont reproduites par Vincent Juhel (« Petites marchandises pour pèlerins du Mont-Saint-Michel à l'époque moderne d'après les sources », Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel*. Op. cit., p. 56, fig. 6).

<sup>528</sup> Sur les enseignes du Mont, voir Bruna, Denis, « Enseignes de plomb et autres souvenir de saint Michel », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culto e santuari di san Michele*. Op. cit., p. 367-384. Voir surtout l'important travail collectif qui a fait suite à la découverte archéologique d'un atelier au Mont : Labaune-Jean, Françoise (dir.), *Le plomb et la pierre. Petits objets de dévotion pour les pèlerins du Mont-Saint-Michel, de la conception à la production (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2016.

<sup>529</sup> Bruna, Denis, *Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes ; musée national du Moyen Âge – Thermes de Cluny* [catalogue d'exposition], Paris, 1996, p. 89.

<sup>530</sup> Pour la traduction anglaise du récit : *The Pilgrimage of Arnold von Harff, Knight, from Cologne, through Italy, Syria, Egypt, Arabia, Ethiopia, Nubia, Palestine, Turkey, France and Spain, which he accomplished in the years 1496 to 1499*, éd. Letts, M., Londres, Hakluyt Society, 1946, p. 285-286. Vincent Juhel a traduit l'itinéraire entre Saintes et Paris, (« Itinéraire d'Arnold Von Harff », art. cit., p. 198-205). La plate-tombe du chevalier, mort en 1505, est encore visible dans l'église de Lövenich, près d'Aix-la-Chapelle ; le tableau d'autel a sans doute disparu pendant la Seconde Guerre mondiale, seule une copie de 1936 est conservée (*Ibid.*, p. 205-209).

<sup>531</sup> Un « livret de saint Michel », l'un des derniers livrets de pèlerinage connus mais perdus, écrit par le prieur Sébastien

conservé connu, par Feuardent, au relatif succès puisque on en a retracé 14 éditions (10 d'Avranches, 4 de Coutances<sup>532</sup>) et qu'il est traduit dès 1620 en italien à Naples<sup>533</sup>. En 1613, Christofle de Bordeaux publie un livret axé sur les miracles<sup>534</sup>. En 1664, c'est l'*Histoire abrégée* de Quatremaires, dont le titre indique qu'il entend donner à la fois les motifs et une méthode pour pèleriner. Diffusé en petit format (in-8), le petit livret est coupé si ras que la tranche manque parfois de manger le texte<sup>535</sup>. Que retiennent les visiteurs des discours des moines ou de ces feuillets de guides ? Nous ne savons pas ce qu'il a été entièrement dit à Arnold von Harff, qui décrit le Mont simplement comme un château fort avec un monastère, mais il se contente de décrire, à « main droite » dans l'église, une chapelle qui conserve comme reliques l'épée de l'archange, la tête de saint Innocent et la tête de saint Aubert. Il ajoute la légende de la fondation : « On m'a dit que l'ange saint Michel apparut à l'évêque Aubert... ». L'origine, la fondation, expliquant la présence des reliques : voilà ce qui l'intéresse<sup>536</sup>. C'est aussi ce qui intéresse Dubuisson-Aubenay en 1636 après avoir lu « le livret du Mont St Michel, publié par Feuardent et imprimé en Avranches<sup>537</sup> ». Toutefois, il s'agit ici de nobles

---

Ernault, est ainsi utilisé par Huynes ; un autre, vers 1600, lui aussi perdu (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 232-233). Sur le phénomène de production imprimé de cette source, voir Maes, Bruno, *Les livrets de pèlerinage. Imprimerie et culture dans la France moderne*, Rennes, PUR, 2016. Sa diffusion devait être large, le livret ne coûtant qu'environ 1/2 sol alors que le salaire journalier d'un compagnon du bâtiment était d'environ cinq sols. De plus, il était lu et « ouï », circulant ainsi davantage. Sociologiquement, il touchait toutes les catégories de la population, même les élites traditionnelles pouvaient s'y retrouver ; la différence est qu'elles ne lisaient pas que ce type de littérature (*Ibid.*, p. 172-173).

<sup>532</sup> Seguin, Jean-Pierre, « Livret de pèlerinage des XVIIe et XVIIIe siècles à l'usage des pèlerins du Mont Saint-Michel », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique*, op. cit., t. 3, p. 290-292. Bruno Maes note que la qualité du papier se dégrade au fur et à mesure des rééditions à partir de la deuxième moitié du XVIIe siècle (Maes, Bruno, « La place des livrets du Mont-Saint-Michel dans l'histoire de la littérature de colportage », Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel*. Op. cit., p. 87).

<sup>533</sup> Aulisa, Immacolata, « Le livret de Feuardent et sa traduction italienne publiée – et enrichie – à Naples en 1620, étude des sources », *Ibid.*, p. 103-126, notamment p. 120-126.

<sup>534</sup> De Bordeaux, Christofle, *Deux discours sur les faits miraculeux advenus depuis quelque temps a l'endroit de plusieurs pelerins de S. Michel du Mont de la Mer...*, à Paris, par Fleury Bourriquant, 1613.

<sup>535</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, op. cit. Voir notamment le chap. 18, « Motifs et metode, pour faire utilement et saintement le Pelerinage du glorieux Archange S. Michel » (p. 56-67).

<sup>536</sup> *The Pilgrimage of Arnold von Harff*, éd. cit., p. 285-286 ; Juhel, Vincent, « Itinéraire d'Arnold Von Harff », art. cit., p. 189-209, p. 202-203 pour le passage au Mont.

<sup>537</sup> « Toutefois si ce que porte le livret du Mont St Michel, publié par Feuardent et imprimé en Avranches, est vray, c'estoit une montagne couverte de bois, tenant à terre ferme et longue de six lieues, large de quatre, au bout de laquelle, sur la mer, demeuraient des ermites, lorsqu'en l'an du Salut 708, St Aubert évesque d'Avranches, adverti par révélation. Y bastit un oratoire ou il meit des chanoines, qui depuis furent changés en moines de St Benoist par Richard Ier duc de Normandie, en l'an 966 ; et puis par Richard II, en l'an 1024, fut l'église commencée.

Et dez le temps de St Aubert le rocher, où estoit l'oratoire et où est l'église à présent, fut miraculeusement détaché du reste de la montagne qui fut esplanadée et réduite en grèves plates par la mer qui commença à environner ledit rocher où estoit l'oratoire.

Si, dis-je, ce que dit Feuardent est vray, il n'y a point d'inconvénient que le Mont St Michel d'aujourd'hui ne fust lors un promontoire, quoyque le nom propre qu'il avoit, Tombe, qui est *tumulus*, un mont rond et séparé de toute tenure de terre, soit différent de celuy de promontoire. »

Plus loin, il évoque « la fontaine que Feuardent dit avoir esté faite par St Aubert, lorsqu'il y bastit le premier oratoire et que ce roc ou mont se sépara de la montagne continente, au bout de laquelle il estoit attaché » (François-Nicolas

pèlerins, qui ne doivent pas être totalement représentatifs du lectorat de ces guides. Il semble en effet que, dès lors que la qualité du papier baisse au XVII<sup>e</sup> siècle et plus tard – principalement les éditions d’Avranches –, les livrets, tirés à 3000 exemplaires chaque fois, étaient davantage destinés à un large public qu’aux élites<sup>538</sup>. On a même pu penser que la plupart des miquelots ne les lisaient pas, « car ces bandes d’adolescents faisaient autre chose que lire les propos d’un franciscain ou d’un bénédictin<sup>539</sup> ».

Nos pèlerins zélés montent ensuite à « l’église en laquelle il fault monter plus de six-vingt marches avant qu’estre dedans, car elle est scituée en ung hault lieu sus les murailles de la ville<sup>540</sup> ». Pour y entrer, ils ont dû passer par la porte latérale sud et piétiner sur son seuil la pierre tombale de l’ancien abbé Robert de Thorigny, placée là dans un souci d’humilité<sup>541</sup>. C’est, explique Claude Haton au lecteur qui ne connaîtrait pas les lieux, l’église d’« ung monastere de moynes noirs » où l’on peut acheter « des chandelles » à allumer, que l’on tient en « mains<sup>542</sup> », et où l’on peut demander à dire une messe « devant l’Image de Monsieur saint Michel<sup>543</sup> ». Jusqu’en 1644, les messes opportunes demandées par les pèlerins se célébraient dans le chœur avant d’être reportées dans la nef<sup>544</sup>. Le célébrant peut n’être qu’un prêtre de passage<sup>545</sup>. La statue mentionnée – rappelons que le terme « image » est majoritairement associé à la statuaire jusqu’au début de l’époque moderne – correspond à la statue principale de l’église, représentant saint Michel, fondue au début du XIV<sup>e</sup> siècle grâce à l’argent de Philippe le Bel<sup>546</sup>. Notons que l’église n’est pas vide puisque, quelques

---

Baudot, ou Dubuisson-Aubenay, seigneur du Buisson et d’Ambenay, cité par Legros, Jean-Luc, « Itinéraire de Bretagne par Dubuisson-Aubenay, *art. cit.* », p. 140-141).

<sup>538</sup> Maes, Bruno, « La place des livrets du Mont-Saint-Michel », *art. cit.*, p. 93-94. Il sépare les « livrets de la culture partagée », très diffusés, aux « livrets humanistes ».

<sup>539</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>540</sup> Haton, Claude, *Mémoires, op. cit.*, t. 3, 2005, p. 411.

<sup>541</sup> Elle a été redécouverte en 1875 lors des fouilles menées par M. Corroyer (*Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, 1875, p. 225-226).

<sup>542</sup> Haton, Claude, *Mémoires, op. cit.*, t. 3, 2005, p. 411.

<sup>543</sup> *Vray discours de la surprise et reprise du Mont Saint, op. cit.*, n.p.

<sup>544</sup> On chantait la messe à « l’autel de saint Michel, sittué dans le point rond du cœur » et datant de la Renaissance, nous dit Thomas Le Roy, ajoutant « que maintenant nous appelons le grand autel » et que les moines se réservent à partir de 1644 (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches, éd. cit.*, chap. 42, § 105 ; pour la reconstruction du chœur effectuée à grands frais par les moines en 1547, voir chap. 38, § 2). Les fidèles se reportent donc sur « le grand autel dédié en l’honneur de l’archange saint Michel », reconstruit en 1644 et « situé en la nef de l’église de ladicte abbaye au bas du cœur d’icelle, un espace [Marie Bisson transcrit ainsi le terme « une rosace »] notable entre les deux » (*Ibid.*, chap. 43, § 29). Sur l’autel repose depuis 1637 le « grand tableau » de l’archange donné par le duc de Nevers en souvenir d’un pèlerinage de 1624, entouré à partir de 1647 de statues de saints sculptées par le maître rouennais Pierre Lourdel (*Ibid.*, § 135, 109). En 1680, l’autel est surélevé, formant jubé avec deux autels secondaires (*Ibid.*, § 29).

<sup>545</sup> Par exemple, le prêtre Jehan de Glaumeau – aux sympathies réformées – part exprès de Bourges pour aller voir le *Mystère des Actes des Apôtres* à Tours, puis faire un pèlerinage au Mont où il dit la messe « en l’eiglie dudit mont Saint Michel » (*Journal de Jehan Glaumeau, op. cit.*, p. 4-5).

<sup>546</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches, éd. cit.*, chap. 1, § 12. Cette célèbre statue, depuis perdue, a pu être le modèle

instants plus tard, des pèlerins y sont présents pendant le tumulte<sup>547</sup>.

Le guide des faux pèlerins les suit dans leur pérégrination : c'est lui qui, après la messe, les mène dans le bras sud du transept vers la chapelle Notre-Dame-de-Pitié où il « leur fait montrer les reliques accoustumees, et puis conduit cinq d'entr'eux en une chapelle qui se nomme nostre Dame dessous terre<sup>548</sup> ». Ces antiques reliques sont donc l'un des buts du pèlerin<sup>549</sup>. En effet, aux débuts de l'époque moderne, « la pulsion de l'adoration est alors universelle », selon Nicole Lemaître qui prend pour exemple l'évêque réformateur François d'Estaing dont le premier geste, à chaque visite de paroisse, est de baiser les reliques de l'édifice<sup>550</sup>. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, dom Jean Huynes a donné un catalogue des reliques conservées au Mont, inventoriant 48 numéros<sup>551</sup>. Les « reliques accoustumees » de 1577 sont certainement les plus insignes des reliques du Mont, à savoir le crâne de saint Aubert, découvert sous Richard II par l'abbé Hildebert Ier, qui avait été déposé dans un reliquaire sous l'autel de l'église abbatiale et, rapportés du Mont Gargan, un morceau du voile de saint Michel et un élément du marbre sur lequel il se serait assis<sup>552</sup>. Giorgio Otranto a rappelé l'importance de la roche dans le culte de saint Michel au Mont-Gargan, celle-ci s'identifiant à la grotte et devenant « essence même de la grotte<sup>553</sup> ». Ces reliques, longtemps restées invisibles, ont été inventoriées en 1396 sur demande de l'abbé Le Roy, puis mises en valeur : ainsi, deux anges du XV<sup>e</sup> siècle tenaient un reliquaire laissant apparaître le fragment de marbre ; le cardinal d'Aragon, de passage en 1517, les voit<sup>554</sup>. Autres reliques insignes, les armes de saint Michel dont l'invention est rapportée par le *De scuto et gladio* de Baudri de

---

de statues encore présentes dans la Manche (cf. *infra*, ch. 3).

<sup>547</sup> Haton, Claude, *Mémoires*, *op. cit.*, t. 3, 2005, p. 412.

<sup>548</sup> *Vray discours de la surprise et reprise du Mont Sainct*, *op. cit.*, n.p. ; dom Jean Huynes et Thomas Le Roy n'évoquent que les messes basses données et la visite à Notre-Dame-sous-Terre (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, *éd. cit.*, t. 2, p. 129 ; Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, *éd. cit.*, chap. 40, § 16). La Chapelle-Notre-Dame-de-Pitié occupait tout le bras sud du transept et renfermait le trésor des reliques.

<sup>549</sup> Contrairement aux reliques du Mont Gargano ayant présidé à la fondation de l'abbaye de Saint-Mihiel par le comte Wulfoald avant 755, mais dont la nature même semble s'être perdue dès le XI<sup>e</sup> siècle (Debreucq, Alain, « Saint-Mihiel : les reliques de l'archange », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel*. *Op. cit.*, p. 61).

<sup>550</sup> Lemaître, Nicole, *Le Rouergue flamboyant. Clergé et paroisses du diocèse de Rodez (1417-1563)*, Cerf, Paris, 1988, p. 380.

<sup>551</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, *éd. cit.*, t. 2, p. 36-42. Dom Quatremaires en donne quarante-neuf (Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, *op. cit.*, p. 73-81).

<sup>552</sup> Pour le crâne de saint Aubert : Poulle, E., « Le crâne de saint Aubert, entre mythe et histoire », *Revue de l'Avranchin*, t. 79, 1999, p. 167-188.

<sup>553</sup> Otranto, Giorgio, « Note sulla tipologia degli insediamenti micaelici nell'Europa medievale », Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culto e santuari di san Michele*. *Op. cit.*, p. 385-415, notamment p. 394.

<sup>554</sup> Son secrétaire évoque le « morceau de la pierre sur laquelle l'ange se montra dans la dite église et un morceau de l'etoffe rouge de l'autel qui fut construit par Saint Michel lui-même » (Beatis, Antonio de (dom), *Voyage du cardinal d'Aragon*, *éd. cit.*, p. 176).

Dol (v. 1112)<sup>555</sup>. S'il n'y en a pas de nouvelle déposée au XVI<sup>e</sup> siècle, les reliques sont toujours prises en considération à l'époque moderne, ainsi la châsse du marbre de saint Michel réalisée en 1559 grâce aux dons du prieur de Villamers<sup>556</sup>. La collection de reliques est encore augmentée au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>557</sup>.

Empruntant ce qui semble être un chemin immuable, la petite troupe d'assaillants protestants de 1577 coche toutes les cases du miquelot papiste idéal. Même l'anecdote de la procession sur la grève, si elle est sujette à caution – seul Claude Haton en parle –, est significative en ce qu'elle est surgissement, dans l'esprit de l'auteur, de ce qu'il est nécessaire de faire pour être un bon pèlerin. Car le simple voyage au Mont ne suffit pas, il est nécessaire de venir « avec pureté de l'ame<sup>558</sup> ».

## **5. Pourquoi venir ?**

La question des aspirations des pèlerins du début de l'époque moderne n'est que peu traitée par les contemporains. A peine lit-on une liste de « motivations » nécessaires au pèlerinage dans le chapitre 18 – intitulé « Motifs et metode, pour faire utilement et saintement le Pelerinage du glorieux Archange S. Michel » – du livret de Quatremaires :

- « imitation des saints »,
- dévotion,
- « s'unir aux mérites des saints »,
- « estre aidé de leurs prieres »,
- prier « plus efficacement »,
- honorer l'œuvre des saints,
- « acquerir une grace plus abondante par la presence des Saints »,

---

<sup>555</sup> Bouet, Pierre et Desbordes, Olivier (éd.), *Chroniques latines*, éd. cit., p. 348-365. Le récit est publié par Feuardent (*Histoire de la fondation*, op. cit., p. 27-51) et les mauristes, mélangeant récit biblique et traditionnels combats de saints sauroctones (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 11-25, 146 ; Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 232-234).

<sup>556</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 39, § 2.

<sup>557</sup> Neveux, François, « Les reliques du Mont Saint-Michel », Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident*. Op. cit., p. 247-249.

<sup>558</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, op. cit., p. 66.

- pénitence.

Il en ajoute 10, en prenant compte les « autoritez de l'Écriture » :

- rémission des péchés,
- « adorer la Divine Majesté »,
- « obtenir de Dieu les lumieres necessaires à la direction de nos mœurs »,
- se consoler,
- connaissance de Dieu,
- rendre grâce à Dieu,
- demander un succès dans une affaire,
- être délivré de peines de corps ou d'esprit,
- « animer sa foy »,
- « obtenir de Dieu la grâce de mourir en estat de salut, puisque non seulement nôtre S. Archange doit présenter nos ames au Tribunal reformidable de Nostre Seigneur ; mais encore ce surnom de peril de la Mer nous avertit des dangers de cette vie, d'où comme d'une Mer orageuse nous ne pouvons évader sans le secours des Saints Anges, et surtout du Prince de tous les Anges<sup>559</sup> ».

Ces dix-huit motivations pourraient largement correspondre à d'autres sanctuaires puisqu'en dehors de la toute dernière, elles ne font aucunement référence à l'aspect angélique du lieu. L'auteur inscrit donc le Mont Saint-Michel dans un contexte pèlerin et dévotionnel plus global. Cela veut-il dire que les pèlerins venaient au Mont dans les mêmes dispositions qu'ils allaient à Rome, Saint-Jacques ou Sainte-Reine de Bourgogne ? La question mérite d'être posée car, contrairement à ces sanctuaires, l'abbaye normande est vouée à un archange. Or, dans leur grande majorité, ces sanctuaires attirent des foules manifestant une volonté de « retrouver la santé<sup>560</sup> », et les voyageurs sont comme poussés par une véritable « quête désordonnée » de miracles<sup>561</sup>. Est-ce le cas au Mont ? Le principal attrait d'un lieu de pèlerinage consiste généralement en la présence de reliques. Pour le Mont Saint-Michel, la question est pourtant rendue compliquée par la nature angélique du saint. Certes, reliques et miracles sont étroitement liés à la fondation du lieu, racontée inlassablement grâce aux textes anciens dont la *Revelatio*<sup>562</sup>. Elles donnent l'idée d'une

---

<sup>559</sup> *Ibid.*, p. 56-59.

<sup>560</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVIIe siècle. Op. cit.*, p. 233.

<sup>561</sup> Selon l'expression de Jean-Michel Sallmann (*Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, Paris, PUF, 1994, partie 2, chap. 3).

<sup>562</sup> Bouet, Pierre et Desbordes, Olivier (éd.), *Chroniques latines, éd. cit.*, p. 90-108.



élection angélique : le visiteur pouvait voir les reliques de saint Michel bien entendu, mais aussi la relique du crâne de saint Aubert qui constituait, pour Feuardent, une rare preuve matérielle de l'action angélique, donc une preuve insigne de la protection michaélique<sup>563</sup>.

Des reliques, le pèlerin en attend généralement des miracles. On connaît une quarantaine de miracles établis<sup>564</sup> et ce, grâce aux archives du Mont recopiées par Feuardent – dont le récit se concentre, dans les  $\frac{3}{4}$  de son ouvrage, sur le merveilleux de la fondation légendaire<sup>565</sup> – et les mauristes<sup>566</sup>. Il en ressort une inflation à la fin du Moyen Âge, notamment l'année faste de 1333 qui voit l'arrivée des pastoureaux au Mont. Le phénomène se reproduit au XV<sup>e</sup> siècle lors du passage des Allemands en 1457, dont un père mort d'avoir voulu empêcher son enfant d'aller en pèlerinage<sup>567</sup>. Le miracle caractéristique du Mont est le miracle des grèves ; un nouveau en 1445<sup>568</sup>. Puis, dans sa longue liste de miracles tirés des archives du Mont, dom Jean Huynes passe sans transition entre ceux liés au passage des pèlerins allemands en 1457 et l'année 1560. Feuardent et les mauristes en donnent 3 ou 4 pour le XVI<sup>e</sup> siècle. Il se pourrait bien que saint Michel soit avare en miracles, voire qu'il s'efface : c'est l'impression que donne la lecture de dom Jean Huynes qui, à partir de 1560, les raconte précisément mais succinctement, avec peu de détails, souvent en une page voire une demi-page, contrairement au luxe de détails que peuvent parfois avoir les récits de miracles médiévaux<sup>569</sup>. Certains miracles peuvent même échapper aux mauristes, comme un nouveau miracle des grèves de 1636<sup>570</sup>.

---

<sup>563</sup> L'auteur appuyant ses dires par une liste d'interventions angéliques dans des épisodes bibliques qui n'ont donné lieu à aucune relique (Feuardent, François, *Histoire de la fondation*, op. cit., p. 8-9).

<sup>564</sup> Voir les articles de Pierre Bouet, qui fournit des statistiques précises sur les miracles documentés (Bouet, Pierre, « Les interventions de l'Archange dans les *Miracula Sancti Michaelis* », Juhel, Vincent (dir.), *Les pèlerinages au Mont-Saint-Michel dans la littérature et dans les textes*. Op. cit., p. 5-25 ; Id., « Les formes de dévotion des pèlerins », art. cit., p. 77, tabl. p. 81-84).

<sup>565</sup> Le titre, *Histoire de la fondation de l'église et abbaye du Mont Saint-Michel*, ne cache pas son ambition.

<sup>566</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 19-45, 97-114, 124-135, 146-147 ; Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 1, 32, 39 ; Id., *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 247-252.

<sup>567</sup> Id., *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 32, § 22, indique qu'il s'agit d'un Liégeois.

<sup>568</sup> Une femme et son mari « allerent rendre grâces à Dieu à l'église de saint Michel en ce Mont, par la protection duquel elle croyoit avoir esté gardée, et raconterent le tout aux religieux en presence de Thomas Verel, inquisiteur de la sainte foy, Jean Mauder, Jean Fouchier et Estienne de la Porte, tous quatre docteurs en theologie, lesquels examinerent diligemment cet acte et toutes les circonstances et donnerent sous leur sein que vrayement c'estoit un grand miracle, digne d'estre presché et enregistré pour la plus grande gloire de Dieu, et honneur de son saint archange, qui par telles merveilles, nous donne suffisantes preuves de son agrément en la visite de ce saint lieu », dans Id., *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 249.

<sup>569</sup> De même, il s'essaie à l'exercice critique, d'abord sur le soi-disant prodige d'un poisson pris sur les grèves dont des écrits ont exagéré la taille, puis avec tout un chapitre réfutant ce qu'il appelle une « fiction », l'histoire circulant en 1637 d'un fils de notables du Mont, emporté par le diable du fait de son libertinage et de sa désobéissance vis-à-vis de ses parents (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, 2<sup>e</sup> partie, chap. 42, p. 135-136 ; t. 2, p. 210).

<sup>570</sup> « En l'an 1636, une procession fort nombreuse d'une paroisse assez proche d'Avranches allant au Mont-Saint-Michel » survit au retour de la marée en ayant imploré « le secours de Frère Elzéar, dont la société en ce temps-là faisait

Mais, malgré cette entreprise historique et rigoureuse, ces listes questionnent le degré de connaissance par les pèlerins de ces épisodes miraculeux, car elles donnent à voir le plus souvent des miracles anciens, éculés, répétés inlassablement à longueur d'histoires et de livrets, quand ils ne sont pas totalement inconnus comme ceux listés par François de Ximenes<sup>571</sup>. Il faut rappeler que leur mise par écrit dépend « de la bonne volonté d'un moine bibliothécaire obéissant soit à une injonction de son abbé ou prieur soit à son propre bon vouloir », d'où de longues périodes sans miracles<sup>572</sup>. La conséquence est probablement que le savoir miraculeux, s'il est diffus, est flou et parfois trouble. L'exemple le plus frappant est certainement le livret de Christofle de Bordeaux qui insinue – dès le titre – que les deux miracles racontés sont récents mais qui n'en date aucun<sup>573</sup>. Chez lui, le miracle ne relève pas du domaine du passé ni de l'historique. Si Christofle de Bordeaux utilise le présent de l'indicatif pour le relater, c'est pour signifier qu'il est a-historique, en dehors de toute chronologie, et supposer qu'il peut se répéter. Dans une société qui soupçonne/redoute la nouveauté, le côté figé de ces miracles les rend immuables, véridiques et par-là même, rassurants<sup>574</sup>. Car c'est bien là l'essentiel. A la suite des mauristes, on a pu établir un ensemble de 46 miracles du VIII<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>575</sup>. Mais les fidèles avaient-ils cette liste et surtout comprenaient-ils l'intervention angélique de cette manière chronologique ? Rien n'est moins sûr et force est de constater qu'ils sont placés dans une perspective a-temporelle devant prouver que, de tout temps, Dieu est présent au Mont et rend des grâces, par l'intermédiaire de saint Michel, et que cela peut se reproduire à l'envi, d'autant que l'exercice devient indispensable en ces temps de controverses religieuses. Le Roy veut ainsi pousser l'idée que les miracles perdurent et qu'« il s'en trouveroit beaucoup » en son temps<sup>576</sup>. On note un réel besoin de démontrer, de rendre véridiques les miracles et les légendes<sup>577</sup>. Le

---

grand bruit dans tout le pays d'alentour ». L'intervention miraculeuse des prières du capucin célèbre localement semblent avoir réitéré l'antique miracle des grèves (Le Chevalier, Joseph (dom), *La Vie de Frère Elzéar de Vire, clerc capucin, fondateur du convent des capucins de la ville de Vire et de Mère Elisabeth de Sainte-Anne, son épouse, et depuis religieuse de l'Ordre de Cîteaux...*, Caen, 1696, cité dans *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, mars-avril 1977, p. 28).

<sup>571</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*. *Op. cit.*, 5e traité, ch. 24-26.

<sup>572</sup> Aucun miracle « de 1050 à 1146, de 1146 à 1263, de 1270 à 1333, de 1333 à 1388, de 1462 à 1560 et de 1589 à 1631 » (Bouet, Pierre, « Les formes de dévotion des pèlerins », *art. cit.*, p. 67.

<sup>573</sup> De Bordeaux, Christofle, *Deux discours sur les faits miraculeux*, *op. cit.*. Le premier miracle raconte comment six pèlerins condamnés à la pendaison pour le vol d'un cheval sont délivrés par « Monsieur Saint Michel, qui avoit eu soing d'eux », reprenant ainsi le classique miracle du pendu dépendu. Le second est une variation du célèbre miracle des grèves.

<sup>574</sup> Bruno Maes, pour qualifier cette religion des pèlerins, parle de « religion immobile » (Maes, Bruno, *Les livrets de pèlerinage*. *Op. cit.*, p. 175).

<sup>575</sup> Bouet, Pierre, « Les formes de dévotion des pèlerins », *art. cit.*, tabl. p. 81-84.

<sup>576</sup> Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, *éd. cit.*, p. 252.

<sup>577</sup> Sur ce sujet, voir Maes, Bruno, *Les livrets de pèlerinage*. *Op. cit.*, notamment « Les miracles historiques, ou les "merveilles" démontrées », p. 192-198.

premier miracle n'est-il pas le Mont lui-même, qui « ne subsiste que par miracle », contre la nature et les assauts humains<sup>578</sup> ? Les récits insistent tous sur les miracles liés à la fondation – apparitions à saint Aubert, fontaine miraculeuse –, ou liés au transport des reliques du Mont-Gargan au Mont Saint-Michel – notamment la guérison d'aveugles –, également sur la multiplication des miracles après l'installation des moines en 966 qui donne lieu à la redécouverte des reliques de saint Michel et à la translation des restes de saint Aubert au Mont<sup>579</sup>. La légende de la fondation, relatant l'histoire de l'évêque Aubert fortement invité par l'archange de construire une chapelle à son nom sur le Mont Tombe, était largement connue, notamment l'anecdote du doigt de l'archange appuyant tellement fortement sur son crâne pour lui faire accepter l'idée qu'il en perce un trou. Le récit avait sa traduction iconographique dans une verrière posée en 1488 dans la chapelle Saint-Michel du nouveau chœur représentant « l'histoire de la fondation de l'église de ce Mont en l'honneur de l'archange saint Michel par saint Aubert, evesque d'Avranches<sup>580</sup>. » Mais était-elle connue dans son intégralité, puisque rares sont ceux qui avaient accès aux sources<sup>581</sup> ? On peut supposer néanmoins un récit répété, au moins dans son résumé, inlassablement.

Dès lors qu'on ne pouvait espérer de fréquents miracles, dont les mauristes s'échinent à rappeler qu'ils sont faits « par l'intercession de St Michel<sup>582</sup> » et non imputables aux reliques, quel recours venaient chercher les pèlerins, au-delà du simple fait de présenter leur offrande à Dieu et à l'archange<sup>583</sup> ? Étaient-ce réellement les miracles personnels, qui ne semblent pas si nombreux à l'époque moderne, qui attiraient des foules encore nombreuses ? L'avertissement de Quatremaires contre des probables déconvenues, recommandant aux pèlerins de ne pas « s'étonner, ou se plaindre, s'ils n'obtiennent pas ce qu'ils demandent », n'indiquerait-il pas la spécificité d'un saint Michel dont il ne faudrait pas

---

<sup>578</sup> Le Roy, Thomas, *La Brève histoire du Mont Saint-Michel*. Éd. cit., p. 29.

<sup>579</sup> Feuarent, François, *Histoire de la fondation*, op. cit., p. 4-27 ; Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 19-21, 31-38, 63-78 ; Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 1, § 12 ; Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 237-238. Sur la multiplication des miracles dans les archives après 966, on peut penser qu'elle est due à une production systématique de témoignages écrits, l'installation d'une communauté étant généralement le prélude à la tenue régulière de registres (Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XV<sup>e</sup> siècle*. Op. cit., p. 249).

<sup>580</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 33, § 4.

<sup>581</sup> C'est le cas de dom Antonio de Beatis, qui indique avoir recopié les détails de l'histoire de la fondation miraculeuse du lieu dans « une histoire latine » prêtée par les moines (Beatis, Antonio de (dom), *Voyage du cardinal d'Aragon*, éd. cit., p. 176).

<sup>582</sup> De Camps, dans Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 122.

<sup>583</sup> Ducloué, Marcel, « Pèlerin, quel est ton dessein ? IV. Présenter mon offrande au Seigneur », *Annales du Mont-Saint-Michel*, 1965, p. 74-78. Les pèlerins remarquables et consignés dans les récits des mauristes sont d'ailleurs les plus grands bienfaiteurs de l'abbaye.

trop attendre de miracles<sup>584</sup> ? En d'autres termes, qu'y a-t-il à l'œuvre dans cet « Edifice merveilleux du Mont saint Michel<sup>585</sup> », une culture chrétienne ou magique ? Il faut dire que les sources sont souvent muettes sur les motivations des pèlerins, à peine nous indiquent-elles parfois que l'on fait le voyage par « dévotion »<sup>586</sup>. L'utilisation de ce terme renvoie à la vénération - *latria* – que les théologiens séparent nettement de l'adoration – *dulia* – qui n'est due qu'à Dieu seul. C'est le sens des donations, visiblement moins nombreuses et moins importantes qu'au Moyen Âge, grâce auxquelles « les moines transmutent les *temporalia*, biens terrestres, en *spiritualia*, bienfaits spirituels<sup>587</sup> ». On sait également que le voyage au Mont est conçu comme un projet sérieux, que l'on ne peut faire en dilettante, d'où, en cas d'abandon, les sanctions financières prévues lorsqu'on signe une promesse de pèlerinage devant notaire<sup>588</sup>.

Donc, s'ils ne cherchent pas systématiquement le miracle tout comme ils ne viennent pas se recueillir sur le tombeau d'un saint mort, les pèlerins ne seraient-ils pas en quête d'« autre chose » ? Une « *praesentia* », une « présence physique du sacré »<sup>589</sup> ? Gravier le Mont, qui est le véritable reliquaire dans son ensemble, ne serait-il pas comme s'approcher du ciel puisque ce lieu, plus qu'aucun autre dans le royaume, est béni des anges qui n'hésitent pas à s'y manifester ? Ce serait le sens des récits sur la « clarté saint Michel », phénomène nocturne naturel pris comme manifestation angélique<sup>590</sup>. N'était-ce pas alors principalement la recherche d'une guérison de l'âme que le chrétien, seul, ne peut obtenir sans l'« aide et secours » du saint<sup>591</sup> ? D'apaiser l'angoisse de son propre salut et en second lieu du salut collectif ? Cela expliquerait les chants des miquelots qui invoquent souvent l'archange mais aussi Dieu et la Vierge dans le but d'une protection lors de la mort, comme ce chant

<sup>584</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, op. cit., p. 64.

<sup>585</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>586</sup> En 1631, les marchands fripiers de Paris promettant de pèleriner écrivent qu'ils le feront pour « satisfaire à la dévotion qu'ilz ont » (A. N., Minutier Central, étude XV, liasse 76, cité dans *Annales du Mont-Saint-Michel*, op. cit., p. 34-35).

<sup>587</sup> Coutant, Caroline et Gazeau, Véronique, « Représentations de l'archange saint Michel dans le cartulaire du Mont Saint-Michel (IXe-XIVe siècle) », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, op. cit., p. 47.

<sup>588</sup> *Ibid.*

<sup>589</sup> Brown, Peter, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine* [1981], Paris, Cerf, 2012, p. 115.

<sup>590</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 95-97, 119-123 ; Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 32, § 16 ; *Id.*, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 245, 250-251 ; Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, op. cit., p. 30-32. Dans le même sens, en 1636, une merveille dans le ciel est assimilée à un « combat » (*Histoire véritable des effets prodigieux et épouvantables arrivés au mois de septemb. 1636 dans les villes de Dol, Ponthorson, Mont-S.-Michel, Tomblaine et ès environs, où il est tombé de grosse grêle, où était remarqué plusieurs signes et figures...*, Paris, 1636, p. 7, BNF, Tolbiac, 8 LK7-2456).

<sup>591</sup> Vers 1560, le théologien normand Robert Le Rocquez ne l'écrit pas autrement quand, pour lui, « l'on [y] vient réclamer / Aide, et secours de lointaine partie » (*Le Miroir d'éternité*, op. cit., f. 91).

allemand du XV<sup>e</sup> siècle :

Bien aimé seigneur saint Michel, quel était donc ton désir, pour venir ainsi au milieu des flots sauvages – et, dans la mer, sur cette montagne ? *Kyrie, eleison !*

Saint Michel, toi qui es bon et qui veux nous être favorable, implore pour nous la pitié de Dieu. Nous pèlerinons, le cœur tout joyeux. Noble Marie, aide-nous : nos cœurs s'élèvent aussi vers toi. *Kyrie, eleison !*

Seigneur saint Michel, assiste-nous ; et lorsque nous devons mourir, relève-nous de nos péchés ; ne nous laisse pas périr misérablement. Nous chanterons *alleluia* pour le bon seigneur saint Michel. *Kyrie, eleison*<sup>592</sup> !

Cela irait également dans le sens d'une démarche personnelle, parfois collective – on pense aux pèlerinages massifs d'enfants allemands au XV<sup>e</sup> siècle –, mais jamais organisée par une confrérie ou un curé<sup>593</sup>. Denys le Chartreux estimait que ces miquelots allemands étaient comme poussés par une impulsion divine, privilégiant le Mont sur tout autre site car l'archange devait bientôt venir au secours de l'Eglise<sup>594</sup>. En effet, l'attente d'une aide miraculeuse est d'autant plus forte lors d'événements dramatiques, les saints par leurs reliques chargées « d'efficacité symbolique », deviennent ainsi des sortes de « chamanes chrétiens », malgré la doctrine voulant qu'ils ne soient qu'intercesseurs et que seul Dieu soit l'auteur des bienfaits<sup>595</sup>. Les exemples de pèlerinages subits dans d'autres centres, dans cette période, peuvent le laisser penser<sup>596</sup>. Mais si l'on ne peut raisonnablement pas qualifier de « chamane chrétien » saint Michel dont la nature angélique le distingue des saints humains, on ne peut qu'être troublé par la reprise des fondations de messes à partir de 1577, après la tentative protestante de prise du Mont : ne seraient-ce pas là des remerciements en forme d'action de grâces<sup>597</sup> ? Dans le même temps, il est notable que les miracles aient changé de

---

<sup>592</sup> Le texte provient d'un manuscrit allemand de « Chants pour enfants pèlerins de saint Michel en Normandie » (Ducloué, Marcel, « Pèlerin, écoute, lis et chante... III. Hymnes liturgiques, chansons profanes... », *Annales du Mont-Saint-Michel*, 1962, p. 66).

<sup>593</sup> C'est ce que laisse penser l'examen des statuts de confréries, qui auraient pourtant pu jouer un véritable rôle d'organisation de pèlerinages à grande échelle. Elles accompagnent plus qu'elles n'organisent (Hébert, Pierre, « Les pèlerinages dans les statuts des confréries normandes, *art. cit.* », dans Juhel, Vincent (dir.), *Chemins et pèlerins. Op. cit.*, p. 228). Sur le relatif accompagnement des départs par les paroisses et les confréries, cf. *supra*.

<sup>594</sup> Julia, Dominique, « Le pèlerinage au Mont Saint-Michel du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle », *art. cit.*, p. 285.

<sup>595</sup> Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque, op. cit.*, p. 81. Pour l'expliquer, il fait largement appel à l'anthropologie.

<sup>596</sup> Ainsi à Chelles, en 1562, où la cour et tout Paris s'y rend subitement (Pierre de Paschal, *Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562*, publ. par Michel François, intr. par Pierre Champion, Paris, Librairie de la Société de l'Histoire de France, 1950, p. 56).

<sup>597</sup> Laporte, Jean (dom), « Le crépuscule de l'ancien monachisme au Mont Saint-Michel », *art. cit.*, p. 220-222. On a pu noter un renouveau des fondations pieuses dans ces années 1570, notamment dans la haute noblesse qui privilégie néanmoins les ordres liés à la réforme catholique (Boltanski, Ariane, « Des fondations pieuses de nobles français dans la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Défense de l'orthodoxie et territoire », Boltanski, Ariane et Mercier, Franck (dir.),



nature, intégrant de plus en plus de libérations de possession démoniaque, comme par exemple ces « trois possédez [qui] furent par l'invocation de saint Michel délivrés en l'église de cette abbaye » sous l'abbatit de François Le Roux (1559-1570)<sup>598</sup>. Car, même avec la mise en avant des reliques et des miracles, l'accent est mis, davantage que sur la protection contre les éléments ou sur les guérisons, sur le combat contre le mal qu'incarne magnifiquement saint Michel<sup>599</sup>. En somme, le pèlerinage montois moderne correspond à la définition qu'en donne le théologien calviniste zurichois Rodolphe Hospinien :

Les pèlerinages sont appelés par les papistes les voyages soit à des lieux qui sont estimés plus saints, soit à des églises, des tombeaux et des reliques de saints, soit à des images dont la réputation est plus éclatante et plus célèbre : ils sont institués à cette fin que les pèlerins retirent des pèlerinages et des voyages de ce type une certaine pureté (*quaedam sanctitas*) et d'autres avantages<sup>600</sup>.

Cette « certaine pureté » recherchée renvoie aux bénéfices spirituels qui, au Mont, étaient délivrés grâce aux indulgences dont les livrets dressent la liste<sup>601</sup>. Après une inflation visible au XV<sup>e</sup> siècle, la papauté continue d'en délivrer à l'époque moderne : Innocent XI (1676-1689) en octroie pour les confrères des saints Michel, Jacques et Philippe de l'église Sainte-Geneviève-du-Miracle-des-Ardents sur l'île de la Cité à Paris<sup>602</sup>. Elles semblent surtout efficaces au moment de leur annonce, comme c'est le cas des indulgences pontificales pour la Saint-Michel de 1445, à la demande d'Estouteville, « et ayant été publiées en beaucoup de lieux, la peuple y abondoit de tous costez le 15<sup>e</sup> et 16<sup>e</sup> d'octobre<sup>603</sup> ».

De fait, grâce à ce document, la demande de pèlerinage pourrait-elle être liée au sacrement de pénitence<sup>604</sup> ? Sont connus des exemples de pèlerinage pénal et d'amende

---

*Le Salut par les armes. Noblesse et défense de l'orthodoxie (XIIIe-XVIIe siècle)*, Rennes, PUR, 2011, p. 251-264).

<sup>598</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 79-119 ; Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 238-245, 389. Sur l'aspect médical des guérisons – liées à l'emprise du démon et du mal dont l'archange délivre les corps –, voir Fosseyeux, Marcel, « Les guérisons miraculeuses au Mont-Saint-Michel », dans *Bulletin de la Société française d'histoire de la médecine*, 1922, t. 16, p. 13-18.

<sup>599</sup> Alors que le saint Michel du Mont Gargan est encore invoqué, à l'époque moderne, contre les tremblements de terre (Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque*, op. cit., p. 78).

<sup>600</sup> Hospinianus, R., *De templis*, 1603 [1587], livre II, ch. XXIX, p. 364, cité par Julia, Dominique, « Sanctuaires et lieux sacrés à l'époque moderne », Vauchez, André (dir.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires*. Op. cit., p. 250.

<sup>601</sup> Feuarent, François, *Histoire de la fondation*, op. cit., p. 41-50 ; Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 204, t. 2, p. 57-61 ; Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 190 ; Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, op. cit., p. 91-95.

<sup>602</sup> « Indulgences de nostre Saint Pere le Pape Innocent XI. Accordées aux Confreres de la Confrerie de S. Michel et S. Jacques S. Philippes, érigée en l'Eglise de sainte Geneviève du Miracle des Ardens », repr. dans Lothe, José et al. (dir.), *Images de confréries parisiennes*. Op. cit., n° 62.

<sup>603</sup> Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 249.

<sup>604</sup> Le lien avec le sacrement de pénitence est attesté pour le Monte Gargano depuis au moins le Xe siècle (Sensi, Mario, « Le indulgenze a S. Michele », dans Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele*,



honorables de grands personnages – ou surtout d’individus des alentours du Mont – pour le Moyen Âge jusqu’aux XIII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles<sup>605</sup>. On a pu se demander si cette motivation était entrée en jeu dans le cas du pèlerinage en 1518-1519 d’un aristocrate de Thuringe, mis au ban de l’Empire en 1504<sup>606</sup>. On peut voir le rôle tenu par l’archange, aux côtés des autres anges et de l’ange gardien, dans la conversion et le renoncement au monde d’un autre pèlerin du Mont, Kériolet dit le « pénitent breton du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>607</sup> ». On a pu croire que cette motivation se raréfiait avec le temps, ainsi en Normandie où on n’en trouverait plus de trace après le XIV<sup>e</sup> siècle<sup>608</sup>. Pourtant, est-elle absente de chacun de ces « voyages » ? Rappelons que traditionnellement les théologiens placent saint Michel comme assistant pour se confronter à ses péchés, menant les hommes à la componction, rappelant la Passion et appelant au pardon<sup>609</sup>. D’ailleurs, l’un des miracles mentionnés par Huynes montre l’importance de la confession<sup>610</sup>. Un épigramme rédigé par un lieutenant du bailli semble encourager les pèlerins à venir au Mont :

*Ceux là qui ont en Dieu leur confidence,  
Fermes seront ainsi que ce haut mont :  
Mais ceux aussy qui auront defidence,  
Dessus le sable et greve periront.  
O pelerins ! montez donc contre mont,  
Sans arrester sur ce sable mouvant.  
Moy, saint Michel, vous suis mis en avant  
Pour vous ayder, et à Sathan combattre,  
Qu’il soit vaincu par Foy doresnavant,  
En priant Dieu, il est facile à battre.*

1548<sup>611</sup>.

---

*op. cit.*, p. 241-268).

<sup>605</sup> Ducloué, Marcel, « Pèlerin, quel est ton dessein ? III. Accomplir la pénitence qui m’est imposée », *Annales du Mont-Saint-Michel*, 1965, p. 40-43, 52.

<sup>606</sup> L’Homer, Françoise, Juhel, Vincent, « Itinéraire d’un pèlerin allemand au Mont-Saint-Michel en 1518-1519 », dans Juhel, Vincent (dir.), *Récit et mémoire. Pèlerinage et voyage à Saint-Michel des origines à la Révolution. Actes des 4<sup>e</sup> Rencontres*, *op. cit.*, p. 63-86, ici p. 67 et 72.

<sup>607</sup> A son sujet, voir l’ouvrage de son lointain cousin, Le Gouvello, Hippolyte (V<sup>te</sup>), *Le Pénitent breton Pierre de Kériolet*, Paris, Pierre Téqui, 1913.

<sup>608</sup> Hébert, Pierre, « Les pèlerinages dans les statuts des confréries normandes, *art. cit.* », dans Juhel, Vincent (dir.), *Chemins et pèlerins. Op. cit.*, p. 219.

<sup>609</sup> Boniface, *Sermons, Opera*, IX, p. 625b-626b et 366-369 (mentionné par Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 186). Jacques de Voragine, François Ximenes vont dans le même sens.

<sup>610</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l’abbaye, éd. cit.*, t. 1, p. 94-95.

<sup>611</sup> Bourgueville, Charles de, *Recherches et antiquitez de la Province de Neustrie*, Caen, 1588 (rééd. Caen, 1833), livre II, p. 213. Le bailli est présent car chargé de régler une affaire judiciaire au Mont, l’évasion de trois gentilshommes écossais accusés de meurtre que le roi avait fait enfermer au Mont.

C'est donc principalement l'aide de l'archange face aux assauts du Mal qui est attendue et espérée, en vue de l'au-delà<sup>612</sup>. D'où l'affirmation par Quatremaires que les pèlerinages pour les anges et notamment Michel « sont nécessaires et avantageux » car ils sont « deleguez de Dieu pour nostre conduite, nous accompagnent en tout le Pelerinage de nôtre vie mortelle, se rendans comme Pelerins avec nous<sup>613</sup> ». D'où, peut-être, les « voix celestes » mentionnées par Huynes, disant à des pastoureaux « *Va au Mont-St-Michel* », en 1333<sup>614</sup>. D'où, certainement, le progressif abandon par les miquelots à l'époque moderne du « bourdon », le bâton traditionnel du pèlerin, pour une pique, véritable lance surmontée d'un fer de pique. Elle est mentionnée dès le XVII<sup>e</sup> siècle chez dom Thomas Le Roy et son entretien est rappelé dans les confréries de pèlerinages au Mont des XVII<sup>e</sup>- XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>615</sup>. Elle est supposée évoquer le combat céleste de saint Michel : la porter ostensiblement signifie s'identifier au saint protecteur du pèlerinage, d'autant plus lorsque les pèlerins la décorent de rubans « de couleur de feu<sup>616</sup> ». D'où, enfin, ce qu'il reste du souvenir de l'échec des protestants au Mont en 1577 qui court encore longtemps dans le pays : on racontait alors que pour passer la porte de la ville, les faux pèlerins ont dit venir de loin, « pour nos péchés, acquitter belle amende à Monsieur saint Michel<sup>617</sup> ».

On ne peut que regretter le relatif silence des sources sur les motivations profondes, taisant systématiquement la démarche spirituelle du pèlerinage. A peine pouvons-nous repérer des mentions de messes en actions de grâce au retour de certains pèlerins, généralement religieux ou menés par un prêtre<sup>618</sup>. Il n'est toutefois pas inutile de rappeler que le pèlerinage, marche vers la réplique de la cité de Dieu, est perçu comme l'anticipation des joies à venir ; il est profondément eschatologique, d'autant plus lorsqu'il a pour but

---

<sup>612</sup> Dans le roman chevaleresque d'Antoine de La Sale, la dame éduquant le jeune page Saintré demande à ce qu'il garde « Saint / Michiel, Saint Gabriel, ou aucun autre ange, sains / ou saintes de paradiz en vostre cuer a tous les / jours, afin qu'ilz soient envers Nostre Seigneur et / Nostre Dame vos advocas, procureurs et ambassadeurs » (La Sale, Antoine de, *Jehan de Saintré* [1456], Droz, 1965, p. 37).

<sup>613</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, op. cit., p. 3-9.

<sup>614</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 102.

<sup>615</sup> Dom Thomas Le Roy raconte, pour l'année 1636, que sont venues « plusieurs compagnies de pèlerins, armez de picques, le tambour battant, avec l'enseigne desployeez » (Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 403). Sur ce sujet, voir Jacomet, Humbert, « "Monts de joie" et "chemins de pèlerinage" », art. cit., p. 147-148, 158.

<sup>616</sup> Selon le *Voyage* de Michel de Saint-Martin, le « roy » donne des rubans aux « officiers, aux prestres, de blancs et bleus, et aux pelerins, de couleur de feu, ce qui estoit agreable à voir au bout de leurs javelots, d'autant que le ruban n'estoit point saly » (Saint-Martin, Michel de (abbé), *Le Voyage fait au Mont-Saint-Michel*. Op. cit., p. 13).

<sup>617</sup> Lannion, Philippe, *Contes et légendes de Normandie*, Paris, Fernand Nathan, 1965, p. 101-110, ici 105.

<sup>618</sup> Au retour d'un voyage de 1622, la troupe de seize hommes menés par un prêtre rend grâce à Dieu et saint Michel : « nous [...] allames à Saint Jacques de Pirmil où nous chantâmes le Te Deum et dismes la sainte messe en action de grâces à dieu devant saint Jean où est l'image de monsieur saint Michel », Registre des sépultures de la paroisse Saint-Jacques de Nantes (Loire-Atlantique, AD), publié par Provost, Georges, « Le pèlerinage des Bretons », art. cit., p. 101.

d'honorer le chef de la milice céleste<sup>619</sup>. Il peut même être clairement apocalyptique. Ainsi, les vagues d'enfants venant du Saint-Empire en 1457, par suite de l'apparition de la comète de Halley l'année précédente, semblaient animés d'une conscience de l'imminence de la fin des temps, d'autant que l'apparition des comètes est parfois mise en relation avec la fête de Saint-Michel<sup>620</sup>. Une gravure peinte du *Calendrier des bergers* de 1493 corrobore cette idée, associant le chemin du pèlerin de saint Jacques à l'apparition de signaux dans le ciel, ici une sphère étoilée et rayonnante ainsi qu'un dragon crachant du feu<sup>621</sup>.

Ainsi, malgré le recul monastique – et les critiques – au Mont Saint-Michel, le pèlerinage ne cesse pas, voire connaît un certain renouveau à partir de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Au XVII<sup>e</sup> siècle, il devient largement régional, le désintérêt de la cour et d'une partie des élites étant manifeste<sup>622</sup>. Les seuls à écrire sur l'abbaye sont alors les moines du Mont, qui ont pu se sentir héritiers d'une histoire légendaire à défendre, dans le contexte d'une Réforme catholique militante mettant en avant le culte des saints tout en cherchant à le contrôler. Calvin ne semblait pas s'y tromper quand il écrivait sur le « grand Saint-Michel [*i.e.* le Mont], qui est si bien fréquenté de pèlerins », dans son *Traité des reliques*<sup>623</sup>. Toutefois,

---

<sup>619</sup> Sur la figure du pèlerin comme motif eschatologique, voir Fasseur, Valérie, *L'épopée des pèlerins. Motifs eschatologiques et mutation de la chanson de geste*, Paris, PUF, 1997.

<sup>620</sup> Le phénomène de ces vagues a surpris même les autorités contemporaines à qui les pèlerines répondaient généralement qu'ils venaient par « la volonté de Dieu » (Delalande, *Les extraordinaires croisades d'enfants*, *op. cit.*, p. 86). Les érudits du XVIII<sup>e</sup> puis les scientifiques des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles y ont vu une contagion panique, voire une « pathologie collective » (*Ibid.*, p. 95-96). C'est le long et patient travail d'Iлона Hans-Collas qui a permis de mettre en avant la portée apocalyptique de ces pèlerinages d'enfants venant de villes allemandes et dont les apparitions de comètes seraient l'élément déclencheur, dans un contexte de crainte de rapprochements de planètes. Elle prend notamment appui sur une miniature allemande figurant saint Michel au milieu des planètes – dont Vénus représentée avec un bâton de pèlerin (ms. all. 106, BNF, f. 198, v. 1500-1510 ; voir Hans-Collas, Ilona, « Les pèlerinages d'enfants vers le Mont-Saint-Michel au XVe siècle : analyse des chroniques allemandes », dans Juhel, Vincent (dir.), *Chemins et pèlerins. Actes des Rencontres historiques*, *op. cit.*, p. 151-188 ; *Id.*, « Le Mont-Saint-Michel et les pèlerinages d'enfants au XIV<sup>e</sup> et au XVe siècle : sources françaises et germaniques », Casirachi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele*, *op. cit.*, p. 207-239 ; *Id.*, « Les pèlerinages d'enfants au Mont-Saint-Michel : l'apport d'une image astrologique », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6<sup>e</sup> Rencontres*, *op. cit.*, p. 29-48).

<sup>621</sup> *Calendrier des bergers*, Paris, Guy Marchant, 18 avril 1493, Angers, BM, SA 3390, f. 77v.

<sup>622</sup> Le récit de Jean de La Roque venant au Mont au début du XVIII<sup>e</sup> siècle est en cela édifiant : il ne s'agit plus d'un pèlerinage, mais d'un voyage de curiosité, faisant la part belle à l'observation, à l'architecture, à l'histoire, aux antiquités et bibliothèques, etc. (Douchin, Alexis, « Le voyage au Mont de Jean de La Roque au début du XVIII<sup>e</sup> siècle : un récit entre érudition et divertissement », dans Juhel, Vincent (dir.), *Récit et mémoire. Pèlerinage et voyage à Saint-Michel des origines à la Révolution*. *Op. cit.*, p. 87-110). En réalité, depuis le pèlerinage en 1561 de Charles IX et de son frère Henri, duc d'Orléans, les rois, les princes, les grands ecclésiastiques ne pèlerinent plus au Mont. A peine l'abbaye a pu voir venir Mme de Sévigné, en 1661, venant de son domaine près de Vitré. Jean-Paul Brighelli affirme qu'elle ne daigna pas traverser la baie, évitant de se salir (« L'image du Mont dans la littérature », dans Decaëns, Henry (dir.), *Le Mont-Saint-Michel*, Paris, Éd. du Patrimoine, Centre des Monuments Nationaux, 2015, p. 153) ; or, il ne pense qu'à son passage à Avranches en 1689, lors duquel certes elle reste sur le continent mais surtout elle se souvient « avec tendresse de ce voyage », à savoir un pèlerinage qu'elle a effectué plus tôt, en 1661 (*Lettres de Madame de Sévigné, de sa famille et de ses amis*, éd. Monmerqué, Paris, Hachette, t. 9, 1862, lettre 1174, à Dol le 9 mai 1689, p. 44, n. 5).

<sup>623</sup> Calvin, Jean, *Traité des reliques*, éd. Bernard Cottret, Paris, Les Editions de Paris, 2008, p. 48.

n'était-ce pas là un *topos* utile à son argumentaire et, suivant une remarque de Catherine Vincent sur les pèlerinages à la fin du Moyen Âge, le produit d'un imaginaire collectif assignant aux grands centres de pèlerinage des myriades de pèlerins qui auraient été en réalité moins nombreux et auraient préféré les sanctuaires locaux<sup>624</sup> ? Ces derniers, en effet, ne sont pas moins précieux au culte de l'archange.

### **III. Une place dans l'imaginaire**

#### **A. Une position de chef**

##### **1. La place de l'archange à l'échelle de l'édifice**

Tout sanctuaire, même petit, consiste en une préfiguration du monde céleste. Sa construction est élaborée en en ressemblance avec ce que l'on pense être le divin, la Jérusalem céleste. C'est aussi un lieu privilégié pour Dieu et les anges, d'où chez les mauristes le besoin de mentionner, dater, développer les interventions angéliques dans l'église abbatiale du Mont Saint-Michel qui consistent en général en des chants et louanges des anges et en une lumière appelée « clarté de St Michel » (évoquée plus avant).

Au-delà du culte rendu à saint Michel sur l'autel principal des églises qui lui sont dédiées, ou des autels dans les chapelles accueillant les confréries de saint Michel – avec souvent le support d'images<sup>625</sup> –, le culte de l'archange bénéficie-t-il d'un lieu de prédilection pour accueillir les fidèles ? De prime abord ont été soulignées les fondations michaéliques sur des éminences : le Mont Saint-Michel, la chapelle Saint-Michel à Aiguilhe, le premier site de l'abbaye Saint-Mihiel, la colline du Mont-Gargan à Rouen, etc. Mais il se peut que la

---

<sup>624</sup> Vincent, Catherine, « Du nouveau sur les pèlerinages médiévaux ? », *art. cit.*, p. 379-386.

<sup>625</sup> Vincent, Catherine, *Des charités bien ordonnées. Op. cit.*, 1988 ; *Id.*, « Images durables et images éphémères dans la vie des confréries à la fin du Moyen Âge », dans *L'iconographie. Etudes sur les rapports entre textes et images dans l'Occident médiéval*, Cahiers du Léopard d'or, n° 10, 2001, p. 253-276.

célébrité de ces sites empêche d'avoir une vue d'ensemble. Marie-Hélène Froeschlé-Chopard avouait ainsi une certaine incapacité à chercher l'influence de la topographie, notamment du relief, pour expliquer la répartition des lieux de culte. Dans ses recherches, le vocable de Michel, comme ceux de la Vierge ou de Pierre, y était plus récurrent dans le bas pays qu'à la montagne<sup>626</sup>. Pour autant, une moindre présence n'implique pas une moindre importance, surtout lorsqu'elle fait appel à une symbolique forte. Pour saint Michel en effet, la position élevée est celle qui semble, d'emblée, la plus évidente car répondant à la nature angélique du saint et son attrait supposé pour les hauteurs. Jean Beleth affirmait ainsi que l'archange aurait fixé lui-même le lieu de ses apparitions sur des montagnes<sup>627</sup>. Cette élection de site par l'archange a été très tôt relevée comme récurrente : ainsi, la position élevée du Mont Saint-Michel et d'Aiguilhe est une similitude repérée par De Thou lors de son passage en 1580, qui voit en celle du Mont le modèle<sup>628</sup>. Dès lors, dans certaines régions, on a pu noter la prédominance des sites montagneux par rapport à la plaine ou au littoral<sup>629</sup>. Le poème *Velleyade* de H. d'Avignon, composé en 1630, ne le dit pas autrement d'Aiguilhe :

Tu verras...  
De l'Ange saint Michel l'admirable rocher,  
Si haut qu'il s'en va presque aux nuages toucher<sup>630</sup>.

Et au chanoine du Puy, Bernard, d'évoquer au début du règne de Louis XIII :

Un roc pyramidal, au beau milieu d'un pré,  
D'un bel émail de fleurs au printemps diapré,  
De son faiste pointu va menaçant les nues.  
Saint Michel y préside (on le conçoit ainsi)  
Pour avoir toujours l'œil dessus les advenues,  
Et divertir le mal s'il s'approche d'icy<sup>631</sup>.

De même, un cantique breton à saint Michel du XVIII<sup>e</sup> siècle montre que cette idée d'un

---

<sup>626</sup> Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence*, op. cit., p. 98, 103.

<sup>627</sup> « *Hic quoniam in monte Gargano visus sit, ac ipse locum sibi in alto eligerit, ideo et ubique fere terrarum in edito loco basilica costritur* » (Beleth, Jean, *Divinorum officiorum explicatio*, cap. 154, XII<sup>e</sup> s., cité par Vallery-Radot, J. « Notes sur les chapelles hautes dédiées à saint Michel », *Bulletin monumental*, 1929, p. 453, n. 1).

<sup>628</sup> *Mémoires de la vie de Jacques Auguste De Thou*. Éd. cit., t. 1, p. 90.

<sup>629</sup> C'est le cas dans le comté de Nice (Galland, Myriam, « Images et culte de saint Michel dans l'ancien comté de Nice (v. 1450-v. 1520) », *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6<sup>e</sup> Rencontres*, op. cit., p. 81).

<sup>630</sup> Bergeron, Louis (dom), « Saint Michel sur les Monts. Saint Michel d'Aiguilhe, au Puy », *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, novembre-décembre 1956, p. 108.

<sup>631</sup> *Ibid.*

culte des hauteurs est profondément ancrée : la chapelle Saint-Michel de Coaout (évêché de Dol) est une « petite montagne » où se manifeste la puissance divine, « terrible et étonnant<sup>632</sup> ». La symbolique est suffisamment forte pour que des édifices la reprennent, alors qu'ils ne sont des éminences que par « imitation » dont la dénomination en « montagnes » n'est réelle que dans la perception des fidèles<sup>633</sup>. Il est vrai que certains sanctuaires renvoient explicitement à la topographie de sites michaéliques importants, comme la chapelle de Monieux dont le cul-de-four dans une grotte qui domine la vallée n'est pas sans rappeler la disposition du Monte Gargano<sup>634</sup>. Les chapelles hautes carolingiennes, ottoniennes et romanes participaient de ce même mouvement qui entendait rappeler la domination des airs par Michel, récupérant parfois la figure antique de Mercure<sup>635</sup>. Ces chapelles hautes abritaient un autel pour célébrer la messe le jour de la Saint-Michel – ou même plus souvent, comme à St-Germain-des-Prés –, ce qui a poussé J. Vallery-Radot à faire l'hypothèse que toutes les chapelles hautes anonymes devaient être « dédiées primitivement à l'archange<sup>636</sup> ». Avec cette « conception de l'Archange gardien de l'huis du sanctuaire<sup>637</sup> », il n'est pas étonnant qu'Olivier Beigbeder remarque la fréquence du thème de saint Michel dans la peinture murale des montagnes de l'Auvergne et notamment dans les églises élevées et chapelles-hautes sur la voie Le Puy-Clermont jusqu'à Ebreuil, qu'il lie aux peurs de l'an Mil<sup>638</sup>. Parfois, la signification peut être complète : ainsi le site de Rocamadour – dont une chapelle est dédiée à l'archange, où des peintures murales le figurent pesant les âmes (vers 1300)<sup>639</sup> – se trouve-t-il non loin du gouffre de Satan à Padirac<sup>640</sup>.

<sup>632</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne », *art. cit.*, p. 305.

<sup>633</sup> Saracco, Monica, « I luoghi come rappresentazione : le sedi delle chiese micaeliche nel regno italico medievale », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, *op. cit.*, p. 237-253.

<sup>634</sup> Nimmegeers, Nathanaël, « Le culte de saint Michel dans le sud-est de la France (VIe-XIIIe siècles) », *art. cit.*, p. 139. On peut noter que des grottes Saint-Michel ou de chapelles Saint-Michel localisées dans des sites rupestres sont nombreuses dans l'Italie du sud (Belli D'Elia, Pina, « Iconografia micaelica in ambito rupestre meridionale », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, *op. cit.*, p. 213-235).

<sup>635</sup> C'est une vieille thèse, répétée encore par Louis Bergeron qui préfère toutefois rester prudent et s'en tenir à l'idée que c'est l'archange lui-même qui choisit ses lieux (« L'Archange des cimes. Notes sur les sanctuaires de saint Michel situés dans les lieux élevés », *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, janvier-février 1956, p. 17-19).

<sup>636</sup> Vallery-Radot, J. « Notes sur les chapelles hautes dédiées à saint Michel », *art. cit.*, p. 455-456.

<sup>637</sup> *Ibid.*, p. 478. Voir aussi Guyon, Catherine, « Le culte de saint Michel dans la France de l'Est (Champagne, Lorraine, Alsace, Bourgogne, Franche-Comté) », *Ex animo. Mélanges d'histoire médiévale offerts à Michel Bur*, Langres, Guéniot, 2009, p. 458-462.

<sup>638</sup> Beigbeder, Olivier, *Fresques et peintures murales en Auvergne et Velay*, Clermont-Ferrand, Éd. G. de Bussac, 1970, p. 122.

<sup>639</sup> Mesuret, Robert, *Les Peintures murales du Sud-Ouest de la France du XIe au XVIe siècle. Languedoc, Catalogne septentrionale, Guienne, Gascogne, Comté de Foix*, Paris, Éd. A. et J. Picard et Cie, 1967, XXXI, p. 180-181.

<sup>640</sup> Beigbeder, Olivier, *Fresques et peintures murales en Auvergne et Velay*. *Op. cit.*, p. 28.



Sa présence dans les cimetières<sup>641</sup> n'est pas anodine et renvoie, encore, au rapport de l'archange à la mort<sup>642</sup>. Sa représentation dans les baptistères, notamment italiens, joue de ce même rapport à la naissance et à la mort, cette dernière étant, dans une perspective chrétienne, une nouvelle naissance et le baptême étant une réitération de la victoire christique sur la mort.

Il peut également être présent près des routes, au bord des chemins<sup>643</sup>. Dans les Alpes, la majorité des peintures murales sont proches d'une voie de circulation, notamment secondaire, et près ou au centre d'un habitat ; par exemple, la vallée de Suse en compte 9, du fait de la proximité de l'abbaye de la Chiusa, sur la *via Francigena*<sup>644</sup>. De même les portes, notamment depuis les *westwerk* – massifs occidentaux – des grandes cathédrales et abbayes carolingiennes et ottoniennes, sont fréquemment placées sous sa protection ; le phénomène, après l'époque romane, semble marginal mais non arrêté<sup>645</sup>. On a pu noter le nombre de sanctuaires et surtout de prieurés dédiés à l'archange et construits près des portes d'une ville<sup>646</sup>, tout comme on peut encore admirer à l'entrée de la cathédrale du Puy le monumental saint Michel, placé au XII<sup>e</sup> siècle au milieu de l'intrados de l'arcade d'entrée et au-dessus de l'inscription qui était gravée sur les marches (fin du XI<sup>e</sup> siècle) : « Si tu ne te gardes de ton péché, garde-toi de toucher ce seuil, car la Reine du ciel veut être l'objet d'un culte sans souillure ». Il est ici le véritable gardien de l'église, de la séparation entre sacré et

---

<sup>641</sup> Parmi un certain nombre d'exemples : à Cadouin (Dordogne), il y a « la chapelle Saint-Michel qui est à présent à côté de l'église abbatiale, qui ne sert aujourd'hui que pour la sépulture des religieux » (Tarde, Jean, *Chroniques*, éd. Gaston de Gérard, Paris, H. Oudin, 1887, p. 57). Dans le Comtat Venaissin, à la fin du Moyen Âge, les cimetières neufs des faubourgs sont souvent « mis sous le patronage de saint Michel » (Chiffolleau, Jacques, *La Comptabilité de l'au-delà, les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320 – vers 1480)*, Paris, Albin Michel, 2011 (1<sup>e</sup> éd. 1980), p. 156-157). A St-Pierre de Vannes, le cimetière est accolé à une chapelle Saint-Michel : établi sur le roc, les fosses sont peu profondes et les animaux déterrent les cadavres (Croix, Alain, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. La vie - la mort - la foi*, Paris, Maloine S. A. Éd., 1981, t. 2, p. 1096-1097). A Paris, les cimetières des Innocents et de Saint-Martin-des-Champs avaient leur chapelle Saint-Michel. Au Bas Moyen Âge, plus de la moitié des chapelles Saint-Michel du Limousin et du Périgord se trouvent dans des cimetières (Juhel, Vincent et Vincent, Catherine, « Culte et sanctuaires de saint Michel en France », *art. cit.*, p. 199).

<sup>642</sup> Nous nous permettons de renvoyer, sur ce sujet, à notre intervention de 2019 (Doucet, Romain, « Saint Michel et la mort (fin du Moyen Âge-Renaissance) », dans *Actes du XVIII<sup>e</sup> congrès international de l'association « Danses macabres d'Europe »*, Paris, 20-23 mars 2019, Cherche-Lune, Vendôme, 2019, p. 268-285).

<sup>643</sup> Nimmegeers, Nathanaël, « Le culte de saint Michel dans le sud-est de la France (VI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », *art. cit.*, p. 139 ; Guyon, Catherine, « Le culte de saint Michel dans la France de l'Est », *art. cit.*, p. 465.

<sup>644</sup> Cailloux, Marianne, « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », dans Vincent Juhel (dir.), *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6<sup>e</sup> Rencontres*, *op. cit.*, p. 99.

<sup>645</sup> Voir la chapelle Saint-Michel à l'étage du massif occidental de l'abbaye Saint-Michel de Savigny, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles (Ganivet, Pierre, « Le culte de saint Michel dans le diocèse de Lyon au Moyen Âge. Trois notes sur les lieux dédiés à l'archange, Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Op. cit.*, p. 100-111).

<sup>646</sup> Parmi de nombreux exemples, le prieuré de Chalons-en-Champagne ou celui de Vernonnet sur la Côte Saint-Michel au-dessus de Vernon (Juhel, Vincent et Vincent, Catherine, « Culte et sanctuaires de saint Michel en France », *art. cit.*, p. 205).

profane, entre les damnés et la Jérusalem céleste, tout en préfigurant son rôle futur de protecteur du *transitus*, l'ultime passage de l'âme dans l'au-delà<sup>647</sup>.

Une signification générale de ces emplacements a longtemps été recherchée. Certes, on peut l'imaginer pour l'élection de sites sur les routes, près des portes ou des lieux de passage... On a pu la voir également pour les lieux de montagne où le rôle d'intermédiaire de saint Michel « donne à la montagne ce rôle de pont entre les mondes où le ciel et la terre semblent enfin se toucher et communiquer<sup>648</sup> ». Il faut toutefois prendre garde à ne pas tomber dans la systématisation, à l'image d'Arnold Van Gennepe et de sa classification des sanctuaires en quatre catégories qui permettait selon lui de distinguer un culte liturgique d'un culte populaire<sup>649</sup>.

De l'emplacement géographique et physique à la place dans l'imaginaire, il n'y a qu'un pas, qui ne peut être franchi que si répétition il y a.

## 2. Une prééminence

La vie religieuse et dévotionnelle des fidèles croise régulièrement saint Michel qui figure en bonne place, souvent derrière la Vierge et devant les autres saints. Ainsi, dans la liturgie<sup>650</sup>, également, lors des processions ordinaires du Mont<sup>651</sup>. Vient l'illustrer la position, secondaire vis-à-vis du sanctuaire marial du Puy, de la chapelle Saint-Michel d'Aiguilhe : les pèlerins y affluent, mais y voient une étape pour le pèlerinage principal à Notre-Dame du

---

<sup>647</sup> Sur cette peinture, voir notamment Davy, Christian, « La place de l'image de saint Michel dans la peinture murale romane en France », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, op. cit., p. 95-108, ici p. 105 ; Dehoux, Esther, « Peindre l'archange : Réforme de l'Eglise et politique locale à Aiguilhe et au Puy (XIIe-XIIIe-siècles) », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel*. Op. cit., p. 160.

<sup>648</sup> Cailloux, Marianne « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », art. cit., p. 110.

<sup>649</sup> « 1° l'église ou la chapelle paroissiale ; 2° la chapelle dans l'église, avec autel personnel, ou joint à un autre, ou au maître-autel ; 3° la chapelle rurale, consacrée, où le prêtre a le droit de dire la messe ; 4° le simple oratoire, devant lequel les fidèles prient sans qu'il y ait lieu à messe périodique ou occasionnelle » (Van Gennepe, Arnold, « Patronages, chapelles et oratoires de la Haute-Maurienne », art. cit., p. 145-146).

<sup>650</sup> C'est notamment le cas dans le *Confiteor* (« Je confesse à Dieu ») lié au sacrement de pénitence, dont la formule classique est alors : « *Confiteor Deo omnipotenti, beatæ Mariæ, semper virgini, beato Michaeli Archangelo...* » (le franciscain est légèrement différent, ajoutant saint François, voir ms. lat. 757, Milan, 1385-1390, BNF, f. 223v).

<sup>651</sup> Lemarié, « La vie liturgique au Mont Saint-Michel d'après les ordinaires et le cérémonial de l'abbaye », Laporte, Jean (dir.), *Millénaire monastique*, op. cit., t. 1, p. 333-334.

Puy<sup>652</sup>. Le pic michaélique est un passage quasi obligé : « peu de pelerins viennent cy, que n'aillent faire ce voiage, et combien que le lieu soit pénible<sup>653</sup> ». Le site est, pour Antoine Jacmon au XVII<sup>e</sup> siècle, une « des quatre mervelhes du monde », avec une chapelle Saint-Gabriel, puis Saint-Raphaël, Saint-Guignefort, et enfin « une fort belle esglize avec cinq autelz dédiée à saint Michel<sup>654</sup> ». Lors des jubilés – occasions particulières lorsque coïncide le vendredi saint avec l'Ascension, le 25 mars, attirant de nombreuses foules –, la chapelle Saint-Michel ne fait généralement pas partie de la partie officielle du jubilé, mais y est parfois intégrée : Aiguilhe compte 3 autels sur les 7 proposés aux pèlerins par les chanoines en 1418 (Saint-Clair, Saint-Gabriel, Saint-Michel, les autres sont dans la cathédrale) ; en 1524 la chapelle est comprise dans le circuit proposé aux pèlerins (un chanoine en bas, un en haut sont placés avec un tronc, ayant engagé des commis aux « virades » pour la circulation)<sup>655</sup>.

Cet ordre, illustrant l'obsession hiérarchique du temps trouve son origine dans l'époque carolingienne qui voit se diffuser les litanies des saints qui se structurent alors définitivement selon le schéma : anges, patriarches, prophètes, apôtres, martyrs, confesseurs, vierges, au même moment où le Pseudo-Denys est traduit en latin<sup>656</sup>. Cela se vérifie dans la littérature religieuse<sup>657</sup>, des dédicaces d'églises<sup>658</sup>, des dédicaces de livres<sup>659</sup>,

<sup>652</sup> Framon, Martin de, « Saint Michel d'Aiguilhe, un site et une chapelle », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel*. *Op. cit.*, p. 25.

<sup>653</sup> *Le livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis*, éd. cit., t. 1, p. 176.

<sup>654</sup> *Mémoires d'Antoine Jacmon, bourgeois du Puy*, éd. Chassaing, Augustin, Le Puy-en-Velay, Marchessou, 1885, p. 187.

<sup>655</sup> *Le livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis*, éd. cit., t. 1, p. 177. L'organisation se doit d'être rigoureuse pour éviter les mouvements de foule, comme celui de « quelque bande de pelerins Gascons qui par là voloient passer par force contre l'ordonnance faicte » empêchés temporairement de monter à l'Aiguilhe (*Ibid.*, p. 182).

<sup>656</sup> Un sermon de cette époque, déclamé à la Toussaint, classe les saints dans l'ordre : neuf chœurs angéliques, patriarches, *electio prophetarum*, JB, apôtres, martyrs, confesseurs, saintes, anachorètes (Krüger, Astrid, « La Cour céleste mise en système. La mémoire collective dans les litanies du VIII<sup>e</sup> et du IX<sup>e</sup> siècle », Marin, Olivier, Vincent-Gassy, Cécile (éd.), *La Cour céleste*. *Op. cit.*, p. 31-32).

<sup>657</sup> Dans les *Miracles de Notre-Dame* de Gautier de Coincy, saint Michel y tient un rôle d'intercesseur auprès de la Vierge (De Coincy, Gautier, *Miracles de Notre-Dame*, [1218], Droz, t. 3, 1966, p. 60, 67, t. 4, p. 29). Il apparaît, en ordre d'importance, juste au-dessous d'elle : « Virge qui iés en gloire par deseur saint Michiel » (*Ibid.*, t. 4, p. 583).

<sup>658</sup> Ainsi l'église paroissiale de Bueil (diocèse de Tours) érigée collégiale par Jean de Bueil en 1476 :

à l'honneur et louange de Dieu, notre Père, créateur, et de la très glorieuse Vierge Marie, de monsieur saint Michel et des saints Innocents en l'honneur desquels l'église est fondée, désirant [...] l'édification de son âme et rémission de ses péchés et de ses prédécesseurs, parents et amis trespassés, en commémoration d'iceulx.

(Cité par Massoni, Anne, « Les dédicaces multiples des églises collégiales en France au Moyen Âge et jusqu'au Concile de Trente », Marin, Olivier, Vincent-Gassy, Cécile (éd.), *La Cour céleste*. *Op. cit.*, p. 229).

<sup>659</sup> Ainsi, le même Jean de Bueil dédie son livre : « Ou nom du Pere et du Filz et du Saint-Esperit, de la benoite Vierge Marie, de monseigneur saint Michiel l'angle et de tous angles et archanges, ay commencié ce livre à la gloire de Dieu et doctrine des gens de guerre, ainsi que cy après s'ensieut. » (Bueil, Jean de, *Le Jouvenel*, [1461], Renouard, t. 1, 1887, p. 18). Dédicace qui ne passe pas inaperçue car le commentaire de l'ouvrage fait par Guillaume Tringant moins de vingt ans après la mentionne et la reprend à son compte : « S'ensuit l'exposition du livre du Jouvenel faict en l'honneur de Dieu, de la glorieuse vierge Marie et de monseigneur saint Michel l'ange, auquelz je suplie et requiers qu'il leur plaise me donner grace de parfaire mon livre » (Tringant, Guillaume, *Commentaire du "Jouvenel"* [1477], dans Bueil, Jean

certaines pierres tombales<sup>660</sup>, les litanies<sup>661</sup> et surtout les suffrages, ces prières des livres d'heures manuscrits dont la formidable augmentation de la production a accompagné l'expansion de la piété liée aux saints. Du verbe *suffragere* qui signifie aider, venir au secours, les suffrages sont des invocations des fidèles en mal de protection pour leur âme dans l'au-delà. Victor Leroquais définit ainsi les suffrages : ce sont des « prières composées d'une antienne, d'un verset et d'une oraison que l'on récite après Vêpres ou Laudes en l'honneur de Dieu, ou des saints »<sup>662</sup>. Leur composition est toujours la même : une rubrique (souvent en français) ; une prière latine demandant un secours à l'archange dans le combat quotidien contre l'ennemi diabolique (*Michael archangele paradisi preposite veni in adiutorium populo Dei et velis nos defendere a potestate inimici et tecum ducere in societatem Domini*) ; un verset ; un répons ; une oraison<sup>663</sup>. S'ils ne sont pas présents dans tous les livres d'heures, les suffrages sont plus utiles à étudier en série que les litanies, figées, ou que les prières, moins courantes, plus hétérogènes et relativement hermétiques. Surtout, il s'avère que c'est dans les suffrages que les saints – notamment saint Michel – bénéficient d'une attention particulière, où ils sont souvent enluminés. Dès lors, le tableau présenté ci-dessous, construit à partir des livres d'heures conservés à la Bibliothèque nationale de France, donne une tendance générale des suffrages à placer saint Michel en deuxième position (après la Trinité, ou la Vierge, lorsque c'est le cas) :

---

de, *Le Jouvencel*, Renouard, t. 2, 1889, p. 265).

<sup>660</sup> Courlaoux (Jura), dalle funéraire de Guillaume de Vaudrey, v. 1470 (« Notice sur trois dalles funéraires franc-comtoises », B. Prost (éd.), *Mémoires de la Société d'Emulation du Jura*, 2<sup>e</sup> série, 1, 1875, p. p. 384-391).

<sup>661</sup> Billot, Catherine, *La Gravure dans les livres d'heures aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974, p. 13.

<sup>662</sup> Leroquais, Victor (abbé), *Les Livres d'Heures manuscrits de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1927, t. 1, p. XXI.

<sup>663</sup> Parmi d'innombrables exemples, voici le suffrage d'un livre d'heures du début du XVI<sup>e</sup> siècle : « De sancto Michael. Michael archangele paradisi preposite. Veni in adiutorium populo dei et velis nos defendere apotestate inimici : et tecum ducere in societate d[omi]ni. V̄. In conspectu angelorum psallam tibi deus meus. R. Adorabo ad templu[m] sanctum tuu[m] et confitebor nomini tuo. Oratio. Deus qui miro ordine angelor[um] ministeria hominum[ue] dispensas. Concede propicius : ut a quib[us] tibi ministrantibus in celo semper assistitur : ab his in terra vita n[ost]ra muniatur. Per [christum] d[omi]n[u]m n[ost]r[u]m. Amen. » (ms. lat. 13268, BNF, f. 86v).

Période	Livres d'heures contenant des suffrages	Nombre de fois où saint Michel est présent					
		en 1 <sup>e</sup>	en 2 <sup>e</sup>	en 3 <sup>e</sup>	en 4 <sup>e</sup>	en 5 <sup>e</sup>	Reste
XIII <sup>e</sup>	3		1				
XIV <sup>e</sup>	6	1	3	1		1	
XV <sup>e</sup>	48	10	6	7		2	8
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XV <sup>e</sup>	100	10	20	9	4	1	6
Fin XV <sup>e</sup> -début XVI <sup>e</sup>	58	12	16	5	2	1	2
XVI <sup>e</sup>	1						
1 <sup>e</sup> moitié XVI <sup>e</sup>	9		1	1	2	1	1
Milieu XVI <sup>e</sup>	2		1	1			

Tabl. : placement de saint Michel dans les suffrages des livres d'heures manuscrits (BNF).

Avec la standardisation due à l'imprimé, la structure se fige en reprenant un ordre devenu classique : les suffrages liés à la Trinité, au Christ et à la Vierge en premiers, celui de saint Michel ensuite, devant les autres saints<sup>664</sup>. La diffusion de cette hiérarchie, qui est fixée pour plus d'un siècle<sup>665</sup>, est sans précédent et c'est en centaines de milliers d'exemplaires que les livres d'heures proposent aux fidèles de prier saint Michel en tête de tous les saints<sup>666</sup>. Les livres d'heures imprimés conservés sont donc certainement les exemplaires les plus coûteux et leur décor présente presque systématiquement des saints<sup>667</sup>. Avec le livre

<sup>664</sup> Parmi de très nombreux exemples, voir *Heures à l'usage de Rome*, Philippe Pigouchet pour Simon Vostre, dessins du Maître d'Anne de Bretagne, 1498, Bibliothèque de l'Arsenal, RESERVE 4-T-951, f. 67 et suiv. pour les suffrages, f. 73 pour celui de saint Michel après la Trinité et la Vierge Marie ; *Heures à l'usage de Rome*, Paris, Etienne Jehannot pour Antoine Vérard, 1497-1498, Bibl. Mazarine, Rés. 34964, f. 82v pour saint Michel après la Vierge. Les *Heures de Jean du Pré* sortent quelque peu du lot, privilégiant la *Chute des Anges rebelles*, dans laquelle saint Michel, au côté de Dieu le Père, est seul à combattre (*Heures de Jean du Pré*, à l'usage de Rome, 1488, repr. Mâle, Emile, *L'art religieux de la fin du Moyen Âge en France*, Paris, Colin, 1969, p. 71, fig. 35).

<sup>665</sup> On peut voir la confirmation de cette fixation dans les *Heures de Notre-Dame, à l'usage de Rome, en Latin et en Français*, par feu M. René Benoist, à Paris, chez Augustin Courbe, 1634, BNF, B-6037. Les « suffrages des saints et saintes » (f. 178v-192) débutent par la Trinité puis Michel. Voici ce suffrage de saint Michel, traduit en français : « Antienne de S. Michel, et de tous les Anges. Michel Archange de Paradis, venez au devant du peuple de Dieu, menez nous avec vous en la compagnie de Dieu. V̄. En la présence des Anges je chanteray à vous mon Dieu, et mercy vous requerray R. Et en vostre S. Temple je vous adoreray, et vostre saint Nom tousjours confesseray. » Il est suivi d'une « Oraison. Deus qui miro ordine. Seigneur Dieu qui disposez par merveilles ordonnances les ministères des Anges et des hommes, soyez nous propice, et donnez que de ceux desquels vous estes servy és Cieus, soyons aydez, et que d'iceux en ceste terre nostre vie soit deffenduë. Par N. Seign[eu]r. » (f. 181-181v).

<sup>666</sup> Deux exemples : l'inventaire de Loys Roger, libraire à Paris en 1528, donne 98 500 Heures sur 102 000 volumes, celui de Guillaume Godard, en 1545, environ 150 000 Heures sur 263 000 livres (Billot, Catherine, *La Gravure dans les livres*, op. cit., p. 19). Sur ce sujet, voir Doucet, Roger, *Les Bibliothèques parisiennes au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Picard, 1956.

<sup>667</sup> Billot, Catherine, *La Gravure dans les livres*, op. cit., p. 28-67.

d'heures imprimé, on approche du livre religieux idéal. C'est ainsi que dans la Passion d'Arnoul Gréban, l'un des bergers, devant choisir un cadeau pour le Christ, dit : « Je lui offrirai mon beau calendrier taillé dans le bois. Il donne aussi toutes les fêtes sans la moindre erreur et chaque saint est illustré par une petite image<sup>668</sup> ».

Un autre document représentatif des mentalités religieuses d'une société et de son attention aux intercesseurs de l'au-delà est le testament, notamment ses premiers mots<sup>669</sup>. Les médiévistes et modernistes ont pourtant longtemps souligné l'aspect répétitif voire l'« uniformisation insipide » des préambules religieux<sup>670</sup>. Pourtant, dès la publication des travaux de Michel Vovelle, Emmanuel Le Roy Ladurie écrivait qu'il fallait « rejeter catégoriquement l'hypercritique qui consisterait à mettre en doute la valeur sérielle du testament comme document-miroir des mentalités sur la mort »<sup>671</sup>. Cette source, si elle n'est pas toujours spontanée dans ses formulations et qu'elle obéit à un certain nombre de

---

<sup>668</sup> Cité par Delaunay, Isabelle, « Le livre d'heures parisien aux premiers temps de l'imprimé (1485-1500) », *Gazette du livre médiéval*, n°46, Printemps 2005, p. 23.

<sup>669</sup> Même dans la Bretagne des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles où « le testament est odieux » et sur-représentant les élites, Alain Croix l'a considéré comme représentatif : « leurs dernières volontés, presque toujours uniquement des messes, sont, j'en suis convaincu, de celles-là même qu'on ne prenait pas la peine de transcrire » (Croix, Alain, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles*. *Op. cit.*, 1981, t. 2, p. 872, 881).

<sup>670</sup> Jourd'Heuil, Jean-Vincent, « La recommandation de l'âme à Dieu et à ses saints dans les testaments épiscopaux entre Loire et Meuse, à la fin du Moyen Âge », dans Barralis, Christine, Marchal, Corine et Wagner, Anne, *Le testament spirituel, du Moyen Âge à l'époque moderne. Legs, salut de l'âme, miroir des vertus chrétiennes*, Metz, 2013, p. 123. Robert Folz s'est bien intéressé à l'esprit religieux dans les testaments bourguignons, mais en utilisant les legs pieux et en survolant la question du préambule, sans intégrer de statistiques (Folz, Robert, « L'esprit religieux du testament bourguignon au Moyen Âge », *Mémoires de la Société pour l'Histoire du Droit et des Institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, t. 17, 1955, p. 8-13). Le peu d'évolutions de ces formules a pu faire dire que « les invocations et recommandations n'apparaissent pas, en définitive, comme très utiles pour une étude des dévotions » (Marandet, Marie-Claude, *Le souci de l'au-delà : la pratique testamentaire dans la région toulousaine (1300-1450)*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1998, t. 1, p. 257), chaque notaire livrant un préambule « clé en mains » (Lorcin, Marie-Thérèse, « *D'abord il dit et ordonna...* ». *Testaments et société en Lyonnais et Forez à la fin du Moyen Âge*, Lyon, PUL, 2007, p. 143-144). Pour Jean-Luc Laffont l'affaire est entendue : le moule « préfabriqué » du formulaire notarié est ainsi un prisme déformant entre la pensée du testateur et le testament qui n'est donc pas une source fiable de l'histoire des mentalités (Laffont, Jean-Luc (dir.), *Notaires, notariat et société sous l'Ancien Régime*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1990, p. 13-14). Il est vrai que, pour prendre l'exemple de Paris où la majorité des testateurs se trouvant « gisants au lit malades », le notaire devient « co-testateur » et le discours sur la mort « une simple clause protocolaire » (Rot, Gilbert de, *Mourir à Paris au milieu du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1978, p. 37). L'étude parisienne de Philippe Périer le montrerait, lui qui rédige presque la même formule pour tous ses testaments entre 1636 et 1644 (Godoc, Françoise, *Les attitudes devant la mort à Paris au XVII<sup>e</sup> siècle d'après les clauses des testaments*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1975, p. 52). Les formules seraient tellement stéréotypées qu'elles contamineraient celles des testaments olographes – écrits par le testateur –, phénomène que l'on retrouve encore dans la 2<sup>e</sup> moitié du XVII<sup>e</sup> siècle à Paris (La Porte, Geneviève de, *Les attitudes devant la mort d'après les testaments au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974, p. 19).

<sup>671</sup> Emmanuel Le Roy Ladurie, *Le Territoire de l'historien*, Paris, Gallimard, 1973, chap. « Chaunu, Lebrun, Vovelle : la nouvelle histoire de la mort », p. 393-403. Et Alain Molinier de confirmer que « l'analyse des testaments doit se faire dans la longue durée et sur un grand nombre de pièces » (Molinier, Alain « De la religion des œuvres à la Réformation dans les Cévennes (1450-1600) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 72, n° 189, 1986, p. 245).



pressions, au premier rang desquelles celles de l'Eglise qui oblige à tester<sup>672</sup>, et dont il serait vain de tirer automatiquement de son invocation pieuse une conclusion sur la piété du testateur, peut revêtir un réel intérêt si elle est prise en série. Par la proportion des saints mentionnés, leur hiérarchie et leur répétition, même mécanique, on repère les croyances et mentalités profondes, communément partagées au point de ne pas être remises en cause par le mourant, voire les mutations de la sensibilité religieuse<sup>673</sup>. Ainsi, ce fond commun n'est pas sans montrer la piété personnelle du testateur puisque même cette impression de standardisation laisse une certaine marge de manœuvre, le notaire ne pré-écrivait pas tout<sup>674</sup>. C'est ce discours testamentaire, légué par les siècles précédents, qu'il convient d'étudier pour y déceler la place de saint Michel.

Au cœur de ce discours, le salut. Par la recommandation de l'âme à Dieu et aux saints, le testateur espère recueillir les grâces et faveurs que la communion des saints peut lui procurer après sa mort. De manière inconsciente, il est délivré selon une hiérarchie classique : après la mention d'un Dieu « Créateur », lointain, viennent le Christ Sauveur et Rédempteur (parfois les deux dans une même expression) et la « Glorieuse Vierge Marie », enfin, soit indéfiniment la cour céleste, soit nommément les saints. Ces derniers, lorsqu'ils ne sont pas pris dans leur ensemble (« tous les saints de Paradis »), semblent eux aussi tenir d'un ordre immuable établi à la fin du Moyen Âge : le plus populaire est saint Michel, évoqué presque systématiquement dans le Comtat Venaissin<sup>675</sup> comme dans le Toulousain<sup>676</sup>, les anciens pays bourguignons<sup>677</sup>, dans les Cévennes des années 1450-1530<sup>678</sup>, ou dans l'élite des gens du roi<sup>679</sup> ou des évêques<sup>680</sup>, bien devant les autres archanges

---

<sup>672</sup> C'est en effet un devoir religieux répété, par exemple dans la *Science de bien mourir* de Jean Gerson, encore édité en latin et français au XVI<sup>e</sup> siècle. Y est rappelée l'obligation de tester, car il faut « exécuter diligemment iceux Testame[n]s, afin que les Ames des Trespassez n'en souffrent plus au feu de Purgatoire » (*Instruction pour les curez, op. cit.*, non folioté).

<sup>673</sup> Cessole, Bruno de, *Les Attitudes devant la mort à Paris à l'âge baroque (1599-1653) à travers les clauses des testaments*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974, p. 5.

<sup>674</sup> En Bretagne, le foisonnement de formules diverses ou au moins les différentes formules-types par notaire prouvent sa « capacité d'invention ou d'adaptation » (Croix, Alain, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. Op. cit.*, t. 2, p. 891).

<sup>675</sup> Chiffolleau, Jacques, *La Comptabilité de l'au-delà, op. cit.*, p. 388.

<sup>676</sup> Marandet, Marie-Claude, *Le Souci de l'au-delà. Op. cit.*, t. 1, p. 253.

<sup>677</sup> Folz, Robert, « L'esprit religieux du testament bourguignon au Moyen Âge. *Art. cit.* », p. 12.

<sup>678</sup> Derrière Dieu le Père, Jésus et la Vierge et devant les apôtres Pierre et Paul et « tous » les autres saints, principalement Etienne, Antoine et les saints patrons de paroisse (Molinier, Alain « De la religion des œuvres à la Réformation dans les Cévennes, *art. cit.* », p. 251).

<sup>679</sup> Sur 226 recommandations de gens du roi au début du XV<sup>e</sup> siècle à Paris, 153 invoquent Michel devant Pierre (108 occurrences) et Paul (104 occurrences) (Courtemanche, Danielle, *Œuvrer pour la postérité : les testaments parisiens des gens du roi au début du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 56).

<sup>680</sup> Sur 75 recommandations d'évêques morts en charges entre 1300 et 1530, Michel est le premier des saints à apparaître après Dieu, son Fils et la Vierge, avec 32 occurrences (Jourd'Heuil, Jean-Vincent, « La recommandation de l'âme à Dieu et à ses saints, *art. cit.* », p. 129).

connus que sont Gabriel et Raphaël. Viennent ensuite les saints apôtres, martyrs, confesseurs, patronymiques, patrons de paroisse, qui sont toujours plus nombreux au point d'en faire des listes longues et stéréotypées « construites comme des litanies<sup>681</sup> ». L'invocation est en effet relativement proche du *Confiteor*, qui devait être récité par le pénitent lors du sacrement des malades. La fin de l'invocation se termine en général par une note d'espoir, de confiance dans l'accès au « Royaume céleste de Paradis » où l'âme sera « colloquée » aux saints et saintes. A bien des égards, le XVI<sup>e</sup> siècle et le début du XVII<sup>e</sup> siècle n'introduisent guère de rupture dans ce discours testamentaire. Même Georges II d'Amboise († 1550) reprend cet ordre classique et place saint Michel en premier parmi les saints, devant saint Georges, pourtant son saint patron qu'il vénère particulièrement<sup>682</sup>.

A ce titre, l'exemple de Paris est intéressant : si la pratique testamentaire y est encore faible mais augmente, puisque moins de 5 % de la population rédige un testament au début du XVI<sup>e</sup> siècle et 10 % au début du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est tout de même, pour le XVI<sup>e</sup> siècle, la première ville d'Europe pour ceux qui lisent et testent<sup>683</sup>. Après Dieu et la Vierge, saint Michel est de loin le premier saint intercesseur auquel font appel les testateurs parisiens, telle Louise Loiseux, le 12 juin 1543 :

Et premierement, laisse son âme à Dieu le créateur, à la glorieuse Vierge Marie, à monsr. saint Michel l'ange, à son Bon Ange, à monsr. saint Pierre, à monsr. saint Claude, à monsr. saint Mathurin, à monsr. saint Jacques, à monsr. saint Estienne son patron, à Nostre Dame de Chartres, à Nostre Dame Lyesse, à Nostre Dame des Carmes, à la belle Dame du Puy en Auvergne, à Madame sainte Geneviefve, à Madame sainte Barbe, et à tous les apostres, evangelistes, patriarches, confesseurs, martyrs et vierges, anges et archanges, et generallyment à toute la Cour celestielle de paradis. Auxquels devotement elle supplye estre recommandee et generallyment qu'ilz plaise luy imputer grâce et pardon de ses pechez envers Dieu le createur, et la conforter en l'article de la mort tellement qu'elle puisse mourir vraye cretienne repantante de ses pechez et aussi mourir en la foy catholicque, en protestant par là que par tentation diabolicque de la chair du monde ou débat de malladie, en la fin elle ne défaille en aucun article de foy, qu'il plaise à Dieu de luy pardonner [...]<sup>684</sup>

<sup>681</sup> Chiffolleau, Jacques, *La Comptabilité de l'au-delà, op. cit.*, p. 387.

<sup>682</sup> « ... Premièrement, Nous recommandons nostre âme à Dieu nostre créateur, à la glorieuse Vierge Marie, aux Benoitz Saint Michel ange et archange, monsieur Saint Jehan Baptiste, Saint Romain, nostre patron Saint Georges et a tous les Sainctz et Sainctes de la court celeste de Paradis » (testament cité par Allinne M., « Les priants du tombeau des cardinaux d'Amboise à la cathédrale de Rouen », *Bulletin des Amis des Monuments Rouennais*, 1909, p. 87).

<sup>683</sup> Chaunu, Pierre, *La Mort à Paris. XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> siècles*, Fayard, Paris, 1978, p. 289, 168.

<sup>684</sup> Rot, Gilbert de, *Mourir à Paris au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle. Op. cit.*, p. 144.

Toutefois, les chiffres sont très variables selon les notaires et les quartiers. La proportion des testateurs l'invoquant peut aller de 10%<sup>685</sup> à 80%<sup>686</sup>, en passant par 19,1%<sup>687</sup>, 42,5%<sup>688</sup>, 53 %<sup>689</sup>, 65,5%<sup>690</sup>, etc., et ce, toute catégorie sociale confondue : dans l'étude VIII de la paroisse Saint-André-des-Arts (1539-1588), l'archange est le premier intercesseur imploré individuellement dans les testaments du clergé (après la mention générale des patriarches, prophètes, confesseurs et apôtres), de la noblesse et du Tiers-Etat (après les saints et saintes ainsi que la cour céleste et hiérarchie de paradis)<sup>691</sup>. Cette hiérarchie est sensiblement la même en Bretagne<sup>692</sup> et en Anjou<sup>693</sup>.

Ainsi, le discours préparant la mort à travers le testament accorde une place importante à un saint Michel somme toute assez classique en tête des saints intercesseurs – derrière la Vierge Marie – car chef de la milice céleste<sup>694</sup>. Un marché parisien de 1527 pour la décoration d'une tombe confirme ce placement de saint Michel derrière la Vierge<sup>695</sup>. Dans

---

<sup>685</sup> Devant Pierre et Paul (7,1%), le saint patronymique (5,7%), Jean-Baptiste et le patron de la paroisse (2,9%) n'étant cités que deux fois pour 70 testateurs (étude LXXIII de la rue Saint-Jacques entre 1588 et 1600, Martin, Catherine, *Attitudes devant la mort à Paris (1589-1600). Etude réalisée d'après les testaments des Etudes XI et LXXIII du Minutier central des Notaires parisiens*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974, p. 59).

<sup>686</sup> Devant Pierre et Paul, cités dans 40% des cas (Lafosse, Nicole *Les attitudes devant la mort au XVIe siècle*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1977, p. 144).

<sup>687</sup> Devant Pierre (7%), Paul (4,9%), Geneviève (4,2%), Jean-Baptiste (3,5%), etc. (étude VIII de la paroisse Saint-André-des-Arts entre 1539 et 1588, Courty-Loritz, Francine, *Les attitudes devant la mort au XVIe siècle (1539-1588)*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1976, tabl. p. 19).

<sup>688</sup> Devant Pierre et Paul (37,6%), le saint patron de la paroisse (34,4%) et le saint patronymique (25,4%) ; 10 autres saints ne sont présents que 28 fois (étude CXXII, Massucco, Michelle, *Attitudes devant la mort dans la deuxième moitié du XVIe siècle d'après les clauses testamentaires (étude CXXII minutier central)*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974, p. 30-32).

<sup>689</sup> Devant Etienne, patron de la paroisse Saint-Etienne-du-Mont, cité dans 30 % des testaments (étude XXXIII de la rue Saint-Jacques et de la place Maubert entre 1539 et 1553, Rot, Gilbert de, *Mourir à Paris au milieu du XVIe siècle. Op. cit.*, p. 144).

<sup>690</sup> Devant les saints et saintes de Paradis (44,5%), le saint patron (38,5%), la cour céleste de Paradis (36,7%), Pierre et Paul (29,4%), Eustache (16%), Agnès (11,5%) ; à noter que les anges sont cités dans 4,6 % des cas (études XX et LXXVI du quartier des Halles entre 1533 et 1555, Chauvin du Treuil, Catherine, *Les attitudes devant la mort d'après les testaments du XVIe siècle*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1976, tabl. p. 19).

<sup>691</sup> Courty-Loritz, Francine, *Les attitudes devant la mort au XVIe siècle, op. cit.*, tabl. p. 19.

<sup>692</sup> En 1451-1550, Alain Croix a compté 95 % d'appels à la Vierge, 90 % à tous les saints, 55 % à Michel, 40 % à Pierre, 35 % à Paul et 5 % à l'ange gardien (Croix, Alain, *La Bretagne aux 16e et 17e siècles. Op. cit.*, t. 2, p. 1123, n. 279).

<sup>693</sup> Comme en témoigne le testament de Pierre Gourreau, seigneur de la Roche-Joulain, mort en 1572 (cité dans *Revue de l'Anjou et de Maine et Loire*, 1854, t. 2, p. 199).

<sup>694</sup> Le 31 décembre 1592, à son arrivée au Puy Mme de Joyeuse, tout juste veuve, demande des messes à la Vierge et à saint Michel, respectant cette hiérarchie classique qui reflète justement des sanctuaires du lieu : « Elle demeura icy cept ou huit jours, où fist dire messe à Nostre-Dame et à Saint-Michel avecque grand penitance, comme ugne femme fort devocte » (*Mémoires de Jean Burel. Journal d'un bourgeois du Puy à l'époque des guerres de Religion*, Saint-Vidal, Centre d'études de la vallée de la Borne, 1983, t. 2, p. 340).

<sup>695</sup> Le 5 février 1527, « marché entre Bastien Bernard, tombier à Paris, et Michel Faroul, prêtre, chapelain de la chapelle fondée en l'église Notre-Dame de Mantes, et Simon Faroul, son frère, mesureur au grenier à sel de Mantes, pour la fourniture d'une tombe [...], les piliers latéraux abritant, du côté de l'homme, S. Jacques, S. Simon et S. Barthélémy du côté de la femme, la Vierge, S. Michel et Ste Catherine, les Évangélistes aux quatre coins... » (Coyecque, Ernest, « Inventaire sommaire d'un minutier parisien pendant le cours du XVIe siècle (1498-1600) (suite) », *Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 21<sup>e</sup> année, 1894, p. 53-54).

la vie de tous les jours ou face à un évènement particulier, la formule peut être abrégée en « Dieu te benie, et saint Michel l'Archange », comme l'assène Célestine à la jeune Areuse dans *La Celestine* de Jacques de Lavardin en 1578<sup>696</sup>. Il reste que sa place se trouve le plus souvent derrière le Christ et la Vierge, devant les apôtres et les saints. Cet ordre « descendant » se retrouve d'ailleurs dans la liste des fausses reliques dont Calvin se moque dans son *Traité des reliques*<sup>697</sup>.

Cette position de prééminence lui assure la mission de conduire les hommes. Pierre de Bérulle rappelle que c'est sa « primauté remarquable en ce grand Ange, et honorée aussi de Dieu, qui la fait le premier de tous les Anges établis en la Gloire, et estably Tuteur en la terre de l'Eglise du Fils de Dieu », ou « Prince de la Milice du Fils de Dieu<sup>698</sup> ». Plus, il est placé au-dessus de Gabriel l'annonciateur, mais ils se partagent les « fonctions angéliques : l'un à l'Église de Jésus et l'autre à la mère de Jésus en partage<sup>699</sup> ». Comment ne pas comprendre ainsi la position d'un autel de tous les saints, depuis le XIV<sup>e</sup> siècle dans l'église Saint-Merry à Paris, « desouz S. Michiel<sup>700</sup> » ?

### 3. Un patronage

De protecteur, saint Michel peut se retrouver patron. Dans le cas des confréries, ce ne sont pas les plus fréquentes puisque l'archange est bien loin d'autres saints, tel saint Sébastien en Provence, de même dans le Rouergue ou le Dauphiné. Il n'y en a qu'une en Anjou, Artois et Flandre. Paris voit une progression : si l'on compte 3 confréries sur 98 à la fin du Moyen Âge<sup>701</sup>, on passe à 21 confréries à l'époque moderne<sup>702</sup>. En Normandie, Catherine Vincent relève 67 confréries ayant l'archange comme saint patron entre le XIII<sup>e</sup> et

---

<sup>696</sup> Lavardin, Jacques de, seigneur du Plessis-Bourrot, *La Celestine [adapt.]* [1578], London, Tamesis books, 1974, p. 133-134.

<sup>697</sup> Barral-Baron, Marie, « Erasme et Calvin au prisme du "Traité des reliques" », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2010, p. 365.

<sup>698</sup> Bérulle, Pierre de, *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus*, op. cit., p. 1007, 1009.

<sup>699</sup> Id., *La Vie de Jésus* [1629], dans *Œuvres complètes*, Paris, Éd. du Cerf, 1996, t. 8, p. 232-233.

<sup>700</sup> Cadier, L. et Couderc, C., « Cartulaire et censier de Saint-Merry de Paris », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*. Ed. cit., t. 18, 1891, p. 174, 182, 239, 246.

<sup>701</sup> Vincent, Catherine, « Les confréries et le culte de saint Michel à la fin du Moyen Âge dans le royaume de France », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident*. Op. cit., p. 180.

<sup>702</sup> Lothe, José et al. (dir.), *Images de confréries parisiennes*. Op. cit., p. 278-287.

le milieu du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>703</sup>. En réalité, le chiffre n'est pas conséquent, sauf dans le diocèse de Rouen où il est présent dans 53 compagnies sur 1200, derrière toutefois Nicolas (312), Sébastien (278), Barbe (171), Martin (118), mais devant des saints et évêques normands<sup>704</sup>. Dans leurs statuts, les membres des confréries intégraient la dévotion à l'archange, comme la corporation des bouchers d'Arras qui se réunissait dans la salle Saint-Michel de la ville et dont les confrères, dans les statuts datant de la fin du Moyen Âge, promettaient de conserver « les droits de Dieu et de Monseigneur saint Michel, leur patron, de Monseigneur le comte d'Artois et de la confrairie<sup>705</sup> ».

Toutefois, les confréries de Saint-Michel ne signifient pas nécessairement une dévotion particulièrement appuyée aux anges et aux anges gardiens<sup>706</sup>, leurs statuts et obligations ne se différenciant souvent pas de ceux de confréries dédiées à d'autres saints patrons<sup>707</sup>. Par ailleurs, des confréries dédiées aux anges gardiens sont créées, sans rapport avec saint Michel<sup>708</sup>. Mais le rapprochement entre l'archange et une protection professionnelle semble un besoin sans cesse renouvelé, au fil des époques<sup>709</sup>. La confusion entre ange gardien et ange patron de confrérie n'est pas l'apanage de saint Michel : Gabriel est le patron des courriers, des facteurs des postes et des diplomates<sup>710</sup>. Raphaël peut être considéré comme ange gardien des ouvriers qui exercent un métier dangereux, comme les couvreurs ou les mineurs qui le prennent comme patron, ainsi que les pèlerins ou émigrants (ayant conduit le jeune Tobie à l'étranger)<sup>711</sup>.

Ainsi, après avoir placé saint Michel tout près de la tête d'une hiérarchie dévotionnelle et sentimentale héritée du Moyen Âge, on peut questionner sa présence dans le temps des fidèles.

---

<sup>703</sup> Vincent, Catherine, *Des charités bien ordonnées. Op. cit.*, p. 134.

<sup>704</sup> Vincent, Catherine, « Les confréries et le culte de saint Michel », *art. cit.*, p. 184.

<sup>705</sup> *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, avril 1893, p. 215.

<sup>706</sup> Cf. *infra*, ch. 6.

<sup>707</sup> Nicole Lemaître s'interroge ainsi sur les statuts somme toute ordinaires de la confrérie de Saint-Michel archange de Pachins, pourtant rédigés en 1523 sous François d'Estaing qui met en avant le culte de l'ange gardien (Lemaître, Nicole, *Le Rouergue flamboyant. Op. cit.*, p. 313).

<sup>708</sup> En 1635, une confrérie « au bon Ange Gardien » est créée au Puy ; dans le règlement des processions générales de la ville, elle est en première place parmi les confréries (Chassaing, Augustin (éd.), *Mémoires d'Antoine Jacmon, éd. cit.*, p. 85, 129).

<sup>709</sup> D'où le saint Michel patron des parachutistes après la seconde Guerre Mondiale. A ce sujet, voir *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, mars-avril 1950, p. 24-28.

<sup>710</sup> Réau, Louis, *Iconographie de l'art chrétien, op. cit.*, t. 3, p. 1457-1459.

<sup>711</sup> *Ibid.*, p. 1457-1465.

## **B. Le temps**

De Jacques de Voragine à Pedro de Ribadeneira, les livres de théologiens prennent toujours le temps liturgique pour introduire leurs réflexions sur les anges en général et Michel en particulier, réflexions qui, en retour, justifient la liturgie. Le temps, exceptionnel du pèlerinage ou ordinaire du quotidien, est une composante essentielle du culte et plus largement de la dévotion à saint Michel.

### **1. Quand ?**

« La dimension fondamentalement mémoriale du temps liturgique, liée non seulement à la commémoration des principaux événements de la vie du Christ mais aussi à la commémoration des défunts par exemple, a rendu possible la formation d'une mémoire à la fois individuelle et collective de l'homme médiéval<sup>712</sup> ». Dans la perspective d'un temps de Dieu qui englobe le temps humain et forme cette « mémoire », se pose la question de la temporalité et de la répétition du culte de saint Michel, qui lui offrent une place dans l'imaginaire chrétien.

Le temps chrétien est rythmé par la liturgie, dont le socle est la célébration du sacrifice du Christ par qui, si l'on reprend la formule d'Emile Durkheim, « le groupe social se réaffirme périodiquement » en la répétant<sup>713</sup>. L'Eucharistie, au cœur du rituel de la messe, est le moment principal et propice de la vénération des fidèles ainsi réunis<sup>714</sup>. Attaqué par les protestants au XVI<sup>e</sup> siècle l'accusant d'idolâtrie, le dogme de la transsubstantiation, qui porte le rite de l'Eucharistie, est rappelé énergiquement lors de la session XXII du concile de Trente, le 17 septembre 1562, par le décret *De sanctissimo missae sacrificio*, rappelant que la

---

<sup>712</sup> Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge*. Op. cit., p 110.

<sup>713</sup> Il définissait ainsi les rites, « des moyens par lesquels le groupe social se réaffirme périodiquement » (Durkheim, Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, Félix Alcan, 1912, p. 553).

<sup>714</sup> Toutefois, depuis le IX-Xe siècle, on note un essor des messes privées.



messe est le sacrifice de la Croix et qu'il est essentiel de communier<sup>715</sup>. Cette répétition confirme que le culte a une « fin qui est d'exciter les peuples à la dévotion » selon saint Vincent de Paul<sup>716</sup>. Mais dans l'ensemble, hormis le *Credo*, la prière du prône et l'Eucharistie, les fidèles ne participent pas activement à la prière du célébrant, ce rite codifié créé par les clercs et qui est à leur destination. Formant un dialogue constant entre les textes – Ap., Dn. lorsqu'il s'agit de saint Michel –, la liturgie peut ainsi se concevoir comme un « langage autorisé » selon la formule de Pierre Bourdieu<sup>717</sup>, d'où les conseils de prières à destination des fidèles pour les différents moments de la messe dans les livres d'heures comme chez François de Sales<sup>718</sup>.

Toutefois, dans l'office temporal<sup>719</sup>, elle ne fait pas une place particulière à l'archange : chaque version du canon (ambrosienne, franco-irlandaise ou grégorienne, mais aussi celles de Rome, Ravenne, Milan, etc.) liste les prières pour les saints en débutant par les apôtres<sup>720</sup>. Au Mont, logiquement, elle donne la part belle à saint Michel, quotidiennement comme dans l'extraordinaire des fêtes. Ce dernier provient du haut Moyen Âge et est largement partagé par les abbayes normandes pour le 29 septembre – mais il est exceptionnel au Mont pour l'office votif *De Angelis*<sup>721</sup>. La liturgie au Mont se manifestait par des processions solennelles, dont certaines allaient jusqu'aux grèves (comme lors des trois jours des Rogations précédant l'Ascension) voire jusqu'à Avranches<sup>722</sup>. Plus généralement dans les paroisses, la messe de saint Michel peut être quotidienne, réservée à une heure précise, notamment la messe matutinale de 6 h du matin<sup>723</sup>. Y est véhiculée

<sup>715</sup> Martin, Philippe, *Le Théâtre divin. Une histoire de la messe. XVIe-XXe siècles*, Paris, CNRS Editions, 2016, p. 74-78.

<sup>716</sup> Vincent de Paul, *Entretiens spirituels aux missionnaires*, éd. A. Dodin, Paris, Seuil, 1960, p. 740-741 (conférence du 29 août 1659 aux prêtres de la congrégation de la Mission).

<sup>717</sup> Selon lui, le rite est légitime et efficace symboliquement lorsque sont reliées le discours, celui qui les prononce et l'autorité (ici, l'institution ecclésiastique) qui autorise à le prononcer et le valide (Bourdieu, Pierre, « Le langage autorisé. Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5/6, 1975, p. 183-190).

<sup>718</sup> Ce dernier conseille la récitation du chapelet (Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, op. cit.*, t. 9, p. 129-209).

<sup>719</sup> Le calendrier liturgique est divisé entre office sanctoral – office des heures consacré à un saint lors d'une fête – et office temporal – office ordinaire, récité en intégralité lorsqu'aucune fête n'est inscrite au calendrier (D'Hour, Thomas, « Les fêtes des reliques dans les calendriers liturgiques diocésains de la France post-tridentine (1570-1680) », Dompnier (Bernard) et Nanni (Stefania) (dir.), *La Mémoire des saints originels entre XVIe et XVIIIe siècle*, Rome, Ecole Française de Rome, 2019, p. 143, n. 1).

<sup>720</sup> Kennedy, Vincent Lorne, *The Saints of the Canon of the Mass*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1938, p. 60-71.

<sup>721</sup> Lemarié, J. (dom), « L'office des fêtes de saint Michel dans les bréviaires du Mont », Laporte, Jean (dir.), *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, t. 1, *op. cit.*, p. 473-487.

<sup>722</sup> Bouet, Pierre, « La vie religieuse au Mont-Saint-Michel », dans Decaëns, Henry (dir.), *Le Mont-Saint-Michel. Op. cit.*, p. 96. Voir *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, septembre-octobre 1958, p. 66-69.

<sup>723</sup> Dans la paroisse Saint-Sauveur de Montivilliers (Seine-Maritime), elle donne lieu à un conflit avec les moniales qui partagent l'édifice, la sonnerie des cloches « à grande et longue volée durant un quart d'heure à grosses cloches » selon

l'image du saint Michel psychopompe et protecteur des âmes : c'est son rôle dans le *transitus* qui est mis en avant<sup>724</sup>.

Mais, en réalité, la présence angélique lors de la messe est ailleurs. Elle est dans l'odeur d'encens, dans les chants et même dans les images, la liturgie prenant place dans un espace visuel, sonore et auditif. Les anges sont donc au cœur du dispositif permettant au croyant de s'appropriier le rite, en vivant l'office<sup>725</sup>. Ainsi, ils sont présents lors de l'assemblée chrétienne, entendent et jugent l'homélie. Bonaventure leur associe la communion<sup>726</sup>. Ils ont leur liturgie, leur chant même est liturgie. L'idée est claire, chez les auteurs du Moyen Âge, que l'hymne du *Sanctus*, chanté par les séraphins dans Isaïe, VI, 3, et chanté pendant la messe réunit ciel et terre, anges et hommes<sup>727</sup>.

La tonalité est plus forte à la Saint-Michel. L'exemple de saint François le montre puisqu'à l'approche de la Fête, il avait une dévotion particulière à l'archange, au point qu'il reçut ses stigmates entre l'Assomption et la Saint-Michel (15 août-29 septembre)<sup>728</sup>. Les principales fêtes sont le 8 mai (dédicace du Mont-Gargan), le 29 septembre (dédicace du château Saint-Ange en 590 par Grégoire le Grand) et le 16 octobre (apparition à Aubert en 708 et dédicace du Mont Saint-Michel en 709). Le 29 septembre est le point central de la dévotion aux anges<sup>729</sup>, le 8 mai se restreignant à la célébration de la victoire sur les barbares<sup>730</sup>. Il faut rappeler que le calendrier n'est pas uniforme, même avec les efforts d'uniformisation de Rome après le concile de Trente<sup>731</sup>. Comme toutes les grandes fêtes, elle a un impact sur la vie quotidienne du fidèle : le jour est chômé, il peut s'y tenir une

---

un acte de 1524, les empêchant de se reposer alors qu'elles « retournent de leurs matines » (*Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1923, p. 97, n. 3).

<sup>724</sup> Jean Fournée, « L'archange de la mort et du Jugement », *art. cit.*, p. 65-96.

<sup>725</sup> Martin, Philippe, *Le Théâtre divin. Op. cit.*, p. VIII.

<sup>726</sup> *Comment préparer la célébration de la messe*, 1, 9 (Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 177).

<sup>727</sup> Faure, Philippe, *Les Anges. Op. cit.*, p. 51 ; Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 37.

<sup>728</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>729</sup> Le catéchisme de Pierre Canisius rappelle ainsi son placement dans les fêtes ordonnées par le canon 36 du concile de Mayence sous Charlemagne (*Le Grand Catéchisme de Canisius, ou Précis de la Doctrine chrétienne appuyé de témoignages nombreux de l'Écriture et des Pères, par le R. P. Canisius, de la Compagnie de Jésus, ouvrage traduit pour la première fois en entier par M. L'Abbé A.-C. Peltier, chanoine honoraire de Reims*, Paris, Louis Vivès, 1873, partie I, chap. III, art. 3).

<sup>730</sup> Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 179.

<sup>731</sup> La décision principale est la bulle *Quod a Nobis* fulminée par Pie V en 1568, suivie d'une édition *princeps* du bréviaire romain (1568). Rome, par cette bulle, invite les diocèses à se conformer au calendrier liturgique romain. L'ordre de la messe ainsi institué est détaillé par Philippe Martin (*Le Théâtre divin. Op. cit.*, p. 14-15). En 1588, Rome se dote d'un outil : la Sacrée Congrégation des Rites, qui a pouvoir de contrôle (peu effectif en France) et produit une législation (sur ce sujet, voir Delfosse, Annick, « Rome et les normes du culte. Les prescriptions de la Congrégation des Rites », Dompnier, Bernard (dir.), *Les Langages du culte aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2020, p. 35-43). Toutefois, tous les calendriers diocésains ne sont pas calqués sur celui de Rome (D'Hour, Thomas, « Les mots de la solennité. Calendriers liturgiques diocésains et hiérarchie des fêtes en France au XVIIe siècle », *Ibid.*, p. 45-62). Dès 1634, Rome demande leur révision ; mais la diversité est encore de mise à la fin du XVIIIe s. (Martin, Philippe, *Le Théâtre divin. Op. cit.*, p. 22-23).

foire<sup>732</sup>... C'est surtout un moment charnière dans l'année, lié aux rythmes saisonniers<sup>733</sup>, une date administrative où l'on paie ses impôts et règle ses dettes<sup>734</sup>, et enfin un jour qui peut voir un changement d'horaire pour le cri du patenôtre du matin ou de la messe quotidienne<sup>735</sup>. Donne-t-on un sens particulier à cette fête ? Chaque année, le sermon est l'occasion de traiter du ministère des archanges et des anges, mais du fait d'être très peu présent dans la Bible et donc d'offrir peu de références scripturaires, saint Michel n'est que peu intégré dans les sermons du 29 septembre, voire totalement ignoré au profit des anges de manière générale, de leur nature et ce qu'ils apportent aux fidèles, faisant finalement de ce jour une véritable fête des anges<sup>736</sup>. Lorsqu'il est mentionné, c'est non comme peseur des âmes et ange du Jugement dernier mais dans le cadre de l'allégorie du combat contre le mal, reprenant la citation de Job 7, 1 « la vie sur terre est un combat ». C'est que le sermon, dans lignée de la liturgie, intègre les différents temps chrétiens – temps passé depuis la Création, temps présent de l'Eglise, temps eschatologique – sans toutefois les séparer précisément<sup>737</sup>.

Les prières collectives faites hors liturgie, dans les confréries, sont un moment privilégié pour établir un lien entre saint Michel et devenir de l'âme dans l'au-delà, jusqu'à la question du Purgatoire. Ce sont, par exemple, les prières figurant en tête de chacune des listes de membres portées sur le registre de la confrérie Saint-Nicolas de Caen, établies en

<sup>732</sup> *Le livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis*, éd. cit., t. 2, 1874, p. 48.

<sup>733</sup> Dans la région de Montaillou comme dans la région niçoise, la Saint-Michel, c'est le moment pour les pâtres de redescendre de leur zone d'estivage (Leroy-Ladurie, Emmanuel, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Gallimard, Paris, 1982, p. 163 ; Galland, Myriam, « Images et culte de saint Michel dans l'ancien comté de Nice (v. 1450-v. 1520) », *Autour des images de saint Michel en Europe*. Op. cit. p. 81).

<sup>734</sup> *Mémoires de Jean Burel*. Éd. cit., t. 2, p. 484, 350.

<sup>735</sup> « Le crieur d'icelle charité, depuis la St-Michel jusques à Pasques, ira crier lesdiles pâtenostres entre 4 et 5 heures du matin [...], sur peine de chacune foys de cinq sols d'amende. Et depuis Pasques jusques à la Saint-Michel à trois heures. Le devoir du crieur [...] Il ira, les principales fêtes et le premier dimanche de chaque mois, avec la grosse campanelle, à la porte de chaque frère, crier les patenostres, depuis Pâques jusqu'à la Saint-Michel, à une heure du matin, et depuis la Saint-Michel jusqu'à Pasques, à trois heures, à peine de 4 sols d'amende. », règlement de la Couture de Bernay, 1552, *Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1889, p. 76. Pour l'heure de « la messe matinier » fondée par testament par Bertrand Torrenc, marchand du Puy mort en mai 1546 : « se doibt dire ceste messe, de la feste de Pasques jusques à saint Michel, entre quatre et cinq heures du matin, et dudict saint Michel jusques à Pasques, à l'heure de six heures. » (*Le livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis*, éd. cit., t. 1, 1869, p. 401).

<sup>736</sup> La figure de saint Michel n'est qu'un support pour évoquer tous les anges et leurs bienfaits dans les sermons du théologien, professeur au collège de Sorbonne et pénitencier de Paris Jacques Merlin (ms. fr. 13319, BNF, *Sermons en français, pour différentes fêtes, et dont plusieurs ont été prêchés à des religieuses par Jacques Merlin, pénitencier de Paris*, [1<sup>e</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> s.]). C'est également le cas dans les sermons du prédicateur de Charles Quint et archevêque de Valence Thomas de Villeneuve (*Œuvres*, Paris, P. Lethielleux, t. 4, *Sermons pour les fêtes des saints*, 1867, p. 6-7. Bériou, Nicole, « Saint Michel dans la prédication (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident*. Op. cit., p. 206-210.

<sup>737</sup> Même si ce combat peut être lié à l'actualité, comme le Schisme chez Gerson en 1392 (*Ibid.*, p. 211-216).

1487 selon les paroisses d'origine et qui montrent une réelle attente liée à la mort<sup>738</sup>. Ce sont également les statuts de 1543 de la confrérie des Trépassés de Vannes, qui débutent ainsi : « Considerans en la resurrection universelle au terrible et espouventable grand jour du jugement [...] ». Puis, ils rappellent l'existence des « ames des trespasés, vexées et tourmentées au feu ardent de purgatoire », les « misérables ames en l'article de la tres angoxeulse et horrible mort » et la menace de « l'ennemy et dragon infernal, le diable, cherchant idelles paouvres ames totalement ruyner ». Vient ensuite l'invocation de la « tres sacrée et glorieulxe Vierge Marie, advocate des paouvres humains », et de saint Michel archange, « protecteurs et deffenseur des paouvres pecheurs ». Aux âmes qui souffrent les « paines ardentes et intollérables de purgatoire », la confrérie promet de les secourir par « oraison, aulmoune et oblation » du saint et précieux corps du Christ, faites par le prêtre au saint sacrifice de la messe. Ce sont là des moyens « sallutaires et de merueilleux efficace et vertu » pour délivrer les âmes<sup>739</sup>.

Toutefois, étudier en priorité la liturgie de la messe, à savoir le rite officiel et régulier, revient en quelque sorte à prendre le point de vue des clercs et théologiens qui la considèrent comme essentielle. Or l'historien, s'il veut tenter « une approche sociale du culte », doit accorder au rite comme à la récitation des heures la même importance, de même qu'il doit considérer le culte dans une acception élargie pour saisir son « apparence sensible<sup>740</sup> ». La distinction entre le normatif – le culte officiel – et le particulier – la dévotion populaire – est mise à mal par la reprise plus ou moins totale de la liturgie dans les heures des manuscrits dont bénéficie saint Michel. Répondant à un profond besoin d'aligner ses journées sur le temps monastique, ils sont produits en masse au XV<sup>e</sup> et jusqu'au début du XVI<sup>e</sup> siècle pour les manuscrits, avant d'être remplacés progressivement par les imprimés au cours de la

---

<sup>738</sup> « Très noble archange Saint Michel, / Que Dieu a fait prevot de ciel, / A la mort a nous entendes / Des aucuns nous deffendes. » (registre de la confrérie Saint-Nicolas au bourg l'abbé de Caen, archives départementales du Calvados, G 967, cité en annexe par Vincent, Catherine, « Images durables et images éphémères dans la vie des confréries à la fin du Moyen Âge », dans *L'Iconographie : études sur les rapports entre textes et images dans l'Occident médiéval*, Cahiers du Léopard, n° 10, Paris, 2001, p. 253-276).

<sup>739</sup> Cités par Vénard, Marc, chap. 2 : « La grande cassure (1520-1598) », Le Goff, Jacques et Rémond, René (dir.), *Histoire de la France religieuse. 2. XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Seuil, Paris, 1988, p. 217-219.

<sup>740</sup> Dompnier, Bernard, « Le culte baroque au miroir de ses langages », Dompnier, Bernard (dir.), *Les Langages du culte*, *op. cit.*, p. 16-17.

première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>741</sup>. Apportant « la liturgie à la maison<sup>742</sup> », tout en ignorant la succession des fêtes, ces ouvrages sont un abrégé des missels et des bréviaires, ajoutant aux offices ainsi résumés des psaumes, des suffrages, des prières, parfois des souvenirs de pèlerinage, ce qui en fait le livre privilégié pour approcher la dévotion privée des laïcs et même des clercs<sup>743</sup>. Dans cette dévotion soutenue par cet objet essentiel – parfois le seul livre d'un foyer<sup>744</sup> –, saint Michel a une place importante. C'est notamment le cas dans les suffrages, déjà apparus plus haut<sup>745</sup>. Si l'on prend les livres d'heures de la Bibliothèque nationale de France : sur 386 livres d'heures compilés, 227 ont des suffrages et sur les 223 dont les suffrages sont connus ou conservés, 136 présentent un suffrage de saint Michel. Sur le restant sans saint Michel : 9 présentent des suffrages aux anges (dont un aux « anges et archanges<sup>746</sup> »). L'explication de son absence peut se trouver dans l'ampleur des suffrages puisqu'un nombre non négligeable de ces suffrages sans l'archange sont en réalité relativement courts : 52 ont maximum 10 suffrages et 28 maximum 5.

Comme évoqué plus haut, si sa présence au sein de ces prières issues de la liturgie n'est pas automatique, elle est extrêmement forte et récurrente et y tient une place de rang.

---

<sup>741</sup> Voir l'exemple de la bibliothèque de la comtesse de Montpensier, connue par son inventaire après décès de 1494, dans laquelle figurent plusieurs livres d'heures : des « heures belles et grandes », « unes heures vieilles ; unes autres heures neuves » (Boislisle, A. de, « Inventaire des bijoux, vêtements, manuscrits et objets précieux appartenant à la comtesse de Montpensier, 1474 », *Annuaire-bulletin de la Société de l'histoire de France*, à Paris, chez Mme Jules Renouard, XVII, 1880, p. 298-299). Autre exemple : sur les 24 livres au titre et sujet déterminé que lègue en 1525 Pierre Le Gendre, Trésorier du royaume sous Louis XII et François Ier, 15 sont des livres religieux, dont 7 livres d'Heures, dont 4 à l'usage de Rome et 2 à l'usage de Paris (Hervier, Dominique, *Pierre Le Gendre et son inventaire après décès. Etude historique et méthodologique*, Paris, Éd. Honoré Champion, 1977, p. 221-223). L'arrivée de l'imprimerie a réduit davantage le coût du livre que ne l'avait fait l'organisation de la production par les libraires, de même qu'elle standardise le contenu en retenant l'usage de Rome et privilégiant les saints nationaux plutôt que locaux (Reinburg, Virginia, *French books of hours. Making an archive of prayer (c. 1400-1600)*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2012, p. 29, 35). Le déclin de la production jusqu'ici hégémonique parisienne s'amorce dans le 2<sup>e</sup> quart du XVI<sup>e</sup> siècle, certainement dû à une saturation du marché, puis à une concurrence plus rude de la production anversoise dans les années 1570, avant de retrouver des couleurs grâce au privilège royal obtenu par cinq éditeurs parisiens dans les années 1580 (*Ibid.*, p. 41-43). Le déclin est également dû à un changement de dévotion : à partir des années 1530-1540, le livre d'Heures n'est plus l'unique guide de prière, tout comme les donations pieuses ou la participation aux confréries diminuent (*Ibid.*, p. 43).

<sup>742</sup> Reinburg, Virginia, *French Books of hours, op. cit.*, p. 41.

<sup>743</sup> Sur ce sujet, voir l'ouvrage fondateur et encore utile de Leroquais, Victor (abbé), *Les Livres d'Heures manuscrits, op. cit.*

<sup>744</sup> Il est alors légitime de poser la question de la lecture et de la non-lecture dans de pareils cas. Si l'on en croit l'avocat parisien Simon Marion, les lecteurs les moins éduqués – « les simples prestres, les gens de mestier, les laboureurs, les femmes, les enfans, et en un mot tout le menu peuple » – voulaient posséder des livres, et notamment des livres d'Heures, par obligation sociale et religieuse (Marion, Simon, *Plaidoyez*, Paris, Michel Sonnius, 1598, p. 26, cité par Walsby, Malcolm, *L'Imprimé en Europe occidentale (1470-1680)*, Rennes, PUR, 2020, p. 94). Plaidoyer d'une élite intellectuelle méprisante et jalouse de ses compétences ? Certes, la possession, impératif social et religieux (surtout pour les livres d'heures ou de piété) pouvait primer sur la lecture. Mais il n'en demeure pas moins vrai que le livre imprimé a pu diffuser un certain nombre d'idées et d'idéaux, ceux-ci influençant durablement la vie religieuse des fidèles, ne serait-ce que par les images, somptueusement oubliées par l'avocat parisien. De même que pour un grand seigneur posséder un livre d'heures ne veut pas dire le lire quotidiennement, sa commande a résulté de choix dans les prières et les images ce qui peut tout de même rendre compte de sa piété.

<sup>745</sup> Pour la définition, cf. *supra*, II.

<sup>746</sup> Ms. NAL 302, BNF, 1533.



Ainsi, la vénération de l'archange ne s'arrête pas au temps de la liturgie ordinaire. Dans la lignée de la liturgie où la simple présence suffit, la lecture répétitive et ritualisée du livre d'heures en latin, langue au pouvoir sacré, reste un acte où la fidélité aux croyances jugées ancestrales importe plus que la compréhension des textes, même si la traduction en français progresse peu à peu<sup>747</sup>. Le livre d'heures sert davantage à fournir une pratique de structure liturgique qu'à expliquer – il reprend souvent l'offertoire ou la liturgie, le *Stetit...* –, mais son influence est grande sur le temps chrétien. Au-delà des catégorisations de la prière<sup>748</sup>, ce qui importe est la teneur populaire de cette prière extra-liturgique, cette « conversation immédiate, simple et sans apprêt, humble et confiante, avec Dieu ou avec les saints » disait Victor Leroquais, qui ajoutait en avoir compté plus de 500 en latin et plus de 200 en vulgaire<sup>749</sup>.

De la même manière que les livres d'heures ont adapté la liturgie à des usages plus laïcs, les litanies des saints sont sorties du cadre purement liturgiques. Elles sont répétées dans les livres de prières, copiées, déviées pour en tirer des oraisons sous forme de listes, à tel point qu'Henri Brémond parle de « ferveur litanistique » croissante entre le Moyen Âge et le siècle de Louis XIV, malgré l'action de la Congrégation des Rites<sup>750</sup>. Dans ces prières, la dévotion aux anges y tient une place non négligeable, comme en témoigne les *Litanies des saints Anges* de Jacques de Sainte-Marie qui récitent dans un ordre classique les prières pour Jésus-Christ, la Vierge Marie, les neuf chœurs des anges nommés un par un, les « Sept Esprits » puis « Saint Michel, qui avez remporté victoire sur le Dragon d'Enfer, et sur ses complices, priez pour nous. *Apoc. c. 12* », suivi de Gabriel, Raphaël, Anges gardiens. Il ne nomme pas d'autres anges, les suivants, nombreux, étant anonymes<sup>751</sup>.

Si ces prières sont largement individualisées dans leur pratique, elles donnent une impression de quelque chose de collectif, d'unaniment partagé.

---

<sup>747</sup> Notamment avec l'imprimerie, avec parfois des livres hybrides, l'office des morts restant en latin mais les heures de la Vierge pouvant être en français (Reinburg, Virginia, *French Books of hours, op. cit.*, p. 92-96).

<sup>748</sup> Virginia Reinburg a tenté une classification ethnographique des prières des livres d'heures comme discours qui a une invocation et une demande d'être aidé, ou comme rite avec sa gestuelle, sa posture, son phrasé propres (*Ibid.*, p. 149-171). Elle y ajoute la prière prenant les saints comme patrons notamment contre la mort soudaine, les prières pendant la messe, les légendes et espérances (*Ibid.*, p. 175-207).

<sup>749</sup> Leroquais, Victor, *Les Livres d'heures manuscrits de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1927, t. 1, p. XXIX.

<sup>750</sup> Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, op. cit.*, t. 9, p. 10, 1932, p. 185.

<sup>751</sup> Sainte-Marie (ou Jésus), Jacques de, *Litanies des saints Anges, op. cit.*, p. 18-50.



## 2. Qui ?

Le premier rôle est celui du clergé, et notamment des moines. Les rapports sont étroits entre les anges, principalement saint Michel, et les ordres monastiques, notamment mendiants, à l'exemple de la grande vénération de François d'Assise pour les anges et particulièrement du psychopompe saint Michel<sup>752</sup>. Dans son ensemble, le rôle du clergé est immense et évident, ne serait-ce que par l'écriture et la diffusion des sources textuelles bibliques, théologiques, normatives, etc. Comme pour affirmer cette fonction, la présence du clerc est attestée, certes de manière relativement limitée, sur des enseignes de pèlerinage du Mont Saint-Michel<sup>753</sup>. Cela signifie-t-il qu'il s'inscrit comme le seul promoteur du culte ? Les choix de patronage d'églises, par leur dédicace, ne sont pas l'apanage des clercs. Mais au minimum il est responsable d'un culte imposé « d'en haut », dans son origine comme sa pratique journalière.

Quittant cet aspect vertical et descendant, la question peut-elle être individualisée, de celle d'un culte « privé » et laïc ? Si André Vauchez admet qu'il y a peu de témoignages sur la spiritualité des laïcs<sup>754</sup>, certaines manifestations populaires du culte d'un saint sont toutefois visibles, comme le patronage individuel par le choix du prénom Michel<sup>755</sup>. A Paris, entre 1 et 3 % des testaments le mentionnent<sup>756</sup>. A Lyon, 1,5%, loin derrière Jean et ses

---

<sup>752</sup> Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 124. Il passait le carême en jeûnant et priant saint Michel ; ses prières s'accroissaient alors qu'arrivait la fête de l'archange. Dans la même idée, on peut ajouter l'apparition de l'archange à saint François de Paule, lui présentant la « devise » de l'ordre, ce cartouche entouré de rayons, avec le mot *Charitas* en or sur azur (Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire*. *Op. cit.*, p. 440). Pour les comparaisons qu'ils font entre leur ordre et la hiérarchie angélique, cf. *supra*, ch. 1.

<sup>753</sup> Cela concerne 25 cas sur les 127 broches montoises (utilisées comme enseignes de pèlerinage) étudiées par Esther Dehoux, ce qui serait selon elle « un indice des réticences, voire des résistances, aux "données dogmatiques et sacramentelles" que les hommes d'Eglise souhaitent, comme Guillaume de Digulleville, inculquer aux fidèles » (Dehoux, Esther, « Sous la protection de l'Archange ? L'iconographie de saint Michel sur les enseignes de pèlerinage (XIIIe-XVIe siècle) », Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6e Rencontres*, *op. cit.*, p. 79).

<sup>754</sup> Vauchez, André, « Saint Michel dans la spiritualité des laïcs au Moyen Âge », *art. cit.*, p. 347.

<sup>755</sup> Le prénom Michel peut varier selon les époques et les localités : Michel, Michael, Micaud, Michau, Michaud, Michault, Macheau, Michelet, Michelin, Michiel, Mechon, Miel, Mihiel, Mikael, Miquel, Miquelon, Miqueu, Mychiel (Réau, Louis, *Iconographie de l'art chrétien*, *op. cit.*, t. 3, p. 1402).

<sup>756</sup> Chauvin du Treuil, Catherine, *Les attitudes devant la mort*, *op. cit.*, tabl. p. 12bis ; Courty-Loritz, Francine, *Les attitudes devant la mort*, *op. cit.*, p. 22, 31 ; Rossignol, Martine, *Les attitudes devant la mort au XVIe siècle*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire, 1976, p. 68 ; Lafosse, Nicole, *Les attitudes devant la mort*, *op. cit.*, p. 197-208 ; Rot, Gilbert de, *Mourir à Paris*, *op. cit.*, p. 151-152 ; Cessole, Bruno de, *Les attitudes devant la mort à Paris*, *op. cit.*, graph. XIII-XIIIbis, p. 172.

dérivés (24,7%), Pierre et ses dérivés (14,1%), Etienne (8,7%) ou Guillaume (7,3%)<sup>757</sup>. Il semble qu'il soit plus fréquent et prisé dans la région proche du Mont Saint-Michel : de manière exceptionnelle, il dépasse les 4% dans le nord de l'Ille-et-Vilaine de la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle et compte parmi les dix prénoms les plus donnés<sup>758</sup>. Ce choix de prénom résulterait-il d'une histoire familiale demandant une protection assurée, comme le passé marrane des ancêtres de Michel de Nostredame ou de Michel de Montaigne pourraient le laisser imaginer<sup>759</sup> ? Plus généralement, induit-il une dévotion particulière ? Notre corpus livre 12 occurrences sur 87 de commanditaires d'images de l'archange dans les monuments dont le prénom est « Michel » (tabl. 3). Quelques exemples, exceptionnels, nous la font voir à l'œuvre. Le vieux chantre et chanoine de Notre-Dame de Paris Michel de Colonia se fait enterrer le 15 avril 1529 dans la chapelle Saint-Michel qu'il avait fondée à cet effet dans la cathédrale<sup>760</sup>. Au XVII<sup>e</sup> siècle à Caen, l'abbé et recteur de l'université de Caen Michel de Saint-Martin (1614-1687), fait placer au carrefour des Cordelière les images de ses patrons saint Michel et saint Martin<sup>761</sup>. Mais en dehors de ces cas extrêmes, dans la vie quotidienne de chaque fidèle, les prières et suffrages des livres d'heures supposent une prière régulière<sup>762</sup>, pouvant être renouvelée à l'occasion par un pèlerinage ou, plus fréquemment peut-être, une procession publique comme celle fondée un mois avant sa mort par le même Michel de Colonia à l'église Saint-Victor le jour de la fête de l'archange, « en laquelle seroit dict en sortant de l'église au cloistre le responds : *Te sanctum Dominum*, qui ce achevoit en la nef, avec le verset : *Stetit angelus* et l'oraison du jour. Après, seroit dicte l'anthienne : *Inviolata*, et le verset : *Post partum* et l'oraison : *Concede*, en ladicte nef, et, en rentrant dans l'église, le pseaulme : *De profundis*, avec les prières et les oraisons : *Deus qui inter apostolicos sacerdotes famulum tuum*, et : *Fidelium* »<sup>763</sup>. Ce choix individuel de dévotion, portant

<sup>757</sup> Lorcin, Marie-Thérèse, *Vivre et mourir en Lyonnais à la fin du Moyen âge*, Paris, CNRS, 1981, p. 161.

<sup>758</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne, *art. cit.* », p. 295, tableau. Dans un schéma concentrique relevant du « dégradé structurel », Georges Provost a divisé le reste de la Bretagne entre une zone « intermédiaire » (Rennes, sud de l'Ille-et-Vilaine) où le prénom Michel est donné entre 2,3 et 3,1% et une zone plus extérieure, la Basse-Bretagne (Tréguier), où il n'est donné que dans 1,6% des cas.

<sup>759</sup> On pourrait également questionner le choix de Charles II de Chaumont d'Amboise d'appeler du nom de l'archange protecteur du roi de France son fils illégitime, Michel d'Amboise, né à Naples vers 1505-1506.

<sup>760</sup> « Livre de raison de M<sup>e</sup> Nicolas Versoris avocat au Parlement de Paris (1519-1530) », éd. G. Fagniez, *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France. Ed. cit.*, t. 12, 1885, p. 213.

<sup>761</sup> Tallemant des Réaux, Gédéon, *Les Historiettes*, éd. Monmerque, De Châteaugiron, Taschereau, Paris, Alphonse Levavasseur, t. 5, 1834, p. 331, n. 1.

<sup>762</sup> Pour une typologie de la prière : Bériou, Nicole et al. (dir.), *Prier au Moyen Age. Pratiques et expériences (Ve-XVe siècles)*, Turnhout, Brepols, 1991, p. 297-316.

<sup>763</sup> « Chronique parisienne de Pierre Driart, chambrier de Saint-Victor (1522-1535) », éd. F. Bournon, *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France. Ed. cit.*, t. 22, 1895, p. 137-138.

conséquence sur le reste de la communauté, se voit également dans la commande d'œuvres : près des trois quarts des commanditaires connus dans le corpus des monuments sont des laïcs (tabl. 2-3). La question se pose différemment pour les livres d'heures, dont on n'a que peu de références précises. Dans ce cas, le choix des textes et des images, donc des prières et de leur éventuelle illustration, revient-il au commanditaire uniquement<sup>764</sup> ? Certains artistes ayant réalisé un grand nombre de livres d'heures – on pense aux ateliers parisiens prolifiques à la fin du XV<sup>e</sup> et au début du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>765</sup> – ont-ils des habitudes qui outrepassent les demandes qu'auraient les acheteurs ? Rappelons que tous n'étaient pas commandés, un certain nombre était préparés pour être vendus à l'étal<sup>766</sup>.

Les enfants sont-ils une cible privilégiée du culte de l'archange, si l'on suit le lieu commun qui voudrait que saint Michel leur soit particulièrement préposé ? Les pèlerinages d'enfants et de pastoureaux au Mont Saint-Michel au XV<sup>e</sup> siècle tendraient à confirmer ce *topos*, tout comme l'aspect initiatique du voyage de ces jeunes venant de Bretagne, du Berry ou de Lorraine<sup>767</sup>. Rappelons la formule de dom Jean Huynes qui affirmait que saint Michel se plaisait, comme le Christ, à ce « que les petits enfans qui ignorent encor les malices du monde s'approchent de luy<sup>768</sup> ». Les liens qui le rattachent à la mort comme à la naissance, aux funérailles comme au baptême, lui donnent le rôle, pour cette enfance incarnant le renouveau, de guide dans une perspective sotériologique. Il n'est pas anodin, dès lors, que la bannière qu'arborent les bandes de petits miquelots allemands du milieu du XV<sup>e</sup> siècle ait choisi l'archange pesant les âmes<sup>769</sup>. Ces petits miquelots avaient certainement une profonde conscience de la protection de saint Michel, jusqu'à vivre leur foi en parfaite symbiose avec lui<sup>770</sup>. Le lieu commun de ce patronage archangélique se retrouve même chez Jean Calvin, dans son *Institution* pourtant prompt à éliminer tout ce que la scolastique a

---

<sup>764</sup> On pense aux ouvrages luxueux, tel le ms. lat. 9474 de la BNF, avec les suffrages de sainte Anne, sainte Ursule, et sainte Hélène, les patronnes d'Anne de Bretagne (Leroquais, Victor (abbé), *Les Livres d'Heures manuscrits*, op. cit., t. 1, p. XXII).

<sup>765</sup> Parmi tant d'autres, voir l'exemple du Maître de Jacques de Besançon (Avril, François et Reynaud, Nicole, *Les manuscrits à peintures en France*, op. cit., p. 256-262).

<sup>766</sup> Delaunay, Isabelle, « Livres d'Heures de commande et d'étal : quelques exemples choisis dans la librairie parisienne, 1480-1500 », dans Joubert, Fabienne (dir.), *L'Artiste et le commanditaire aux derniers siècles du Moyen Âge (XIIIe-XVIe s.)*, Paris, PUPS, 2001, p. 249-270.

<sup>767</sup> Pour les pèlerins lorrains, Dominique Julia a utilisé les archives d'Epinal qui notent le passage régulier d'« enfants » allant « au grand St Michel » : 24 en 1618, 30 en 1623 (Julia, Dominique, *Le Voyage aux saints. Les pèlerinages dans l'Occident moderne XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, EHESS, Gallimard, Seuil, 2016, p. 279).

<sup>768</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 127.

<sup>769</sup> Julia, Dominique, *Le Voyage aux saints*, op. cit., p. 266.

<sup>770</sup> Cette symbiose pouvant aller jusqu'à l'irréparable, le massacre au nom de Dieu et de l'archange, à partir de 1559-1560 mais surtout en 1572 (Crouzet, Denis, *Les Enfants bourreaux au temps des guerres de Religion*, Paris, Albin Michel, 2020, p. 132).

ajouté aux textes bibliques : « Michel Archange, lequel est député pour garder les enfans de Dieu<sup>771</sup> ». Il semble encore largement partagé au XVII<sup>e</sup> siècle : lorsque le jésuite Julien Maunoir fait jouer une Passion le 29 septembre 1645, c'est « par une troupe d'enfants placée sous le commandement de l'archange Michel. [...] Il semblait que le chef de la milice céleste lui-même protégéât de l'averse cette armée qui incarnait l'innocence et la pureté de l'archange et de ses compagnons<sup>772</sup> ».

A la lecture des historiens de la religiosité médiévale vient une dernière interrogation, celle du genre : les femmes ont-elles une autre pratique religieuse ? La question est légitime, car en tant qu'ange, Michel est théoriquement asexué. David Keck a tenté d'y répondre pour le Moyen Âge central, prenant l'exemple de l'*Ancrene Wisse* (ou *Ancrene Riwle*), règle monastique anglaise pour femmes (fin XII<sup>e</sup> -début XIII<sup>e</sup> siècle), qui semble privilégier la dévotion à Gabriel, par son lien avec Marie. Son enquête ne va pas plus loin et il reconnaît que les deux sexes se retrouvent plutôt indifféremment dans les sources<sup>773</sup>. L'apparence de plus en plus masculine de saint Michel dans les représentations influe-t-elle sur le culte ou celui-ci est-il le reflet de cette évolution dans son image ? On pourrait le croire dans le Paris du XVI<sup>e</sup> siècle, où les très nombreux dons faits à des confréries liées à la Vierge concernent 10 personnes dont 6 femmes alors que les dons faits à celles de Saint-Michel mentionnent 5 hommes sur 7 références<sup>774</sup>. Toutefois, malgré le prisme évident d'une commande prioritairement masculine en ces débuts de l'époque moderne, force est de constater qu'un certain nombre de femmes, avec ou sans leur mari, commandent elles aussi des images de saint Michel – qui, par ailleurs, n'ont aucune différence avec celles commandées par des hommes (tabl. 2-3).

*In fine*, ces questionnements rendent compte d'un sujet plus général et social : la dévotion à l'archange est-elle prisée d'une catégorie plus qu'une autre ? Les sources montrent certainement une proportion exagérée d'exemples religieux et aristocrates. Aux cas de livres d'heures ou de livres de prières commandés par des aristocrates ou des membres de l'élite du royaume<sup>775</sup>, répond pourtant le marché grandissant des livres d'heures

---

<sup>771</sup> Calvin, Jean, *Institution de la religion chrestienne. Livre second* [1560], Paris, J. Vrin, 1957, p. 214.

<sup>772</sup> Cité par Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne, *art. cit.* », p. 303.

<sup>773</sup> Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 187. Voir également Bériou, Nicole et al. (dir.), *Prier au Moyen Âge. Op. cit.*, p. 240-245.

<sup>774</sup> Massucco, Michelle, *Attitudes devant la mort, op. cit.*, p. 122.

<sup>775</sup> En témoigne par exemple le recueil de prières de Geoffroy de La Croix, trésorier des guerres sous Charles VIII et

standardisés parisiens de la deuxième moitié du XV<sup>e</sup> siècle puis les imprimés. A quel point les connaissances sur les anges étaient-elles partagées ? A l'opposé d'une distinction arbitraire entre un culte savant et un culte populaire, peut-on reprendre l'idée d'une « mentalité commune<sup>776</sup> », qui serait largement partagée au point de nommer « ange » des humains et d'accoler le qualificatif « angélique » à certaines actions perçues comme bénéfiques, voire extraordinaires ? La « religion paysanne » du meunier Menocchio, qui transforme les éléments doctrinaux en plaçant Lucifer, Michel, Gabriel et Raphaël en anges majeurs de la Création, va aussi à l'encontre d'une telle dissociation arbitraire<sup>777</sup>. Au sein d'une culture partagée, qu'Alphonse Dupront qualifiait d'« agro-monastique » en décrivant une sorte de fusion d'éléments anciens et ruraux, avec une culture chrétienne principalement monastique<sup>778</sup>, les éléments constitutifs de la figure de saint Michel deviennent donc des lieux communs, des « énoncés collectifs<sup>779</sup> ». Mais que disent-ils du degré de connaissance d'une société ? Les anecdotes tirées des vies de religieux témoignent d'une connaissance pointue, comme celle du prêtre qui assiste la mystique Marguerite d'Arbouze dans ses derniers instants en 1626 et qui, pour la distraire et tester sa mémoire, s'amuse à lui faire croire que l'ange ayant annoncé à la Vierge qu'elle mourrait était Michel, au lieu de Gabriel<sup>780</sup>. Cette « culture élitiste<sup>781</sup> », héritée d'une profonde culture ecclésiastique renforcée à la fin du Moyen Âge par le développement des ordres mendiants puis les désirs de réforme et enfin par la volonté d'écarter, voire d'ostraciser la religion populaire et ses débordements<sup>782</sup>, est probablement moins précise dans le commun, mais son vécu religieux n'est autre qu'un « vécu collectif<sup>783</sup> », et c'est tout l'objet du chapitre qui

---

Louis XII, mêlant suffrages et prières (ms. NAL 3252, BNF, v. 1495, f. 181-237v).

<sup>776</sup> Cette idée est développée par Thomas, Keith, *Religion and the decline of Magic*, New York, 1971.

<sup>777</sup> Ginzburg, Carlo, *Le Fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVI<sup>e</sup> siècle* [1976], Paris, Flammarion, 2019, p. 38.

<sup>778</sup> Dupront, Alphonse, *Du sacré*, op. cit., p. 427.

<sup>779</sup> Alain Boureau, contre les suiveurs de Kantorowicz, récuse de façon polémique l'idée qu'il y aurait deux étages de mentalités : « un étage savant, habité par des gens qui pensent, les philosophes ou les théologiens, et un étage commun peuplé de mentalités, c'est-à-dire de croyances, de représentations ». Il préfère « décrire un type de représentation vraiment commun, partagé par toute une société, à tous ses niveaux, à distinguer soigneusement aussi bien de la masse des lieux communs que des élaborations mentales. Il s'agirait de contenus mentaux vraiment partagés ». Cette sorte de dénominateur commun, c'est ce qu'il appelle les « énoncés collectifs » (propos recueillis par Martine Robert, « Entretien avec Alain Boureau », *Le Philosophoire* 2003/1 (n° 19), p. 60 (consultable en ligne : <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2003-1-page-39.htm>).

<sup>780</sup> Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, op. cit., t. 2, 1916, p. 527.

<sup>781</sup> L'expression est de Jacques Verger, qui nuance ensuite en affirmant qu'il y a toutefois un domaine « commun à tous » : la foi (*Les Gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1997, p. 43-46).

<sup>782</sup> Pour décrire ce phénomène, Dominique Julia a créé le concept d'« iconoclasme tridentin » (*Réforme catholique, religion des prêtres et "foi des simples"*. *Etudes d'anthropologie religieuse (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Droz, 2014). Mais cette indéniable volonté de séparation, qui se retrouve principalement dans les discours, est un travail long et séculaire, sans garantie de succès.

<sup>783</sup> Cornette, Joël, *Affirmation de l'État absolu (1492-1652)*, 9<sup>e</sup> éd., Paris, Hachette, 2016 [1<sup>re</sup> éd. 1992], p. 32. Il rejoint

se termine, intègre le doctrinal et s'en imprègne, partage des langages, des valeurs, des pratiques et une vision du monde. Le pèlerinage, les manifestations de piété populaire allant parfois jusqu'à la superstition – et donc confinent à la *dulia*, l'adoration due uniquement à Dieu – disent presque toutes ce qu'impose la doctrine : saint Michel archange lié à la mort aide les âmes pécheresses contre le mal et assurera leur protection lors du dernier passage.

## **Conclusion – Chapitre 2**

Si, primitivement, la défiance de l'Église vis-à-vis du culte des anges et de leur adoration, considéré comme un reliquat païen, a pu freiner la dévotion envers saint Michel, l'omniprésence bienveillante et rassurante des saints développée tout au long du Moyen Âge a bénéficié à l'archange. D'autant plus que la différenciation faite par les théologiens entre la vénération pour les saints et l'adoration pour Dieu seul laisse un espace flou pour le culte des anges qui ne sont ni les uns ni l'autre et peuvent être considérés comme intermédiaires. A travers Michel, c'est en réalité Dieu qui est visé. Plus que pour tout autre saint, Michel semble être le lien le plus direct, d'où son placement derrière la Vierge, pour atteindre le divin.

Une nuance peut être apportée. Les documents sur lesquels s'appuie ce chapitre sont presque tous produits par le clergé. Certes, ils rendent compte d'une réalité partagée par tout ou partie de la société, mais ils donnent nécessairement une vision encore cléricale, du moins verticale. Certes, les pèlerinages font surgir des actes de dévotion populaire – mais de plus en plus contrôlés, ou regardés négativement par les élites –, certes ont pu être esquissés dans ce chapitre quelques sujets de dévotion, parfois à la limite de la superstition. Mais le plus souvent, ils viennent à nous grâce au clergé et aux élites qui en conservent le souvenir alors que, comme le rappelle Alain Croix, « le recours à la littérature écrite ne peut esquiver le classique problème de son audience<sup>784</sup> ».

Dès lors, quel est le saint Michel du fidèle ? Les sources de ce chapitre semblent

---

l'analyse de Jean Fournée pour qui la séparation entre culte populaire et culte « clérical » est ténue, voire inexistante (*Le Culte populaire des saints en Normandie. Etude générale*, Société parisienne d'Histoire et d'Archéologie normande, Paris, 1973, p. 5-7).

<sup>784</sup> Croix, Alain, *La Bretagne aux 16e et 17e siècles. Op. cit.*, t. 2, p. 870.



l'approcher, mais il convient de rappeler que ce qui vient d'être étudié est très souvent ponctuel, éphémère : le rite, le pèlerinage, même la prière. Pour perpétuer ces moments essentiels mais furtifs, un autre mode d'expression religieux peut être utilisé : l'image, dont Jérôme Baschet va jusqu'à dire qu'« elle serait donc la visibilité de l'invisibilité du rite » voire le « substitut de la liturgie » et que « le décor contribue à produire le lieu sacré<sup>785</sup> ».

---

<sup>785</sup> Baschet, Jérôme, *L'iconographie médiévale*, Paris, Gallimard, 2008, p. 100.



### Chapitre 3. L'image de saint Michel

« Où le Huguenot est le maistre, il ruine toutes les images (ancien retenail du commun peuple en la pieté).<sup>786</sup> »

Cette citation d'Etienne Pasquier, horrifié par les destructions de 1562, introduit parfaitement ce chapitre qui se consacre très largement à l'étude des images et, en particulier, de celles de saint Michel. Il convient de rappeler le contexte visuel des fidèles de la fin du Moyen Âge qui vivaient, alors, dans un monde plein d'images. Il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir les allées des musées, les églises des villes et des campagnes, les pages des catalogues ou des beaux livres d'histoire de l'art : le badaud ou le lecteur trouvera les restes d'une foisonnante production d'images aux supports, formes, tailles, qualités extrêmement variables. Certaines régions conservent encore les traces de cette activité qui a connu un formidable essor aux lendemains de la guerre de Cent Ans : la Champagne, la Normandie et la Bretagne, régions artistiquement florissantes, sont ainsi les principaux foyers de création des images de saint Michel<sup>787</sup>.

Revenons à la citation de Pasquier qui nous indique que les images invitent, « retiennent » les ouailles à la « piété », à une ferveur religieuse vue comme traditionnelle et nécessaire. Ainsi, en tant qu'outils essentiels à la piété, les images produiraient un discours, qui ne serait pas simplement l'illustration d'un texte ou d'une idée mais qui serait propre à ce médium<sup>788</sup>.

---

<sup>786</sup> Lettre à Monsieur de Fonsomme, Pasquier, Etienne, *Lettres historiques pour les années 1556-1594*, publ. et annotées par D. Thickett, Genève, Librairie Droz, Paris, Librairie Minard, 1966, livre IV, lettre XVII, p. 112.

<sup>787</sup> Cf. vol. 2, annexes, carte, I, A. Les études régionales montrent l'inflation à la fin du Moyen Âge et la floraison, notamment, des peintures murales après la guerre de Cent Ans, dans une période allant de la deuxième moitié du XV<sup>e</sup> siècle au début du XVI<sup>e</sup> siècle. Voir : Czerniak, Virginie, « Un exemple d'enquête régionale : les peintures murales de la fin du Moyen Âge dans le Quercy », dans Centre International d'Art Mural, *La peinture murale de la fin du Moyen Âge. Enquêtes régionales. Actes du 9<sup>ème</sup> Séminaire international d'art mural, 10-12 mars 1999, Saint-Savin*, Cahier n° 5, Saint-Savin-sur-Gartempe, Éd. du Centre International d'Art Mural, 2000, p. 50. C'est confirmé par Sylvie Decottignies qui note l'« explosion créative » dans le Quercy et les Pyrénées centrales (« Statistique de la peinture monumentale en Midi-Pyrénées », *In Situ* [En ligne], n° 6, 2005). Pour la Normandie, la moitié du corpus de Vincent Juhel est du XV<sup>e</sup> et du XVI<sup>e</sup> siècle (Juhel, Vincent, « La peinture murale du XIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle en Normandie », *Ibid.*, p. 79).

<sup>788</sup> Pour autant, nous n'allons pas jusqu'à penser comme Jean Wirth que « les artistes avaient mieux à faire que d'illustrer les croyances de leur époque » (Wirth, Jean, « Introduction », Rodari, Florian et Wirth, Jean, *Diabls et diableries. La représentation du diable dans la gravure des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*, Genève, Musée d'art et d'histoire, 1977, p. 10). Mais que faisaient-ils d'autre ? Certes, il prend l'exemple d'une gravure de 1510 d'Hans Baldung Grien, représentant des sorcières

Il est vrai que placer l'analyse iconographique après l'étude des écrits fondateurs, étudiés dans le premier chapitre, peut laisser penser que le texte précède l'image et que l'image suivrait fidèlement – servilement ? – le texte. Dans les faits, rien n'est vraiment sûr et la complexité des influences réciproques est de mise. C'est en ce sens que ce chapitre – et les suivants – entend faire dialoguer textes et images, sans hiérarchie préconçue et ainsi rechercher, selon les mots d'Alphonse Dupront, la diversité dans « la mise en place, les finalités du choix de l'image, le légendaire, l'enseigné et l'appris ou le mémorisé, et surtout l'intensité culturelle ou dévotieuse<sup>789</sup> ». Il faut savoir parfois dépasser l'histoire de l'art : l'image a une vie après sa commande et sa création. Le danger est en effet de s'enfermer dans une unique analyse artistique, dans la recherche du programme – parfois essentiel – ou dans la pure comparaison stylistique. Loin de s'arrêter à la création de l'objet et l'étude de son contexte, il nous semble nécessaire de prendre l'image pour ce qu'elle était pour les fidèles, à savoir un visuel offert à leur regard, qu'il soit intense, quand il est empreint de dévotion, ou oublieux, lorsque l'image se fond dans le décor, d'autant que ce regard est très souvent prolongé sur des décennies voire des siècles.

Cela nous amène à la question de l'interprétation des sources iconographiques, donc de leur fonction, légitimité, utilité<sup>790</sup>. Elles ont l'avantage, par rapport aux textes, d'être un support permettant d'aller au-delà de la simple question de l'auteur de la source et de son message initial, puisque la réception de l'image prend au moins autant d'importance que sa création. En ce sens, elles agissent comme révélateur autant des permanences que des changements spirituels. C'est pourquoi il ne faut aucunement se limiter à la classique recherche des sources – en général textuelles – des images, à l'établissement du « sujet » iconographique ou iconologique. Cette perspective ne fait que ramener à une histoire schématisée dans laquelle les différences ne sont, selon Georges Didi-Huberman, que des « *attributs*, c'est-à-dire [des] prédicats variables ». L'historien postule au contraire que le « sujet » iconographique n'est pas immuable, une « référence » à laquelle on puiserait sans

---

mais qui n'illustre aucun traité contre la sorcellerie et ne figure pas le pacte avec Satan, qui est le « principal mobile des chasseurs de sorcières », préférant mettre l'accent sur l'aspect érotique, ténébreux et magique de la scène (bois gravé, BNF, repr. *Ibid.*, cat. N° 186, ill. 65). Mais ces motifs sont-ils totalement inventés par l'auteur ? Ne sont-ce pas là des éléments de croyance en la tentation diabolique – le sabbat nocturne, la femme, l'érotisme, la fabrique magique de filtres, sont autant de signes déjà indiqués dans les traités – qui surgissent dans son œuvre ? En d'autres termes, si nous ne connaissons pas le public de cette gravure, cette œuvre ainsi que d'autres analogues a dû rencontrer un public, nourri d'une croyance et un imaginaire déjà prêts à accueillir de type d'image.

<sup>789</sup> Dupront, Alphonse, *Du sacré*, op. cit., p. 109.

<sup>790</sup> Sur cette question, presque aussi ancienne que l'image et renouvelée à chaque période, voir : Boulnois, Olivier, *Au-delà de l'image. Une archéologie du visuel au Moyen Âge (Ve-XVIIe siècle)*, Paris, Seuil, 2008.

cesse, mais « une suite incessante de *transformations*, d'inversions, de déplacements<sup>791</sup> ». Ce sont ces transformations que ce chapitre entend étudier, sans les opposer aux données tirées de l'étude sérielle : au contraire, on entend qu'elles se répondent, comme étant complémentaires. En couplant les apports de l'iconographie – et ses recherches sur les sources scripturaires – aux questionnements sur l'emplacement de l'image ainsi qu'à l'étude de la création artistique – notamment la question de la commande –, il est possible d'approcher le sens que donnaient les contemporains à la représentation de saint Michel, conformément à leurs croyances. En ce sens, pour retrouver le « rôle actif des images<sup>792</sup> », nous pouvons nous tourner vers les « systèmes de transformations » élaborés par l'anthropologie structurale. Cette notion regarde l'articulation entre le niveau structurel et le niveau sémantique, qui « ne détruit pas la spécificité et la singularité des objets qu'elle étudie, parce qu'elle les considère, à chaque fois, non comme les prédicats d'un "sujet", mais comme des formes nouvelles, des "sujets" à part entière ». Suivant cette méthode, notre recherche accepte de choisir des « moments considérés comme particulièrement féconds, car éminemment *paradigmatisables*<sup>793</sup> » et qui sont autant de « lieux » où l'iconographie « travaille exemplairement<sup>794</sup> ».

Le résultat est un chapitre qui se veut à hauteur du fidèle, en répondant à une question d'apparence simple : comment ce dernier se figure-t-il la présence angélique ? La question est d'autant plus importante que l'image a ici pour but de représenter quelque chose d'immatériel, donc de le rendre appréhendable. Grâce aux éléments iconographiques conservés, on peut tenter d'approcher une expérience sensorielle, celle du fidèle devant les œuvres. Que voyait-il ? Qu'entendait-il ? Que retenait-il ? En d'autres termes, quel était son œil, « c'est-à-dire les dispositions individuelles, mais socialement formées<sup>795</sup> », qui déterminaient sa façon de regarder, comprendre et interpréter les images de saint Michel ?

---

<sup>791</sup> Didi-Huberman, Georges, *Saint Georges et le dragon. Versions d'une légende*, Paris, Adam Biro, 1994, p. 22.

<sup>792</sup> L'expression est de Baschet, Jérôme, *L'Iconographie médiévale. Op. cit.*, p. 98.

<sup>793</sup> Didi-Huberman, Georges, *Saint Georges et le dragon. Op. cit.*, p. 23.

<sup>794</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>795</sup> Christin, Olivier, *Les Yeux pour le croire. Les Dix commandements en images (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Seuil, 2003, p. 8.

## I. Le cadre : les modalités de la représentation de saint Michel

« Tout ce qui paraît vide est rempli des anges de Dieu »

(saint Hilaire de Poitiers, IV<sup>e</sup> siècle<sup>796</sup>)

Questionner le cadre dans lequel évolue l'image de saint Michel peut paraître paradoxal car, dans le christianisme médiéval, il est communément admis que l'ange est partout. Cette idée d'une présence continue parcourt les textes des scolastiques, les traités théologiques, les écrits spirituels, les pratiques des fidèles, ces derniers vivant constamment, pour reprendre les mots du Psaume 137.1, « *in conspectu angelorum* » ou, pour l'écrire comme Philippe Faure, « sous le regard des anges<sup>797</sup> ». Les prières demandant aide et assistance des anges répondent aux écrits des théologiens qui la décrivent, comme les cinquante-neuf chapitres du troisième traité de François Ximenes portant sur les dix services « qu'ils nous font ». Ainsi, ils « nous gardent en moult grans diligences », mais aussi « nous consolent toujours et confortent<sup>798</sup> ». Leur représentation dans les édifices religieux, connue et déjà débattue dès l'Antiquité<sup>799</sup>, puis dans les livres liturgiques ou de prières, confortée par leurs multiples apparitions dans le théâtre religieux, n'est en réalité que le reflet de cette croyance en une présence angélique permanente et rassurante<sup>800</sup>. Peindre l'ange revient à expliquer leur sens, leur rôle et leurs actions<sup>801</sup>. Dès lors, peindre l'archange Michel consiste à dire

---

<sup>796</sup> *Commentaire sur les Psaumes 118*, PL, IX, 506D-507B.

<sup>797</sup> Faure, Philippe, *Les Anges*. *Op. cit.*, p. 47.

<sup>798</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*. *Op. cit.*, chap. 1, 3.

<sup>799</sup> L'époque paléochrétienne voit l'apparition des premières représentations d'anges, simples, humanisées – mais portant des ailes –, illustrant les réflexions des Pères de l'Église sur la position intermédiaire des anges, entre la divinité et l'humanité (Bisconti, Fabrizio, « L'iconografia dell'angelo nell'arte paleocristiana », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, *op. cit.*, p. 11-22). La légitimité de leur représentation était questionnée. Le Pseudo-Denys avait tenté une classification des possibilités : anthropomorphismes, zoomorphismes, éléments ou phénomènes naturels, objets fabriqués (Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste*. *Éd. cit.*, p. LXXXVIII-LXXXIX). La 7<sup>e</sup> session de Nicée II (787) encourage à les représenter et les vénérer (non les adorer de latrerie, qui ne revient qu'à Dieu), au même titre que pour les images du Christ, de la Vierge ou des saints. Dès lors, on peut le représenter de manière humaine puisque saint Thomas affirme que l'ange peut prendre et agir dans un corps étranger, qu'il meut de la façon dont ce dernier se meut et se représente (*Somme théologique*, Ia, quest. 51, art. 2, p. 47).

<sup>800</sup> D'où le nombre et l'ampleur des représentations qui, plus que d'usage décoratif, témoignent d'une profonde dévotion (Gordon, Bruce, « The Renaissance angel », Marshall, Peter et Walsham, Alexandra (dir.), *Angels in the early modern world*. *Op. cit.*, p. 42).

<sup>801</sup> En 1581, Pierre de La Coste explique que les représenter est montrer leur signification : « telles efformations et peintures se font pour monstrer et signifier quelques operations angeliques. Comme les aisles signifient en iceux la prompte volonté, qu'ils ont d'effectuer le commandement de Dieu » (La Coste, Pierre de, *De la creation, ordre et excellence des anges*, *op. cit.*, f. 23).



qu'« il nous regarde », où que nous soyons puisqu'il est partout. Toutefois, il est des endroits privilégiés qu'il honore de sa présence : son image est alors là pour nous l'indiquer, nous le rappeler. Elle n'en est que plus intéressante : c'est par elle que nous pouvons atteindre le saint Michel du fidèle de la première modernité, que nous pouvons nous demander *qui* regarde ce fidèle et *qui* se montre à lui.

Il s'agit ici de montrer les déterminants de l'image qui en fondent le sens ou, à tout le moins, le complètent : cadre, support, localisation, disposition dans l'édifice et au sein d'ensembles iconographiques plus vastes dont elle peut entretenir des rapports. Il s'agit également de questionner le rôle des acteurs dans ce cadre.

### **A. L'emplacement de l'image de saint Michel**

Dans son commentaire sur la liturgie, Jean Belet († 1182/1185) définissait trois catégories de lieux de cultes chrétiens, non dissociables et donc complémentaires :

- « sacré » : soit consacré par un évêque lors d'un rite de dédicace. Une église, un oratoire, une basilique, une chapelle privée. Une définition par le clergé donc ;
- « saint » : lieu situé à proximité d'un monastère (cloître, maison canoniale). Une vision extensive, d'un espace bénéficiant de l'aura d'un bâtiment consacré ;
- « religieux » : lieu funéraire, le cimetière<sup>802</sup>.

Le lieu de représentation de saint Michel par excellence est l'espace « sacré » de l'église, paroissiale dans son écrasante majorité, malgré un biais de conservation évident puisque ce sont les monuments qui ont subi le moins de transformations, ventes, destructions dans l'histoire (tabl. 1a). C'est cette présence dans l'église qui a permis à Jérôme Baschet de proposer le concept d'« image-objet », puis d'« images-lieux<sup>803</sup> ». Les images seraient inextricablement liées à la matérialité de leur support ainsi qu'au cadre dans lequel elles évoluent, à savoir, en premier, l'édifice ecclésial qui joue un rôle social et géographique majeur en Occident<sup>804</sup>. Dans ce cadre, l'image devient « agissante », en tant qu'objet

---

<sup>802</sup> Belet, Jean, *Summa De Ecclesiasticis Officiis*, « Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis » (41A), Turnhout, 1976, p. 5-6, mentionné par Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge. Op. cit.*, p. 124.

<sup>803</sup> Baschet, Jérôme, *L'iconographie médiévale. Op. cit.*, p. 68.

<sup>804</sup> L'historien se doit alors de suivre les transformations que ce cadre architectural subit sur le temps long : divisions

manifestant la foi du commanditaire mais devant provoquer un effet sur le spectateur qui, s'il a préalablement un minimum de connaissance religieuse, reconnaîtra immédiatement l'image<sup>805</sup>. Cet effet est par ailleurs au moins aussi important que la volonté du commanditaire car, contrairement à lui, il lui survit et est réadapté, réactualisé sur des décennies, voire des siècles.

Puisque c'est cette matérialité qui rend présente et intelligible l'image d'un absent aux fidèles, autrement dit qui rend visible l'invisible, se pose la question, concrète, de l'emplacement de son image ? Est-elle bien visible ? Son importance la place-t-elle dans une position principale ou secondaire ? Se retrouve-t-elle dans des endroits « stratégiques » et symboliques ? Le choix du lieu d'exécution de son image va probablement conditionner sa lecture, sa fonction, sa réception et *in fine* son efficacité.

Le premier lieu auquel on est en droit de penser est l'autel<sup>806</sup>, dont le tableau qu'il supporte – le retable – est partie intégrante du rite religieux. Il devient même un artifice essentiel dans certaines régions flamandes ou catalanes dès le Moyen Âge, avant de connaître une véritable vogue à l'âge baroque. Dans le corpus, au moins trois saint Michel devaient être liés à des autels à son nom, aujourd'hui disparus, entre le XV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle (fig. 113)<sup>807</sup>. Il est en réalité difficile de connaître même le nombre d'autels présents dans une église<sup>808</sup>. Au XVI<sup>e</sup> siècle et particulièrement au XVII<sup>e</sup> siècle, à la faveur du développement des retables que Brigitte d'Hainaut-Zveny définit comme des « supports d'objectivation » d'une présence du sacré<sup>809</sup>, on voit l'archange s'insérer dans ces compositions plus denses<sup>810</sup>. Sa présence est la preuve d'une place centrale dans une église

---

internes, dynamique axiale, etc. (*Ibid.*, p. 69-78).

<sup>805</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 762.

<sup>806</sup> N'oublions pas qu'il peut être portatif. Toutefois, en raison d'une évidente mauvaise conservation de ce type d'objet, les sources nous manquent.

<sup>807</sup> Lubersac (Corrèze), Saint-Etienne, sculpture, fin XV<sup>e</sup> siècle ; Felletin (Creuse), Sainte-Valérie-du-Moutier, peinture murale, 2<sup>e</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. A Argentan, un peintre est stipendié en 1456 pour peindre l'archange ainsi que le contre-autel « de l'ostel Saint Michel tout en or et azur et fines couleurs » (Orne, AD, H 5230, cité par Grandin, Jean, « Quelques survivances du culte de saint Michel dans l'Orne, au cours des âges », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique*, *op. cit.*, t. 3, p. 320-321).

<sup>808</sup> Ils ne sont pas nombreux dans le Rouergue de la visite pastorale de 1524-1525 : une église a en général trois autels, mais une sur quatre n'en a qu'un ou deux, et seules quatre (sur 244) en ont plus de dix (Lemaître, Nicole, *Le Rouergue flamboyant*. *Op. cit.*, p. 322).

<sup>809</sup> D'Hainaut-Zveny, Brigitte, « Des saints, au singulier et au pluriel, dans des retables d'autel (XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles). Figures emblématiques de communautés humaines et spirituelles », dans Marin, Olivier, Vincent-Gassy, Cécile (éds.), *La Cour céleste*. *Op. cit.*, p. 141.

<sup>810</sup> Fontvannes (Aube), Saint-Alban, retable à nombreuses statues, XVI<sup>e</sup> siècle ; Grand-Brassac (Dordogne), Saint-Pierre-Saint-Paul, panneau d'un tabernacle sur autel, XVII<sup>e</sup> siècle ; La-Chapelle-Gonaguet (Dordogne), Saint-Michel, panneau d'un tabernacle sur autel, 2<sup>e</sup> moitié du XVII<sup>e</sup> ; La Haie d'Ectot (Manche), Notre-Dame, statue à gauche du

vécue comme « lieu rituel » et à la topographie liturgique délimitant les espaces de manière symbolique<sup>811</sup>. L'importance de l'archange peut se repérer, parfois, à la présence d'un autel à son nom, qui vient troubler un programme iconographique initial pourtant cohérent : ainsi dans l'église de Sainte-Foy à Conches-en-Ouche, un vitrail à son effigie se tient au-dessus de l'autel dont il est le patron pendant que l'ensemble des vitraux présente un cycle sur la Passion, l'histoire de sainte Foy, la Vierge et l'Eucharistie<sup>812</sup>.

Mais, avec la multiplication des images, saint Michel, à l'instar de nombreux autres saints, se retrouve disséminé à l'intérieur des édifices religieux. En théorie, l'intérieur d'une église offre aux fidèles la vision d'un ordre supérieur, céleste et cosmique grâce à un véritable ordonnancement symbolique des représentations, contrôlé par les clercs même lorsqu'il s'agit d'images isolées. Dans la pratique, il y a peu d'ensembles homogènes et la majorité des images résultent de campagnes successives étalées parfois sur plusieurs siècles, ce qui ne veut toutefois pas dire que les autorités ecclésiastiques ne regardent jamais la cohérence d'ensemble. En effet, il se trouve souvent une volonté d'ordonnancement symbolique, même si cette volonté est régulièrement contrecarrée – assèchement des finances, guerres, etc.

Malgré ces contraintes, si l'on regarde les emplacements des images de saint Michel connues avec précision, quelques constantes apparaissent, avec toutefois des variantes selon le mode de représentation (graph. 1-23)<sup>813</sup>. Dans cette répartition, l'archange se retrouve principalement dans l'espace du chœur, surtout lorsqu'il s'agit de verrières, notamment dans et autour de la baie axiale ou, tout simplement, sur le mur oriental. Il n'y a rien d'étonnant à cela : comme les autres saints, il accompagne et participe au divin office qui y est célébré. Plus encore, l'image de l'archange dans le chœur contribue à justifier la liturgie justement perçue comme un « monde exemplaire, à distance des activités de la vie des hommes<sup>814</sup> ».

---

maître-autel, XVIIe siècle. Dans le diocèse du Mans, saint Michel est au 16<sup>e</sup> rang des très nombreux saints représentés sur les retables (Ménard, Michèle, *Une Histoire des mentalités religieuses aux XVIIe et XVIIIe siècles. Mille retables de l'ancien diocèse du Mans*, Paris, Beauchesne, 1980, tabl. XXXI, p. 312).

<sup>811</sup> Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge. Op. cit.*, p 145-146.

<sup>812</sup> Conches-en-Ouche (Eure), Sainte-Foy, baie 8, vers 1540 (recomposée en 1858).

<sup>813</sup> Le choix s'est naturellement porté sur les peintures murales. Toutefois, il a paru utile d'y adjoindre les vitraux qui, certes, ont pu être déplacés dans leur histoire séculaire (ils ont été éliminés de l'analyse lorsque c'était le cas et, par prudence, lorsqu'il y avait un doute à ce sujet), mais ont l'avantage d'être placés à des endroits qui se répètent d'édifices en édifices, permettant leur mise en relation. Les sculptures ont été écartées, étant entendu qu'aujourd'hui « aucune statue étudiée n'est aujourd'hui à son emplacement d'origine » (Fusier, Jean, *Corpus de la statuaire médiévale et Renaissance de Champagne méridionale*, éd. Guéniot, Langres, 2006, t. 3, p. 17). La principale cause est la disparition des autels associés aux statues du Moyen Âge et du XVIe s. depuis la généralisation des autels en bois pourvus de tabernacles à partir du XVIIe s.

<sup>814</sup> Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge. Op. cit.*, p 15.

Saint Michel est également bien présent sur les côtés du chœur et de la nef – c’est dans la nef qu’il y a le plus de peintures murales de l’archange –, un peu moins dans le transept et dans les chapelles du chœur ou latérales. Lorsque l’église possède plusieurs étages vitrés, on le retrouve dans les baies hautes de la nef, parfois du chœur. Il est parfois en façade ouest ou au-dessus du portail occidental, avec deux vitraux et sept peintures murales, ainsi que trois statues, rappelant l’emplacement privilégié des Jugement dernier depuis l’époque romane (graph. 2, 13, 105 ; fig. 209-210)<sup>815</sup>. Par précaution, indiquons d’emblée que ces résultats sont tributaires de la forme des édifices religieux qui, pour beaucoup, sont de simples églises à nef unique, sans transept, avec un seul étage vitré. Cela étant, on ne peut qu’être frappé par la présence forte et enracinée de l’archange dans les vitraux du chœur, notamment les baies qui en épousent le rond-point, répondant probablement aux *Jugement dernier* qui prennent parfois cette place (fig. 71, 165, 206)<sup>816</sup>. Ceci est flagrant dans les régions du Centre, des Pays-de-Loire, des Hauts-de-France, mais d’autant plus en Bretagne où cela semble être la règle (graph. 5, 6, 8)<sup>817</sup>. A titre d’exemple, on peut citer les baies d’axe des églises de Francières et de Saint-Sauveur<sup>818</sup>. L’autre enseignement vient du nombre important de peintures murales représentant l’archange dans la nef, comparativement au reste de l’édifice et même au chœur : la différence est notable en Bourgogne et Franche-Comté mais surtout en Occitanie et en Poitou-Charentes (graph. 13, 16, 21, 23). Là encore, il faut prendre en compte le fait qu’une majorité d’édifices n’est souvent dotée que d’une nef et d’un chœur restreint. Force est de constater tout de même que l’archange est prioritairement peint face au fidèle, sur le mur nord de la nef – mur qu’il aperçoit en premier lorsqu’il entre par le portail, fréquemment ouvert au sud –, sur le mur sud, à l’ouest au-dessus du portail, à l’est sur l’arc triomphal ouvrant sur le chœur, ou sur la voûte. Le destinataire de ces peintures murales est clairement le paroissien. Est-ce à dire que les

---

<sup>815</sup> Il s’agit des vitraux de Châlons-en-Champagne (Marne), église de la Trinité, 1465 et du Vaudreuil (Eure), église Notre-Dame, v. 1540-1550, de la peinture murale de Lagny-sur-Automne (Aisne), église Saint-Denis, XVe s., des statues installées sur les portails de Blainville-Crevon (Seine-Maritime), collégiale Saint-Michel, 4<sup>e</sup> quart XVe s., Marcilly-la-Campagne (Eure), église Saint-Germain, 1<sup>er</sup> quart XVIe s. et Dijon (Côte-d’Or), église Saint-Michel, 1551. Le contexte eschatologique voire infernal est encore présent sur ce mur ouest à Ecouché-les-Vallées (Orne), église Saint-Brice de Loucé, peinture murale, fin XVe-début XVIe s., Massels (Lot-et-Garonne), église Sainte-Quitterie, peinture murale, 4<sup>e</sup> quart XVe s. et Nojeon-en-Vexin (Eure), église Saint-Sigismond, peinture murale, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s.

<sup>816</sup> Un exemple intéressant est le saint Michel placé au centre d’une verrière, faisant office de triforium éclairant le déambulatoire de la collégiale de Saint-Quentin dans l’Aisne (baie 100, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s.).

<sup>817</sup> En Bretagne, cela peut s’expliquer, en partie, par le fait qu’un grand nombre d’édifices – notamment les chapelles – proposent de grandes verrières axiales, surdimensionnées par rapport aux autres.

<sup>818</sup> Francières (Oise), église Saint-Michel, baie 0, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s., que l’archange partage avec Jean-Baptiste et les scènes de l’Assomption et de la Crucifixion ; Saint-Sauveur (Oise), église Saint-Sauveur, baie 0, 1542-1543, que l’archange partage avec sainte Barbe, une Vierge à l’Enfant et les Litanies de la Vierge.

vitraux auraient davantage une fonction décorative ou au moins rituelle et sacrée que les peintures, plus enclines à édifier le fidèle et à l'inviter à la prière ?

Ces vitraux, notamment lorsqu'ils sont placés dans l'axe de l'édifice, sont-ils seulement vus des fidèles ? Ces derniers repèrent-ils le petit archange pesant les âmes et terrassant le démon dans un remplage du tympan des baies axiales de Langast ou de Saint-Germain, ou des verrières hautes des nefs de nombreux édifices (fig. 214-215)<sup>819</sup> ? Se pose en effet la question de la visibilité et, par-là, de l'utilité de ces images. Les conditions de visibilité, notamment des vitraux, sont liées à la conception médiévale du sens des images et au caractère obscur, voilé de leur énoncé. En ce sens, les images ne seraient pas complètement claires, lisibles et transparentes, contredisant ainsi l'idée communément admise d'une « Bible des illettrés<sup>820</sup> ». Elles seraient, ou cachées, ou gorgées d'un excès de sens qui est aussi une « dérobade du sens<sup>821</sup> ». Ainsi en était-il dès l'Antiquité pour la colonne Trajane dont l'efficacité tenait moins à sa *lecture* qui était impossible – bien que les dernières études archéologiques suggèrent une galerie supérieure entourant le monument – qu'à son statut d'*objet* concentrant verticalité, élévation et surabondance figurative<sup>822</sup>. Plus que la visibilité des images, l'essentiel est leur « présence » au moment du rite<sup>823</sup>. À défaut d'être lues, déchiffrées, décryptées, les représentations de saint Michel sont visibles au sens de connues, acquises, vues par des fidèles qui n'ont plus besoin de les déchiffrer. En effet, le saint Michel de Ploërmel, dans sa chapelle, est-il regardé<sup>824</sup> ? L'archange qui, à Josselin, dans la cathédrale de Troyes ou à Chambolle-Musigny, est comme noyé dans une profusion de représentations hagiographiques qui n'est pas sans rappeler les interminables listes de saints des suffrages des livres d'heures, est-il seulement vu (fig. 93, 103)<sup>825</sup> ? C'est d'autant

---

<sup>819</sup> Langast (Côtes-d'Armor), église Saint-Gal, baie 0, 1508 ou 1518 ; Saint-Germain (Eure), église Saint-Germain, baie 0, 1<sup>er</sup> quart XV<sup>e</sup> s.

<sup>820</sup> Il faut noter toutefois que cette conception de l'image « bible des illettrés » est colportée par les clercs du Moyen Âge. C'est surtout le cas du livre illustré. En 1533 encore, l'image est vue comme illustration délivrant le même message que l'écriture, comme l'écrit Yolande Bonhomme à la fin d'une de ses éditions de livre d'heures : « Heures récemment décorées de figures nouvelles, car cette intelligence que les lettres procurent aux doctes, les images l'assurent sans doute aux ignorants et aux simples, selon la sentence répandue : LA PEINTURE EST L'ECRITURE DES LAICS ; c'est en effet par elle que ceux qui ne connaissent pas leurs lettres peuvent lire et comprendre le secret des choses » (Billot, Catherine, *La Gravure dans les livres, op. cit.*, p. 19).

<sup>821</sup> Baschet, Jérôme, *L'iconographie médiévale. Op. cit.*, p. 185.

<sup>822</sup> Déjà, l'iconographie complexe de l'Ara Pacis d'Auguste démontrait qu'une œuvre pouvait ne pas être comprise dans son entièreté que par une toute petite élite, sans pour autant être incomprise du reste de la population qui en percevait le sens général.

<sup>823</sup> Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge. Op. cit.*, p. 153.

<sup>824</sup> Ploërmel (Morbihan), église Saint-Armel, chapelle Saint-Armel, baie 5, v. 1480-1490.

<sup>825</sup> Josselin (Morbihan), église Notre-Dame-du-Roncier, baie 10, v. 1470-1480, où l'archange est entouré des saints

moins probable que la perception visuelle, partielle ou entière, ne semble pas nécessaire pour des images dont la fonction est d'être présentes et de traduire un ordre surnaturel, voire cosmique, avant que d'être identifiables. Lorsqu'elles le sont, « les œuvres d'art ne fonctionnent qu'à 10 % de leur capacité », écrit Paul Veyne, avançant même, pour les œuvres antiques, qu'elles ne seraient efficaces que lorsqu'elles ne seraient déchiffrées que très partiellement<sup>826</sup>. Etant entendu que « l'homme ne perçoit ici-bas que des figures, dont le sens n'est révélé que dans l'au-delà », cela valorise l'interprétation, créant ainsi un réseau de sens multiples ou superposés, génériques quand ils reposent sur un socle sémantique commun, parfois incertains ou ambivalents<sup>827</sup>. L'époque moderne ne rompt pas avec ces traditions antiques et médiévales. En effet, si aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles l'accent est davantage mis sur la beauté des œuvres que sur l'énoncé religieux qu'elles véhiculent, leur « valeur d'exposition », chère à Walter Benjamin, ne doit pas faire oublier leur fonction religieuse qui reste essentielle dans la performance des images<sup>828</sup>.

Cette performance passe-t-elle par la pastorale ? En l'absence de sources précisant l'emploi direct des images dans la prédication, l'historien est condamné à n'émettre que des hypothèses et des rappels sur ce qu'il peut considérer comme des évidences ou, à tout le moins, des permanences dans les pratiques religieuses. Ainsi, pour les peintures externes de l'ancien diocèse alpin de Coire, Simona Boscani Leoni se contente d'indiquer qu'elles « pouvaient se transformer en instruments utiles à la pastorale<sup>829</sup> ». Il y a lien entre ces

---

Pierre, Jean l'Évangéliste, Jacques le Majeur, Christophe, Vincent Ferrier, Bernard l'abbé et d'un saint évêque ; Troyes (Aube), cathédrale Saint-Pierre-et-Saint-Paul, baie 213, 1505-1506, où saint Michel est dans l'une des dix-huit vignettes remplissant les six lancettes de la verrière (saints Geneviève et Georges, prophètes, apôtres et évangélistes). A Chambolle-Musigny (Côte-d'Or), église Sainte-Barbe, peintures murales, 1534-1539, la formule traditionnelle des litanies, « ... *ora pro nobis* », est inscrite sous chaque registre. Les regards des saints personnages convergent vers l'autel et la baie d'axe disparue (le Christ ?).

<sup>826</sup> Veyne, Paul, « Conduites sans croyance et œuvre d'art sans spectateurs », *Diogenes*, n° 143, juillet-septembre 1988, p. 3-22, ici 11.

<sup>827</sup> Auerbach, E., *Figura*, p. 81 (cité par Baschet, Jérôme, *L'iconographie médiévale. Op. cit.*, p. 403, n. 46).

<sup>828</sup> Prenant la *Madone Sixtine* de Raphaël (1513-1514) en exemple, Walter Benjamin théorise le passage de la valeur culturelle des œuvres à leur valeur d'exposition à l'époque moderne : « La réception des œuvres d'art se fait avec divers accents, et deux d'entre eux, dans leur polarité, se détachent des autres. L'un porte sur la valeur culturelle de l'œuvre, l'autre sur sa valeur d'exposition. [...] Le passage du premier mode [de réception] au second conditionne en général tout le processus historique de l'accueil fait aux œuvres d'art. Faute d'y prendre garde, on se condamne, par principe, à osciller, pour chaque œuvre particulière, entre ces deux modes opposés » (Benjamin, Walter, « L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique », dans *L'Homme, le langage, la culture* [1936], Paris, Denoël, 1971, p. 150-151). Pour Daniel Arasse, c'est une vision un peu trop positive, voire positiviste, « qui rapporte la structure de l'œuvre à ses (prétendues) conditions sociales de production et de réception ». Il est difficile pour les images chrétiennes d'opposer « valeur culturelle » et « valeur d'exposition », car l'efficacité religieuse de l'art sacré vient de sa beauté. Il y a donc une oscillation, mais entre un regard « religieux » et un regard « artistique » (Arasse, Daniel, « L'ange spectateur. La *Madone Sixtine* et Walter Benjamin », *Les visions de Raphaël*, Paris, éd. Liana Levi, 2003, p. 118-119, 133).

<sup>829</sup> Boscani Leoni, Simona, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes. L'exemple de l'ancien diocèse de Coire (1150-*



images et la pratique liturgique à partir du moment où il est admis que les rites « *requièrent* leur présence<sup>830</sup> ». Si l'on suit la notion de « lieu rituel » définie par Jérôme Baschet, le décor indiquerait, déterminerait, catégoriserait des zones liées à ces rites : l'Eucharistie ou l'intercession dans l'abside ; la « narration synthétique de l'histoire du Salut » par des scènes tirées de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament sur les voûtes ; des peintures liées à la liturgie dans le transept à la jonction entre nef et chœur ; le Jugement dernier ou l'Enfer sur la façade occidentale car c'est un lieu de passage<sup>831</sup>. Cela suppose de voir les images, non comme des simples illustrations, mais comme des objets agissants, démontrants : à l'instar des célébrants lors du sacrement, elles rendraient visible le dogme invisible. Cela permettrait de déterminer en partie la fonction de l'image de saint Michel : davantage rituelle dans le chœur ou au-dessus d'un autel – notamment lorsqu'il s'agit de l'autel principal, donc de l'Eucharistie, comprise comme un sacrement en lien avec le Jugement Dernier –, votive, commémorative et dévotionnelle dans le reste de l'édifice – et plus encore à l'extérieur. Toutefois, Eric Palazzo et Jérôme Baschet eux-mêmes ont tenté d'éviter l'approche déterministe qui pourrait découler de la réflexion appliquant à l'image une fonctionnalité rituelle : à la localisation, ils priorisent le rapport entre décor et *lieu rituel*, car si coïncidence il peut y avoir entre l'image et la liturgie, cela est limité « au temps bref de la performance rituelle » même si l'image en garde une trace durable<sup>832</sup>. Surtout, l'image n'obéit pas forcément à la liturgie, elle vaut parfois pour elle-même<sup>833</sup>. La mise en série des œuvres du corpus, permettant de repérer des répétitions de thématiques dans des *lieux rituels* différents, peut apporter une autre nuance : ces fonctions – rituelle, votive, commémorative ou dévotionnelle – sont loin d'être exclusives. Ainsi, les peintures murales de l'archange semblent clairement destinées à l'instruction et l'édification catéchétiques des fidèles tout autant, voire davantage, qu'à une fonction commémorative lorsqu'elles se trouvent à portée de leur regard sur les murs de la nef (graph. 13). A l'inverse, la présence de l'archange dans le chœur peut revêtir une autre dimension quand, réservé aux clercs, il demeure inaccessible aux fidèles. La mairie de Flavin (Aveyron) conserve des peintures murales du XV<sup>e</sup> siècle,

---

1530 env.), Bern, Peter Lang SA, 2008, p. 499.

<sup>830</sup> Baschet, Jérôme, *L'iconographie médiévale. Op. cit.*, 2008, p. 52. Il suit en cela Eric Palazzo qui insiste sur la « dimension rituelle de l'iconographie dans le décor peint de l'église médiévale » (Palazzo, Eric, « Les peintures murales et les pratiques liturgiques dans l'église médiévale », dans Russo, Daniel (dir.), *Peintures murales médiévales, op. cit.*, p. 57).

<sup>831</sup> *Ibid.*, p. 58-59.

<sup>832</sup> Baschet, Jérôme, *L'iconographie médiévale. Op. cit.*, p. 92-94.

<sup>833</sup> Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge, op. cit.*, p 151.

témoignages de l'ancienne fonction ecclésiale du monument. Le programme pictural de l'ancien chœur est éloquent : les clercs, en regardant la nef, voyaient au-dessus, sur l'arc triomphal et le voûtain ouest, une crucifixion et le lion de saint Marc ; à leur gauche (Sud) et derrière eux (Est), autour de deux fenêtres, étaient figurés des saints ; à leur droite (Nord), autour d'une fenêtre, ils pouvaient admirer le Jugement dernier, le Purgatoire au feu supportable et à la libération de deux âmes par un ange, ainsi que saint Michel. L'ensemble qui leur était réservé et rendu presque invisible de la nef fonctionnait davantage comme un support à leur prière, voire comme une anticipation des bénéfices, dans l'au-delà, que leur statut privilégié pouvait leur laisser espérer<sup>834</sup>.

Toutefois, une question demeure : lorsqu'un donateur se fait peindre près de l'archange sur une peinture murale ou une verrière d'une chapelle, du transept ou même de la nef, la valeur première de cette représentation est certainement votive et dévotionnelle, mais lorsqu'il se fait représenter de la même manière sur les baies du rond-point du chœur, voire sur la baie axiale, est-ce dans une optique exclusivement liturgique, est-ce le même saint Michel (fig. 138)<sup>835</sup> ?

Il est courant que l'on sépare les représentations intérieures des images extérieures, voire que l'on oublie complètement ces dernières ou que l'on en laisse l'étude à l'histoire décorative ou des modénatures. Parfois, des interactions entre ce monde du « dedans » et le monde du « dehors » sont perceptibles, à l'instar de la continuité qu'on a pu déceler entre les autels secondaires de l'édifice et les dédicaces des chapelles rurales de la localité<sup>836</sup>. Quinze saint Michel, datant principalement d'avant le milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, sont placés ou réputés avoir été placés à l'extérieur (tabl. 4). Certes, c'est peu, au regard du corpus. On peut toutefois questionner la pertinence de ces résultats, vraisemblablement sous-évalués en raison d'une conservation rendue plus délicate par les conditions climatiques. C'est certainement pour cette raison que l'architecture civile – moins bien conservée – y est peu représentée (deux exemples). On a pu objecter que « c'est le cadre bâti qui impose ses

---

<sup>834</sup> Il est à noter que les œuvres placées dans un contexte privé, bien que très peu sont parvenues jusqu'à nous, pouvaient revêtir ce même caractère de prière et de méditation (Pardailhé-Galabrun Annik, *La naissance de l'intime. 3000 foyers parisiens XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, PUF, Paris, 1988, p. 436).

<sup>835</sup> Ainsi dans trois exemples bretons : Plogonnec (Finistère), église Saint-Thurien, baie 0, v. 1520 ; Brignac (Morbihan), église Saint-Barthélemy, baie 0, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s. ; Donges (Loire-Atlantique), Héliardière, chapelle du manoir, baie 0, 2<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> s.

<sup>836</sup> Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence, op. cit.*, p. 162.

disponibilités » au commanditaire<sup>837</sup>, mais ce tableau présente quelques constantes (tabl. 4). Dans la moitié des cas (7), saint Michel surplombe l'édifice. S'il ne le surplombe pas totalement, il est présent en hauteur, que ce soit en partie supérieure d'un contrefort (fig. 85), sur le haut d'une façade de clocher, sur une porte ou un portail. Un autre trait marquant est sa présence à l'ouest des édifices (4), sur le portail ou au pignon de la façade principale, montrant ici sa double fonction de protecteur – du lieu et de son entrée – et d'archange du Jugement dernier – réputé se tenir à l'occident, où le soleil se couche. En outre, il s'agit probablement d'une réminiscence des chapelles de l'archange placées à l'étage des massifs occidentaux carolingiens et romans. Ce rôle de protecteur du lieu de culte est encore plus fort lorsqu'il s'installe tout en haut de la tour du transept de la cathédrale de Bayeux ou lorsqu'il est placé à deux endroits sur le toit de la Sainte-Chapelle de Champigny-sur-Veude (surmontant le pignon de la façade occidentale et à l'aplomb du rond-point du chœur). Malgré les contraintes liées au bâti, le choix de l'emplacement se veut conforme à une signification attendue et compréhensible. Dès lors, le laïc ne semble pas réellement imposer sa volonté, comme le laissent également entendre les thèmes représentés sur ces murs, piliers et toits : en grande majorité, il s'agit de saint Michel terrassant le dragon ou le démon, correspondant aux plus fréquemment représentés à l'intérieur de l'édifice. De fait, pour voir des différences entre le saint Michel du « dehors » et celui du « dedans », l'iconographie n'est d'aucune aide<sup>838</sup>.

On peut remarquer qu'il s'agit presque exclusivement de sculptures, mise à part deux peintures murales présentes en zone montagnarde, plus encline à cette forme d'expression artistique et religieuse. Ces peintures montagnardes, bien étudiées dans le cas des Alpes et dans lesquelles saint Michel figure en bonne place<sup>839</sup>, peuvent alors permettre de comprendre l'utilisation extérieure des images de l'archange présentées dans le tableau ci-avant<sup>840</sup>. En premier lieu, il s'agit en grande majorité d'images de saints représentés seuls,

<sup>837</sup> Joubert, Fabienne, « La commande laïque de vitraux à la fin du Moyen Âge : observations préliminaires », dans Joubert, Fabienne (dir.), *L'Artiste et le commanditaire*, op. cit., p. 273.

<sup>838</sup> Pour reprendre la catégorisation de Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence*, op. cit..

<sup>839</sup> Voir, en premier lieu : Rigaux, Dominique, *Une mémoire pour l'avenir. Peintures murales des régions alpines. Catalogue de l'exposition itinérante du 28 janvier au 15 octobre 1997 : Paris, Novare, Borgosesia,...*, Novare, Interlinea, 1997 ; Cailloux, Marianne, *Peindre, voir et croire dans les Alpes. La peinture murale religieuse en val de Susse (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2021.

<sup>840</sup> Dans ses décomptes, Simona Boscani Leoni a notamment pu noter une faible présence de la Vierge, pourtant très présente sur les retables sculptés, une sur-représentation de Christophe (33%, 64 exemples), devant Georges (5%, 9 exemples) et Michel (2%, 4 exemples) (Boscani Leoni, Simona, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes*. Op. cit., p. 437, 439, 440, tabl. 18).

ce qui permet une reconnaissance visuelle immédiate du saint. Les représentations de saint Michel en extérieur reproduisent d'autant plus ce schéma qu'elles sont souvent seules dans leur environnement proche, ce qui n'est pas le cas dans les Alpes où la multiplication des images, dans une logique cumulative typique des pratiques religieuses de la fin du Moyen Âge et du début de l'époque moderne, répond au besoin de protection et d'intercession pour les commanditaires laïcs et la communauté dans son ensemble<sup>841</sup>. Dans ce cas, elles sont indépendantes du décor interne et généralement orientées vers le village, la vallée ou la route, sans rapport apparent entre le choix du thème et leur emplacement – mis à part lorsqu'elles surmontent le portail –, n'ayant pour simple objet que de *voir et être vues*<sup>842</sup>. Une exception toutefois : le cycle du *Jugement dernier* sur la façade sud de Saint-Barthélemy de Mont, dans les Hautes-Pyrénées (fig. 163-164).

L'autre espace intérieur, l'espace privé, n'est pas à oublier. Saint Michel y est entré par le biais des livres, surtout les livres d'heures<sup>843</sup>. On ne note aucune stratégie complexe de placement puisque l'image de saint Michel, comme de tout autre saint, ne sert, à première vue, que d'illustration et vient donc se placer automatiquement auprès du suffrage ou de la prière qui lui est dédié – en tête du texte si l'image est intégrée dans le corps de texte, en regard du texte sur le feuillet opposé, dans la marge, etc. Cela constitue un exemple parfait de lien étroit et indissociable entre texte et image. Lire le suffrage de saint Michel était aussi, et très probablement à part égale, regarder l'image de saint Michel, accompagnant ce profond désir de *voir* propre à ce siècle<sup>844</sup>.

Ainsi, la faculté à *voir et être vu*, dans le cas des saint Michel extérieurs comme intérieurs, semble primordiale et offre l'intérêt de se porter sur le grand oublié des analyses iconographiques : le spectateur. Cela est dû, en grande partie, au manque de sources, qui oriente le questionnement sur la production et empêche de penser la réception des œuvres. C'est pourtant cette difficile question de la réception qui a pu permettre de sortir d'une iconologie panofskienne faisant la part belle aux écrits des lettrés<sup>845</sup>.

---

<sup>841</sup> *Ibid.*, p. 437, 499.

<sup>842</sup> *Ibid.*, p. 46, 203.

<sup>843</sup> Pour l'importance de la présence de saint Michel dans les livres d'heures, cf. *supra*, ch. 2.

<sup>844</sup> Reinburg, Virginia, *French Books of hours, op. cit.*, p. 112-113.

<sup>845</sup> L'historien le plus proche de cette question a certainement été Daniel Arasse dont son célèbre ouvrage, *On n'y voit rien* (Paris, Denoël, 2005), prend justement comme base de réflexion ce questionnement sur le regard du spectateur.

## **B. Saint Michel : seul ou accompagné ?**

Le fidèle le voit quand il se déplace dans la rue, quand il entre dans une église ou quand il ouvre un livre. Pour saisir son évolution iconographique, il faut se tourner vers les images situées dans des monuments, caractéristiques de ce monde tardo-médiéval plein d'images, majoritairement des images statiques à l'iconographie solitaire. Sans l'abandonner complètement, l'image de saint Michel s'éloigne progressivement du Jugement dernier pour devenir autonome : l'hégémonie de sa représentation solitaire et terrassant l'ennemi diabolique ne fait que se confirmer tout au long de la période (tabl. 5a-b). Ilona Hans-Collas parle d'images de dévotion : souvent créées dans un but de commémoration du décès du commanditaire et pour prier pour son âme, elles deviennent supports de dévotion pour les fidèles qui prient et méditent devant<sup>846</sup>.

Toutefois, l'iconographie solitaire de l'archange ne signifie pas forcément qu'il est totalement isolé : il se retrouve souvent au cœur d'un ensemble hétérogène d'images, ajoutées, parfois superposées au gré des commandes et au fur et à mesure des siècles. Plus spécifiquement, la période étudiée n'est pas dénuée de programmes iconographiques homogènes : en réalité, ils sont nombreux en cette fin du Moyen Âge et ce début de l'époque moderne se relevant des destructions de la guerre de Cent Ans, que ce soit en vitrerie, en peinture murale et plus rarement en statuaire. Saint Michel se retrouve ainsi, parfois de manière répétée, au cœur de commandes importantes mettant en scène les saints du moment (fig. 132-134, 167-168)<sup>847</sup>. A Saint-Rémi de Ceffonds (Haute-Marne), c'est la totalité de l'édifice qui reçoit de nouveaux vitraux dans le premier tiers du XVI<sup>e</sup> siècle : dans l'abside, la Passion, la Résurrection et la Vie glorieuse du Christ ; au sud, la Création, la Vierge vue comme nouvelle Eve, l'Arbre de Jessé, l'Annonciation, l'Enfance du Christ ; au

---

<sup>846</sup> Hans-Collas, Ilona, « Les décors peints religieux et civils en Lorraine (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles). Recherches, traitement des données, résultats », dans Centre International d'Art Mural, *La peinture murale de la fin du Moyen Âge. Op. cit.*, p. 139.

<sup>847</sup> Par exemple dans la longue campagne de vitrerie du chœur de l'église Notre-Dame de La Guerche-de-Bretagne (Ille-et-Vilaine), ensuite déplacés dans le bas-côté sud, où trois saint Michel ont été représentés entre le X<sup>v</sup>e siècle et les années 1536-1537, celle de l'église Saint-Fiacre de Guengat (Finistère) où parmi les verrières datant des environs de 1500 l'archange s'y retrouve dans trois d'entre elles, ou encore celle des bas-côtés de Notre-Dame de Carentan (Manche) où l'archange apparaît à trois reprises vers 1470. Parfois, le programme est extrêmement lisible : le décor vitré de l'église Saint-Martin d'Ambierle (Loire), entre 1470 et 1485, place le Calvaire dans la baie axiale et les saints, locaux ou plus classiques, sur les côtés.

nord, des vies de saints (Etienne, Crépin et Crépinien, Hubert, Sébastien, Marie-Madeleine, Marguerite, Geneviève, Barbe, Blaise, Nicolas, Jean-Baptiste, etc.) au sein desquelles se trouve l'image de saint Michel – ici, au tympan de la verrière de la Vie de Jean-Baptiste, dans l'axe nord du transept. On pourrait multiplier les exemples<sup>848</sup>. Peut-on donner un sens à ces ensembles et aux associations que cela peut entraîner ? Il y a derrière une telle recherche l'idée que l'image n'a de sens que dans un environnement précis et que, ainsi, l'iconographie est relationnelle. Dans ces « vis-à-vis iconographiques<sup>849</sup> », le saint Michel pesant les âmes et terrassant le démon à Liergues (Rhône) fait-il un lien avec le saint Nicolas et d'autres figures de saints, toutes encadrées, qu'il surplombe (fig. 218)<sup>850</sup> ? Dans les peintures murales du mur nord de la nef de la chapelle de Flacé, à Soulligné-Flacé (Sarthe), les deux tableaux collés des saints Michel et Martin du XVI<sup>e</sup> siècle se répondent-ils ? Cela rejoint ce que les études alpines mettent en avant, une « compagnie des saints », qui serait ici l'une des caractéristiques majeures du contexte de la représentation de l'archange<sup>851</sup>. Les programmes évoqués ci-avant n'ont en effet rien d'exceptionnel et mettent en scène les principaux saints alors vénérés : Michel, Martin, Marie-Madeleine, Nicolas, Sébastien, etc. Diffusent-ils une réelle interaction entre eux, dans l'esprit du commanditaire comme du spectateur ? Sans doute sommes-nous plutôt en présence de ces nombreuses compositions qualifiées de « patchwork » dans la peinture murale des Alpes qui n'auraient alors pour but que l'accumulation de figures de sainteté délivrant chacune, à sa manière, une partie du message ecclésiastique sur le salut<sup>852</sup>. Ainsi pourrait-on voir la présence d'un saint Bernard au côté de saint Michel comme une simple coïncidence dans les peintures murales XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles de la chapelle Notre-Dame-de-Centheilles à Siran (Hérault). Tout comme la sainte Catherine qui se retrouve à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle dans l'inventaire après décès de 1695 d'Everhard Jabach décrivant, dans sa collection accumulée dans son hôtel de la rue Saint-

<sup>848</sup> Ainsi, à Bernay (Eure), église Notre-Dame-de-la-Couture, les verrières des saints dans le transept accueillent saint Michel, vers 1470 (qui correspond au début de la reconstruction de l'édifice) ; à L'Aigle (Orne), église Saint-Martin, le clocher de 1494-1499 montre à l'extérieur des statues de saints, dont l'archange ; à Caudebec-en-Caux (Seine-Maritime), église Notre-Dame, le programme de la fabrique (1460-1470) établit des saints dans des niches, dont l'archange dans sa chapelle et sur une clef-de-voute du bas-côté ; à Montfort-L'Amaury (Yvelines), église Saint-Pierre, un vaste programme du milieu du XVI<sup>e</sup> siècle place saint Michel dans l'une des baies, etc. La commande privée peut suivre le phénomène : au château de Chenonceaux (Indre-et-Loire), la chapelle vitrée vers 1521 pour Thomas Bohier place le Christ-Sauveur en baie d'axe, saint Michel en baie 1 et Jean-Baptiste en baie 2.

<sup>849</sup> Cailloux, Marianne « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », *art. cit.*, p. 108-109.

<sup>850</sup> Liergues (Rhône), Saint-Eloi, peintures murales, 2<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> siècle.

<sup>851</sup> Rigaux, Dominique, « Michel et l'ultime voyage. Iconographie médiévale de l'archange dans les vallées alpines », dans Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele*, *op. cit.*, p. 577-598.

<sup>852</sup> Ce terme « patchwork » est utilisé par Simona Boscani Leoni pour caractériser l'accumulation de peintures de saints sur les murs extérieurs d'églises alpines (*Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes*. *Op. cit.*, par exemple p. 229).



Merry, « Une chapelle ; au milieu, Nostre Dame en manteau rouge sur un trosne ; sur les aisles, saint Michel avec un priant et sainte Caterine, cy : 6 liv.<sup>853</sup> ». D'autant plus que, souvent, ces images sont placées dans un cadre aux bordures parfois larges, qui les individualise et les sépare des autres. Cette même volonté d'accumulation se retrouve dans les enseignes de pèlerinage figurant l'archange, accompagné en Allemagne de sainte Barbe, saint Jacques le Majeur, saint Roch, à Rouen de Catherine, au Mont Saint-Michel de la Vierge, à 21 reprises<sup>854</sup>.

Un point est à noter toutefois : la rareté des cycles de saint Michel dans la France des débuts de l'époque moderne, contrairement aux retables catalans du XV<sup>e</sup> et du début du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>855</sup>. Ces cycles reprennent les légendes principales liées à l'archange et étaient assez fréquents jusqu'aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles. Il s'agit en premier de l'histoire des miracles liés à la fondation du sanctuaire du Monte Gargano<sup>856</sup>. C'est également la légende autour de la fondation du Mont Saint-Michel et notamment l'apparition de l'archange à saint Aubert<sup>857</sup>. C'est enfin, à partir du développement du culte marial au XIII<sup>e</sup> siècle, la représentation du « miracle des grèves » qui avait vu, au X<sup>e</sup> siècle, une femme enceinte miraculeusement accoucher au milieu de la marée montante<sup>858</sup>. Assez peu diffusé, ce miracle n'est pas devenu l'« archétype » européen du pèlerinage montois comme l'a été la légende du pendu dépendu pour Saint-Jacques<sup>859</sup>. Parfois, certains sites regroupaient plusieurs de ces cycles, comme l'église Saint-Laurent d'Auzon (Haute-Loire) dont les peintures murales du XIV<sup>e</sup> siècle offraient au regard à la fois les épisodes du Mont Gargan, l'image de Grégoire le Grand et l'apparition à Aubert. A l'église Saint-Denis de Candé (Maine-et-Loire), les vitraux du XVI<sup>e</sup> siècle mélangeaient le pèlerinage au Mont Saint-Michel et l'histoire du Mont Gargan

---

<sup>853</sup> Grouchy, vicomte de, « Everhard Jabach, collectionneur parisien (1695) », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*. Ed. cit., t. 21, 1894, p. 266.

<sup>854</sup> Esther Dehoux a étudié 52 sur 193 recensées (« Sous la protection de l'Archange ? », *art. cit.*, p. 71-73).

<sup>855</sup> Rodriguez Barral, Paulino, « Saint Michel et le Purgatoire : iconographie dans la Couronne d'Aragon », Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel*. Op. cit., p. 133-155.

<sup>856</sup> Par exemple : ms. fr. 185, BNF, *Vies de saints*, 2<sup>e</sup> quart XIV<sup>e</sup>, f. 259v ; ms. 2, Châteauroux, BM, *Bréviaire de Louis de Guyenne (à l'usage de Paris)*, v. 1414, f. 345v ; *Missel de Charles VI*, milieu XV<sup>e</sup> s. ; ms. fr. 310, BNF, *Speculum historiale*, v. 1455, f. 191 ; ms. fr. 51, BNF, *Speculum historiale*, 1463, f. 408v ; ms. NAL 3187, BNF, *Heures dites de Beaudricourt*, v. 1475, f. 196v.

<sup>857</sup> Par exemple : ms. fr. 241, BNF, *Légende dorée*, 1348, f. 260 ; ms. 677, Besançon, BM, *Fleurs des chroniques*, ap. 1384, f. 50v ; ms. fr. 2819, BNF, Guillaume Crétin, *Chroniques françaises*, 1515-1516, f. 111v. L'histoire a été peinte sur les vitraux – perdus – de l'abbatiale du Mont, dans une chapelle du chœur, à la fin du XV<sup>e</sup> siècle.

<sup>858</sup> Par exemple : ms. fr. 316, BNF, *Speculum historiale*, XIV<sup>e</sup> s., f. 278v ; ms. NAF 15940, BNF, *Speculum historiale*, XIV<sup>e</sup> s., f. 70v ; Chessy-les-Prés (Aube, vitrail v. 1520-1530). Voir notamment Juhel, Vincent, « Sur quelques images méconnues de saint Michel dans l'art monumental du Moyen Âge en France », Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel*, op. cit., p. 58-59.

<sup>859</sup> *Ibid.*, p. 58.

(fig. 188)<sup>860</sup>. Ce même regroupement, rare, se retrouve également à Bastogne en Belgique, dont l'église Saint-Pierre recèle des peintures murales d'environ 1535 représentant là aussi le Gargano, l'apparition à Aubert et le miracle des grèves<sup>861</sup>.

En dehors de ces rares exemples, saint Michel s'insère plutôt dans un Jugement dernier, au sein d'images de dévotion, dans un contexte funéraire, ou entouré d'anges ou de saints. Il est donc représenté principalement seul, statique, entouré d'autres scènes qui se répondent tant bien que mal. Il faut écrire que la période ne met pas particulièrement en avant les cycles narratifs, mais plutôt la présence, pour ne pas dire l'accumulation, de saints « individuels » qui sont autant de modèles offerts à la vue des fidèles. Ainsi, la fin du Moyen Âge au Poitou voit surtout la multiplication des images de saints<sup>862</sup>. Dans la peinture murale du Maine et de l'Anjou, ce sont Jugement dernier, Rencontre des trois morts et des trois vifs mais peu de Vierge à l'Enfant, peu de cycles de l'Enfance du Christ ni de sa Vie publique, alors que l'on repère un grand nombre de représentations de saints (principalement Christophe, Barbe, Marguerite, Michel, Pierre et Martin)<sup>863</sup>. Le Quercy privilégie le cycle christologique, le Jugement dernier et surtout les représentations de saints (Christophe, Jean-Baptiste, Sébastien, Pierre et Marie-Madeleine)<sup>864</sup>. Visiblement, la commande artistique n'est plus adaptée à de tels cycles.

### **C. Une évolution expliquée par la commande ?**

Penser la commande et donc se placer du côté de la production de l'image de saint Michel pourrait avoir l'intérêt de l'utilisation de sources textuelles, longtemps mises de côté. Mais les documents sont très inégaux, en quantité comme en qualité. Des sources comptables et actes de la pratique (testaments) sont intéressants, mais les visites pastorales

---

<sup>860</sup> Il faut rappeler l'importance et la récurrence des pèlerinages au Mont grâce à une confrérie locale. L'association de ces deux images était déjà présente dans le ms. NAL 3145, BNF, *Heures de Jeanne de Navarre*, 1336-1340, f. 184.

<sup>861</sup> Hans-Collas, Ilona, « Saint Michel dans les Marches de l'Est de la France : aspects iconographiques et fonctions des images entre le XIVe et le XVIe siècle », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, op. cit., p. 159-161.

<sup>862</sup> Landry-Delcroix, Claudine, *La Peinture murale gothique en Poitou (XIIIe-XVe siècle)*, Rennes, PUR, 2012, p. 45.

<sup>863</sup> Leduc, Christine, « La peinture murale en Maine-Anjou aux XVe et XVIe siècles : méthode et premiers résultats de l'enquête », dans Centre International d'Art Mural, *La peinture murale de la fin du Moyen Âge*. Op. cit., p. 98.

<sup>864</sup> Czerniak, Virginie, « Un exemple d'enquête régionale : les peintures murales de la fin du Moyen Âge dans le Quercy », dans *Ibid.*, p. 51.

ne donnent souvent que des « mentions tardives, laconiques et répétitives<sup>865</sup> ». A part l'exemple célèbre du *Couronnement de la Vierge* d'Enguerrand Quarton dont on conserve le prix-fait – avec la particularité que l'œuvre diffère sensiblement de la commande<sup>866</sup> – l'historien se trouve le plus souvent face à un décalage entre, d'un côté, les quelques commandes conservées et, de l'autre côté, des images dont quasiment aucune ne correspond à ces textes – lorsque l'on a l'un et l'autre. Il en est ainsi des statues, que les inventaires liés aux visites paroissiales de la Réforme catholique oublient de mentionner car elles ne sont pas des objets liturgiques. Il est vraisemblable qu'elles étaient d'abord des offrandes de paroissiens, ne laissant ainsi aucune trace dans les archives. En revanche, certains contrats conservés pour des vitraux ont été étudiés, montrant que le commanditaire a souvent une idée précise de l'œuvre, fournissant parfois le patron (dessins préparatoires, gravures) ou indiquant le modèle préexistant à copier<sup>867</sup>.

Davantage que par les sources textuelles, c'est par les inscriptions, les portraits ou les armoiries présentes sur l'œuvre que l'on peut tenter de distinguer les commanditaires. Dans le corpus, au moins 87 représentations dans des monuments ont un donateur certain ou supposé (tabl. 3). Il s'agit principalement de membres d'une élite locale, des religieux comme des laïcs : des rois (Louis XI, Charles VIII), des aristocrates (de la famille de Laval aux Montmorency en passant par les Amboise), des courtisans (dont Michel de Chaugny, le conseiller et chambellan bourguignon au milieu du XV<sup>e</sup> siècle), un sénéchal (Hervé de La Palue, sénéchal de Léon), des seigneurs locaux (notamment en Bretagne ; parfois en couple), des évêques et chanoines, des échevins et un maire, des abbés et prieurs, des prêtres et un vicaire, un chantre, un capitaine anglais (milieu XV<sup>e</sup> siècle), des médecins et apothicaires. Les inscriptions, toutefois, sont rares (fig. 79). Parfois, la commande vient de confréries, principalement dédiées à Saint-Michel. C'est le cas dans la chapelle Saint-Michel de Caudebec-en-Caux, siège de la Confrérie dédiée à l'archange et renouvelée en 1484 en même temps que s'y adjoignent les saints Gabriel et Raphaël. Le programme iconographique de l'oratoire répond à cette dédicace : sous une voûte dont la clé représente saint Michel terrassant le démon et sauvant une âme de ses griffes, la verrière présente, dans

---

<sup>865</sup> Rigaux, Dominique, « L'enquête régionale, un question de limites ? Le point de vue de l'historien », dans Centre International d'Art Mural, *La Peinture murale de la fin du Moyen Âge. Op. cit.*, p. 8.

<sup>866</sup> Sur ce sujet, voir Joubert, Fabienne (dir.), *L'Artiste et le commanditaire. Op. cit.*, introduction, p. 2 ; Lorentz, Philippe, « Le processus d'une commande : la décoration de la chapelle Sainte-Ursule en l'église des Carmes de Metz, par le peintre Jost Haller (1453) », *Ibid.*, p. 131-133.

<sup>867</sup> Leproux, Guy-Michel, *Recherches sur les peintres-verriers parisiens de la Renaissance (1540-1620)*, Genève, 1988, p. 35-36.

des niches architecturées, les figures des saints Michel, Catherine, Madeleine et Jean l'Évangéliste puis, à son tympan, une *Chute des Anges rebelles* (fig. 229-230)<sup>868</sup>. On retrouve une configuration similaire dans l'église Saint-Michel-de-Vaucelles à Caen où, au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, la Confrérie de Saint-Michel est assez puissante pour donner le programme d'un décor dans le chœur, en dehors de sa chapelle. L'iconographie dispose autour des deux clés-de-voûtes, sculptées d'une Trinité et d'un saint Michel, des médaillons des évangélistes et d'autres saints (fig. 99)<sup>869</sup>. La commande peut aussi venir des paroissiens dans leur ensemble, comme c'est le cas à Saint-Pierre de Coutances qui illustre en réalité une grande partie des exemples où, face à des commanditaires « silencieux » et à l'absence de documents, l'hypothèse la plus probable est d'y voir les communautés villageoises<sup>870</sup>.

De manière générale, les données du corpus confirment la laïcisation du commanditaire : sur les 87 commandes avérées au sein de monuments, seules 25 sont liées de manière certaine à des clercs, de l'évêque au vicaire (tabl. 3). Cela s'explique par la généralisation de la commande privée, principalement dans les églises paroissiales, après une période romane et gothique où régnaient les chapitres cathédraux et collégiaux. À titre de comparaison, parmi un ensemble non exhaustif de 32 saint Michel représentés dans un contexte bâti aux XII<sup>e</sup> -XIV<sup>e</sup> siècles, seuls deux étaient commandés par les représentants d'une élite locale (tabl. 2)<sup>871</sup>. Les autres se partageaient entre un contexte cathédral (13), collégial (2), abbatial (2) et paroissial (13), indiquant une forte influence des milieux cléricaux, voire plus directement une commande de leur part<sup>872</sup>.

Moins anonyme et collectif, le commanditaire, laïc comme ecclésiastique, accompagne de plus en plus saint Michel dans l'image – le plus souvent dans le cadre – et ce à 42 reprises. Dans la quasi-exclusivité des cas (38) il est figuré comme un dévot, en prière, à genoux et les mains jointes, au-dessus d'un livre d'oraisons ouvert<sup>873</sup>. Cette

---

<sup>868</sup> Caudebec-en-Caux (Seine-Maritime), église Notre-Dame, chapelle Saint-Michel, clé-de-voûte, XV<sup>e</sup> s. ; baie 15, 1460-1470. Voir : Juhel, Vincent, « Sur quelques images méconnues de saint Michel dans l'art monumental du Moyen Âge en France », *art. cit.*, p. 51, n. 4.

<sup>869</sup> Beaurepaire, E. de, « Les fresques de St-Michel-de-Vaucelles », *Bulletin de la Société des antiquaires de Normandie*, 12, 1884, p. 643-674.

<sup>870</sup> Cela est d'autant plus vraisemblable lorsqu'est représenté, dans les Alpes, un groupe indéfini de fidèles (Leoni, Simona Boscani, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes. Op. cit.*, p. 418-421).

<sup>871</sup> Jean de Chiffrevast et sa femme pour une peinture murale dans la chapelle St-Joseph de la cathédrale Notre-Dame de Coutances (2<sup>e</sup> moitié du XIV<sup>e</sup> siècle) ; Pierre Dicy pour un vitrail de la cathédrale Saint-Etienne d'Auxerre (1340-1358).

<sup>872</sup> Sur les treize représentations présentes dans les cathédrales à l'époque gothique, l'une pourrait être retirée de la liste : le vitrail de la baie 19 de la cathédrale Saint-Etienne de Sens, du début du XIV<sup>e</sup> siècle, est un remploi dont on ne connaît pas la provenance (probablement de la cathédrale, toutefois).

<sup>873</sup> N'est pas compté Michel de Chaugny qui, présenté par son saint patron sur un volet du retable de Saint-Martin

dévotion figurée invite le fidèle à sa propre dévotion, lui présentant un modèle.

Quel est le rôle des clercs dans la commande, même de laïcs ? Les vitraux parisiens du XVI<sup>e</sup> siècle montrent peu de savantes compositions émanant de clercs et Guy-Michel Leproux avance que l'influence du clergé devait être plus subtile comme lors des réunions régulières de la fabrique. Le sujet de la verrière commandée ou offerte par un paroissien était sans doute « pris dans un ensemble iconographique précis défini par le clergé ou la fabrique », le commanditaire se contentant d'apposer ses armoiries ou son portrait. Toutefois, posséder une chapelle devait donner une plus ample liberté<sup>874</sup>. L'évolution des sujets semble aller dans ce sens. Aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles, on remarque la forte présence du saint Michel du Jugement dernier (au nombre de six, dont trois dans des cathédrales et une dans une collégiale, tabl. 2) ainsi que le fait qu'il soit onze fois pondérateur (dont deux cycles de saint Michel)<sup>875</sup>. La commande était alors principalement ecclésiastique. Si cette présence se perpétue dans quelques manuscrits du XV<sup>e</sup> siècle<sup>876</sup>, dans les monuments de la période suivante (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles), on est frappé par la quasi-disparition de ce sujet et, à l'inverse, la domination écrasante du sujet de l'archange seul, terrassant le dragon ou le démon (tabl. 5b). Est-ce dû au fait que son image se retrouve, désormais, essentiellement dans l'église de la communauté paroissiale (415 églises paroissiales contre 27 cathédrales, 30 abbayes, couvents et prieurés, 16 collégiales, tabl. 1a) ? Les commanditaires sont, en effet, de plus en plus laïcs et locaux, témoins d'une diffusion et d'une appropriation du message de l'église. Dans le même temps, il y a moins, proportionnellement, de Jugement dernier, mais cela ne signifie pas la fin de l'image de saint Michel juge ou pondérateur, au contraire. Il s'agit de sa perpétuation par d'autres moyens et acteurs, pour ne pas dire, son amplification.

Une dernière question se pose, celle du style et des influences formelles. En effet,

---

d'Ambierle (Loire), vers 1446, ne joint pas les mains mais tient le livre et s'apprête à tourner une page (fig. 175). Ne sont pas non plus comptés les représentations de Saint-Aubin à Saint-Aubin-sur-Loire (Saône-et-Loire), de Saint-Georges à Chavanges (Aube) et de Saint-Martin à Montreuil-aux-Lions (Aisne), qui n'ont pas pu être photographiées sur place. Sur la représentation des commanditaires en orant, voir Russo, Daniel, « D'une réforme à l'autre : l'étude des peintures religieuses en Bourgogne, XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles », dans Russo, Daniel (dir.), *Peintures murales médiévales, op. cit.*, p. 103-112.

<sup>874</sup> Leproux, Guy-Michel, *Recherches sur les peintres-verriers parisiens, op. cit.*, p. 33-34.

<sup>875</sup> Contrairement aux enluminures où, jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle, le saint Michel du Jugement dernier est plutôt absent (aucun sur les 64 représentations du corpus).

<sup>876</sup> L'archange se retrouve ainsi dans treize enluminures, présentes dans huit manuscrits, principalement dans la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle.

reviennent dans les marchés les « devises », modèles et patrons, la référence à des œuvres préexistantes, évoquant ainsi pour les commanditaires une réalité plus concrète que celles des « influences » patiemment recherchées par les historiens de l'art. On voit aussi comment les volontés du commanditaire se conjuguent avec les habitudes de l'artiste<sup>877</sup> et il n'est pas étonnant de voir deux vitraux, commandés par le même évêque breton à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, représenter deux saint Michel assez différents<sup>878</sup>. Le phénomène de circulation des modèles est massif en Europe, notamment grâce au colportage des gravures au gré des voyages commerçants<sup>879</sup>. La production peut parfois s'en trouver comme standardisée, ainsi en Haute-Normandie ou en Champagne, où des séries de verrières ont été produites à partir des mêmes modèles<sup>880</sup>. Pourtant, le corpus ne présente que peu d'exemples de l'archange se ressemblant au point de provenir du même atelier ou d'avoir le même carton d'origine<sup>881</sup> et il faut attendre le XVII<sup>e</sup> siècle pour observer quelques copies de Raphaël ou de Guido Reni (tabl. 15). Loin de fournir une répétition volontaire et assumée, voire un modèle – l'*urbild* des empereurs romains –, le commanditaire semble n'avoir aucune demande artistique précise et laisser toute liberté à l'artiste car il attend, principalement, un contenu<sup>882</sup>.

Ces développements ont questionné l'effectivité de l'image et son impact sur les fidèles. Certes, ils sont difficiles à cerner et invitent à une certaine forme de prudence. L'iconoclasme qui se déchaînera au XVI<sup>e</sup> siècle montrera, par l'inverse, que les images ont une utilité dans la religion catholique et obligera un certain nombre d'auteurs, tel Pasquier cité en entrée de chapitre, à justifier l'usage et l'existence même des images. Cette étude des conditions de la commande ne doit pourtant pas se suffire à elle-même, d'autant plus que l'image « semble souvent moins faite pour être vue que pour *être là* – offerte à Dieu, soumise à un œil absolu<sup>883</sup> ».

---

<sup>877</sup> Joubert, Fabienne (dir.), *L'Artiste et le commanditaire*, *op. cit.*, introduction, p. 2.

<sup>878</sup> Il s'agit de deux verrières commandées par l'évêque de Saint-Malo, Jean de l'Epervier : dans l'une, l'archange tient la lance des deux mains pour transpercer la gueule du dragon (Josselin (Morbihan), église Notre-Dame-du-Roncier, baie 10, 1470-1480), dans l'autre, il transperce la gueule de ce qui ressemble davantage à un démon, tout en s'en protégeant par un bouclier (Ploërmel (Morbihan), église Saint-Armel, baie 5, 1480-1490).

<sup>879</sup> Boucherat, Véronique, *L'Art en Champagne à la fin du Moyen Âge. Productions locales et modèles étrangers, v. 1485-1535*, Rennes, 2005, p. 32.

<sup>880</sup> Joubert, Fabienne, « La commande laïque de vitraux à la fin du Moyen Âge », *art. cit.*, p. 285.

<sup>881</sup> Par exemple, les peintures murales de Mont et Bourisp (Hautes-Pyrénées), de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, sont très ressemblantes et doivent être de la même main.

<sup>882</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>883</sup> Baschet, Jérôme, *L'iconographie médiévale. Op. cit.*, p. 184.



## **II. Le message : attitudes, fonctions**

Les développements qui suivent entendent privilégier, à la qualité de la facture et l'esthétique des images de saint Michel, leur contenu, considérant que l'on doit regarder l'ensemble des représentations pour juger d'une iconographie. En ce sens, penser le contenu de la figure de saint Michel à l'époque moderne nécessite de se pencher sur son image médiévale dont elle est la digne héritière. Le Moyen Âge a ainsi légué quatre grands types de représentation de l'archange : le prince des anges, au sein de la cour céleste ; le psychopompe ; le psychostase (jugement) ; le combattant<sup>884</sup>. De ces quatre types, l'époque moderne en a privilégié certains et relégué d'autres. Le corpus fait ainsi apparaître trois pôles majeurs : pondérateur, terrassant l'ennemi diabolique, présentant un/des donateur(s). Des évolutions stylistiques et formelles, des spécificités régionales, mais également des interconnexions entre les types, des mélanges, des solutions hybrides parfois, peuvent opérer, d'où l'intérêt encore répété de la longue durée comme cadre de son étude (tabl. 5a-b).

### **A. Le saint**

#### **1. Le saint : l'auréole**

Michel est d'abord, dans la religiosité des débuts de l'époque moderne, un saint. Comme les autres saints, il se doit donc de porter l'auréole, ce qui n'est pas sans contredire Thomas d'Aquin qui, dans sa question 96, expliquait qu'elle était réservée aux humains :

L'auréole n'est pas due aux anges, car elle correspond à une forme

---

<sup>884</sup> Pour un tour d'horizon de l'iconographie de saint Michel, voir Bouet, Pierre, « Nouveaux regards sur le culte de saint Michel en Europe (IVe-XXe siècles). Bilan des recherches effectuées depuis vingt ans », dans *Les Amis du Mont-Saint-Michel*, n° 118-2, juin 2013, p. 93-99.

supérieure de perfection dans le mérite. Les choses qui chez l'homme contribuent à la perfection de son mérite sont naturelles pour les anges, ou appartiennent à leur état commun, ou font partie de leur récompense essentielle. Le motif même pour lequel l'auréole est due aux hommes fait que les anges n'en ont pas<sup>885</sup>.

Pourtant, elle est très souvent présente. Aux XIII<sup>e</sup> -XIV<sup>e</sup> siècles, sa présence est quasi systématique, sauf sur support sculpté (empêchant techniquement de la réaliser). Au XV<sup>e</sup> siècle, l'archange n'en est plus aussi systématiquement coiffé, on le voit très bien dans les enluminures où, globalement, un tiers des représentations l'abandonnent. Progressivement, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, une véritable inversion s'opère, par l'apport de plus en plus important de la sculpture dans le corpus d'une part, mais aussi, d'autre part, par l'absence de plus en plus fréquente de représentation de l'auréole sur support peint ou sur vitrail (tabl. 9c-d). Parfois, sa posture statique et son absence de geste ou d'attribut notoire le place parmi les saints en contemplation<sup>886</sup>. Mais c'est par d'autres attributs qu'il est alors reconnaissable.

## **2. L'ange : le ciel, les ailes**

Une habitude semble se créer, de placer l'archange en hauteur. Il n'est pas rare de le croiser dans un tympan de vitrail : à 32 reprises, sur 174 vitraux entre le XV<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle (fig. 228), sur une clé-de-voûte (fig. 212-213, 229). Pratique courante de le placer sur le pignon de la façade ouest, comme au-dessus de la chapelle Saint-Michel du Palais à Paris. C'est une pratique qui dure longtemps : le pignon de l'église des Carmélites parisiennes (couvent de l'Incarnation), installées définitivement en 1605 au faubourg Saint-Jacques, est aussi orné de l'archange et la statue a fait croire à certains qu'il s'agissait d'un antique Cérès provenant d'un temple sous l'église<sup>887</sup>.

---

<sup>885</sup> Thomas d'Aquin, *Somme théologique, Supplément* « Le monde des ressuscités », quest. 96, art. 9, p. 360, cité par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 3. Op. cit.*, p. 145.

<sup>886</sup> Ms. lat. 10561, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, v. 1490, f. 74v.

<sup>887</sup> « Le premier monastère des Carmélites en France. Le couvent de l'Incarnation, faubourg Saint-Jacques », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France. Ed. cit.*, t. 44, 1917, p. 9.

Cela traduit une habitude visuelle partagée que de mettre ainsi l'archange sur les hauteurs. Par exemple, à La Ferté-Bernard (Sarthe), dans la baie 17 de Notre-Dame-des-Marais, datée de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, il se trouve en haut de la lancette centrale, posé sur le faite d'un gâble architecturé dessiné (fig. 223). Cette mise en abîme revient parfois dans les enluminures (fig. 28, 52)<sup>888</sup>. C'est un rappel assez évident de l'ange comme seul lien physique entre Terre et Ciel, à l'instar des pièces de théâtre religieux où il y a peu de moments où Dieu s'adresse à l'humanité sans avoir recours à ses anges et où ils font office, en premier lieu, de « messagers<sup>889</sup> ». Cela crée un « mouvement ascensionnel vers le Paradis auquel aspirent tous les acteurs présents sur la scène<sup>890</sup> ».

Mais le motif le plus courant, permettant d'identifier Michel comme ange, est sa paire d'ailes. Signe de distinction, elles permettent de repérer rapidement l'archange, d'un coup d'œil, lorsqu'il est comme noyé dans un vaste ensemble de représentations de saints. L'apparition du motif sur les anges est relativement tardive, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle<sup>891</sup>, peut-être par peur de les faire ressembler aux divinités païennes souvent ailées, avant que la religion chrétienne domine. Désormais, on ne les confond plus avec les hommes<sup>892</sup>. Ce sont elles qui ont retenu l'attention des savants, depuis les XVII<sup>e</sup> -XVIII<sup>e</sup> siècles, chacun cherchant la filiation des anges dans des personnages ailés de l'Antiquité, notamment Mercure ou Hermès pour saint Michel<sup>893</sup>.

Pour saint Michel, les ailes se justifient doublement : en qualité d'ange et par la légende du Mont. *La Relatio de scuto et gladio sancti Michaelis* de Baudri de Dol (v. 1114-1120) présente en effet un saint Michel combattant le dragon, en forme de grand oiseau<sup>894</sup>. Chez

<sup>888</sup> Ms. fr. 51, BNF, Paris, 1463, f. 211 ; ms. fr. 121, BNF, Bruges, 1470-1480, f. 1 ; ms. 7, Valenciennes, BM, Valenciennes, 2<sup>e</sup> quart XVI<sup>e</sup> s., f. 271 ; ms. lat. 18030, BNF, *Heures à l'usage de Tours*, Rouen ?, 3<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s., f. 77.

<sup>889</sup> Le terme « message » ou « messenger », qui est la signification première d'« ange » en hébreu, est abondamment repris dans le théâtre religieux qui le place dans la bouche de Dieu le Père, Jésus ou Notre-Dame (*La Passion d'Arnoul Gréban. Éd. cit.*, v. 4955, Michel est « glorieux message » de Dieu v. 23215 ; *Le Mystère de la Passion. Jean Michel, éd. cit.*, v. 1801-1994, 2079, 5421, 10122, etc.). De manière exceptionnelle, dans cette même *Passion de Jean Michel*, Dieu fait à deux reprises, au moment du Baptême de Jésus et après la Transfiguration, un discours somptueux à trois voix demandant directement aux hommes qu'ils louent son Fils (*Ibid.*, v. 2124-2139, 9508-9513).

<sup>890</sup> Costantini, Dominique, « Le théâtre en langue romane au Moyen Âge : le *Jutgamen General* et le Mont-Saint-Michel », dans Juhel, Vincent (dir.), *Les pèlerinages au Mont-Saint-Michel dans la littérature et dans les textes. Actes des 2<sup>e</sup> Rencontres*, op. cit., p. 53.

<sup>891</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 48.

<sup>892</sup> C'est lorsque le christianisme s'est assuré de ne plus risquer de confondre les anges avec les Victoires païennes qu'ils ont pu prendre, graphiquement, leur envol (Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Les Anges et les Démon. Op. cit.*, p. 84-92 ; Villette, Jeanne, *L'Ange dans l'art d'occident du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle. France, Italie, Flandre, Allemagne*, Paris, H. Laurens, 1940, p. 51).

<sup>893</sup> Rojdestvenskaia, Olga, *Le Culte de saint Michel et le Moyen âge latin*, Paris, Picard, 1922.

<sup>894</sup> Bouet, Pierre et Desbordes, Olivier, « Introduction à l'édition de la *Relevatio* », dans *Chroniques latines, éd. cit.*, p. 343-346.

Dante, dans le chant VIII du Purgatoire, au vers 28, les anges qui contrôlent le chemin des pèlerins ont des plumes vertes<sup>895</sup>. La relation aux ailes peut toutefois être ambivalente. Selon Erwin Panofsky, Van Eyck aurait fait preuve d'innovation dans le *Polyptyque de l'Agneau mystique*, les anges chanteurs et musiciens n'ayant pas d'ailes<sup>896</sup>. Piero della Francesca reprendra ce parti dans sa *Nativité* (Londres, National Gallery, vers 1470). Mais ils ne sont pas réellement suivis par l'ensemble des artistes. Mais c'est la littérature qui semble questionner l'attribution des plumes. Boccace, dans sa *Novella decima della sesta giornata*, conte l'histoire du frère Cipolla promettant de montrer à des paysans une relique de Gabriel laissée au moment de l'Annonciation. Ce n'est en fait qu'une plume de perroquet, se rendent compte des curieux devenus voleurs, qui la remplacent alors par des charbons. Lorsque, dans son sermon, le frère montre une fiole de la sueur de Michel (récupérée après son combat) et se rend compte de l'absence de la plume et de la présence des charbons, termine sans sourciller sur saint Laurent<sup>897</sup>. Dans la même veine, une nouvelle de l'abbé Petrucci, au XVII<sup>e</sup> siècle, relate et modifie légèrement une histoire de reliques :

L'abbé, personnage simple, fut convaincu par un prêtre préposé à la garde des reliques [du Château Saint-Ange], que parmi ces reliques conservées à Rome il y avait une plume rare, celle de l'archange saint Michel, perdue cette fois lors du combat contre Satan. L'abbé tourmentait quotidiennement le religieux pour l'avoir et ce dernier, pour se moquer de lui, prit une plume de cygne et la lui remit. L'abbé Petrucci alla à l'hospice de S. Michele lui expliqua que l'Archange n'était certainement pas un animal à plumes<sup>898</sup>.

A au ton résolument ironique, ces historiettes sont les témoins de cette longue tradition qui veut qu'un ange ait des ailes, particulièrement saint Michel.

---

<sup>895</sup> Sur le motif de la plume, toujours verte malgré le combat, voir celle du perroquet du roi Arthur : Girbea, Catalina, « Du dragon au perroquet : les débuts de la royauté arthurienne entre la corne et la plume », Pomel, Fabienne (dir.), *Cornes et Plumes dans la littérature médiévale*, Rennes, PUR, 2010, p. 90-100.

<sup>896</sup> Panofsky, Erwin, *Les Primitifs flamands*, Paris, Hazan, 2010, p. 389.

<sup>897</sup> Piccat, Marco, « Souvenirs de la terre et du ciel dans les besaces des pèlerins italiens en marche vers la Normandie et la Galice », Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres, op. cit.*, p. 54. L'histoire est reprise ensuite chez des polémistes protestants comme Henri Estienne (cf. *infra*, ch. 5).

<sup>898</sup> *Ibid.*, p. 55.

### 3. L'archange : le chef de la milice céleste

Saint Michel prend place au sein d'une hiérarchie qui, si elle est obsessionnelle chez les théologiens médiévaux, paraît plus libre dans le théâtre et l'iconographie.

Les motifs ou les scènes théâtrales représentant la Création sont largement tributaires du Pseudo-Denys<sup>899</sup>. Souvent, Michel y prend la tête des cohortes des anges. Il faut scruter l'ordre d'apparition des anges dans les *Mystères* et les *Passions* pour le voir suivre Chérubin<sup>900</sup> et être toujours le premier des anges à louer le Seigneur<sup>901</sup>. La pièce indique parfois explicitement l'ordre : « Icy viennent tous les anges adorer Nostre Seigneur, chacun a son ordre », indique une didascalie de la *Passion d'Arnoul Gréban*, à savoir Michel, Gabriel, Uriel, Chérubin et Séraphin<sup>902</sup>. Il est celui qui parle aux anges, assumant une primauté, leur demandant de le suivre dans son combat contre « Lucifert le dragon » qu'il faut mettre « hors de paradix<sup>903</sup> », ou plus simplement leur demandant de lancer les chants<sup>904</sup>.

Dans l'iconographie, son association avec Gabriel et Raphaël, fréquente à l'époque romane<sup>905</sup>, tend à disparaître au profit de la représentation de saint Michel seul. Leur proximité perdure, comme dans la tribune de l'église d'Ebreuil en Auvergne à l'époque gothique<sup>906</sup> ou dans l'enluminure du XV<sup>e</sup> siècle<sup>907</sup>. Même si sa présence dans l'iconographie – rare – des neuf chœurs des anges est attestée, elle signifie plus souvent l'Archange par essence que saint Michel personnalisé<sup>908</sup>. Ce n'est toutefois pas toujours le cas, comme le suggère le premier feuillet d'un manuscrit de Ximénès<sup>909</sup>. En effet, saint Michel est compris également comme le « Prince entre les Anges, le Prince de la Milice Celeste<sup>910</sup> », le chef des

---

<sup>899</sup> Dans une *Passion* du XV<sup>e</sup> siècle, la description de la création des « trois jherarchies » est respectée (*La Passion d'Arnoul Gréban. Éd. cit.*, v. 301-311).

<sup>900</sup> *La Passion en rimes franchoises, mystère du début du XVI<sup>e</sup> s. Edition des premières Journées*, éd. Cécile Guérin, Association « Mémoires », Melun, 1994, v. 37 et suiv.

<sup>901</sup> *Le Mystère du Veil Testament* [1542], éd. Rothschild, Paris, Firmin Didot, t. 1, 1878, v. 670 et suiv., t. 5, 1885, v. 36731 et suiv.

<sup>902</sup> *La Passion d'Arnoul Gréban. Éd. cit.*, v. 32210.

<sup>903</sup> *Passion de Semur*, dans Roy, Emile, *Le Mystère de la Passion en France du XIV<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> s.*, 1904, v. 305-316.

<sup>904</sup> *Le « Mystère de la Passion » de Troyes*, éd. Jean-Claude Bibolet, Droz, 1987, III, v. 5957-5960.

<sup>905</sup> Saint-Chef (Isère), église Saint-Theudère, voûte de la chapelle haute, vers 1100 ; Ebreuil (Allier), abbatale Saint-Léger, XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s. (*Les Peintures murales, un trésor méconnu du Bourbonnais*, Taxat-Senat, Éd. la Route des églises peintes du Bourbonnais, 2018, non paginé).

<sup>906</sup> Beigbeder, Olivier, *Fresques et peintures murales en Auvergne et Velay. Op. cit.*, p. 122.

<sup>907</sup> Ms. lat. 1174, BNF, *Heures*, Provence, 1<sup>er</sup> moitié XV<sup>e</sup> s., f. 152v.

<sup>908</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, p. 599.

<sup>909</sup> ms. fr. 5, Genève, f. 1, v. 1460, cf. *supra*, partie I, introduction.

<sup>910</sup> Bérulle, Pierre de, *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus, op. cit.*, p. 1007.

armées célestes qui l'entourent et l'aident dans son combat. C'est, au milieu des anges, généralement dans le thème privilégié de la Chute des Anges rebelles, que son rôle de chef militaire prend tout son sens (fig. 60). Les anges constituent alors une sorte de faire-valoir pour mettre en avant cette fonction de commandement<sup>911</sup>.

#### 4. L'allure : le vestiaire, la posture

Mis à part les deux saint Michel des *Heures d'Isabeau de Montauban et de Tristan du Périer* à la tunique en aspect « sauvage » (fig. 16-17)<sup>912</sup>, la représentation en ange l'habille classiquement en robe d'un blanc pur et immaculé, avec une taille longue et mince, aux tuniques sobres retenues et parfois serrées à la taille. Ce contraste entre le combat, la puissance guerrière qu'il véhicule, et la simplicité, voire l'absence, d'équipement militaire, était courant au Moyen Âge central. Cela faisait suite aux temps carolingiens où l'archange figurait en *miles* ou avec le sceptre, montrant par-là qu'il était l'acteur d'une lutte spirituelle et non terrestre ou humaine<sup>913</sup>. Cette « nature spirituelle de la lutte » est comprise dans l'aube<sup>914</sup>. Parfois, cette robe immaculée porte un pectoral, assimilant clairement le rôle de l'archange à la mission du prêtre. A la fin du XIV<sup>e</sup> siècle apparaît dans l'art du Nord, en corollaire à l'inflation liturgique, un ange qui « revêt l'aube de l'acolyte, la chape et la dalmatique du célébrant » au lieu du drapé antique ou de la tunique et du manteau médiévaux<sup>915</sup>. Lorsqu'en plus, l'archange porte la balance, il est fait « intermédiaire du jugement divin de la même façon que le prêtre<sup>916</sup> ».

Mais progressivement, les artistes n'hésitent plus à l'envelopper de vêtements luxueux aux étoffes riches : capes brodées d'or, velours, brocarts, manteaux d'hermine, etc.

---

<sup>911</sup> C'est le cas dans une représentation du chœur des anges, où il est le plus visible (ms. lat. 920, BNF, *Heures de Louis de Laval*, Bourges et Touraine, 1470-1475/1485-1489, f. 177v). Voir également : Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 596.

<sup>912</sup> Ms. 1834, Rennes, BM, *Heures d'Isabeau de Montauban et de Tristan du Périer*, Bretagne, v. 1440, f. 24-28.

<sup>913</sup> Dehoux, Esther, « Combattants pour l'éternité. Images de saints guerriers dans le *regnum Francorum* (IXe-XIIIe siècle) », dans Boniface, Xavier et Bethouart, Bruno (dir.), *Les Chrétiens, la guerre et la paix. De la paix de Dieu à la paix d'Assise*, Rennes, 2012, p. 249-272.

<sup>914</sup> *Id.*, « Iconographie de l'archange et réforme de l'Église en Aquitaine septentrionale (Xe-XIIIe siècle) », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, op. cit., p. 125.

<sup>915</sup> Villette, Jeanne, *L'Ange dans l'art d'occident*, op. cit., p. 88.

<sup>916</sup> Cailloux, Marianne « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », art. cit., p. 102.



(fig. 25, 123)<sup>917</sup>. C'est l'apogée de l'assimilation visuelle de l'au-delà avec le vécu des fidèles, selon Jean Delumeau : « nous arrivons ici à la limite de la pénétration du paradis chrétien par les réalités terrestres<sup>918</sup> ». Le but est simple : donner toute sa place à l'archange, avec des attributs qui agissent socialement sur terre. L'autre motivation est d'embellir l'archange, qui est, en tant qu'ange, forcément un canon de beauté. Comme le rappelle le magistrat et démonologue bordelais Pierre de L'Ancre, l'apparence est le critère principal de reconnaissance de l'apparition d'un bon ange. Les anges « se présentent en toute perfection et bien-seance ». Malgré quelques exemples d'apparitions à certains saints, ils ne peuvent en théorie apparaître « en hommes portant barbe, en vieillards, en enfans ou en femmes<sup>919</sup> ». Il en est de même pour la chevelure, toujours visible, de l'archange. Majoritairement, ses cheveux sont longs et blonds. Parfois, une chevelure plus foncée est peinte, voire brune, qui prend une place importante dans les monuments au XVII<sup>e</sup> siècle (tabl. 9a-b).

## 5. L'archange en couleurs

Associée à un système de valeurs religieuses, la couleur semble avoir eu une importance déterminante à l'époque romane, au point que Jean-Claude Bonne parle de « rituel de la couleur », pour un sacramentaire du XII<sup>e</sup> siècle<sup>920</sup>. Si son utilisation est plus ambiguë au début de l'époque moderne, elle n'en reste pas moins signifiante lorsqu'elle est étudiée au sein d'un vaste corpus. Une certaine gamme chromatique ressort de cette étude sérielle (tabl. 12a-b).

En premier, l'or, qui remplit le plus souvent l'armure de l'archange, quand elle n'est pas blanche ou grise souvent (tabl. 10a). Ce sont des couleurs pures et « au Moyen Âge, plus blanc que blanc, c'est l'or<sup>921</sup> ». A la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, Molanus rappelle encore « que

---

<sup>917</sup> A titre d'exemple, trois enluminures le parent d'un manteau d'hermine : ms. lat. 17294, BNF, *Bréviaire de Salisbury*, Paris, 1424-1435, f. 592 ; ms. Dutuit 35, Petit Palais, *Heures*, Paris, v. 1450, f. 178 ; ms. 43, Dole, BM, *Heures*, Paris, 1470-1480, p. 359.

<sup>918</sup> Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 3. *Op. cit.*, p. 146.

<sup>919</sup> L'Ancre, Pierre de, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*, 1612, p. 373, 370.

<sup>920</sup> Bonne, Jean-Claude, « Rituel de la couleur. Fonctionnement et usage des images dans le sacramentaire de Saint-Etienne de Limoges », *Images et signification. Rencontres de l'École du Louvre*, Paris, Documentation française, 1983, p. 129-139.

<sup>921</sup> Pastoureau, Michel, « L'Église et la couleur des origines à la Réforme », dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 147, 1989, p. 215-216.

c'est à bon droit que les images des saints sont recouvertes d'or et d'argent, et ornées de couronnes ou de vêtements précieux<sup>922</sup> ». Si elle a une fonction ostentatoire évidente, dont la préciosité se retrouve jusque dans un décor de perles sur l'armure de l'archange<sup>923</sup>, la couleur dorée revêt une symbolique forte de médiation divine. C'est ainsi qu'elle a été longtemps réservée au fond des représentations de Dieu ou du Sauveur, de la Vierge et des saints et ce, dans une église où la représentation des saints, notamment par la sculpture, soutient la prière, « et surtout le signe (et l'or joue ici un rôle important) d'un monde délivré du mal<sup>924</sup> ».

Le blanc de l'archange, quant à lui, peut faire l'objet d'une association mentale à la couleur liturgique, qui se fixe au début du XVI<sup>e</sup> siècle. C'est sa pureté qui le fait utiliser « pour les fêtes des anges, des vierges et des confesseurs, de Noël et de l'Épiphanie, pour le jeudi Saint et le dimanche de Pâques, pour l'Ascension et la Toussaint<sup>925</sup> ». Ximenes n'avait-il pas décrit l'ange vu par Judas Macchabée comme « un ange de Dieu en forme d'un chevalier qui alloit devant eulx, qui estoit tout blanc [et] ses armeures estoient dorees, lequel viroit moult fort sa lance contre ses ennemys<sup>926</sup> » ?

Associée depuis le XI<sup>e</sup> siècle à la Vierge et ayant acquis une valeur morale et religieuse<sup>927</sup>, la couleur bleue de saint Michel rappelle l'horizon, céleste, de l'au-delà et l'espérance placée dans l'action de l'archange au jour du jugement.

Enfin, le manteau rouge ou violet – cette dernière étant également une couleur liturgique, de l'Avent et du Carême – pourrait être une « vague allusion à la légende du *Monte-Gargano*<sup>928</sup> ». En effet : le rouge, rappel du sang versé par le Christ et couleur des fêtes des apôtres et des martyrs ou pour celles de la Croix et pour la Pentecôte<sup>929</sup>, est aussi la couleur du manteau dont un morceau est rapporté du Mont-Gargan au moment de la fondation du Mont Saint-Michel. Plus, le « rouge incarnadin » ou « couleur de feu » est la couleur des rubans donnés par le « roy » de liesse aux pèlerins du Mont<sup>930</sup>.

---

<sup>922</sup> Vermeulen, Jean (dit Molanus), *Traité des saintes images* [1570], éd. François Boespflug, Olivier Christin, Benoît Tassel, 1996, p. 237.

<sup>923</sup> Ms. NAL 3107, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, Paris, 1410-1412, f. 211v.

<sup>924</sup> Fusier, Jean, *Corpus de la statuaire médiévale et Renaissance de Champagne méridionale*, éd. Guéniot, Langres, 2006, t. 3, p. 19.

<sup>925</sup> Pastoureau, Michel, « La Réforme et la couleur », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1992, p. 332.

<sup>926</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges. Op. cit.*, troisième traité, ch. 7.

<sup>927</sup> Pastoureau, Michel, *Bleu. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2000, p. 50-93.

<sup>928</sup> Guyon, Catherine, « Le culte de saint Michel dans la France de l'Est », *art. cit.*, p. 475.

<sup>929</sup> Pastoureau, Michel, « La Réforme et la couleur », *art. cit.*, p. 332.

<sup>930</sup> Registre des sépultures de la paroisse Saint-Jacques de Nantes (Loire-Atlantique, AD), publié par Provost, Georges, « Le pèlerinage des Bretons », *art. cit.*, p. 101 ; Saint-Martin, Michel de (abbé), *Le Voyage fait au Mont-Saint-Michel. Op.*

Loin d'être anecdotiques, les couleurs ont une fonction et peuvent être considérées, en cela, comme des attributs-agissants. Malgré l'absence de narration des images de saint Michel, elles permettent une forme de narrativité de l'image-objet, délivrant alors un message qui ne prend sa forme complète qu'avec les attributs judiciaire et militaire.

## **B. L'archange justicier**<sup>931</sup>

### **1. Instrument de la justice divine**

#### **a. Prévôt de Dieu**

Le XVI<sup>e</sup> siècle voit l'apparition, sur certains boucliers, d'inscriptions avertissant le regardeur, telles que « Observez la loi de Dieu<sup>932</sup> » (fig. 78), ou « Quis ut Deus<sup>933</sup> ». Quel sens donner à ce besoin d'inscrire ces sentences, dont l'une n'est autre que le nom de Michel en hébreu traduit en latin – créant, de ce fait, une distance avec une partie des fidèles ? Pourquoi insister sur de telles exigences ? Pour saisir le rôle que l'on croit donné par Dieu à l'archange, il faut revenir à Grégoire le Grand pour qui « chaque fois qu'il est besoin d'une puissance extraordinaire, l'Écriture nous dit que c'est Michel qui est envoyé<sup>934</sup> ». Pour certains théologiens en effet, toutes les fois qu'on envoie un ange pour accomplir quelque chose de grandiose, il s'agit de Michel, d'où la propension à relire des épisodes d'interventions angéliques de la Bible avec l'idée qu'il s'agit probablement de lui. Ainsi,

---

*cit.*, p. 13.

<sup>931</sup> Sur les sources textuelles de cette image – apocryphes, liturgie, théologiens –, cf. *supra*, ch. 1.

<sup>932</sup> Luyères (Aube), église Saint-Julien-de-Brioude, sculpture, XVI<sup>e</sup> s.

<sup>933</sup> La Haie d'Ectot (Manche), église Notre-Dame, sculpture, XVII<sup>e</sup> s.

<sup>934</sup> Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Évangile. Livre II. Homélies XXI-XL*, éd. Etaix, Raymond, Blanc, Georges et Judic, Bruno, Paris, Cerf, 2008, homélie 34 sur Lc XV, 1-10, « La brebis et la drachme », du 4 novembre 591, p. 338-339. Il est suivi en cela par Isidore de Séville, *Étymologies. Livre VII. Dieu, les anges, les saints*, éd. Guillaumin, Jean-Yves et Monat, Pierre, Paris, Les Belles Lettres, 2012, V, 12, p. 62-63 : « En effet, lorsque dans le monde se produit une manifestation de puissance merveilleuse, c'est cet archange qui est envoyé ».

certains ont pu voir dans l'ange chassant Adam et Eve du Paradis, un archange, notamment saint Michel, par son épée et la violence qu'il montre, même s'il s'agit dans l'imaginaire collectif d'un chérubin<sup>935</sup>.

Il bénéficie donc d'une importance et d'une place sans commune mesure avec son statut d'ange. Pourtant, pour connaître le *personnage* saint Michel, le fidèle ne peut se reposer que sur la Bible et ses extrapolations mais sur très peu d'apparitions qui, par ailleurs, sont de plus en plus suspectes, comme le montre l'affaire des apparitions de Berne en 1507<sup>936</sup>. A la place, sont inlassablement répétés le peu d'épisodes anciens connus, telle l'apparition à saint Aubert. Le paroxysme est le chapitre sur saint Michel dans les *Sanctorum priscorum patrum vitae* de Luigi Lippomano (rédigé en 1551-1554, traduit en français en 1577) qui ne cite qu'un miracle antique dans la région d'Ephèse et la dédicace du Gargano<sup>937</sup>. L'iconographie ne pouvant se baser que sur quelques apparitions, toujours individuelles, qui confinent au *topos* quand le contexte n'est pas précis<sup>938</sup>, ne pourrait-on concevoir l'image elle-même comme une vision, une forme d'apparition sans cesse répétée au fidèle venu honorer le saint archange humanisé pour la circonstance<sup>939</sup> ? C'est pourquoi la compréhension de l'envergure de l'image de Michel passe par le théâtre religieux. La légitimité de ce rapprochement vient d'Emile Mâle qui, le premier, l'avait relié à l'iconographie, même si cela est exprimé dès le XV<sup>e</sup> siècle, à l'image de la pièce d'Eustache Mercadé se comparant aux histoires et peintures des églises :

A plusieurs gens ont moult valu,  
Qui n'entendent les escriptures,  
Exemples, histoires, peintures  
Faictes ès moustiers et palais ;  
Ce sont les livres des gens lais.

---

<sup>935</sup> C'est rappelé dans un petit livret du début du XVI<sup>e</sup> s. résumant la Bible (*En ce livret pourront jeunes et vieulx veoir par histoire comme au commencement Dieu tout puissant crea la terre et cieulx*, s.l.n.d. [c. 1505-1520], BNF, Rés. P D 3, f. Biii).

<sup>936</sup> Les fausses apparitions de la Vierge étaient une mise en scène dans le combat que les franciscains de la ville menaient pour prouver l'immaculée conception de Marie (Callard, Caroline, *Le Temps des fantômes. Spectralités de l'âge moderne (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Fayard, 2019, p. 213-216). Le sujet de ces supercheries est pris au sérieux par les autorités, et raillé par la polémique protestante (*Ibid.*, p. 224-227).

<sup>937</sup> Lippomano, Luigi, *L'Histoire, vie et légendes des saints*, Paris, 1577, BNF, RES-H-385, f. 431-434v.

<sup>938</sup> Voir les illustrations du *Livre des Anges* de Ximenes, comme le ms. fr. 186, BNF, Bruges, v. 1480, f. 186, où il apparaît à un personnage présenté par un ange. Dans le ms. 148 de la bibliothèque municipale de Besançon, l'ange apparaissant à Josué est nommé « chef de l'armée de Yahvé », d'où son assimilation iconographique à saint Michel (*Heures*, Bourges/Lyon, 1480-1485, f. 123v).

<sup>939</sup> C'est ce que croit Clémentine Denèle, qui avance même que l'image est le support privilégié pour cette « expérience visionnaire exceptionnelle », remplaçant en quelque sorte l'apparition sainte, ou parfois servant de support à cette dernière (Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 776-782).

En especial l'exemplaire  
Des personnages leur doit plaire  
Qui sont des fais de Jhesucris  
Selonc que mettent les escrips  
Et les livres de sainte Eglise<sup>940</sup>.

Il n'est pas anodin, dans une même perspective, qu'Arnoul Gréban insiste sur le rôle du regard : « vous avez vu » est plusieurs fois exprimé<sup>941</sup>. Les spectateurs sont – ou sont appelés à être – des témoins d'une œuvre se voulant transcription de la *vérité*.

Bien obligés de laisser une place à l'archange, alors que la majorité des pièces s'allongeaient, les *Mystères* et les *Passions* ont tenté de redéfinir les contours de l'archange, sans pour autant s'éloigner du discours de l'Eglise. Les dialogues entre Dieu et les anges y sont ceux d'obligés à leur seigneur, dans lesquels reviennent constamment la question de la fidélité et de la dignité. De manière générale, lorsque Michel et les anges interviennent, c'est à l'appel de Dieu. Ils répondent alors par des paroles empreintes de loyauté et de fidélité puis exécutent leur mission. S'inscrivant dans la société hiérarchique contemporaine des spectateurs, Michel se présente ainsi à Jésus lorsqu'il vient le reconforter au Jardin des Oliviers :

Jesus, mon maistre et mon seigneur,  
Saulveur de tres haulte value<sup>942</sup>.

Il est le parfait servant. La mise en scène le montre souvent appelé et envoyé par Dieu ; en ce sens, la fin du procès de Paradis de la *Passion d'Arnoul Gréban* est éloquente :

[Dieu le Père :]  
Michel ?  
  
[Michel :]  
Nostre souverain roy,  
quel est vostre commandement<sup>943</sup> ?

---

<sup>940</sup> *Le Jour du Jugement. Mystère français sur le grand schisme*, éd. Emile Roy, Paris, 1902, p. 209.

<sup>941</sup> *La Passion d'Arnoul Gréban. Éd. cit.*

<sup>942</sup> *Le Mystère de la Passion. Jean Michel. Éd. cit.*, v. 20059-20060. La même situation donne une réponse similaire dans la *Passion d'Arnould Gréban (La Passion d'Arnould Gréban. Éd. cit.*, v. 18916-18917). Le même type de réponse pleine de loyauté était entendable dans *Le Mystère du Vieil Testament*, éd. Rothschild, Paris, Firmin Didot, t. 1, 1878, v. 420-423 : « Tressouverain prince des cieulx, / Ung Dieu regnant en trinité, / Soubz vostre vouloir précieux / Me soubmetz en humilité. »

<sup>943</sup> *La Passion d'Arnoul Gréban. Éd. cit.*, v. 34157-34161. La gravure coloriée d'un livre d'heures du début du XVI<sup>e</sup> siècle, dans laquelle saint Michel assiste, anonyme, au procès de Paradis en représentant l'Eglise, évoque peut-être ces scènes du théâtre religieux (*Heures à l'usage de Rome*, Paris, impr. Gillet Hardouyn ?, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s. Blois, BM, Inc. 119, p. 24). Le même bois a été utilisé, en rajoutant simplement des maisons en arrière-plan, dans un autre livre d'heures (Rés. 1028, Aix-en-Provence, Bibl. Paul-Arbaud, *Heures à l'usage de Rome*, Paris, 1508, f. B IIIv).

Ainsi, sauf au théâtre ou chez Ximenes, saint Michel ne prend pas beaucoup la parole, et encore est-ce pour manifester sa loyauté envers Dieu et le Christ<sup>944</sup>. Son rôle se limite à celui de « prévôt<sup>945</sup> », donc au « service » de Dieu<sup>946</sup>.

Il peut alors porter les attributs du pouvoir délégué, comme le bâton de juge (tabl. 7a-b). C'est particulièrement le cas depuis le XII<sup>e</sup> siècle où on a pu noter une évolution des formes, sous l'influence conjointe de la croisade et des conflits d'autorité entre laïcs – notamment les chevaliers – et clercs – notamment les évêques –, ces derniers cherchant, en affirmant l'autorité de l'archange, à affirmer leur propre autorité ainsi que leur « pouvoir des clés ». Le modèle offert aux chevaliers est alors saint Georges (avec son cheval et l'épée)<sup>947</sup>. Le bâton blanc que présente saint Michel et dont le droit de prononcer la sentence est peut-être, dans l'esprit des commanditaires, proportionnel à sa taille<sup>948</sup>, est dans les attributs de la royauté une arme de justice. L'archange agit non « pas en guerrier mais en sa qualité de *princeps* de l'Eglise<sup>949</sup> ».

Le bâton n'est pas le seul attribut de sa puissance déléguée puisqu'il se voit régulièrement affublé de la couronne (jusqu'à orner une ceinture sur une armure<sup>950</sup>), du diadème, d'un serre-tête parfois orfèvré et richement orné (tabl. 9a-b). A Guéhénno (Morbihan), sa statue du XVI<sup>e</sup> siècle présente dans l'église Saint-Michel tient en main gauche une lance au globe crucifère (fig. 193). Le globe crucifère, déjà présent dans l'enluminure italienne du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>951</sup>, représente, aux yeux de tous, le monde dominé par le Christ, dont la garde est ici confiée à l'archange bienveillant. Cette garde porte davantage l'idée de commandement militaire lorsqu'il se retrouve avec une écharpe bleue – couleur céleste s'il en est – portée en bandoulière par une statue normande du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>952</sup>. Par cet insigne

---

<sup>944</sup> Ce qui empêche, *a priori*, une caractérisation du personnage comme ont pu le tenter Chrystel Bernat et Frédéric Gabriel pour Dieu (*Émotions de Dieu. Attributions et appropriations chrétiennes, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Turnhout, Brepols, 2019).

<sup>945</sup> Le terme est directement employé dans la *Passion de Semur*. *Op. cit.*, v. 337-347, 8786-8794.

<sup>946</sup> Voir ce qu'écrit Ximenes sur le « service » des anges (Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*. *Op. cit.*, troisième traité). Sur ce sujet, voir également Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 105-109.

<sup>947</sup> Dehoux, Esther, « Iconographie de l'archange et réforme de l'Église en Aquitaine septentrionale (Xe-XIII<sup>e</sup> siècle) », dans Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*. *Op. cit.*, p. 109-133, notamment 123-130.

<sup>948</sup> Il fait usage d'un long bâton dans ms. NAL 688, BNF, *Heures à l'usage des sœurs de Sainte-Brigitte*, Belgique, 1<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> s., f. 244.

<sup>949</sup> Dehoux, Esther, « Combattants pour l'éternité », *art. cit.*, p. 249-272. On a pu toutefois écrire que cela relevait de l'« arme de guerre » (Guéry, Alain, « La dualité de toutes les monarchies et la monarchie chrétienne », Boureau, Alain et Ingerflom, Claudio-Sergio (dir.), *La Royauté sacrée dans le monde chrétien*, Paris, 1992, p. 39-51, ici p. 45). Sur la puissance du message du bâton dans la société médiévale, voir Hablot, Laurent, « Le bâton du pouvoir dans l'image médiévale », Pastoureaux, Michel et Vassilieva-Codognot, Olga (dir.), *Des signes dans l'image. Usages et fonctions de l'attribut dans l'iconographie médiévale (du Concile de Nicée au Concile de Trente)*, Turnhout, Brepols, p. 191-207.

<sup>950</sup> Ms. lat. 1174, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, Provence ?, 1<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> s., f. 152v.

<sup>951</sup> Ms. 135, Avignon, BM, *Missel romain*, Italie, XIV<sup>e</sup> s., f. 267v.

<sup>952</sup> Quibou (Manche), église Saint-Rémi, sculpture, 1<sup>er</sup> XVII<sup>e</sup> s.



des officiers supérieurs et des maréchaux, ceux-là même qui répondent au roi, il y a transposition de la délégation royale à la délégation divine, alors même que l'archange ne se prive pas de rappeler au regardeur, par de petits gestes de déférence – ici il lève la main, là il montre du doigt la divinité –, l'impérieuse nécessité de s'en remettre toujours à Lui (fig. 23, 48)<sup>953</sup>.

Enfin et surtout, saint Michel se couvre de manière récurrente d'une grande cape, un manteau qui, s'il est intéressant pour l'artiste aimant animer sa composition par son drapé, est très souvent rouge. Parfois, elle est portée comme une toge, attachée sur une seule épaule, et il est probable que ce soit cette solution formelle qui soit à l'origine de son progressif remplacement par une écharpe, plus ou moins longue, qui permet un jeu artistique sur le mouvement (tabl. 11a-b). Ce motif se pourrait-il être une lointaine réminiscence du *paludamentum* des empereurs et des évêques ? Dans ce cas, il revêtirait une fonction double, politico-religieuse, ce qui serait compatible avec le port, plus rare mais saillant, des attributs de la prêtrise et notamment la chasuble (tabl. 11b ; fig. 209-210)<sup>954</sup>. Tout autant, il aurait valeur de justification face à l'éventail relativement violent des actions qu'il mène.

## **b. Une juste violence**

Les anges peuvent punir, rendre la justice au nom de Dieu. Déjà, au XII<sup>e</sup> siècle, Sicard de Crémone rappelait à son audience que Michel avait été envoyé en Egypte pour répandre la peste et délivrer Moïse et son peuple<sup>955</sup>. On le lit juge sévère, inflexible, artisan de la vengeance divine dans la *Divine Comédie* de Dante. Guillaume de Saint-Pair, dans son *Roman du Mont Saint-Michel* largement partagé et repris dans les livrets et chez les mauristes, ne disait-il pas qu'il avait, selon les dires du seul pèlerin montois ayant pu contempler le chef

---

<sup>953</sup> Ms. 2, Châteauroux, BM, *Bréviaire de Louis de Guyenne*, Paris, v. 1414, f. 345v ; ms. lat. 9474, BNF, 1503-1508, 163v où, statique, il annonce deux feuillet plus loin un ange montrant du doigt le Ciel ; ms. AD-J(065) 00011, Angers, BM, *Aveu de l'abbaye du Perray*, 1582, f. 1, où, tout en terrassant le démon, il montre la divinité (ici la Vierge).

<sup>954</sup> Verneuil (Allier), église Saint-Pierre, peinture murale, déb. XV<sup>e</sup> s. ; Caudebec-en-Caux (Seine-Maritime), église Notre-Dame, baie 15, 1460-1470 ; Ecouché-les-Vallées (Orne), église Saint-Brice de Loucé, peinture murale, fin XV<sup>e</sup>-déb. XVI<sup>e</sup> s.

<sup>955</sup> Sicard de Crémone [1155-1215], *Mitrail*, 9.45, PL 213, 422, mentionné par Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 39.

de l'archange avant d'en mourir, « cruel vis », cruel visage ? Que sa colère l'avait laissé inflexible malgré les prières de la Vierge et de saint Pierre cherchant le salut du malheureux ? Que, finalement, l'archange ne pardonna pas mais accorda un moment pour se confesser avant de mourir<sup>956</sup> ?

L'influence de la spiritualité franciscaine infléchit légèrement ce tableau, l'archange se portant désormais également sur les souffrances humaines<sup>957</sup>. Car l'archange n'est pas là uniquement pour punir. Et s'il punit, c'est à bon droit, assurant aux fidèles que dans l'au-delà surviendra une justice impartiale et infaillible, non corrompue contrairement à la justice humaine. Paradoxalement, ces images parfois terribles peuvent ainsi constituer un motif d'espoir pour une masse attendant les récompenses des béatitudes.

A la fin du Moyen Âge donc, l'action punitive de saint Michel relève d'une violence principalement retenue, rendue tangible par la puissance d'un archange armé mais statique. D'ailleurs, il regarde peu l'ennemi qu'il terrasse. Dans les manuscrits des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles, il ne fixe ostensiblement la Bête, le dragon ou le démon, que dans 133 cas sur 237 ; dans les monuments des XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles, cela ne se produit que dans 92 occurrences sur 650. Serait-ce par sentiment de supériorité, ou par dégoût ? Tout comme il parle rarement au théâtre, sinon pour accepter les ordres divins, il semble bien que, dans l'image, il mette un point d'honneur à regarder au loin, vers l'horizon, dans le vague (80 cas dans les manuscrits, 285 cas dans les monuments !), parfois baissant les yeux mais non suffisamment pour atteindre le démon qui se démène pourtant, en bas, pour attirer son attention et le ramener à ses intentions diaboliques. Cette impassibilité est probablement, pour le fidèle qui le devise, la meilleure preuve – avec les ailes – qu'il est en présence d'un être immatériel et spirituel, prenant de l'humain la forme, pour les besoins de sa mission qu'il accomplit sur ordre divin, mais non la passion.

---

<sup>956</sup> Saint-Pair, Guillaume de, *Le Roman du Mont Saint-Michel (XII<sup>e</sup> siècle)*, éd. Bougy, Catherine, Caen, Presses universitaires de Caen, 2009, v. 2790-2794 (disponible en ligne : <https://www.unicaen.fr/services/puc/sources/gsp/>).

<sup>957</sup> Sereno, Cristina, « La rappresentazione letteraria dell'arcangelo nei testi dell'Italia centro-settentrionale », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, op. cit., p. 73-91.

## 2. L'archange du Jugement dernier

Le thème du Jugement dernier accueille souvent saint Michel depuis l'époque romane<sup>958</sup>. Placé généralement sous la divinité, au portail occidental de l'édifice religieux – au-dessus de l'entrée donc –, sa position d'obéissance à Dieu est aussi, descendant vers le fidèle, un rôle d'avertissement et d'« admonestation<sup>959</sup> ». A l'époque gothique, pourtant une époque d'intense réflexion théologique, il y est toujours présent, malgré le peu d'exactitude scripturaire de la scène<sup>960</sup>. L'accent est alors mis sur la résurrection des corps, à l'heure où certains hérétiques la nient, alors que Latran IV assure que chacun ressuscitera avec son propre corps<sup>961</sup>. Dans l'image, la résurrection des corps se doit donc d'être matériellement visible, jusqu'à, parfois, la récupération des ossements par les anges en vue de les reconstituer, ce qui n'exclut pas quelques spécificités régionales comme la représentation du livre des consciences porté par les ressuscités, dans le sud. La spiritualité du corps n'est que plus rarement représentée, lorsqu'ils s'envolent, tels des âmes<sup>962</sup>. En outre, contrairement aux portails des années 1100-1140, s'y développe le rôle de la Vierge et de saint Jean, intercédant pour l'humanité, brisant quelque peu le terrible horizon judiciaire porté par l'archange<sup>963</sup>. A la fin du Moyen Âge, saint Michel ne disparaît pas du thème, il y est même omniprésent dans l'Est de la France actuelle<sup>964</sup>.

Dans ce cadre, l'action de l'archange se résume en la mesure et pesée des bonnes et mauvaises actions des ressuscités, ou en la pesée des âmes. Le motif apparaît vers 730 chez Bède le Vénérable, où les diables emportent l'âme d'un chevalier après lecture du livre de ses bienfaits et péchés, comparés selon leur taille et leur poids<sup>965</sup>. La balance chrétienne

---

<sup>958</sup> Davy, Christian, « La place de l'image de saint Michel dans la peinture murale romane en France », *art. cit.*, p. 95-108.

<sup>959</sup> D'autant plus lorsqu'ils sont représentés avec un prêche, la Création et la punition d'Adam et Eve (Boscani Leoni, Simona, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes. Op. cit.*, p. 34).

<sup>960</sup> Lorsque saint Thomas d'Aquin interroge la subsistance des ordres angéliques après le jour du jugement, il n'évoque que leur disparition finale (*Somme*, partie I, qu. 108, art. 8).

<sup>961</sup> Grant, Lindy, « Saint Michel peseur d'âmes sur les portails gothiques du Jugement dernier vers 1200 », dans Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele, op. cit.*, p. 140-141. Se basant sur l'expression « *corpus spirituale* » de Paul (1 Cor 15), les théologiens médiévaux affirment alors que le corps sera fait de vraie chair, identique à celle du corps terrestre, tout en assurant que ce corps devient spirituel donc, comme l'âme, incorruptible. Sur ce sujet, voir Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2016, chap. 1.

<sup>962</sup> *Heures de Dunois*, 1440-1450, Londres, British Library, Yates Thompson 3, f. 32v.

<sup>963</sup> Grant, Lindy, « Saint Michel peseur d'âmes », *art. cit.*, p. 137.

<sup>964</sup> Hans-Collas, Ilona, « Saint Michel dans les Marches de l'Est de la France », *art. cit.*, p. 161.

<sup>965</sup> Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Op. cit.*, p. 202.

apparaîtrait à Byzance au VII<sup>e</sup> siècle et en Occident au IX<sup>e</sup> siècle, avant d'être l'instrument principal du jugement à partir du XII<sup>e</sup> siècle<sup>966</sup>. A cette période, il tenait la balance de la main droite, dont il s'écartait parfois « pour rendre sensible son impartialité », contrairement aux premières images où il pesait de son doigt dessus<sup>967</sup>.

Une double nuance doit toutefois être apportée. Premièrement, la présence de Michel n'est pas automatique dans l'image (voir tableau ci-après) et encore moins dans les textes annonçant les fins dernières. Ainsi le *Miroir d'éternité* de Le Rocquez, vers 1560, décrivant un jugement de l'âme tel un procès humain, mais sans sa pesée par saint Michel, qui brille par son absence. L'idée que saint Michel pèse les âmes et donc, même s'il est le reflet total de la volonté de Dieu, qu'il puisse tenir un rôle dans le jugement ne va pas de soi. Au XII<sup>e</sup> siècle, à la question de savoir qui seraient les juges, Honorius d'Autun répondait encore : « Les apôtres, les martyrs, les confesseurs, les moines et les vierges<sup>968</sup> ». Dès lors, la mise en avant du Jugement dernier, à la fin du Moyen Âge et au XVI<sup>e</sup> siècle, ne s'accompagne pas forcément d'une mise en valeur de saint Michel. Un petit imprimé du début du XVI<sup>e</sup> siècle, *Les Lamentations et craintes du jugement*, est en cela révélateur : illustré par un Jugement dernier qui se termine dans la gueule du Léviathan, le texte réduit le jugement à une décision divine sans médiation angélique, une sentence définitive, « ung dernier arrest » qui nivelle les statuts sociaux (à la manière d'une danse macabre). Surtout, il met l'accent sur des exemples de damnation. La « crainte et compassion, de co[m]paroitre par deva[n]t ung tel roy » se transforme en peur de la damnation<sup>969</sup>. Un autre petit livret de la même période, résumant la Bible, présente une image évoquant de manière littérale le Jugement dernier, sans saint Michel donc<sup>970</sup>.

---

<sup>966</sup> *Ibid.*, p. 203.

<sup>967</sup> Dehoux, Esther, « Peindre l'archange : Réforme de l'Eglise et politique locale à Aiguilhe et au Puy (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup>-siècles) », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Op. cit.*, p. 163.

<sup>968</sup> *PL*, t. 172, col. 1166.

<sup>969</sup> *Les Lamentations et craintes du jugement*, s.l., n.d. [v. 1500-1520], BNF, Réserve, Ye 1035, n.p.

<sup>970</sup> *En ce livret pourront jeunes et vieulx veoir par histoire comme au commencement Dieu tout puissant crea la terre et vieulx*, s.l.n.d. [c. 1505-1520], BNF, Rés. P D 3, f. Niiii v-Niiii. Peut-être le graveur n'en a pas trouvé l'utilité, l'archange étant présent par ailleurs dans le livret, au début d'une oraison qui lui est consacrée (*Ibid.*, f. Kiiiiiv ; voir fig. 270).

Date	Lieu	Monument	Présence/absence de saint Michel
XIII <sup>e</sup>	Poitiers (Vienne)	St-Hilaire-le-Grand, chap. de Tous-les-Saints	---
XIII <sup>e</sup>	Poitiers (Vienne)	St-Hilaire-le-Grand, enfeu	---
2 <sup>e</sup> XV <sup>e</sup>	Vivonne (Vienne)	St-Georges	---
ap. 1476	Jouhet (Vienne)	chapelle Sainte-Catherine-et-tous-les-Saints	---
1477-1480	Antigny (Vienne)	château Boismorand, chap. Ste-Catherine	---
Fin XV <sup>e</sup> -début XVI <sup>e</sup>	Antigny (Vienne)	ND, chap. Ste-Catherine	Saint Michel
Fin XV <sup>e</sup> -début XVI <sup>e</sup>	Champniers (Vienne)	St-Martin	Saint Michel

Tabl. : présence de saint Michel dans les peintures murales du Jugement dernier du Poitou<sup>971</sup>.

En deuxième lieu, la personnification du phénomène par la représentation de saint Michel n'exclut pas de penser que ce sont les anges dans leur ensemble qui sont acteurs. Ainsit l'inscription latine « *Millia millium erat numerus eorum* » (Ils étaient un millier de millier en nombre, Ap. V, 11), qui accompagne le saint Michel du Jugement dernier du portail occidental de l'église Saint-Michel de Dijon au XVI<sup>e</sup> siècle, indique le nombre d'anges devant descendre lors de la fin des temps<sup>972</sup>.

Dans ces représentations, Michel apparaît d'abord et surtout comme un élément plastique<sup>973</sup>. Plus qu'un mouvement ou une émotion, bien que sa présence apporte un élément de tension, en soulignant la fureur du Juge. Le fidèle attend de lui de présenter son attribut principal en de telles circonstances : la balance, symbole de l'aspect comptable de

<sup>971</sup> Landry-Delcroix, Claudine, *La Peinture murale gothique en Poitou*, op. cit., p. 78, 99, 166-167, 231, 233, 240).

<sup>972</sup> Holt, Mack P., *Des vigneron dans la ville. Vin, religion et culture politique à Dijon (1477-1630)*, Dijon, Editions Universitaires de Dijon, 2022, p. 77.

<sup>973</sup> C'est la raison pour laquelle, comme l'a fait remarquer Clémentine Denèle (*L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 57), l'archange est souvent réduit au simple porteur de balance, même chez Jérôme Baschet (« Jugement de l'âme, Jugement dernier : contradiction, complémentarité, chevauchement ? », *Revue Mabillon*, nouvelle série 6 (t. 67), 1995, p. 159-203).

l'objet connu de tous comme celui qui pèse. Elle inscrit visuellement l'action archangélique dans la tarification des peines purgatoires, dans le contexte socio-religieux bien décrit d'une véritable « comptabilité de l'au-delà<sup>974</sup> ». La première représentation connue du pèsoement des âmes dans un Jugement dernier n'est pas si ancienne, puisqu'il s'agit d'une croix de Muiredach, à Monasterboice en Irlande (début du X<sup>e</sup> siècle)<sup>975</sup>. En Italie d'ailleurs, elle est même relativement rare : sur un corpus composé de 504 occurrences – elle ne dit pas s'il s'agit d'images du jugement –, Clémentine Denèle n'a repéré la balance que 200 fois, et si le XV<sup>e</sup> siècle voit son retour, il semble que saint Michel la porte plus en attribut qu'en instrument juridique de pesée<sup>976</sup>. Ce type de sondages, non exhaustif, permet tout de même de voir que si la solution iconographique de placer saint Michel avec la balance est largement utilisée, avec une iconographie relativement fixe, donc traditionnelle, elle n'est ni obligatoire ni pleinement majoritaire<sup>977</sup>.

Enfin, par la force de l'héritage véhiculé par ce thème, saint Michel est plus souvent qu'ailleurs représenté en ange du paradis, de manière traditionnelle et en aube. Mais la fin de l'époque médiévale voit apparaître une contamination, soit par l'image de l'ange à l'armure de son temps (fig. 86), soit par l'image de l'ange combattant (fig. 247-248). Cette évolution est probablement liée au message intrinsèque du jugement et parfois au contexte iconographique de l'œuvre. Ainsi, les saint Michel combattant dans les Jugement dernier paraissent être majoritaires dans l'Auvergne des XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles, comme à Blassac, Ennezat (fig. 197), Issoire où cela prime sur la balance (fig. 198), etc. où il ne retrouve sa fonction de psychostase qu'à la fin du XV<sup>e</sup> siècle au château de l'Anglard à Mazerier<sup>978</sup>. Dès lors, l'iconographie collective du jugement n'est plus tout à fait éloignée de l'iconographie solitaire du combattant.

---

<sup>974</sup> Sur ce sujet, voir le texte toujours actuel de Chiffolleau, Jacques, *La Religion flamboyante. Op. cit.*, notamment « L'esprit comptable », p. 131-133.

<sup>975</sup> Denèle, Clémentine, « L'archange, la balance, l'épée. Saint Michel dans les Jugements derniers italiens de la fin du Moyen Âge », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel. Op. cit.*, p. 118.

<sup>976</sup> *Ibid.*, p. 117, 119, 127.

<sup>977</sup> Elle l'est encore moins lorsqu'il s'agit de représenter le paradis. Par exemple, Jan Van Eyck le peint (brillamment) luttant contre la Mort dans son *Jugement dernier* (1420-1430, New York, Metropolitan Museum), mais non dans son *Polyptyque de l'Agneau mystique* (1432, Gand, musée).

<sup>978</sup> Courtillé, Anne, « Les décors peints en Auvergne aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles », dans Centre International d'Art Mural, *La Peinture murale de la fin du Moyen Âge. Op. cit.*, p. 27-29.



## C. L'archange combattant

C'est l'iconographie la plus ancienne, venant d'Orient<sup>979</sup> et, notamment de l'Empire byzantin, qui a fourni comme modèle le thème de l'empereur foulant aux pieds son ennemi<sup>980</sup>, même si, pour certains, l'iconographie provient du sanctuaire du Gargano et, pour d'autres, face au saint Michel byzantin statique hérité de la figure impériale, le saint Michel occidental serait né dans le domaine carolingien comme un vrai dérivé de l'Apocalypse, grâce à des influences païennes et notamment germaniques<sup>981</sup>.

### 1. L'habit du militaire

De quand dater l'apparition de l'armure chez saint Michel ? Aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles, on note la résurgence du vêtement militaire qu'il avait pu avoir dans les représentations byzantines et carolingiennes, avec deux représentations de cotte de maille. La première occurrence de l'armure typique du temps date de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>982</sup>. L'inversion des courbes se fait au XV<sup>e</sup> siècle dans le corpus (tabl. 10a-b)<sup>983</sup>. L'armure correspond alors au harnois blanc contemporain fait de plates, plastron, gorgerin, cubitières articulées et genouillères<sup>984</sup> et devient l'habit majoritaire de l'archange au XVI<sup>e</sup> siècle (fig. 166, 205). Concomitamment, la robe commence à changer, toujours aussi longue mais s'ouvrant pour

---

<sup>979</sup> Réau, Louis, *Iconographie de l'art chrétien, op. cit.*, t. 2, p. 47-51. Emile Mâle croyait à une création italienne (*L'art religieux du XII<sup>e</sup> siècle en France. Etude sur les origines de l'iconographie du Moyen Âge*, Paris, A. Colin, 1928, p. 259).

<sup>980</sup> Lamy-Lassalle, Colette, « Les représentations du combat de l'archange en France, au début du Moyen Âge », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, p. 64. L'archange connaît, dans ce contexte oriental, trois représentations principales : guerrier debout, en position frontale, portant la lance, défenseur de l'Église et protecteur de la Vierge Marie ; guerrier à l'épée combattant le dragon ; en habits impériaux (Charalampidis, Costantino P., « L'immagine di san Michele nell'arte bizantina », Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele, op. cit.*, p. 199-211).

<sup>981</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, p. 52.

<sup>982</sup> Ms. Lewis E 95, Free Library of Philadelphia, *Heures*, Paris, v. 1399, f. 134v-135.

<sup>983</sup> On perçoit la même évolution dans l'iconographie des enseignes de pèlerinage du Mont Saint-Michel de la fin du Moyen Âge (Labaune-Jean, Françoise, « Iconographie de l'archange », Labaune-Jean, Françoise (dir.), *Le plomb et la pierre. Op. cit.*, p. 157-158, fig. 2 p. 159).

<sup>984</sup> Elle ressemble alors aux représentations des soldats du temps, comme on peut le voir dans les nombreux manuscrits enluminés des *Grandes Chroniques de France* de Froissart, ou encore l'article « plates » dans le dictionnaire de Viollet le Duc (*Dictionnaire raisonné du mobilier français de l'époque carolingienne à la Renaissance*, Paris, Gründ et Maguet, n.d., t. 6, p. 225-241, fig. 1-10), montrant un gisant de ce type

laisser voir une armure de type médiéval<sup>985</sup>. Peut-être est-ce sous la double influence de l'arrivée de la tunique et de la jupe avec l'armure antique que la robe raccourcit parfois<sup>986</sup>.

Plus tard, au XVII<sup>e</sup> siècle, les statues de saint Michel semblent figées dans une représentation de l'archange en soldat de l'Empire romain (fig. 77), même l'on peut noter, notamment dans la sculpture dans certaines régions, une survivance d'une forme d'armure médiévale, jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle (fig. 131, 140, 151). L'armure romaine « idéale » est alors composée de lambrequins pour la partie inférieure, les manches sont faites de lanières et le tout est surmonté d'une cuirasse modelant le torse de manière anatomique. A la faveur de ce changement, la jupe se diffuse au XVI<sup>e</sup> siècle (tabl. 11a). Quand cette armure apparaît-elle ? Dans la peinture des Alpes, au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>987</sup>. Dans la sculpture bretonne, elle serait présente au XVII<sup>e</sup> siècle après une période de transition dans la seconde partie du XVI<sup>e</sup> siècle où la tunique courte se place sous l'armure médiévale<sup>988</sup>. En réalité, le corpus permet de la retrouver représentée dès le XV<sup>e</sup> siècle dans l'enluminure<sup>989</sup>. Dans l'église Notre-Dame de Carentan, l'archange est revêtu d'une armure s'éloignant déjà du modèle médiéval (jupe et manches comme striées, cuirasse séparée, jambes et avant-bras nus)<sup>990</sup>. La volonté d'ancrer visuellement le combat de l'archange dans le temps proche des fidèles et donc dans l'histoire présente du combat de l'Eglise se doit de faire correspondre son image au champ de bataille, qui abandonne progressivement les lourdes armures médiévales. La place laissée libre, la référence antique a toute liberté pour s'exprimer sur l'image de l'archange.

C'est ainsi que le modèle de la cuirasse romaine, adopté en Italie dès le XV<sup>e</sup> siècle, notamment la sculpture<sup>991</sup>, commence à infuser hors des Alpes – peut-être à partir du sud-est (fig. 249)<sup>992</sup>. A début du XVI<sup>e</sup> siècle, à Melgven, la cuirasse est décorée de rinceaux Renaissance<sup>993</sup>. Puis, si son allure romaine est plutôt fantasmée à Saint-Etienne de Beauvais

---

<sup>985</sup> Ainsi, par exemple : ms. NAL 3109, BNF, *Heures de Comynnes (à l'usage de Paris)*, v. 1420, f. 96.

<sup>986</sup> Ms. H8, *Heures d'Henry VIII*, New York, Morgan Library, v. 1500, f. 172.

<sup>987</sup> Cailloux, Marianne « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », *art. cit.*, p. 107.

<sup>988</sup> Villoutreys, Maëlle de, « L'iconographie de saint Michel en Bretagne dans les représentations sculptées du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle », dans Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, *op. cit.*, p. 277-288, ici p. 284.

<sup>989</sup> Ms. lat. 10548, BNF, *Heures à l'usage de Paris (dites d'Anne de Bretagne)*, 1460-1480, f. 30. Dans les *Heures de Louis XII* (ms. 79A, Los Angeles, Getty Center, 1498-1499, feuillet séparé du manuscrit), l'armure – dorée – y est d'inspiration antique, conservant des jambières avec genouillères mais complètement décoratives et irréalistes, contrairement à l'armure – grise – du roi agenouillé à son côté gauche ; son style est très proche de celle de l'archange des *Heures d'Henri IV* (ms. lat. 1171, BNF, Paris, fin XV<sup>e</sup>-déb. XVI<sup>e</sup> s., f. 71).

<sup>990</sup> Carentan (Manche), église Notre-Dame, baie 8, v. 1470. L'armure, toutefois, a subi une restauration.

<sup>991</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 662.

<sup>992</sup> A Carpentras (Vaucluse), dans l'ancienne cathédrale Saint-Siffrein, un saint Michel, daté de la décennie 1470 (baie 2), reprend le modèle italien inspiré de l'Antiquité, comme la jupe plissée, mais intégré à une forme globalement contemporaine.

<sup>993</sup> Melgven (Finistère), église Saint-Pierre-Saint-Paul, baie 0, v. 1500-1510.

(fig. 204), elle est résolument antique à Saint-Saulge, aux Iffs, à La Guerche-de-Bretagne (fig. 168), à Dosnon ou à Piney<sup>994</sup>. Le motif connaît une forte progression tout au long du siècle. Le succès est tel qu'il fait naître des solutions intermédiaires – nommées dans le corpus sous la forme « armure hybride médiévale-antique » (fig. 93, 161)<sup>995</sup> – avant d'atteindre son apogée au XVII<sup>e</sup> siècle où l'armure antique est nettement majoritaire, remplaçant la médiévale (tabl. 10a-b). En témoigne, parmi d'autres exemples, la petite vignette gravée d'Israël Henriet, d'après Jacques Callot, pour illustrer le 29 septembre dans un martyrologe : sur un fond apocalyptique, l'archange à l'armure de général romain et à la balance – sans âmes – transperce le corps d'un démon cornu (fig. 272).

Cette évolution pourrait éclairer une question concernant la tête de l'archange. Depuis le Moyen Âge central, il ne porte aucun haubert, qui est une marque de distinction sociale du chevalier ou du comte. C'est un choix délibéré que de ne pas l'en affubler, car « il est dégagé des considérations humaines en termes d'appartenance à un groupe, à un réseau de dépendance ou à une quelconque hiérarchie<sup>996</sup> ». Dans le corpus, il ne porte en effet jamais le heaume, qui pourtant, au XV<sup>e</sup> siècle et au début du XVI<sup>e</sup> siècle, fait partie de l'emblématique et de la représentation symbolique des souverains et grands princes<sup>997</sup>. Tout au plus porte-t-il un casque, peu protecteur ou à la visière relevée – esthétique qui s'insère dans la romanisation de ses attributs militaires (fig. 74)<sup>998</sup>. Il est, alors, généralement à l'antique (lorsque son armure est d'inspiration antique), avec un panache imposant, mais laissant inévitablement paraître au spectateur son visage (tabl. 9a-b). La Bretagne semble avoir fait sienne cette originalité, fournissant cinq des huit saint Michel casqués du XVII<sup>e</sup> siècle (fig. 108-109, 111)<sup>999</sup>. Cette superposition de l'aspect militaire humain et de la jeunesse et beauté angéliques, visible notamment dans l'impossibilité de masquer son visage,

<sup>994</sup> Beauvais (Oise), église Saint-Etienne, baie 6, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s. ; Saint-Saulge (Nièvre), église Saint-Saulge, baie 9, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s. ; Les Iffs (Ille-et-Vilaine), église Saint-Ouen, baie 0, v. 1530-1531 ; La Guerche-de-Bretagne (Ille-et-Vilaine), baie 12, 1537 ; Dosnon (Aube), église Saint-Pierre, baie 15, 1<sup>er</sup> tiers XVI<sup>e</sup> s. ; Piney (Aube), église de l'Assomption, baie 4, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s.

<sup>995</sup> Parmi un certain nombre d'exemples : Troyes (Aube), cathédrale Saint-Pierre-et-Saint-Paul, baie 213, 1505-1506 ; Jézeau (Hautes-Pyrénées), église Saint-Laurent, peinture murale, v. 1559.

<sup>996</sup> Dehoux, Esther, « Iconographie de l'archange et réforme de l'Église », *art. cit.*, p. 125.

<sup>997</sup> Hablot, Laurent, « *Caput regis, corpus regni* : le heaume de parement royal à la fin du Moyen Âge », *Une histoire pour un royaume, XIIe-XVe siècle. Actes du colloque "Corpus Regni" organisé en hommage à Colette Beaune (2007)*, Paris, Perrin, 2010, p. 18-20.

<sup>998</sup> Le premier exemple semble être l'enluminure du ms. 108, Amiens, BM, *Bible de Pampelune*, Espagne du nord, 1197, f. 202.

<sup>999</sup> Il s'agit de cinq statues du XVII<sup>e</sup> siècle : Fréhel (Côtes-d'Armor), église du Vieux-Bourg de Pléherel, chapelle ; Le Vieux-Marché (Côtes-d'Armor), chapelle des Sept-Saints ; Tonquédec (Côtes-d'Armor), collégiale Saint-Pierre ; Plumergat (Morbihan), chapelle Saint-Michel de Kervaly ; Saint-Pol-de-Léon, cathédrale Saint-Paul-Aurélien.

confirme au fidèle l'idée d'un être exceptionnel et surnaturel.

## **2. Le geste : le combattant**

### **a. Un effet de la guerre de Cent Ans sur son iconographie ?**

Il est couramment admis que saint Michel est devenu combattant au contact de la guerre de Cent Ans<sup>1000</sup>. Il est vrai que le culte de saint Michel, ponctuellement visible dans la création de confréries, a pu être revigoré par le contexte guerrier, c'est l'hypothèse formulée par Catherine Vincent d'une « promotion plus “engagée” du culte de saint Michel » expliquée par le contexte de la guerre de Cent Ans : ainsi l'exemple de Bréauté (Pays de Caux, canton de Goderville), qui a pu avoir une confrérie Saint-Michel dans l'église Saint-Georges. De même, à Rouen, la confrérie de Saint-Nicaise intègre Michel et Marguerite à Catherine, après 1456, date de la réhabilitation sur place de Jeanne d'Arc<sup>1001</sup>. C'est encore l'opinion, avec des réserves toutefois, d'Henry Decaëns<sup>1002</sup> ou de Vincent Juhel pour qui « l'évolution est bien connue même si l'origine du phénomène reste à dater avec précision<sup>1003</sup> ». On ne peut que constater le parallèle, mais rien n'est absolument certain car, dans le même temps, les représentations italiennes et allemandes de l'archange semblent subir les mêmes transformations, de même que ses nombreuses représentations aragonaises<sup>1004</sup>.

Pour Emile Mâle, le premier à s'être vraiment interrogé sur l'évolution de l'armure

---

<sup>1000</sup> L'idée est ancienne et partagée par divers articles du *Millénaire monastique*, *op. cit.*, t. 3 : Avril, François, « Interprétations symboliques du combat de saint Michel et du dragon », p. 39-65 ; Lamy-Lassalle, Colette, « Les représentations du combat de l'archange en France, au début du Moyen Âge », p. 53-65 ; Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du Jugement », p. 65-96.

<sup>1001</sup> Vincent, Catherine, « Les confréries et le culte de saint Michel à la fin du Moyen Âge dans le royaume de France », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident*. *Op. cit.*, p. 197-198.

<sup>1002</sup> Decaëns, Henri, « Saint Michel et sa représentation au cours des siècles », *art. cit.*, p. 8.

<sup>1003</sup> Juhel, Vincent, « Sur quelques images méconnues de saint Michel », *art. cit.*, p. 53.

<sup>1004</sup> En Italie, saint Michel se militarise avec l'adoption de l'épée et de la tunique courte au XIVe siècle puis l'armure au XVe siècle, qui prend la forme d'une véritable armure de plates notamment en Vénétie (Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 628-634, 651). Pour l'Aragon, voir Rodriguez Barral, Paulino, « Saint Michel et le Purgatoire », *art. cit.*, p. 133-155.

de saint Michel, cette dernière venait des habitudes de la mise en scène théâtrale. Après avoir mentionné l'anachronisme des costumes de soldats romains, il s'émerveillait devant le fait « de voir saint Michel lui-même revêtir l'armure militaire du temps, se montrant « tout d'un coup, dans un missel du duc de Berry (vers 1380 ou 1390), en costume de chevalier<sup>1005</sup> ». Puis, « à partir de 1440, saint Michel est presque toujours en chevalier<sup>1006</sup> ». Le constat fait, il tente d'expliquer le phénomène :

Au XV<sup>e</sup> siècle, on ne représente guère autrement le bon champion de la France contre l'Angleterre. Il dut apparaître à Jeanne d'Arc avec l'armure de plates et le casque à visière qui se portaient aux environs de 1430. Je crois que l'idée de représenter saint Michel en soldat nous est venue d'abord de l'Italie : c'est, en effet, en soldat qu'apparaît saint Michel dans les fresques du Campo Santo de Pise ou dans le retable d'Orcagna à Santa Maria Novella. Le saint Michel italien n'est d'ailleurs qu'une imitation du saint Michel byzantin dont il porte l'armure. En France, les habitudes de la mise en scène ont dû singulièrement / contribuer à répandre la pratique italienne. Nous avons la certitude que saint Michel apparaissait au théâtre en chevalier. La miniature de Fouquet, qui représente les tréteaux d'un Mystère, nous laisse deviner, sur les gradins du Paradis, un ange qui porte l'armure et qui est saint Michel. Il faut ajouter que le saint Michel italien est revêtu d'une armure presque antique, tandis que le saint Michel français a, comme les figurants des Mystères, l'équipement militaire du temps<sup>1007</sup>.

Cette idée de l'influence du théâtre a fait florès et a largement infusé dans la recherche au XX<sup>e</sup> siècle. On la voit encore dans les années 1970<sup>1008</sup>.

Ces questionnements nécessitent de revenir sur quelques jalons relativement connus, provenant de la monarchie ou de la cour. On compare généralement l'Ange d'or de Philippe VI frappé en 1341 au triple angelot de Louis XI qui date de 1467 : en 120 ans, l'archange perd sa robe longue et sa couronne royale pour devenir un soldat brandissant l'épée, plus incisif que statique, son écu est devenu un bouclier (fig. 283-286)<sup>1009</sup>. Ce changement s'est déjà vu en 1372 lorsque, dans un drame pour la fête de la Présentation,

---

<sup>1005</sup> Ms. lat. 8886, f. 451, BNF. Mâle, Emile, *L'art religieux de la fin du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 72.

<sup>1006</sup> *Ibid.*, n. 4, p. 72, donnant pour exemples les ms. fr. 404, f. 316, BNF (*Légende dorée*, 1404), ms. 622, f. 297v, Arsenal (*Missel*, 1426), où saint Michel porte encore une robe d'ange, contrairement au ms. 621, f. 436, Arsenal (*Missel*, 1439-1447).

<sup>1007</sup> *Ibid.*, p. 72-73.

<sup>1008</sup> Couffon, René, « Note sur l'iconographie de saint Michel en Bretagne », *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, mai-juin 1978, p. 39-47, p. 46 pour le rappel de l'influence des « mystères » sur l'iconographie de l'archange.

<sup>1009</sup> Lamy-Lassalle, Colette, « Les enseignes de pèlerinage du Mont Saint-Michel », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique*, *op. cit.*, t. 3, p. 282.

Philippe de Mézières imagine de faire figurer saint Michel « armé de pied en cap d'armes très belles », avec bassinet, couronne dorée, épée nue étincelante, chaîne pour tenir Lucifer<sup>1010</sup>. Dans l'inventaire des joyaux de Louis I<sup>er</sup> duc d'Anjou, rédigé entre 1364 et 1380 (il meurt en 1382), est mentionnée

une ymage de saint Michiel d'argent doré, tout armé, et dessus ses armes a vestu un mantel, et a ses deux piés sur un serpent qui a elles esmailliés d'asur dehors et dedens, et sont lesdictes elles entre les jambes de saint Michiel ; et tient ledit saint Michiel en sa main destre une longue crois d'argent blanche de laquelle il boute le bout en la gueule dudit serpent, et ou bout d'en haut de ladite crois a un pennon à une crois vermeille ; et en sa main senestre tient une pomme d'argent dorée sur laquelle a une crois. [...] Et a ledit saint Michiel par derriere grans elles dorées et cizellées<sup>1011</sup>.

« Tout armé » : Philippe Contamine a pris clairement cette expression pour désignation d'une « armure<sup>1012</sup> ». Si on lit entièrement la source, on repère ses armes, les armes de France ou des armes inconnues qui sont régulièrement présentes. Or, l'adjectif « armé » renvoie tout autant au port des armoiries, c'est « s'armer de... », alors qu'être « armé », c'est être muni d'armes, ou cuirassé<sup>1013</sup>. Mais ici, il pourrait très bien être pris dans les deux sens, la source utilisant le terme « armé » ou « tout armé » sans mention de cuirasse ou armure, en général, avant de préciser l'arme et le bouclier portés. A moins qu'il ne s'agisse de l'armure et des armoiries sur le pourpoint. Saint Raphaël, précédent objet inventorié, est bien décrit et il n'est pas dit « tout armé » car il semble n'avoir ni tunique ni armoiries. En définitive, il faut probablement penser que, même s'il ne s'agit que d'armoiries, les porter sur son pourpoint renvoie à l'imaginaire militaire<sup>1014</sup>. Pour terminer ce cheminement, en avril 1420 sont commandés deux grands étendards par Charles VII, en tiercelin vermeil, blanc et pers (ou bleu), peints à sa « devise et mot », c'est-à-dire « a ung saint Michel tout armé qui tient une espee nue et fait maniere de tuer ung serpent qui est devant lui » et avec comme devise « Saint Michel est mon seul défenseur<sup>1015</sup> ». L'archange se retrouve peint sur un petit bouclier dans la collection de Pierre Le Gendre, trésorier du royaume sous Louis XII et

---

<sup>1010</sup> Contamine, Philippe, « Saint Michel au ciel de Jeanne d'Arc », Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Op. cit.*, p. 367, n. 4.

<sup>1011</sup> *Inventaire de l'orfèvrerie et des joyaux de Louis Ier, duc d'Anjou*, publ. Henri Moranvillé, Paris, E. Leroux, 1903-1905, p. 167.

<sup>1012</sup> Contamine, Philippe, « Saint Michel au ciel de Jeanne d'Arc », *art. cit.*, p. 367, n. 4.

<sup>1013</sup> Godefroy, Frédéric, *Dictionnaire de l'ancienne langue française*, 1880-1895, t. 8, p. 184

<sup>1014</sup> Nous remercions Vincent Juhel pour avoir permis, lors d'une conversation tenue l'hiver 2020, un questionnement autour de cette expression.

<sup>1015</sup> Contamine, Philippe, « Saint Michel au ciel de Jeanne d'Arc », *art. cit.*, p. 369.



François I<sup>er</sup>. Toutefois, sa vocation militaire pose question, car il est associé à saint Jean<sup>1016</sup>.

Une nuance peut être apportée à ce cheminement qui semble par trop irréversible. Les images de saint Michel de la Manche montrent la persistance du type traditionnel à la longue robe et à la lance transperçant le dragon ou le démon, statique, qui était déjà bien présent au XIV<sup>e</sup> siècle (tabl. 7c, 11b ; fig. 189). On a pu y voir l'influence du célèbre saint Michel du Mont, offert par Philippe le Bel : l'abbé Lelégard, en premier, a proposé de voir dans l'ensemble de statues du XIV<sup>e</sup> et début du XV<sup>e</sup> siècles, hiératiques, la main posée sur l'écu, des reprises de cet archange du Mont, fondu grâce à Philippe le Bel, qui en serait ainsi le prototype<sup>1017</sup>. Dans son ensemble, l'explication est tentante, face à ce qui ressemble à un modèle unique, même si certains en doutent car ne concernant pas toutes les statues<sup>1018</sup>. Au-delà de cette nuance, un questionnement : l'armure arrivant à peu près au même moment dans les pays germaniques et italiens<sup>1019</sup>, est-ce réellement dû à la guerre de Cent Ans ou serait-ce dû à ce facile mais inévitable « esprit du temps » ? En ce sens, un lien peut-il être établi avec la géographie, comme on a pu le suggérer au sujet des zones de passage d'armées du XVI<sup>e</sup> siècle dans les Alpes (Briançonnais, Maurienne, Suse) qui auraient permis la prédominance de l'épée<sup>1020</sup> ? Notre corpus ne permet pas d'y répondre, si ce n'est par la forte impression que l'épée semble dominer, tout simplement.

Enfin, l'association de l'archange avec d'autres saints militaires pour confirmer, voire amplifier le combat, ne semble pas avoir prévalu. Saint Georges est celui qui peut paraître le plus évident – leur combat est similaire contre le dragon, incarnation du mal et du péché, mais aussi leur rôle de défenseur de la Chrétienté – mais, le saint cappadocien étant moins représenté, l'étude ne va pas loin<sup>1021</sup>.

---

<sup>1016</sup> « une targette de nefz de beuf paincte aux ymaiges saint Jehan et saint Michel, prisez 28 solz parisis », cité dans Hervier, Dominique, *Pierre Le Gendre et son inventaire après décès*. *Op. cit.*, n° 2191, p. 179.

<sup>1017</sup> Lelégard, Marcel (abbé), « Les figurations anciennes de l'archange saint Michel au Mont », dans *L'Archange, la flèche. Exposition à l'Abbaye du Mont-Saint-Michel, mai-octobre 1987*, Paris, 1987, p. 94-99. Un saint Michel du XIV<sup>e</sup> siècle découvert récemment et acquis en 2002 par le Conseil régional de Basse-Normandie a été placé dans cet ensemble homogène de statues (Saint-James, François, « A propos d'une statue inédite de saint Michel », dans Juhel, Vincent (dir.), *Chemins et pèlerins. Actes des Rencontres*, *op. cit.*, p. 115-118).

<sup>1018</sup> Didier, Marie-Hélène et al. (dir.), *Représentations de saint Michel dans le département de la Manche*, Collection Patrimoine, 2001, p. 35-37.

<sup>1019</sup> C'est aussi le cas dans l'Est de la France, où l'armure semble n'arriver que vers 1440, à Saint-Thomas de Strasbourg (Hans-Collas, Ilona, « Saint Michel dans les Marches de l'Est de la France », *art. cit.*, p. 159-161).

<sup>1020</sup> Cailloux, Marianne « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », *art. cit.*, p. 115.

<sup>1021</sup> On les retrouve par exemple sur le mur circulaire de l'abside de Sologny (Saône-et-Loire), église paroissiale Saint-Vincent, 1<sup>er</sup> quart du XIV<sup>e</sup> siècle (*Couleur de temps, fragments d'histoires. Peintures murales en Bourgogne, XIIe-XXe siècles [exposition, Musée archéologique de Dijon, 21 juin-2 novembre 2003]*, Talant, Éd. de l'Armançon, 2003, p. 54-55). De même, les deux entourent une ouverture au château de Commines (Argenton-les-Vallées). A Troyes, dans la cathédrale, sur la baie 213 (v. 1505-1506), ils sont présents, mais dans un catalogue de 18 saints.

## **b. Saint Michel devient l'archétype du saint combattant**

Le motif de l'épée apparaît timidement au XV<sup>e</sup> siècle (tabl. 7a-b, d)<sup>1022</sup>, mais elle ne prend réellement son essor qu'à partir du XV<sup>e</sup> siècle où elle peut apparaître d'abord comme une remplaçante de la lance, lorsqu'elle se trouve dans la même position diagonale, presque verticale (fig. 207)<sup>1023</sup>. Mais, dans la quasi-totalité du corpus, saint Michel brandit l'épée. Ce geste devient même typique de la période XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles (fig. 208). En général, l'épée est dans la main droite<sup>1024</sup> ce qui, dans une société traditionnelle, renvoie à un idéal positif et sacré<sup>1025</sup>. Le couple épée-bouclier est majoritaire et remplace en grande partie le couple lance-bouclier qui était hégémonique aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles (tabl. 7a et 7d). Ainsi, l'épée devient une arme habituelle, d'où parfois une présence inoffensive, rangée dans son fourreau, alors que l'archange plante sa lance dans l'ennemi<sup>1026</sup>. La grande majorité de son utilisation est le XVI<sup>e</sup> siècle, mais on note une forte persistance, voire une résistance, de cette arme sur les saint Michel du XVII<sup>e</sup> siècle, où elle est utilisée plus de deux fois plus que la lance (tabl. 7a).

Il est difficile, toutefois, d'interpréter l'épée comme une réapparition d'un motif qui, aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles, remplacerait la lance à la faveur de la disparition éventuelle du démon/dragon comme antagoniste physique, délivrant dès lors un message davantage spirituel, comme l'affirme Marianne Cailloux<sup>1027</sup>. Que peut figurer l'épée, d'autant plus lorsque l'archange est en habits militaires, si ce n'est un combat ? Il est vrai que la question

---

<sup>1022</sup> Dans un seul cas, relativement limité car l'archange tient l'épée dans son fourreau, de sa main gauche (ms. 6733, Avignon, BM, *Livre de prières*, Avignon, XIV<sup>e</sup> siècle, f. 63).

<sup>1023</sup> Locronan (Finistère), église du Pénity, sculpture, XV<sup>e</sup> siècle ; Saint-André-les-Vergers (Aube), église Saint-André, vitrail, vers 1480 ; Hadancourt-le-Haut-Clocher (Oise), église Saint-Martin, statue, XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s.

<sup>1024</sup> Cela peut donner lieu à des inversions étonnantes, comme celle d'un bois gravé de l'*Histoire de la Fondation...*, de Feuarden, Coutances, 1604, où l'archange apparaît l'épée à la main gauche. Conscient de la correction à donner, son édition de Naples, de 1620, le redessine entièrement, en reprenant le motif tout en l'inversant pour se conformer à l'usage droitier de l'arme (Juhel, Vincent, « Petites marchandises pour pèlerins du Mont-Saint-Michel à l'époque moderne d'après les sources », *art. cit.*, p. 5, fig. 1-2).

<sup>1025</sup> Hertz, Robert, *Mélanges de sociologie religieuse et de folklore*, 1928, chap. : « La prééminence de la main droite. Étude sur la polarité religieuse », p. 84-102.

<sup>1026</sup> Graye-sur-Mer (Calvados), église Saint-Martin, haut-relief, 2<sup>e</sup> XV<sup>e</sup> s. ; Ploërmel (Morbihan), église Saint-Armel, vitrail, 1480-1490. A Plogonnec (Finistère), église Saint-Thurien, baie 0, v. 1520, il présente des donateurs en portant l'épée au fourreau sur son flanc gauche et une grande croix dans sa main droite.

<sup>1027</sup> Cailloux, Marianne « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », *art. cit.*, p. 107.

de son apparition puis de sa domination se pose. Il y a peu de chances qu'elle ait un lien avec les reliques du Mont Saint-Michel que sont « l'Escu en forme d'ovale, garni de petites croix es quatre parties, l'Espee aiant forme de petite Dague, ou Poignard : [...] monstrez aux devots Pelerins qui visite[n]t ce lieu<sup>1028</sup> ». Le contexte n'y semble pas favorable et même ces reliques perdent peu à peu de leur intérêt pour les visiteurs du Mont<sup>1029</sup>. De même, faut-il y voir un possible rapport aux épées plantées dans le roc ou des rochers en gardant le souvenir, assez nombreux sur les routes de pèlerinage de France et d'Italie – on pense à la Pierre de Roland près de la Sacra di San Michele ou à l'épée de Roland de Rocamadour<sup>1030</sup> ? L'explication la plus simple réside très certainement dans une évolution conjointe du combat militaire, surtout de la vision de ce combat et de son idéalisation<sup>1031</sup>. Dans l'imagerie de saint Michel, la représentation de l'épée, qui devient un attribut majeur au même titre que la balance, est donc d'autant plus visible qu'elle est brandie, comme monstration pour les fidèles de l'ustensile à la fois humain et divin, servant dans son combat contre le démon, au point d'être parfois surdimensionnée ou, comme dans le vitrail d'Arcis-sur-Aube, dans une position irréaliste rendue nécessaire par le découpage des remplages de l'oculus (fig. 75)<sup>1032</sup>.

Ce rôle accru de combattant fait-il de saint Michel le principal saint guerrier à la Renaissance ? Il avait déjà une place de choix aux XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, la partageant toutefois avec saint Georges et, dans une moindre mesure, saint Guillaume et saint Maurice<sup>1033</sup>. Il semble qu'il soit, de tous ces saints guerriers ou militaires, le seul qui émerge véritablement au début de l'époque moderne. En effet, si l'on fait abstraction de la persistance – résistance ? – de saint Georges, saint Michel domine largement le paysage de ces figures de la sainteté, au point qu'en 1480 un pèlerin de passage à Venise confonde le saint Théodore de la place Saint-Marc avec saint Michel « qui tue ung grant serpent de une lance<sup>1034</sup> ». La

<sup>1028</sup> Feuardent, François, *Histoire de la fondation*, *op. cit.*, p. 27.

<sup>1029</sup> Le Maho, Jacques, « De l'origine de deux reliques montoises, "l'épée et le bouclier de saint Michel" », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel*. *Op. cit.*, p. 15.

<sup>1030</sup> Piccat, Marco, « Souvenirs de la terre et du ciel dans les besaces des pèlerins italiens en marche vers la Normandie et la Galice », dans Juhel, Vincent (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont*. *Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres*, *op. cit.*, p. 51.

<sup>1031</sup> Il faut voir les innombrables enluminures de chevaliers, toujours l'épée brandie, alors que, à l'instar de Du Guesclin, ils choisissaient parfois des armes moins « nobles » comme la hache.

<sup>1032</sup> Arcis-sur-Aube (Aube), église Saint-Etienne, vitrail, vers 1510, baie 1.

<sup>1033</sup> Dehoux, Esther, *Saints guerriers. Georges, Guillaume, Maurice et Michel dans la France médiévale (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, PUR, 2014.

<sup>1034</sup> *Le voyage de la saincte cité de Hierusalem* [1480], éd. Ch. Schefer, *Recueil de voyages et documents pour servir à l'histoire de la géographie*, t. 2, éd. Ernest Leroux, Paris, 1888, p. 23.

même année, Pierre Barbatre fait la même confusion :

Au bout de la place, vers la mer, sont deux grans pilliers chacun d'une pierre, gros de III brasses, sur l'un est ung grant léon, sur l'autre comme saint Michel sur ung serpent, aux coings Adam et Eve<sup>1035</sup>.

Pourtant, à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, les descriptions gravées de la place Saint-Marc montrent un saint debout ressemblant bien à saint Théodore<sup>1036</sup>. Le début de *La Description du monde* ne fait aucune description de Venise<sup>1037</sup>. Le pèlerin de Cologne Arnold von Harff décrit les deux colonnes, mais en tant que potences<sup>1038</sup>. Toutefois, une miniature, ajoutée en Angleterre vers 1400 à un manuscrit brugeois de « Li Livres du Graunt Caam » de Marco Polo, montre clairement un saint Michel sur cette même colonne<sup>1039</sup>.

Il est frappant de voir cette même confusion chez l'artiste anglais de 1400 que chez des pèlerins 80 ans plus tard. Mais si, comme l'affirme Otto Pächt, il n'y a pas de regard sans présumé et que, surtout, la « signification est présente dans l'impression première », on est en droit de penser que ce pèlerin a sincèrement vu saint Michel lors de son premier coup d'œil. D'autant qu'« une œuvre d'art, en particulier une image, nous est donnée souvent en un instant ». Ainsi, le spectateur baignerait dans un univers visuel et sensoriel propre aux XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles et bénéficierait d'un « patrimoine intuitif d'expériences spontanées », permettant d'identifier rapidement les œuvres. Dès lors que « nos yeux sont dirigés par ce que nous savons du sujet, ils voient ce qu'ils s'attendent à voir<sup>1040</sup> ». A l'appui de cette théorie, on peut proposer l'exercice suivant : regarder furtivement le vitrail de la baie 2 à Brennilis (fig. 128)<sup>1041</sup>. Celui-ci a été entièrement restauré dans sa partie inférieure, mais avec un parti pris d'ébaucher la scène avec des formes floues et non détaillées. L'œil actuel, guidé par la vision du buste de saint Michel et par ce qu'il connaît ou croit connaître de l'archange, voit en un instant le combat et peut penser en discerner chaque élément. Ce

---

<sup>1035</sup> Barbatre, Pierre, *Le Voyage à Jérusalem en 1480*, dans *Annuaire-bulletin de la Société de l'Histoire de France*, années 1972-1973, Klincksieck, 1974, p. 102.

<sup>1036</sup> Voir par exemple : Bergomensis, Jacobus Philippus, *Opusculum sanctorum peregrinationum ad spalcrum Christi venerandum*, Mayence, E. Reüwich de Trèves, 1486, BNF, Res Velins 769, pl. 1.

<sup>1037</sup> Polo, Marco, *La Description du monde*, éd Pierre-Yves Badel, coll. Lettres gothiques, Paris, Librairie Générale Française, 1998, p. 51.

<sup>1038</sup> *The Pilgrimage of Arnold von Harff, Knight, from Cologne, through Italy, Syria, Egypt, Arabia, Ethiopia, Nubia, Palestine, Turkey, France and Spain, which he accomplished in the years 1496 to 1499*, éd. M. Letts, Londres, Hakluyt Society, 1946, p. 285-286.

<sup>1039</sup> Ms. Bodl. 264, f. 218, v. 1400 (disponible en ligne : <https://iiif.bodleian.ox.ac.uk/iiif/viewer/60834383-7146-41ab-bfe1-48ee97bc04be#c=0etm=0ets=0etcv=0etr=0etxywh=-318%2C-5392%2C6346%2C18302>).

<sup>1040</sup> Pächt, Otto, *Questions de méthode en histoire de l'art. op. cit.*, p. 84, 36, 88, 25. Dans cet exercice d'explication du regard, l'auteur se réfère à la psychologie des formes.

<sup>1041</sup> Brennilis (Finistère), église Notre-Dame, baie 2, v. 1490-1495.

n'est qu'après qu'il peut – ou non – se rendre compte de la différence de traitement entre les deux parties. On verrait ainsi, dans le regard de ces pèlerins de passage à Venise, la confirmation qu'un lieu commun s'est constitué<sup>1042</sup>. L'on peut alors retrouver Otto Pächt pour qui « l'enracinement véritable dans la tradition ne vient pas d'un vocabulaire, de moyens plastiques, de procédés expressifs qui seraient repris totalement ou en partie par l'artiste, mais *d'interrogations et d'exigences communes que le créateur considère comme essentielles*, et qui n'ont trouvé jusqu'ici que des solutions qu'il ne juge pas satisfaisantes<sup>1043</sup> ». Le problème est que cela peut varier entre milieux et générations, voire entre différents moments de la vie ou différents lieux : « il est inévitable que nous ne voyions pas tous la même chose<sup>1044</sup> ». Cela pourrait expliquer l'erreur du pèlerin, découvrant une nouvelle ville, pour qui un saint debout tuant de sa lance un serpent est forcément saint Michel ! Il ne semble pas avoir eu besoin de vérifier son intuition première, elle lui a suffi.

Lieu commun, le combat de l'archange devient proverbial. Dans la liste de mauristes célèbres qu'il dresse, Michel de Marolles joue avec l'ange lorsqu'il arrive à Jean Huynes :

Jean Humes natif de Beauvais a fait croistre  
Sous sa plume un grand Mont et les deux Saints Florens,  
Il montre S. Michel contre ses concurrents,  
Et sa rare splendeur partout il fait connoistre<sup>1045</sup>.

La table alphabétique ne laisse guère de doute, car il est référencé en tant que « Michel, archange, 154<sup>1046</sup> ». D'ailleurs, il se permet la même sorte de jeu de mots avec l'un des « gardiens » des récollets de Paris, Michel Quillet, traduisant ainsi l'aspect désormais légendaire du combat : en 1610 « Fatal y vit Michel combattre<sup>1047</sup> ». Le jeu de mots peut être confronté à la réalité, d'où les guildes d'escrimeurs prenant l'archange comme patron<sup>1048</sup>.

*In fine*, ce combat rejoint celui de l'Eglise et du prêtre face au Mal. C'est ainsi qu'Esther Dehoux a déchiffré la présence du coq – image du prêtre qui réveille ses ouailles,

---

<sup>1042</sup> Au sens de connaissances générales, diffusées au point d'être intégrées inconsciemment, utilisé par Léonard Dauphant dans *Géographies. Ce qu'ils savaient de la France (1100-1600)*, Champ Vallon, 2018.

<sup>1043</sup> Pächt, Otto, *Questions de méthode en histoire de l'art. op. cit.*, p. 161.

<sup>1044</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>1045</sup> Marolles, Michel de, *Paris, ou Description de cette ville* [1677], Paris, Éd. A. Quantin, 1879, p. 120.

<sup>1046</sup> *Ibid.*, p. 373.

<sup>1047</sup> *Ibid.*, p. 243.

<sup>1048</sup> C'est par exemple le cas à Bruxelles. On peut voir la confrérie, menée par un membre déguisé en saint Michel, défiler lors de l'Ommegang du 31 mai 1615 (Alsloot, Denys Van, *L'Ommegang à Bruxelles le 31 mai 1615*, huile sur toile, 1615, Victoria and Albert Museum).

du moment où le Christ revient des enfers – dans des enseignes de pèlerinage du Mont Saint-Michel. L'animal complète l'image du combat de Michel contre le Dragon, d'autant que sur 3 broches, l'écu de l'archange porte une Crucifixion et valorise en retour le sacrement<sup>1049</sup>. C'est également ainsi qu'on peut le voir à La Ferté-Milon (Aisne), dans l'église Saint-Nicolas, où une sculpture du XVII<sup>e</sup> siècle montre saint Michel terrassant le démon par un bâton : s'il y a réminiscence du bâton blanc de commandement<sup>1050</sup>, ce dernier est fort long, ressemblant davantage à un bâton de pèlerin. Enfin, saint Michel peut être aidé de saint Benoît, comme à Saint-Emilion (Gironde), sur une peinture XVI<sup>e</sup> siècle de l'ancienne collégiale, entre saint Benoît qui exorcise des possédés et une sainte qui pourrait être Marie-Madeleine (fig. 147). Benoît et l'archange luttent contre Satan, par la prière pour le premier ; Marie-Madeleine est le témoin privilégié de la résurrection du Christ et invite à la méditation, à la pénitence.

### **c. Un combat à l'issue certaine**

Le combat contre le mal est d'abord un combat disproportionné. L'ange a, visuellement, toujours le dessus. Il le tient à sa merci, jusqu'à tester nonchalamment la pointe de son épée, le démon à ses pieds attendant son heure, à La Ferrière-sur-Risle (Eure, fig. 119).

C'est justement ce qui froisse le « Messire Gilles » du *Moyen de parvenir* de François Béroalde de Verville (reprenant la figure de Nicoles Gilles). Le 29<sup>e</sup> chapitre de ce récit de banquet, où les sujets passent sans rapport entre eux, a pour sujet la description d'une statue de saint Michel au diable châtré sur demande d'un prêtre (par pudeur pour les jeunes femmes). Cette historiette est un prétexte pour, notamment, exprime le regret que saint Michel tout armé – « couvert aux endroits douillets, ayant une cotte-d'armes, ses bonnes aisles des festes, et un gros baston de la croix, aussi gros que celui de Cisteaux » –, n'ait jamais tué le diable qui était pourtant « tout nud, qui n'avoit que le cul, les dents et les griffes : c'estoit bien pour faire miracle ». Il conseille :

---

<sup>1049</sup> Dehoux, Esther, « Sous la protection de l'Archange ? », *art. cit.*, p. 74-76.

<sup>1050</sup> Cf. *supra*, II, B, 1, b.



Il falloit plutost armer le diable de toutes pieces, à l'avantage, à l'espreuve du canon, ayant la porte-piece, le haut appareil, bref totu le fait, ainsi que les preux armez à la payenne ; et faire l'ange tout nud, avec une robbe de Quasimodo. Je ne suis fasché que d'une chose ; c'est que l'ange ne tuast le diable tout tué<sup>1051</sup>.

Mais, et ce n'est pas contradictoire, ce combat est un combat chevaleresque, loyal, à l'image des propos proférés par l'ange dans l'épître de Jude 9. Le motif le plus fréquent, l'épée brandie (tabl. 8a-b), désigne une menace implicite ou, au minimum, la retenue de la force et de la violence qui l'empêche encore de le toucher ou de le transpercer. Est-ce dû à son insertion dans le Jugement dernier ? Mais le corpus n'en donne qu'un seul cas<sup>1052</sup> et surtout certains saint Michel des Jugement dernier peuvent transpercer un diable ou un démon. Une autre explication, matérielle cette fois, est que dans certaines sculptures, la lance rapportée est simplement posée sur le corps démoniaque<sup>1053</sup>. Mais globalement, le geste est sûr : l'archange menace de sa lance mais ne perce ni ne blesse l'ennemi – geste repris par Raphaël et ses copies –, ce qui n'empêche pas le geste d'être parfois plein de tension, voire violent (fig. 102)<sup>1054</sup>. Cette attitude est encore plus intéressante lorsqu'il menace de l'épée, remplaçant d'abord la lance pointée verticalement, de manière traditionnelle<sup>1055</sup>, mais parfois pointée presque horizontalement, vers la tête du démon, dans un geste de menace évident (tabl. 8a et b ; fig. 192, 252)<sup>1056</sup>.

Ces différentes formes ou modalités du combat de saint Michel confirment la figure de l'archétype du saint guerrier, l'« athlète [*pugi*] invincible » de Denys le Chartreux<sup>1057</sup>. La lutte demeure, pour beaucoup, sa fonction première. Son combat devient un lieu commun, au point que, pour prôner la guerre plus que la paix dans ses *Paradoxes*, Charles Estienne invoque « saint Michel, qui au ciel mesme fait un si aspre combat contre le dragon<sup>1058</sup> ».

---

<sup>1051</sup> Béroalde de Verville, François, *Le Moyen de parvenir* [1610], Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 81.

<sup>1052</sup> Brézé (Maine-et-Loire), église Saint-Gauthier, chapelle du prieuré de Lançon, peinture murale, vers 1447.

<sup>1053</sup> Par exemple : Lucenay-L'Evêque, Saône-et-Loire, église de la Nativité, sculpture, XV<sup>e</sup> siècle ; Méolans-Revel (Alpes de Haute-Provence), église Saint-Jacques-le-Majeur, tableau, XVII<sup>e</sup> siècle. Dans d'autres, l'arme est manquante.

<sup>1054</sup> Chamboulive (Corrèze), église Saint-Cosme-Saint-Damien, sculpture, XV<sup>e</sup> siècle.

<sup>1055</sup> Gouézec (Finistère), chapelle Notre-Dame des Trois Fontaines, sculpture, XVII<sup>e</sup> siècle.

<sup>1056</sup> Guido Reni et ses copies ; Poitiers (Vienne), cathédrale Saint-Pierre, sculpture, XV<sup>e</sup> siècle ; L'Epine (Marne), basilique Notre-Dame, sculpture, XVI<sup>e</sup> siècle ; Chauchigny (Aube), église de la Nativité de la Vierge, sculpture, XVII<sup>e</sup> siècle.

<sup>1057</sup> Denys le Chartreux, *De quatuor novissimis (Des quatre fins dernières)*, au large succès fin XV<sup>e</sup> et tout le XVI<sup>e</sup> s. Edition de Lyon 1558, p. 283, cité par Delumeau, Jean, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989, p. 322.

<sup>1058</sup> Estienne, Charles, *Paradoxes* [1561], Genève, Droz, 1998, p. 189.

#### **d. La fusion des fonctions de combattant et de psychostase**

Jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle, saint Michel a des fonctions bien délimitées : on le voit majoritairement peser une/des âme(s), ou combattant un dragon, voire un démon. Cette séparation est nette, au point que lorsqu'on veut représenter plusieurs de ces fonctions, on place deux saint Michel côte à côte, l'un terrassant le dragon et l'autre pesant les âmes (fig. 54)<sup>1059</sup>. Un siècle plus tard, ces fonctions fusionnent souvent en une même figure (fig. 106-107, 137, 149, 158). Dans l'église de La Sauve, alors que le chœur montre deux saint Michel du XIII<sup>e</sup> siècle, l'un au sud pesant les âmes, l'autre au nord terrassant le démon, un pilier au nord de l'arc triomphal reçoit une peinture de 1566 de l'archange terrassant le démon et pesant les âmes (fig. 145-146)<sup>1060</sup>.

La fusion des attitudes du pèsement et du combat rend-elle compte de l'« hybridation iconographique » médiévale théorisée par Jean Wirth ? Devant un tableau de F. Maffei – une femme tenant une tête coupée avec une épée et un plat – Jean Wirth a ainsi parlé d'« hybridation iconographique » et refusé de trancher comme Panofsky. Il y a vu une Judith-Salomé, figure ici relevant de la conjonction d'identités superposées l'une à l'autre et non mélangées ou partagées<sup>1061</sup>. C'est probablement ainsi qu'on peut lire l'incorporation de l'archange combattant dans certains Jugement dernier.

Est-ce au point que l'attribut (armement) *fait* le saint Michel ? Armure dorée, lance cruciforme ou épée permettent parfois de repérer, dans une foule d'anges anonymes, saint Michel, comme c'est souvent le cas dans la représentation de la Chute des anges rebelles où l'image a « surinterprété le texte<sup>1062</sup> ». Mais tout ange en armure est-il saint Michel ?

*In fine*, ce combat est devenu paradigmatique du combat saint et juste. Chez Jacques de Voragine, il combat contre le paganisme, comme il a pu lutter contre les musulmans en

---

<sup>1059</sup> Ms. NAL 3145, BNF, *Heures de Jeanne de Navarre*, Paris, 1330-1340, f. 184 ; ms. lat. 18026, *Heures de Jean de Montauban*, BNF, vers 1430-1466, f. 114 (dans la même miniature, deux saint Michel, l'un pesant les âmes, l'autre terrassant le démon).

<sup>1060</sup> La Sauve (Gironde), église Saint-Pierre, peintures murales, XIII<sup>e</sup> siècle et 1566.

<sup>1061</sup> Wirth, Jean, *L'Image médiévale. Naissance et développements (VI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1989, p. 16-17.

<sup>1062</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 685. Voir, une fois encore, le ms. fr. 5, Bibliothèque de Genève, Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*, v. 1460, f. 1.

Espagne au IX<sup>e</sup> siècle<sup>1063</sup>. Ce rapprochement a eu lieu en Normandie – on pense à la bannière de saint Michel créée pour Robert de Mortain à Hastings – et son image est une partie de la propagande de Cola di Rienzo. Surtout, il renvoie à un idéal croisé de christianisation et il n'est pas étonnant que deux fortifications de Malte, lors du siège de 1565, soient nommées Saint Ange et Saint Michel. Boniface n'écrivait-il pas que Michel sera toujours aux côtés de son auditoire dans leur combat, et Alexandre Nequam n'indiquait-il pas que le combat angélique était plus approprié pour des batailles qui sont vraiment saintes et justes<sup>1064</sup> ?

### **Conclusion – Chapitre 3**

Y a-t-il un « moment » saint Michel entre le XV<sup>e</sup> et la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle ? Quand des études statistiques sont menées, elles donnent peu souvent l'évolution chronologique<sup>1065</sup>. De fait, les chiffres peuvent parfois relever de l'impression : à mesure que défile, vers le XVI<sup>e</sup> siècle, le catalogue chronologique des peintures murales du Sud-Ouest de la France par Robert Mesuret, le nombre de représentations de saint Michel semble aller en augmentant<sup>1066</sup>. On remarque qu'il est encore présent dans les commandes de retables du Roussillon au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1067</sup> et il est encore au 16<sup>e</sup> rang des saints représentés dans les retables du diocèse du Mans aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>1068</sup>.

---

<sup>1063</sup> Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 201.

<sup>1064</sup> *Ibid.*, p. 202-203.

<sup>1065</sup> Ainsi les peintures murales d'ancien diocèse de Coire, représentant des saints à 70-80%. On a démontré une sur-représentation de Christophe (33%, 64 ex.), devant Georges (5%, 9 ex.) ; Michel est plus loin (2%, 4 ex.) (Boscani Leoni, Simona, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes*. *Op. cit.*, p. 439 et tabl. 18, p. 440).

<sup>1066</sup> Mesuret, Robert, *Les Peintures murales du Sud-Ouest*, *op. cit.*, p. 82-124.

<sup>1067</sup> Rivesaltes, ég., contrat 11 mars 1549 à Philippe Brell pour un retable de saint Michel, p. 163 ; Pia, ég., commande à Joseph Brell (fils de Philippe), Jean Perles et François Fillols d'un retable de saint Michel en 6 tableaux avec ajout d'une crucifixion au sommet et d'un Ecce Homo au centre de la prédelle, p. 163 ; Rivesaltes, ég., contrat 9 avril 1569 à Antoine Peytavi et Michel Verdaguer pour un retable de saint Michel « à la romaine » en bois blanc ou tilleul : exploits de l'archange sur les quatre panneaux latéraux, crucifixion en haut, Pietà au centre de la prédelle ; ils doivent aussi restaurer l'ancienne statue de saint Michel ; pour 85 livres de Perpignan, p. 168 ; Perpignan, couvent Saint-Dominique : Michel Verdaguer commence un retable de saint Michel, terminé en 1595 par Honoré Rigau (Verdaguer meurt entre 1586 et 1595), p. 177 (Durliat, Marcel, *Arts anciens du Roussillon. Peinture*, Perpignan, Éd. Conseil général, 1954, p. 154, 163, 168, 177).

<sup>1068</sup> Ménard, Michèle, *Une Histoire des mentalités religieuses*, *op. cit.*, tabl. XXXI, p. 312. Pour l'ornementation XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles, voir Duhem, Sophie, « Orner pour révéler : plaisir des yeux et rhétorique tridentine. Réflexions sur les partis pris décoratifs de quelques églises rurales méridionales (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) », Dompnier, Bernard (dir.), *Les Langages du culte*, *op. cit.*, p. 233-250.

A la fin du Moyen Âge, répondant aux interrogations des théologiens – quitte à les devancer, voire les dépasser parfois –, les représentations des anges et en particulier de saint Michel se sont multipliées, complexifiées, pendant que le théâtre religieux les a davantage mises en scène en leur donnant un rôle et une présence souvent bien supérieurs à ce que la Bible leur octroyait, ce qui prouve une fois encore la progression de leur culte. Mais alors que sur les planches des Mystères et des Passions, l'archange est crédité d'actions réelles et véridiques – jusqu'au déchirement du rideau du Temple<sup>1069</sup> –, son image lui attribue davantage des « événements symboliques » représentant, par des gestes humains et physiques, des actions spirituelles<sup>1070</sup>. S'émancipant des sources textuelles, les artistes et commanditaires ont créé une iconographie autonome, allant jusqu'à imaginer des solutions hybrides, ultimes avatars de la pluralité des formes de l'image de saint Michel et des associations dont elle est porteuse, renforçant son « adaptabilité » à différentes significations et, par-là, son efficacité<sup>1071</sup>. Mais, dans l'éventail des possibilités intermédiaires qu'offre son iconographie, seule la solution associant pondération et terrassement de l'ennemi est vraiment mise en œuvre de manière massive et régulière et donc représentative de la période (tabl. 5a-b). Surtout, l'image michaélique livre au fidèle une réelle proximité de l'au-delà : avec les images et les Mystères, saint Michel et son combat contre le mal est réellement, comme pour le paradis décrit par Jean Delumeau, « à portée de regard » des contemporains<sup>1072</sup>. Puisqu'une image de ce temps a toujours en elle une part de dogme, celle de saint Michel porte surtout le combat contre le mal. Et il a fort à faire au XVI<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>1069</sup> *La Passion d'Anvergne*, éd. Graham A. Runnalls, Droz, 1982, v. 3209-3242.

<sup>1070</sup> L'expression, avancée par François Avril en 1971 (« Interprétations symboliques du combat de saint Michel et du dragon », dans Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, p. 40), est reprise par Clémentine dans sa thèse sur les représentations italiennes de l'archange (Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, p. 760).

<sup>1071</sup> *Ibid.* Sur l'efficacité de l'image de l'archange progressivement humanisé donc sanctifié par son iconographie, voir notamment p. 769-776.

<sup>1072</sup> Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 3. Op. cit.*, p. 26.

## Conclusion – Partie I

« La plus sûre définition d'un dieu est différentielle, classificatoire », écrivait Dumézil, qui préférait étudier les rapports des dieux entre eux plutôt que ceux-ci individuellement<sup>1073</sup>. C'est dans cette optique comparative que cette première partie a permis de confirmer le classement, le placement de saint Michel entre les figures de la divinité et celles des saints humains. Sa médiation, justifiée par la Bible et les théologiens, est confortée et incarnée par son culte et son image.

Il faut dire que l'archange est porteur, dans ce long XVI<sup>e</sup> siècle, d'ambiguïté : son culte est *personnalisé*, depuis le Moyen Âge, alors qu'il s'agit de la voix de Dieu et que, malgré les débats scolastiques, il n'est pas question d'un total libre arbitre des anges. Le récit biblique, immuable, est pourtant transformé en une narration particulière, privilégiant le rôle combattant et dans laquelle l'image, au sens propre comme au figuré, tient une place centrale. Du chapitre 1 au chapitre 3, il y a glissement du saint Michel des Ecritures au saint Michel visible par les fidèles. Cela ne date pas de la fin du Moyen Âge, qui hérite d'une longue tradition iconographique remontant à l'époque romane et même byzantine. L'image est alors le témoin vivant d'une culture religieuse sédimentée, profondément ancrée dans les habitudes et les consciences du territoire français. D'où le choix, assumé, de se concentrer sur des éléments de fixité pour saisir le socle mental dont bénéficie l'archange. Cela n'est pas sans risque, celui de donner l'impression d'un univers religieux qui, s'il est nécessairement structurant, donc peu sensible aux mouvements brusques, serait irrémédiablement figé. Certes, à raison, Nicolas Balzamo a pu pointer l'« ossification » du paysage hagiographique français, faisant « la part belle aux personnages des époques reculées », dont serait responsable le succès de la *Légende dorée*<sup>1074</sup>. Mais ce qui est vrai pour la majorité des saints, l'est-il pour saint Michel ? Il est vrai que les apparitions et miracles de l'archange relatés concernent des périodes reculées, parfois antiques. En réalité, plus qu'une « ossification » le concernant, ne faudrait-il pas plutôt voir une simplification du message de l'Eglise, loin des débats scolastiques ?

Si l'on suit Baudelaire, l'éternel devrait fondamentalement se confronter au

---

<sup>1073</sup> Dumézil, Georges, *L'Héritage indo-européen à Rome*, Paris, Gallimard, 1949, p. 65.

<sup>1074</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*. *Op. cit.*, p. 64.

transitoire. C'est ainsi qu'il ne faut pas négliger le contexte, l'esprit du temps, et surtout les turpitudes de la première modernité qui exercent une influence sur l'image. Elle est peut-être là l'explication du décalage présent dans le ms. fr. 5 de la Bibliothèque Genève<sup>1075</sup> : l'artiste, non qu'il ait ignoré totalement le texte qu'il illustre, a transcrit ce qu'il a jugé être l'essentiel, quitte à transformer l'écrit, dans une relation directe avec le lecteur voyant l'image. Peu importe que l'enlumineur du manuscrit de Genève ait placé saint Michel au bas de cette organisation, l'important est de le placer *dans* cette hiérarchie dont l'existence n'est pas même remise en cause, tout en le représentant au contact des forces du Mal, donc au plus bas possible. Et il n'est pas le seul enlumineur à avoir choisi pour représenter la *Chute des Anges rebelles* cette composition étonnante où des archanges sortent d'une hiérarchie céleste pour descendre combattre les démons<sup>1076</sup>. L'essentiel est ailleurs : au-delà de la connaissance des structures hiérarchiques du ciel, le copiste, l'enlumineur et le lecteur partageaient sincèrement la croyance d'un monde hanté par des forces démoniaques ou éclairé par des forces angéliques.

---

<sup>1075</sup> Cf. *supra*, Partie I, introduction.

<sup>1076</sup> Ms. 2, Mâcon, BM, *La Cité de Dieu*, Paris, v. 1480, f. 2.



## Deuxième partie

### Le vol d'un archange dans les turbulences du temps

Une vieille légende bas-normande a longtemps couru dans la région du Mont Saint-Michel, faisant d'elle une terre d'affrontements réguliers entre Satan et saint Michel. L'histoire racontait que Satan avait été roulé une première fois par Michel quand, après avoir convenu qu'il aurait eu tout ce qui poussait sous terre et l'archange la partie du dessus, Michel avait conseillé aux paysans de ne semer que des céréales, laissant à Satan la paille et les racines. Rebelote quand, après avoir accepté de se contenter du dessous, Michel demanda aux paysans de ne planter que des navets et des carottes. Devant ses échecs répétés, Satan voulut sa revanche, qui se matérialisa en un concours de construction de palais sur les grèves de la baie du Mont Saint-Michel, avec pour enjeu rien de moins que les âmes des habitants du pays normand. En une nuit s'éleva alors un palais de lumière, vertical, angélique, fin et élégant, surmontant la grève, face à un palais solide mais bas, sombre et caveux. Au désespoir de Satan devant son évidente défaite, Michel opposa sa compassion et proposa d'échanger les bâtiments. La précipitation de Satan le perdit : sautant sur la plus haute flèche du palais, elle se brisa instantanément comme du verre et tout le palais s'effondra, n'ayant pu supporter le diabolique contact. De rage, il s'élança pour en construire un nouveau près de Mortain mais, ratant son atterrissage, il s'abattit dans un lieu désert, sur un roc, laissant là les empreintes de ses cornes, de son visage et de ses pieds. « Et, dans le pays, on montre toujours ces traces que l'on appelle, en souvenir de cette mésaventure, le "Pas du Diable"<sup>1077</sup> ».

Cette légende rappelle, au-delà du caractère compassionnel de l'archange – visiblement repris de Jude 9 –, que, pour les fidèles du XVI<sup>e</sup> siècle, de temps immémorial Satan est conçu comme l'ennemi historique de saint Michel. C'est à bon droit qu'on peut le

---

<sup>1077</sup> Lannion, Philippe, *Contes et légendes de Normandie. Op. cit.*, p. 11-16. La région conservait encore, au XIX<sup>e</sup> siècle, une autre marque de ces combats archangéliques : la Pierre Grise de Lassy (arr. Vire, canton Condé-sur-Noireau), une pierre de grès d'1,30 m de long sur 1,10 m de large et 0,90 m de haut. « Parmi les histoires auxquelles elle a donné cours, on racontait que le diable se proposant de détruire l'abbaye du Plessis-Grimoult, avait fait provision, dans cette intention, d'une grande quantité de grosses pierres ; mais qu'ayant rencontré, à la bruyère du Cornu, l'archange saint Michel, il laissa tomber une de ses pierres, afin d'alléger son fardeau et rendre sa course plus rapide pour échapper à son adversaire » (*Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1902, p. 339).

voir renverser Satan de son trône dans certaines enluminures<sup>1078</sup> mais il faut avouer qu'en dehors de cette image, à l'iconographie claire, la représentation de Satan n'est pas répandue. C'est plus systématiquement un démon, voire parfois encore un dragon qui est l'ennemi. En le figurant ainsi, l'anonymisation du mal permet d'en faire un objet suffisamment générique et fluide qu'il peut intégrer toutes les représentations et conceptions à l'œuvre en cette fin du Moyen Âge et ce début de l'époque moderne. Ce petit démon devient alors support de tous les fantasmes, craintes et angoisses en ce temps où, à la présence rassurante des saints, s'oppose l'omniprésence obsédante et inquiétante du mal. L'héritage est médiéval, laissant à l'époque moderne une infernalisation de l'au-delà, une caractérisation plus forte du châtement de l'âme, une hiérarchisation et organisation de l'Enfer<sup>1079</sup>. Mais ce que le Moyen Âge a légué, c'est surtout l'idée que le mal est présent partout sur Terre, environnant les fidèles, jusque dans le corps de chaque chrétien<sup>1080</sup>. L'insistance toujours plus grande sur les péchés mortels et véniels, corollaire de la généralisation du sacrement de pénitence après le concile de Latran IV (1215), a façonné la société chrétienne et lui a appris à déceler et à se prémunir de tout ce qui se rapproche de l'action du diable jusque dans la vie quotidienne. Pour ceux qui douteraient de cette présence, le théâtre religieux, qui voit un réel développement de la figure diabolique en contraste avec celle du saint, est là pour le leur rappeler<sup>1081</sup>.

Se demandant si saint Michel est adapté à l'âge moderne, cette partie retrace l'impact de changements théologiques et religieux sur la vision des anges et en particulier de saint Michel. Plus généralement, elle relate l'histoire de la lutte entre l'archange saint Michel et le diable, dans un XVI<sup>e</sup> siècle en proie à de grands bouleversements religieux.

---

<sup>1078</sup> Ms. 1562, Bibliothèque Mazarine, *Fleur des Histoires*, France du nord, 1470-1480, f. 17.

<sup>1079</sup> Sur ce sujet, voir l'étude majeure de Jérôme Baschet (*Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIIe-XVe siècle)*), Paris, Ecole Française de Rome, 1993).

<sup>1080</sup> Les premiers siècles chrétiens divisaient les fidèles (identifiés aux élus) des persécuteurs (assimilés aux damnés). La « thématique infernale » a progressé chez les théologiens tarso-antiques mais s'est réellement ancrée dans la société qu'à la période médiévale (Baschet, Jérôme, *Les Justices de l'au-delà. Op. cit.*, p. 37-48).

<sup>1081</sup> Revol, Thierry, « Les figures diaboliques dans le *Mystère des Actes des Apôtres* ou la question de l'édification », Selmeçi, Barbara et al. (dir.), *Saintes scènes. Théâtre et sainteté à la croisée du Moyen Âge et de la modernité*, Berlin, Frank et Timme, 2012, p. 109-130.

## Chapitre 4. Saint Michel et les âmes

Aux légions d'anges répondent des légions de démons, comme les décrit avec précision le long poème (plus de vingt mille vers octosyllabes) du prêtre Eloy d'Amerval, racontant le songe qu'il fit et qui le mena jusqu'aux portes des Enfers où il entendit un dialogue entre Lucifer et Satan<sup>1082</sup> et comme les grave Albrecht Dürer lorsqu'il illustre le chapitre 12 de l'Apocalypse<sup>1083</sup>. Cette certitude d'être entouré par le mal et la crainte de ne pouvoir y résister se rencontre notamment dans la vision de la sorcellerie et des possessions diaboliques. Renouvelée à partir de 1486-1487 avec le *Malleus maleficarum*<sup>1084</sup>, source et catalyseur de cette mythologie en construction, elle ne fait qu'augmenter jusqu'au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle. En France, elle trouve son paroxysme avec l'ouvrage que Pierre de L'Ancre lui consacre et dont l'édition de 1613 est illustrée par une spectaculaire gravure de Jan Ziarnko figurant le sabbat des sorcières et résumant l'ensemble des angoisses de subversion sociale et des fantasmes de submersion diabolique du texte<sup>1085</sup>. Véritable lame de fond de la fin du Moyen Âge et du début de l'époque moderne, la démonolâtrie fait de l'intervention directe du Malin sur Terre une réalité indiscutable et un phénomène dont il faut se prémunir et contre lequel il faut lutter de toutes ses forces. D'où la constante recherche obsessionnelle, qui confine à la traque, de la bête démoniaque dans le corps social et jusque dans le corps physique du huguenot<sup>1086</sup>. Il n'est pas étonnant que le mal occupe encore une bonne partie du catéchisme de Pierre Canisius à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle : héritier de cette longue tradition, il mentionne plus souvent Satan que le Christ, mettant l'accent sur le mal et le péché<sup>1087</sup>.

---

<sup>1082</sup> Amerval, Eloy d', *Le Livre de la deablerie*, à Paris, chez Michel Le Noir, 1508. Quatre autres éditions paraissent dans le premier tiers du XVI<sup>e</sup> siècle. Voir Diochon, Nicolas et Martin, Philippe, *Rencontres avec le diable. Anthologie d'un personnage obscur*, Paris, Cerf, 2022, p. 48-57.

<sup>1083</sup> Dürer, Albrecht, *L'Apocalypse*, chap. 12, 1496-1498.

<sup>1084</sup> Danet, Amand (éd.), *Le Marteau des sorcières* [1973], Paris, Plon, 1990. Voir, également, Bechtel, Guy, *La Sorcière en Occident*, Paris, Plon, 1997.

<sup>1085</sup> Sous l'égide de Satan en forme de bouc sont mêlés dans cette orgie des sorcières (banquetant, dansant, préparant des poisons, volant sur leurs balais), des enfants (élevant les crapauds) et un groupe de seigneurs et dames, riches et puissants, qui participent couverts d'un masque pour ne pas être reconnus (L'Ancre, Pierre de, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*. *Op. cit.*, fig. repr. dans Trevor-Roper, H. R., *Religion, Reformation and social change. De la Réforme aux Lumières* [1956], Paris, Gallimard, 1972, fig. 3). La gravure illustre parfaitement les craintes de Pierre de L'Ancre, magistrat bordelais ayant présidé les procès de sorcellerie du Labour au pays basque (1608-1609) : le mal parcourt l'ensemble de la société et agit de manière cachée, insidieuse.

<sup>1086</sup> Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (v. 1525-v. 1610)*, Seyssel, Champs Vallon, t. 1, chap. 4, p. 254 et suiv.

<sup>1087</sup> C'est notamment l'objet de toute la section III de la III<sup>e</sup> partie, intitulée « Des quatre fins dernières de l'homme » (*Le Grand Catéchisme de Canisius, ou Précis de la Doctrine chrétienne appuyé de témoignages nombreux de l'Écriture et des Pères, par le R. P. Canisius, de la Compagnie de Jésus, ouvrage traduit pour la première fois en entier par M. L'Abbé A.-C. Peltier, chanoine honoraire*

Et quoi de mieux pour représenter l'omniprésence du mal que des démons innombrables, dont les assauts sont quotidiens et jusqu'à la mort ?

## **I. L'âme tentée. Le mal comme préoccupation majeure du temps**

### **A. Un contrepoint dans l'iconographie solitaire : le diable et le dragon**

Dans son *Premier discours à l'honneur des Dames*, dans lequel Claude de Taillemont dit se positionner contre les « injures et opprobres » dont celles-ci sont victimes, l'expression « saint Michel renversé » est utilisée pour désigner un être diabolique, ici la femme, dans un discours par ailleurs largement misogyne : « disans les aucuns d'eulx la femme estre un diable ; autres, un esprit maling, un monstre ou bestial estrange. Plusieurs l'appellent saint Michel renversé, tentation diabolique<sup>1088</sup> ».

Mais quel est réellement l'ennemi de Michel, dans cette opposition fondatrice entre le Mal et le Bien ? Traditionnellement, c'est le dragon, figure biblique qui, de longue date, hante l'imaginaire chrétien. Associé au mal depuis l'Apocalypse – « le Dragon, l'antique serpent, le Diable ou le Satan comme on l'appelle », Ap. XII, 9) –, c'est, dans le bestiaire médiéval, le symbole habituel du paganisme qui, souvent placé aux confins de la cité, est dompté et vaincu par le christianisme grâce à un saint dit sauroctone – saint Maurice à Paris, sainte Marthe à Tarascon, saint Clément à Metz, saint Romain à Rouen ou encore, à certains égards, saint Georges à Lydda. Il va sans dire que le monstre fait aussi partie de la geste arthurienne<sup>1089</sup>. Dans le corpus, jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle, le dragon est majoritaire. Dans l'inventaire de Louis Ier d'Anjou (1363-1380), on trouve de nombreux saint Michel en orfèvrerie, à chaque fois terrassant un dragon ou un serpent lorsque c'est mentionné<sup>1090</sup>.

---

*de Reims*, Paris, Louis Vivès, 1873, 7 vol).

<sup>1088</sup> Taillemont, Claude de, *Discours des Champs faëz. A l'honneur, et exaltation de l'Amour et des Dames*, 1553 (Genève, Droz, 1991), p. 111.

<sup>1089</sup> Ainsi le roi Arthur tue le Chapalu et d'autres dragons, dans *La bataille Loquifer* (laisse LXXXII, v. 3813-3820, citée par Mazoyer et Pérez Rey, 2007, 175).

<sup>1090</sup> *Inventaire de l'orfèvrerie et des joyaux de Louis Ier, duc d'Anjou*. Éd. cit., p. 47, 167, 170, 220, 348, 574.

Puis, on note un passage au démon, remplaçant progressivement le dragon, comme un retour à la lutte avec le mal représenté, notamment depuis saint Augustin, par les « mauvais anges » ayant fauté<sup>1091</sup>. Il est frappant que les historiens de l'art et responsables d'enquêtes ne le repèrent que très rarement. Nombreux sont les auteurs, en effet, se référant à une iconographie classique, indiquant sans regarder l'œuvre : « saint Michel terrassant/combattant le dragon<sup>1092</sup> ». C'est la raison pour laquelle, face à cette difficulté d'approche dans le corpus, en l'absence de photographie ou de reproduction pour une œuvre, a été automatiquement indiqué : « dragon/démon ». Le dragon a été pris de manière presque exclusive, devant vraiment ressembler au serpent ailé des XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles (au long cou, à la tête fine, au corps un minimum imposant et aux membres pas trop grands, aux ailes et à la longue queue). L'appellation « démon » a été privilégiée pour des représentations disparates. Il est vrai qu'il est parfois difficile de le repérer, tant le démon ressemble parfois à une bête informe, à la tête de chien, à la longue queue qui s'enroule, empruntant parfois la crête sur le dos au dragon. Mais ce n'est plus le dragon des XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles (fig. 126, 221)<sup>1093</sup>.

Cette diversité des formes monstrueuses rappelle que le diable peut prendre toute forme possible pour s'incarner et se rendre sur Terre. C'est ce qui ressort, en général, des interrogatoires de sorciers et sorcières<sup>1094</sup>. Pourtant, les chiffres du corpus sur le passage au démon sont éloquentes : le dragon est majoritaire dans les manuscrits jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle où il est à égalité, avant de voir un nombre impressionnant de démons ; de même, il est majoritaire encore au XIV<sup>e</sup> siècle dans les monuments avant d'être submergé au XVI<sup>e</sup> siècle (tabl. 14a et b). Cela rend compte d'un véritable changement à l'œuvre dans le christianisme

<sup>1091</sup> Augustin laisse à l'Occident chrétien l'idée que les démons, les mauvais anges, ont accueilli le mal par leur mauvaise volonté alors qu'ils avaient été créés bons (*La Cité de Dieu*, livre 12, I-IX).

<sup>1092</sup> Une bonne moitié des notices enluminées font cette erreur, ainsi que de nombreuses notices de la Médiathèque de l'Architecture et du Patrimoine, sur des sculptures notamment. Un exemple, parmi tant d'autres : Dominique Rigaux qui admet à la fin de son analyse sur ce combat archangélique, nommé en titre « contre le dragon », qu'il s'agit principalement du démon (Rigaux, Dominique, « Michel et l'ultime voyage. Iconographie médiévale de l'archange dans les vallées alpines », dans Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele*, op. cit., p. 583).

<sup>1093</sup> Quelques exemples de ces créatures hybrides : aux Autels-Villevillon (Eure-et-Loir), église Notre-Dame de Villevillon (statue, XVI<sup>e</sup> s.), le démon a une tête de chien et une longue queue ; à Bouërs (Sarthe), église Saint-Pierre, (vitrail, milieu XVI<sup>e</sup> s.), le démon ressemble vraiment à une vache ; à Saint-Michel-en-Grève (Côtes-d'Armor), église Saint-Michel (statue, XVI<sup>e</sup> s.), la bête a des griffes, un dos écaillé et une crête, mais la tête plate, n'a pas d'ailes et ses membres sont de proportion presque humaine.

<sup>1094</sup> Ainsi, dans le duché de Lorraine, les nombreuses sorcières passées devant le juge Nicolas Rémy décrivent-elles la forme d'un homme le plus souvent, mais aussi parfois d'un oiseau, d'une souris, d'un chien noir, d'un chat voire même d'un crabe (Rémy, Nicolas, *La Démonolâtrie en trois livres...*, Lyon, Vincent, 1595, cité par Diochon, Nicolas et Martin, Philippe, *Rencontres avec le diable*. Op. cit., p. 98-99).

de la fin du Moyen Âge. L'image de saint Michel accompagne la construction de la figure du diable et l'élargissement progressif de son influence sur la société.

Saint Michel participe-t-il de cet impact angoissé sur la société ? Robert Muchembled, qui prend comme base le temps long, se veut pourtant plus mesuré et assure que :

Le discours démonologique n'engendrait vraisemblablement pas une hantise sociale généralisée autour du thème du diable [...], sauf s'il s'incarnait dans des menaces concrètes venues d'hérétiques ou de juifs. L'angoisse eschatologique des élites chrétiennes paraît ne pas avoir contaminé en profondeur les populations parce qu'elle ne se trouvait pas amplifiée par une puissante culture démonologique capable de faire surgir des comportements systématiques face à une menace unifiée. La théorie du Mal centralisé manquait de relais pour contaminer des univers sociaux parcellisés dans une Europe de diversités. Les multiples images du démon existant alors sur le continent formaient autant d'écrans face à la pénétration des thèses théologiques. L'Antéchrist était plus un concept lointain qu'un actif complice de Lucifer. Ce dernier manquait par ailleurs trop de cohérence pour déclencher des paniques généralisées. Son ubiquité n'était pas encore celle d'un empereur infernal conduisant de manière autoritaire ses 1111 légions de 6666 démons chacune, soit 7405926 séides selon les calculs du médecin Jean Wier au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1095</sup>.

Cette histoire diabolique ne serait donc qu'un écran de fumée, voire un reliquat de la vieille dichotomie entre un culte lettré et une croyance populaire ? L'historien admet tout de même que le discours démonologique s'élargit à la fin du Moyen Âge, touchant désormais, par cercles concentriques, l'entourage royal et les riches laïcs, puis les citadins fréquentant les églises décorées<sup>1096</sup> et l'un de ses chapitres est consacré à l'importance de la question de la sorcellerie aux XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles<sup>1097</sup>. Mais il garde toujours une grande prudence à imaginer un réel impact social.

S'il est vrai que l'action démoniaque est considérée comme permise, si ce n'est voulue par Dieu – des démons de théâtre à l'histoire, malléable, tirée de Jude 9 où saint Michel se prive d'attaquer le diable<sup>1098</sup> –, le regard porté sur elle s'intensifie. S'il est vrai,

---

<sup>1095</sup> Muchembled, Robert, *Une histoire du diable (XIIe-XXe s.)*, Paris, Seuil, 2000, p. 31.

<sup>1096</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>1097</sup> *Ibid.*, ch. II : « La nuit du sabbat », p. 53-95.

<sup>1098</sup> En témoignage l'« Apologie aux difficultés » du traité du père Sébastien Michaelis expliquant que « Dieu permit en la sepulture du corps de Moïse qu'un diable resistast roïement à S. Michel Prince des Anges, qui ne pouva[n]t l'arrester ny surmonter, il n'eust autre remede que s'adresser à Dieu, et le prier vouloir commander à Sathan ». L'histoire, malléable, sert ici pour indiquer que même l'action des diables est permise et voulue par Dieu (Michaelis, Sébastien



également, qu'aucune panique généralisée ne peut être imputée au discours sur le diable et que « nul ne sait exactement ce que ressentent les spectateurs ou les auditeurs d'un tel théâtre démoniaque devenu obsessionnel<sup>1099</sup> », son omniprésence se fait sentir de plus en plus fortement – que l'on voit parfois à l'extrême dans certains manuscrits (fig. 54-57)<sup>1100</sup> – et témoigne tout de même, à notre sens, d'une véritable obsession diabolique, perceptible notamment dans la variété de ses noms et de ses formes, qui ne sont pas « écrans » mais diversité des mots et moyens mis en œuvre pour qualifier et viser un même ennemi justement présent en une variété de situations humaines, le mal. C'est alors qu'un moine du Mont Saint-Michel a, dans un ouvrage théologique à destination des moines, séparé sa réflexion sur saint Michel et le Mont comme manifestation divine, de celle sur l'enfer, les démons, le châtement<sup>1101</sup> ; de même que le théologien Maldonado (1534-1583), en écrivant son *Traité sur les anges*, s'est cru obligé d'y accoler un *Traité des démons*, de taille aussi importante<sup>1102</sup>. Ce sentiment devient si accru au milieu de siècle que même un humaniste comme Pierre Boaistuau peut s'écrier : « Mais, bon Dieu ! le diable s'est si bien emparé des corps et des esprits des hommes pour le jourd'huy et les a renduz si industrieux et ingénieux à mal faire<sup>1103</sup> ». Et, au minimum, s'il surgit lors de ces crises ou moments de « menaces concrètes », pour reprendre les termes de Robert Muchembled, c'est que la population a été instruite, préparée, travaillée en profondeur durant des siècles.

C'est en effet dans un but pédagogique que se diffuse son iconographie, de plus en plus terrorisante, comme dans les *Artes moriendi*. Dans le théâtre religieux, le diable devient un acteur central de la mise en scène de l'au-delà. Son rôle est systématisé chez Eustache Mercadé (*La Passion d'Arras*), car l'humanité est un enjeu<sup>1104</sup>. Il est assez présent chez Arnoul

---

(P.), *Histoire admirable de la possession et conversion d'une pénitente...*, Paris, 1612, « Apologie aux difficultés », n. p.).

<sup>1099</sup> Muchembled, Robert, *Une histoire du diable. Op. cit.*, p. 47.

<sup>1100</sup> Par exemple, les Heures de Montauban (ms. 1834, Rennes, BM ; lat. 18026, BNF).

<sup>1101</sup> Ms. 213, Avranches, BM, début XVe s. (Michaud-Quantin, P. (abbé), « La théologie de l'au-delà dans la première moitié du XVe siècle, témoignage sur la vie intellectuelle montoise », Foreville, Raymonde (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 2, p. 321-343, plus spécialement p. 332-337).

<sup>1102</sup> L'ouvrage de Jean Maldonat (*Traicte des Anges et des Demons [...] mis en françois par Maistre François de la Borie grand Archidiaire et chanoine à Perigueux*, A Paris, Chez François Haluy, 1605, 242 f., BNF, D. 42646) est ainsi divisé en deux traités de taille à peu près comparable (env. 140 folios pour les anges mais qui évoque aussi les démons sur 15 folios, une centaine pour le traité sur les démons). En plus des traditionnelles questions sur le premier péché du diable et sa nature, il porte un intérêt à la question de savoir si les démons ont eu « quelque temps de penitence » (f. 142-149) avant de subir leurs peines (f. 149-151v). De manière assez classique, le *Traité sur les démons* insiste longuement sur leur péché et leur niveau d'action dans le monde, sur les hommes et leur corps, jusqu'où peuvent-ils aller et à quel niveau peuvent-ils être arrêtés.

<sup>1103</sup> Boaistuau, Pierre, *Le Théâtre du Monde* [1558], éd. Michel Simonin, Genève, Droz, 1981, p. 193, cité par Muchembled, Robert, *Une histoire du diable. Op. cit.*, p. 163.

<sup>1104</sup> Mercadé, Eustache, *Le Mystère de la Passion*, éd. cit..

Gréban, suggérant à Hérode le massacre des Innocents, accompagnant Judas, accueillant en enfer ces deux derniers, etc., mais il échoue toujours, sauf quand il est dans le plan de Dieu qu'il réussisse<sup>1105</sup>. C'est également l'époque de la démonologie et de la peur de la sorcellerie qui ne cesse de croître tout au long du siècle, du *Marteau des Sorcières* à la *Démonomanie* de Jean Bodin et à la *Démonolâtrie* de Nicolas Rémy<sup>1106</sup>. Ces traités consacrés à la sorcellerie et plus largement à la tentation diabolique, rédigés par des juges ou des théologiens et dont Robert Mandrou estime le nombre à une trentaine à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1107</sup>, sont véritablement à l'origine de l'intérêt des lettrés pour le phénomène, notamment à partir de la décennie 1570-1580<sup>1108</sup>. Ils parachèvent la construction de l'image du démon qui serait si proche de l'humain qu'il le tenterait en permanence, jusqu'à posséder certains corps humains<sup>1109</sup>. Humaniser le mal en le représentant par un démon qui, contrairement à l'antique dragon qui reste une sorte de grosse bête pataude, semble plus mobile et agile, permet alors de lui donner des gestes humains, voire de lui prêter des intentions proches de celles d'humains. C'est ainsi qu'on le voit cramponner, s'agripper au corps ou aux vêtements de saint Michel, bien plus que ne le faisaient les dragons des époques romane et gothique, mais aussi arborer sourire, mimiques, grimaces. L'expression satirique d'Esternod en 1619 ne le décrit pas autrement :

lors je faisois une grimace,  
comme un demon que l'on terrasse  
dessous les pieds d'un Saint Michel<sup>1110</sup>.

---

<sup>1105</sup> *La Passion d'Arnoul Gréban. Éd. cit.*

<sup>1106</sup> Sur l'ouvrage majeur de 1580 du juriste : Bodin, Jean, *De la démonomanie ds sorciers*, éd. par Virginia Krause, Christian Martin, Eric MacPhail (éd.), Genève, Droz, 2016, voir notamment la préface. Sur la *Démonolâtrie*, l'œuvre du juge lorrain aux centaines d'exécutions publiée en latin en 1592 puis en français en 1595, voir Diochon, Nicolas et Martin, Philippe, *Rencontres avec le diable. Op. cit.*, p. 96-102. Plus généralement, sur la sorcellerie, la littérature est abondante. Quelques études clés : Muchembled, Robert, *Sorciers. Justice et Société aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Imago, 1987 ; Mandrou, Robert, *Possession et sorcellerie au XVII<sup>e</sup> siècle, textes inédits*, Paris, Fayard, 2005 ; Bechtel, Guy, *La Sorcière et l'Occident. La destruction de la sorcellerie en Europe, des origines aux grands bûchers*, Paris, Plon, 2019 ; Soman, Alfred, « Les procès de sorcellerie au parlement de Paris (1565-1640) » ; *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 1977, n°4, p. 790-814 ; *Id.*, « La décriminalisation de la sorcellerie en France », *Histoire, économie et société*, 1985, n°2, 179-203. Sur les démons chez Jean Bodin, voir Briggs, Robin, « Dubious messenger : Bodin's daemon, the spirit world and the Sadducees », Marshall, Peter et Walsham, Alexandra (dir.), *Angels in the early modern world. Op. cit.*, 168-190.

<sup>1107</sup> Mandrou, Robert, *Magistrats et sorciers en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 1968, p. 137. Voir particulièrement, dans cette thèse fondamentale, le ch. I sur « La mentalité traditionnelle », p. 75-120 et le ch. II sur « Spécialistes et poursuites : la vague de procès à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle », p. 121-152.

<sup>1108</sup> Closson, Marianne, *L'Imaginaire démoniaque en France (1550-1650). Genèse de la littérature fantastique*, Genève, Droz, 2000, p. 40-43.

<sup>1109</sup> Le démon de la baie 120 de l'église Saint-Etienne de Bar-sur-Seine (Aube) est le parfait exemple d'humanisation formelle du mal. La possédée Madeleine, à Aix-en-Provence en 1609-1611, a même trente diables au corps (Michaelis, Sébastien (P.), *Histoire admirable de la possession et conversion d'une pénitente. Op. cit.*, livre II, p. 18).

<sup>1110</sup> Esternod, Claude d', *L'Espadon satyrique* [1619], Paris, J. Fort, 1922, p. 85.

Est-ce cette proximité accrue avec l'humain, cet anthropomorphisme, qui encouragerait les gestes déplacés, violents envers l'image diabolique ? On a pu voir le combat de l'archange face au démon comme les « deux fronts d'une même personne », la symbolisation du combat quotidien, en chacun, contre le mal<sup>1111</sup> : est-ce pour cela que le rejet de la partie diabolique de ce combat se fait parfois plus extrême ? Que le démon peint ou sculpté est parfois taché, piqueté ou gratté, dans une volonté manifeste de le faire souffrir, parfois effacé, dans l'espoir probable de l'oublier ou au moins de le rejeter (fig. 35, 219)<sup>1112</sup> ? Ce phénomène iconoclaste, particulièrement perceptible dans les Alpes, montre sans ambiguïté une certaine croyance dans le pouvoir de l'image, devenue « medium privilégié entre l'Ici-bas et l'Au-delà<sup>1113</sup> ». *A minima*, cette appropriation « magique » de l'image est la preuve de son efficacité et de la puissance que peut avoir son message, de la croyance dans la présence effective des diables sur Terre, dans la vie quotidienne et du péril au moment fatidique de la mort<sup>1114</sup>. C'est dans les psychomachies que ce péril est le plus ardu, quand le démon cherche, par tous les moyens – ici surtout physiques car c'est visuel –, de retenir l'âme qui s'échappe, jusque par les pieds<sup>1115</sup>. Ailleurs, dans une scène représentant le jugement d'une âme, le démon la retient par une corde<sup>1116</sup>. Dans une pesée des âmes, il peut aller jusqu'à se placer sur le plateau haut de la balance afin de la faire pencher en sa faveur (fig. 65)<sup>1117</sup>.

Pour confirmer cette peur, le diable prend souvent un aspect animal, bestial. Selon l'analyse de l'anthropologue Philippe Descola, les sociétés médiévales n'envisagent pas les relations humain-animal de la même manière que les sociétés occidentales contemporaines, marquant une nette séparation depuis les XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles entre les bêtes et les êtres humains. L'époque étudiée serait loin, donc, de ces schémas de pensée qu'il désigne sous le

<sup>1111</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 799.

<sup>1112</sup> A Saint-Symphorien-sur-Coise (Rhône), église Saint-Symphorien, peintures murales, XIV<sup>e</sup> siècle, seul le démon a reçu des taches noires, sortes de coulures. Dans les *Heures d'Hugues de Clugny* (ms. NAL 3209, BNF, 1455-1460, f. 75v), le démon est gratté volontairement. Dans un missel de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, les démons sont grattés (Ms. lat. 879, BNF, *Missel de Richard Chambellan*, v. 1485-1490, f. 105v).

<sup>1113</sup> Boscani Leoni, Simona, « Les images abîmées. Entre iconoclasme, pratiques religieuses et rituels "magiques" », *Images Re-vues. Histoire, anthropologie et théorie de l'art*, n° 2, 2006 (<http://imagesrevues.revues.org/231>, mis en ligne le 1<sup>er</sup> janvier 2006, consulté le 5 octobre 2016) ; Cailloux, Marianne « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », *art. cit.*, p. 103.

<sup>1114</sup> Les deux pages que Clémentine Denèle consacre à ce phénomène sont situées dans sa partie sur « l'efficacité » de l'image de l'archange, vue comme « image-objet » – dans la lignée de Jérôme Baschet, donc (*L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 774-776).

<sup>1115</sup> Ms. NAL 3109, BNF, *Heures de Commines*, Paris, v. 1420, f. 96.

<sup>1116</sup> ms. Bibl. Didot, *Heures*, Paris ?, 1490-1500, f. 389.

<sup>1117</sup> Ms. NAL 3134, BNF, *Heures*, Rouen, 2<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> s., f. 67v.

nom de « naturalisme<sup>1118</sup> ». Cela rejoint la croyance dans la possibilité démoniaque d'apparaître sous une forme animale ou hybride – le *Malleus Maleficarum* se fait d'ailleurs l'écho de la possession du loup devenant loup-garou –, qui n'est autre que la peur humaine de la bête intérieure<sup>1119</sup>. Dans une composition qui n'est jamais neutre, le diable sous saint Michel est systématiquement dans le domaine du repoussant, il est nu, adopte des gestes désordonnés et un comportement crispé. Il agit alors comme faire-valoir de celui qui est du domaine du beau, aux couleurs claires et chatoyantes, aux vêtements riches<sup>1120</sup>. Est-ce également cette humanisation qui permettrait, dans certains cas de procession représentant l'archange et les démons, de se cacher derrière la figure diabolique pour justifier parfois la débauche comme on a pu le voir au Puy-en-Velay lors de la procession du Saint-Sacrement le jour du *Corpus Christi* à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, dans un contexte de concurrence entre le chapitre cathédral et le prieuré de Saint-Pierre-le-Monestier ? En l'absence de l'évêque, deux processions ont régulièrement lieu lors de cette fête, donnant

oultraiges, mutinations et affections, je n'oseroie dire bateries » et ce, « par succession de plusieurs ans, par tel moyen qu'à ce jour plusieurs habitués de l'Église cathedrale y venoient, ayant sous leur habit arnoys invasives, et ceulx de Saint Pierre n'en faisoient pas moins. On y faisoit histoires de saint Michel avec personages faisans les diables, mauvais garnemens portans grans crochets de fer, tous prests à faire quelque desordre. Consideré les affections, il estoit dangereux d'en succeder quelque grant esclandre<sup>1121</sup>.

La vision repoussante du Mal agirait-elle ici, à l'inverse, comme une attirance, voire un détournement ? Ce type d'évènement tend surtout à montrer que le thème, profondément ancré dans l'imaginaire populaire, peut aussi servir à assouvir des pulsions violentes.

L'image du diable est donc le rejet de ce qui peut ressembler à la face sombre de la nature humaine, que le fidèle est appelé à combattre dans sa vie quotidienne à l'instar de saint Michel. Cette fonction parénétique, implicite dans le combat de l'archange, est parfois explicite dans l'image. Dans les Heures de Montauban, l'archange tient la croix dans le creux

---

<sup>1118</sup> Descola, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, p. 302-335.

<sup>1119</sup> Salisbury, Joyce E., *The Beast within. Animals in the Middle Ages*, New York-Londres, Routledge, 1993, notamment ch. 4, « Animals as Human Exemplars », p. 103-136, et ch. 5, « Humans as Animals », p. 137-166.

<sup>1120</sup> C'est ce que démontre une nouvelle de Bonaventure Des Périers sur « l'honnesteté de Monsieur Salzard ». Ce monsieur est décrit comme sale, mal habillé, ayant des ongles « assez grans pour faire des lanternes, ou pour bien s'egraffigner contre celui qui est soubz les piedz saint Michel » (Des Périers, Bonaventure, *Nouvelles récréations et joyeux devis* [1558], Paris, H. Champion, 1980, p. 292). Sur ces contrastes dans l'iconographie, voir Dehoux, Esther, « Sens dessus dessous : saint Michel et son Mont », *art. cit.*, p. 200.

<sup>1121</sup> *Le livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis*, éd. cit., t. 2, 1874, p. 179.

du coude pour pouvoir joindre les mains et prier<sup>1122</sup>. Ainsi, de symbole du mal (dragon), l'ennemi devient de plus en plus actif, présent, proche de l'humain (diable). Le combat peut dès lors s'intensifier.

## **B. Le combat contre le démon devient un vrai combat**

Saint Michel *descend* progressivement, passant d'une position dominante, en l'air, dans le ciel, sans toucher le mal – rare mais encore existante au XVI<sup>e</sup> siècle (fig. 172) –, à une position terrestre où le combat fait rage. Pour achever de donner l'impression d'une plus grande proximité, saint Michel combat désormais dans un paysage peint en profondeur – inspiré de la perspective atmosphérique flamande du XV<sup>e</sup> siècle –, un espace plausible et suffisamment ressemblant pour que le spectateur soit convaincu que le combat a bien lieu sur terre, dans une atmosphère quotidienne, certes construite et idéalisée, mais somme toute ordinaire.

L'une des évolutions majeures, dans l'image de l'archange combattant, est la concomitance du combat à l'épée et du port de l'armure, remplaçant progressivement le combat à la lance, accompagnée de la robe ou d'une longue tunique (tabl. 8a-b, colonne « brandit l'épée »). Généralement, quand il a l'épée, il a l'armure ; on peut même ajouter qu'il combat le démon<sup>1123</sup> – même si ce n'est pas systématique, certains saint Michel en robe font face au démon et d'autres en armure combattent le dragon.

Lorsqu'il brandit l'épée, ce qui est le cas dans la grande majorité du corpus<sup>1124</sup>, c'est le signe d'une menace, parfois d'une retenue de sa force. La violence semble maîtrisée<sup>1125</sup>. Toutefois, un certain nombre de représentations le montrent faisant un usage réel de la force, allant jusqu'à une véritable surenchère. C'est alors qu'il tient l'arme des deux mains : malgré quelques antécédents dans les manuscrits du XIII<sup>e</sup> siècle et la sculpture du tournant

---

<sup>1122</sup> Ms. lat. 18026, BNF, *Heures de Jean de Montauban*, Bretagne, v. 1440, f. 36. Sur cette fonction parénétiq, voir Dehoux, Esther, « Peindre l'archange », *art. cit.*, p. 160-161.

<sup>1123</sup> Labaune-Jean, Françoise, « Iconographie de l'archange », *Labaune-Jean, Françoise (dir.), Le plomb et la pierre. Op. cit.*, p. 161, tabl. 4 p. 169.

<sup>1124</sup> Cf. *supra*, ch. 3.

<sup>1125</sup> Clémentine Denèle a remarqué ce changement dans les Jugement dernier italiens à partir de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle : saint Michel à l'épée, à la « violence latente » (*L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, p. 745).

du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1126</sup>, on en repère un certain nombre d'occurrences dans le corpus des manuscrits, jusqu'au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle et dans les monuments où il apparaît ainsi, principalement dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle (tabl. 8a et b). A Saint-Loup-Lamairé, il va jusqu'à tenir la lance des deux mains alors qu'il tient la balance de la main droite (fig. 116)<sup>1127</sup>. Parfois, il brandit l'épée et transperce à la fois, une arme dans chaque main (fig. 274)<sup>1128</sup>. Une vraie lutte physique s'engage : descendu sur terre pour combattre plus fortement l'ennemi, il n'hésite plus à le toucher, du pied droit comme gauche, avec un léger avantage au gauche dans les manuscrits et au droit dans les monuments, parfois des deux pieds, moins souvent des mains (tabl. 13a-b). L'enluminure semble avoir eu une certaine liberté, où on le voit tenir le démon par la tête, par le bras, par la gorge, par la jambe, par l'oreille (fig. 46, tabl. 8b). Il peut s'appuyer, à l'aide de son bouclier, sur le démon (fig. 88)<sup>1129</sup>. Ailleurs, il tient un deuxième démon par les pattes, comme un animal<sup>1130</sup>, ou s'assoit dessus<sup>1131</sup>. Quand sa main lui tire les cheveux, la force du geste lui fait tirer la langue (fig. 94)<sup>1132</sup>. Plus généralement, il le touche plus souvent et le transperce de son arme, notamment lorsqu'il est armé d'une lance.

En face, l'adversaire tient-il ? Soutient-il le combat ? Les attitudes sont erratiques mais, en plus de se débattre (fig. 61), il tente généralement de s'accrocher à l'archange et parfois à son arme, dans un refus de sa défaite qu'il sait pourtant inéluctable (tabl. 14a-b ; fig. 62, 122, 231, 233). Peut-il aller jusqu'à copier saint Michel ? Marianne Cailloux a noté deux exemples d'« antagonisation » où le démon, de même taille que saint Michel, tient une arme<sup>1133</sup>. Un seul exemple du corpus répond à cette catégorisation : au château de Castelnau-Bretonoux, un vitrail du XVI<sup>e</sup> siècle montre saint Michel brandissant l'épée et, dans un face-à-face saisissant, le diable lui répondre en brandissant un croc métallique<sup>1134</sup>. Il peut également repousser le bouclier<sup>1135</sup>. Dans un *Jugement dernier* du milieu de siècle,

<sup>1126</sup> ms. lat. 8865, BNF, *Liber floridus*, France du nord, 3<sup>e</sup> quart XIII<sup>e</sup>, f. 39 ; ms. 18, Sens, BM, *Missel à l'usage de l'abbaye St-Pierre-le-Vif de Sens*, Sens, 3<sup>e</sup> quart XIII<sup>e</sup> siècle, f. 287 ; Rouen, portail des libraires, sculpture, v. 1280-1330.

<sup>1127</sup> Saint-Loup-Lamairé (Deux-Sèvres), église Saint-Michel, peinture murale, XVII<sup>e</sup> siècle.

<sup>1128</sup> *La vie et légende des saintz et saintes (Légende dorée)*, à Rennes, pour Jam Macé, Suplis Le Franc, Julien et Jacques dictz Macé, 1527, Rennes, BM, R 4454, f. 186v.

<sup>1129</sup> Troyes (Aube), église Sainte-Madeleine, statue, XV<sup>e</sup> s. Dans le ms. NAL 3107 (BNF, 1410-1412, f. 211v), il l'enfoncé même dans sa gueule.

<sup>1130</sup> Lespesses (Pas-de-Calais), église Saint-Martin, sculpture, 4<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s.

<sup>1131</sup> Plouha (Côtes-d'Armor), chapelle Kermaria-An'Isquit, sculpture, XVII<sup>e</sup> s.

<sup>1132</sup> Vaucogne (Aube), église Saint-Antoine-Saint-Sulpice, baie 2, 1520.

<sup>1133</sup> Cailloux, Marianne « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », *art. cit.*, p. 104.

<sup>1134</sup> Prudhomat (Lot), château de Castelnau-Bretonoux, vitrail, XVI<sup>e</sup> s., provenance inconnue.

<sup>1135</sup> Troyes (Aube), Saint-Urbain, sculpture, XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s.



œuvre du graveur Jean Mignon, l'archange, dans un geste digne d'un chevalier du temps, sort son épée du fourreau et s'apprête à frapper le démon indélicat, prêt à fondre sur une âme élue et qui prend peur (fig. 275)<sup>1136</sup>. Ce sont là de rares exemples et dans la majorité des images le démon reste subjugué, écrasé<sup>1137</sup>. Mais ces exemples symbolisent à l'extrême cette recherche stylistique d'un réel combat.

Dès lors, peut-on dire que saint Michel, « l'ange clément et patient » du *Livre d'Hénoch*<sup>1138</sup>, s'adonne à la violence ? C'est l'objet d'un débat entre deux protagonistes de *La Physique papale* de Pierre Viret : le protestant Hilaire soutient que les catholiques en font l'image d'un archange « tant courroucé et tant furieux », alors que Thomas, l'homme à convertir, trouve « qu'il n'est pas en si gra[n]d colere qu'il semble<sup>1139</sup> ». Au théâtre, dans les *Mystères* et surtout dans les *Passions*, parmi les actions dévolues aux anges, c'est à saint Michel qu'on confie les actions nécessitant d'user de la force, parfois même de la violence. Si elle n'est pas présente dans la Chute des anges rebelles, où, à l'instar du texte de la *Passion de Troyes*, dans lequel c'est par un discours qu'il terrasse Lucifer et ses « gens<sup>1140</sup> », elle se voit dans des épisodes développés au fil des représentations. L'épisode de la destruction de la moitié du Temple de Jérusalem, dans la *Passion d'Auvergne* (1477), est en cela emblématique de ce rôle terrible dévolu à l'archange<sup>1141</sup>. Le *Mystère de saint Martin* le met en scène, accompagné de Gabriel, détruisant un temple païen et ses idoles<sup>1142</sup>. Ainsi, Michel joue un rôle davantage belliqueux. Mais, s'il s'adonne à la colère, elle est autorisée de Dieu<sup>1143</sup>.

Le geste emblématique est le terrassement du dragon/démon. Le sens de lecture, pour le spectateur, est toujours le même : l'action part du haut, à gauche (la main droite de l'archange) et se termine en bas, à droite, où est généralement positionnée la tête de l'adversaire. L'autre sens est possible, mais rare (tabl. 7a-d). Parfois, le démon est dans une position inversée par rapport à ce code formel, sa tête se retrouvant à la droite de l'archange,

<sup>1136</sup> Mignon, Jean, *Jugement dernier*, milieu XVIe siècle, BNF, Estampes, AA-4 (PRIMATICE, Francesco).

<sup>1137</sup> Cf. *supra*, ch. 3.

<sup>1138</sup> *Livre d'Hénoch*, éd. Jacques-Paul Migne, 1856, ch. 38, 8, p. 263.

<sup>1139</sup> Viret, Pierre, *La Physique papale*, Genève, impr. Jean Gerard, 1552, p. 30.

<sup>1140</sup> *Le « Mystère de la Passion » de Troyes. Op. cit.*, I, v. 417-436.

<sup>1141</sup> *La Passion d'Auvergne. Éd. cit.*, v. 3209-3242.

<sup>1142</sup> La Vigne, André de, *Le Mystère de saint Martin*, [1496], Droz, 1979, p. 436-438.

<sup>1143</sup> Le texte de la Passion d'Auvergne est sur ce point exemplaire, puisque c'est Dieu qui demande à Michel et ses anges de partir briser le Temple (*La Passion d'Auvergne. Éd. cit.*, v. 3216-3218) :

Michel, va le temple casser  
De ton espee sans faulser !  
Mect en piesses une partie !

brandissant pourtant son arme de cette même main (fig. 135)<sup>1144</sup>. Plus rarement, il y a présence de deux démons (fig. 25)<sup>1145</sup>. Cette vision de la lutte contre le Mal n'est pas exclusive, elle peut même être amplifiée quand l'archange se retrouve face à un combat similaire, comme celui de saint Georges, sur le même mur ou en face à face<sup>1146</sup>.

Un rappel, dans ce cadre violent : le dragon/démon est combattu mais ne meurt jamais. Les clercs, qui y voient une comparaison avec le mal dans le cœur des hommes, portent cette dichotomie, cette vision binaire qui renferme un éminent sens didactique. Le message délivré, notamment dans le théâtre religieux qu'on a pu qualifier de « catéchisme dramatisé <sup>1147</sup> », est clair : opposées aux scènes célestes, les scènes infernales incitent à discerner le bien du mal et à comprendre l'origine du péché, depuis la révolte de Lucifer. Tout comme les anges pour le ciel, les diables sont le seul lien physique sur scène entre Terre et enfer<sup>1148</sup>. Le démon, à l'instar de Satan, représente le Mal absolu et constitue ainsi une figure repoussoir, d'où la sentence « pis que Lucifer » qualifiant un personnage d'un « Sermon joyeux des maux de mariage » (fin XV<sup>e</sup>-début XVI<sup>e</sup> siècle)<sup>1149</sup>.

Au cœur de ce violent combat, la lance de saint Michel. Dans un geste qui semble le plus ancien et qui est toujours représenté au XVI<sup>e</sup> siècle, l'archange vise et parfois transperce le dragon ou le démon, dans une action qui ne peut être neutre (tabl. 8a et b). En effet, que veut-il faire lorsqu'il vise – dans une large majorité – la gueule de l'adversaire ? Le faire taire ou l'empêcher d'engloutir les âmes tourmentées ? Lorsqu'il frappe la tête, est-ce parce que ce serait le siège par excellence de l'empire du diable sur l'homme, de la conscience diabolique, du péché, de l'hérésie ? En traversant le cou, est-ce lui rendre gorge ? En touchant le ventre et bas-ventre, veut-il atteindre le siège de la luxure et d'une sexualité hors normalité qui ne peut qu'engendrer des monstres<sup>1150</sup> ? Siège de l'amour charnel et animal, le bas du corps fait justement l'objet d'un discours répulsif de la part de l'Église et de l'élite

---

<sup>1144</sup> Kerlaz (Finistère), église Saint-Germain, sculpture, XVI<sup>e</sup> s.

<sup>1145</sup> Ms. Dutuit 35, Petit Palais, v. 1450, f. 178 ; Lespesses (Pas-de-Calais), statue, 4<sup>e</sup> quart X<sup>v</sup>e s.

<sup>1146</sup> Bagnot (Côte-d'Or), église de la Nativité, peintures murales dans les deux travées du chœur, 1484 : saint Michel est dans la 1<sup>e</sup> travée, mur nord, en haut de la fenêtre ; face à lui, sur le mur sud, en même position, saint Georges.

<sup>1147</sup> Combarieu du Grès, Micheline de, Subrenat, Jean (éd.), *Le Mystère de la Passion de notre sauveur Jésus Christ*, Paris, Gallimard, 1987, p. 48.

<sup>1148</sup> Dans la *Passion de Jean Michel*, à la fin de la troisième journée, Sathan se déguise et apprend au personnage Grifon le jeu de dés pour gagner la tunique du Christ (*Le Mystère de la Passion. Jean Michel. Éd. cit.*, 1959).

<sup>1149</sup> *Recueil de sermons joyeux*, éd. J. Koopmans, Genève, Droz, 1988, sermon 18, v. 187.

<sup>1150</sup> La croyance est tenace en la capacité des femmes, d'une plus grande proximité avec le diable que les hommes, d'engendrer des monstres en se donnant à des animaux voire à des démons (Muchembled, Robert, *Une histoire du diable. Op. cit.*, p. 117).

ecclésiastique, incitant à plus de décence et de méfiance une culture populaire, partagée jusqu'au roi, ne distinguant pas sacré et profane en la matière<sup>1151</sup>. Porter un coup au torse, à la poitrine ou à l'épaule, est-ce atteindre son énergie vitale, sa force ? Et lui percer l'œil, est-ce l'aveugler pour l'empêcher de nuire ? Toutes ces spécificités rejoignent une signification plus large, du combat contre les vices qui sont en chaque homme<sup>1152</sup>.

Au-delà de l'aspect purement militaire, mais peu probable, qui serait de viser les organes vitaux, ou plutôt des opportunités ou contraintes graphiques, peut-on voir dans ces choix de blessures une symbolique, dans une société empreinte de surnaturel ? La variété des zones du corps démoniaque atteintes par l'arme angélique ne se réfère-t-elle pas à la croyance, ancrée dans la conscience populaire, de la présence du diable dans les différents sens et, notamment, du danger de l'ouïe et de la vue<sup>1153</sup> ? Ce n'est certainement pas un hasard si François Auffray s'attarde uniquement, dans ses peines infernales, sur « le tourment des yeux » et « le tourment de l'ouïe<sup>1154</sup> » ? En effet, pourquoi privilégier la gueule du dragon (le premier geste, rappelons-le) ? Dans l'Apocalypse, avant l'arrivée de l'archange, le Dragon menace la Femme et « s'apprête à dévorer son enfant aussitôt né » (XII, 4). Le passage est commenté par Bossuet : « Il faut se le figurer la gueule béante, prêt à dévorer l'enfant qui alloit naître<sup>1155</sup> ». Cette angoisse de la « gueule béante » prête à engloutir l'enfant – donc la future âme –, cette crainte paralysante que devait ressentir le fidèle devant le démon aux multiples têtes tentant d'engouffrer les âmes au Quesnoy-sur-Airaines (Somme, fig. 238), ce fantasme de dévoration que l'on peut voir dans certaines représentations de

---

<sup>1151</sup> Muchembled, Robert, *Une histoire du diable. Op. cit.*, p. 120.

<sup>1152</sup> L'inventaire de 1790 du couvent des Carmélites à Paris signale un « Saint Michel combat les vices », jugé « médiocre » car probablement ancien (« Le premier monastère des Carmélites en France. Le couvent de l'Incarnation, faubourg Saint-Jacques », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France. Ed. cit.*, t. 44, 1917, p. 81).

<sup>1153</sup> On peut rappeler ici que, selon certains auteurs, la Renaissance a connu un certain recul du toucher, du goût et de l'odorat, conçus comme des sens de proximité et, donc, davantage scrutés et contrôlés par les élites craintives devant les pulsions qu'ils peuvent faire naître (Muchembled, Robert, *La société polie. Politique et politesse en France du XVIe au XXe siècle*, Paris, Seuil, 1998, ch. 3). Dans un temps long, Alain de Libera voit une primauté du langage qui, depuis les *Libri Carolini*, dans la culture sédimentée de la Chrétienté occidentale, se pare de vertus qu'ont les images en Orient (Libera, Alain de, « Avant-propos », Rosier-Catach, Irène, *La Parole efficace. Signes, rituels, sacré*, Paris, Seuil, 2004, p. 20). C'est ce langage qui est le vecteur principal du sacrement, le *signum* par excellence, en ce qu'il est parole significative mais aussi opérative. Robert Mandrou se plaçait probablement dans une perspective populaire lorsqu'il écrivait que l'époque moderne était le temps de la « primauté de l'ouïe et du toucher » (*Introduction à la France moderne (1500-1640). Op. cit.*, p. 76-83).

<sup>1154</sup> Auffray, François, *Les Hymnes et cantiques de l'Église traduits en vers françois sur les plus beaux airs de ce temps*, à S. Brieuc, par Guillaume Doublet, 1625, p. 331-350. La catégorisation faite par Robert Le Rocquez vers 1560 est plus ambiguë : pour les réprouvés, les peines touchent, dans l'ordre d'importance, la vue, l'odorat, le toucher, l'ouïe et le goût. De l'autre côté, le Paradis donne « contentement à tous les sens des predestinez » : l'ouïe (« Là ils orront les celestes Archanges »), la vue (ils verront la Vierge, son Fils et les « ordres Angeliques »), l'odorat (senteurs) et le goût (vins) ; il oublie – volontairement ? – le toucher (*Le Miroir d'éternité, op. cit.*, f. 169-169v).

<sup>1155</sup> Bossuet, Jacques-Bénigne, *L'Apocalypse avec une explication. Op. cit.*, p. 173. Il rappelle plus loin que saint Jean, dans son récit, « presente » cette « gueule » (*Ibid.*, p. 177).

Satan – on pense à la fresque impressionnante du Campo Santo de Pise –, expliquent-ils la lance de l'archange régulièrement plantée dans cette gueule du dragon ? Dans ce cas, la lance aurait alors pour vertu de conjurer la peur du fidèle d'y être physiquement entraîné. Mais elle n'exonère pas un examen de conscience, car *in fine*, la dévoration ne concernera que les impurs<sup>1156</sup>.

Le moment où saint Michel transperce la gueule de son adversaire est la seule atteinte physique que ce dernier reçoit. L'image générale, bien que dans certains cas la lance de l'archange va jusqu'à traverser sa chair et ressortir, qui de son cou, qui de l'épaule (fig. 4, 173)<sup>1157</sup>, est aux blessures invisibles. Il est en effet très rare que l'ennemi arbore une blessure saillante, la chair tranchée et sanglante<sup>1158</sup>. Dans tous les cas, il semble qu'il n'y ait eu aucune influence de la légende, rapportée par Baudri de Dol au XII<sup>e</sup> siècle et répétée inlassablement au Mont Saint-Michel, de la mort d'un serpent ou dragon terrorisant les populations par l'archange, qui le découpe en douze morceaux et dont le combat a fourni les armes conservées comme reliques au Mont<sup>1159</sup>. S'il peut y avoir une confusion possible dans l'esprit du pèlerin montois concernant le combat auquel ces armes ont participé, l'iconographie ne dévie jamais : à aucun moment, le dragon ou la bête démoniaque que saint Michel combat ou terrasse, n'est découpé, entamé, dépecé. Son ennemi est toujours vivant, et entier. Cela ne peut s'expliquer que par le peu de succès de cette formule du monstre mis en pièces. D'ailleurs, par la suite, les continuateurs de Baudri ou les chants de pèlerins évoquant cet épisode ne mentionnent que la mort du dragon<sup>1160</sup>. Et, lorsque le dépeçage est évoqué, c'est de manière détournée : pour Feuardent, par exemple, ce sont les habitants

---

<sup>1156</sup> La dévoration du corps impur, théorique dans l'iconographie infernale, se retrouve pratiquée et même ritualisée au plus fort des violences religieuses (Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu. Op. cit.*, t. 1, p. 329-331).

<sup>1157</sup> A titre d'exemples manuscrits : ms. A5826, Orléans, BM, *Heures*, Bretagne, 1440-1450, f. 147 ; ms. 59, Clermont-Ferrand, BM, *Bréviaire romain*, France du S-O, v. 1472, f. 340 ; ms. NAL 3252, BNF, *Prières de Geoffroy de La Croix*, Paris, v. 1495, f. 191v. Dans les monuments : Pressiat (Ain), église Saint-Laurent, peinture murale, 1<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> siècle ; Auxerre (Yonne), cathédrale Saint-Etienne, peinture murale, 1475-1500 ; Baume-les-Messieurs (Jura), abbaye Saint-Pierre, sculpture, milieu XV<sup>e</sup> s.

<sup>1158</sup> Ainsi dans le ms. lat. 924, BNF, *Heures*, Troyes, 1415-1420, f. 13v.

<sup>1159</sup> Le serpent ou dragon qui terrorisait les populations quelque part « outre-Angleterre » a été dépecé, découpé en douze tronçons, alors que les habitants découvrent les armes abandonnées. « Le monstre, instrument du mal, gisait à terre, découpé en morceaux distincts [...] Voici le bienheureux Michel, qui n'ignore aucun des secrets de Dieu et qui est le messager de la bonne nouvelle [...]. "Je suis Michel, celui qui se tient en permanence en présence de Dieu, qui s'oppose sans relâche au parti de l'ennemi et qui est sans conteste votre protecteur. C'est moi qui ai tué la bête, ce que vous n'auriez pu faire en raison de votre faiblesse. N'en doutez pas, dit-il, ce sont bien là nos armes » (*Relatio*, 6, 2-7, 2, Bouet, Pierre et Desbordes, Olivier (éd.), *Chroniques latines*, éd. cit., p. 354-357)

<sup>1160</sup> Le Huërou, Armelle, « Saint Michel et le dragon dépecé : rénovation du passé du Mont et représentation inédite de l'archange dans la *Relatio de scuto et gladio sancti Michaelis* de Baudri de Dol (c. 1112) », dans Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, op. cit., p. 61.

qui, découvrant le dragon « tout froit et roide mort, le tranchent en mille pieces<sup>1161</sup> ».

Il faut s'arrêter un instant sur cette évolution, majeure, de l'image de saint Michel. En effet, l'habitude est grande de ne décrire que l'archange armé, survolant le monde, combattant inlassablement son vieil ennemi – dragon comme démon –, ce qui forme un « sujet » iconographique classique et figé. Or, une fois tout cela reconnu, précisé, analysé méthodiquement, le « sujet », écrit Georges Didi-Huberman, « peut s'ouvrir encore, le “sujet” peut recommencer de signifier, il commence de signifier *autrement*, ailleurs et différemment, dans la même image : ailleurs et différemment, c'est-à-dire à travers un changement de point de vue, un *déplacement*<sup>1162</sup> ». Cela nécessite, et cela a été l'approche du chapitre 3, de décrire et d'analyser tout le champ figural, du réseau figuratif, du fond jusqu'à la forme, de l'ensemble de l'image vue comme un « lieu », permettant ainsi de sortir « du cercle vicieux iconographique – et du sempiternel débat des mots et des images<sup>1163</sup> ». Dès lors, que veut dire la « transformation » du combat de saint Michel aux XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles, qui se découvre de plus en plus réel et violent et faisant face, désormais, à un démon ? Ce n'est pas un simple changement d'attribut et on peut considérer cette transformation comme une forme nouvelle, du moins dans son ampleur, qui appelle une interprétation propre à la période. Serait-ce pour compenser, en quelque sorte, l'obsession diabolique ? Le mal étant davantage présent, insidieux, puissant, ne fallait-il pas, par effet de compensation, donner à Michel l'attitude adéquate face à cette menace montante ? Et par-là, rassurer les croyants, qu'ils soient convaincus d'être protégés par un vrai combattant, un pur chevalier.

Pour étayer cette réflexion, nous pouvons faire un détour par une coïncidence troublante. L'action de plus en plus violente de saint Michel s'impose face au mal incarné par un démon devenu bête repoussante, au corps qui, ne pouvant cacher ses vices, est transpercé à la tête, au torse ou au bas-ventre. Or, cela n'est pas sans ressemblance avec les futures actions terrifiantes des massacreurs catholiques, luttant contre la paillardise et la lubricité par des coups dans les reins de leurs victimes huguenotes et par l'exhibition des cadavres nus, combattant le monstre de l'hérésie en visant son visage, car « le diable est en la teste des heretiques », selon les mots de Simon Vigor, annihilant la race des impurs en perçant le corps de toutes parts<sup>1164</sup>. Cette similitude entre la violence de l'archange envers

---

<sup>1161</sup> Feuardent, François, *Histoire de la fondation*, *op. cit.*, p. 32.

<sup>1162</sup> Didi-Huberman, Georges, *Saint Georges et le dragon*. *Op. cit.*, p. 23.

<sup>1163</sup> *Ibid.*

<sup>1164</sup> Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu*. *Op. cit.*, t. 1, chap. 4, p. 240-276, p. 261 pour la citation du sermon de la Saint-

Satan, les diables et les démons et celle des « guerriers de Dieu » ne serait-elle pas, dans une certaine mesure, une parenté ? Voire, ne l'a-t-elle pas préparée ? De fait, elle précède ce que décrit Denis Crouzet. Mais pour prouver le lien, il faudrait un passage entre ce combat contre les vices du démon et la lutte contre ceux des humains. Ce passage nécessite au préalable un rapprochement, une assimilation de l'hérétique et du diable, que font facilement les prédicateurs et polémistes<sup>1165</sup>. Parallèlement, la peur montante du diable n'a pas amené autre chose qu'une « peur de soi » basée sur la croyance en la possibilité, pour le diable, de s'incarner dans un corps humain, mort comme vivant<sup>1166</sup>. Cette croyance, largement partagée mais dont la pointe était représentée par les clercs de la fin du Moyen Âge jusqu'aux réformés, pouvait très bien ressurgir voire, si elle n'était pas enfouie, se revivifier lors de troubles religieux. Dès lors, le mal étant puissant et la croyance en l'action des saints – en première ligne saint Michel – n'ayant pas été suffisante pour apaiser l'angoisse de l'ensevelissement diabolique, il parut nécessaire à certains d'agir. Indéniablement, par sa légitimité biblique et son ancienneté iconographique, le combat paroxystique de saint Michel prend place dans un fond de violence chrétienne, ce même « subconscient de la Révélation » qui aurait permis plus tard, dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, le surgissement d'actions trouvant leur justification et leur symbolique dans des épisodes de l'Ancien Testament<sup>1167</sup>.

Ainsi, pour illustrer l'intransigeance de la justice divine et son caractère impitoyable, l'image de saint Michel s'est transformée en un dur combat. Une telle violence ne peut s'expliquer que par le sentiment de danger que procure le mal, d'où probablement l'idée d'enchaîner le démon, dans une sorte de tentative de sortie de l'angoisse.

---

Denis de Simon Vigor.

<sup>1165</sup> Les protestants, menés par leurs pasteurs « les ministres de Satan », font œuvre de dissimulations, qui est le « propre du diable lequel se transforme en ange de lumière » selon René Benoist (Benoist, René, *Le Triomphe et excellente victoire de la foi, par le moyen de la véritable et toute puissance parole de Dieu*, à Paris, chez Nicolas Chesneau, 1566, préface, non paginée). Parmi d'autres exemples de diabolisation des protestants : l'assaut protestant sur Belle-Île en 1573 est l'occasion, pour La Popelinière, de décrire les sentiments des troupes catholiques, « la plus part desquels estimans les Protestans plus Diables qu'ils n'estoient noirs » (La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France, op. cit.*, t. 2, livre 34, f. 154v).

<sup>1166</sup> Muchembled, Robert, *Une histoire du diable. Op. cit.*, p. 150.

<sup>1167</sup> Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu. Op. cit.*, t. 1, chap. 4, p. 247.



### C. Le mal dompté. Le démon enchaîné

Dans le corpus, les cas de démons enchaînés sont au nombre de 16 (tabl. 7a ; fig. 98, 108, 110, 121). Déjà en 1372, dans un drame pour la fête de la Présentation, Philippe de Mézières imaginait de faire figurer saint Michel avec une « chaîne pour tenir Lucifer<sup>1168</sup> », de même que l'inventaire de Louis Ier d'Anjou à la même période donnait un Raphaël tenant enchaîné un diable<sup>1169</sup>.

Le symbole de la chaîne vient de la Bible, notamment le chapitre 20 de l'Apocalypse : « Puis je vis un Ange descendre du ciel, ayant en main la clef de l'Abîme, ainsi qu'une énorme chaîne. Il maîtrisa le Dragon, l'Antique Serpent, - c'est le Diable, Satan, - et l'enchaîna pour mille année. [...] Après quoi, il doit être relâché pour un peu de temps. » L'image suit parfois<sup>1170</sup>. De même, l'une des lectures de 2 P II, 4 (« Car si Dieu n'a pas épargné les anges qui avaient péché, mais les a mis dans le Tartare et livrés aux abîmes de ténèbres, où ils sont réservés pour le Jugement ») fait intervenir l'idée de chaînes, comme chez Jérémie Ferrier : « ains les ayant abismés avec chaisnes d'obscurité<sup>1171</sup> », ainsi que celle de Jn 3 (« qu'il [Jésus-Christ] a lié l'ho[m]me fort, et pillé la maison d'iceluy<sup>1172</sup> ». L'idée est enfin donnée, sans citation, par le même auteur : Satan « n'a jamais comparu devant Luy, que lié des chaisnes de son tourment » depuis « sa premiere cheute<sup>1173</sup> ». L'exégèse de Ferrier démontre clairement que les chaînes entravent l'action du démon. La supplication à saint Michel par Jacques de Sainte-Marie, dans ses *Litanies des saints anges* publiées en 1652, va dans le même sens :

Ne souffrez pas que ce cruel ennemy de la gloire de Dieu et des ames, avec ses complices, deschaisnez, et tousjours armez de malice à nostre ruine, soit le vainqueur<sup>1174</sup>.

Ainsi, c'est dans un contexte apocalyptique qu'est évoquée cette chaîne. Comme le rappelle le petit traité intitulé *Les Signes précédant le Jugement dernier*, le premier signe sera la

---

<sup>1168</sup> Contamine, Philippe, « Saint Michel au ciel de Jeanne d'Arc », *art. cit.*, p. 367, n. 4.

<sup>1169</sup> *Inventaire de l'orfèvrerie et des joyaux de Louis Ier, duc d'Anjou*. Éd. cit., p. 167.

<sup>1170</sup> *Les Figures et visions de l'apocalypse de saint Jehan l'apostre et Evangeliste. Extraictes de la Bible*, Imprimé à Paris par Nicolas Buffet, 1548, BNF, 8° Z. Don. 594 (375, 3), ch. 20.

<sup>1171</sup> Ferrier, Jérémie, *De l'Antéchrist*, *op. cit.*, p. 881.

<sup>1172</sup> *Ibid.*, p. 884.

<sup>1173</sup> *Ibid.*, p. 884-885.

<sup>1174</sup> Sainte-Marie (ou de Jésus), Jacques de, *Litanies des saints Anges*, *op. cit.*, p. 59.

libération de Satan de ses chaînes, dont la puissance jusqu'ici « étoit diminuée et liée, sera lâchée et déliée [...] ; car le Diable est lié et détenu jusqu'à certain temps, auquel il sera délié, afin qu'il nuise plus fort par tentation et persécution, pour plus grande purgation et probation des Elus et plus grande subversion et damnation des mauvais<sup>1175</sup> ». A la fin de son combat, une gravure de *L'Apocalypse saint Jehan Zébédée* de Louis Chocquet le montre, tenant une clé et enfermant le dragon dans l'abîme<sup>1176</sup>.

L'enchaînement du diable transcrit ainsi la lutte christique contre le mal. De fait, cette lutte michaélique, même violente, n'est véritablement qu'un combat pour le Christ.

#### **D. Un combat pour le Christ**

Faisant référence à l'Apocalypse (Ap., XII, 11), saint Michel a parfois une croix en main, surtout au tournant du XV<sup>e</sup> et du XVI<sup>e</sup> siècle (tabl. 7a-b), qu'il tient de manière indistincte, à droite comme à gauche. C'est, le plus souvent, une longue croix hampée (fig. 141, 236). Dans les livres d'heures de Jean de Montauban, la croix est conçue comme une aide, un secours dans la plaidoirie finale pour le salut, notamment lorsqu'elle est associée au terme juridique *adjutorium* et à l'ajout de Marie<sup>1177</sup>. La croix peut même tenir lieu d'une arme : est-ce parce que l'épée l'assimilerait trop à Georges, comme le postule Esther Dehoux<sup>1178</sup>, ou dû à une moindre implication aristocratique dans la commande, par rapport aux saints militaires, selon Marianne Cailloux<sup>1179</sup> ? Quelques exemples sont saillants, à commencer par la peinture murale, datée de 1467-1468, du Jugement dernier de Châteaudun (Eure-et-Loir) dans lequel il menace de la croix des âmes déchues (fig. 125). La partie est certes restaurée mais, visiblement, la restauration du XIX<sup>e</sup> siècle s'est faite à la suite d'un dessin sur calque précis. C'est probablement le même motif que dans la peinture

---

<sup>1175</sup> *La Grande danse macabre des hommes et des femmes, historiée et renouvelée de vieux gaulois en langage le plus poli de notre temps*, Troyes, Garnier, 1728 [début XVI<sup>e</sup> s.], p. 68.

<sup>1176</sup> Chocquet, Louis, *L'Apocalypse saint Jehan Zébédée, où sont comprises les visions et révélations que icelluy saint Jehan eut en l'ysle de Pathmos, le tout ordonné par figures convenables selon le texte de la Sainte Escripiture*, dans Gréban, Simon, *Le premier volume des catholiques oeuvres et Actes des apostres redigez en escript par saint Luc, Evangeliste et hystoriographe depute par le saint Esperit, icelluy saint Luc escripvant a Theophile* [1451-1478], Paris, par Arnoul et Charles les Angeliers frères, 1541, f. XXXVIIv. La pièce a été rejouée à Amiens en 1550 et 1560.

<sup>1177</sup> Ms. lat. 18026, BNF, v. 1440, f. 78 ; Dehoux, Esther, « Sens dessus dessous », *art. cit.*, p. 206.

<sup>1178</sup> Dehoux, Esther, « Sous la protection de l'Archange ? », *art. cit.*, p. 66.

<sup>1179</sup> Cailloux, Marianne « Images peintes d'un archange dans les Alpes occidentales médiévales », *art. cit.*, p. 102.

murale du Jugement dernier de la collégiale Sainte-Mexme de Chinon (Indre-et-Loire), de la fin du XV<sup>e</sup> siècle : là, la peinture murale est fragmentaire et il ne reste rien de la partie basse, mais son modèle étant le dessin de Châteaudun, on peut supposer la reprise de l'archange menaçant d'une grande croix. On retrouve la même scène dans un manuscrit commandé par l'évêque de Sarlat Armand de Gontaut<sup>1180</sup>, dans un bas-relief du nord<sup>1181</sup>. Le summum est atteint quand saint Michel menace la Bête d'une croix à l'envers ou quand un ange, plus anonyme, frappe d'un grand crucifix le torse du sultan turc dans le manuscrit des *Gestorum Rhodie obsidionis commentarii*<sup>1182</sup>.

Parfois, la lance crucifère est une bannière, jaune à Villeneuve-sur-Lot, rouge à Chaumont-en-Vexin (fig. 201)<sup>1183</sup> ou blanche à la croix rouge, réputées être les couleurs du Christ. Cette bannière, qu'il a gagnée par son combat victorieux contre Lucifer lors de sa révolte, le fait annonciateur de la Parousie<sup>1184</sup>. Le bouclier, surtout lorsqu'il a la forme de l'écu du chevalier, est également traité de manière héraldique (tabl. 7e-f, fig. 150, 196, 207). Le décor principal est d'argent à la croix de gueules – et parfois inversement (fig. 49) –, jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle où l'azur prend une place dominante (fig. 50). Puis, au cours du XVI<sup>e</sup> siècle, l'écu croisé devient de plus en plus disparate, allant jusqu'à arborer des interdits héraldiques tels que la croix d'or sur fond d'argent – et réciproquement –, avec une focalisation sur la croix d'or sur fond d'azur (tabl. 7g-h). De même, à partir du XV<sup>e</sup> siècle, saint Michel arbore une croix sur la tête, sous diverses formes : couronne crucifère, diadème crucifère (fig. 114), serre-tête crucifère, à trois reprises, une croix simplement posée, sans support (tabl. 9a-b ; fig. 128, 133)<sup>1185</sup>. Quelquefois, la croix – souvent rouge – migre vers son pourpoint ou le plastron de son armure (fig. 144)<sup>1186</sup>. Il faut y voir un rapport au *signum*

<sup>1180</sup> Ms. lat. 1058, BNF, *Bréviaire romain*, Paris, 1492-1519, f. 520.

<sup>1181</sup> Saint-Omer (Pas-de-Calais), cathédrale Notre-Dame, bas-relief, 1478.

<sup>1182</sup> Bayonne (Pyrénées-Atlantiques), cathédrale Notre-Dame, baie 224, v. 1440 ; ms. lat. 6067, BNF, *Gestorum Rhodie obsidionis commentarii*, 1482-1483, f. 101v.

<sup>1183</sup> Villeneuve-sur-Lot (Lot-et-Garonne), église Sainte-Catherine, baie 6, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> siècle ; Chaumont-en-Vexin (Oise), église Saint-Jean-Baptiste, baie 9, milieu XVI<sup>e</sup> siècle.

<sup>1184</sup> Sa récompense est donnée par Dieu : la « bannière » et sera nommé « prévôt » du ciel (*Passion de Semur. Op. cit.*, v. 337-347).

<sup>1185</sup> Dans le Finistère, un modèle a circulé entre le vitrail de Brennilis, église Notre-Dame (v. 1495-1500) et celui de Guengat, église Saint-Fiacre (v. 1500). Plus tard, le même motif se retrouve dans un autre vitrail de Beaumont-le-Roger (Eure), église Saint-Nicolas (4<sup>e</sup> quart XVI<sup>e</sup> s.).

<sup>1186</sup> On voit cette croix dans trois enluminures d'avant le milieu du XV<sup>e</sup> siècle : ms. 6733, Avignon, BM, *Livre de prières de l'antipape Clément VII*, Avignon, 1378-1383 (dans ce cas, il s'agit d'une constellation de petites croix) ; ms. lat. 10538, BNF, *Heures de Philippe le Bon*, Paris, 1<sup>er</sup> quart XV<sup>e</sup> s., f. 201v ; ms. 5, Los Angeles, Getty Center, *Heures*, France/Angleterre, 1430-1440, f. 27v. Trois peintures murales d'avant 1500 la présentent : Pressiat (Ain), église Saint-Laurent, 1<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> s. ; Saint-Denis-du-Maine (Mayenne), église Saint-Denis, XV<sup>e</sup> s. ; Cazeaux-de-Larboust (Haute-Garonne), église Sainte-Anne, v. 1500. Trois vitraux du Finistère montrent ce motif croisé : Quimper, cathédrale Saint-Corentin, baie 131, fin XV<sup>e</sup> s. ; Brennilis, église Notre-Dame, baie 2, v. 1490-1495 ; Guengat, église Saint-Fiacre, baie 2,

du Christ, la croix, que l'archange est supposé porter dans une hymne des vêpres du 29 septembre, comme dans l'offertoire de la messe des défunts (fig. 47)<sup>1187</sup>. Cela expliquerait le geste spectaculaire à La Haie-d'Ectot, de l'archange brandissant son bouclier, comme il brandit son épée (geste plus habituel alors), dans l'optique d'inscrire son combat contre le démon dans un plan divin. Il est, visuellement, le porte-étendard du Christ<sup>1188</sup>, comme l'expriment certaines prières du temps<sup>1189</sup>. Par ailleurs, vers 1500 à Troyes apparaît le nom du Christ, « IHS », sur le bouclier de l'archange, ce que l'on retrouve au XVII<sup>e</sup> siècle en Bretagne (fig. 87, 109)<sup>1190</sup>. L'identification de ce combat christique est, pour le fidèle, encore plus évidente lorsqu'une *Crucifixion* est clairement représentée sur ce même bouclier (fig. 136)<sup>1191</sup>.

Un parallèle peut être fait avec le saint Michel des *Mystères* et des *Passions*, prévôt de Dieu et véritable chevalier du Christ. Il est alors préposé à des actions essentielles à l'histoire du salut. S'il apparaît évident de le voir participer aux moments phares de cette histoire chrétienne, que sont la Création (avec la révolte de Lucifer), l'Incarnation (avec la Passion et la mort du Christ) et la fin des temps, le théâtre religieux l'a ajouté à des épisodes annexes ou moins importants, comme pour confirmer ce rôle. C'est ainsi qu'on le retrouve fermer la porte de l'arche de Noé<sup>1192</sup>, veiller à la naissance du Christ, servir Jésus avec Gabriel après sa Tentation au désert<sup>1193</sup>, le reconforter au Jardin des Oliviers<sup>1194</sup>, l'assister lors du moment

---

v. 1500.

<sup>1187</sup> Il porte réellement une croix christique dans : ms. lat. 923, BNF, *Heures*, fin XVe-début XVIe, f. 88v ; ms. lat 9474, BNF, *Grandes Heures d'Anne de Bretagne*, 1503-1508, f. 163v. Sur ce rapprochement avec la liturgie et notamment l'offertoire : Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du Jugement », *art. cit.*, p. 75.

<sup>1188</sup> La Haie-d'Ectot (Manche), église Notre-Dame, statue, XVIIe siècle. Un moule d'enseigne de pèlerinage du Mont Saint-Michel, de la fin du Moyen Âge, figure une lance crucifère avec un étendard (Labaune-Jean, Françoise, « Iconographie de l'archange », Labaune-Jean, Françoise (dir.), *Le plomb et la pierre. Op. cit.*, p. 155).

<sup>1189</sup> « O benoïst archange Michiel, / ange de paix, qui l'estandart / portez du roy regnant ou ciel, / vueillez nous garder du faulx dart / a l'ennemy qui, tost et tart, / veult traire aux tourmens inhumains / les ames des povres humains. » (par exemple Rés. B 2941, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, Vérard, 1490, f. h1v-h8, citée par Rézeau, Pierre, *Les prières aux saints, op. cit.*, t. 1, n° 2-3, p 72-76).

<sup>1190</sup> Troyes (Aube), église Saint-Jean-au-Marché, statue, v. 1500 ; Botsorhel (Finistère), église Saint-Georges, sculpture, XVIIe s. ; Le Vieux-Marché (Côtes-d'Armor), chapelle des Sept-Saints, sculpture, XVIIe s. A noter que les inscriptions sur son bouclier sont très rares.

<sup>1191</sup> Locmaria-Berrien (Finistère), chapelle Saint-Ambroise, statue, 1<sup>e</sup> moitié XVIIe s.

<sup>1192</sup> *La Passion en rimes franchoises. Éd. cit.*, v. 1439-1444.

<sup>1193</sup> Mercadé, Eustache, *Le Mystère de la Passion. Éd. cit.*, v. 1944-1969, 7057-7075.

<sup>1194</sup> Motif récurrent. Par exemple : la *Passion de Semur. Éd. cit.*, v. 6229. Il fait un discours long de 46 vers dans la *Passion d'Arnoul Gréban (Éd. cit.*, v. 18946-18992), puis est de nouveau envoyé (v. 24450-24479), avant que Gabriel ne fasse de même avec la Vierge dans une évidente répartition des rôles archangéliques (v. 21274-21289). Pendant la Montée au Calvaire, Michel vient à nouveau conforter Jésus, l'exhortant à supporter sa Passion qui est son devoir et « tres glorieux merite » (*Le Mystère de la Passion. Jean Michel. Éd. cit.*, v. 27129), puis, Michel et les autres anges demeurent auprès de Jésus, avant de réciter des lamentations (*Ibid.*, v. 27136 et suiv., v. 28534 et suiv.). L'inspiration vient probablement de la *Hiéarchie céleste* du Pseudo-Denys, dévoilant divers épisodes où un ange intervient auprès du Christ (*CH*, 181 C-D).

douloureux de la Crucifixion<sup>1195</sup>, ouvrir ensuite son tombeau<sup>1196</sup>, s'agenouiller devant l'âme de Jésus Christ qui en sort puis se tenir à droite de la croix, alors que Raphaël est à gauche<sup>1197</sup>, précéder Jésus aux Limbes pour annoncer la venue imminente du Sauveur et la rédemption prochaine<sup>1198</sup>, accueillir les Saintes Femmes au tombeau<sup>1199</sup>, pour enfin se retrouver à droite de l'âme du Christ au Paradis<sup>1200</sup>.

Son rôle eschatologique parachève le sacrifice du Christ, d'où les fréquentes associations iconographiques avec le Christ et la Vierge. On a pu rappeler, à bon droit, que l'association de l'image d'un saint avec un thème christologique (tout comme avec un thème marial) permet « d'acquérir un surplus de sens<sup>1201</sup> ». Saint Michel est donc parfois associé à une Annonciation, comme dans une peinture funéraire de 1379 dans la cathédrale de Metz<sup>1202</sup>, et à la Vierge, en général. Au Mont Saint-Michel, la chapelle de Notre-Dame-sous-Terre avait un autel dédié à la Trinité et un autre à la Vierge, dédicaces similaires au Mont Gargan. C'est l'association principale dans la statuaire des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles dans la Manche<sup>1203</sup>. Dans un livre d'heures avignonnais, une Annonciation peinte lors de la première campagne d'enluminure vers 1440, se voit complétée d'une marge vers 1460-1470, dans un style proche d'Enguerrand Quarton (fig. 58-59)<sup>1204</sup>. Comme pour renforcer le message du feuillet, l'Annonciation devient le centre d'un résumé de l'histoire chrétienne, puisque sont peints Isaïe prédisant l'Incarnation, l'Éducation de la Vierge, la Sainte Famille

<sup>1195</sup> Il déclame une longue complainte dans la *Passion d'Arnoul Gréban* (Éd. cit., v. 24529-24560). Il demeure ensuite près de la croix : « icy demeure Michel avec Jhesu Crist, avec aucuns autres anges » (*Ibid.*, didascalie après v. 24561).

<sup>1196</sup> Dans la *Passion de Troyes*, Dieu envoie Michel et Raphaël au tombeau – dont ils ôtent la pierre – et Gabriel auprès de Marie (*Le « Mystère de la Passion » de Troyes*. Éd. cit., III, v. 1722 et suiv.).

<sup>1197</sup> *Passion de Semur*. Éd. cit., v. 8506-8582, 8583-8589.

<sup>1198</sup> Sa présence aux côtés de Jésus est déjà visible dans la *Passion des jongleurs* fin XII<sup>e</sup>-début XIII<sup>e</sup> s. (Joubert Amari Perry, Anne (éd.), Paris, Beauchesne, 1981, v. 2920-2936). Dans la *Passion d'Auvergne* comme dans la *Passion de Jean Michel*, Michel mène la troupe d'anges aux Limbes (*La Passion d'Auvergne*. Éd. cit., v. 3243 et suiv. ; *Le Mystère de la Passion. Jean Michel*. Éd. cit., v. 25447 et suiv.). Dans la *Passion d'Arras* de Mercadé, il s'agit de Gabriel (Mercadé, Eustache, *Le Mystère de la Passion*. Éd. cit., v. 20300 et suiv.), mais Michel accompagne Jésus qui lui ordonne d'habiller de blanc les justes (*Passion d'Arras*, v. 21056-21064).

<sup>1199</sup> Dans la *Passion Sainte-Geneviève*, il cherche à leur donner du « réconfort » (*Le Mystère de la Passion Nostre Seigneur*, éd. Graham A. Runnalls, Droz, 1974, v. 4265-4306). Parfois c'est Raphaël, parfois c'est Michel, parfois les deux qui les accueillent (*La Passion d'Arnoul Gréban*. Éd. cit., v. 29259-33151 ; *Le « Mystère de la Passion » de Troyes*. Éd. cit., v. 1925-1948).

<sup>1200</sup> *Passion de Semur*. Éd. cit., v. 8743-8752.

<sup>1201</sup> Boscani Leoni, Simona, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes*. Op. cit., p. 501.

<sup>1202</sup> Le commanditaire, chanoine, prie devant une Annonciation, son âme portée par saint Michel terrassant le démon. Entre les deux : un mur crénelé, Jérusalem céleste (allusion au Jugement dernier). Un rayon et une colombe se dirigent vers la Vierge, parallèle à la lance de l'archange. « La préfiguration de la venue du Christ sur la terre pour sauver les hommes s'unit au combat de l'âme et au jugement individuel du défunt. Ce dernier interpelle le spectateur par l'épithète. La volonté du commanditaire est donc évidente : il montre sa piété, sa dévotion envers la Vierge et demande par l'image que l'on prie pour le salut de son âme » (Hans-Collas, Ilona, « De la peinture murale à l'image de dévotion privée dans le diocèse de Metz (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles) », dans Russo, Daniel (dir.), *Peintures murales médiévales*, op. cit., p. 89).

<sup>1203</sup> Didier, Marie-Hélène et al. (dir.), *Représentations de saint Michel*, op. cit., p. 37-38.

<sup>1204</sup> Ms. Lescalopier 19, Amiens, BM, *Heures à l'usage de Rome*, Avignon, v. 1440 et v. 1460-1470, f. 23.

avec un ange, puis trois hommes, dont l'un tient les instruments de la Passion et un saint Michel terrassant le démon. L'intention est probablement similaire dans une verrière de la Vie de la Vierge, installée en 1524 à Saint-Florentin : au tympan, la présence de saint Michel terrassant le démon, à côté d'une Annonciation, malgré leur séparation par un remplage, renforce le message lié à l'histoire chrétienne du salut (fig. 254-255). Si l'allusion selon laquelle la Femme de l'Apocalypse allant enfanter n'est pas aussi claire que ne le voudrait Catherine Guyon, il est probable que le lien se faisait dans l'esprit des clercs, adeptes de typologie et considérant l'histoire chrétienne du salut comme un ensemble cohérent<sup>1205</sup>. Pour compléter, saint Michel peut être accompagné de saint Jean-Baptiste, les deux entourant alors le Christ-Sauveur ou une Crucifixion, l'archange à droite du Christ, le prophète à gauche, « l'un précurseur du Christ et l'autre sauveur de l'âme<sup>1206</sup> ».

Mais le plus saillant est l'association avec la Crucifixion. En Bretagne, de nombreux calvaires présentent cette particularité (fig. 127, 130, 194, 195). Le granit, peu délicat, n'autorise rien d'autre qu'une iconographie classique du saint Michel terrassant le dragon/démon mais un certain nombre pointe étonnamment l'épée vers le bas, comme une réminiscence de la lance (dans six calvaires du diocèse de Quimper, présents dans un enclos ou un cimetière, du milieu du XV<sup>e</sup> au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1207</sup>). Certains calvaires imitent le bois, mais cela n'indique en aucun cas que la croix aurait des « bubons » et donc un lien entre saint Michel et la peste<sup>1208</sup>. Il s'agit de croix imitant deux troncs dont les branches ont été coupées (ce qui est, en réalité, relativement courant). Le plus important est que, sur un corpus de quatorze calvaires bretons des XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles, quatre associent la Crucifixion à saint Michel :

<sup>1205</sup> Saint-Florentin (Yonne), église Saint-Florentin, baie 8, 1524 ; Guyon, Catherine, « Le culte de saint Michel dans la France de l'Est », *art. cit.*, p. 483. Un autre exemple : l'oratoire de l'hôtel Sardini à Blois (Loir-et-Cher), début XVI<sup>e</sup> s. C'est d'autant plus le cas lorsque l'archange est directement associé à une Vierge à l'Enfant, comme à Villeneuve-sur-Lot (Lot-et-Garonne), dans l'église Sainte-Catherine, où son combat surplombe la figure maternelle de la Vierge, le tout dans une même architecture (baie 6, v. 1510).

<sup>1206</sup> L'expression est d'Ikona Hans-Collas, au sujet du pilier de la nef de la cathédrale Saint-Etienne de Metz, 1379 (Ikona, « Saint Michel dans les Marches de l'Est de la France : aspects iconographiques et fonctions des images entre le XIV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle », dans Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele. Op. cit.*, p. 147).

<sup>1207</sup> Villoutreys, Maëlle de, « L'iconographie de saint Michel en Bretagne dans les représentations sculptées du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle », *Ibid.*, p. 282. Cet article est le résultat de son mémoire de maîtrise soutenu à l'université de Rennes II en 2002 : elle a réuni 90 représentations entre XV<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> s., sur les 5 départements de la Bretagne historique.

<sup>1208</sup> *Ibid.* Par ailleurs, la représentation de l'archange face à la peste est rarissime et prend, généralement, la forme d'une simple évocation de son rôle lors de la grande peste de 590 à Rome sous Grégoire le Grand. A peine peut-on évoquer une gravure de Joseph Greuter, de 1656, montrant l'archange terrassant la peste (BNF, SNR-3).



	Absence	Présence
Saint-Jean-Trolimon (Finistère), chap. Notre-Dame-de-Tronoën, 1450-1470	x	
Saint-Hernin (Morbihan), Kerbreudeur-en-Saint-Hernin, 1470-1475		x
Brasparts (Finistère), Notre-Dame-et-St-Tugen, fin du XV <sup>e</sup> siècle		x
Ergué-Gabéric (Finistère), chap. de Kerdévot, XVI <sup>e</sup> siècle		x
Quilinen (Finistère), chap. Notre-Dame, XVI <sup>e</sup> siècle	x	
Moëlan-sur-Mer (Morbihan), Saint-Philibert, XVI <sup>e</sup> siècle		x
Guéhénno (Morbihan), 1550	x	
Plougonven (Finistère), Saint-Yves, 1554	x	
Pleyben (Finistère), Saint-Germain, 1555	x	
Briec (Finistère), Saint-Venec, 1556	x	
Kergrist-Moëlou (Côtes d'Armor), Notre-Dame, 1578	x	
Guimiliau (Finistère), Saint-Miliau, 1581-1586	x	
Plougastel-Daoulas (Finistère), Saint-Pierre, début du XVII <sup>e</sup> siècle	x	
Saint-Thégonnec (Finistère), Notre-Dame, 1610	x	

Tabl. : Calvaires bretons, présence de saint Michel auprès d'une Crucifixion (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)

Ce tableau régional confirme une tendance plus générale. L'habitude de placer saint Michel auprès du Christ et, notamment, de la scène de sa mort, se retrouve sur de nombreux supports. Le plus souvent, l'archange est à la droite du Christ (fig. 178-179)<sup>1209</sup>, même s'il occupe aussi sa gauche (fig. 155)<sup>1210</sup>. Dans des compositions verticales, qui ne sont pas sans rappeler l'esprit du Jugement dernier, il peut surplomber la scène (fig. 256)<sup>1211</sup> ou même se retrouver dessous<sup>1212</sup>. A Theillay, le sens de ce rapprochement est à la fois plus complexe

<sup>1209</sup> Blois (Loir-et-Cher), hôtel Sardini, oratoire, peintures murales, début XVI<sup>e</sup> s., où il fait le pendant de Jean-Baptiste ; Carentan (Manche), église Notre-Dame, baie 16, v. 1470 ; Breuvannes-en-Bassigny (Haute-Marne), église Saint-Martin de Colombey-lès-Choiseul, baie 1, début XVI<sup>e</sup> s. ; Saint-Saulge (Nièvre), église Saint-Saulge, baie 9, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s. ; Francières (Oise), église Saint-Michel, baie 0, 1<sup>e</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s. ; Monthermé (Ardennes), église Saint-Léger, peinture murale, 1<sup>e</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s. ; Saint-Martin-de-Queyrières (Hautes-Alpes), chap. Saint-Michel, tableau, XVII<sup>e</sup> s. ; Saint-Loubouer (Landes), église abbatiale, peinture murale, XVII<sup>e</sup> s.

<sup>1210</sup> Saint-Antoine-l'Abbaye (Isère), abbaye Saint-Antoine, peinture murale, 1<sup>e</sup> XV<sup>e</sup> s. ; Donges (Loire-Atlantique), Hélarrière, chap. du manoir, baie 0, 2<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> s. ; Auxerre (Yonne), cathédrale Saint-Etienne, peinture murale, 1475-1500 ; Loyettes (Ain), Saint-Jacques-Saint-Christophe, baie 2, v. 1520 ; Cervières (Hautes-Alpes), église Saint-Michel, huile sur toile, XVII<sup>e</sup> s.

<sup>1211</sup> Laval (Mayenne), église Saint-Vénérand, baie 13, v. 1521, où il surplombe, au sein d'un Jugement dernier, la Crucifixion ; Montfort-L'Amaury (Yvelines), église Saint-Pierre, baie 10, milieu XVI<sup>e</sup> s., où il est au tympan au-dessus d'une Déploration (avec en fond les trois croix de la Crucifixion).

<sup>1212</sup> Souvigny (Allier), église Saint-Pierre-Saint-Paul, baie 100, v. 1439, où saint Michel et la Vierge à l'Enfant sont surmontés d'une Crucifixion au tympan ; Buchy (Seine-Maritime), église Saint-Pierre-et-Saint-Paul, baie 4, 1554. On retrouve cette solution en Catalogne et Roussillon (régions non intégrées dans corpus), où la mort du Christ accompagne la figure de l'archange dans les retables de Saint-Michel (XV<sup>e</sup>-1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup>). Parfois, le retable au cycle de l'archange est placé au-dessus d'un Christ au tombeau, supporté par des anges (Argelès-sur-Mer ; Vivès).

et plus complet (fig. 180)<sup>1213</sup>. La lecture du vitrail débute par le donateur, présenté par son saint patron (Jacques) à Michel qui, pesant des âmes, montre du doigt une Trinité souffrante (incomplète : ne reste que la Crucifixion et le trône de gloire) que l'on trouve au tympan. Comme tout geste, d'autant plus rare, il est « signe à déchiffrer<sup>1214</sup> ». Il connaît quelques antécédents au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1215</sup>. Par ce geste du doigt, en effet, l'archange manifeste le sens du jugement qu'il est en train d'accomplir : ce dernier n'est, ni un but, ni une fin en soi, il n'est rien d'autre que le signe du rachat des péchés par le Christ et du salut de l'humanité.

Il n'est pas rare, également, que saint Michel fréquente les événements de la Passion, voire de la Vie du Christ. Comme pour la Crucifixion, il peut être à côté<sup>1216</sup> ou surmonter la scène (fig. 232<sup>1217</sup>). Cette position visuellement dominante est confirmée par le déroulé des peintures murales de Pioussay (fig. 115)<sup>1218</sup>. De gauche à droite, du nord au sud, voici la Passion et sainte Barbe s'intercalant entre elle et la Cène. Puis, sur le mur est, une Crucifixion et une Descente de croix, les pièces majeures du programme. Enfin, au sud, une Mise au tombeau, une Descente aux Limbes, la Résurrection, l'Apparition à Madeleine puis saint Michel qui clôt à la fois le cycle et l'histoire du salut de l'humanité.

L'interprétation de l'association avec le Christ, lorsqu'elle a été tentée, a souvent buté sur des habitudes iconologiques. M. Roques, décrivant la peinture murale de Saint-Antoine-l'Abbaye, y voit « une énigme » car saint Michel pesant les âmes se trouve, non dans un Jugement dernier, mais près d'une Crucifixion. « Faut-il y voir là la pensée synthétique du donateur rapprochant le sacrifice accompli de la Rédemption et l'image de l'âme rachetée<sup>1219</sup> ? » Jean Fournée la rapproche du thème de la *mancipatio animae*, ce « mode

---

<sup>1213</sup> Theillay (Loir-et-Cher), église Saint-Sulpice, baie 1, début XVI<sup>e</sup> s., mais très restaurée.

<sup>1214</sup> Arasse, Daniel, *Le Sujet dans le tableau. Essais d'iconographie analytique*, Paris, Flammarion, 1997, p. 71 et suiv. Il s'exprimait ainsi lorsque dans un corpus d'images de Michel Ange il était tombé sur un personnage à « l'index séparé des autres doigts pointé ou légèrement replié ». Voir également Garnier, François, *Le Langage de l'image au Moyen Âge. Grammaire des gestes*, Paris, Le Léopard d'or, 1989, p. 110.

<sup>1215</sup> A la basilique Notre-Dame d'Evron (Mayenne), un saint Michel du XIV<sup>e</sup> siècle, tout en terrassant le dragon, montre du doigt la partie supérieure malheureusement perdue. Autre exemple : ms. fr. 241, BNF, *Légende dorée*, v. 1348, f. 260.

<sup>1216</sup> Amanlis (Ille-et-Vilaine), église Saint-Martin-de-Tours, retable, 2<sup>e</sup> moitié XVII<sup>e</sup> s. : saint Michel est à côté du Baptême du Christ.

<sup>1217</sup> Rouen (Seine-Maritime), cathédrale Notre-Dame, portail des Libraires, où la statue de saint Michel (1457-1458) vient en antéfixe sur le pignon surmonter un ancien tympan gothique présentant l'histoire chrétienne du salut, de la Création au Jugement dernier ; Vieux (Tarn), église Saint-Eugène, peinture murale, v. 1500, où l'archange est au-dessus de scènes de la Passion (Rameaux, Cène, Oliviers) ; Dreux (Eure-et-Loir), église Saint-Pierre, chapelle d'axe, vitraux 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s., où saint Michel est au tympan d'une baie de la Vie du Christ (Emmaüs, Dormition) ; Les Iffs (Ille-et-Vilaine), église Saint-Ouen, baie 0, v. 1530, où saint Michel est dans le tympan (avec le Jugement dernier), au-dessus d'une verrière de la Passion.

<sup>1218</sup> Pioussay (Deux-Sèvres), église Saint-Martin, chœur, peintures murales, fin XV<sup>e</sup> s.

<sup>1219</sup> Roques, Marguerite, *Les peintures murales du Sud-Est de la France, du XIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> s.*, Paris, Picard, 1961, p. 207.

solennel d'aliénation et d'acquisition de la propriété au moyen de certaines cérémonies, en présence de cinq témoins et d'un porteur de balance », adapté à l'art chrétien<sup>1220</sup>. Il a pu toutefois être noté que les représentations de saints semblent être renforcées par l'association avec des images christologiques<sup>1221</sup>. Clémentine Denèle a perçu un rapprochement entre les deux vainqueurs du mal, dans une cinquantaine d'images italiennes<sup>1222</sup>. Mais, en réalité, c'est Nicole Reynaud qui a le mieux saisi la force de cette association, grâce à une enluminure de la crucifixion où des nuées d'anges combattent des démons, sous l'égide de deux anges armés, dont, certainement, saint Michel en tête : elle y voit une « belle trouvaille visuelle pour exprimer que la mort du Christ sur la croix a entraîné, par la vertu symbolique du *lignum crucis*, la défaite du Malin<sup>1223</sup> ».

En effet, l'association avec saint Michel prend un sens plus profond, comme on peut le voir dans la collégiale Saint-Mexme de Chinon où il jouxte une Fontaine de vie symbolisant la mort salvatrice du Christ. Un *exemplum* de 1521 peut l'expliquer : il introduit l'histoire du péché originel et de son rachat par le Christ, par le rappel que « Premièrement au ciel fut ung tournoy entre Dieu et le dyable quant saint Michel et ses anges combatoient avecques le dragon, et puis en la terre le jour du saint Vendredy<sup>1224</sup> ». Ainsi, la mort du Christ étant « commencement de vie<sup>1225</sup> », il était naturel, pour des commanditaires ou des artistes, de créer une continuité, voire une similitude visuelle et d'assimiler le combat de l'archange à la victoire du Christ sur le péché et la rédemption des hommes. Deux émaux du Louvre sont en cela exemplaires. Sur l'un, au-dessus d'un Couronnement de la Vierge, qui occupe les deux tiers, un médaillon de saint Michel sous une Crucifixion sépare visuellement Marie de Gabriel, dans une scène de l'Annonciation (fig. 281)<sup>1226</sup>. Sur l'autre, il s'agit de la même scène du Couronnement, mais la partie supérieure y est plus étroite : le médaillon de saint Michel, toujours central, sépare deux scènes, une Crucifixion à gauche, d'une Pietà à droite (fig. 282)<sup>1227</sup>. La position de l'archange induit une centralité dans l'histoire chrétienne du salut et ses événements christiques principaux. Saint Michel

<sup>1220</sup> Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du Jugement », *art. cit.*, p. 83.

<sup>1221</sup> Boscani Leoni, Simona, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes. Op. cit.*, p. 485.

<sup>1222</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, p. 779-783.

<sup>1223</sup> Ms. lat. 879, BNF, *Missel de Richard Chambellan*, v. 1485-1490, f. 105v (voir Avril, François et Reynaud, Nicole, *Les manuscrits à peintures en France, op. cit.*, n. 224, p. 396).

<sup>1224</sup> *Le Violier des histoires romaines moralisées* [1521], Genève, Droz, 2002, *exemplum* 100 (intitulé « De la bataille spirituelle, remuneration et loyer pour la victoire »), p. 293.

<sup>1225</sup> Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité, op. cit.*, f. 173.

<sup>1226</sup> OA 4000, Louvre, émail peint, début XVIe s.

<sup>1227</sup> MR 2565, Louvre, émail peint, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s.

participe pleinement du rachat des péchés par la mort du Christ, prélude à la gloire céleste de la Vierge puis, espèrent les fidèles, de toute l'humanité. En cela, ce mode de fonctionnement visuel n'est pas très éloigné de la typologie. Non qu'il s'agisse exactement de typologie biblique, dont l'exemple emblématique, diffusé par l'imprimerie au XV<sup>e</sup> siècle, la *Bible des Pauvres*, ne reprend pas cette association<sup>1228</sup>. Mais si l'on considère cette science biblique comme un esprit d'analyse, un système de pensée tellement important qu'il a, par le texte et l'image, infusé la société médiévale, comment ne pas voir, dans l'accompagnement si fréquent de la mort du Christ Sauveur par l'archange vainqueur de Satan à la Création puis du Dragon lors de la fin des temps, une forme, certes édulcorée ou secondaire, mais bien réelle de typologie ?

Ainsi, saint Michel combat pour le Christ et donc pour l'humanité, pour l'âme. A l'instar des programmes picturaux proposant successivement des scènes de la Passion, puis eschatologiques et se terminant visuellement et symboliquement par un saint Michel, souvent pesant les âmes et terrassant le démon, ce combat michaélique s'inscrit pleinement dans l'histoire chrétienne du salut. C'est donc par la symbolique plus que par le narratif que ce saint Michel, même lorsqu'il est statique et presque sans vitalité, délivre son message au fidèle, dont l'horizon est le jugement de son âme.

## **II. L'âme jugée. L'archange du jugement de l'âme**

Dans la société de la fin du Moyen Âge et du début de l'époque moderne, l'instant du trépas est ardemment attendu et ce, avec d'autant plus d'acuité que l'Eglise met davantage l'accent sur la préparation, tout au long de la vie, à ce moment fatidique. Il n'est, dès lors, pas étonnant que saint Michel prenne une place éminente dans cet imaginaire en plein développement, aux thèmes parfois contradictoires mais qui, tous, invitent à se tourner vers la même épreuve.

---

<sup>1228</sup> Par exemple, BNF, Réserve des livres rares, XYLO-5, 1480-1485.

## A. L'archange du passage

Un constat s'impose d'emblée, qui est celui de la rareté de la représentation de saint Michel comme psychopompe, c'est-à-dire conducteur des âmes, dans le corpus (tabl. 5a-b). Dans les enseignes de pèlerinage du Mont Saint-Michel, un seul exemple a pu être observé<sup>1229</sup>. Les images de l'Est de la France, étudiées par Ilona Hans-Collas (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle), ne donnent pas davantage d'exemples<sup>1230</sup>. Le constat est le même pour les enseignes de pèlerinage, à l'iconographie des plus classiques<sup>1231</sup>. C'était pourtant un thème présent – sans pour autant être régulier – dans l'art des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles<sup>1232</sup>. Mais dans le corpus, à peine pouvons-nous trouver plus de quatre images dont le sujet est la bienveillance de l'archange. C'est d'abord, à Caudebec-en-Caux, dans une psychomachie, saint Michel qui tire à lui l'âme (fig. 229)<sup>1233</sup>. C'est ensuite, à Baume-les-Messieurs, saint Michel qui tient l'âme dans son manteau alors qu'il terrasse le dragon (fig. 173)<sup>1234</sup>. C'est également, à Saint-Urcize, une âme que l'archange fait monter vers lui et qui s'accroche à son plastron, alors que le démon écrasé tente encore de la rattraper (fig. 100-101)<sup>1235</sup>. C'est enfin, à Ecouché-les-Vallées, saint Michel qui accueille les âmes ayant échappé à Satan (fig. 209-210)<sup>1236</sup>. L'inscription que porte cette dernière image est exceptionnelle, dans laquelle les âmes prient l'archange et demandent à être défendues « de ce dyable cruel ». Se projetant dans le futur craint de sa propre mort, le fidèle, dans une sculpture de Mussy-sur-Seine, porte ce même espoir dans le combat victorieux de l'archange (fig. 80-81)<sup>1237</sup>. Il peut également s'identifier dans l'âme qui escalade l'armure du saint, alors que les démons semblent faire une récolte

---

<sup>1229</sup> Labaune-Jean, Françoise, « Iconographie de l'archange », Labaune-Jean, Françoise (dir.), *Le plomb et la pierre. Op. cit.*, moule n° 3, fig. 8, n° 3, p. 165.

<sup>1230</sup> Elle mentionne par exemple le monument funéraire du chanoine Poulain à la cathédrale de Metz, de 1379, où son âme est portée par l'archange, ou encore le livre d'heures de Lorette d'Herbeviller, ms. lat. 13279, BNF, 1460-1466 (Hans-Collas, Ilona, « Saint Michel dans les Marches de l'Est de la France », *art. cit.*, p. 159).

<sup>1231</sup> Dehoux, Esther, « Sous la protection de l'Archange ? », *art. cit.*, p. 68.

<sup>1232</sup> Bourges (Cher), cathédrale Saint-Etienne, haut-relief de saint Michel pesant les âmes et protégeant une âme d'un démon, XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> ; Auzon (Haute-Loire), église Saint-Laurent, peinture murale, cycle de Saint-Michel, début XIV<sup>e</sup> s. ; Rouen (Seine-Maritime), abbatale Saint-Ouen, baie 20, XIV<sup>e</sup> s. ;

<sup>1233</sup> Caudebec-en-Caux (Seine-Maritime), église Notre-Dame, clef-de-voûte, XV<sup>e</sup> s.

<sup>1234</sup> Baume-les-Messieurs (Jura), abbaye Saint-Pierre, sculpture, milieu XV<sup>e</sup> s.

<sup>1235</sup> Saint-Urcize (Cantal), église Saint-Pierre-et-Saint-Michel, chapelle funéraire, peintures murales, 1460-1470.

<sup>1236</sup> Ecouché-les-Vallées (Orne), église Saint-Brice-de-Loucé, peinture murale, fin XV<sup>e</sup>-début XVI<sup>e</sup> s.

<sup>1237</sup> Mussy-sur-Seine (Aube), ancienne collégiale Saint-Pierre-ès-Liens, statue, XV<sup>e</sup> s.

de damnés, dans les peintures d'Allemans-du-Drop (fig. 185). L'image de saint Michel a terminé de descendre vers le fidèle, qui peut s'identifier directement avec les âmes orantes et transposer à sa prière, dans un espace-temps indéfini, sa propre oraison vécue comme préfiguration du combat final.

Et pourtant, saint Michel était comme prédisposé à un tel rôle accompagnateur. Il faut se rappeler sa place, dans les textes apocryphes, de protecteur des âmes après la mort, notamment celles des patriarches<sup>1238</sup>, qui est ensuite répété dans les récits de voyages dans l'au-delà ainsi que dans les visions des mourants, comme les *Chroniques d'Hugues de Verdun* du XI<sup>e</sup> siècle<sup>1239</sup>. Mais, c'est avec la mort de la Vierge que saint Michel devient le psychopompe ultime. L'association du culte marial avec l'archange est fréquente au Moyen Âge<sup>1240</sup> et elle est encore usitée au début de l'époque moderne, comme à la Chapelle des Rosiers où il est lié, via l'incrédulité de saint Thomas devant l'Assomption, à la *Mort de la Vierge*<sup>1241</sup>. A Melun, un saint Michel voisinait jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle avec l'Annonciation et la Mort de la Vierge<sup>1242</sup>. Enfin, à Bargème, l'archange pointe du doigt l'Assomption de la Vierge, devant les âmes du Purgatoire, comme un condensé de la croyance en l'efficacité des prières pour les âmes, diffusée par la Réforme catholique<sup>1243</sup>. Venue d'Orient<sup>1244</sup>, la légende entourant la fin de la vie terrestre de la Vierge serait parvenue au VI<sup>e</sup> siècle en Gaule, si l'on croit Grégoire de Tours dans sa description de l'Assomption<sup>1245</sup>. Les sources

---

<sup>1238</sup> Voir : le *Livre d'Enoch*, l'*Apocalypse Apocryphe de Paul*, l'*Histoire de Joseph le Charpentier* où, avec Gabriel, il recueille l'âme de Joseph, tout en luttant contre les démons, l'*Évangile de Barthélémy* où il vient chercher les âmes d'Adam et Eve pour les conduire à Dieu (Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Écrits apocryphes chrétiens*. Éd. cit., 2 t.). Voir également le *Livre du passage de la Très Sainte Vierge, Mère de Dieu* où le Christ lui confie l'âme de sa Mère : *Jesus advenit cum angelis suis, et suscipiens animam ejus, tradidit Michaeli archangelo*, ainsi que le 2<sup>e</sup> *Livre des Oracles sibyllins* qui fait de Gabriel, Raphaël et Uriel ses associés pour le transport des âmes (cités par Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du Jugement », *art. cit.*, t. 3, p. 71).

<sup>1239</sup> Racontées par Marcel Baudot (« Caractéristiques du culte de saint Michel », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique*, *op. cit.*, t. 3, p. 31).

<sup>1240</sup> En témoigne le sceau de la Nation de Picardie de l'Université de Paris au XIV<sup>e</sup> siècle, où Marie et Michel sont représentés ensemble (Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 180).

<sup>1241</sup> Saint-Clémentin (Deux-Sèvres), chapelle Notre-Dame des Rosiers, peintures murales, début XVI<sup>e</sup> s. (Landry-Delcroix, Claudine, *La Peinture murale gothique en Poitou*, *op. cit.*, p. 87, 106).

<sup>1242</sup> Melun (Seine-et-Marne), église Saint-Aspais, baie 3, v. 1530 (en partie perdue par la chute de la voûte en 1677).

<sup>1243</sup> Bargème (Var), tableau, 1707.

<sup>1244</sup> Les sources de cet épisode, les *Dormitiones Mariae* et les *Transitus Mariae*, sont nombreuses et parfois contradictoires. On peut citer, par exemple, le Pseudo-Mélicon (*Transitus Sanctae Mariae*, ou *De transitu Virginis* (PG, t. 6, c. 1231-1240, IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s., la datation est discutée), ou le *Transitus C*, dans *L'Ancien récit latin de l'Assomption*, éd. A. Wilmart, *Analecta Reginensia. Extraits des manuscrits latins de la Reine Christine conservés au Vatican, Città del Vaticano*, 1933, p. 323-357).

<sup>1245</sup> Il suit les sources grecques (Grégoire de Tours, *Les Livres des miracles*, Paris, 1857, p. 13, cité par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 3. *Op. cit.*, p. 168) :

Lorsque Marie eut accompli le cours de sa vie et fut sur le point d'être rappelée du siècle, les apôtres accoururent tous, de chaque pays, vers sa maison. Apprenant qu'elle allait être enlevée du monde, ils veillaient avec elle, et voici que le Seigneur survint escorté de ses anges et, recevant l'âme de Marie, il la remit à l'archange Michel et se retira. Au point du jour, les apôtres levèrent



grecques puis latines inspirèrent la liturgie et les homélies, faisant de cette légende une histoire répandue, au caractère quasi-officiel, même si elle n'était pas partagée par tous<sup>1246</sup>. Chaque récit débute par l'apparition d'un ange – parfois identifié à saint Michel – à la Vierge, lui annonçant l'imminence de sa mort et lui remettant une palme. Puis, au moment fatidique, Jésus remet son âme à l'archange<sup>1247</sup>. La scène est finalement assez rare, étant par exemple absente des cycles de la *Dormition* et du *Couronnement de la Vierge* des portails gothiques<sup>1248</sup> et préférant anonymiser l'ange qui apporte la palme à la mère du Christ (fig. 82)<sup>1249</sup>. Dans un manuscrit brugeois du *Speculum historiale*, un ange ouvre le tombeau alors qu'un autre emporte l'âme de la Vierge Marie dans un linge blanc : serait-ce Michel<sup>1250</sup> ? Les fidèles pouvaient éprouver ce lien en se rendant à Notre-Dame de Lorette, où le corps de la Vierge est réputé y avoir été déposé après que son âme a été gardée par saint Michel<sup>1251</sup>.

Et pourtant, de même, le ravissement de l'âme était devenu un thème classique dans la littérature et le théâtre médiévaux. Depuis la *Passion des jongleurs*, pièce populaire aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles et source principale des passions françaises, on y voyait régulièrement saint Michel prendre l'âme d'Adam, d'un apôtre ou d'un saint<sup>1252</sup>. Ces textes répétaient la croyance générale que Dieu lui a donné ce pouvoir sur les âmes : « Michael, principal

---

le corps avec la couche, le placèrent dans le tombeau et le gardèrent, attendant l'arrivée du Seigneur. Tout à coup Jésus leur apparut de nouveau, et, enlevant ce corps sacré dans un nuage, il le fit transporter ainsi dans le paradis, où maintenant, ayant repris son âme, Marie savoure avec les élus les biens de l'éternité qu'aucune fin ne saurait atteindre.

<sup>1246</sup> Si Jean de Mailly, dans son *Abrégé*, reprend le *Transitus C* pour décrire l'arrivée de Marie au ciel (« Et Michahel princeps angelorum hymnum dicebat... » devient « Et ecce dominus venit cum multitudine angelorum et michahel princeps angelorum ymnum dicebat... »), il est à noter que Jacques de Voragine ne reprend pas ce détail, puisque c'est Jésus qui arrive entouré d'anges pour accueillir l'âme de sa mère (Fleith, Barbara, « *De Assumptione beate Virginis Marie*. Quelques réflexions autour du compilateur Jacques de Voragine », Fleith, Barbara, Morenzoni, Franco (dir.), *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, Genève, Droz, 2001, p. 53).

<sup>1247</sup> Par exemple dans le *Transitus W*, version latine destinée à une application liturgique (Mimouni, Simon-Claude, *Les Traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie. Etudes littéraires, historiques et doctrinales*, Leiden-Boston, Brill, 2011, p. 170).

<sup>1248</sup> Landry-Delcroix, Claudine, *La Peinture murale gothique en Poitou*, op. cit., p. 106.

<sup>1249</sup> Sainte-Savine (Aube), ég. Sainte-Savine, triptyque de la *Vie de la Vierge*, XVI<sup>e</sup> s.

<sup>1250</sup> Ms. fr. 308, BNF, *Speculum historiale*, v. 1455, f. 299v.

<sup>1251</sup> Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, op. cit., t. 1, p. 222. Il reprend les écrits, les *Quodlibeta*, du franciscain Richard de Mediavilla (Bercé, Yves-Marie, *Lorette aux XV<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Histoire du plus grand pèlerinage des Temps modernes*, Paris, PUPS, 2011).

<sup>1252</sup> *La Passion des Jongleurs*. Éd. cit., v. 2932-2936. Les pièces plus tardives précisent que l'âme d'Adam, portée par Michel, rejoint aux limbes celle d'Eve et d'Abel (*La Passion en rimes franchoises*. Op. cit., v. 966 et suiv.). Avec Gabriel, il emporte l'âme de saint Etienne au Paradis et la présente à la Trinité dans le *Mystère des Actes des Apôtres*, pièce de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle et jouée pendant presque un siècle (Gréban, Simon, *Le premier [-second] volume des catholiques oeuvres et Actes des apostres*, op. cit., f. 68). Il emporte les âmes d'un « archidiaque » puis de saint Bernard dans *Le Mystère de S. Bernard de Menthon* [1450], Firmin Didot, 1888, p. 106-107 et 172-173. Dans *Le mystère du roy Advenir* commandé par le roi René et joué en 1455, Michel et Gabriel viennent prendre les âmes des chevaliers Gadifer et Carabant, martyrisés par les rois de Grèce et d'Égypte (*Revue de l'Anjou et du Maine et Loire*, 1855, t. II, p. 211).

poir/T'ay donné sus toutes les ames » nous dit une *Passion* du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1253</sup>. Plus largement, c'est son rôle d'intercession pour l'âme des pécheurs qui est connu et répété, notamment dans le jeu des *Mystères* et des *Passions*<sup>1254</sup>, tout comme dans les traités et ouvrages d'angéologie. Au XVII<sup>e</sup> siècle, Paul de Barry l'écrit simplement et sans questionnement, car reprenant l'office du 29 septembre : « c'est saint Michel qui a soigné des ames au temps de leur trespas<sup>1255</sup> ». Il raconte même l'histoire de l'évêque de Soissons, saint Arnould, à qui l'archange aurait prédit le jour de son trépas, lui « promettant qu'il viendrait à la teste des bien-heureux esprits pour mener [son] ame au Ciel<sup>1256</sup> ». Se met en place, en cette large fin du Moyen Âge et grâce à la doctrine du Purgatoire, une attention particulière pour le moment fatidique de la mort du pécheur, pour ne pas écrire une dramatisation de la période qui précède et qui suit la mort du fidèle, *in articulo mortis*<sup>1257</sup>. L'instant de la mort, ses angoisses et ses espoirs, surtout l'idée qu'il s'agit du moment où se décide l'avenir de l'âme, idée qui n'est pas étrangère au développement de la dernière confession, est propice à l'invocation de saint Michel<sup>1258</sup>. C'est ainsi que, alors qu'on assiste le mourant, Denys le Chartreux († 1471) invite à prier l'archange « invincible » avant que le moribond ne prie son ange gardien :

Athlète [*pugn*] invincible, assiste ton serviteur parvenu à son dernier combat. Que ta force le défende du dragon infernal et des visions et tromperies des esprits malins [...]. En cette heure extrême de sa vie accueille son âme avec bienveillance et retiens-la dans la douceur de ton sein. Conduis-la au lieu du rafraîchissement, de lumière et de paix pour qu'elle règne éternellement avec le Seigneur Jésus<sup>1259</sup>.

<sup>1253</sup> *La Passion en rimes françoises. Op. cit.*, v. 1401-1402.

<sup>1254</sup> Il intercède en faveur de l'âme de David (*La Passion en rimes françoises. Op. cit.*, v. 2301-2331).

<sup>1255</sup> Barry, Paul de, *La Dévotion aux anges. Op. cit.*, p. 131.

<sup>1256</sup> *Ibid.*, p. 134-135.

<sup>1257</sup> Le Goff, Jacques, *L'Imaginaire médiéval. Op. cit.*, « Le temps du Purgatoire », p. 91.

<sup>1258</sup> Sur ce lien entre saint Michel et le sacrement pénitentiel, voir l'*exemplum* du dominicain Thomas de Cantimpré qui, au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, raconte comment pour l'âme d'un jeune homme l'archange ne parvient pas à rejeter les allégations du démon et à la faire entrer au paradis parce qu'il ne s'était pas confessé (mentionné par Dehoux, Esther, « Peindre l'archange », *art. cit.*, p. 170).

<sup>1259</sup> Denys le Chartreux, *De quatuor novissimis (Des quatre fins dernières)*, Lyon, 1558, p. 283. L'ouvrage connaît un large succès à la fin du XV<sup>e</sup> siècle et tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle (il est encore édité à Lyon, chez Guillaume Rouillé, en 1591). Peu avant, les quatre oraisons successives conseillées par Jean Gerson dans sa *Science de bien mourir* (encore éditée au XVI<sup>e</sup> siècle) demandent de prier Dieu le Père et Jésus, Notre-Dame, puis les anges et notamment l'ange gardien, enfin le saint patron du mourant (*Instruction pour les curez, op. cit.*, f. 46-46v.). Voici la prière pour les anges :

Tiercement se retournera aux benoistz Anges : et les invitera et invoquera par priere à son ayde, en disant : "O Espritz des Cieulx, Anges de Dieu tres bienheureux, je vous prie soyés presens à mon departement de ce mo[n]de. Et puissamment me deffendez et delivrez de toutes les embusches, de mes ennemis, et recevez mon ame en vostre compaignie. Et vous par especial mon bon ange : qui estes ma garde.

Saint Michel est donc directement associé à l'instant de la mort de l'homme pécheur. C'est le sens de la méditation des membres des quatre ordres mendiants, récitant des prières devant le corps nu d'un défunt, sous l'égide d'un saint Michel se battant avec le démon pour récupérer une âme : la prière des morts – la miniature illustre le début de l'office des morts – préfigure le futur combat pour l'âme que mènera saint Michel à la mort du pécheur (fig. 26)<sup>1260</sup>. Dans le même sens, car rappelant la mort qui est une naissance chrétienne, l'archange peut être associé au baptême<sup>1261</sup>. Mais cela ne veut pas dire pour autant qu'il est rapproché de la Mort comme allégorie. Pourtant, l'Apocalypse prédit la fin de la Mort : « Alors, la Mort et l'Hadès furent jetés dans l'étang de feu » (Ap. XX, 14), puis : « De Mort il n'y en aura plus, car l'ancien monde s'en est allé » (Ap. XXI, 4). Seul Jan Van Eyck a semblé traduire la prophétie en peignant un saint Michel terrassant un spectaculaire squelette de la Mort – au sens des forces de mort<sup>1262</sup>. Mis à part cette subtile fusion des deux thèmes, il semble bien qu'ils se seraient concurrencés, probablement, et c'est pourquoi l'exemple du tableau du Bar-sur-Loup est exceptionnel : on y voit saint Michel terminant une sorte de danse que mène la Mort, en pesant les âmes de chaque personne touchée par les flèches mortelles de l'allégorie mortifère<sup>1263</sup>.

Toutefois, par son emplacement dans l'ordonnancement symbolique d'un programme iconographique, l'image de l'archange pourrait bien se comprendre comme répétition de cette caractéristique psychopompe. De prime abord, le plus évident, au regard du traitement hérité des périodes romane et gothique, serait de placer l'archange au-dessus du portail occidental, qui fait office d'entrée réelle et symbolique. Si l'on note le peu de vitraux (2) surplombant cette entrée (graph. 1-11), l'apport de la peinture murale est essentiel, avec sept occurrences (graph. 13-23)<sup>1264</sup>. L'arc triomphal – entre le chœur et la nef ou le transept – porte l'archange à six reprises dans le corpus, dont trois en Poitou-Charentes (graph. 13, 23). Cela renvoie très certainement à l'ancienne attribution de gardien

<sup>1260</sup> Ms. Faralicq 4, Bibliothèque Mazarine, *Heures à l'usage de Rouen*, Rouen, v. 1480, f. 92v.

<sup>1261</sup> Il est par exemple sculpté et peint à trois reprises dans le baptistère de Parme (1196-début XIVe s.).

<sup>1262</sup> Van Eyck, Jan, *Le Jugement dernier*, huile sur toile (anciennement sur bois), v. 1430, New York, The Metropolitan Museum of Art.

<sup>1263</sup> Bar-sur-Loup (Alpes-Maritimes), tableau, fin XVe-début XVIe s. (le département, sous influence artistique italienne au XVIe siècle, n'a pas été pris en compte dans le corpus général).

<sup>1264</sup> Et même plus généralement : dans le cas des peintures extérieures alpines, on a pu noter que « les fidèles avaient un rapport de confiance à l'égard des peintures murales, auxquelles devait être attribuée une valeur presque 'magique', comme le témoignent les nombreuses inscriptions sur les décors peints » (Boscani Leoni, Simona, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes*. *Op. cit.*, p. 46).

des portes, protection présente dès l'époque carolingienne<sup>1265</sup>. Certains emplacements, hors de ces espaces privilégiés, suggèrent eux aussi le passage :

- à Gargilesse-Dampierre (Indre), église Notre-Dame : une peinture murale de l'archange a été ajoutée au XV<sup>e</sup> siècle, à gauche de l'entrée de la chapelle de la crypte où est représenté un Jugement dernier roman (fig. 169-170).
- à Festigny (Marne), église Saint-Laurent : une peinture murale du XV<sup>e</sup> siècle montre un saint Michel sur la face ouest d'une pile située entre la nef et le transept.
- à Saint-Emilion (Gironde), collégiale Saint-Emilion : l'archange est peint au XVI<sup>e</sup> siècle dans le transept sud, sur le mur ouest, près de la porte allant vers le cloître (fig. 147).
- à Siran (Hérault), chapelle Notre-Dame-de-Centheilles : un saint Michel est peint sur le mur sud, à l'entrée du chœur.
- à Saint-Benoît (Vienne), église Saint-Benoît : un saint Michel et un saint Christophe ont été ajoutés dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle au décor peint du XIII<sup>e</sup> siècle, dans la croisée du transept. L'archange se trouve sur la face ouest du pilier est, entre la nef et le chœur.
- à Argenton-les-Vallées (Deux-Sèvres), chapelle Saint-Georges : le mur oriental de la nef de la chapelle de Philippe de Commynes, percé d'une ouverture pour accéder au chœur, est entouré vers 1493-1494 d'un saint Georges et d'un saint Michel.
- à Antigny (Vienne), église Notre-Dame : à la fin du XV<sup>e</sup> ou au début du XVI<sup>e</sup> siècle, l'archange pesant les âmes dans un Jugement dernier est au-dessus d'une pile figurant l'Enfer et formant deux ouvertures entre le mur nord de la chapelle Sainte-Catherine – où ils sont peints – et le chœur.

---

<sup>1265</sup> Ainsi à Reims dès la fin du VII<sup>e</sup> s. (chapelle d'une tour de l'enceinte) ou à Trèves (dédicace à la *Porta Nigra*). A Saint Riquier, les portes sud, ouest et nord de l'abbaye recueillent respectivement les autels de Gabriel, Michel et Raphaël (Wagner, Anne, « Le culte de saint Michel dans l'Empire », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Op. cit.*, p. 122). « A chacune des tours d'Amiens, saint Michel, saint Pierre, saint Christophe, saint Sébastien, sainte Barbe, sainte Marguerite, saint Nicolas se tenaient debout comme autant de sentinelles » (Mâle, Emile, *L'Art religieux de la fin du Moyen Âge, op. cit.*, p. 155). Au château d'Auberville-la-Manuel (Seine-Maritime, pays de Caux) : porte Saint-Michel à l'est, porte de Fesneville au sud (*Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1955, p. 20).

- à Mont (Hautes-Pyrénées), église Saint-Barthélemy : sur le décor de la façade sud, qui date de la 2<sup>e</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, l'archange et saint Pierre forment, étant peints sur un contrefort, l'intersection entre le Jugement dernier et le Paradis d'un côté, les zones infernales d'un autre (fig. 163-164).

On ne peut comprendre l'intérêt qu'il y a à souligner, par la présence de saint Michel, de tels points de passage – réel ou imaginaire – sans prendre en compte l'espace liturgique comme un « lieu rituel » qui distribue les espaces de façon symbolique, souvent en lien avec des événements rituels spécifiques : les absides, la porte nord par où passent les pénitents pendant le Carême, la porte d'entrée montrant un Jugement dernier, etc. Ce lieu d'entrée est pleinement symbolique pour les fidèles et il n'est pas étonnant d'y voir représenté l'archange dans un Jugement dernier :

Date	Commune	Monument	Œuvre	Emplacement	Sujet
4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>	Massels (Lot-et-Garonne)	Eg. Ste-Quitterie	Peinture murale	Nef, mur O	Pondérateur ; terrassant le démon
1450-1470	Issoire (Puy-de-Dôme)	Eg. St-Paul St-Austremoine	Peinture murale	Chapelle O <sup>1266</sup>	Pondérateur ; terrassant le démon
1457-1458	Rouen (Seine-Maritime)	Cath. Notre-Dame	Sculpture	Portail des Libraires <sup>1267</sup>	Terrassant le démon
4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>	Troyes (Aube)	Eg. St-Jean-au-Marché	Peinture murale	Collatéral N ; mur O	Pondérateur
Fin XV <sup>e</sup>	Chinon (Indre-et-Loire)	Coll. St-Mexme	Peinture murale	Extérieur ; massif O ; tour S	Terrassant le démon
1 <sup>e</sup> XV <sup>e</sup>	Nojeon-en-Vexin (Eure)	Eg. St-Sigismond	Peinture murale	Nef ; mur O	Pondérateur

Tabl. : présence de saint Michel dans un Jugement dernier près de l'entrée principale

<sup>1266</sup> La chapelle se trouve à l'ouest de l'édifice, dans une salle au sud du porche d'entrée.

<sup>1267</sup> Le portail est situé sur le bras nord du transept mais était une des entrées de la cathédrale, avec le portail ouest et le portail sud (dit de la Calende).

En passant sous le porche principal et en entrant dans l'*ecclesia*, les croyants étaient invités à se préparer aux fins dernières et à la rémission de leurs péchés<sup>1268</sup>. Avec l'abside et le chœur, sa fonction de passage en fait le lieu privilégié pour se référer à la fin des temps. A Metz, où la *turris super sanctum Michaëlem* élevée à l'entrée de la cathédrale en 964 voyait se célébrer, jusqu'aux travaux du XIII<sup>e</sup> siècle, la fête de l'archange au premier étage, sous l'étage des cloches, la liturgie insistait particulièrement « sur l'encens », en référence à l'Apocalypse et la Jérusalem céleste<sup>1269</sup>. Ainsi, dans l'esprit des clercs et, *in fine*, des fidèles, le lien entre la présence michaélique dans un lieu de passage et son action, lors du passage ultime, est explicite et explicité.

La commande privée tend à le prouver. Le livre d'heures de Louis de Laval en fournit l'un des meilleurs exemples : saint Michel, sur la page de droite, est placé en bas à gauche d'un Jugement dernier duquel il n'est que spectateur. En réalité, cet inhabituel placement ne se comprend qu'en détournant le regard vers la page de gauche où le donateur, à genoux et en prière, se tourne vers la scène judiciaire (fig. 39-40)<sup>1270</sup>. C'est de son âme qu'il s'agit, presque nue, simplement vêtue d'un pagne, qui se tient près du tombeau fermé où repose le corps du commanditaire défunt. Ce jeu de regard, peu courant, entre les deux pages n'est pas fortuit et représente même le cœur de l'aspiration qui a conduit à la commande. En effet, l'archange semble ici n'avoir pour rôle que celui de faire visuellement le lien pour le lecteur – en premier lieu le commanditaire, qui se trouve être justement celui qui est représenté en orant – entre monde terrestre et monde céleste. Dans les ouvrages luxueux et certaines commandes aristocratiques, l'image agit souvent comme un seuil : elle met en scène une vision, tout en essayant de la susciter, d'où des compositions particulières et des subtils jeux de regards et réponses entre images. La composition joue ici un rôle clé dans la vision du salut de Louis de Laval : par ses œuvres, parmi lesquelles en premier la prière, avec pour support ce livre d'heures, il prévoit ce qui, pour tout chrétien, fait l'objet de craintes et d'espérances, à savoir sa fin sur Terre (page de gauche) et son avenir dans l'au-delà, représenté ici par le jugement général (page de droite). Il espère une assurance et une protection, par l'action personnalisée de saint Michel à son égard. Il ne faut pas oublier que

---

<sup>1268</sup> Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge*. *Op. cit.*, p 145-146.

<sup>1269</sup> Wagner, Anne, « Le culte de saint Michel dans l'Empire. *Art. cit.* », p. 123. La puissance de cette allusion était prégnante à Saint-Michel de Cuxa dont les tours du transept avaient dû être construites au XI<sup>e</sup> siècle pour accueillir symboliquement les anges défendant la Jérusalem céleste, alors qu'une rotonde de trois étages était édifiée à l'ouest pour honorer les anges et la Vierge (Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge*. *Op. cit.*, p 148-149).

<sup>1270</sup> Ms. lat. 920, BNF, 1470-1475/1485-1489, f. 334v-335.



l'image peut aller jusqu'à revêtir une fonction magique, apotropaïque<sup>1271</sup>. Dans ce cadre, serait-ce étonnant que Louis de Laval espère la protection de l'archange dans ce moment fatidique du jugement final ?

Pour finir, l'archange est parfois associé à saint Pierre pour la garde du paradis<sup>1272</sup>. Rappelons, avec la *Passion de Semur*, que Michel a été par Jésus « prevost estably » de la « porte du ciel<sup>1273</sup> ». C'est ainsi qu'ils se retrouvent, comme composantes eschatologiques d'un discours général sur le salut, sur le mur sud du chœur de l'église de Montbrun-Bocage<sup>1274</sup>. Leur rapprochement est évident dans les enluminures et fresques où l'archange pèse les âmes et parfois terrasse un démon, alors que, tout proche, saint Pierre attend les âmes à la porte du Paradis (fig. 11, 156-157, 183-184, 225-226, 250-251)<sup>1275</sup>. A la vue, les fidèles ajoutaient parfois l'ouïe pour saisir cette proximité puisque les pièces de théâtre religieux mettant en scène le Jugement dernier reprenaient ce placement de saint Michel entre le Juge et saint Pierre, lui-même près du Paradis (fig. 302)<sup>1276</sup>. Cet amalgame des sens se trouve dans la vignette gravée des *Hymnes* d'Artus Désiré quand, de manière inhabituelle, l'archange jette le démon dans les enfers et en tient la clé (fig. 268)<sup>1277</sup>.

Ainsi, en avocat de l'âme, saint Michel présente, protège, intercède au moment

---

<sup>1271</sup> Ainsi à Lille, le peintre (ou enlumineur) Martin se voit commander en 1482 un tableau de Notre-Dame par les échevins, pour le donner à un fou, « homme insensé et furieux » dit le registre des commandes de la ville (Schandel, P., « Les peintres lillois et la commande échevinale (XVe siècle) », Joubert, Fabienne (dir.), *L'Artiste et le commanditaire*, op. cit., p. 176).

<sup>1272</sup> Pourtant : dans l'énumération des neuf chœurs angéliques, Honorius d'Autun conclue que saint Pierre qui, en tant qu'apôtre correspond aux séraphins, doit être le gardien du paradis, contrairement à saint Michel qui n'est qu'archange (*Liber Duodecim Quaestionum*, q. 6, P.L. 172, 1181-1182, cité par Keck, David, *Angels and angelology*, op. cit., p. 67).

<sup>1273</sup> *Passion de Semur*. Op. cit., v. 8786-8794. Le thème de la porte est courant au XVe siècle (Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 3. Op. cit., p. 102).

<sup>1274</sup> Montbrun-Bocage (Haute-Garonne), église Saint-Jean, chœur, peintures murales, v. 1520.

<sup>1275</sup> Ms. 964, Cambrai, BM, *Recueil de logique*, Louvain, 1481-1482, f. 179 ; Le Monétier-des-Bains (Hautes-Alpes), église Notre-Dame, xv<sup>e</sup> s. ; Puy-L'Evêque, église Saint-Pierre-aux-Liens de Martignac, fin xv<sup>e</sup> s. ; Sentein (Ariège), église Notre-Dame, nef, voûtes, peintures murales, 1<sup>e</sup> XVI<sup>e</sup> s. Le message est condensé dans une miniature du Jugement dernier, dans laquelle saint Michel défend des âmes qui sont accueillies par l'apôtre, alors qu'au-dessus le Christ-Juge trône (ms. AD-J(001) 04139, Angers, BM, *Missel de Pierre de Laval*, Paris, 1491, f. 211).

<sup>1276</sup> *Le Jugement dernier (Lo Jugamen General)*. *Drame provençal du XV<sup>e</sup> s.*, éd. Moshé Lazar, Klincksieck, Paris, 1971, p. 32-37 pour le parallèle entre les images et la composition de ce drame écrit dans le Rouergue à la fin du XVe siècle, et ses tentatives de reconstitution de la scène générale. Jérôme Baschet a critiqué son approche qui, en reprenant notamment Van der Weyden, « ne tient pas compte de l'importance relative des différentes scènes du drame » (*Les Justices*, op. cit., p. 461, n. 40).

<sup>1277</sup> Désiré, Artus, *Hymnes en françoys, sur le chant de ceux de l'Église, à l'honneur de Dieu, et de tous les Sainctz et Sainctes de Paradis*, A Paris, par Jehan Ruelle, 1561, f. 52v. Peut-être ce motif était-il présent dans le théâtre religieux, puisqu'on le retrouve dans la « quatorziesme et dernière vision » de *L'Apocalypse saint Jehan Zébédée* de Louis Chocquet (Op. cit., f. XXXVIIv).

fatidique de la mort, même si cela se vérifie davantage dans la littérature que dans l'iconographie. Est-ce par concurrence d'autres modes de représentations du passage dans l'au-delà, tant traditionnels et largement utilisés, comme le Jugement dernier, que plus novateurs comme le jugement individuel de l'âme ? Le rôle, bien connu, de l'archange dans le jugement de la fin des temps se retrouve-t-il également dans ce jugement désormais particulier ?

## **B. Le jugement individuel de l'âme**

Si le temps chrétien est orienté vers les fins dernières, le temps personnel, porté vers la mort individuelle et donc la notion du jugement particulier, progresse tout au long du Moyen Âge<sup>1278</sup> ().

### **1. L'âme débattue et défendue au moment de la mort**

En préalable, on peut noter que les saint Michel présents dans les offices des morts sont au nombre de 17 (5 au XV<sup>e</sup>, 10 plus précisément entre le milieu et la 2<sup>e</sup> moitié du XV<sup>e</sup>, 2 à la fin du XV<sup>e</sup> siècle). En général, il s'agit d'une psychomachie (11 occurrences), se tenant, qui dans la chambre du mourant, qui dans l'église lors du service funèbre, qui dans le cimetière lors de, ou après, l'inhumation (fig. 3, 14, 18, 24, 26)<sup>1279</sup>. En effet, plutôt que psychopompe, l'archange s'insère le plus souvent dans une psychomachie, ce « combat de l'âme » – ou « combat pour l'âme », selon les traductions – qui voit l'âme sortant de la bouche du moribond devenir objet d'un âpre combat entre les forces du Bien et les forces du Mal<sup>1280</sup>. Trouvant son origine dans l'œuvre fondatrice de Prudence, la *Psychomachie* irrigue

---

<sup>1278</sup> Pour les fondements théologique, cf. *supra*, ch. 1. Sur la vision classique du Jugement dernier, cf. *supra*, ch. 3.

<sup>1279</sup> La présence de l'ange près du lit au moment de la mort est, pour David Keck, « peut-être le plus commun des motifs angéliques dans la Chrétienté médiévale » (Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 203). La scène a encore un succès aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> s. (Chartier, Roger, « Les Arts de mourir », *Annales E.S.C.*, 1976, t. 31, p. 51-76).

<sup>1280</sup> Le motif, classique, de la sortie de l'âme par la bouche est ancien, puisqu'on le retrouve – même s'il est débattu –

tout le Moyen Âge, qui se base en particulier sur le livre IV des *Dialogues* de Grégoire le Grand décrivant le combat des anges et des démons<sup>1281</sup>. Ces allégories se retrouvent sur les cathédrales, chez les peintres comme Hans Memling ou Brueghel l'Ancien, mais aussi dans le *Roman de Fauvel* ou le *Roman de la Rose*.

L'iconographie présente un véritable combat pour l'âme. Les livres d'heures condensent le thème allégorique en un combat – incertain – pour l'âme d'un défunt entre, au moins, un ange et un démon. Serait-ce Michel en personne qui officie auprès du mourant pour empêcher son âme d'être emportée par n'importe quel démon ? Difficile de l'affirmer catégoriquement, mais l'ange représenté arbore souvent les mêmes attributs guerriers portés habituellement par l'archange, voire est à la tête d'une légion d'anges (fig. 45)<sup>1282</sup>. Au minimum pouvons-nous penser qu'il est influencé par une image de saint Michel devenue classique, même si son emploi lors de ce moment fatidique est loin d'être automatique puisque les avertissements sur la mort ne le mettent pas forcément en scène. En témoigne le *Spécul des pécheurs* du bénédictin Jean Castel, dont les vers préviennent sur les visions à l'heure de la mort « de dyables » et « d'une legion d'adversaires pour ton ame destruire », avant un Jugement dernier par Dieu et « les saintz<sup>1283</sup> ». De même que les discours prêtés à l'âme ne sont pas d'un grand secours, généralement porteurs d'une vision pessimiste et raccourcie de l'avenir de l'âme dans l'au-delà. Dans *Le Débat du corps et de l'âme*, la discussion se termine par la capture de l'âme par les diables, sans combat angélique ni aucune forme de procès<sup>1284</sup>. C'est illustré par deux gravures en début d'ouvrage qui reprennent le schéma de la psychomachie mais avec deux démons et sans aucun ange, donc sans aucun espoir<sup>1285</sup>. L'âme est condamnée à « braire [...] et crier, / Pour le brief mal et tourment / Qu'il me convient ci d'endurer / A jamais perdurablement<sup>1286</sup> ». De même, dans *La Complainte doloireuse de lame damnee*, publiée seule ou dans des recueils de moralité (elle fait alors suite au

---

dès l'*Apocalypse d'Esdras* (Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Ecrits apocryphes chrétiens*. Éd. cit., p. 569).

<sup>1281</sup> Baschet, Jérôme, *Corps et âmes*. Op. cit., p. 200.

<sup>1282</sup> Ms. lat. 9471, BNF, *Grandes Heures de Roban*, v. 1430-1435, f. 159.

<sup>1283</sup> Castel, Jean, *La Spécul des pécheurs*, [Paris, pour Antoine Vérard, v. 1505-1507], n.p. Le Jugement dernier est décrit ainsi :

Et avec luy les saintz te jugeront  
Ta conscience aussi te jugera  
Tous esperitz là contre toy seront  
Bons [et] mauvais lesquels t'accuseront.

<sup>1284</sup> *Le Débat du corps et de l'âme*, souvent publié dans les recueils de danses macabres, comme dans le *Miroir salutaire*, Paris, Guy Marchant, 1486, n.p., Res. Ye 189, BNF.

<sup>1285</sup> *Le Débat du corps et de l'âme*, dans *La Grande danse macabre des hommes et des femmes*, op. cit., 1728, p. 59, 60.

<sup>1286</sup> *Ibid.*, p. 64.

*Débat du corps et de l'âme*), l'âme damnée est assaillie par les diables qui la mènent en enfer et, parallèlement, abandonnée par son « bon ange<sup>1287</sup> ».

Dans le corpus iconographique, l'ange de la psychomachie a été considéré comme saint Michel, dès lors qu'il était armé et en armure, ou quand il transperçait le démon, dès lors donc que l'on représentait l'archange plutôt qu'un ange anonyme. Mais c'est souvent confus, comme le montre une page ouvrant l'office des morts d'un livre d'*Heures* parisien de la fin du XV<sup>e</sup> siècle : du corps d'une femme qui vient de mourir sort une âme, retenue par une cordelette tirée par un démon. Toutefois, le sort de l'âme semble scellé et joyeux car elle est emportée par un ange, qui ne peut être saint Michel puisque celui-ci assiste à la scène, armé et en armure, statique mais qui pointe sa croix (ou sa lance ?) vers ledit démon ; au-dessus, trône le Christ-juge et des saints<sup>1288</sup>. Car, c'est de l'âme dont il s'occupe et, à travers l'âme, le corps.

Pourtant, si l'on suit Peter Marshall et Alexandra Walsham, saint Michel est, « *par excellence* [en français dans le texte], le 'saint' du lit de mort, le peseur des âmes et un puissant symbole de protection contre le mal<sup>1289</sup> ». C'est ce que croit également David Peck, le voyant comme le saint archétypal du lit de mort<sup>1290</sup>. Le laisseraient supposer certaines pièces religieuses<sup>1291</sup>. Un *Ars moriendi* anglais de 1490 le mentionne explicitement :

Saynt Mychael, archaungel of God, socoure us now to fore the ryght hye iudge. O Champyon inuyncible, be thou present now and assyst to this. N. our brother, whiche strongly laboureth toward his ende, and defende hym myghtyly from the dragon infernal ». Michel doit aussi « benygnely and swetely receyue his soule in to thy ryghte holy bosome [...] brynge hym in the place of refressyng of peas and reste<sup>1292</sup>.

Ces constatations ne sont toutefois pas contradictoires avec ce qui ressort du corpus. En effet, contrairement à la littérature, il semble bien que l'iconographie rechigne à placer

---

<sup>1287</sup> *La Complainte doloureuse de lame damnee et les regretz quelle a au lit de la mort...*, s.l., s.d. [v. 1486], n.p., Res. Ye 797, BNF.

<sup>1288</sup> Bibl. Didot (présence attestée déb. XX<sup>e</sup> siècle), *Heures*, Paris, 1490-1500, p. 389.

<sup>1289</sup> Marshall, Peter et Walsham, Alexandra, « Migrations of angels in the early modern world », *art. cit.*, p. 11.

<sup>1290</sup> Keck, David, *Angels and angelology*, *op. cit.*, p. 205.

<sup>1291</sup> Chez Eustache Mercadé, Michel dispute à Satan et Cerbère l'âme du bon larron dans un long dialogue, arguant principalement que Christ a vaincu la mort (Mercadé, Eustache, *Le Mystère de la Passion*. Éd. cit., v. 17557-17659). Chez Arnoul Gréban, Michel et Satan emportent chacun l'âme du bon et du mauvais larron (*La Passion d'Arnoul Gréban*. Éd. cit., v. 26609-26616).

<sup>1292</sup> *Here begynneeth a lityll treatise shorte and abredged spekyng of the arte et crafte to knowe well to dye*, 1490, sig. A7v., cité par Marshall, Peter, « Angels around the deathbed : variations on a theme in the English art of dying », Marshall, Peter et Walsham, Alexandra (dir.), *Angels in the early modern world*. *Op. cit.*, p. 88.

systématiquement saint Michel dans un rôle de psychopompe. Il assiste, dirige, guide parfois, mais n'est pas le transporteur évident.

Qu'en retient le fidèle ? En cette fin du Moyen Âge, il est immergé dans ce large phénomène qu'est l'attention accrue pour l'âme de chacun et, par-là, de son devenir dans l'au-delà proche de la mort. L'idée d'un jugement immédiat progresse. Or, s'il se réfère au Jugement dernier, sculpté sur le tympan roman de l'église de son village, il se souvient bien que les âmes doivent être jugées à la fin des temps. Dans le même temps, la multiplication des images et écrits liés à ce moment fatidique de la mort physique est flagrante. Du point de vue de l'âme, cette étape, considérée ou non comme plus ou moins définitive, semble être l'horizon privilégié. En retour, dans l'iconographie, cela a pour effet de mettre l'accent sur la bienveillance angélique et la protection quasi individuelle de l'âme, dans une évidente recherche de protection en vue du jugement à venir. Cela semble tout de même être une particularité française : l'archange est nettement plus hiératique, si ce n'est simple surveillant du jugement, dans l'iconographie italienne, qui reste très liée à celle du Jugement dernier<sup>1293</sup>. L'association avec saint Christophe, déjà évoquée et courante dès le XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1294</sup>, confirmerait-elle pour saint Michel ce statut d'ange des âmes lors de la mort ? L'association symbolique est en effet eschatologique, saint Christophe protégeant contre la mort subite, sans sacrement, et assurant les voyages terrestres, tandis que saint Michel rappelle le voyage céleste.

## **2. L'âme pesée et défendue**

La forme la plus ancienne de l'évocation d'une particularisation du jugement peut se trouver dans la balance. C'était la forme la plus évidente, iconographiquement parlant, du jugement, qui s'était accrue au XII<sup>e</sup> siècle avec son passage de la main gauche à la main

---

<sup>1293</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 641-643.

<sup>1294</sup> Ces deux saints du passage sont sculptés de chaque côté de l'entrée du trésor de la confrérie de pèlerins de Saint-Jacques à Paris au XIV<sup>e</sup> siècle (Bordier, Henri, « La confrérie de Saint-Jacques aux pèlerins (suite) », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France. Ed. cit.*, t. 2, 1876, p. 352, n. 2). Pour d'autres exemples : Boscani Leoni, Simona, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes. Op. cit.*, p. 489.

droite, dans le cadre d'un renforcement de la justice prévôtale, qui profitait ainsi à l'archange<sup>1295</sup>. Il n'était donc plus l'avocat de l'âme, mais clairement son juge<sup>1296</sup>. Par-là, la balance pouvait être également un appel à la pénitence, suite logique de la sentence. A la Renaissance, l'image évolue. Dans le corpus, des manuscrits comme des monuments, elle est présente environ cinq fois plus dans la main gauche que dans la main droite (tabl. 7a-b). Cela s'explique prioritairement par le fait que la main droite tient, en général, l'arme du combat avec l'être démoniaque, l'archange, uniquement pondérateur, n'étant plus un thème fréquent (tabl. 5a-b). Cette association du combat et de la pesée est également fréquente dans les enseignes montoises<sup>1297</sup>. Seulement, lorsqu'il n'est que pondérateur ou portant simplement la balance, sans combattre l'ennemi, il tient généralement la balance dans la main gauche, qu'il ait une croix ou une épée dans l'autre main : dans 8 manuscrits, un seul montre la balance dans la main droite de l'ange ; dans 28 monuments, seuls 9 archanges la présentent de la main droite. Pour se conformer à une image classique, la balance est donc devenue l'attribut de la main gauche.

Le port de la balance tient de l'influence, indéniable, du saint Michel du Jugement dernier. L'archange statique et impassible, pesant les âmes le jour du Jugement dernier, est un motif plastique qui a imprégné les consciences, devenant courant et reconnu. Lorsque l'archange se retrouve sur un coffre destiné à ranger les balances de Louis Ier d'Anjou, l'association est claire<sup>1298</sup>. Elle est encore plus claire lorsqu'il est choisi comme patron de certaines corporations, en raison de l'utilisation qu'elles font, dans leur métier, de la balance<sup>1299</sup>. Cette influence du dernier Jugement n'empêche pas son image de sortir du contexte eschatologique, comme ramenée à une simple allégorie de la justice divine

<sup>1295</sup> Saint Michel bénéficiant d'un « accroissement des compétences judiciaires prévôtales » et étant ainsi, « désormais, comme ses homologues humains, apte à juger » (Dehoux, Esther, « Combattants pour l'éternité. Images de saints guerriers dans le *regnum Francorum* (IXe-XIIIe siècle) », dans Boniface, Xavier et Bethouart, Bruno (dir.), *Les chrétiens, la guerre et la paix. De la paix de Dieu à la paix d'Assise*, Rennes, 2012, p. 249-272).

<sup>1296</sup> Dehoux, Esther, « Iconographie de l'archange et réforme de l'Église », *art. cit.*, p. 116-121.

<sup>1297</sup> Labaune-Jean, Françoise, « Iconographie de l'archange », Labaune-Jean, Françoise (dir.), *Le plomb et la pierre. Op. cit.*, fig. 5, p. 162, fig. 2, p. 183.

<sup>1298</sup> Dans un coffre d'argent doré (n° 3474), servant à ranger et peser des pierres précieuses grâce à des balances se trouve « pincette d'argent dorée, grande et longue, sur le bout de laquelle a un saint Michel qui, à une main, tient un escu esmaillé de vert, en quoy est nostre ordre de la Crois, et en l'autre main tient une lance. » (*Inventaire de l'orfèvrerie et des bijoux de Louis Ier, duc d'Anjou. Éd. cit.*, p. 536).

<sup>1299</sup> On peut citer les apothicaires et épiciers pour leur usage de la balance, les bonnetiers, chapeliers et merciers, les boulanges (par un calembour sur « miche »), les gaufriers, oubliers ou pâtisseries-oublieurs (fabricants d'oublies), là encore pour la balance, les bretteurs, duellistes, escrimeurs, maîtres d'armes et rémouleurs à cause du combat michaélique, les armuriers et doreurs pour son armure dorée (Réau, Louis, *Iconographie de l'art chrétien, op. cit.*, t. 3, p. 1453-1467). Pour la ville de Rouen, saint Michel est le patron des anciennes corporations des épiciers, tonneliers, étaimiers-plombiers, des charrons, des poudriers-parfumeurs et des fabricants de pipes (Fournée, Jean, *Le Culte populaire et l'iconographie des saints en Normandie. Op. cit.*, p. 101-103).



(fig. 104)<sup>1300</sup>, d'autant plus que le jugement est devenu, au fil des derniers siècles du Moyen Âge, plus autoritaire et impartial<sup>1301</sup>. Pourtant, l'horizon final n'est jamais très loin. C'est ainsi qu'une complainte sur les fins dernières, comprise dans une *Grande Danse macabre*, se termine par un appel à l'archange juge :

Grand saint Michel, conserves-nous,  
Nous t'en prions à deux genoux :  
Lorsque tu pèseras nos ames,  
Appaise l'ire de Dieu,  
Afin qu'exempt des dures flammes,  
Le ciel soit notre dernier lieu<sup>1302</sup>.

Toutefois, le « Jugement » raconté à la fin du recueil ne dit rien de la séparation, ni de la pesée des âmes<sup>1303</sup>.

Si l'on se focalise sur la balance, on remarque qu'elle est parfois vide. En ce cas, elle est ramenée à l'état de simple attribut, rappelant, s'il était besoin, le rôle de l'archange dans l'application du jugement divin. Mais elle peut être vide, pareillement, dans des Jugement dernier. Est-ce parce que, comme c'est le cas dans l'Italie du XV<sup>e</sup> siècle où la balance demeure vide, elle serait rendue comme inutile par le « premier jugement qui a eu lieu dans une temporalité désormais révolue<sup>1304</sup> » ? Cela ne semble pas très dogmatique. Y aurait-il une sorte de confusion temporelle sur le jugement clé, entre le particulier et le final ?

La majeure partie du temps, la balance est pleine. Si elle a pu contenir parfois des objets jusqu'à l'époque romane, symbolisant certainement les actions de l'âme éprouvée, ce motif ne se retrouve qu'une fois dans le corpus<sup>1305</sup>, qui met plutôt en valeur une ou des figures anthropomorphes. Il s'agit de 9 cas sur 15 dans les manuscrits (XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles) et de 13 cas sur 92 dans les monuments (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles). Objet davantage symbolique quand il est vide, la balance prend dès lors un aspect cathartique lorsqu'elle supporte une

---

<sup>1300</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 740.

<sup>1301</sup> Selon Esther Dehoux, on passerait aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s. d'un débat contradictoire avec le diable à un jugement autoritaire, impartial, ressemblant à celui des tribunaux ecclésiastiques (la procédure accusatoire où le juge, chargé de réunir les éléments pour justifier son verdict, occupe la place centrale), dans un contexte d'affirmation de l'autorité épiscopale (Dehoux, Esther, « Peindre l'archange », art. cit., p. 165-169).

<sup>1302</sup> *La Grande danse macabre des hommes et des femmes*, op. cit., p. 24.

<sup>1303</sup> *Ibid.*, p. 74-76.

<sup>1304</sup> Denèle, Clémentine, « L'archange, la balance, l'épée. Saint Michel dans les Jugements derniers italiens de la fin du Moyen Âge », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6<sup>e</sup> Rencontres*, op. cit., p. 128.

<sup>1305</sup> Ms. fr. 20107, BNF, *Vie du Christ*, v. 1500, f. 27v-28.

figure humaine (fig. 174)<sup>1306</sup>. Mais cette présence anthropomorphe indique-t-elle une pesée de l'âme ou une véritable pesée des âmes, *i. e.*, de plusieurs âmes dans les plateaux ? L'examen des images semble souvent interdire l'idée d'âmes multiples ou d'un jugement général, surtout lorsqu'elles illustrent le jugement d'un individu précis, selon Jérôme Baschet, qui préfère y voir « les personnifications des bonnes et des mauvaises actions de l'âme qui est ici jugée<sup>1307</sup>. » S'il est possible de le nuancer – est-ce une bonne action que soulève un ange de la balance de l'archange à Abbeville, ou plutôt une âme sauvée (fig. 235) ? –, ce questionnement légitime le choix de Jean Fournée de préférer le terme de « pondérateur » (celui qui pèse) plutôt que « psychostase » (celui qui pèse les âmes) pour qualifier l'action de Michel. Et si, la *Passion de Semur* le rappelle, saint Michel a été doté de la balance pour peser les cœurs, on n'en connaît jamais vraiment la temporalité<sup>1308</sup>.

Objet très répandu, devenant « classique » jusqu'à être quasi-systématique dans les tableaux flamands – que l'on pense aux compositions de Rogier Van der Weyden ou de Hans Memling –, la balance souligne l'idée de jugement inhérente à la figure de saint Michel. S'il peut y avoir une légère ambiguïté sur le temps du jugement, il permet de penser, mêlant espoir et culpabilisation, au poids des actions humaines ici-bas et à leur incidence dans l'au-delà, dans le contexte d'affirmation du jugement particulier.

### **3. Vers un véritable jugement individuel**

Augustin avait légué au Moyen Âge sa conception de la dilation, différant l'accès des corps aux lieux éternels grâce à de « mystérieux dépôts » pour les âmes en attente, les *receptacula*. Cela avait permis le développement des suffrages pour les morts, qui permettaient alors une amnistie aux justes (*plena remissio*) ou une damnation plus supportable

---

<sup>1306</sup> Cette fonction est renforcée lorsque, dans le Jugement dernier, les ressuscités apparaissent avec un livre autour du cou, le livre des consciences sur lequel ils vont être jugés. C'est une particularité régionale du Midi (Decottignies, Sylvie, « La peinture murale des XIVe, XVe et XVIe siècles, en Midi-Pyrénées : état des recherches », dans Centre International d'Art Mural, *La peinture murale de la fin du Moyen Âge. Op. cit.*, p. 60).

<sup>1307</sup> Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Op. cit.*, p. 205.

<sup>1308</sup> C'est au Paradis, après la Résurrection, que l'âme de Jésus fait de Michel le « prevost estably » de la « porte du ciel » et lui donne le pouvoir de peser les cœurs dans la balance (*Passion de Semur. Op. cit.*, v. 8786-8794).

pour les autres (*tolerabilior damnatio*<sup>1309</sup>). A partir du XII<sup>e</sup> siècle, le Moyen Âge a progressivement comblé ce qui apparaissait encore comme un vide, avec l'apparition, dans le discours ecclésiastique et dans le dogme, d'un troisième lieu, le Purgatoire, cherchant alors à concilier le temps final du jugement dernier au temps du jugement ayant lieu à la mort de chacun, en ajoutant ce temps intermédiaire, d'attente et de pénitence<sup>1310</sup>. Cette alternative au jugement remis à la fin des temps nécessitait donc de penser un jugement particulier, à la mort du corps de chaque fidèle. Cela eut pour premier effet de modifier considérablement le rapport à la mort humaine, d'insister davantage sur cette finalité individuelle avant même l'horizon eschatologique collectif, au point qu'on a pu croire y voir la marque claire d'un développement de l'individualisme<sup>1311</sup>. Cette insistance était très présente dans les *Contemplations* d'Idiota, encore rééditées au XVI<sup>e</sup> siècle, qui consacraient un chapitre entier (le troisième, sur quatre) à la mort qu'il faut craindre, prévoir, espérer bonne – la bonne mort –, en connaître sa puissance et réfléchir à la mort du pécheur<sup>1312</sup>. Cela eut pour second effet de renforcer la place de l'Eglise comme intermédiaire entre Ciel et Terre, ce qui permit un développement sans précédent des bonnes œuvres, dans ce que Jacques Chiffolleau a appelé une logique comptable de l'au-delà<sup>1313</sup>. Enfin, cela eut pour résultat de questionner ce temps d'entre-deux. Jacques Le Goff a ainsi mis l'accent sur la réflexion des clercs intégrant de plus en plus une logique de proportionnalité des peines – dans un temps défini jusqu'au jugement dernier – et une mise en avant du « sentiment » des âmes du Purgatoire, celles-ci pouvant croire à une longueur de peine sans commune mesure avec le temps terrestre<sup>1314</sup>.

Dans ce long travail d'inscription du moment de la mort dans le temps chrétien, une étape importante est franchie aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle chez deux auteurs : François Ximenes

---

<sup>1309</sup> Baschet, Jérôme, *Les Justices de l'au-delà. Op. cit.*, p. 28. Peu de temps après, Grégoire le Grand, face à la multiplication des visions, affirme que les âmes des justes et celles des réprouvés peuvent aller respectivement au paradis et en enfer dès la mort ; il contourne la dilation augustinienne (*Ibid.*).

<sup>1310</sup> Sur ce sujet, voir la toujours importante étude de Le Goff, Jacques, *La Naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1991. Voir également Baschet, Jérôme, *Les Justices de l'au-delà. Op. cit.*, p. 38.

<sup>1311</sup> Voir « la mort de soi » mise en lumière par Philippe Ariès (Ariès, Philippe, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident, du Moyen Âge à nos jours*, Seuil, Paris, 1975, notamment p. 40, *Id.*, *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977, notamment p. 111-112). C'est également la thèse d'Aaron J. Gourevitch, *La Naissance de l'individu dans l'Europe médiévale*, Paris, Seuil, 1997, par exemple p. 23.

<sup>1312</sup> Idiota, *Les Contemplations du simple devot, lesquelles traictent de ce qui ensuyt, cest assavoir d'amour divin, de vraye patience, de la mort, de la vierge Marie, traductes en langue vulgaire, par frere Mathieu de Landa, ... En la fin est adjoit ung sermon preparatoire a recevoir le saint sacrement de lautel. Imprime nouvellement [XIV<sup>e</sup> siècle]*, Paris, par Arnoul et Charles les Angeliers frères, 1538, BNF, Rés. D-80359, n.p.

<sup>1313</sup> Chiffolleau, Jacques, *La Comptabilité de l'au-delà, op. cit.*, notamment p. 440.

<sup>1314</sup> Le Goff, Jacques, *L'Imaginaire médiéval. Op. cit.*, « Le temps du Purgatoire », p. 92-93.

(vers 1340-1409) et Denis le Chartreux (1402-1471). Le franciscain catalan consacre cinq chapitres de son cinquième traité dédié à saint Michel à l'action de l'archange après la mort de chacun, puisque « recevoir les ames de ceulx qui meurent ou monde » est de ses offices. A la séparation d'avec le corps, il reçoit les âmes, qui sont « prinsez par especial vicaire c'est assavoir saint Michiel ou par quelque commissaire d'icelluy », car il ne peut être « par diverses parties du monde », de fait « il mande à ses commissaires [...] affin que checun aye ce que nostre Seigneur a ordonné ». Le jugement, décidé par Dieu, est simplement exécuté par Michel et ses commissaires, il « leur soufist sçavoir la volonté de Dieu ». Puis, les diables mènent certaines de ces âmes en enfer ou « en purgatoire, et là les tourmentent ». Pour les justes, « l'opinion d'aucuns est que celluy que saint Michel a en grace par jeunes oroisons, aumosnes et affection especialle, que par especial privilege à luy donné saint Michel luy ottroye à faire bo[n]ne confession et penitence de ses pechés et après bonne fin<sup>1315</sup> ». La structuration du thème s'est faite par Denis le Chartreux qui, déjà dans le *Des Quatre fins de l'homme* évoquait la vie de l'âme après la mort. Dans son *De particulari iudicio*, qui reprend la dualité du jugement selon Thomas d'Aquin – le particulier étant celui de l'âme, le dernier et général celui de l'âme et du corps –, il devient clair que le jugement de l'âme suit la mort, prenant place entre ciel et enfer et ressemblant à un jugement classique, avec accusation, défense et sentence<sup>1316</sup>. D'où l'analogie, parfois, avec la justice terrestre, qui fait dire à Jérôme Baschet que l'on est face à des « mises en scènes judiciaires<sup>1317</sup> ». Saint Michel, juge usant volontiers de la balance pour peser les bonnes et mauvaises actions des hommes, quand il ne brandit pas l'épée pour séparer les élus des damnés – les deux pouvant être associés –, est tout distingué pour cet office. L'exemple parfait, mêlant l'archange à la justice, se trouve chez Guillaume de Digulleville, dans son *Pèlerinage de l'âme* où l'allégorie de la Justice juge et pèse l'âme de l'auteur, directement sous l'autorité de saint Michel<sup>1318</sup>. Il s'agit là du jugement individuel, après la mort, en attendant le Jugement suprême orchestré par Dieu :

Prevost Michiel de paradis  
 Qui de nostre Roy es commis

<sup>1315</sup> Ximenes (ou Eximenes), François, *Le Livre des Saints Anges* [Valence, 1392], éd. G. Leroy, Lyon, 1486, BNF, Rés. D-1583 et 1584, n. p., cinquième traité, ch. 15-20.

<sup>1316</sup> Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Op. cit.*, p. 198-199.

<sup>1317</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>1318</sup> Ms. fr. 829, BNF, vers 1404, f. 147v.

A faire jugement et droit  
De toute gent quel qu'elle soit  
Jusques à tant qu'au Jugement  
Il descendra personnelment  
Pour les grans assises tenir.<sup>1319</sup>

Saint Michel est donc reconnu clairement comme celui qui assiste au procès, tout autant que celui qui effectue la pesée des bonnes et mauvaises actions<sup>1320</sup>. Voir l'archange après la mort devient l'horizon attendu, à la fois craint et espéré. Le *Ci nous dit*, recueil d'exemples moraux du premier tiers du XIV<sup>e</sup> siècle, destiné aux laïcs, résume ce sentiment : « Michiel li benoiz archangres poise les vices et les vertus de l'umain lignage. Et a mout grant joie quant nos vertuz poisent plus que nos vices. Et est bon pour nous quant nostre juge est de nostre partie ». Il faut avoir confiance en lui car il « desire plus nostre proufit que le proufit aus ennemis<sup>1321</sup> ». Cette même appréhension, paradoxalement empreinte d'optimisme, se retrouve dans les prières des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles, comme ce texte du XVI<sup>e</sup> siècle :

Sainct Michel, saint Gabriel, saint Raphaël, tous les compaignons des saintz anges, arcanges, patriarches, prophetes, apostres, evangelistes, martirs, confesseurs, prestres, diacres, moynes, vierges et tous justes, par celly qui vous a esleuz et de la contemplacion duquel vous jouÿssez... / ...qu'il vous plaise supplier Dieu pour moy coupable, affin que je merite estre delivré des gueulles du diable et de la mort eternelle<sup>1322</sup>.

Le jugement individuel prend-il le pas sur le Jugement dernier ? Dans *Le débat du corps et de l'âme*, l'âme est recueillie par les diables, sans mention du Jugement dernier<sup>1323</sup>. Cela rend-il compte d'un déplacement du rôle d'avertissement, jusqu'ici accolé au Jugement dernier, et désormais doublement important avec ce doublement des jugements ?

---

<sup>1319</sup> Ms. fr. 829, BNF, vers 1404, f. 142.

<sup>1320</sup> Il faut placer cette évolution dans le contexte de développement de la justice royale à la fin du Moyen Âge, perceptible dans le procès pour l'âme d'un enfant noyé dans *Les Miracles de sainte Geneviève*, où saint Michel appelle à la grâce divine, et où les diables se permettent de faire appel ! (ms. 1131, BSG, v. 1450 [v. 1420 pour le texte des *Miracles*], f. 70v-116).

<sup>1321</sup> Blangez, G. (éd.), *Ci nous dit. Recueil d'exemples moraux*, Paris, 1986, t. 2, p. 220-221, cité par Vauchez, André, « Saint Michel dans la spiritualité des laïcs au Moyen Âge », *art. cit.*, p. 340.

<sup>1322</sup> Rés. 8° T 2536, Bibliothèque de l'Arsenal, XVI<sup>e</sup> siècle, citée par Rézeau, Pierre, *Les prières aux saints, op. cit.*, t. 1, p. 201. On pourrait également citer, parmi de multiples exemples, la prière d'un manuscrit du début du XVI<sup>e</sup> siècle demandant à l'archange de mettre l'âme dans la balance, « quant du corps elle sera issue » afin « qu'en paradis soit retenue. » (ms. 231, Tours, BM, f. 181-181v, citée dans *Ibid.*, t. 2, n° 234, p. 545-546).

<sup>1323</sup> *Le Débat du corps et de l'âme*, dans *La Grande danse macabre des hommes et des femmes, op. cit.*, p. 63.

### C. Jugement dernier ou jugement particulier ? Saint Michel et le temps complexe du jugement

Saint Michel pourrait-il se rendre maître des horloges ? Le saint Michel de l'horloge de la cathédrale de Nevers (début du XVI<sup>e</sup> siècle, fig. 202), qui scande les heures en frappant de son épée la tête du démon, n'est pas sans rappeler sa présence sur les cloches (fig. 112). Au-delà de la fonction de protection, qu'il occupe avec les autres saints gravés ou sculptés<sup>1324</sup>, accrue par la personnification dont elles sont l'objet (baptisées, elles sont nommées, ont un son – une « voix » – particulier qui devient familier), sa présence sur ces objets essentiels au rythme des clercs comme des laïcs tient à rappeler que le temps est à Dieu. Mais quel est ce temps ? Peut-il être précisé, prévu ? Peut-on sortir de la dialectique mort collective / individuelle ? En d'autres termes, pensait-on prioritairement au Jugement dernier ou au jugement particulier ?

Devant le succès du jugement de l'âme à la mort du chrétien, l'historiographie a pu y voir un recul du Jugement dernier<sup>1325</sup> ou, à l'inverse, accepter cette cohabitation, mais en l'expliquant sociologiquement par une différenciation entre culture savante et ecclésiastique – qui s'intéresserait principalement au jugement dernier – et culture populaire – plus encline à penser le jugement particulier, notamment grâce à la littérature des visions<sup>1326</sup>. Là encore, se jouerait cette dichotomie sociale et hiérarchique ? Cette tendance à vouloir classer les représentations en catégories définies, voire étanches, ne résiste pas à l'analyse de ces mêmes représentations. Suivons Jérôme Baschet qui a travaillé sur les combinaisons que l'on peut trouver entre ces deux extrémités et qui, dès lors, propose de dépasser ces oppositions. Plus qu'une simple dualité entre les jugements particulier et dernier, et c'est là où son étude est la plus stimulante, on pourrait finalement des véritables combinaisons : dans ce cas, « le jugement immédiat n'est pas nécessairement individuel et, même si cette possibilité n'est pas aisée à concevoir, le Jugement dernier n'est pas toujours évoqué dans

---

<sup>1324</sup> Dehoux, Esther, « En attendant la fin des temps. La sainte, le martyr, l'archange et le dragon sur les cloches médiévales de France », Pomel, Fabienne (dir.), *Cloches et horloges dans les textes médiévaux. Mesurer et maîtriser le temps*, Rennes, PUR, 2012, p. 55-77.

<sup>1325</sup> Philippe Ariès écrit même que « la dernière épreuve a remplacé le Jugement dernier », Ariès, Philippe, *L'Homme devant la mort*. *Op. cit.*, p. 111-112 ; Vovelle, Michel, *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard, 2000, p. 62-63.

<sup>1326</sup> Gourevitch, Aron J., *Les Catégories de la culture médiévale*, Paris, Gallimard, 1983, p. 114-115.



sa dimension collective<sup>1327</sup> ».

### **1. Une remise en question de la dualité des jugements. Des jugements de l'âme collectifs et des Jugement dernier individualisés**

Sans vraiment représenter le Jugement dernier, certaines images de jugement de l'âme s'avèrent être collectives, « en raison de la position marginale de la figure du Christ et de l'absence de toute référence à la résurrection » : il s'agirait donc d'une « représentation d'ensemble du sort collectif des âmes dans l'au-delà, avant le Jugement dernier ». Cette évolution, qui relie le sort des fidèles à la liturgie et au développement des prières pour les morts, donc pour les âmes, est perceptible en Italie dès le *Triomphe de la Mort* associé au *Jugement dernier* du Camposanto de Pise, « version collective du combat des anges et des démons ». Les fresques du XV<sup>e</sup> siècle, notamment au Piémont et en Ligurie, s'avèrent complètes, de la pesée par Michel aux directions que prennent les âmes : enfer, purgatoire ou paradis (où siège le Christ). « C'est bien le signe d'une claire affirmation du jugement collectif des âmes<sup>1328</sup> ».

A l'inverse, le Jugement dernier peut s'individualiser quand, « au lieu de la foule des morts sortant de leurs tombeaux, un homme seul apparaît en prière, levant le regard vers le Christ<sup>1329</sup> ». Intègrent ce schéma visuel la stèle du chanoine Etienne Yver à Notre-Dame (1468) et les *Heures* de Louis de Laval (1470-1475/ 1485-1489). Le jugement, devenu particulier, prend place dans un temps eschatologique. Que dire également des Jugement dernier et représentations des fins dernières où sont présents des donateurs, à l'écart, dans la marge ou sur le côté, voire clairement dans la composition<sup>1330</sup> ? Dans ces exemples où le collectif de la vision et de la réception de l'œuvre rencontre le personnel de la commande,

---

<sup>1327</sup> Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Op. cit.*, p. 208.

<sup>1328</sup> *Ibid.*, p. 210, 212, 213.

<sup>1329</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>1330</sup> Parmi un certain nombre d'exemples présents dans les monuments : Ennezat (Puy-de-Dôme), collégiale Saint-Victor-et-Sainte-Couronne, fresque, 1405 ; Fontvannes (Aube), église Saint-Alban, retable, XVI<sup>e</sup> siècle ; Saint-Divy (Finistère), église Saint-Divy, baie 0, vers 1530-1531 ; Troyes (Aube), église Saint-Nizier, baie 116, fin XVI<sup>e</sup> s. (dans une lancette non reproduite dans les annexes, fig. 92). A Saint-Bonnet-le-Château (Loire), collégiale, crypte, fresque, 1429, les donateurs sont agenouillés devant la porte du royaume céleste gardée par saint Pierre. Parmi les manuscrits : ms. H.Y.T., British Library, *Heures de Dunois*, vers 1437-1440, f. 32v, Maître de Bedford.

la peinture devient promesse de salut pour tout un chacun. Devant ce phénomène d'individualisation à divers degrés des temps derniers, Jérôme Baschet parle de « Jugement dernier particulier ou, pour mieux dire, *particularisé*<sup>1331</sup> ».

En écho à ce phénomène, on note de plus en plus la présence d'un donateur auprès de saint Michel, dans quelques dizaines d'occurrences (tabl. 5a et b). En général, il – parfois toute la famille – est en prière (fig. 44, 67)<sup>1332</sup>. Se voit-il comme une future âme à juger pour l'archange ? Est-ce une confusion – volontaire ? – entre le donateur présenté à saint Michel et l'âme à juger, entre le présent imaginé et le futur espéré, comme le laisserait voir l'image du donateur présenté à saint Michel par un ange d'un manuscrit du *Livre des Anges*<sup>1333</sup> ? Avec ce type de représentation, saint Michel s'insère dans une composition plus complexe, jouant entre Ciel et Terre, présent et avenir. Il se fait porteur d'un espoir, celui que la prière du fidèle soit présentée par lui à la Vierge (souvent) et ensuite portée par elle à Dieu.

L'impression que le jugement s'individualise se renforce quand le fidèle porte le regard sur une âme personnalisée, ou quand saint Michel en menace une plus particulièrement.

Le phénomène d'individualisation des âmes se repère dans quelques cas où l'âme n'est plus totalement uniforme, perdant ainsi son aspect universel et représentant réellement le donateur, par des attributs de sa vie terrestre : mitre<sup>1334</sup>, crosse, barbe (fig. 159)<sup>1335</sup>. Cela n'empêche pas le fidèle de s'approprier le message de l'œuvre, en se projetant. Il s'agit d'une individualisation de la question, mettant en lumière l'espoir personnel porté par le commanditaire, la transposition de son propre devenir ou de celui de ses proches. On le voit, dans le *Livre de prières de Lorette d'Herbeville*, où l'archange porte probablement les âmes des deux époux défunts de la commanditaire (fig. 51)<sup>1336</sup>. Les attitudes de l'âme peuvent aussi nous renseigner : elles prient, mais parfois ajoutent un geste d'affection particulière à

---

<sup>1331</sup> Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Op. cit.*, p. 214.

<sup>1332</sup> Par exemple : ms. Smith-Lesouëf 30, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, Paris, milieu ou 2<sup>e</sup> moitié du XVe siècle, f. 20 ; ms. lat. 1179, BNF, *Heures de Macé Prestesaille, à l'usage de Tours*, 1475, f. 1v-2. L'orant ayant disparu à l'époque gothique, la représentation classique de la prière est la figure agenouillée, les mains jointes en signe d'humilité et de repentir, le corps redressé et agenouillé (Bériou, Nicole et al. (dir.) *Prier au Moyen Âge. Op. cit.*, p. 87-91).

<sup>1333</sup> Ms. fr. 186, BNF, f. 196.

<sup>1334</sup> Beaume-les-Messieurs (Jura), abbatale Saint-Pierre, sculpture funéraire pour l'abbé Amé de Chalon, milieu XVe siècle.

<sup>1335</sup> Mignon, Jean, *Jugement dernier. Op. cit.* ; Beyrède-Jumet (Hautes-Pyrénées), église Saint-Martin, sculpture, XVIIe siècle.

<sup>1336</sup> Ms. lat. 13279, BNF, Metz, 1460-1466, f. 31v (voir Hans-Collas, Ilona, « Saint Michel dans les Marches de l'Est de la France », *art. cit.*, p. 148).

l'archange (l'âme s'agrippant ou tenant la jambe de l'archange, fig. 219<sup>1337</sup>). Elles ne sont pas exemptes de subir un véritable assaut d'émotion, de la frayeur (fig. 182)<sup>1338</sup> à la joie intense<sup>1339</sup>.

A l'inverse, saint Michel n'hésite plus à envoyer les âmes en enfer<sup>1340</sup> et va parfois jusqu'à menacer les réprouvés, les damnés<sup>1341</sup>. Deux images du milieu du XV<sup>e</sup> siècle sont liées au commanditaire, Jean de Dunois : dans une enluminure du Jugement dernier, saint Michel dépasse du cadre où les élus sont accueillis pour chasser, rejetées dans la marge, des âmes déchues, de sa lance crucifère<sup>1342</sup> ; à Châteaudun, saint Michel, de sa lance crucifère, pousse les damnés vers l'enfer (fig. 125)<sup>1343</sup>. Dans le même temps, l'atelier du Maître de Dunois place, dans la marge inférieure d'un Jugement dernier, un saint Michel chassant les damnés en brandissant l'épée, rappelant la posture classique dans l'enluminure de l'ange chassant Adam et Eve du Paradis (fig. 42)<sup>1344</sup>. Dans un autre livre d'heures, l'archange pousse, de sa lance crucifère, les damnés dans la gueule du Léviathan<sup>1345</sup>, comme le peintre d'Ennezat l'avait figuré, menaçant une âme et la poussant vers les tourments infernaux (fig. 197)<sup>1346</sup>. Probablement imitée de celle de Châteaudun, la peinture murale de Chinon montre l'archange terrassant un démon, mais dans la direction des réprouvés, qu'il n'aide aucunement<sup>1347</sup>. Jusque dans la balance, peinte par Hans Memling, le damné est menacé par le bâton crucifère de l'archange<sup>1348</sup>.

Comment comprendre ces assauts de violence, dans une scène où, d'ordinaire il apparaît impassible ? L'image de saint Michel serait-elle arrivée à un point extrême où l'archange se préoccupe davantage de l'âme déchue que du démon (conjointement, à La

---

<sup>1337</sup> Saint-Symphorien-sur-Coise (Rhône), église Saint-Symphorien, peinture murale, XIVe-XVe s ; Cazeaux-de-Larboust (Haute-Garonne), église Sainte-Anne, peinture murale, v. 1500.

<sup>1338</sup> Cahors, cathédrale Saint-Etienne, peinture murale, v. 1500.

<sup>1339</sup> Vieux-Lugo (Gironde), église Saint-Michel, peinture murale, 4<sup>e</sup> quart XVe s.

<sup>1340</sup> *Heures de Sobieski*, Windsor Castle, The Royal Library, v. 1432-1436, f. 109, par le Maître de Dunois : les élus sont appelés par un ange à l'appel du *Venite*, alors que les damnés sont chassés par le *Ite*. Il semble que ce soit l'ange qui envoie les âmes déchues vers l'enfer.

<sup>1341</sup> Une première occurrence semble être un livre d'heures du 1<sup>er</sup> quart du XVe siècle illustré par le maître de Bedford (ms. 547, Bibliothèque de l'Institut de France, *Heures*, f. 78).

<sup>1342</sup> Ms. 3, Yates Thompson, Londres, British Library, *Heures de Jean de Dunois*, v. 1450, f. 32v.

<sup>1343</sup> Châteaudun (Eure-et-Loir), château, chapelle, peinture murale, 1467-1468 (Girault, Pierre-Gilles, « La peinture murale du Jugement dernier de Châteaudun : Paoul Goybault et la peinture française du XVe siècle », *Art sacré*, 18, 2003, p. 193).

<sup>1344</sup> lat. 1176, BNF, *Heures à l'usage de Paris*, v. 1450, f. 97.

<sup>1345</sup> Ms. 55, Beaune, BM, *Heures*, v. 1460-1470, f. 74v.

<sup>1346</sup> Ennezat (Puy-de-Dôme), collégiale Saint-Victor-et-Sainte-Couronne, peinture murale, 1405 (Courtillé, Anne, *Histoire de la peinture murale dans l'Auvergne du Moyen âge*, Brioude, Éd. Watel, 1983, p. 168).

<sup>1347</sup> Chinon (Indre-et-Loire), collégiale Saint-Mexme, peinture murale, fin XVe (Girault, Pierre-Gilles, « La peinture murale du Jugement dernier de Châteaudun », *art. cit.*, p. 195).

<sup>1348</sup> Memling, Hans, *Jugement dernier*, triptyque, Gdansk, 1466-1473.

Brigue), comme si l'humain était définitivement perdu ? Cela rejoindrait-il l'analyse de Clémentine Denèle pour l'Italie de la fin du Moyen Âge, voyant dans l'action de l'archange une action principalement punitive<sup>1349</sup> ? On sort, en effet, de la sérénité du jugement, généralement affichée, qui signifie que ce dernier est irréfutable et irrévocable. La violence, même retenue, des armes de l'archange se tourne ici contre les âmes pécheresses. Peu de ces images ont une réelle présence démoniaque : ils sont en arrière-plan, emmenant les âmes damnées, à Châteaudun, Ennezat ou chez Memling. Le geste punitif de Michel remplacerait-il la fonction des démons d'emporter les âmes, alors que dans le même temps on repère des images de Jugement dernier où seuls apparaissent des démons emmenant les damnés en enfer<sup>1350</sup> ? A La Brigue, l'archange tient la balance, une âme élue en sort en priant, une déchue, à terre, est transpercée par la lance crucifère de l'archange, aidé par un démon, qui l'enfonce dans son crâne<sup>1351</sup>. Cet exemple, unique et extrême, témoigne d'une véritable mise en avant de la crainte de la sentence négative<sup>1352</sup>.

Toutefois, s'il est vrai que l'archange se tourne désormais vers les hommes et non vers les démons, cette action « punitive » n'est pas totalement représentative de notre corpus car elle n'est véritablement présente que dans le Jugement dernier. Notons, par ailleurs, que cette action rejoint la violence de plus en plus perceptible dans l'ensemble des représentations du combat entre l'archange et le démon et que celle-ci ne s'explique pas forcément par l'aspect expiatoire du geste de Michel. En réalité, ce qui compte est l'effet que l'image doit produire : la vision de la possible punition divine assurée par l'archange doit aboutir, non à un pessimisme et une certitude de damnation, mais sur une réaction salutaire menant à une recherche constamment renouvelée du salut. Car, même lorsqu'il s'individualise, le thème du jugement n'a d'autre préoccupation que celle de prévenir. D'où des allers et retours fréquents, dans le temps mal défini de l'au-delà, entre la mort et la résurrection générale.

---

<sup>1349</sup> Elle note une influence des apocryphes, notamment le livre de Baruch, *III Baruch*, XIVE-XVI (Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 686).

<sup>1350</sup> Par exemple : ms. fr. 9608, BNF, *Traité théologiques*, Paris, v. 1490, f. 88.

<sup>1351</sup> La Brigue (Alpes-Maritimes), Notre-Dame-des-Fontaines, peinture murale, 1492.

<sup>1352</sup> Clémentine Denèle explique ainsi l'aspect armé et violent du saint Michel du Jugement dernier, poursuivant parfois les âmes jusqu'à l'enfer (*L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 746).

## 2. Saint Michel entre les deux jugements

Jérôme Baschet questionne les « liens tissés entre les deux jugements, qui forment ensemble ce *duplex Adventus*, ou *duplex iudicium* », dans une zone intermédiaire sans démarcation claire et indiscutable<sup>1353</sup>. Il en veut d'ailleurs pour preuve que les corps ressuscités de certains Jugement dernier sont représentés comme des âmes (fig. 56-57)<sup>1354</sup>. Ce remplacement des âmes à la place des corps transcrit ce qui importe en cette fin du Moyen Âge : plus que la résurrection des corps à la fin des temps, on s'inquiète pour l'avenir de l'âme dans un au-delà plus large que le jugement final. Certains textes doloristes s'en font l'écho, se demandant ce qu'il se passe une fois que l'âme, éternelle, est détachée du corps, mortel et pécheur<sup>1355</sup>.

Généralement, on s'attend à ce qu'elle soit éprouvée dans un Purgatoire, ce temps de l'au-delà conçu, réglé, géré, « comptabilisé » sur Terre. Le Purgatoire, comme troisième lieu<sup>1356</sup> connaît un succès dans le Sud-Ouest à la fin du Moyen Âge, notamment avec le développement des bassins des âmes du Purgatoire dans le Rouergue sous l'épiscopat de François d'Estaing<sup>1357</sup>. Il est également très développé en Aragon, en lien avec la prière pour les défunts<sup>1358</sup> et connaît un relatif, mais éphémère, succès dans certaines régions, avant de perdre de son intensité : les dons aux « boîtes des Trépassés » diminuent fortement au XVI<sup>e</sup> siècle dans le Vendômois et le Blésois, et au XVII<sup>e</sup> siècle « il semble que le clergé rural tente d'assimiler les âmes errantes des Trépassés à celles du Purgatoire, mais en aucune paroisse on ne rencontre d'autel ni même de tronc consacrés à cette dévotion », et les

---

<sup>1353</sup> Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Op. cit.*, p. 214.

<sup>1354</sup> *Heures de Montauban*, v. 1440, lat. 18026, BNF, f. 136 et 155, où les âmes sont disputées entre anges et démons ; *Heures de Dunois*, Londres, British Library, Yates Thompson 3, f. 32v, 1440-1450, où les corps s'envolent ensuite, comme des âmes (*Ibid.*, p. 216).

<sup>1355</sup> Par exemple le dialogue du corps et de l'âme que délivre Auffray, François, *Les Hymnes et cantiques de l'Église traduits en vers françois sur les plus beaux airs de ce temps*, à S. Brieuc, par Guillaume Doublet, 1625, p. 319-330. Assez doloriste, le texte fait dialoguer le corps, se lamentant du mal qui l'occupe, et l'âme, restant optimiste et poussant à invoquer « ce Dieu de clemence » et l'ange gardien (p. 325), cherchant le pardon (p. 326), avant le moment décisif de la séparation, l'âme éternelle disant adieu au corps mortel et pécheur (p. 329-330).

<sup>1356</sup> Le Goff, Jacques, *La Naissance du Purgatoire. Op. cit.*, p. 209.

<sup>1357</sup> Bastard-Fournié, Michèle, « Deux représentations méridionales du Purgatoire : Flavin en Rouergue et Martignac en Quercy », *Annales du Midi. Revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 98, n° 175, *La quête de l'au-delà. Comportements religieux dans le midi médiéval*, 1986, p. 373.

<sup>1358</sup> Rodriguez Barral, Paulino, « Saint Michel et le Purgatoire : iconographie dans la Couronne d'Aragon », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6e Rencontres, op. cit.*, p. 133-155.

testaments n'y font guère allusion<sup>1359</sup>. S'il connaît une traduction rapide dans l'image<sup>1360</sup>, on note globalement un certain retard dans le développement d'une véritable iconographie. Il apparaît dans le sud, dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> et au début du XVI<sup>e</sup> siècle, au sein des Jugement dernier, en décalage avec les textes, mais en concordance avec l'officialisation du jugement immédiat par le concile de Florence en 1439<sup>1361</sup>.

Le Purgatoire est chaque fois inclus dans un Jugement dernier, « structure d'accueil normale pour le troisième lieu dans la peinture murale de la France méridionale », où il est associé à l'Enfer et au Paradis<sup>1362</sup>. Est alors ajoutée l'intercession de la Vierge (parfois montrant son sein à son fils) et de Jean, la pesée des âmes par saint Michel (fig. 198, 199-200, 245-246)<sup>1363</sup>. Peindre cette « destination plausible » pour les spectateurs est une manière d'attraper leur regard, l'artiste reliant le futur proche à la toute fin des fins<sup>1364</sup>.

Des constantes se repèrent dans son iconographie. Comme dans le *Couronnement de la Vierge* d'Enguerrand Quarton, les âmes du Purgatoire sont toujours à la droite de Dieu : ce sont des futurs élus. Le lieu est parfois dédoublé (des âmes dans une fosse d'eau, sortant d'une caverne ou d'un buisson de feu), le feu supportable (sauf à Arties où il y a un chaudron), des anges viennent chercher des âmes et saint Michel est au centre de la composition. C'est ainsi qu'on le voit dans certains *Artes moriendi*, comme dans une édition allemande des années 1470<sup>1365</sup>. « Saint Michel joue donc un rôle de choix auprès des âmes du Purgatoire qu'il trie et oriente sur sa droite avec les élus », même si « ce n'est pas lui qui libère les âmes du Purgatoire et les conduit aux Cieux, contrairement à ce qui se produit dans certains retables espagnols et catalans<sup>1366</sup> ». Dans les retables espagnols, le rôle de psychopompe est clairement précisé dans les contrats, mais « il semble disparaître à partir de 1450 et le saint Michel des Jugements derniers se contente de ses rôles traditionnels de

---

<sup>1359</sup> Bouyssou, Marc, *Réforme catholique et déchristianisation. Op. cit.*, p. 407.

<sup>1360</sup> Le Goff, Jacques, *La Naissance du Purgatoire. Op. cit.*, p. 494 ; Vovelle, Michel, « Quelques images du Purgatoire au temps d'Enguerrand Quarton », *Etudes vauclusiennes*, Le Couronnement de la Vierge, 1980-1981, n° 24-25, p. 26-27.

<sup>1361</sup> Michel Vovelle a repéré 7 ou 8 cas dans le sud-ouest, un dans le sud-est (« Vision de la mort et de l'Au-delà en Provence d'après les autels des âmes du Purgatoire, XV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles », Paris, *Cahiers des Annales*, 1970, p. 14). A.-M. Vaurillon-Cervoni et Michèle Bastard-Fournié portent le total des représentations du sud-ouest à 14 (Bastard-Fournié, Michèle, « Deux représentations méridionales du Purgatoire », *art. cit.*, p. 363-385).

<sup>1362</sup> *Ibid.*, p. 366.

<sup>1363</sup> Issoire (Puy-de-Dôme), vers 1450-1470 ; Castéra-Loubix (Pyrénées-Atlantiques), fin XV<sup>e</sup> s. ; Cazeaux-de-Larboust (Haute-Garonne), v. 1500 ; Arties (Val d'Aran), 1589, et Mont-en-Louron (Hautes-Pyrénées, fin XVI<sup>e</sup> s. Les autres peintures sont lacunaires. Le constat est le même dans les retables catalans et valenciens du XVI<sup>e</sup> s.

<sup>1364</sup> Gerbron, Cyril, « Les fresque de Signorelli à Orvieto : "toutes les histoires de la fin du monde selon une invention bizarre et capricieuse" », *Imaginer les fins dernières*, Communio, Revue catholique et internationale, novembre-décembre 2018, p. 93.

<sup>1365</sup> Vovelle, Michel, *Les âmes du purgatoire. Ou le travail du deuil*, Paris, Gallimard, 1996, fig. 22.

<sup>1366</sup> Bastard-Fournié, Michèle, « Deux représentations méridionales du Purgatoire », *art. cit.* p. 367.



combattant et de juge<sup>1367</sup> ». Ainsi, si la protection de la Vierge aux âmes du Purgatoire est plus rare dans l'iconographie que dans la tradition littéraire<sup>1368</sup>, la présence de saint Michel est plutôt cantonnée aux sources iconographiques et liée à l'image traditionnelle du Jugement dernier<sup>1369</sup>. A première vue donc, oubliant le plus souvent le rôle de Notre-Dame, l'image ne semble pas suivre totalement le dogme et c'est également le cas pour la présence de Michel, dont aucun texte canonique ne fait référence.

Dès lors, quel rôle saint Michel peut-il donc avoir dans ce temps intermédiaire de purgation, alors qu'il intervient à la fois dans le jugement et dans le transport des âmes au paradis ? Précisons qu'il n'a jamais été patron des Âmes du Purgatoire, contrairement à saint Grégoire le Grand, sainte Afre d'Augsbourg ou de sainte Odile d'Alsace<sup>1370</sup>. De même, et contrairement à Gabriel, il est peu présent dans le Purgatoire et le Paradis de Dante (probablement du fait de la puissance du culte marial) et la description du Purgatoire par sainte Catherine de Gênes n'y fait aucune mention ni d'ange, ni de saint Michel, tout comme ses visions relatées dans sa *Vita* les rendaient étrangers au transport de l'âme<sup>1371</sup>. Dès lors, l'image favorise-t-elle l'insertion de saint Michel dans le thème du Purgatoire ? C'est le cas en Provence, où saint Michel aurait accompagné le développement du thème iconographique du purgatoire, notamment au début du développement de son iconographie.

Une source est essentielle, montrant toute l'ambiguïté du rapport de saint Michel à la mort et au purgatoire : il s'agit de l'ensemble peint de l'église Saint-Pierre-aux-Liens de Martignac, à Puy-L'Evêque (fig. 183-184). L'édifice, dans son entier, propose un programme relativement rare, complexe et construit « autour du thème liturgique de l'offertoire<sup>1372</sup> ». Alors que sur la face nord de la nef est représenté un Jugement dernier surmontant les sept péchés capitaux, au sud est figuré un saint Michel combattant avec, à

---

<sup>1367</sup> *Ibid.*, p. 367, n. 19.

<sup>1368</sup> *Ibid.*, p. 380, n. 50.

<sup>1369</sup> Un tableau tardif, toutefois, concentre les deux thèmes : le retable de St-Nicolas de Bargème (Var), de 1707. Son iconographie est unique : au-dessus du Purgatoire, saint Michel psychostase aidé d'un ange accueille les âmes, sous l'égide d'une Vierge à l'Enfant occupant l'espace supérieur du tableau.

<sup>1370</sup> Réau, Louis, *Iconographie de l'art chrétien, op. cit.*, t. 3, p. 1467. Saint Afre est particulièrement indiqué à cause des flammes de son bûcher.

<sup>1371</sup> *Traité du Purgatoire*, Gênes, 1551, dans Catherine de Gênes, *Sainte Catherine de Gênes, op. cit.*, p. 202-216. Tout au plus a-t-elle vu des « visions d'anges » lors d'un assaut agonisant en 1510, désignant par là le Paradis (*Livre de la vie admirable et doctrine sainte de la bienheureuse Catherine de Gênes*, Gênes, 1551, dans *Ibid.*, chap. XLIX, p. 173).

<sup>1372</sup> Puy-L'Evêque (Lot), église Saint-Pierre-aux-Liens de Martignac, fresques, fin XVe siècle. Le rapport à la liturgie a été identifié par Subes-Picot, Marie-Pasquine, « Les peintures murales de l'église Saint-Pierre-aux-Liens de Martignac à Puy-l'Évêque », *Congrès archéologique de France*, 147<sup>e</sup> session, *Quercy*, 1989, p. 423.

sa droite, un Purgatoire, que Michèle Bastard-Fournié avait pour la première fois repéré<sup>1373</sup>. Au-dessus de l'archange, l'ange aidant les âmes éprouvées lui apporte un cierge allumé, une cruche et un pain rond, faisant de lui le destinataire des oblations des fidèles pour les âmes du Purgatoire, lors de l'invocation qui lui est faite dans le rituel de l'offertoire<sup>1374</sup>. Les âmes peuvent ensuite se diriger vers le Paradis, à l'entrée fortifiée et gardée par saint Pierre où un autre ange leur tend deux hosties, nouvelle référence à la liturgie de l'offertoire.

Une telle iconographie, qui n'est toutefois pas exempte d'interrogations d'ordre théologique, ne correspondrait-elle pas à la première eschatologie du jugement dernier collectif, face à la seconde, plus récente, du jugement individuel impliquant un passage dans un troisième lieu ? Si cette double représentation n'est en rien contradictoire<sup>1375</sup>, elle est porteuse d'ambiguïté temporelle, renforcée par le fait que les images ne sont pas conçues comme simultanées car, logiquement, le Purgatoire devrait se vider lors du jugement final. A moins qu'il ne s'agisse pas d'un même temps représenté sur les deux murs mais plutôt de différents stades, strates même, d'un horizon d'attente, un « futur présent », un futur « pensé et attendu depuis le présent » ? A ce futur espéré se mêlerait alors le temps présent d'une société qui agit « en fonction de son attente », ce serait donc un futur présent, une double temporalité qui se retrouverait, dans une même image, « par l'association visuelle du Jugement dernier comme horizon d'attente et du présent depuis lequel il est attendu<sup>1376</sup> », ce qui pourrait expliquer la présence, dans certains jugements, d'une âme individualisée, évoquée ci-avant (mitre, couronne, habit...). Ainsi, dans un bréviaire du début du XV<sup>e</sup> siècle, des élus sortent du purgatoire pour aller au paradis, mais le purgatoire est associé au temps présent puisqu'est célébrée la messe dans la lettrine historiée – c'est le meilleur suffrage pour les âmes, d'où les rayons qui partent de l'hostie vers les âmes<sup>1377</sup>. C'est le présent de l'Eglise accolé au futur du jugement, dans une position ici équilibrée, ce qui n'est pas

<sup>1373</sup> Il présente un buisson de flammes, des têtes correspondant à des âmes aidées par un ange, un phylactère à l'inscription « *miseremini (mei)* » (Bastard-Fournié, Michèle, « Deux représentations méridionales du Purgatoire », *art. cit.*, p. 382).

<sup>1374</sup> Il s'agit vraisemblablement du don du pain, du vin et de la cire offert par les parents du défunt à l'occasion de l'offertoire de la messe pour le repos de son âme, au moment de l'invocation à saint Michel – *Signifer sanctus Michael repraesentet eas (animas) in bucem sanctam* (Subes-Picot, Marie-Pasquine, « Les peintures murales de l'église Saint-Pierre-aux-Liens de Martignac à Puy-l'Évêque, *art. cit.* », p. 421).

<sup>1375</sup> Comme le remarque Jérôme Baschet, il n'y a aucune raison d'opposer les deux jugements, qui sont même associés, comme au Camposanto de Pise où ils sont représentés côte-à-côte : « Comment mieux indiquer qu'il n'y a alors aucune incompatibilité entre les deux jugements ? » ; le jugement particulier « ne porte nullement atteinte à la valeur fondamentale du Jugement dernier, récapitulation de l'histoire entière et comparaison de tous les humains, corps et âme réunis, devant le tribunal suprême » (Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Op. cit.*, p. 212).

<sup>1376</sup> *Ibid.*, p. 218-219.

<sup>1377</sup> Par exemple : ms. W. 300, Baltimore, Walters Art Gallery, *Bréviaire à l'usage de Rouen*, f. 3, 1412 (*Ibid.*, pl. XIIIb).

toujours le cas. Cela crée une tension, un motif ambivalent « qui unit en lui deux significations distinctes voire opposées », les élus sont « à la fois les âmes libérées du purgatoire et les corps spirituels des ressuscités<sup>1378</sup> ». C'est ainsi que Jérôme Baschet a pu parler d'une image à deux temps, dans une optique où l'influence de la typologie médiévale, vue comme système de pensée omniprésent, a pu jouer un rôle. En effet, la représentation du Jugement dernier « fait voir le futur de la fin des temps, mais elle fait aussi allusion aux jugements des âmes qui en sont la manifestation anticipée et imparfaitement révélée<sup>1379</sup> ».

Certaines images semblent aller dans ce sens, surtout lorsqu'elles superposent ces deux temps, montrant par ailleurs que le résultat du développement du jugement particulier n'est pas homogène puisque, malgré le dogme, la représentation de ces trois temps ou lieux est souvent floue, si ce n'est confuse<sup>1380</sup>. Prenons l'exemple du manuscrit des *Heures de Montauban* de la Bibliothèque nationale de France, représentant, en tête de l'office des morts, la *mort du chrétien* (fig. 57)<sup>1381</sup>. A l'instar des *Grandes Heures de Roban*, l'ange de la psychomachie ressemble fort à saint Michel. La scène est suivie d'un jugement des âmes, construit comme un Jugement dernier, mais ressemblant à une mêlée d'une grande violence où l'archange et ses anges combattent pour des âmes dont le sort n'est pas totalement certain. Cette combinaison d'un ou plusieurs registres, entre jugement final et jugement des âmes, semble exister depuis le XII<sup>e</sup> siècle<sup>1382</sup>, mais, pour la fin du Moyen Âge, penser simplement en termes de juxtaposition devient un cadre trop contraignant face à la diversité des images. Jérôme Baschet, et c'est là où son étude est la plus stimulante, croit voir au contraire dans certaines œuvres un « système duel », une « image à deux temps », hypothèse plus souple qui permet de se placer entre un registre jouant de la convergence et de la divergence vis-à-vis du Christ et un autre registre géographique, opposant la droite et la gauche du Juge<sup>1383</sup>.

---

<sup>1378</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>1379</sup> De fait, pour comprendre ensemble les deux jugements, Jérôme Baschet n'hésite pas à faire appel à la typologie entre Ancien et Nouveau Testament. Il se permet de le faire, sans comparer exactement les deux, mais en estimant qu'il peut « tirer parti d'une forme de pensée discursive et figurative aussi omniprésente au Moyen Âge que la typologie – au moins la conscience d'une dualité dans la conception du temps – pour tenter de s'approcher de la manière dont on a pu comprendre la relation entre les deux jugements (*Ibid.*, p. 217-218).

<sup>1380</sup> Après l'institution du Purgatoire par Latran IV, le concile de Florence de 1439 affirme le jugement immédiat des âmes après la mort. Le Concile de Trente confirme (Sess. VI, can. 30 ; Sess. XXII, ch. 11 ; Sess. XXV, « Décret sur le purgatoire »). Le catéchisme du concile fait de la croyance au purgatoire un article de foi ((1<sup>e</sup> part., art. 5).

<sup>1381</sup> Ms. lat. 18026, BNF, *Livre d'Heures de Jean de Montauban*, v. 1440, f. 155.

<sup>1382</sup> Angheben, Marcello, *D'un jugement à l'autre. La représentation du jugement immédiat dans les Jugements derniers français (1100-1250)*, Turnhout, Brepols, 2013.

<sup>1383</sup> Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Op. cit.*, p. 223-224. Il a développé cette réflexion depuis « Une image à deux temps : Jugement dernier et jugement des âmes dans l'Occident médiéval », dans Careri, Giovanni, Lissarague, François, Schmitt, Jean-Claude et Severi, Carlo (éd.), *Traditions et temporalités des images*, Paris, Éd. EHESS, 2009, p. 103-123.

Même l'ultime développement de la notion de jugement particulier, avec la mise en avant de la Bonne Mort au XVII<sup>e</sup> siècle, peut s'intégrer dans ce schéma explicatif. A première vue, le tableau du Jugement particulier avec « multiples intercessions », de Saint-Bris-le-Vineux, ne traite que de ce premier temps : le mourant, assailli par le diable, se tient auprès des saints qui l'aident en ce moment fatidique et adresse ses prières à la Vierge Marie, dont la position, intermédiaire la place comme intercesseur auprès du Christ juge<sup>1384</sup>. L'intensité du combat se trouve renforcée par la présence d'un saint Michel brandissant l'épée, réminiscence des psychomachies des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles. Toutefois, la construction verticale de la composition, subjuguée par le Juge entouré de sa cour de Paradis, n'est pas sans rappeler la division habituelle du Jugement dernier et évoquer, d'une manière certes un peu plus lointaine, cette « image à deux temps » profondément inscrite dans l'imaginaire collectif.

On serait ainsi en présence d'une sorte d'éventail des possibilités, plus ou moins consciemment intégrées, dans lesquelles puisent les clercs, les commanditaires et les artistes, pour signifier de manière générale le jugement de l'âme. Aucune de ces possibilités ne s'oppose ni ne prend le pas sur une autre, même lorsqu'une solution est la plus utilisée. Loin d'avoir subi la concurrence du jugement particulier, le Jugement dernier, malgré son apparent recul en ce début des temps modernes, ne s'est pas éloigné des consciences. Sa forme le rend moins proche que le jugement de l'âme individuel mais son association avec ce dernier, comme les différents dialogues existant entre eux, prouvent que ces deux temps ne sont pas séparés, d'autant que l'analogie avec la justice ici-bas n'est jamais totalement absente<sup>1385</sup>.

Mais alors, comment les clercs expliquaient-ils à leurs ouailles les peintures, comme celles du Puy-L'Evêque, qui ont la particularité de séparer visuellement deux modes de jugement (fig. 183-184) ? Quel sens de lecture utilisaient-ils ? Séparait-on dans cette église les deux eschatologies, méditant sur les fins personnelle et dernière selon le mur devant lequel on était placé ? Se faisant front dans un même espace, on ne peut les séparer

---

<sup>1384</sup> Saint-Bris-le-Vineux (Yonne), église Saint-Prix-Saint-Cot, tableau « Auxilium in Tribulatione », 1685. Nous remercions vivement Didier Jugan d'avoir porté à notre connaissance cette image.

<sup>1385</sup> Voir notamment le portail de la collégiale Saint-Vincent de Berne, appelée *Münster*, orné d'un Jugement dernier sculpté et peint vers 1460-1480. Sous le Juge du tympan, saint Michel pesant une âme et terrassant le démon. Sur le trumeau et sous saint Michel, une allégorie de la Justice, en référence au Bon Gouvernement de la ville par les magistrats urbains (Flückiger, Fabrice, « Justice civique et Juge Suprême », dans *Les Miroirs du Magistrat*, 2020, en ligne, <https://miroirs.hypotheses.org/654>, consulté le 02.06.2023). Ces trois motifs placés sur la verticale de l'ensemble ne seraient-ils une de ces « images à deux temps », où justice humaine et justice divine se complètent, avec une ambiguïté sur le temps du jugement de l'âme opéré par saint Michel : est-ce un jugement particulier préfigurant le jugement final ? A noter : les âmes sont personnalisées selon leur état.

totalem. Dès lors, regardait-on en premier lieu le mur sud avec le Purgatoire puis le mur nord avec le Jugement dernier, avant de revenir au mur sud qui présente la finalité heureuse du Paradis, permettant ainsi de relier chronologiquement le jugement particulier au jugement dernier ? L'attention, portée davantage au mur sud qu'au mur nord, plus traditionnel, indique tout de même que l'idée de jugement individuel, si elle n'est pas exclusive et ne peut rejeter celle du jugement dernier, semble être l'horizon privilégié ou, tout du moins prioritaire, des fidèles. La rare mise en avant iconographique de l'offertoire de la messe des morts, couplée à la figure protectrice de saint Michel, démontrent que cet horizon proche est profondément intégré dans leur dévotion, quitte à imaginer l'idée de paradis dès ce jugement, pour leurs proches défunts et pour eux-mêmes. Seules des images assez tardives, baroques, telle celle de Fleurance où saint Michel enfant délivre les âmes du Purgatoire (fig. 148), semblent vouloir sortir de cette ambiguïté et montrer que les deux jugements ne sont pas réellement liés ni entremêlés mais se complètent<sup>1386</sup>.

Enfin, le jugement et le purgatoire dépendent de ce que chaque acteur en fait, des mystiques – comme Catherine de Sienne<sup>1387</sup> – aux Jésuites – chez qui on note une réelle importance du purgatoire, comme chez Pierre Favre, qui écrit dans son *Mémorial* sur la messe des âmes, le 2 novembre 1542, sur les âmes du purgatoire et sur saint Grégoire<sup>1388</sup>. La question revient, chez Robert Le Rocquez, vers 1560, qui montre la difficulté d'articuler jugement particulier et jugement dernier. Le théologien fait le choix de reprendre la comparaison de 1 Co. 15, celle du grain qui attend la saison pour s'élever, comme le mort attend la résurrection des corps<sup>1389</sup>. Il reprend même le terme de dormition<sup>1390</sup>. Tous les clercs n'avaient pas forcément ces scrupules. En 1617, dans son « sermon du jugement », le père Pierre Coton assure que saint Michel préside au jugement individuel avec sa « balance que les peintres lui mettent en la main<sup>1391</sup> ». Selon lui, donc, toutes les représentations de saint Michel pondérateur se réfèrent au jugement particulier, après la mort.

---

<sup>1386</sup> Fleurance (Gers), église Saint-Laurent, tableau, 1670.

<sup>1387</sup> Sa description du purgatoire en fait un séjour du pur amour (*Traité du Purgatoire*, Gênes, 1551, dans Catherine de Gênes, *Sainte Catherine de Gênes, la grande dame du pur amour*, trad. Pierre Debongnie, Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, p. 202-216).

<sup>1388</sup> Vovelle, Michel et Vovelle, Gabrielle, « Vision de la mort et de l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du Purgatoire, XVe-XXe siècles », Paris, *Cahiers des Annales*, Paris, Armand Colin, 1970, p. 18, n. 3.

<sup>1389</sup> Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité. Op. cit.*, f. 121v-122v.

<sup>1390</sup> *Ibid.*, f. 136.

<sup>1391</sup> *Sermons sur les principales et plus difficiles matières de la foi, faits par le R. P. Pierre Coton, réduits par lui en forme de méditations*, Paris, 1617, p. 578.

Mais, si les deux jugements sont imbriqués, Michel en est le vecteur, rappelant que « la lutte contre le mal est une entreprise de tous les temps, qui concerne chaque homme<sup>1392</sup> ».

### **3. Quel temps pour l'image de saint Michel ?**

Si l'on recontextualise la question et qu'on la replace dans la première modernité, il est nécessaire de prendre en compte l'exégèse médiévale qui a complexifié le regard jusqu'alors binaire du rapport à la violence dans les Ecritures. Elle a inscrit l'association de l'Ancien Testament au sang, à la guerre, à la vengeance et l'association du Nouveau Testament au Temps de l'église, à la paix, au pardon, à la miséricorde, dans une conception ternaire parachevée par une Fin des Temps qui n'a toutefois pas de début clairement défini<sup>1393</sup>. Cela rejoint la question de l'historicité du combat et, plus généralement, de l'action de saint Michel : si des théologiens ont affirmé qu'il s'agit de la chute des Anges, d'autres ont pu y voir une référence à la fin de l'Antiquité, la Bête de la mer – à qui le Dragon transmet son pouvoir après l'intervention de Michel – symbolisant la Méditerranée, donc l'Empire romain persécuteur. Cette dernière thèse est reprise par des pasteurs protestants pour minimiser le message catholique<sup>1394</sup>.

Pour parler de saint Michel, quel temps est utilisé ? On devrait, pour évoquer les fins dernières, voir apparaître le temps du futur qui est toutefois encore assez peu utilisé au XVI<sup>e</sup> siècle. Il est néanmoins présent dans la Bible et dans les Bibles historiques, lorsque sont évoqués les temps de la fin (par ex. Dn, 12)<sup>1395</sup>. L'Apocalypse brouille les pistes puisque, comme vision, elle est écrite au passé simple<sup>1396</sup>. A la fin de la période médiévale, le temps du futur est utilisé par Guillaume de Digulleville dans son *Pèlerinage de l'âme*, ou encore dans

---

<sup>1392</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 732.

<sup>1393</sup> Cela réintroduit ainsi de la violence dans le temps de l'église (Buc, Philippe, « Exégèse et violence dans la tradition occidentale », Ventrone, Paola, Gaffuri, Laura (dir.), *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux. Imagini, culti, liturgia : le connotazioni politiche del messaggio religioso. Actes du premier atelier international du projet "Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-v. 1640)"*, Paris, Rome, Publication de la Sorbonne, Ecole française de Rome, 2014, p. 27-31).

<sup>1394</sup> Cf. *supra*, ch. 1, *infra*, ch. 6.

<sup>1395</sup> Certains textes apocryphes à teneur prophétique, telle l'*Apocalypse de Thomas*, suivent cette tendance.

<sup>1396</sup> Tout comme certains textes apocryphes, par exemple l'*Apocalypse d'Esdras* ou les *Actes de Philippe*.



*Les Signes précédant le Jugement dernier*<sup>1397</sup>. Mais, est-ce si important de délimiter exactement les temps utilisés pour évoquer les fins dernières, dans la mesure où rien n'empêche de les imaginer proches, voire imminentes ? dans la mesure, également, où l'originalité de l'au-delà chrétien est justement d'être « un espace-temps », qui s'impose tout autant aux âmes qu'aux fidèles en attente<sup>1398</sup> ?

En définitive, l'image du combat de saint Michel peut représenter deux moments de la Bible : la Chute des Anges rebelles ou l'Apocalypse. Le début ou la fin. Dans l'iconographie, ce premier temps est rarement représenté et la chute de l'adversaire de l'archange est, elle aussi, assez rare (tabl. 14a-b) ; toutefois, certains tableaux de l'archange peuvent être compris en ce sens<sup>1399</sup>. Inversement, lorsqu'il combat le dragon ou le démon, cela peut se référer à son futur et dernier combat, évoqué dans l'Apocalypse. Entre les deux, le combat avec un démon, empruntant parfois les codes d'une psychomachie, peut faire référence à la lutte pour l'âme individuelle, donc au jugement particulier. Mais ces deux combats pouvant se ressembler, donc se rassembler en un seul combat universel, sa figure est porteuse d'un potentiel amalgame entre passé et futur. C'est ainsi que l'enluminure des *Heures de Jeanne de Navarre*, présentant de manière inhabituelle deux saint Michel côte-à-côte (l'un terrassant le dragon, l'autre pesant les âmes)<sup>1400</sup>, a pu faire dire à Colette Beaune qu'« à gauche (avant), à l'origine des temps, il combat Satan sous la forme d'un dragon qui s'efforce de mordre le bouclier de l'archange. A droite (après), lors du Jugement dernier comme lors du jugement individuel de chaque mort, il pèse les âmes<sup>1401</sup> ». Mais est-ce si sûr ? Cela peut tout aussi bien être le saint Michel combattant le Dragon de la fin des temps, c'est assez indéfini et l'adversaire est toujours le mal. Un exemple parfait de fusion des événements se trouve dans un *Ars moriendi* manuscrit<sup>1402</sup> : la première miniature, représentant le Dieu de la Création et la Chute des Anges rebelles, avant d'aborder dans les autres images la création d'Adam et Eve et le Pêché originel, a pour légende une citation de l'Apocalypse (Ap. XII).

---

<sup>1397</sup> Par exemple, ms. fr. 829, BNF, v. 1404, f. 142 ; *La Grande danse macabre des hommes et des femmes*, op. cit., p. 68-70. Toutefois, l'auteur de cette danse macabre s'interroge sur le monde qui l'entoure : « Considérons en nous-même, et pensons selon la droite vérité, quels gens, quel monde il court maintenant, et regardons si lesdites choses ne sont point presque advenues et vérifiées. Certes, quand j'ai bien considéré, j'ai grand peur que oui ; car aujourd'hui les péchés sont si grands, qu'il n'est homme qui ne les sût suffisamment écrire ni réciter. » (*Ibid.*, p. 68-69).

<sup>1398</sup> Gautier, Nancy, « Les images de l'au-delà durant l'Antiquité chrétienne », *Revue des études augustinienne*, 33, 1987, p. 15, citée par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 3. Op. cit., p. 56.

<sup>1399</sup> Le *Grand Saint Michel* de Raphaël (Louvre, 1518) est décrit comme une *Chute* par Giorgio Vasari (*Les Vies des meilleurs peintres, sculpteurs et architectes*, éd. Chastel, André, Arles, Actes Sud, 2004, t. 1, livre V, p. 216).

<sup>1400</sup> Ms. NAL 3145, BNF, *Heures de Jeanne de Navarre*, v. 1336-1340, f. 184.

<sup>1401</sup> Beaune, Colette, *Le Miroir du Pouvoir. Les manuscrits des rois de France au Moyen Âge*, 1997, p. 72.

<sup>1402</sup> Ms. 89, Marseille, BM, *Ars moriendi*, v. 1470-1480.

Pour tenter de clarifier la question, Clémentine Denèle propose de déterminer le temps de l'évènement par l'adversaire : le dragon pour le futur, le démon pour le quotidien, voire un passé ou avenir proche, « à l'échelle de l'homme<sup>1403</sup> ». Est-ce à dire que la majorité des représentations du corpus veulent ainsi, en mettant en scène le démon, se situer dans un temps proche du présent et que, donc, l'imagerie de l'archange combattant s'est rapprochée des contemporains ? Les décors et le paysage sembleraient confirmer, en ancrant son action dans le présent – fantasmé – de l'individu puisque le fond paysagé devient majoritaire dans les manuscrits de la période (tabl. 6a). Il est un fait, toutefois : lorsque les jugements particulier et final sont représentés ensemble, parfois côte-à-côte, comme dans certaines *artes moriendi*, saint Michel figure en général au cœur du jugement dernier, en deuxième temps, bien après que le mourant a été en proie à une bataille pour son âme<sup>1404</sup>.

Le temps de l'image n'est donc jamais très clair et n'est pas particulièrement aidé par d'autres sources : le discours testamentaire, par exemple, accorde certes une place importante à saint Michel mais ce n'est pas lui qui est effectivement chargé de conduire l'âme après la mort. Pour saisir le temps de l'archange, il faut relire l'interprétation exégétique héritée du Moyen Âge, qui a fait de son affrontement un combat christique, comparé à la venue du Sauveur sur Terre pour racheter les péchés de l'humanité. Il revêt alors une triple signification, reprenant les trois moments principaux de l'histoire du salut et créant ainsi, dans l'oreille et l'œil du fidèle, un constant voyage entre le début, le milieu et la fin. Il s'insère parfaitement dans ce temps chrétien qui, profondément ancré dans les consciences, ne se repère que difficilement dans les sources, si ce n'est lorsqu'il s'impose dans un contexte anthropologique différent<sup>1405</sup>. De fait, s'il y a ambiguïté dans l'image, elle paraît être volontaire, conscientisée ou intégrée de manière totalement inconsciente : tout comme le jugement de l'âme est dilué entre la mort et les fins dernières, le combat de saint Michel contre le mal devient atemporel, symbole pour tout fidèle du combat qu'il doit mener quotidiennement contre ses démons.

---

<sup>1403</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, *op. cit.*, p. 733.

<sup>1404</sup> Par exemple, l'*ars moriendi* reproduit par Roger Chartier (« Les Arts de mourir », *art. cit.*, fig. 1).

<sup>1405</sup> L'imposition du temps et de l'histoire chrétienne occidentale au Nouveau Monde et en particulier au Mexique a été extrêmement bien décrite et analysée par Serge Gruzinski (*La Machine à remonter le temps. Quand l'Europe s'est mise à écrire l'histoire du monde*, Paris, Fayard, 2017).

## Conclusion – Chapitre 4

Ce chapitre s'est porté sur le cœur de la mission de l'archange, d'ordre spirituel, qui consiste en la défense de l'âme face au mal, puis son jugement, en fonction de son comportement sur la Terre où elle était, heureusement, entourée de ses multiples avertissements.

Dans cette optique, la figure de l'archange nécessite un pendant. C'est ainsi que la figure démoniaque est utilisée de manière à discipliner la société. En effet, bien qu'horrible, le démon a des contours plus humains que le dragon. Cela le rend plus assimilable à un individu ou un groupe d'individus. Serait-ce, là, conscience que le mal est plus proche, plus profondément enraciné dans la société qu'avant ? La question n'est pas anodine, elle prépare et facilite l'assimilation visuelle du combattu et du vaincu à l'hérésie.



## Chapitre 5. L'effacement de saint Michel au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle ?

En préalable, il peut être bon de rappeler que le temps chrétien est vu comme « un morceau d'éternité » car toujours plus proche de Dieu, entre création, péché originel, instauration de la loi, Incarnation, avènement de l'Église et fin des temps<sup>1406</sup>. Pour les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle et, notamment, dans sa première moitié, cet horizon n'a cessé de sembler toujours plus proche<sup>1407</sup>. C'est dans une ambiance eschatologique exacerbée que l'on voit le succès des thèmes apocalyptiques, dont les *Figures du nouveau Testament* de Charles Fontaine en fournit un parfait exemple : près du tiers de l'ouvrage est consacré à la révélation de Jean de Patmos<sup>1408</sup>. Au f. F6, saint Michel apparaît, dans sa fantastique splendeur (fig. 271) :

Grand'Dame du Soleil vestue  
Contre un grand Dragon s'evertue :  
Le fils de la Dame au Ciel monte.  
Saint Michel la beste surmonte,  
Si qu'el ne fait nuisance aucune :  
La Dame ha sous ses piedz la Lune<sup>1409</sup>.

*A priori*, saint Michel a toute sa place dans ce cadre angoissé. C'est pourquoi, du corpus, nous avons pris dans ce chapitre les images et mentions de l'archange lorsqu'elles sont associées à l'Apocalypse, vue de manière littérale<sup>1410</sup>.

---

<sup>1406</sup> Pelikan, J., *L'Émergence de la foi catholique*, trad. fr., Paris, PUF, 1994, p. 132, cité par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 3. *Op. cit.*, p. 55.

<sup>1407</sup> Sur ce sujet, voir Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu*. *op. cit.*, t. 1, chap. III sur le temps de l'attente de Dieu, notamment 3. « Une civilisation de la fin des Temps », p. 182-191. Parmi les exemples de textes rappelant incessamment la proximité de la fin des temps, un petit opuscule de la décennie 1520 : la *Prophetie moult antique trouvée à Rome, laquelle est entaillée en marbre en vers latins : translattée en langage vulgaire Italien, et de languaige Italien nouvellement en langue Françoisse en vraye forme correcte et augmenté*, s.l., s.d., BNF, Réserve, pV. 232, Bii.

<sup>1408</sup> Fontaine, Charles, *Figures du nouveau Testament* [1554], à Lyon, par Jean de Tournes, 1556, f. E6-G3. Cette proportion a été repérée par Denis Crouzet (*Les Guerriers de Dieu*. *op. cit.*, t. 1, p. 184-185).

<sup>1409</sup> Fontaine, Charles, *Figures du nouveau Testament*, *op. cit.*, f. F6.

<sup>1410</sup> A noter que la figure de saint Michel n'est pas toujours étudiée dans les ouvrages sur l'Apocalypse, n'étant pas toujours présente ou parfois simplement considérée comme annexe.

## I. L'humanisme et la réforme au défi de l'angoisse eschatologique

### A. Michel dans le temps de l'attente angoissée du premier XVI<sup>e</sup> siècle

Il est courant d'écrire que le XVI<sup>e</sup> siècle voit une résurgence de l'Apocalypse ; on peut ajouter, de la question de l'Antéchrist. Ce dernier, dont la vie, le règne et la chute ont été construits depuis l'Antiquité<sup>1411</sup>, revient avec insistance à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne, au point, par exemple, de remplacer la vision des quatre bêtes du Livre de Daniel (Dn VII) de la *Bible historiale*<sup>1412</sup>. Ainsi l'idée s'installe qu'il tiendra le rôle d'annoncer le temps du Jugement dernier (fig. 277)<sup>1413</sup>.

Le début du XVI<sup>e</sup> siècle voit-il une accélération du phénomène ? Les éditions françaises de *La Nef des Fous* de Sébastien Brant pourraient le laisser penser : alors qu'une traduction française de 1499 reprend les éléments classiques, constitués tout au long du Moyen Âge<sup>1414</sup>, une autre de 1529 ajoute que l'Antéchrist, nommé « ministre du diable [...] a plusieurs faussaires satallites en ce monde qui luy viennent preparer lieu en la nef des fols [et] luy ornent son trosne ainsi que à Dieu », notamment par « l'abondance de livres<sup>1415</sup> ». Comment ne pas voir dans l'ajout de cette question de « l'abondance des livres », que les autorités ecclésiastiques accusent alors d'être les *media* principaux et dangereux de la diffusion de l'hérésie, un écho des conflits religieux et donc un avertissement, presque

---

<sup>1411</sup> Cf. *supra*, ch. 1, *infra*, ch. 6.

<sup>1412</sup> « Daniel dit ainsi en sa quarte vision q[ue] A[n]techrist naistra en ung lieu obscur et sera co[n]ce de seme[n]ce d'ho[m]me et de fe[m]me, et si tost q[u]il sera co[n]ce le diable entrera au ve[n]tre de sa mere par q[ui] il naistra et sera en ava[n]t nourry et croistra. Et de ce sera il appellé le filz de perdicion [...], il fera merveilleux miracles par l'art du diable [...]. Si vie[n]dront à luy tous les Juifz et il refera le temple, et mettra dedans son siege, et attirera les hommes à luy par menaces, et par espove[n]temens, par dons et par miracles, et occira Enoch et Helie et durera son pouvoir trois ans et demy », *Le Premier [-second] volume de la Bible en francois*, à Paris, pour Barthélémy Vérard [v. 1514], BNF, FOL-T-142, t. I, f. 209-209v. Il faut toutefois noter qu'il s'agit ici d'une version assez libre du livre de Daniel, insérée dans d'autres visions (tel celle d'Ezéchiel), remodelée, amputée de certains chapitres et complétée d'ajouts comme l'histoire de l'Antéchrist. Le livre de Daniel fait l'objet d'une traduction littérale dans le second volume (f. 95-101v).

<sup>1413</sup> Dans la *Chronique de Nuremberg*, il se trouve au cœur de la septième période de l'histoire universelle, faisant suite à une longue sixième période de 1500 entre la naissance du Christ et l'époque contemporaine (Schedel, Hartmann, *Liber Chronicarum*, Nuremberg, A. Koberger, 1493, BNF, Res FOL-QE-55, f. 262). Pour l'édition moderne : Schedel, Hartmann, *La Chronique universelle (1493). L'édition de Nuremberg, coloriée et commentée. Introduction et Appendice par Stephan Füßel*, Taschen, 2001.

<sup>1414</sup> Brant, Sébastien, *La Nef des Fous* [1494], trad. fr. P. Rivière, à Lyon, G. Balsarin, 1499, BNF, RES YH 3, f. LXVII-LXVIII.

<sup>1415</sup> *Ibid.*, trad. fr. anonyme, à Paris, chez Philippe Le Noir, [vers 1529], BNF, RES YH 59, f. CIIIv-CV.



prophétique, sur l'état du monde contemporain ? Il est vrai que, depuis la fin du Moyen Âge jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle, la venue de l'Antéchrist est régulièrement annoncée, créant un état d'attente anxieuse ainsi qu'une soif d'en savoir davantage sur lui<sup>1416</sup>. Certes, la très populaire *Légende dorée* ne faisait que reprendre les sources bibliques et ne s'étendait guère sur sa vie et sa chute<sup>1417</sup>. Mais sa naissance, sa vie, son apparence humaine, son histoire se sont précisées au fil des écrits et pièces racontant un règne de trois ans et demi au service de Satan, tel *Le Jour du Jugement*, un mystère joué probablement dans la France du Nord-Est à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1418</sup>. Si, dans cette pièce, ce sont les anges qui mettent fin à son règne, les *Vies de l'Antéchrist* n'hésitent plus à montrer Dieu faisant intervenir saint Michel :

Alors Monsieur Saint-Michel,  
 Archange, prince de l'Eglise,  
 Le fera tôt tomber du ciel<sup>1419</sup>.

Rapidement imprimées, les *Vies de l'Antéchrist* joignent l'image au texte, recopiant, l'une après l'autre, la même gravure où l'on voit saint Michel au-dessus du Mont des Oliviers, faisant chuter de sa lance crucifère l'Antéchrist et son trône, alors que des nuées de démons s'éloignent<sup>1420</sup>. Si l'archange peut ne pas être nommé distinctement dans le texte accompagnant l'image, sa position, son attitude, ses armes ne font aucun doute (fig. 277)<sup>1421</sup>. Suivant la même iconographie, il combat dans le Ciel et renverse l'Antéchrist qui a voulu s'élever, comme le Christ, au Mont des Oliviers, sur les fresques que Luca Signorelli peint à Orvieto entre 1499 et 1504<sup>1422</sup>. L'artiste y a, selon les mots de Vasari, « représenté les

<sup>1416</sup> Encore dans la première décennie du XVII<sup>e</sup> siècle, sa venue imminente est annoncée par le possédé Verrine à Aix-en-Provence (Michaelis, Sébastien (P.), *Histoire admirable de la possession et conversion d'une pénitente...*, Paris, 1612, livre I, p. 299, 307-309, 339, 345).

<sup>1417</sup> Voragine, Jacques de, *La Légende dorée*. Éd. cit., p. 11, p. 804, notes 33-34 p. 1402. Il reprend classiquement les gloses sur Ap XIII, 1-3 et sur 2 Th 2, 8. Toutefois, dans l'introduction de son chapitre 141 sur saint Michel, il prévient que « sur l'ordre du Seigneur il [saint Michel] tuera avec puissance l'Antéchrist établi sur le mont des Oliviers » (*Ibid.*, p. 798).

<sup>1418</sup> *Le Jour du Jugement*. *Mystère français*, op. cit., v. 1512-1599.

<sup>1419</sup> *La Vie du mauvais Antéchrist*, publiée notamment dans *La Grande danse macabre des hommes et des femmes*, op. cit., p. 71. Sur les nombreuses exégèses concernant la fin et la chute de l'Antéchrist, voir Emerson, Richard Kenneth, *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism*, Seattle, University of Washington Press, 1981, p. 101-107.

<sup>1420</sup> *Le Livre et auctorités des saints docteurs touchant de l'advenement au mauvais antechrist selon l'appocalipse et aussi en françois, et par hystoires*, [Lyon], [par l'imprimeur du Livre des Gectz], [entre 1495 et 1499], BNF, Réserve des livres rares, D-11581, n.p. ; *Vita Antichristi*, Lyon, Pierre Maréchal et Barnabé Chaussard, v. 1499, BNF, D-1818, n.p. ; *Iste sunt auctoritates sanctorum doctorum de adventu Christi*, [Paris, Michel Le Noir, entre 1501 et 1509], BNF, Rés. Z 855, n.p.

<sup>1421</sup> Ainsi le folio 262 de la *Chronique de Nuremberg* : l'ange fond sur l'Antéchrist, l'épée brandie et prête à frapper, dans un geste en tous points similaire à celui que saint Michel, cette fois dûment nommé, montre aux folios 141v et 173v (Schedel, Hartmann, *Liber Chronicarum*. Op. cit.).

<sup>1422</sup> Sur ce sujet, notamment le contexte d'attente eschatologique post-Savonarole lorsque Signorelli peint les fresques, voir Chastel, André, « L'Apocalypse en 1500. La fresque de l'Antéchrist à la chapelle Saint-Brice d'Orvieto », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. Mélanges Augustin Renaudet*, t. 14, Genève, Droz, 1952, p. 124-140.

différentes phases de la fin du monde, avec des inventions bizarres et originales : anges, démons, ruines, tremblements de terre, incendies, miracles de l'Antéchrist, etc. »<sup>1423</sup>. Utilise-t-il le mot « invention » au sens de création ou d'imagination du futur, de ce qui n'est « connu seulement de Dieu<sup>1424</sup> » ? La réflexion de l'historien florentin ne vaut certainement pas pour tous ses contemporains qui imaginent facilement l'intervention angélique. En effet, l'accent est mis sur le rôle de l'archange et d'autant plus facilement que l'Antéchrist se confond parfois avec le dragon et Satan lui-même<sup>1425</sup>. Cette confusion, ainsi que la proximité des deux épisodes du combat de Michel avec le Dragon et de l'arrivée du faux prophète dans l'Apocalypse, ont servi le discours faisant de saint Michel, serviteur du Christ, le destructeur de l'Antéchrist. Si tous les récits ne font pas forcément intervenir l'archange lors de sa chute, l'idée de son combat victorieux, développée depuis les apocryphes et les « sibyllines chrétiennes », puis diffusée par la *Glose* et les *Vies de l'Antéchrist*, reste profondément ancrée dans l'imaginaire du début de l'époque moderne. En témoigne la prophétie de Merlin, rapportée dans le *Mirabilis Liber* en 1522, pour qui « nostre seigneur Jesuchrist le fera occire par le benoist sai[n]ct Michel archange<sup>1426</sup> ». Paul de Barry l'affirme encore en 1644 : « A la closture du monde, l'Antechrist fera une estrange guerre à l'Église, mais saint Michel encore l'abbatra<sup>1427</sup> ».

Ainsi saint Michel manifeste-t-il sa présence, de plus en plus certaine, dans les épisodes apocalyptiques. Par ailleurs, dès les textes apocryphes apparaît l'idée que saint Michel (parfois accompagné de Gabriel) fasse partie des anges qui sonnent les trompes annonçant le Jugement dernier<sup>1428</sup>. François Ximenes reprend la même idée<sup>1429</sup>. C'est proche de cette qualité que saint Michel est mentionné dans un ouvrage allemand anonyme, sans doute alsacien, *Le Livre aux cent chapitres et aux quarante statuts*, que Jean Delumeau

<sup>1423</sup> Vasari, Giorgio, *Les Vies des meilleurs peintres*, éd. cit., t. 1, livre IV, p. 413.

<sup>1424</sup> Pour reprendre les termes d'Isidore de Séville, *Etymologies*. Op. cit., V, 39.

<sup>1425</sup> Dans un opuscule de 1548 mêlant traduction de l'Apocalypse et Glose, il est symbolisé non par le faux-prophète mais par la Bête ou le Dragon à chacune de leurs apparitions (*Les Figures et visions de l'apocalypse de saint Jehan l'apostre et Evangeliste. Extraictes de la Bible*, Imprimé à Paris par Nicolas Buffet, 1548, BNF, Réserve, 8° Z. Don. 594 (375, 3), non paginé, chap. XI, XII, XIII, XVI, XVII, XIX, XX, ces chapitres correspondant aux chapitres bibliques). L'amalgame est possible car, comme l'écrit Norman Cohn, « l'Antéchrist, comme Satan, est l'incarnation gigantesque de toutes les puissances destructrices et anarchiques » (Cohn, Norman, *Les fanatiques de l'Apocalypse*. Op. cit., p. 32).

<sup>1426</sup> *Mirabilis Liber*, Paris, De Marnef, 1522, f. 83.

<sup>1427</sup> Barry, Paul de, *La Dévotion aux anges*. Op. cit., p. 216.

<sup>1428</sup> Cf. *supra*, ch. 1.

<sup>1429</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*. Op. cit., cinquième traité.

qualifie d'« explosif » et de « révolutionnaire<sup>1430</sup> ». Au début du livre, saint Michel révèle les vérités cachées à l'auteur : « L'archange Michel, digne messenger de Dieu le tout-puissant, est apparu à un homme juste [l'auteur] et lui a révélé ce qui suit : Dieu est très en colère contre les pécheurs... ». Il lui annonce ensuite la venue d'un empereur sauveur et l'arrivée d'un millenium de bonheur<sup>1431</sup>.

On a surtout noté la présence récurrente – mais non systématique – de saint Michel dans les *Jugement dernier*, qui est un héritage médiéval<sup>1432</sup>. Or, l'époque est à la résurgence des messages eschatologiques, visible jusque dans certains programmes iconographiques. On pense à l'exemple frappant de Cazeaux-de-Larboust, dont la voûte de l'église est entièrement peinte à la fresque v. 1500 (fig. 152-153). Sur le cul-de-four oriental sont figurés le Pantocrator et l'Assomption, des Apôtres, surmontant la vie du Christ. Sur le premier berceau de la voûte, on peut voir le Paradis Terrestre et le Couronnement de la Vierge. Sur le mur sud, saint Michel terrassant le démon et la Tentation de saint Antoine sont associés à l'histoire d'Adam et Eve. En dessous est peint saint Georges terrassant le dragon et délivrant la fille du roi de Lybie. Puis, sur le deuxième berceau, surgit un Jugement dernier, dont le versant nord est occupé par un saint Michel pesant les âmes qui vont à sa droite, vers le Paradis (*venite benedicti*) ou à sa gauche, vers l'Enfer (*venite maledicti in igne etem*). A son versant sud, la Jérusalem céleste est comme l'horizon de neuf pénitents qui attendent et représentent les âmes du Purgatoire, avec des phylactères où sont inscrites antiennes et répons de l'Office des Morts<sup>1433</sup>. Ce programme iconographique, aux nettes préoccupations théologiques, est similaire à Buchy où l'archange se retrouve, au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, autour de la Vie de la Vierge et du Christ, de l'Apocalypse, de la Passion et dans un Jugement dernier<sup>1434</sup>.

Le combat contre la Bête de l'Apocalypse est relativement rare (tabl. 5a), mais des indices plus subtils peuvent laisser penser à ce temps eschatologique. Le texte de Jean de Patmos disait : « Puis je vis un ciel nouveau, une terre nouvelle – car le premier ciel et la première terre ont disparu, et de mer, il n'y en a plus » (Ap. XXI, 1). Dès lors, le ciel rouge, d'un rouge apocalyptique – ou rappelant le rouge des séraphins<sup>1435</sup> –, parfois jaune, devient

---

<sup>1430</sup> Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 2. *Op. cit.*, p. 126-128.

<sup>1431</sup> *Le Livre aux cent chapitres et aux quarante statuts*, 1498-1510, dans *Ibid.*, p. 128.

<sup>1432</sup> Cf. *supra*, ch. 3-4.

<sup>1433</sup> Cazeaux-de-Larboust (Haute-Garonne), église Sainte-Anne, v. 1500.

<sup>1434</sup> Buchy (Seine-Maritime), église Saint-Pierre-et-Saint-Paul (anc. Notre-Dame), XVI<sup>e</sup> s.

<sup>1435</sup> Les séraphins sont en rouge car brûlant de feu et d'amour selon le Pseudo-Denys, les chérubins en bleu car remplis

l'un des fonds privilégiés derrière la figure de l'archange (tabl. 6a-b). Cette couleur est en effet largement dominante dans l'enluminure et est très présente, derrière les tons jaunes, ocres et dorés, dans les œuvres des monuments. L'acmé de cette inscription pleinement apocalyptique de l'image de l'archange se trouve dans le vitrail de Sénergues (Aveyron), peint vers 1550 : saint Michel, en armure, aux cheveux inhabituellement roux et comme pointés vers le haut, à la cape d'un rouge délavé, pointe vigoureusement son épée vers la tête d'un démon bestialisé – ultime avatar de la Bête ? –, le tout sous un ciel d'un rouge incandescent (fig. 96). Par ailleurs, le rouge rappelle également l'enfer, le lieu ennemi. Déjà présent dans les enluminures au XV<sup>e</sup> siècle – d'une manière très développée dans les manuscrits de Jean de Montauban (fig. 55-56)<sup>1436</sup> –, l'enfer se voit dans les quelques Purgatoire, vus comme des enfers bis ou salles d'attente pour celui-ci, même si le feu y semble supportable<sup>1437</sup> et que, surtout, l'espoir y est toujours permis<sup>1438</sup>. A Castellane (Alpes de Haute-Provence), dans un tableau du XVII<sup>e</sup> siècle de l'église Saint-Victor, saint Michel brandit le foudre (fig. 72). Plus rarement, saint Michel, armé, est en rouge (tabl. 10a-b)<sup>1439</sup>. Cette solution formelle est inhabituelle car le mal, qu'il soit représenté par le diable ou le démon, est combattu majoritairement sur Terre, parce qu'il y est omniprésent.

Pour comprendre ce combat révélateur d'une période à l'imaginaire apocalyptique fécond et largement diffusé<sup>1440</sup>, il est nécessaire de revenir sur la question du temps et de l'attente (complétant ainsi ce qui a été écrit ci-avant, ch. 4). C'est le propre des textes apocalyptiques que de lier le temps à venir au temps présent. Si le christianisme du haut Moyen Âge, échaudé, ne l'attend plus aussi fortement que les premières communautés chrétiennes, l'idée d'une fin des temps qui serait proche s'est renforcée à la fin du Moyen Âge et au XVI<sup>e</sup> siècle, de Nicolas de Cues à Luther et Melanchthon, en passant par Poster et Campanella. La certitude d'une humanité allant vers sa fin est bien ancrée dans l'imaginaire occidental et « pour beaucoup de gens de l'époque, le Jugement dernier était de toute façon à l'horizon<sup>1441</sup> ». L'attente se mesure par la connaissance qu'ont les fidèles de ce

---

de science divine (Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 3. Op. cit.*, p. 142).

<sup>1436</sup> Ms. 18026, BNF, *Heures de Jean de Montauban*, Bretagne, v. 1440, f. 116, 136.

<sup>1437</sup> Flavin (Aveyron), mairie, peintures murales, XV<sup>e</sup> s.

<sup>1438</sup> Cazeaux-de-Larboust (Haute-Garonne), église Sainte-Anne, v. 1500.

<sup>1439</sup> Ms. lat. 13266, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, Paris, XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle, f. 139v.

<sup>1440</sup> Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu. Op. cit.*, t. 1, ch. III, notamment p. 185-190.

<sup>1441</sup> Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 3. Op. cit.*, p. 56. Voir, du même auteur, *La Peur en Occident*, Paris, Fayard, 1978, p. 197-231 et *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1983, p. 129-138.

qui les attend, à l'instar du Bourgeois de Paris qui, en 1446, pense au temps de la chute de l'Antéchrist lorsque « vendra saint Michel, qui le trebuchera, lui et touz ses ministres, ou parfons puis d'enfer », ajoutant, en doutant, que pourtant l'Antéchrist doit naître en Babylonie ou en Chaldée<sup>1442</sup>.

Ce trouble quant au lieu de naissance de l'Antéchrist rejoint un problème lié au temps de son règne. L'Antéchrist va-t-il venir ou est-il déjà venu, voire est-il en train de régner ? L'association se fait parfois à l'Antiochus du livre de Daniel. C'est l'opinion de certains, comme Grégoire le Grand et Guillaume de Saint-Amour, repris dans des œuvres comme *Le Jour du Jugement*, qu'il est venu avant la prédication d'Enoch et Elie<sup>1443</sup>. C'est contredit par Vincent Ferrer, pour qui il est né en 1403<sup>1444</sup>. Toutefois, ce qui croît, dans la période, est le sentiment d'urgence devant l'imminence de son règne<sup>1445</sup>. Vers 1500, l'enfant de Metz Pierre Toussain (futur prédicateur à Metz et réformateur de Montbéliard), entend sa mère, devant quelques amies, répéter : « l'Antéchrist viendra bientôt avec une grande puissance, et il détruira ceux qui se seront convertis à la prédication d'Elie<sup>1446</sup> ».

A partir de la prédication de Martin Luther, l'inscription de l'Antéchrist dans le temps présent devient presque systématique, en lui associant clairement son adversaire dans le *Passional Christi et Antichristi*, illustré de bois gravés de Lucs Chranach l'Ancien (1521). Déjà, la déception de Marsile Ficin sur Savonarole l'avait poussé à le qualifier d'Antéchrist (après la mort du prédicateur)<sup>1447</sup>. Le protestantisme, avec Luther, met un nom sur l'Antéchrist : il s'agit du pape<sup>1448</sup>, comme le suggère de manière flamboyante la gravure de Melchior Loch du Pape-Satan-Antéchrist de 1547<sup>1449</sup>. Jean Calvin, se refusant pourtant à commenter l'Apocalypse, reprend l'association, dans des notes marginales à 2 Th II, 3-4 et à 1 Tm IV, 1-4, puis dans l'Apocalypse, dans laquelle les deux Bêtes sont comparées à

---

<sup>1442</sup> *Journal d'un Bourgeois de Paris*, éd. Tuetey, H. Champion, 1881, 860-865, p. 381-382.

<sup>1443</sup> *Le Jour du Jugement. Mystère français*, op. cit., p. 24-25.

<sup>1444</sup> Lettre de Vincent Ferrer à Benoît XIII, 27 juillet 1412, *Sancti Patris nostri Vincentii Ferrarii Valentini, ordinis praedicatorum, opuscula*, Valentiae, apud Petrum Patricium, 1591, in-8°, Bibl. Mazarine, ms. 24651, p. 97, citée dans *Ibid.*, p. 25, n. 3.

<sup>1445</sup> Une première semonce est apparue lors du Grand Schisme et des défaites de Charles VI de France, associés aux combats de l'Antéchrist de manière allégorique par la pièce *Le Jour du Jugement* à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle (*Ibid.*, p. 6, 139).

<sup>1446</sup> Lettre de Toussain à Farel, mss. de Neuchâtel (citée par Lortsch, Daniel, *Histoire de la Bible en France* [1910], Paris-Genève, 1984, p. 18).

<sup>1447</sup> Chastel, André, « L'Apocalypse en 1500 », art. cit., p. 124-140.

<sup>1448</sup> En 1530, la *Confessio angustana*, rédigée par Mélanchthon, ne l'évoquait pas, au grand dam de Luther. En 1537, les *Articles de Smalkalde* de 1537 officialisent cette croyance luthérienne (Armogathe, Jean-Robert, *L'Antéchrist à l'âge classique. Exégèse et politique*, Paris, Mille et une nuits, 2005, p. 92).

<sup>1449</sup> Cohn, Norman, *Les fanatiques de l'Apocalypse*. Op. cit., fig. 1.

l'Empire romain et à la papauté<sup>1450</sup>. La littérature protestante ne va cesser de répéter le thème. Ainsi, Raoul Gualthere publie cinq homélies sur le sujet, défendant, dès sa préface datant de 1546, le fait que le pape est « le grand et vray Antechrist » et dont il faut se garder car il se cache derrière « le beau lustre du masque<sup>1451</sup> ». Ses cinq textes sont une construction imparable : partant de Mt XXIV pour démontrer l'existence de l'Antéchrist, il affirme qu'ils sont plusieurs mais qu'un seul les surpasse et les domine, le pape<sup>1452</sup>. Son origine romaine et impériale, d'où la nuisance que l'on peut déceler chez le pape (il donne l'exemple de Grégoire le Grand qui, contrairement à l'empereur Léon III, n'a pas agi contre les images)<sup>1453</sup>, ses mœurs et péchés<sup>1454</sup>, ses œuvres tyranniques<sup>1455</sup>, puis « la fin et la mort de l'Antéchrist », sont autant d'enseignements pour que les fidèles sachent « ce qu'ils doivent faire : durant la cruelle persecution et tyrannie d'iceluy<sup>1456</sup> ». Dans cette lecture protestante de l'Antéchrist, nulle place pour saint Michel. C'est, suivant saint Paul et le livre d'Isaïe (XI), « l'Esprit de la bouche de Dieu » qui le fera chuter lors de la Parousie<sup>1457</sup>.

L'accusation peut être inversée. L'iconoclasme en particulier a pu apparaître comme un signe évident de sa venue imminente. En 1564, le traité de René Benoist sur les images accuse les iconoclastes d'être des « Antechrists et partisans de Satan<sup>1458</sup> ». Du côté catholique, les troubles religieux sont réellement perçus comme signes annonciateurs de son règne. Vers 1560, l'avènement de l'Antéchrist est le 5<sup>e</sup> signe (sur 11) de l'imminence des fins dernières, dans le *Miroir d'éternité* de Robert Le Rocquez<sup>1459</sup>. Sa chute, due à saint Michel, en constitue le 6<sup>e</sup>, provoquant ainsi la conversion des hommes en une seule foi dans un seule Eglise, qui est le 7<sup>e</sup> signe :

Mais l'Eternel, qui tout conseil entend,  
[...]  
Fulminera par l'esprit de sa bouche :

---

<sup>1450</sup> Armogathe, Jean-Robert, *L'Antéchrist à l'âge classique. Op. cit.*, p. 101.

<sup>1451</sup> Gualthere, Raoul, *L'Antechrist de Raoul Gualthere, ministre en l'Eglise de Surich, c'est à dire cinq homélies ou sermons par lesquels il prouve le pape de Rome estre le vray Antechrist*, s.l. [Genève], par Nicolas Barbier et Thomas Courteau, 1559, BNF, Réserve P D2 29, n. p.

<sup>1452</sup> *Ibid.*, p. 23-24.

<sup>1453</sup> *Ibid.*, p. 55-56.

<sup>1454</sup> *Ibid.*, p. 80-166.

<sup>1455</sup> *Ibid.*, p. 167-237.

<sup>1456</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>1457</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>1458</sup> Benoist, René, *Traicté catholique des images et du vray usage d'icelles: extrait de la sainte escriture, et anciens Docteurs de l'Eglise*, Paris, N. Chesneau, 1564, f. 28v.

<sup>1459</sup> Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité, op. cit.*, f. 129-130.



Cet Antechrist, de tout peché la souche :  
 Car tost du ciel descendra un Archange  
 Armé de Dieu, choisi dessus tout Ange,  
 Dit saint Michel, qui l'honneur defendant  
 Du haut Seigneur, de taille et de fendant,  
 Viendra ruer, et charger à outrance,  
 Pour ruiner la superbe arrogance  
 De ce glouton : duquel la grand'ruine  
 A tous sera la demonstrence, et signe  
 De son abus, et damnables erreurs,  
 De sa doctrine, et faux predicateurs,  
 Qui seront mis en crainte espouvantable,  
 Considerans la ruine notable  
 De leur seigneur, qui par celeste guerre  
 Sera jetté au centre de la terre,  
 Pour y souffrir un tourment eternel,  
 Accompagné du fier Luciable<sup>1460</sup>.

Cette fièvre eschatologique de la Renaissance, véritable « lame de fond d'imaginaire panique de Dieu<sup>1461</sup> », se retrouve dans les livres d'heures du milieu parisien. Ainsi, si Antoine Vérard (1485-1512) a peu traité de l'Apocalypse dans ses célèbres Heures, « dix ans plus tard, pas un livre d'heures ne sera dépourvu de ce genre d'images<sup>1462</sup> ». Au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, on observe une multiplication des supposés messagers, dont certains sont persécutés, comme Jean Filleul, brûlé avec un certain Julien l'Eveillé le 15 janvier 1555, à Saint-Pierre le Moustier (30 km de Nevers), à la suite d'un arrêt du Parlement de Paris. Dans Rouen, on l'appelait « l'Ange de Dieu<sup>1463</sup> ». Le même phénomène est vu à Saintes, avec l'arrestation de Philibert Hamelin, « Prophète ou Ange de Dieu, envoyé pour annoncer sa Parole et jugement et condamnation aux hommes sur le dernier temps<sup>1464</sup> ». Ces témoignages renforcent le sentiment d'urgence, de proximité avec la fin, à l'image du récit angoissé dans les almanachs astrologiques<sup>1465</sup>. Le temps semble comme suspendu, plus que jamais l'homme se sent pris dans un combat revivifié entre Dieu et Lucifer mais sur lequel

<sup>1460</sup> *Ibid.*, f. 131-131v.

<sup>1461</sup> Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu. Op. cit.*, t. 1, p. 211.

<sup>1462</sup> Billot, Catherine, *La Gravure dans les livres, op. cit.*, p. 35.

<sup>1463</sup> Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France*, Paris, Librairie Fischbacher, 1884, t. 1, p. 116.

<sup>1464</sup> Palissy, Bernard, *Œuvres complètes*, Paris, Dubochet et C<sup>ie</sup>, 1844, p. 105.

<sup>1465</sup> On pense au *Livre de l'estat et mutation des temps* du chanoine Richard Roussat, ou aux prédictions de Nostradamus.

il n'a aucune prise et dont il ignore tout. Comme l'écrit Pierre Boaistuau dans ses *Histoires tragiques* à l'ambiance pessimiste et cauchemardesque : « L'un édifie, l'autre ruine, l'un veut perdre, dissiper et gaster, l'autre conserver, réparer et vivifier<sup>1466</sup> ». Cette atmosphère rend propice le recours à saint Michel, comme l'ont montré au XV<sup>e</sup> siècle les pèlerinages d'enfants au Mont Saint-Michel<sup>1467</sup>, dans une atmosphère à laquelle s'est jointe l'astrologie, pour expliquer cette « fervente esmocion des enfans pour aller à Saint Michel<sup>1468</sup> ».

Un certain nombre de réformés du XVI<sup>e</sup> siècle (en premier Luther) imaginent et espèrent proche le Jugement dernier, placent leur combat religieux dans cet horizon et mettent l'accent sur les béatitudes annoncées aux élus<sup>1469</sup>. Ce sera de nouveau le cas dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, à tel point que Moïse Amyraut se sentira obligé de contrer les visions millénaristes protestantes de son temps, suspicieux sur l'idée d'une fin proche<sup>1470</sup>. Il se verra répondre la véracité du règne des mille ans par Pierre de Launay<sup>1471</sup>.

Dans l'autre sens, des angoisses eschatologiques naissent face à la montée du protestantisme. Des signes sont perçus, d'abord en Allemagne luthérienne<sup>1472</sup>, puis emplissent une prédication prophétisant l'imminence de la fin des Temps, de François Le Picart dans le Paris des années 1530-1550, à Dyvolé dans la ville de Provins durant le carême de 1561<sup>1473</sup>, en passant par Artus Désiré dans ses 72 éditions de libelles (1545-1562). Pour Antoine de Mouchy, les protestants sont des « esprits abuseurs » à mettre à mort, car « plusieurs viendront souls les peaux de brebis, qui seront loups ravissans ». Ces sentiments et sensations « d'agression contre le salut de chacun et de tous », présents dès avant les troubles, nécessitent donc une réponse violente<sup>1474</sup>. Les chasses aux prêtres et aux moines incitent des massacres de protestants, surtout dans les années 1562-1563. Les rituels de

---

<sup>1466</sup> Boaistuau, Pierre, *Histoires tragiques* [1559], cité par Muchembled, Robert, *Une histoire du diable*, op. cit., p. 165. Inventeur de ce genre littéraire, Pierre Boaistuau lança une véritable mode qui « gonfla fortement durant les dernières décennies du XVI<sup>e</sup> siècle, puis déferla littéralement sous le règne de Louis XIII » (*Ibid.*, p. 167).

<sup>1467</sup> Cf. *supra*, ch. 2.

<sup>1468</sup> Phares, Simon de, *Recueil des plus celebres astrologues* [1494], H. Champion, 1929, p. 171.

<sup>1469</sup> Ainsi le catéchisme luthérianisant écrit vers 1527 pour Marguerite de Navarre reprend la vision augustinienne des corps en « harmonie corporelle » et environnés de « grâce » au paradis : « nous serons doués et vestus d'ung corps celeste et spirituel », qui aura « l'image du celeste Jesuschrist. Non pas que nous soyons ensemble Dieu et homme naturel comme Jesuschrist, mais pource que au jour de la Resurrection, nous possederons ung corps spirituel ainsi que Jesuschrist, et ainsi passerons tout aage en perpetuelle felicité. » (ms. 5096, Bibliothèque de l' Arsenal, *Initiatore instruction en la religion chrestienne pour les enfans*, v. 1527, f. 26).

<sup>1470</sup> Amyraut, Moïse (école de Saumur), *Du règne de mille ans ou de la prospérité de l'Église*, Saumur, 1654, cité par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 2. Op. cit., p. 191.

<sup>1471</sup> Launay, Pierre de, *Response au livre de M. Amyraut Du regne de mil ans*, Paris, 1655, p. 8-9, cité dans *Ibid.*, p. 191.

<sup>1472</sup> *Signes prodigieux apparuz en Allemagne comminatifz de l'ire de Dieu...*, A Paris, Par Guillaume de Nyverd, 1560, D. 52354 (Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Fayard, Paris, 2010 (1<sup>e</sup> éd. 1994), p. 492).

<sup>1473</sup> Haton, Claude, *Mémoires*, op. cit., t. 1, 2001, p. 136-140.

<sup>1474</sup> Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. Op. cit., p. 490-493.

violence sont alors encouragés par ces sermons, pamphlets et visions qui font surgir une « pulsion de croisade » devant éradiquer totalement les hérétiques<sup>1475</sup>. L'imminence du Jugement s'observe, nettement mais de façon assez fine, chez Robert Le Rocquez vers 1560 : les évènements terribles qu'il narre servent en quelque sorte à introduire son explication du jugement et des fins dernières (qui prennent presque un tiers du livre de cette histoire universelle). De même, il énumère longuement les onze signes qui annonceront le jugement, cette fois-ci en étant relativement flou et sans références contemporaines claires, mais laissant au lecteur le loisir d'identifier son époque avec les quatre, voire les cinq premiers signes<sup>1476</sup>.

## **B. La remise en question du culte des saints par l'humanisme**

Corollaire de cette profonde inquiétude, l'époque est à l'interrogation de la religion et de ses pratiques, par l'humanisme puis la Réforme. L'humanisme, porté par la philologie et une critique historique, présente un nouveau rapport aux sources et rejet de la scolastique. Dans ce cadre qui se veut retour aux Pères, les anges ne sont pas au centre de leurs préoccupations, même si l'angéologie continue d'intéresser quelques-uns de ces savants<sup>1477</sup>. Avec le rejet d'une supposée ignorance religieuse (chez Marsile Ficin, *De christiana religione*, 1474<sup>1478</sup>), l'attrait du stoïcisme (chez Salutati), de l'aristotélisme (chez Bruni), de l'épicurisme (chez Valla), du platonisme (chez Pier Candido Decembrio), du développement d'une certaine forme d'individualisme (chez Pic de la Mirandole avec *De la dignité de l'homme*), le culte des saints semble assez annexe.

Toutefois, les théologiens et lettrés ont tendance à critiquer les abus de ce culte,

---

<sup>1475</sup> *Ibid.*, p. 503.

<sup>1476</sup> Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité*, *op. cit.*, f. 126-135. Cent ans plus tard, Louis Abelly aura le même sentiment d'imminence de la fin des temps, sans ressentir le besoin d'en apporter la preuve : « il n'est pas nécessaire d'apporter des preuves pour montrer que nous approchons de ces derniers temps puisque nôtre propre expérience nous le fait assez connoître » (Abelly, Louis, *Du culte et de la vénération qui est due aux neuf Ordres des hiérarchies célestes*, Paris, F. Lambert, 1670, introduction, n. p.).

<sup>1477</sup> Pierre Tartaret, théologien mort en 1494, expose dans ses *Reportata super quator libros sententiarum*, f. 6 : « Si les anges peuvent connaître l'infinité des intelligibles, s'ils peuvent même savoir s'il y a une infinité d'intelligibles » (cité par Imbart de La Tour, Pierre, *Les origines de la Réforme*. *Op. cit.*, t. 2, 1909, p. 401, n. 2).

<sup>1478</sup> A l'inverse, l'université continue ses débats entre thomistes et nominalistes, même si elle est concurrencée par le mysticisme et le nominalisme (Knecht, Robert, *Un prince de la Renaissance. François Ier et son royaume*, Paris, Fayard, 1998, p. 145-165).

notamment les pèlerinages, excès qu'ils attribuent au peuple, aux femmes, aux enfants et qui sont autant d'intolérables superstitions à bannir<sup>1479</sup>. Erasme est peut-être le représentant le plus saillant de cette nouvelle ambition, dès son *Enchiridion* (1504), puis son *Eloge de la Folie* (1511) où il ironise sur les pratiques religieuses des masses, encouragées par le clergé, et lutte contre les saints réputés thaumaturges. Son *Nouveau Testament* (1516) vise à épurer le christianisme de ces scories et superstitions. Dans ses *Colloques*, il critique la religion populaire, notamment le culte des saints, vus comme intermédiaires et questionne : « Que devient le médiateur par excellence, le Christ ? Attendre du Christ son salut, est la religion : c'est de la superstition de l'attendre des Saints ou des Anges<sup>1480</sup> ». Erasme se moque des « disputes interminables sur "l'essence" et "l'accident", la nature des anges ou l'état de grâce du premier homme<sup>1481</sup> ». Dans cette attaque généralisée, Vives, humaniste espagnol ami d'Erasme, qualifie la *Légende dorée* de « légende de plomb<sup>1482</sup> ». Dans le même sens, Erasme ne met pas en avant la présence diabolique, qu'il ne remet pas en cause mais qu'il préfère voir comme « une simple allégorie, une image servant à désigner des réalités psychologiques et morales », doutant surtout de ses apparitions et manifestations supposées<sup>1483</sup>. Comme les réformés plus tard, leur intérêt est ailleurs ; ils se contentent d'abolir les pratiques de piété qu'ils considèrent superstitieuses.

Pourtant, les humanistes se basent sur le Pseudo-Denys. Ainsi Marsile Ficin qui, en 1497, termine la traduction de la *Hiérarchie Céleste* du Pseudo-Denys, hiérarchise la réalité en 5 sphères : Dieu, ange, âme, qualité, corps. Dans sa théorie néoplatonicienne, l'âme est donc au centre de l'univers, à la place des anges du Pseudo-Denys, et devient un intermédiaire entre la réalité intelligente et la réalité corporelle. Il admet l'existence d'un ange gardien pour chacun, couplée à sa réflexion sur la fortune<sup>1484</sup>. Pic de la Mirandole, néoplatonicien, prend le Pseudo-Denys pour une « source fondamentale ». Il reprend Ficin et pense que l'humain peut s'efforcer de rivaliser avec les anges dans leurs perfections, pouvant atteindre avec leur intellect ce que les anges ont par nature. Il conserve la hiérarchie dyonisienne entre les

<sup>1479</sup> Julia, Dominique, « Pour une géographie européenne du pèlerinage à l'époque moderne et contemporaine », *art. cit.*, p. 3-126, notamment p. 6-18.

<sup>1480</sup> Cité par Imbart de La Tour, Pierre, *Les origines de la Réforme. Op. cit.*, t. 2, 1909, p. 419-420

<sup>1481</sup> Erasme, *Ratio... perveniendi ad veram theologiam*, p. 134, dans *Ibid.*, p. 401.

<sup>1482</sup> Donadieu-Rigaut, Dominique, « La Légende dorée » et ses images », Voragine, Jacques de, *La Légende dorée. Éd. cit.*, p. LXXXVIII.

<sup>1483</sup> Chomarat, Jacques, « Erasme et le diable », Jones-Davies, Marie-Thérèse (dir.), *Diabole, diables et diableries au temps de la Renaissance*, Paris, Éd. Jean Touzot, 1988, p. 131.

<sup>1484</sup> Gordon, Bruce, « The Renaissance angel », Peter Marshall, Alexandra Walsham (dir.), *Angels in the early modern world. Op. cit.*, 48-51.

anges, chacun ayant une fonction attribuée<sup>1485</sup>. Mais, les anges étant mis de côté – Erasme ne les évoque même pas dans *La Préparation à la mort* parue chez Froben en 1533 –, c’est la question du rapport à Dieu qui est plus largement posée : distant ou proche, par un chemin hiérarchique (dionysien) ou immédiat (augustinien) ?

La situation française diffère quelque peu, la plupart des humanistes étant, d’un point de vue religieux, « nullement subversifs<sup>1486</sup> » et moins sceptiques quant à la religion traditionnelle. Robert Gaguin est par exemple l’auteur d’un poème à la Vierge (*De puritate conceptionis Virginis Mariae*, 1489) mais il réduit fortement le merveilleux et l’imaginaire dans ses écrits historiques (*Chronique*). Lefèvre d’Etaples semble plus conciliateur qu’Erasme, voulant conserver les pèlerinages, le culte des saints, les reliques, tout en rejetant ses déviations qui le transforment en utilitarisme, voire en superstition<sup>1487</sup>. « En toutes choses, honorons moins les instruments de Dieu [...], que Dieu même se servant de ses instruments », écrit-il<sup>1488</sup>. Toutefois, il n’exclut pas de les invoquer et admet la doctrine de la réversibilité<sup>1489</sup>. De son côté, Symphorien Champnier n’hésite pas à chanter les vertus de la Vierge, des saintes et des sybilles<sup>1490</sup>. On observe même un certain rejet des opinions italiennes, conçues comme anti-chrétiennes : ainsi Tardif attaque-t-il violemment Balbi dans son *Antibalbica* de 1495, notamment ses allégories mythologiques. « Peut-on concevoir, écrit-il, que sur des lèvres chrétiennes résonnent les mots de Jupiter, Hercule, Castor et Saturne ?<sup>1491</sup> » Même dans la littérature mystique réformiste, dont l’exemplaire le plus célèbre, *Le Livre de vraye et parfaicte oraison* – à la fois catéchisme et manuel sur la prière, peut-être composé par Berquin en s’inspirant de Lefèvre et de Luther – est publié en 1529, la réforme réclamée conserve le culte des saints, notamment la Vierge qui intercède pour les pécheurs auprès de Dieu, tout comme les anges qui lui offrent « les prières humaines », ou encore « toute la triomphante Eglise<sup>1492</sup> ».

Dans ce cadre, saint Michel est-il épargné par la remise en cause du culte des saints ?

---

<sup>1485</sup> *Ibid.*, p. 53-55.

<sup>1486</sup> Delaruelle, Etienne et al., *Histoire de l’Eglise depuis les origines jusqu’à nos jours. 15. L’Eglise et la Renaissance (1449-1517)*, Paris, Bloud et Gay, 1951, p. 251.

<sup>1487</sup> Lefèvre d’Etaples, Jacques, *Sancti Pauli Epistolae XIV...* [*Commentaire sur les Apôtres de saint Paul*], Henri Estienne, Noël 1512, mentionné par Delaruelle, Etienne et al., *Histoire de l’Eglise*, op. cit. 15, p. 254.

<sup>1488</sup> *Id.*, *Comm. init.*, Marc, XVI, f. 205v : 104, cité par Imbart de La Tour, Pierre, *Les origines de la Réforme. Op. cit.*, p. 150.

<sup>1489</sup> *Id.*, Matth., XXV, f. 118 : 236 ; f. 119 : 237. Sa vision est nettement précisée dans *Id.*, Luc, XIII, f. 71 : 122 : « Angelos et bonos praefectos etiam rogare pro nobis, et divinae justitiae rigorem temperare » (cité par Imbart de La Tour, Pierre, *Les origines de la Réforme. Op. cit.*, p. 150, n. 1.

<sup>1490</sup> Champnier, Symphorien, *Nef des dames vertueuses*, 1515 (Delaruelle, Etienne et al., *Histoire de l’Eglise*, op. cit. 15, p. 255).

<sup>1491</sup> Dans *Ibid.*, p. 256.

<sup>1492</sup> Imbart de La Tour, Pierre, *Les origines de la Réforme. Op. cit.*, p. 354-356.

S'il est relativement épargné, peut-être est-ce parce qu'il n'est pas un culte à débordements, sans grandes superstitions visibles ou critiquables par les réformateurs et n'apportant que peu de scandale. Pourtant, c'est par l'image qu'il peut se trouver fragilisé. En effet, du culte des saints, c'est l'image qui attire une grande partie des critiques, parmi lesquelles celles du franciscain Thomas Murner (1475-1537) ou de Hieronymus Emser (1477-1527), pourtant adversaires de Luther, qui dénoncent leur sophistication, l'orgueil des commanditaires, le virtuose des artistes. C'est dans cet héritage que Molanus s'élèvera en 1570 contre le culte voué aux images dans les campagnes<sup>1493</sup>. L'image, dans l'autre sens, peut être elle-même critique et utilisée dans la controverse, par l'intermédiaire des libelles qu'elle illustre ou de pamphlets dessinés, gravés et parfois coloriés<sup>1494</sup>.

## **C. La Réforme et les anges**

### **1. Luther et la déflagration réformatrice**

En 1581, Pierre de La Coste place les protestants au rang des Saducéens – l'un des courants principaux du judaïsme de la Judée à l'époque du Christ –, « lesquels nioient la resurrection des corps, semblablement les Anges, et par co[n]séquent l'immortalité de l'ame<sup>1495</sup>. » Est-ce si certain ? En réalité, les positions des protestants ne sont pas si éloignées des catholiques sur la question des anges, étant annexe aux questions relatives à la foi, et l'idée même du culte des saints semble persister, dans une version martyrologique<sup>1496</sup>. Ce qui est rejeté est l'ensemble des spéculations scolastiques, notamment sur la nature angélique, comme les exagérations dont est remplie la *Légende dorée*<sup>1497</sup>.

---

<sup>1493</sup> Vermeulen, Jean (dit Molanus), *Traité des saintes images* [1570], *éd. cit.*

<sup>1494</sup> Ghermani, Naïma, « Images de controverse et controverses par l'image », Castagnet, Véronique, Christin, Olivier, Ghermani, Naïma (éd.), *Les affrontements religieux en Europe, du début du XVIe au milieu du XVIIe siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2008, p. 73-84.

<sup>1495</sup> La Coste, Pierre de, *Description de l'origine, source, progres, et fin des heresies, et des diverses et monstrueuses bestes suscitees par le pere de mensonge en ce dernier temps*, A Paris, chez Guillaume Chaudiere, 1581, BNF, Rés. 16-D-6202 (3), f. 27.

<sup>1496</sup> Cavallotto (Stefano) « I santi delle origini cristiane nel protestantesimo del XVI secolo », Dompnier (Bernard) et Nanni (Stefania) (dir.), *La Mémoire des saints originels, op. cit.*, p. 399-427.

<sup>1497</sup> Jean Crespin se démarque des « fables de légendes dorées » (*Histoire des martyrs*, Genève, 1554, f. 2).



A la suite des humanistes, les réformés se retrouvent dans une certaine ambivalence vis-à-vis des anges, rejetant leur culte catholique mais incapables de répudier les quelques 250 références aux anges dans l'Ancien et le Nouveau Testament<sup>1498</sup>. Luther n'a rien écrit contre les anges, qui sont présents dans les psaumes et dont il reconnaît l'importance<sup>1499</sup>. Ce qui l'importe, c'est le diable. Dans un univers qui emprunte au folklore populaire germanique, Luther avertit ses contemporains de l'omniprésence diabolique, chacun étant une victime potentielle. Lui-même raconte avoir vécu dans sa chair des combats parfois acharnés avec le diable, comme à la Wartburg en 1521<sup>1500</sup>, de même que le diable et ses méfaits en tous genres inonde ses *Propos de Table*<sup>1501</sup>. Dans son *Petit Catéchisme* de 1529, reprenant des prédications de 1528, il inclut une prière de protection des « saints anges » de Dieu, du matin et du soir, prise dans le Bréviaire romain<sup>1502</sup>. Le corollaire est l'insistance sur la présence perpétuelle du diable dans le monde : « nous qui sommes chrétiens devons être parés et nous attendre chaque jour à être tentés sans cesse », écrit-il dans le *Grand Catéchisme* de 1529<sup>1503</sup>. Peu après, alors que la Diète d'Augsbourg tend vers un échec prévisible, il profite de son *Sermon sur les anges* du 29 septembre 1530 à Coburg pour présenter son angéologie épurée des « fables » et « erreurs » catholiques. Le sermon, basé sur Mt. 18 – où le Christ loue les anges de toujours regarder la face de son Père – sera imprimé 5 fois en allemand à Wittenberg en 1531, et réédité en 1535, ainsi que traduit en latin et intégré à des recueils de sermons manuscrits. Le réformateur insiste sur l'idée que célébrer cette fête n'est pas honorer les actes de saint Michel en particulier mais louer Dieu et le travail des anges qu'il a créés, le reste n'étant que fable médiévale. Il consacre plus des 4/5 de son sermon aux anges déchus, au diable et au mal, plutôt que de la hiérarchie des anges (dont il refuse par ailleurs l'idée que des séraphins, chérubins ou archanges aient des places définies). Il affirme qu'ils agissent de manière invisible, mais surtout que leurs pouvoirs excèdent ceux de Satan. Mais il avertit du danger de vénérer ou d'adorer les anges

<sup>1498</sup> Walsham, Alexandra, « Angels and idols in England's long Reformation », Marshall, Peter, Walsham, Alexandra (dir.), *Angels in the early modern world. Op. cit.*, 134-135.

<sup>1499</sup> Soergel, Philip M., « Luther on the angels », *Ibid.*, p. 64-82.

<sup>1500</sup> Moreau, E. de, Jourda, Pierre et Janelle, Pierre, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours. 16. La Crise religieuse du XVIe siècle*, Paris, Bloud et Gay, 1950, p. 55.

<sup>1501</sup> Jacques Ridé a compté 572 occurrences pour le diable contre 573 pour le Christ et 569 pour Dieu (« Diable et diableries dans les *Propos de Table* de Martin Luther », Jones-Davies, Marie-Thérèse (dir.), *Diable, diables et diableries, op. cit.*, p. 114).

<sup>1502</sup> Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 26.

<sup>1503</sup> Explications de la sixième demande « Et ne nous induis pas en tentation » et dans la septième demande « Et délivre-nous du Mal » du Notre Père (cité dans Diochon, Nicolas et Martin, Philippe, *Rencontres avec le diable. Op. cit.*, p. 63).

– car leurs pouvoirs viennent de Dieu et leurs actions uniquement motivées par lui – mais demande de louer ces esprits pour leur travail merveilleux de protection qu'ils effectuent chaque jour<sup>1504</sup>. En définitive, Luther a une position assez claire, qui se retrouve dans les articles de Smalkalde (1537) : le culte des saints détourne de l'adoration du vrai Dieu. Même attitude envers les images : licites à produire, illicites à adorer.

S'ils ne sont pas rejetés par le cercle de Meaux, les anges semblent ne pas devoir recevoir autant d'honneur, ni de culte excessif. Dès les « Exhortations » contenues dans les Epîtres et Evangiles à l'usage du diocèse de Meaux (6 novembre 1525), incitant à la justification par la foi seule, et condamnées par la Sorbonne, la question des anges est évoquée dans la proposition 5 : « Quand ils lapidaient c'est à savoir saint Estienne, ils n'invoquaient point les anges ou Moyse, ou Abraham, Isaac ou Jacob, ou aucun des prophètes, mais seulement J.-C., et en ce, nous enseignent que c'est Dieu et N. S. J. C. qu'on doit invoquer et non point Anges, ou aucune créature<sup>1505</sup> ». Le but est de leur redonner la place qui est la leur dans la Bible. *L'Initiatore instruction en la religion chrestienne pour les enfans*, catéchisme luthérianisant composé pour Marguerite de Navarre vers 1527, explique qu'il faut prier, « comme tous les anges celestes obeysent à Dieu [...], ainsi qu'il plaise à Dieu me do[n]ner grace de volontairement obeyr à luy, et pour l'honneur de luy à mes parents, aux magistratz qu'ilz a ordonnéz, et brief à tous ceulx à qui je doy exteriere obeysance, co[m]me au ciel les anges ont coustume de faire<sup>1506</sup> ».

Toutefois, l'assaut protestant contre l'économie du sacré n'épargne pas totalement les anges. Certes, seul Tobie, l'unique texte où apparaît Raphaël, est rejeté comme apocryphe, mais, de manière générale, le culte des anges est vu comme une mauvaise intercession. Même Michel est douteux : « The papists plead much for the pryncedom of Michael above all other angels » dira plus tard Thomas Adams<sup>1507</sup>. La Confession d'Augsbourg (1530) condamne la spiritualité angélique des moines qui détourne de Dieu<sup>1508</sup>. Encore en 1682, les protestants de Montpellier mettent en avant leur désaccord avec l'Eglise

---

<sup>1504</sup> Soergel, Philip M., « Luther on the angels », *art. cit.*, p. 74-75.

<sup>1505</sup> Cité par Mousseaux, M. « Des origines françaises de la Réforme », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1961, p. 152.

<sup>1506</sup> Ms. 5096, Bibliothèque de l'Arsenal, *Initiatore instruction en la religion chrestienne pour les enfans*, v. 1527, f. 29v-30.

<sup>1507</sup> Adams, Thomas, *The happiness of the church*, 1619, p. 40 (cité par Marshall, Peter et Walsham, Alexandra, « Migrations of angels in the early modern world », *art. cit.*, p. 13).

<sup>1508</sup> *Ibid.*, p. 14.

catholique au sujet « de l'invocation des saints, des anges, de la Bienheureuse Vierge Marie et de la Croix et du service religieux qu'on leur rend<sup>1509</sup>. » L'exemple anglais a été bien étudié. Les théologiens du XVI<sup>e</sup> siècle sont d'accord pour voir dans les anges des êtres incorporels, invisibles, qui ne peuvent être vus des yeux corporels, magnifient Dieu et sont des messagers et ambassadeurs pour les êtres humains, infligeant punitions et assistant la foi contre Satan. Ils sont plus divisés quant à la question de fonctions attribuées individuellement par Dieu, suivant les réserves de Calvin. Comme lui, ils craignent l'adoration des anges en idoles et accentuent donc leur vénération sur Dieu<sup>1510</sup>. Le résultat est plein d'ambiguïté : les invocations aux saints Michel, Gabriel et Raphaël, qui avaient survécu dans la liturgie de l'Abécédaire anglais de 1549, sont supprimées, alors que les *Common Prayer*, cependant, conservent l'invitation à se joindre aux louanges des anges et archanges, de même que la fête de Saint Michel et de Tous les Anges le 29 septembre est conservée en raison de son caractère agricole, légal et académique. Toutefois, l'*Ordre de la Visitation du Malade* de 1552 abandonne la référence à Tobie, et les services funèbres de 1549, 1552 et 1559 oublient les anges, même si cette marginalisation n'est pas tout à fait complète, notamment dans certains abécédaires élisabéthains<sup>1511</sup>. Les images des anges sont victimes de l'iconoclasme sous Henry VIII et surtout Edouard VI, souffrant de leur lien trop proche avec le culte des saints, notamment saint Michel dont le culte était florissant, suivant en cela le 2<sup>e</sup> commandement, répété par les théologiens et les catéchismes. Mais pour certains, le fait qu'ils aient apparu à des personnes dans la Bible autorise leur représentation, dans la catégorie des signes allégoriques. Des représentations réapparaissent, tentant de suivre à la lettre l'Écriture : l'Ange apparaissant à saint Matthieu, le Sacrifice d'Abraham, même Raphaël et Tobie dans une gravure de 1684. Finalement, « les images des anges n'étaient pas l'objet du même opprobre que celui concernant les trois personnes de la Trinité<sup>1512</sup> ».

---

<sup>1509</sup> Il s'agissait pour le consistoire, dans la « Réponse de Montpellier », de rejeter l'Avertissement Pastoral de 1682, invitant à la réunion sous l'égide de l'Église Catholique Apostolique et Romaine (Falguerolles, G.-E. de, « La Lecture de l'Avertissement Pastoral de 1682 dans les Consistoires », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1967, p. 88-94).

<sup>1510</sup> Walsham, Alexandra, « Angels and idols in England's long Reformation », *art. cit.*, p. 136-137.

<sup>1511</sup> Marschall, Peter, « Angels around the deathbed », *art. cit.*, p. 92-93.

<sup>1512</sup> Walsham, Alexandra, « Angels and idols », *art. cit.*, p. 140-151.

## 2. Calvin, les anges et saint Michel

Jean Calvin semble faire preuve d'une « approche plus mesurée et minimaliste<sup>1513</sup> ». Dans son *Institution*, il n'aborde pas réellement le culte des saints, il se concentre sur les rapports entre Dieu et l'homme, sur la Loi héritée de l'Ancien Testament, sur la Trinité comme dogme, la prière tournée vers Dieu et rejette les œuvres, le culte des images (reprenant l'interdit vétérotestamentaire) et celui des reliques. Dans le chapitre 13 de son livre I, il semble s'interroger sur la hiérarchie et les fonctions des Anges<sup>1514</sup>. Le chapitre suivant rompt avec la tradition scolastique des XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles : n'y voyant que du sophisme, il fustige ceux qui cherchent à définir leur hiérarchie, « les degrez d'honneur entre les Anges<sup>1515</sup> ». Il se place résolument contre la lecture du Pseudo-Denys, peu subtil à ses yeux, et incite à ne pas spéculer sur ce qui n'est pas écrit dans la Bible<sup>1516</sup>. Ils sont ainsi une sorte de ministère des esprits, chargé d'accomplir et de faire connaître la volonté de Dieu sur Terre<sup>1517</sup>. Chez Calvin, le culte doit être débarrassé des images et de la pompe qui obscurcissent la Parole, il doit être simple et dépouillé, « un 'accord' et une 'mélodie' doivent être créés entre l'âme des fidèles, l'église, les Anges et Dieu », le seul art admis étant le chant car « les Anges, Jésus, ses disciples ont rendu grâce à Dieu en chantant les psaumes<sup>1518</sup> ». Dans sa prédication genevoise, il affirme que Genève a été épargnée pour devenir un asile pour les réformés persécutés, protégé des anges : « Si Dieu fait cette grâce-là de maintenir un peuple, à cause qu'il y a son Eglise, que les siens y sont retirés, [...] que nous sachions qu'il a quant et quant ses anges qui sont veillants pour maintenir l'état du peuple ou du pays auquel nous serons<sup>1519</sup>. » Il accuse toutefois les réfugiés de ne pas avoir une conduite irréprochable, certains étant « médisants et détracteurs qui trouveraient à redire aux anges de paradis<sup>1520</sup> ».

Si les anges ne sont pas au centre de sa théologie, il les évoque à quelques reprises

---

<sup>1513</sup> Marshall, Peter et Walsham, Alexandra, « Migrations of angels », *art. cit.*, p. 14.

<sup>1514</sup> Marcel, Pierre, « L'humilité de Calvin », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1964, p. 176.

<sup>1515</sup> Calvin, Jean, *Institution de la religion chrestienne. Livre premier* [1560], Paris, J. Vrin, 1957, p. 192.

<sup>1516</sup> Tavard, Georges, *Les Anges. Op. cit.*, p. 224.

<sup>1517</sup> Soergel, Philip M., « Luther on the angels », *art. cit.*, p. 66.

<sup>1518</sup> Léon Wencelius, « Les réformateurs et l'art », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1971, p. 32.

<sup>1519</sup> Calvin, Jean, 32<sup>e</sup> sermon sur Daniel, cité par Stauffer, Richard, « Un Calvin méconnu : le prédicateur de Genève », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1977, p. 194.

<sup>1520</sup> *Id.*, 3<sup>e</sup> sermon traitant de matières fort utiles pour notre temps, cité par *Ibid.*, p. 195.

dans ses œuvres polémiques. Ils se rendent utiles dans la rhétorique du second sermon de ses *Quatre sermons traitant des matières fort utiles pour notre temps* (dont la préface du 20 septembre 1552 est écrite contre les Nicodémistes). Il y exhorte les hommes à défendre la vérité de Dieu, « honneur qui n'appartient même pas aux anges<sup>1521</sup> ».

Dans son traité écrit contre les reliques, il s'attaque à l'idolâtrie qui découle de leur culte et détourne le sens de la dévotion. Dans sa liste de reliques, il porte son attention sur les reliques de saint Michel. Il énumère alors des reliques présentes à Carcassonne, à Saint-Julien de Tours et surtout au Mont Saint-Michel où « on montre son braquemart, qui est comme un poignard à usage de petit enfant ; et son bouclier de même, qui est comme la bosselle d'un mors de cheval : il n'y a homme ni femme si simple, qui ne puisse juger quelle moquerie c'est » ; d'ailleurs, « les joueurs de farces même s'en sont moqués<sup>1522</sup> ». Il utilise volontiers le terme « braquemart », qui a déjà « une forte tonalité phallique<sup>1523</sup> ». Plus que l'aspect dérisoire de ces reliques et leur potentiel comique, il s'emporte face à ce qu'il considère comme un abus des fidèles par l'Église, détournant le sens de leur dévotion :

Mais pour ce que tels mensonges sont couverts sous ombre de dévotion, il semble avis que ce n'est point mal fait de se moquer de Dieu et de ses anges. Ils répliqueront que l'Écriture témoigne que saint Michel a combattu contre le diable. Mais s'il fallait vaincre le diable à l'épée, il la faudrait plus forte et de meilleure pointe, et de meilleur tranchant que n'est pas celle-là.

Il ajoute : « Sont-ils si bêtes d'imaginer que ce soit une guerre charnelle, qu'ont tant les anges que les fidèles à l'encontre des diables, laquelle se démène par glaive matériel<sup>1524</sup> ? » Sa charge est-elle exagérée et rendue possible par la facilité d'attaque sur les reliques plutôt que sur le saint ? Certes, le Mont constitue une cible facile, par la croyance populaire que les reliques sont les armes utilisées par saint Michel contre Lucifer lors de sa chute, même si cette croyance est combattue par les moines eux-mêmes, en témoigne un siècle plus tard Dom Jean Huynes<sup>1525</sup>. Pour ses attaques contre Carcassonne, Vital Chomel a fait remarquer que les comptes de l'œuvre de l'église Saint-Michel de Carcassonne, connus pour les années

---

<sup>1521</sup> Janton, Pierre, « La non-violence et le martyr chez Calvin », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2011, p. 297.

<sup>1522</sup> Calvin, Jean, *Traité des reliques*. *Op. cit.*, p. 48.

<sup>1523</sup> Cottret, Bernard, « Le braquemart de saint Michel », dans *Ibid.*, p. 65.

<sup>1524</sup> Calvin, Jean, *Traité des reliques*. *Op. cit.*, p. 48.

<sup>1525</sup> Expliquant que certains s'imaginent voir en ces armes celles utilisées par l'archange contre les anges rebelles, alors que « le combat qui se fit au ciel entre les bons et les mauvaises anges se voida non par le cliquetis des armes mais par la desunion et disention de leurs volontez » (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 147).

1417-1457, ne mentionnaient pas une telle vénération<sup>1526</sup>. Nous ne conservons, par ailleurs, qu'une statue en bois, de peu antérieure au réformateur (fig. 95). De plus, des reliques d'un ange peuvent paraître illogiques. Mais l'explication d'une telle diatribe se trouve probablement dans la conclusion de son *Traité*, lorsqu'il demande d'ouvrir les yeux sur cette superstition :

Quand la fête de saint Etienne venait, on paraît aussi bien de chapeaux et affiquets [bijoux] les images des tyrans qui le lapidaient, car ainsi les appelle-t-on en commun langage, comme la sienne. Les pauvres femmes, voyant les tyrans ainsi en ordre, les prenaient pour compagnons du saint, et chacun avait sa chandelle. Qui plus est, cela se faisait bien au diable saint Michel. Ainsi en est-il des reliques : tout y est si brouillé et confus, qu'on ne saurait adorer les os d'un martyr qu'on ne soit en danger d'adorer les os de quelque brigand ou larron, ou bien d'un âne, ou d'un chien, ou d'un cheval. [...] Pour tant, se garde du danger qui voudra ; car nul dorénavant ne pourra prétendre excuse d'ignorance<sup>1527</sup>.

Car c'est bien là la crainte de Calvin, la confusion, l'absence de conscience de limites entre dévotion et superstition, le mélange des genres empêchant de pratiquer une foi pure et sincère, d'où la formule « diable saint Michel ».

Pour autant, dans l'univers calviniste, les anges ne cessent pas d'être une référence et continuent d'être invoqués. En 1562, les « ministres et anciens de l'Église réformée » de Rouen protestent « devant Dieu et ses Anges » que la question d'« abattre les Images des Temples » n'a pas été évoquée au Consistoire<sup>1528</sup>. Le 18 mars de la même année, Poltrot de Meré, qui est mis à la question après l'attentat sur le duc de Guise, « a dit et protesté devant Dieu et ses Anges qu'il ne fait autre chose que ce qu'il a dit presentement<sup>1529</sup>. » Il « proteste devant Dieu et ses Anges » jusqu'à la fin<sup>1530</sup>. Un an auparavant, la confession de foi évangélique présente dans le testament de Matthieu Béroalde, un savant et précepteur

---

<sup>1526</sup> Chomel, Vital, « Pèlerins languedociens au Mont Saint-Michel », *art. cit.*, p. 237, n. 34. Ce ne serait pas la seule fois que le protestantisme se serait heurté à des reliques de saint Michel. A Bruxelles, l'ordonnance du 1<sup>er</sup> mai 1581 pour suspendre l'exercice de la religion catholique mentionne, entre autres reliques que le clergé catholique fait « adorer aux peuples », « le crane de Saint Michel (De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 8, p. 511).

<sup>1527</sup> Calvin, Jean, *Traité des reliques. Op. cit.*, p. 65.

<sup>1528</sup> *Apologie des Ministres et anciens de l'Église réformée en la ville de Rouen, sur le brisement des Images. Avec une exhortation à tout le peuple d'embrasser le saint Evangile. Act. XVII. XXX. Dieu ayant dissimulé le temps de l'ignorance, denonce maintenant à tous hommes en tous lieux qu'ils se repentent*, 1562, n.p.

<sup>1529</sup> Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique, éd. cit.*, t. 2, p. 405.

<sup>1530</sup> *Ibid.*, p. 413, 414.



parisien, n'oublie pas les anges et les saints (évangéliques ?) qui, l'espère-t-il, l'accueilleront au Paradis : « Affin que sil te plaist mappeler de ce monde Je soys receu en ceste heureuse compaignye de tes anges et tes saintz qui ont lavé leurs robes au sang de ton aigneau<sup>1531</sup> ». La présence des anges dans le monde et, notamment, leur aide dans les situations de persécution, se retrouvent jusqu'à l'époque de la Révocation de l'Edit de Nantes lorsque le 1<sup>er</sup> décembre 1686, dans sa VII<sup>e</sup> *Lettre Pastorale*, Pierre Jurieu rapporte l'épisode d'un « chant des Anges », chant aérien de psaumes, entendu en divers lieux où se trouvaient d'anciens temples en Béarn et dans les Cévennes. Les Anges consolent ainsi les réformés en désarroi de n'avoir plus aucun lieu de rassemblement. Jurieu veut prouver qu'il s'agit de phénomènes s'apparentant aux miracles scripturaires, non aux miracles papistes<sup>1532</sup>.

Ainsi, dans les écrits des réformistes puis dans la pratique protestante, c'est l'excès qui est combattu, non la dévotion dans sa plus simple expression, comme en témoigne l'invocation, encore fréquente, aux anges. Toutefois, se fait progressivement jour une critique des anges et saint Michel est pris dans le canevas discursif anti-catholique. Quel sort lui est fait ?

### **3. Saint Michel attaqué**

Les polémistes insèrent facilement l'archange dans un ensemble discursif destiné à railler la religiosité catholique supposée superstitieuse. C'est ainsi qu'Henri Estienne recopie, presque mot pour mot, la nouvelle comique de Boccace, celle du frère Oignon créateur de reliques, comme d'une plume de Gabriel et de la sueur de saint Michel<sup>1533</sup>. Un autre motif polémique est répété, celui de la chandelle de saint Michel. L'expression, qui signifie qu'il faut ménager les contraires, est utilisée en y insérant ostensiblement saint

---

<sup>1531</sup> Cité par Delteil, Frank, « Sondages à travers le Minutier Central des Archives Nationales », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 1974, p. 534.

<sup>1532</sup> Bost, Hubert, « Orthez ou le chant des anges : La VII<sup>e</sup> Lettre pastorale de Jurieu », *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français*, 1989, p. 403-423.

<sup>1533</sup> Boudou, Bénédicte (éd.), *L'introduction au Traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes, ou Traité préparatif à l'Apologie pour Hérodote Henri Estienne édition critique par Bénédicte Boudou*, Genève, Droz, 2007, t. 2, p. 367-368. Sur la nouvelle de Boccace, cf. *supra*, ch. 3.

Michel, grâce à l'histoire d'une chandelle offerte à la fois à l'archange et au diable. La voici racontée par Henri Estienne :

Car comme la bonne femme, apres avoir donné une chandele à saint Michel, en donnoit aussi une au diable qui estoit avec luy : à saint Michel, afin qu'il luy fist du bien, au diable, afin qu'il ne luy fist point de mal : ainsi ne faut-il douter que saint Antoine et autres semblables saints n'ayent esté adorez autant et plus pour crainte de mal qu'ils pouvoient faire, que pour esperance de quelque bien<sup>1534</sup>.

Chez Montaigne, l'histoire est liée à la notion de fortune, à laquelle l'auteur semble s'abandonner :

À la verité, et ne crains point de l'advouer, je porterois facilement au besoing une chandelle à Saint Michel, l'autre à son serpent, suivant le dessein de la vieille. Je suivray le bon party jusques au feu, mais exclusivement si je puis. Que Montaigne s'engouffre quant et la ruine publique, si besoin est; mais, s'il n'est pas besoin, je sçauray bon gré à la fortune qu'il se sauve; et autant que mon devoir me donne de corde, je l'employe à sa conservation.<sup>1535</sup>

L'utilisation polémique de l'archange connaît certainement son apogée avec Pierre Viret, qui l'affilie à un « Mercure Payen » dans *La Physique papale*, publiée pour la première fois en 1552. Dans cet ouvrage, il reprend le genre du dialogue qu'il a inauguré dans ses *Disputations chrestiennes* de 1544, dont sa *Physique papale* est la suite<sup>1536</sup>. Le titre de son ouvrage est choisi à dessein : il compare l'activité des prêtres et des moines à une médecine qu'ils « vouloyent contrefaire » pour « medeciner les ames<sup>1537</sup> ». Mais, à la différence des « philosophes naturelz » qui servent les créatures de Dieu, « les Philosophes Papistes s'en servent comme magiciens et sorciers » ; son intention est donc de montrer « la grande injure que le Pape et les siens font à Iesus Christ, nostre vray Physicien et Medecin et Apothicaire divin et celeste, [...] et comment toute cette philosophie superstitieuse, pleine d'idolatrie et de blasphemes, a pris sa source et son imitation des superstitions et des idolatres anciens<sup>1538</sup> ». Pour démasquer ainsi l'hypocrisie catholique, il met en scène cinq dialogues devant prouver le paganisme et l'idolâtrie du catholicisme, dans lesquels débattent quatre

---

<sup>1534</sup> *Ibid.*, p. 885. L'histoire est également présente chez Pierre Viret, *De Origine*, liv. III, chap. 7, p. 79 et A. d'Aubigné, *Aventures du baron de Faeneste*, IV, 12 (*Ibid.*, t. 2, p. 885, n. 114 et 115).

<sup>1535</sup> Montaigne, Michel de, *Essais*, Paris, PUF, 1965, t. 2, livre troisième, chap. I, p. 792.

<sup>1536</sup> Viret, Pierre, *La Physique papale. Op. cit.*, p. 6.

<sup>1537</sup> *Ibid.*

<sup>1538</sup> *Ibid.*, p. 7.

personnage créés dès 1544 : le spécialiste religieux Théophile et l'humaniste Hilaire, tous deux protestants, faisant face au catholique Eusèbe ; entre eux, le laïc Thomas, cherchant la vérité et doué d'un fort bon sens.

C'est dans le premier de ces dialogues, intitulé « La médecine, ou Mercure », qu'il évoque longuement saint Michel<sup>1539</sup>. L'attaque protestante est principalement portée par Hilaire, personnage au discours le plus virulent. C'est un modèle de rejet de la comptabilité de l'au-delà, du culte des saints et de leurs supposées vertus de médecins pour les morts ou les vivants ainsi que de ses corollaires, le Purgatoire (comparé au culte de Mercure) et les Limbes<sup>1540</sup>. Il porte une attention particulière au culte de saint Michel, qu'il dit venir de celui de Mercure « à l'imitation des Payens<sup>1541</sup> », l'archange devenant « lieutenant et successeur de Mercure<sup>1542</sup> ».

Ayant bien intégré tous les aspects du culte de saint Michel, il tente de les contrer un à un. L'archange guide-t-il les âmes ? Sa citation dans l'offertoire de la messe des morts lui permet de confirmer cette filiation mercuriale : « les prestres appellent saint Michel, presques de semblable tiltre, que les Poetes ont appellé leur Mercure, et [...] ilz luy baillent aussi l'office de conduire et presenter les ames<sup>1543</sup> ». Pires sont, selon lui, l'usage et le détournement qui en sont faits : les « Papistes, et principalement les malfaiteurs, qui sont executez par la justice » sont encouragés par « les prestres et les caphars qui sont autour d'eux » lors de leur supplice « à crier : "saint Michel mon ame : saint Michel mon ame"<sup>1544</sup> ». Saint Michel pèse-t-il les âmes ? Leur pèsement n'est pas attaqué par Hilaire :

Puisqu'il a la balance, pour poiser les ames, il peut mieux cognoistre leur nature et complexion, au poids d'icelles, et consequem[en]t de quelles purgations elles peuve[n]t avoir besoing, que nul autre. Car il peut facilement juger, par leur pesanteur ou legiereté, qui sont les plus terrestres et les plus celestes : et lesquel les ont besoing d'estre seulement éventées en l'air, ou d'estre ensavonnées, ou mises en la lexive, ou au bain, dedans les eaues pour estre bien lavées et nettoyyées, ou en la fornaise du feu, pour estre là refondues de nouveau, et du tout renouvelées<sup>1545</sup>.

Toutefois, il rappelle que les Ecritures ne parlent pas de balance mais donnent des exemples

---

<sup>1539</sup> *Ibid.*, p. 11-76.

<sup>1540</sup> *Ibid.*, p. 18-21.

<sup>1541</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>1542</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>1543</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>1544</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>1545</sup> *Ibid.*, p. 27.

d'âmes reçues par un ange (Lazare) et que le livre de Daniel témoigne que les œuvres sont pesées<sup>1546</sup>. Saint Michel combat-il le diable ? Thomas remarque que Mercure « n'avoit point de Diable avec soy, comme saint Michel », ce à quoi répond Hilaire qu'« Il avoit un coq et un bouc souz ses piedz, au lieu du Diable de saint Michel. Je ne say si noz prestres ont transformé ce bouc de Mercure en Diable, pour saint Michel. Pour le moins, ilz ont desja trouvé les cornes toutes faites<sup>1547</sup>. » Il opère un retournement sur Jude 9 : adorer les reliques, donc les corps morts, c'est ce que le diable aurait voulu faire du corps de Moïse et cela fait des prêtres des « vrais ministres du Diable<sup>1548</sup> ». Il ajoute une pique :

Ilz peuvent donc bien mettre le Diable en peinture, souz les piedz de saint Michel : car eux besognent assez pour luy. Et leur saint Michel, qu'ilz peignent tant courroucé et tant furieux contre ce povre Diable, auroit bien plus juste occasion, de se ruer sur eux, comme sur ses mortelz ennemis, s'il avoit quelque sens et entendement, et vertu et force, et laisser ce povre Diable, qui ne luy fait nul dommage<sup>1549</sup>.

Dans la lignée de Calvin, Pierre Viret prêche une théologie christocentrée. Saint Michel est censé vaincre le diable et peser les âmes ? La Bible enseigne que c'est Jésus Christ qui « est venu pour détruire les œuvres du Diable, et qu'il l'a veincu et despouillé : il ne faut point bailler cest office à saint Michel, ny en faire un Mercure Payen, pour luy recommander les ames<sup>1550</sup> ». L'assertion d'Hilaire est confirmée par Théophiles pour qui c'est Jésus Christ, « Juge des vifz et des mortz », qui a la charge du jugement<sup>1551</sup>. Crier « Saint Michel, mon âme ! » lors de son supplice ? C'est oublier que Jésus, en rendant l'esprit, recommanda son âme à Dieu : « mais quand les Papistes sont venuz jusques à ce point, il semble qu'ilz ayent presque du tout oublié Dieu et Jesus Christ nostre Seigneur, seul et vray sauveur des ames : et qu'ilz n'ayent besoing ne souvenance, sinon de saint Michel, et qu'ilz y mettent plus leur fiance, qu'en Jesus Christ<sup>1552</sup> ».

Surtout : il utilise comme argument rhétorique l'image, vecteur principal du message des prêtres selon lui et rangée dans les « rêveries » qui ne correspondent pas « aux saintes escritures<sup>1553</sup> ». C'est l'image qui permet, selon Hilaire, de rattacher l'archange à Mercure :

---

<sup>1546</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>1547</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>1548</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>1549</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>1550</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>1551</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>1552</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>1553</sup> *Ibid.*, p. 27.

Tu as desja entendu, comment Mercure estoit le heraut et le messagier des dieux, et as ouy ce qui a esté dit de ses ailes. Les Payens le peignoient aussi en forme de juvenceau sans barbe, comme noz peintres peignent les Anges. Quant aux ailes de saint Michel, je croy que tu n'en doutes point, si d'ave[n]ture tu ne doutois de la foy des peintres et imagiers qui le peignent tousjours avec des ailes, et de la verité des reliques de ses plumes.

Thomas rétorque que l'iconographie n'est pas la même : Mercure avait ses ailes à ses talons mais surtout, « au lieu que Mercure portoit une verge d'or en sa main [...] S. Michel tient de l'une des mains une espée trenchante, tousjours desgainée, à point de frapper, [...] et de l'autre, une balance, pour poiser les ames ». Hilaire lui répond qu'il y a peu de différence si Mercure « portoit [les ailes] attachées à sa teste, qui n'est pas si loing des espaules que les talons<sup>1554</sup> ». Ailes qu'il relativise, certes décrites dans les Ecritures, mais pour nous « donner à entendre la promptitude des Anges » et leur diligence<sup>1555</sup>. Sur la balance, il admet que c'est le fait de Michel, mais en tant que « successeur de Mercure » qui, selon Diodore « a ordonné les poids et les mesures », il « peut bien porter la balance, pour son predecesseur, en signe de cela », surtout que « Mercure avoit aussi une espée, laquelle il portoit quelquefois<sup>1556</sup> ». Cela convainc Thomas.

A lieu un véritable débat sur la nature même de l'image. Hilaire attaque l'idée des images comme « livres des povres gens, des povres idiotz et ignorans ». Supériorité manifeste de l'écrit : les images « ne parlent point, et ne portent point par escrit ce qu'elles doivent enseigner ». D'où l'idée, sous-jacente mais rapidement avancée, d'une tromperie des illettrés qui n'ont que la capacité de « voir », par les prêtres, car c'est leur exemple et leur pratique qui doivent combler les manques de l'image, selon lui. Surtout, « il faut necessairement que la figure responde à la verité : ou autrement elle seroit fausse<sup>1557</sup> ». Les images doivent donc pouvoir « enseigner telle doctrine », pour pouvoir « estre livres des povres gens, non inutiles du tout ». L'auteur nous livre un véritable débat, entre les points de vue ecclésiastique et protestant :

Eusèbe – Je n'ignore pas tout cela. Ne pense pas aussi que nous peignons saint Michel avec la balance, pour autre chose, sinon pour signifier le juste jugement de Dieu, qui sera fait de tous, en toute droiture, justice et equité : comme cela qui est poisé à la

---

<sup>1554</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>1555</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>1556</sup> *Ibid.*, p. 24-25.

<sup>1557</sup> *Ibid.*, p. 35.

balance.

Théophile – Tu l'entens et l'exposes ainsi : mais cependant le povre peuple ignorant l'entend et l'imagine comme il voit le pourtrait deva[n]t ses yeux : tellement que plusieurs mettent plus leur cœur à saint Michel, qu'à Jesus Christ. Parquoy, s'il estoit loisible d'avoir telles images en l'Église Chrestienne, pour représenter Dieu et son juste jugeme[n]t, et que cela se peust faire, sans dangier d'idolatrie : il y auroit trop d'apparence, de peindre Jesus Christ, tenant la balance en la main, que saint Michel : comme Esaie nous propose Dieu, poisant les montagnes à la balance : pour nous donner à cognoistre la force de son bras, et la moderation, et la mesure qu'il tient en toutes ses œuvres : lesquelles sont toutes faites par telle reigle et compas et poids, comme ce qui est poisé à la balance<sup>1558</sup>.

#### **4. La Réforme, l'ange et la fin des temps**

Le Jugement dernier n'est pas conçu comme celui d'un pèsement délégué à saint Michel, dans un souci de respect plus littéral des Ecritures, mais sans pour autant rompre avec la tradition exégétique médiévale (en témoigne la vision augustinienne des corps parfaits et spirituels le « jour de la Resurrection » dans le catéchisme de Marguerite de Navarre<sup>1559</sup>). La question de la présence des anges lors du jugement particulier est l'histoire d'une ambiguïté. Le schéma protestant, qui délaisse la dévotion aux anges<sup>1560</sup>, ne peut laisser de place à leur invocation lors de la mort : la grâce de Dieu est irrésistible, on ne peut chuter au dernier moment. Toutefois, leur présence et leur aide ne sont pas totalement rejetées et on observe, à de multiples reprises, la permanence de la dévotion aux anges. L'héritage est luthérien plutôt que calviniste, en témoignent les spéculations sur les anges et les

---

<sup>1558</sup> *Ibid.*, p. 38-39.

<sup>1559</sup> « Nous serons doués et vestus d'ung corps celeste et spirituel », qui aura « l'image du celeste Jesuschrist. Non pas que nous soyons ensemble Dieu et homme naturel comme Jesuschrist, mais pource que au jour de la Resurrection, nous possederons ung corps spirituel ainsi que Jesuschrist, et ainsi passerons tout aage en perpetuelle felicité » (ms. 5096, *op. cit.*, f. 26).

<sup>1560</sup> En 1610, Nicolas Vignier reprend le concile de Laodicée (v. 363-364) qui condamnait l'invocation d'autres anges que Michel, Gabriel et Raphaël. Il le détourne légèrement pour affirmer qu'il interdit l'invocation des Anges, qu'il prend pour de l'idolâtrie : « C'est pourquoi le Synode qui s'assembla à Laodicée qui est metropolitaine de Phrygie defendit par ordonnance qu'on ne priast les Anges », simplement « il se faut concilier la bien-veillance divine par les Anges » (Vignier, Nicolas, *Theatre de l'Antechrist, Auquel est respondu au Cardinal Bellarmin, au Sieur de Remond, à Pererius, Ribera, Viegas, Sanderus et autres qui par leurs escrits condamnent la doctrine des Eglises Reformees sur ce sujet*, s.l.s.n., 1610, Arsenal, FOL T 1795, p. 611).



démons<sup>1561</sup>, qui vont jusqu'à la reprise des idées dyonisiennes et scolastiques dans le poème de Thomas Heywood, *Les Hiérarchies des Saints Anges*, de 1636, tout comme dans *Le Traité sur les anges* de John Salked, de 1613<sup>1562</sup>. En Angleterre, cette dévotion se porte particulièrement sur la croyance en leur protection lors de la mort. En 1595, William Perkins voit la mort comme le moment où « le corps quitte la Terre, et l'âme est transportée par les anges au Paradis ». En 1629, James Cole affirme que le « ministère des Anges » s'occupera de nos âmes<sup>1563</sup>. A partir des années 1550 fleurit un genre protestant dérivant des *artes moriendi* (p. 83). Dans cette littérature, la présence des anges gardiens est souvent un signe d'anti-calvinisme, mais ce n'est pas exclusif, certains calvinistes orthodoxes peuvent les imaginer prendre l'âme dans les mains et la porter à Dieu. Deux *artes moriendi*, particulièrement diffusés – Thomas Becon, *Sicke man's salve*, 1561, et Philip Stubbe, *A christal glasse for Christian women*, 1591 – mettent en scène l'action des anges au chevet du mourant, Stubbe mentionnant même le « vaillant Michel, qui l'a [Satan] battu au paradis<sup>1564</sup> ».

La raison de la conservation du rôle des anges tient certainement à l'attente angoissée que les communautés protestantes avaient pour le Jugement. Pour Véron, faisant parler son personnage Philalèthes dans un ouvrage publié en 1561, la hiérarchie des anges cessera à ce moment final : « La diversité qui existe maintenant entre les anges en raison de la diversité des offices et charges auxquels ils ont été nommés pour la sauvegarde des élus et choisis, cessera à la résurrection de toute chair [...] puisque le Christ affirma clairement que nous serons comme des anges<sup>1565</sup>. » 1561 est aussi l'année du colloque de Poissy, dont le discours d'ouverture prononcé par Théodore de Bèze, le 9 septembre, évoque le Jugement dernier : « lorsque les Anges separeront les mauvais du milieu des justes<sup>1566</sup>. » Mais, à aucun moment le Jugement ne fait une place à saint Michel, l'impensé de cet horizon attendu et redouté. Certains, comme John Napier, vont plus loin en lui déniaient tout rôle dans le combat final contre le Dragon de l'Apocalypse<sup>1567</sup>. Cette position n'est toutefois pas partagée, la

<sup>1561</sup> Zanchi, Girolamo, *De Operibus Dei*, 1591 ; Jacques Ier, *Daemonologia*, 1604 ; Milton, *Paradis Perdu ; Paradis Reconquis* (mentionnés par Tavard, Georges, *Les Anges. Op. cit.*, p. 226-227).

<sup>1562</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>1563</sup> Perkins, William, *A salve for a sicke man*, Cambridge, 1595, p. 20 ; Cole, Jame, *Of death a true description*, 1629, p. 141 (cités par Marschall, Peter, « Angels around the deathbed », *art. cit.*, p. 94).

<sup>1564</sup> *Ibid.*, p. 97-99.

<sup>1565</sup> Véron, Jean, *The overthrow of the iustification of workes and of the vain doctrin of the merits of men, with the true assertion of the iustification of faith and of the good workes that proceed or come of the same and in what respect our good workes are crowned and rewarded of God...*, Londres, 1561, f. 67v (cité par Schickler, Fernand de et Denis, Philippe, « Jean Véron : essai biographique et bibliographique », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1975, p. 151).

<sup>1566</sup> Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique*, éd. cit., t. 1, p. 593.

<sup>1567</sup> C'est dans la paraphrase et l'analyse historique d'Ap. XIII, 7, que l'auteur, partant du texte où il est obligé de citer

puissance évocatrice de l'archange ne pouvant rester muette alors que la guerre civile anglaise plonge dans une atmosphère eschatologique<sup>1568</sup>.

La relation ambiguë, allant jusqu'au rejet et à la condamnation, des humanistes puis des réformateurs, avec les anges et saint Michel pourrait-elle expliquer la chute significative des représentations de saint Michel au milieu du siècle ?

## II. Une disparition ?

### A. Quelques constats chiffrés

Si l'on se penche sur les données du corpus, le milieu du XVI<sup>e</sup> siècle constitue une période de creux dans les représentations de saint Michel. Pour les manuscrits, la chute est évidemment due à la fin de la production (tabl. 5a). Mais, même dans les monuments, on observe un net recul à partir du milieu du siècle, qui perdure dans la seconde moitié du siècle, avant un rebond au XVII<sup>e</sup> siècle (tabl. 5b). Cette disette se retrouve également dans la peinture de tableaux, l'École de Fontainebleau, encore prolifique en ce milieu de siècle, n'ayant pas réellement produit d'images de l'archange. A peine peut-on relever deux gravures de Jean Mignon, un *Jugement dernier* et une *Chute des Anges rebelles*<sup>1569</sup>.

---

l'archange, détaille son argumentaire en l'occultant totalement. Selon lui, le combat d'Ap. XII, 7 ne peut qu'être l'œuvre du Christ, or « Michel, qui aidait à Christ, n'est pas Christ mesme, ains le S. Esprit : Or notez que je di ceci seulement de Michel dont est parlé aux passages dessus mentionnez, et non pas de Michel mentionné en l'Épistre de S. Jude, là où il représente l'Archange » (Napier, John, *Ouverture de tous les secrets de l'Apocalypse, ou Révélation de S. Jean... par Jean Napeir... et mise en françois par Georges Thomson...*, La Rochelle, pour T. Jouan, 1602, p. 140, 145-146, 146 pour la citation).

<sup>1568</sup> Ainsi, le quaker Francis Hogwill s'approprie l'archange, prophétisant en 1654 : « Le Seigneur va se proclamer lui-même roi [...] et tous les rois et conquérants seront abaissés [...]. La trompette sonne, l'étendard est dressé. Il y a guerre déclarée entre Michel, notre prince, et tous les habitants de la terre [...]. L'épée du Seigneur est tirée » (Hogwill, Francis, *A Woe Against the Magistrates Priests and People of Kendall*, 1654, cité par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 2. *Op. cit.*, p. 266). C'est une eschatologie qui traverse l'Atlantique pour se développer en Amérique du nord : on retrouve la mention de Michel pendant la guerre d'Indépendance. Samuel Sherwood, écrit : « Sans nul doute les anges en grand nombre font campagne à nos côtés pour notre défense et notre protection. Michel est prêt, avec toute l'artillerie des cieux, à combattre le dragon et à vaincre ce noir ennemi. Les ministres du roi d'Angleterre ont bu la coupe d'or de la fornication. Ils auront la punition des méchants (*The Church's Flight into the Wilderness : An Address on the Time [La fuite de l'Église au désert : discours pour notre temps]*, New-York, 1776, p. 39-49, dans *Ibid.*, p. 286).

<sup>1569</sup> Cf. *infra*, II, B, 1.

Rappelons que le XVI<sup>e</sup> siècle ne nous a que peu livré de surnaturel en lien avec saint Michel. L'archange est plutôt avare en miracles, que ce soit en guérisons comme en apparitions<sup>1570</sup>. A peine rappelle-t-on la visite de l'ange à saint François de Paule<sup>1571</sup>. Au Mont Saint-Michel, une apparition aurait permis de donner une messe en 1531<sup>1572</sup>. Christofle de Bordeaux, écrivant justement sur des miracles qui auraient eu lieu au Mont, ne peut qu'évoquer, à côté d'un sonnet sur l'apparition de l'archange à saint Aubert, des histoires de « colombes » ou « pigeons blancs » descendus du ciel et ainsi apparentés à des « Anges »<sup>1573</sup>. Il semble alors que, contrairement aux siècles précédents et même suivants, l'archange ne se montrerait que peu<sup>1574</sup>.

La question de la présence et de l'apparition des anges dans le monde obsède pourtant les clercs et les théologiens, prenant appui sur de nombreux antécédents scripturaires, notamment vétérotestamentaires, comme par exemple Nombres XIII, 22-35<sup>1575</sup>. Ils aboutissent à un classement des apparitions, conçues généralement sous la forme de la vision, en trois catégories : l'ange permet une vision de l'au-delà (cette catégorie correspond pleinement aux visions des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles) ; il est ensuite un messager portant notamment les prières du fidèle et un administrateur de test ; c'est enfin un faiseur de miracles et de réconfort (l'apparition permettant la messe au Mont en 1531 appartient à cette dernière catégorie)<sup>1576</sup>. Toutefois, si cette réflexion établit un corpus permettant aux autorités ecclésiastiques de déterminer la validité de cas qui pourraient leur être portés, cela n'enlève en rien leurs questionnements. Ainsi, Pierre de L'Ancre se questionne encore au début du XVII<sup>e</sup> siècle sur la manière de reconnaître une apparition d'ange et sur sa probable

---

<sup>1570</sup> Cf. *supra*, ch. 2.

<sup>1571</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 440.

<sup>1572</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches, éd. cit.*, chap. 37, § 8.

<sup>1573</sup> De Bordeaux, Christofle, *Deux discours sur les faits miraculeux, op. cit.*

<sup>1574</sup> Au cœur du Moyen Âge, il s'agit souvent de moribonds qui racontent avoir eu sa visite, telle celle rapportée par Richard, prieur de Saint-Vaast d'Arras v. 1011-1012, dans laquelle sont vus l'Enfer et le Paradis (*Chroniques d'Hugues de Verdun*, M. G. H., *Scriptores*, VIII, 381, récit dans Marcel Baudot, partie « Caractéristiques du culte de saint Michel », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, p. 31). Il est vu également par un mourant à l'abbaye de Fleury-sur-Loire dans la *Vita Gildae (Vita Gildae*, M. G. H., *Scriptores*, VII, 650. Racontée par Marcel Baudot, *Ibid.*, p. 32). Le phénomène est également anglo-saxon : parmi les nombreuses visions de l'au-delà du XII<sup>e</sup> siècle, c'est saint Michel qui apparaît à Orm, un adolescent de 14 ans de la région de Durham vers 1125, qui était tombé malade et presque mort. L'archange le mène par les espaces sidéraux jusqu'au ciel où se trouvent Jésus, Marie et les apôtres entourés d'anges, avant de descendre vers l'enfer (Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 3. Op. cit.*, p. 70). Saint Michel peut se montrer davantage aux siècles précédents, comme c'est le cas à deux reprises à Tilly (Eure) : dans les années 1840 un certain Vintras a eu des visions de saint Michel, et annonçait le règne de Louis XVII, puis du Saint-Esprit ; à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle une certaine Marie Martel a des extases où elle voit la Vierge, saint Michel, Jeanne d'Arc et d'autres saints (*Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1908, p. 238-239).

<sup>1575</sup> Cette réflexion parcourt tout le Moyen Âge et jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, quand Denis Petau y consacre une partie de son ouvrage sur les anges (Petau, Denis, *De Angelis. Éd. cit.*, I, XII et XIII, p. 70 et suiv.).

<sup>1576</sup> Cette catégorisation est faite par Keck, David, *Angels and angelology, op. cit.*, p. 192.

confusion avec un démon. Dans son traité de démonologie de 1612, il passe en revue les différences avec les mauvais anges, mais s'attarde sur leur apparence. En théorie, les bons anges ne peuvent apparaître « en hommes portant barbe, en vieillards, en enfans ou en femmes » et « se présentent en toute perfection et bien-seance » ; il nuance, admettant qu'« il y a une infinité de bons Anges qui ont apparu à des Saints en vieux, en jeunes, en femmes, hommes et enfans ». Toutefois, jamais le Diable « ne se transforma en agneau ou en colombe » et jamais les anges n'ont apparu dans « les corps des morts ». Il ajoute la fréquence, la possession, la mauvaise odeur, la préférence à la nuit... qui sont des signes démoniaques<sup>1577</sup>.

Son texte montre que le sujet n'est pas tari et que les auteurs – et probablement les lecteurs – ont toujours ce besoin de rappeler les différences notables entre anges et démons, persuadés qu'ils sont de leur présence insidieuse.

## **B. En cause : la forme et le contenu ?**

### **1. L'uniformisation de l'image hagiographique**

L'apparition des incunables puis des imprimés renforce l'uniformisation de l'image des saints qui s'était mise en œuvre, en particulier dans les éditions de la *Légende dorée* ou des livres d'heures (fig. 276)<sup>1578</sup>. Les imprimés du XVI<sup>e</sup> siècle, notamment, montrent une volonté de perpétuer une tradition iconographique face aux changements provoqués par

---

<sup>1577</sup> L'Ancre, Pierre de, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*. *Op. cit.*, p. 370-374.

<sup>1578</sup> Rés. 34964, Bibliothèque Mazarine, *Heures à l'usage de Rome*, Paris, impr. Etienne Jehannot pour Antoine Vêrad, 1497-1498, f. 82v. De même, un bon exemple se trouve dans deux exemplaires d'un livre d'heures imprimé conservé à Marseille : l'archange en armure médiévale transperce de sa lance crucifère la gueule du démon qui se cramponne à lui. En somme, ce pourrait être une enluminure parisienne de la fin du Moyen Âge transformée en noir et blanc (*Heures à l'usage de Rome*, France du nord, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> siècle, Abbeville, BM, Impr. FA 16 in 8° 280, f. 71 ; Impr. FA 16 in 8° 281, f. 98). Le bois, comme celui des autres saints en miniature, est récupéré puisqu'il était déjà présent dans un livre d'heures imprimé à Paris en 1498 (Ms. Inc. D. 38, Aix-en-Provence, BM, f. g5v). C'est également le cas dans les missels. Un exemple, imprimé pour Langres, montre plusieurs fois un saint Michel gravé et enluminé (non recopiés), dans une même posture, brandissant l'épée et terrassant le démon (*Missel à l'usage de Langres*, 1517, Chaumont, BM, Impr. 3 J 7 Y, f. B<sup>4</sup>v, H2). Même chose dans un bréviaire conservé à Conches (*Bréviaire à l'usage de Paris*, XVI<sup>e</sup> siècle, Conches, Musée, Impr. 18, f. 239).

les productions humanistes de la Renaissance<sup>1579</sup>. Ces ouvrages deviennent les lieux d'une tradition désormais figée et portent une forme d'« identité foncière du légendier<sup>1580</sup> ». Cela s'inscrit dans une volonté plus large d'éducation et de pédagogie, répondant à un besoin du clergé de répéter le dogme et de faire mémoriser les composantes de la croyance. Ce schéma répétitif promu par le clergé pourrait-il expliquer la répétition des mêmes motifs michaéliques, comme cela a été démontré pour les images des *Dix Commandements*<sup>1581</sup> ? On comprendrait mieux alors le peu d'évolution iconographique dont il est l'objet. En effet, concernant la représentation des saints et de saint Michel en particulier, l'époque n'est pas réellement aux innovations iconographiques systématiques. Rendre visible l'invisible en peignant un ange n'allant pas de soi, l'artiste a donc le choix entre imaginer et créer selon ses goûts et modes de penser ainsi que ceux du commanditaire, ou bien se reposer sur une longue tradition iconographique. Force est de constater que l'image de saint Michel relève davantage du stéréotype que de la libre création et que, si des évolutions se font jour, elles sont largement partagées et s'étalent sur des décennies, voire des siècles. Certes, le XVI<sup>e</sup> siècle connaît un certain renouvellement des modèles liés à la Renaissance – en fait une concentration sur quelques types de modèles, notamment italiens et surtout Michel Ange et Raphaël (par exemple ses *Actes des Apôtres* gravés par Marc-Antoine Raimondi) – dans une pratique davantage proche de l'emprunt, parfois de la réunion de figures, que de la copie textuelle<sup>1582</sup>. Les ateliers étaient alors remplis de « paquets » d'estampes, de « pièces pour pourtraicture » ou de « patrons » et parfois des bibles historiées<sup>1583</sup>.

Le *Jugement dernier* de Jean Mignon, gravé au milieu du siècle sur un dessin de son maître Luca Penni, ferait figure d'exception (fig. 275)<sup>1584</sup>. A première vue, l'organisation de la composition est classique : alors que les corps et les âmes ressuscitent, réunies pour l'occasion dans un corps parfait, le Christ Juge, surdimensionné, surmonte toute la scène. Le regard du spectateur est ensuite guidé par la forme des nuées et la procession des âmes élues qui le guident vers le centre de l'estampe où se dévoile un saint Michel, dont le seul

---

<sup>1579</sup> Donadieu-Rigaut, Dominique, « La Légende dorée » et ses images », Voragine, Jacques de *La légende dorée. Éd. cit.*, p. CII.

<sup>1580</sup> *Ibid.*

<sup>1581</sup> Christin, Olivier, *Les Yeux pour le croire. Op. cit.*, p. 66 et suiv.

<sup>1582</sup> Leproux, Guy-Michel, *Recherches sur les peintres-verriers parisiens, op. cit.*, p. 41-43.

<sup>1583</sup> *Ibid.*, p. 45

<sup>1584</sup> Mignon, Jean, *Jugement dernier*, milieu XVI<sup>e</sup> siècle, BNF, AA-4 (PRIMATICE, Francesco). Il est à noter qu'un autre dessin du *Jugement dernier*, directement attribué à Luca Penni, oublie complètement Michel (Louvre, Fonds des dessins et miniatures, INV 1405).

élément permettant de le distinguer d'un autre ange est qu'il porte l'épée et son fourreau. La traditionnelle verticale Juge-archange est respectée mais il n'a plus sa balance. Surtout, Michel évolue seul, au milieu d'évènements qui semblent le dépasser, comme un soldat errant l'épée en main au milieu d'une bataille. En réalité, lorsqu'on s'approche, il s'agit d'un petit combat, comme inséré dans le grand combat final, puisqu'il menace un démon de son arme alors que celui-ci s'approche de l'âme d'un ressuscité. Si la gravure témoigne d'une recherche formelle typique de la Renaissance – les corps athlétiques des ressuscités sortant de leur tombe, au visage grimaçant, ne sont pas sans rappeler ceux de Signorelli à Orvieto ou de Michel Ange au Vatican – tout autant qu'une tentative de remettre au goût du jour la vision traditionnelle du jugement final, dans leur globalité, les images de saint Michel ne semblent pas être affectées par les nouvelles formes. Il est étonnant, ainsi, qu'il faille véritablement attendre le XVII<sup>e</sup> siècle pour percevoir un phénomène de copie du célèbre tableau de Raphaël, peint en 1518 (tabl. 15)<sup>1585</sup>. L'un des précurseurs en la matière est encore Jean Mignon, dans sa *Chute des Anges rebelles*. Dans cette estampe, au milieu d'une myriade d'anges rebelles qui se diabolisent au fur et à mesure qu'ils tombent et atteignent les flammes de la partie inférieure, saint Michel est une claire réinterprétation de l'archange de Raphaël<sup>1586</sup>. Il faut, en fait, la volonté d'un puissant commanditaire pour voir une relative évolution, encore celle-ci peut-elle se voir comme un retour aux sources. C'est le cas d'un feuillet du livre d'heures d'Anne de Montmorency, peint en 1549, montrant, dans une même enluminure pleine page, la totalité du chapitre 12 de l'Apocalypse. Comme dans le texte biblique, saint Michel ne prend qu'une petite place de la composition, descendant des nuées célestielles pour fondre sur la Bête qui combat la Femme venant d'enfanter (fig. 15)<sup>1587</sup>. Un an plus tôt, un saint Michel provençal était, lui aussi, replacé dans un contexte et sous un ciel apocalyptique (fig. 2)<sup>1588</sup>. Mais ce ne sont là qu'exceptions, l'image venant du Moyen Âge est tellement ancrée dans le répertoire iconographique du XVI<sup>e</sup> siècle qu'elle en devient

<sup>1585</sup> Cela s'est bien entendu fait grâce à la gravure. Un exemple, tardif : AA-11-FOL, BNF, Rousselet, dans Félibien, *Tableaux du cabinet du roy*, p. 20, 1677.

<sup>1586</sup> Cette composition, dont le dessin est probablement dû à Luca Penni, assume complètement l'héritage raphaëlesque et de la Renaissance italienne du début du siècle. Il s'est rendu maître dans l'art de créer des compositions foisonnant de personnages en mouvement, aux corps puissants, illustrant des thèmes antiques comme des sujets religieux. Jean Mignon, alors peintre de second rang au château de Fontainebleau, est dès 1543-1544 le principal graveur de Luca Penni, reproduisant une trentaine de ses œuvres, en prenant parfois quelques libertés (Cordelier, Dominique, *Lucas Penni. Un disciple de Raphaël à Fontainebleau*, Paris, Louvre éd.-Somogy Éd. d'Art, 2012, p. 102).

<sup>1587</sup> Ms. 1476, f. 36v, *Heures d'Anne de Montmorency*, 1549, Chantilly, Musée Condé. L'inspiration au plus proche du texte est la même, en 1554, chez le graveur des *Figures du nouveau Testament* de Charles Fontaine (*Op. cit.*, f. F6).

<sup>1588</sup> Ms. 29, Avignon, BM, *Epistolier*, Provence ?, 1548, f. 78v.



classique et répétée inlassablement, en témoigne le saint Michel peint sur la voûte de Saint-Gilles d'Etampes en 1596 (fig. 117). Finalement, le commanditaire, comme le spectateur, ne s'inscrit-il pas dans cette grammaire visuelle commune de l'archange terrassant le démon, dans ce même « patrimoine intuitif d'expériences spontanées<sup>1589</sup> » ?

On comprendrait également, et ce n'est pas contradictoire, l'apparition de certaines formes assez rares, curieuses, qui pourraient avoir pour ambition de se différencier. C'est, en premier lieu, saint Michel remettant l'épée dans son fourreau, magnifiquement illustré dans les *Très Riches Heures du duc de Berry*<sup>1590</sup>. L'image remémore l'ange que le pape Grégoire le Grand avait vu essuyer son glaive et le remettre dans son fourreau, signifiant par ce geste la fin de l'épidémie de peste frappant la Ville éternelle. L'histoire est largement diffusée, grâce à la *Légende dorée*, qui reprend le récit des Dominicains Jean de Mailly et Etienne de Bourbon :

Alors, Grégoire vit sur le château de Crescentius l'ange du Seigneur essuyer son glaive plein de sang et le remettre au fourreau : il comprit que la peste avait cessé, et il en fut ainsi<sup>1591</sup>.

Mais c'est aussi, certes plus rarement, saint Michel à cheval. Il était ainsi représenté dans une maison du XV<sup>e</sup> siècle à Vendôme (fig. 181) et sur une cloche du beffroi détruit de Valenciennes<sup>1592</sup>. Serait-ce un rapprochement avec l'un des cavaliers de l'Apocalypse, comme le laisserait penser une gravure de *L'Apocalypse saint Jehan Zébédée*, que Louis Chocquet a publiée en 1541, puisque saint Michel y apparaît sur un cheval caparaçonné, à la tête des armées célestes contre le dragon à sept têtes<sup>1593</sup> ?

## **2. En cause : l'évolution du contenu ?**

Du milieu à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, l'image de saint Michel se réduit à sa simple

---

<sup>1589</sup> Pächt, Otto, *Questions de méthode en histoire de l'art. op. cit.*, p. 88.

<sup>1590</sup> Ms. 65, Chantilly, Musée Condé, *Les Très Riches Heures du duc de Berry*, 1413, f. 71v.

<sup>1591</sup> Voragine, Jacques de, *La légende dorée. Éd. cit.*, p. 232.

<sup>1592</sup> Vendôme (Loir-et-Cher), maison, 3 rue Ferme, peintures murales (détruites), XV<sup>e</sup> siècle. Pour le beffroi de Valenciennes, sa disparition en 1843 fait qu'il est indatable (*Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1867, p. 66).

<sup>1593</sup> Chocquet, Louis, *L'Apocalypse saint Jehan Zébédée, op. cit.*, f. XXXVIIv.

expression, celle de l'archange terrassant l'ennemi, puisqu'à peine une dizaine de représentations échappent à ce thème (tabl. 5b).

Cette relative chute fait écho à des questionnements déjà posés sur les représentations artistiques de milieu de siècle : les thèmes et formes anciennes, archaïsantes, typiques du Moyen Âge perdurent-ils plus longtemps dans des régions « reculées » ? En d'autres termes, peut-on imputer ce recul à un éventuel essoufflement du contenu iconographique ? Si l'on considère les vitraux parisiens, les thèmes sont globalement inchangés au XVI<sup>e</sup> siècle et leur lent renouvellement est le fait d'une petite élite intellectuelle et de la diffusion de modèles gravés, nordiques ou italiens<sup>1594</sup>. Mais il faut également penser le contenu en terme géographique. A l'échelle régionale, les villes jouent souvent le rôle de centres artistiques infusant dans leur périphérie, comme l'a pu jouer Fontainebleau à l'échelle royale, sous François Ier et Henri II. Ainsi la statuaire de l'Île-de-France du XVII<sup>e</sup> siècle véhicule-t-elle une imagerie populaire assez éloignée du classicisme triomphant en ville, alors que certaines statues mutilées sont même conservées et gardées en place<sup>1595</sup>. Et pourtant, à l'heure des influences antiques revendiquées, le Jugement dernier, les saints et les grandes compositions pédagogiques médiévales au style gothique subsistent, notamment dans la peinture murale du Midi. Le Toulousain Pader, traduisant et adaptant Lomazzo, vante encore, au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, le rôle des « Images » qui :

incitent à aymer et craindre Dieu, qui est le principe de la sagesse. Car qui sera si endurcy et obstiné qui voyant et considérant la cheute des Anges rebelles, chassez du haut des cieus au profond de la terre à cause de leur superbe ; la Peinture d'Adam et Eve chassez du Paradis terrestre par leur désobéissance ; l'effroyable défaite des Cinq Citez destruites et consommées par la pluye du feu à cause de l'infame luxure de leurs Citoyens ; Dathan et Abiron engloutis de la terre pour avoir murmuré contre le Ciel, et voyant la mort, l'enfer, le dernier Jugement, le visage enflammé du grand Juge des Juges, representez sur le papier, sur le mur, ou sur la toille<sup>1596</sup>.

Pour confirmer cette impression que ce n'est pas le langage iconographique qui se tarit, prenons le thème de la *Chute des Anges rebelles*, représentée exceptionnellement à deux

---

<sup>1594</sup> Leproux, Guy-Michel, *Recherches sur les peintres-verriers parisiens*, op. cit., p. 38-39, 41.

<sup>1595</sup> Ferté, Jeanne, *La vie religieuse dans les campagnes parisiennes (1622-1695)*, Paris, J. Vrin, 1962, p. 104.

<sup>1596</sup> *Traicté de la Proportion naturelle et artificielle des choses*, par Jean Pol Lomazzo. Peintre milanois [...] Traduit d'Italien en Français par Hilaire Pader Tolosain, Peintre de l'Altesse du Sernéissime Prince Maurice de Savoye, Tolose, 1649, p. XXVII (cité par Mesuret, Robert, « Les peintures murales du Languedoc, de la Guienne et de la Gascogne au XVII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires de la Société archéologique du Midi*, t. 33, 1966, p. 89).

reprises. Elle avait connu, dans des manuscrits d'origines diverses, un petit succès dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle puis semblait avoir été oubliée (tabl. 5a-b ; fig. 8, 22)<sup>1597</sup>. En deux ans, elle apparaît deux fois. Voici, en premier, le vitrail de 1547 en l'église Saint-Aignan de Chartres (fig. 124)<sup>1598</sup>. Au centre d'une composition spectaculaire qui emplit l'entièreté de la verrière, sous l'égide de Dieu le Père et assisté de deux anges, saint Michel mène le combat contre les anges rebelles qui, déjà défigurés par le péché, chutent inexorablement vers les flammes qui l'attendent en bas. Voici, deuxièmement, dans une image certainement plus anecdotique, la lettrine d'un *Graduel* destiné au couvent parisien des Célestins, en 1549<sup>1599</sup>. Saint Michel terrasse, de manière désormais classique, un démon, brandissant l'épée au-dessus de sa tête et les deux pieds sur la bête démoniaque. A l'arrière-plan, le combat de quatre anges contre quatre êtres mi-démons mi-dragons, indique qu'il s'agit d'une Chute des Anges rebelles.

Les deux seules représentations de ce thème au XVI<sup>e</sup> siècle, dans le corpus, sont en fait réalisées dans une période de ralentissement de la représentation de saint Michel, mais surtout des saints en général.

### **C. Un effacement général de la place des saints**

Une première explication à prendre en compte, au moins partiellement, voudrait qu'après un formidable élan de la commande artistique, poursuivi sur des décennies après la guerre de Cent Ans, on assiste à une saturation des images et une stagnation de la production artistique, couplées aux difficultés financières du milieu de siècle (dont les répercussions se font ressentir sur les fabriques). Le raisonnement est un peu court et l'on

<sup>1597</sup> Au XV<sup>e</sup> siècle, l'image de la Chute des Anges rebelles illustre tout autant la *Cité de Dieu* (ms. fr. 27, BNF, 3<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s., f. 4), le *Speculum historiale* (ms. fr. 308, BNF, v. 1455, f. 13), le *Livre des propriétés des choses* (ms. fr. 9141, BNF, 1<sup>er</sup> quart XV<sup>e</sup> s., f. 17v ; ms. fr. 22533, BNF, 3<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s., f. 9), la *Fleur des histoires* (ms. 1559, Bibliothèque Mazarine, 3<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s., f. 281), un *Livre des Anges* (ms. fr. 5, Genève, v. 1460, f. 1), un *Ars moriendi* (ms. 89, Marseille, BM, 1470-1480, f. 1), des livres d'heures (ms. 200, Amiens, BM, v. 1460, f. 157 ; NAL 3187, BNF, v. 1475, f. 196v ; ms. 3020, Varsovie, musée Czartoryski, v. 1500), qu'un livre sur la Toison d'or (ms. fr. 138, BNF, f. 5).

<sup>1598</sup> Chartres (Eure-et-Loire), église Saint-Aignan, baie 12, 1547, au cœur d'une campagne de vitrerie des années 1540-1550. Voir *Les Vitraux du Centre et des Pays de la Loire. Corpus vitrearum, France, 2*, Éd. du CNRS, 1981, p. 45-47.

<sup>1599</sup> Ms. 1559, Bibliothèque Mazarine, Paris, 1549, f. 16v. On peut également noter la gravure qui accompagne l'hymne à saint Michel, l'archange étant accompagné d'anges brandissant l'épée mais dont le démon n'est accompagné que d'une autre créature infernale, peu visible (*Les Hymnes communs de l'année, translatez de latin en françois*, Troyes, N. Mauroy, 1527, f. 80v).

oublierait que, dans le même temps, l'estampe et la gravure ne cessent de se développer. Or, la tendance y est également au relatif déclin du culte des saints, mais de manière moins nette et précise que dans le corpus<sup>1600</sup>. La question du recul de l'image des saints, délicate à traiter, nécessite probablement de chercher d'autres sources qu'iconographiques.

Certaines ont beaucoup à dire, comme les testaments, dont la représentativité n'est plus à démontrer<sup>1601</sup>. Si, par sa rédaction dans laquelle la place du notaire est prépondérante, comme par sa symbolique mortuaire, cette source ne subit pas de changements rapides et témoigne d'une très forte inertie, on peut néanmoins constater une relative baisse des gestes religieux au cours de l'époque moderne<sup>1602</sup>. Est-ce lié à la diffusion des idées de la Réforme qui s'attaque elle aussi, comme les deux gentilshommes protestants désirant enlever la formule de recommandation catholique, à Courthézon<sup>1603</sup>, au discours testamentaire ? Certaines études régionales tendraient à le prouver. Dans les Cévennes, alors que l'invocation à la Vierge Marie et aux saints (archanges et saints particuliers) constitue 96 % du corpus étudié par Alain Molinier entre 1450 et 1530, elle n'en est plus présente qu'à 28 % dans la période 1531-1560, effacée par l'image de la Trinité qui apparaît dans 30 % des invocations<sup>1604</sup>. La progression de la sensibilité réformée, perceptible dans environ 15 % des testaments, mais qui infuse aussi dans une majorité de testateurs hésitants qui réduisent leur invocation traditionnelle, efface lentement la Vierge et les saints, qui disparaissent totalement à partir de 1566, remplacés par une invocation à Dieu seul<sup>1605</sup>. A Montpellier, dès 1554, Valérie Leclerc Lafage note des hésitations religieuses dans des testaments oubliant de plus en plus les saints et même le signe de croix<sup>1606</sup>. L'invocation christologique du prêtre Claude Myranchon, en 1554, est exemplaire :

---

<sup>1600</sup> Dans la gravure du XVI<sup>e</sup> siècle, l'image des saints semble décliner légèrement, et parfois même la christologie (Barnay, Marie-Françoise, *Les Estampes et leurs thèmes au XVI<sup>e</sup> siècle (essai d'étude quantitative)*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire, 1974, p. 92). Une légère remontée s'observe au XVII<sup>e</sup> siècle (Le Guévellou, Jean-Marie, *Les estampes et leurs thèmes au XVII<sup>e</sup> siècle (essai d'étude quantitative)*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire, 1973, p. 47).

<sup>1601</sup> Cf. *supra*, ch. 2.

<sup>1602</sup> Leclerc Lafage, Valérie, *Montpellier au temps des troubles de Religion. Pratiques testamentaires et confessionnalisation (1554-1622)*, Paris, Honoré Champion, 2010, p. 37.

<sup>1603</sup> A Courthézon (Vaucluse), deux frères Maurice et Pierre de Merles, gentilshommes protestants, testent le même jour : le premier laisse passer la formule de recommandation « à toute la court celestiale de paradis », mais le second réussit à la faire écourter, ne gardant que Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit (étude Faurès 61, f. 127 et 130, cité par Vénard, Marc, « Les legs charitables dans les testaments du XVI<sup>e</sup> siècle à l'Isle-sur-Sorgue et à Courthézon », *Provence historique*, t. 32, n° 138, 1984, p. 448).

<sup>1604</sup> Molinier, Alain, « De la religion des œuvres à la Réformation dans les Cévennes (1450-1600) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 72, n° 189, 1986, p. 256.

<sup>1605</sup> *Ibid.*, p. 258-261.

<sup>1606</sup> Parmi 26 testateurs de la ville, seuls 17 font leur signe de croix, 13 font appel à la Vierge, 9 aux saints du paradis (Leclerc Lafage, Valérie, *Montpellier au temps des troubles de Religion. Op. cit.*, p. 146).

Premierement se munyssant du signe de la croix disant au nom du pere et du filz et du saint estprit amen et a rendu et recommande son ame à nostre seigneur Jesus Christ qui pour le salut d'icelle et tout l'humain linaige a volu prendre mort et passion sur l'arbre de la croix luy suppliant treshumblement que quant sera separee de son corps luy plaise la prendre en son pouvoir et posseder et la colloquer en son royaume de paradis<sup>1607</sup>.

Ce phénomène de baisse, voire de disparition, des recours traditionnels est continu et inexorable puisque les protestants finissent par constituer, dans la seconde partie du siècle, près de la moitié des testateurs montpelliérains<sup>1608</sup>. Cette puissance du discours testamentaire réformé est telle que cela se répercute sur les fidèles restés catholiques, dont certains se nomment simplement « chrétiens » et semblent être de ces « fidèles entre deux chaires » que Thierry Wanegffelen a décrits<sup>1609</sup>, mais surtout sur l'invocation à la Vierge qui reste longtemps timide chez ces mêmes testateurs catholiques montpelliérains confrontés à « l'influence, auprès des notaires au moins, de la théologie christocentrique du calvinisme<sup>1610</sup> ».

La focalisation sur le Christ se retrouve jusque chez un évêque, Sébastien de L'Aubespine, dont l'invocation religieuse du préambule de son premier testament autographe, de 1578, n'aurait rien à envier à un protestant :

Je supplie Nostre Seigneur, comme Il Luy a pleu, parmy grandz labeurs et dangers en ce monde avoir guydé mes actions a Son service, et du publicq, vouloir, par Sa sainte grace, soubs la Passion et precieux sang de Nostre Seigneur Jesus Christ, conduyre ma fin et la separation de l'ame de ce corps, en la gloire eternelle, et ne nous punir pas selon nos poechés et demerites, ains par Sa clemence jecter Son oeil de pitié sur nous qui, toute nostre vie, Luy avons esté ingratz et serviteurs inutiles.<sup>1611</sup>

S'il est vrai que « les prêtres sont souvent les moins enclins à formuler de 'belles invocation' », en raison de leur dévotion plus intériorisée ou tout simplement

---

<sup>1607</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>1608</sup> « De 1562 à 1597, à peine 12 habitants font rédiger un testament dans la pure orthodoxie catholique », les 450 autres ont banni signe de croix, intercesseurs, messes de salut et legs pies ; les protestants constituent alors près de la moitié (46,97 %) de ces 462 testateurs (*Ibid.*, p. 149-150).

<sup>1609</sup> Ils passent de la moitié du corpus en 1562, puis 10 % en 1597, à 3,45 % au début du XVIIe siècle (*Ibid.*, p. 152-153). Sur cette position délicate : Wanegffelen, Thierry, *Ni Rome, ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVIe siècle*, Paris, H. Champion, 1997.

<sup>1610</sup> La présence de la Vierge, plutôt timide, augmente sensiblement, passant de 35,15 % entre 1554 et 1597 à 48,52 % entre 1602 et 1622 (Leclerc Lafage, Valérie, *Montpellier au temps des troubles de Religion. Op. cit.*, p. 251-255).

<sup>1611</sup> Archives Diplomatiques, Acquisitions Extraordinaires, t. 11, 1990, f. 103-116. Nous remercions Damien Fontvieille qui nous a transmis le document. Dans le codicille confirmant son testament, en 1581, il invoquera sobrement : « Au nom du Pere, du Filz et du Saint Esperit, des Saintz et Saintes de Paradis, Amen. »

quotidienne<sup>1612</sup>, l'aspect christocentré du testament de cet évêque est frappante.

De quoi ce discours est-il le signe ? L'expérience montpelliéraine montre qu'il y a un glissement de l'invocation testamentaire entre le XVI<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle : le discours sur Dieu, monophysite au XVI<sup>e</sup> siècle, devient de plus en plus structuré et englobe toutes les susceptibilités. Le Christ se détache du Père, il est présent dans la *commendatio* mais aussi dans la *supplicatio*, même si, chez les catholiques, « la crainte l'emporte sur la confiance » alors que c'est l'inverse chez les protestants<sup>1613</sup>. L'intercession des saints suit celle de la Vierge Marie, de façon englobante, contrairement à Paris où il y a un écart, mais au champ sémantique « d'une édifiante pauvreté » avec l'expression répétée de « la Vierge Marie et de tous les saints et saintes de paradis » alors que la cour céleste disparaît progressivement<sup>1614</sup>. Il y a le cas particulier de Jehan Poulilhon qui fait rédiger un testament le 13 juillet 1572, corrigeant un précédent du 3 juillet : la disposition des biens ne change pas mais il fait rédiger une invocation au début de l'acte, l'ayant oublié dans le premier :

En premier lieu se signant du signe de la sainte croix a recommandé son ame à notre seigneur Jesus Christ et à la glorieuse vierge marie et à toute la cour belle et celleste de paradis.

Il semble bien seul à chercher son salut de la sorte, soulignant alors « l'indifférence ou l'éloignement mental de la part des testateurs catholiques montpelliérains, au moment de la recommandation, envers un paradis englobant dans lequel se fondent et se confondent les âmes de tous les défunts capables, avant le Jugement, d'intercéder pour les vivants<sup>1615</sup> ».

Plus généralement, on doit replacer la question dans un contexte eschatologique partagé par tous en ce milieu de siècle où le système de représentations apocalyptiques s'est renforcé<sup>1616</sup>. Face à la puissance de ce message centré autour de la colère de Dieu, partagé, discuté, combattu entre catholiques et protestants, la place des saints, d'elle-même et presque mécaniquement, même de l'archange saint Michel, tend à s'effacer. On assiste à un

---

<sup>1612</sup> Genin, Christine, *Les attitudes devant la mort de 1600 à 1650*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974, p. 33.

<sup>1613</sup> *Ibid.*, p. 248-249.

<sup>1614</sup> L'intercession des saints concerne 32,12 % des testaments dans la 2<sup>e</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, 48,29 au début du XVII<sup>e</sup> siècle. La cour céleste apparaît huit fois entre 1562 et 1577 et les anges n'apparaissent que quatre fois, chez le notaire Noël Planque, toutes en 1587, sans explication (*Ibid.*, p. 261-262).

<sup>1615</sup> *Ibid.*, p. 263-264.

<sup>1616</sup> Selon Denis Crouzet, ce système s'est « durci vers 1540-1545 » (Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. *Op. cit.*, p. 489).



resserrement du discours autour de Dieu, de Jésus et un accent mis sur la Vierge. Ce christocentrisme n'est pas étranger au renouveau de la *Devotio moderna*, dont les réimpressions de l'*Imitatio Christi* ainsi que ses traductions irriguent la dévotion religieuse de ce milieu de siècle. Saint Michel avait pu bénéficier du développement du culte des saints, d'un certain éparpillement de la piété ; il subit, indirectement plus que directement, l'offensive réformée et, plus généralement, christologique.

C'est alors que l'image de Michel connaît une absence quasi généralisée. Lorsqu'il est présent, il n'a qu'un rôle annexe, devenant une sorte de supplétif à un grand dessein, un objectif supérieur, la gloire d'un Dieu vengeur pour les catholiques, un ange parmi les autres pour les protestants. Ne serait-ce pas là un retour à la normale, un repli sur des positions théologiques plus conformes aux écritures ? Si tel est le cas, cela ne se fait évidemment pas sans réminiscences, sans scories. Mais force est de constater une tendance générale en milieu de siècle, avant la reconquête catholique qui voudra occuper tous les champs de la religiosité.

### **III. Vers un renouveau**

#### **A. L'image de saint Michel attaquée**

Rappelons d'emblée que le monde de la fin du Moyen Âge était plein d'images, notamment religieuses. Mais, comme à l'époque romane, quand les excès ornementaux et décoratifs des clunisiens avaient pu choquer et attirer les foudres d'un Bernard de Clairvaux, cette abondance de saints en peinture, sculpture ou vitrail n'est pas sans questionnements ni critiques. Plus que le commandement divin, c'est la pratique populaire associée aux images qui est dénoncée :

Au devant de ces saints, des reliques et de leurs images on allume cierges et lampes de nuit et de jour, on y chante louanges, on joue d'instrume[n]s de musique, on y brusle encens fort odoriferant, on s'y descouvre la texte bien reveremment, on s'y prosterne et agenouille-on devoteme[n]t, on y fait des prieres et supplications fort devotes, on y fait

des vœux bien humblement on y demande des graces infinies, on cherche secours en maladies et en toutes autres affaires et necessitez. Brief on cherche, on espere, on se fie q[ue] par leur moyen et intercessio[n] on pourra eschapper tout mal, et acquerir tout bien en ceste vie et en l'autre<sup>1617</sup>.

Les attaques vis-à-vis de l'image prennent de l'ampleur dans les années 1550-1560. En témoigne la conférence « sur la matiere des images » tenue en 1562 après l'Edit de janvier, pourtant entre théologiens modérés des deux côtés, à laquelle Théodore de Bèze prend part et qu'il relate dans son *Histoire ecclésiastique*. Son discours, reprend point par point, les justifications catholiques et les réfute. Il tente une archéologie de l'image, concluant qu'elle a commencé à pervertir la Chrétienté environ 300 ans après J.-C.. Il veut faire de l'effet en brandissant les *libri carolini*, texte normatif de Charlemagne écrit en réaction à l'iconoclasme byzantin et laissant à l'Occident latin une position intermédiaire entre iconodoulie et iconoclasme – les images en soi ne sont pas mauvaises, elles ne doivent pas faire l'objet d'une adoration ; elles peuvent être utiles pour l'édification des fidèles –, à partir duquel il demande, se faisant la voix des ministres, l'enlèvement de toutes les images des églises<sup>1618</sup>. Dès lors, l'image n'est rien d'autre que de l'idolâtrie, « ce vin de paillardise duquel la grand Paillarde enyvrera les habitans de la terre<sup>1619</sup> », et c'est forts de cette conviction que les briseurs d'images vont rectifier l'environnement du temple de Dieu, selon eux souillé.

Pourtant, la question de la représentation des anges a troublé le monde protestant. Elle leur paraissait moins offensante que celle de la Vierge, de la Trinité ou de la Crucifixion, d'où leur conservation dans des églises anglaises jusqu'au puritanisme du milieu du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1620</sup>. L'image de saint Michel combattant le diable est tellement profondément ancrée dans l'imaginaire chrétien que même des écrits polémiques la gardent comme référence. On peut le déceler dans le récit sarcastique que fait Théodore de Bèze du rétablissement du culte à Rouen en octobre 1562, décrivant les prêtres recherchant des débris d'images « car à faute d'images, estans allés sur les remparts et ailleurs pour en ramasser quelques pieces, ils les rassembloient puis après si mal à propos, qu'il se trouva

---

<sup>1617</sup> Negro Bassanese, Francesco, *Tragédie du Roi Libre-Arbitre* [1546], trad. fr., Villefranche, 1559, BNF, Rés. Yf 4672, p. 105.

<sup>1618</sup> Théodore de Bèze, *Histoire ecclésiastique*, éd. cit., 1883, t. 1, p. 777-799.

<sup>1619</sup> Vignier, Nicolas, *Theatre de l'Antechrist*, op. cit., p. 585. D'Aubigné enverra aux enfers ces « païens » adorateurs de « l'image de Nature » (Aggripa d'Aubigné, Théodore, *Les Tragiques* [1616], Paris, Classiques Garnier, 2014, livre septième, « Jugement », p. 242).

<sup>1620</sup> Marschall, Peter, Walsham, Alexandra, « Migrations of angels in the early modern world », art. cit., p. 16.

une fois un teste d'un Saint François remise sur les jambes d'un diable de S. Michel<sup>1621</sup>. » Ces éléments de discours non remis en cause par un auteur qui, au même moment, propose l'enlèvement des images, révèlent que le lieu est commun et n'est pas attaqué : le diable est forcément accompagné de saint Michel.

Si l'image a une vie qui lui est propre, elle peut être défiée, attaquée, offensée. Mais vient alors une interrogation : dans la déferlante iconoclaste qui a suivi ces dénonciations, saint Michel est-il une cible privilégiée ou est-il détruit parce qu'il est tout simplement très présent dans les églises, donc visé au même titre que les autres saints ? Il est malheureusement difficile de tenter de construire une étude quantitative pour un seul saint, qui plus est, moins diffusé que la Vierge<sup>1622</sup>. Néanmoins, un certain nombre de cas émergent.

Les exemples précoces d'iconoclasme concernent principalement la Vierge, quelquefois des saints et des crucifix. Mais, dès janvier 1533, à Poitiers, une information est ouverte contre Jacques Rondeau qui, selon six témoins horrifiés, à l'heure des vêpres dans l'église Saint-Hilaire, tête et pieds nus, vêtu d'un pourpoint, se serait jeté sur l'autel Saint-Michel et aurait brisé son image, en aurait lancé les débris à terre et les aurait éparpillés du pied. A la différence de la mutilation de la Vierge à Paris, cinq ans plus tôt, cela paraît être l'œuvre d'un fou et les témoins n'arrivent pas à qualifier l'évènement d'hérésie ou de luthéranisme, décrivant l'auteur du geste comme un marginal, « hors de ses esperyt et fou<sup>1623</sup> ». Cela se répète à Rouen, entre 1541 et 1561. Le contexte michaélique local est à mentionner puisque la ville a donné à l'une de ses plus hautes collines la dominant le nom du Mont-Gargan. Lorsqu'on lit la *Relation des troubles excités par les calvinistes dans la ville de Rouen*, deux statues de saint Michel sont les premières victimes de la vague iconoclaste déclenchée en mars 1560<sup>1624</sup>. Toutefois, non seulement elle a été préparée par des actes

---

<sup>1621</sup> Théodore de Bèze, *Histoire ecclésiastique*, éd. cit., t. 2, p. 784.

<sup>1622</sup> La lecture des historiens et mémorialistes n'a donné que peu d'exemples, tout comme les tentatives d'inventaires faites au XIXe siècle (par exemple, celle de l'abbé Blin, J. N., *Petit tableau des ravages faits par les huguenots de 1562 à 1574 dans l'ancien et le nouveau diocèse de Séz*, Avignon, Impr. Seguin Frères, 1866). Peu de détails sur les statues et les images brisées ou renversées ressortent, les descriptions sont le plus souvent floues et générales : dans les récits priment le choc et la violence.

<sup>1623</sup> Christin, Olivier, *Une révolution symbolique. L'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Éd. de Minuit, Paris, 1991, p. 19-20.

<sup>1624</sup> « En l'an 1560, au mois de mars, pour commencer [...], à l'église St.-Michel, ils mirent bas une image Notre Dame, une image St.-Michel, et une autre de St. Michel, lequel estoit beau et bien couvert de plomb » (*Relation des troubles excités par les calvinistes dans la ville de Rouen depuis l'an 1537...*, éd. Pottier, Rouen, 1837, p. 13). L'auteur ajoute, dans une attitude classique visant à décrédibiliser le geste iconoclaste : « Je croy que lesdits calvinistes l'abattirent plutost pour avoir le

similaires depuis 1540-1541, mais elle semble surtout s'inscrire dans une offensive générale contre les images des saints et que, dans cette optique, les sacrilèges sont d'abord nombreux contre la Vierge, puis contre la croix<sup>1625</sup>.

A partir de 1560, l'« iconoclasme de masse<sup>1626</sup> » ne peut laisser de côté l'archange. En août 1561 à Montauban, la flambée iconoclaste commence par les Augustins le 21 puis, dans la nuit du 25 au 26, sont brisées et brûlées les images aux Cordeliers, dont un saint Michel ; viennent ensuite les autres couvents et églises de la ville les jours suivants<sup>1627</sup>. En 1562, c'est au tour d'Orléans, tenue par Condé, de connaître blasphèmes et iconoclasme, les protestants abattant une image de saint Michel dans la cathédrale Sainte-Croix<sup>1628</sup>. Lorsque Valognes est prise en 1562, les Cordeliers et autres lieux de culte sont saccagés, particulièrement Saint-Malo où le tombeau de l'amiral de Bourbon est démoli, ainsi que des retables, tableaux et statues, dont une de l'archange<sup>1629</sup>. A Bourges, prise par surprise par Gabriel de Lorges, comte de Montgomery, le 27 mai 1562, la ville assiste à la destruction systématique de la sculpture et des reliques de la cathédrale. Le Jugement dernier du portail occidental et son saint Michel du XIII<sup>e</sup> siècle est abîmé mais ce dernier ne subit pas un acharnement supplémentaire – au contraire des parties infernales<sup>1630</sup> – et pourra être restauré au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>1631</sup>. La même année, au Mans, le portail du Jugement dernier voit ses sculptures détruites ou abîmées<sup>1632</sup>. En juin 1562, dans une Rouen protestante, l'inventaire des reliquaires découverts dans la sacristie mentionne « un saint Michel d'argent doré » valant 64 marcs, pièce la plus chère du trésor derrière l'autel d'argent et la Vierge, les deux pièces d'orfèvrerie étant emportées deux jours avant la prise de la ville, le samedi 24 octobre<sup>1633</sup>. Est-ce le saint Michel « nommé vulgairement l'Angelot » que Charles V, par

---

plomb que pour autre chose » (*Ibid.*).

<sup>1625</sup> Christin Olivier, *Une révolution symbolique. Op. cit.*, p. 246 ; pour la chronologie des faits : fig. 1, p. 321.

<sup>1626</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>1627</sup> Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique, éd. cit.*, t. 1, p. 930.

<sup>1628</sup> Hervet, Gentian, *L'Anti-Hugues, c'est-à-dire Response aux écrits et blasphèmes de Hugues Surlau, soy-disant ministre calviniste à Orléans, contre les principaux points de la foy et religion catholique*, Reims-Paris, Jean de Foigny-Nicolas Chesneau, 1567, p. 287.

<sup>1629</sup> *Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1927, p. 272.

<sup>1630</sup> Christin, Olivier, « Iconographie de l'iconoclasme à propos de la mutilation du portail de la cathédrale de Bourges (1562) », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 75, nov. 1988, p. 50-53. L'acharnement sur les parties infernales, selon Denis Crouzet, est à mettre en relation avec la tendance eschatologique de la polémique catholique et de sa « conscience de la fin des Temps » : comme une réponse ? (Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu. Op. cit.*, t. 1, p. 203)

<sup>1631</sup> Boinet, Amédée, *La Cathédrale de Bourges*, Paris, H. Laurens, [déb. XX<sup>e</sup> s.], p. 19-20, 72-74.

<sup>1632</sup> Piolin, P. (dom), *Histoire de l'Église du Mans*, Paris, 1851-1863, t. 5, p. 706-707.

<sup>1633</sup> *Discours abrégé et Memoires d'aulcunes choses advenues tant en Normandie que en France depuis le commencement de l'an 1559 et principalement en la ville de Rouen [jusqu'en 1569]*, dans *Deux chroniques de Rouen*, éd. Alexandre Héron, Rouen, A. Lestringant, 1900, p. 216, 244, 266.

une rente annuelle donnée en 1367, demande à « faire espoudrer et nectoier [...] quatre fois par an<sup>1634</sup> » ? Lorsque, le 31 octobre, est fait l'inventaire de ce qui reste, les chanoines ne récupèrent que les pierreries, l'or et l'argent ayant été récupéré « a la monnoye pour le service du Roy<sup>1635</sup> ».

Que retenir de ces quelques exemples d'images détruites ou abîmées ? Il est difficile d'affirmer que l'on s'acharne particulièrement sur l'archange, mais on peut reconnaître qu'il n'est pas épargné. Un exemple, toutefois, semble ressortir : à Saint-Michel d'Aiguilhe, haut lieu de la symbolique michaélique, le 6 août 1562 – au lendemain du premier assaut sur la ville du Puy qui s'avère fermée – les protestants visent particulièrement la statue de saint Michel qu'ils détruisent. Etienne Médicis en fait le récit : (cf Martin de Framond, « *Saint-Michel d'Aiguilhe, un site et une chapelle* », *Les cahiers de la Haute-Loire*, t. Actes du colloque Saint-Michel d'Aiguilhe de 2009, 2012, p. 15-35). Récit fait par Etienne Médicis :

[Les huguenots] cernarent la ville, et vinrent au roch Saint Michiel qu'ils trouvarent mal gardé, et y firent plusieurs maleurtés, mesmes getarent et firent tresbucher l'ymage dudict Saint Michiel aval le roch, et en plusieurs aultres eglises firent tant de barbares cruaultés que n'est besoing l'escire, pour ce qu'on en voit l'experience<sup>1636</sup>.

L'iconoclasme de 1562 constitue-t-il un tournant pour l'image de saint Michel, comme on a pu le penser pour les miracles<sup>1637</sup> ? On peut penser ici au paradoxe soutenu par l'iconoclasme qui est, soit vécu comme une punition divine<sup>1638</sup>, soit vu comme une œuvre diabolique<sup>1639</sup>. Dans ce dernier cas, la figure de saint Michel, dont le diable – la partie basse souvent massive – est probablement plus difficile à desceller, est utile dans la

---

<sup>1634</sup> *Chronique de Rouen des origines à 1544*, dans *Ibid.*, p. 273.

<sup>1635</sup> *Discours abrégé et Memoires d'auncunes choses advenues tant en Normandie que en France*, éd. cit., p. 216, 269. Les reliques sont « enchassez en or et arge[n]t ou autres vaisseaux precieux » en 1587 (Taillepied, *Recueil des antiquitez et singularitez de la ville de Rouen*, 1587, p. 47).

<sup>1636</sup> *Le Livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis*, éd. cit., t. 1, 1859, p. 523.

<sup>1637</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*. *Op. cit.*, p. 129-154. Selon lui, les miracles ne réapparaîtront qu'après une longue éclipse de trois années, le « retour du miracle » se faisant en 1566 avec le premier d'une série d'exorcismes (*Ibid.*, p. 155-178). La chronologie est légèrement différente en Lorraine, et surtout les sources sont à questionner (Martin, Philippe, *Pèlerins de Lorraine*. *Op. cit.*, p. 191-205). En réalité, un miracle se produit dès 1560 au Mont Saint-Michel : une fille du pays de Caux est guérie d'une paralysie en 1560 puis deux possédés en 1564 (Laporte, Jean (dom), « Le crépuscule de l'ancien monachisme au Mont Saint-Michel », Laporte, Jean (dir.), *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*. *Op. cit.*, t. 1, p. 216).

<sup>1638</sup> Sainctes, Claude de, *Discours sur le saccagement des Eglises Catholiques, par les Hérétiques anciens et nouveaux Calvinistes, en l'an mil cinq cens soixante deux*, à Paris, chez Claude Fremy, 1563. Son chapitre 1 explique comment « Dieu le permet ».

<sup>1639</sup> D'emblée, dans son *Traité catholique des images*, René Benoist accuse le diable d'être derrière la critique et l'enlèvement des images (Benoist, René, *Traité catholique des images*, *op. cit.*, f. 3-4). Le diable est notamment derrière ceux qui abattent la croix (*Ibid.*, f. 22).

polémique. L'accusation de n'avoir « laissé que le diable à ses pieds » peut paraître facile mais est symboliquement efficace<sup>1640</sup>.

## **B. La symbolique michaélique au sein des guerres de Religion**

### **1. La Michelade nîmoise**

Si le milieu du siècle voit une diminution de l'utilisation de l'image de l'archange – au même titre que celle des autres saints –, les guerres de Religion sont l'occasion de relancer la machine à symbolique. L'opportunité se présente à la Saint-Michel de l'année 1567, quand des protestants de Nîmes massacrent des catholiques dans la cour de l'évêché la nuit du 30 septembre au 1<sup>er</sup> octobre<sup>1641</sup>. Selon Janine Garrisson, qui a utilisé les pièces de l'inquisition consacrées à l'évènement, le massacre semble avoir été ciblé – d'où la mort du grand vicaire, de chanoines et de curés, de prieurs de couvents, de membres de l'administration de l'Hôtel de l'évêque, mais aussi de laïcs comme le premier consul imposé par le gouverneur, son frère, etc. –, mais le nombre des morts reste inconnu, entre 120 et 200<sup>1642</sup>. Si l'émeute éclate à la suite d'un malheureux incident d'ordinaire banal – une femme bousculée par un mercenaire au marché – et peut donc être considérée comme « largement spontanée », l'évènement s'inscrit dans un contexte socio-religieux relativement tendu. En effet, alors que se fait jour la volonté de Condé, Coligny et d'Andelot de prendre des villes dans le royaume, les notables protestants nîmois vivent mal le fait d'avoir été exclus de la gestion d'une ville de surcroît gardée par les troupes de Montmorency-Damville et dans laquelle les tensions s'accroissent entre ces mercenaires et la milice urbaine. L'explosion de la violence est donc, également, « encouragée par les Grands [et] vise à atteindre les responsables de la

---

<sup>1640</sup> Hervet, Gentian, *L'Anti-Hugues*, *op. cit.*, p. 287.

<sup>1641</sup> Tortorel et Perrissin, unique source protestante sur ce moment, n'hésitent pas à le nommer « massacre » (*Le Massacre fait à Nîmes le 1 d'Octobre en Languedoc 1567. en la nuit*, eau forte, signée « TP », 4 impressions avec titre et légende en français, 2 en latin, 1 en allemand, dans *Premier Volume, contenant Quarante tableaux...*, Genève, 1569-1570, n° 27). Sur ce sujet, voir Benedict, Philip, *Le regard saisit l'histoire. Les Guerres, Massacres et Troubles de Tortorel et Perrissin*, Genève, Droz, 2012, p. 195-196 pour la « Michelade ».

<sup>1642</sup> Ms. 198, Nîmes, BM, pièce 14, f. 78-100 (Garrisson, Janine, *Protestants du Midi*, Toulouse, Privat, 1991, p. 165-166).



triple injustice dont s'estiment victimes les Nîmois et en ce sens elle est contrôlée » : injustice politique, religieuse et oppression armée<sup>1643</sup>. Plus encore, si la date ne résulte pas d'un choix, elle ne pouvait pas ne pas résonner dans l'esprit des Nîmois, habitués à fêter l'archange du Jugement ou au moins à en reconnaître sa symbolique liée à la mort comme renouvellement et nouvelle naissance<sup>1644</sup>. Cette symbolique ne sera complète qu'avec la surprise de Meaux<sup>1645</sup>. Dès lors, il n'y aura rien d'étonnant à ce que la Michelade revête une importance particulière pour Jules Gassot, qui y verra la fin véritable de la paix, établie par l'édit de pacification d'Amboise<sup>1646</sup>. Le mémorialiste ajoute, dépité :

Tout ce qu'il [Michel de L'Hospital] a peu faire durant les années de son magistrat par de bons reiglemens, utiles et necessaires suppressions, fut renversé aux troubles de Saint Michel en l'année 1567, qu'il fallust tout faire revivre et remectre sus par vertu d'une simple declaration, créer encore et eriger d'aultres nouveaux offices, tant de judicature que de finances, et encore inutiles et supernumeraires, afin de recouvrer argent pour fournir aux frais de la guerre. Et à la verité, l'occasion estoit necessaire que l'on avoit voulu surprendre la propre personne du Roy et toute sa Cour, et le voulant encore comme assieger dans Paris, ayant desja pris et occupé la ville de St Denis en France<sup>1647</sup>.

Pour revenir à Nîmes, la mémoire de la Michelade reste ancrée dans les classes populaires catholiques de la région, car on la voit ressurgir en 1790-1791, notamment lors du massacre de trois cents catholiques voulant empêcher, par la force, l'élection d'administrateurs protestants, massacre vu comme la réitération de celui de 1567<sup>1648</sup>.

---

<sup>1643</sup> *Ibid.*

<sup>1644</sup> On peut noter que la Saint-Michel semble être une « date bien connue de tous les Nîmois », puisqu'elle est aussi la date de réouverture solennelle du collège protestant de la ville et ce, dès les années 1540 (*Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1875, p. 13).

<sup>1645</sup> Cf. *infra*, ch. 8.

<sup>1646</sup> Alors que par ce dernier, « moyennant lequel, et zoubz la protection d'iceluy, la France demeura en repos et tranquillité pendant les années 1563, 64, 65, 66 et 67, jusques à la Saint Michel » (Gassot, Jules, *Sommaire-Mémorial*, 1555-1623, éd. Pierre Champion, Paris, Honoré Champion, 1934, p. 39).

<sup>1647</sup> *Ibid.*, p. 51. L'auteur revient deux fois sur ces « troubles de la St Michel de l'année 67 » ou « troubles de Saint Michel » (*Ibid.*, p. 54, 76).

<sup>1648</sup> Sottocasa, Valérie, « Les guerres de Rohan (1620-1629) et la construction de l'identité cévenole », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2006, p. 640-641.

## 2. Les sièges de Saint-Michel-en-l'Herm

Peu après la Michelade, alors que les tentatives huguenotes de prendre l'abbaye de Saint-Michel-en-l'Herm s'enchaînent, entre la fin de l'année 1568 et janvier 1569 – finalement couronnées de succès –, De Thou fait mention d'une :

vieille prédiction, à laquelle la superstition des Anglois avoit donné cours, et qui assuroit que la chapelle, qui étoit sous la protection de S. Michel, ne tomberoit jamais au pouvoir des ennemis, et que tous ceux qui viendroient l'attaquer, quand même il n'y auroit personne pour la défendre, tomberoient morts sur la place, le visage tourné du côté du dos. On ne sçait si ce conte étoit une pure invention des premiers religieux de la maison ; ou si en effet ils ajoûtoient foi à une pareille reverie. Quoiqu'il en soit, cela ne laissoit pas d'encourager la garnison, au point qu'il n'y avoit point d'extrémitez qu'ils ne fussent prêts de souffrir, dans la persuasion où ils étoient, que les ennemis ne pouvoient réüssir. » Finalement, la place est prise et massacrée. « Le butin fut grand ; parce que les payisans des environs, et la Noblesse même, y avoient porté tout ce qu'ils avoient de plus précieux, comme dans un asile, que la sainteté du lieu, son assiete naturelle, et les fortifications leur faisoient regarder comme très-sûr<sup>1649</sup>.

La Popelinière range cette « prophétie » parmi d'autre « moie[n]s pour ga[i]gner persuader et encourager le peuple ». Il la décrit ainsi :

[Les défenseurs] estoient [...] animez par les religieux qui les paissoient d'une vieille Prophetie portée par une des plus anciennes Pancartes qui fussent là dedans : qui asseuroit les religieux, que jamais le Fort ne seroit prins par effort d'ennemis. [...] tant que saint Michel y demeuroit, au merite duquel Dieu faisoit ceste grace que tous ennemis qui s'efforceroie[n]t d'y entrer (ores qu'il n'y eust Ame de defense pour les Freres) mourroient au premier pas, la face tournée devant derriere. Ajoutans à ce, que les deux sieges passez, à la honte des Protestans et autres desseins faits vainement sur ceste place : en do[n]noient si bonnes arres, qu'on ne devoit douter pour l'avenir. Et que si saint Michel avoit domté l'orgueil du Diable : il pourroit bien ruiner les efforts des heretiques. Comme que ce feust, cela profita fort aux religieux et n'encouragea moins les soldats, et païsans qui là s'estoient retirez sous ceste opinion<sup>1650</sup>.

De son côté, D'Aubigné évoque simplement « une prophétie superstitieuse, asçavoir que

---

<sup>1649</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 5, p. 560-561.

<sup>1650</sup> La Popelinière, Lancelot Voisin, Henri, sieur de, *L'histoire de France...*, [La Rochelle], De l'Imprimerie, Par Abraham H. [Pierre Haultin], 1581, t. 1, livre 15, f. 79.

saint Michel venoit en personne deffendre la place », avant de renvoyer à La Popelinière<sup>1651</sup>. Elle est rappelée par Mézeray<sup>1652</sup>, mais Jean de Serres (donnant l'évènement pour 1569) ne fait pas mention de cette superstition<sup>1653</sup>.

Le fait pourrait paraître anecdotique, mais sa répétition chez les historiens et mémorialistes montre que la « prophétie » témoigne d'une croyance profonde dans la protection angélique, dans l'esprit du moine et très probablement dans l'esprit d'une partie des fidèles catholiques se sentant assiégés – au sens propre comme au figuré – par la foi protestante. L'anecdote rencontre une attente catholique libératrice.

### **3. Saint Michel dans la Saint-Barthélemy**

Celle-ci vient, pour certains, en ces chaudes journées d'août 1572 à Paris, ville baignée dans une forte ambiance eschatologique qui semble préparer le massacre de la Saint-Barthélémy. Parmi les signes avant-coureurs de la fin du monde mis en avant par les polémistes catholiques dans ces années 1570-1572, il y a une éclipse totale et « lamentable ». Accompagnée dans le ciel de monstres vus par « un monde infiny du peuple », elle a lieu du lever au coucher du soleil, le jour de la Saint-Michel 1571 selon le provençal Antoine Crespin Nostradamus<sup>1654</sup>. On a pu également voir dans la frappe faite par Charles IX, six jours avant la Saint-Barthélemy, d'une centaine de pièces d'or et d'un peu plus de pièces d'argent, représentant l'agneau pascal portant la bannière, une femme présentant à la flamme d'un autel un serpent qui se mord la queue, et la devise « CONSTRACTA HOC DISCORDA VINCLIO », une « annonce » du massacre plutôt qu'une célébration du mariage entre Henri de Navarre et la sœur du roi, Marguerite de France, mais cela ne résiste

---

<sup>1651</sup> Aubigné, Agrippa d', *Histoire universelle*, éd. A. de Ruble, Paris, Renouard, t. 3, 1889, livre 5, chap. VII, p. 44.

<sup>1652</sup> Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, *op. cit.*, t. 3, p. 195.

<sup>1653</sup> Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables avenues en France, depuis l'an 1547 jusques au commencement de l'an 1597, sous le règne de Henri II, François II, Charles IX, Henri III et Henri IV*, s. l., 1599, p. 355.

<sup>1654</sup> « Car nous trouvons per les choses venue le jour de S. Michel 1571. Qu'il y aura ung S. homme assis au S. siège apostolique per lequel Dieu fera miracle par ses oraisons et priere, et n'y aura ny Roy ne Prince ny autre parsonne que ce soit à la chrestienté qui n'obeyse à ses commandemens, et après il y aura ung Roy Crestien qu'ira prendre le cectre et couronne de l'empire de Constantinoble » (Crespin, Antoine (dit Archidamus ou Nostradamus), *Démonstration de l'éclipse lamentable du souleil que dura le long du jour de la Seint Michel dernier passé 1571...*, à Paris, par Nicolas Dumont, 1571, BNF, Rés. V 3110, p. A3). Auteur prolifique sur le sujet, il décrit en juin de la même année une comète terrible chevauchant les cieux, son récit étant assorti d'une impressionnante gravure en couverture (*Id.*, *Démonstration d'une Comette, comme on voit le pourtraict : Venü au Ciel, le 29 de Juing 1571...*, A Lyon, Par Jean Marcorelle, 1571).

pas à l'analyse événementielle<sup>1655</sup>.

Pour les massacreurs qui portent majoritairement la croix blanche, souvent identifiée à saint Michel, en guise de signe de ralliement, l'évènement est le signe que le Mal recule, comme Lépante peu de temps avant, qu'une « lescive » de l'impureté est lancée<sup>1656</sup>. Le ciel les conforte dans leur œuvre : dès le 24 août, ils sont accompagnés de vents violents. Selon un pamphlet catholique édité en 1573 à Lyon et Paris, ce vent, décrit comme un vent magnifique et divin, est à la fois un « presage » et le résultat du battement des ailes de l'archange volant au-dessus de la ville :

Puisque voulez l'opinion sçavoir,  
Que mon advis sur ce que peut concevoir :  
Bien que ne suis pronostiqueur sçavant,  
Dire vous veux que veut dire ce vent.  
C'est saint Michel qui ses ailes debat  
Pour son plaisir, par maniere d'esbat,  
Tant aise il est de veoir florir sa feste,  
Comm'elle faict, et veoir lever la creste  
Au coq François, dessus tous ses couchets,  
En leur mettant aux pieds longes et gects  
Comm'au faulcon, à fin d'en mieux jouyr,  
Les bien tenir et garder de fuyr,  
Dessus son poing les tenant si tresferme,  
Qu'en sa main soit les mettre tous à terme,  
A terme et fin de toute extremité,  
Son glaive ayant leur force limité.  
Voyla que c'est que du grant vent de l'aile  
De saint Michel, il n'en est point de telle.  
Et quand Fra[n]çois feront quelque desordre,  
Il les peut tous chastier par son ordre,  
Par la vertu que luy donne du lys

---

<sup>1655</sup> Jacquot, Josèphe, « Médailles et jetons commémorant la Saint-Barthélemy », *Revue d'histoire littéraire de la France*, n° 5, 1973, p. 784-785, fig. 1-2. Plutôt qu'une préfiguration de la Saint-Barthélemy, cet appel à « enchaîner la discorde par un solide lien » n'est-il pas un énième avatar de la politique néoplatonicienne de concorde menée par Catherine de Médicis et son fils, politique finement étudiée par Denis Crouzet (Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Op. cit.*, Livre III, « L'idéal d'un règne de l'Amour », p. 183-263, Livre IV, « La quête de l'Âge d'or », p. 267-371, notamment p. 327-371 pour la politique de concorde avant et pendant le mariage) ?

<sup>1656</sup> *Ibid.*, p. 516-518.

Le sceptre grand qui punit leurs delicts.  
Ce que je dis en fin est veritable,  
Bien que la mort de l'un soit admirable<sup>1657</sup>.

C'est ce « grant vent de l'aile » de l'archange, heureux qu'il est de « veoir florir sa feste », qui intègre le destin de ces massacreurs parisiens. C'est enfin la floraison de l'aubépine des Saints-Innocents qui achève de les légitimer dans leur action<sup>1658</sup>. L'évènement, admirable, au point que Nicolas Balzamo y voit un « retour du miracle<sup>1659</sup> », a été chanté et glorifié :

O heureuse victoire ! à toy seul est seigneur,  
Non à nous, le trophée insigne de l'honneur.  
D'un coup as arraché le tronc et la racine,  
Et la terre jonché d'hérétique vermine.  
Vermine qui se prist la nuit dans les filets,  
Qu'elle avoit osé tendre aux fidelles subjects,  
O favorable nuit ! L'heure plus désirée  
Qu'elle n'avoit esté des nostres esperée.  
Ainsi par l'Ange fut en une seule nuit  
L'exercite du Roy Sennacherib destruit,  
Cent quatre vingt mille y perdirent la vie<sup>1660</sup>.

Avec ce miracle de « l'Ange » exterminateur, l'impact sur les consciences catholiques est bien plus fort<sup>1661</sup>, le massacre devenant le moment d'un espoir de disparition de l'hérésie et d'unité retrouvée<sup>1662</sup>. Il n'est pas anodin, alors, que l'historien calviniste Simon Goulart, qui qualifie ce miracle d'« accident », comprend qu'il a eu lieu « pour accroistre la rage des Parisiens<sup>1663</sup>.

---

<sup>1657</sup> *Responce prophétique d'un Gentil-homme François. Sur la demande à luy faicte par un quidam, le jour de la feste saint Barthélemy, 24 d'Aoust dernier passé 1572. Sur ce que pouvoient signifier ou presager les vents impétueux qui courroyent ledit jour*, à Lyon, par Benoist Rigaud, s.d. [1573], BNF, Rés. Ye. 4701, n.p. ; à Paris, chez Jean Ruelle, 1573, BNF, Rés. Ye. 4702, n.p.

<sup>1658</sup> Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. *Op. cit.*, chap. XXXVIII, p. 525-531.

<sup>1659</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XV<sup>e</sup> siècle*. *Op. cit.*, p. 179.

<sup>1660</sup> *Discours sur les occurrences des guerres intestines de ce royaume et de la justice de Dieu, contre les rebelles au roy et comme de droit divin est licite punir ses subjets pour la religion violée*, P. I. T., par Michel de Roigny, à Paris, 1572, Ye. 55561, Biii, cité par Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. *Op. cit.*, p. 524.

<sup>1661</sup> L'imaginaire catholique est relancé, grâce à la production de libelles, de traités, auxquels répondent les protestants de manière classique, se focalisant sur l'aspect démoniaque (Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XV<sup>e</sup> siècle*. *Op. cit.*, p. 183-198).

<sup>1662</sup> D'où l'ardeur et la précipitation du populaire sur la châsse de sainte Geneviève lors de la procession du 4 septembre (Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. *Op. cit.*, p. 529).

<sup>1663</sup> Goulart, Simon, *Mémoires de l'Estat de France sous Charles neufiesme contenant les choses les plus notables...*, 1578 (2<sup>e</sup> éd.), Arsenal, 8-H-6188, t. 1, f. 318.

Véritable miracle sanglant, la Saint-Barthélemy est l'élément déclencheur du retour de saint Michel dans la rhétorique de l'anéantissement. Il avait été brièvement utilisé en ce sens par le pouvoir monarchique pendant le règne d'Henri II<sup>1664</sup>. Mais c'est un mois plus tard – à partir du 3 octobre –, lors de la Saint-Barthélemy bordelaise, qu'on voit véritablement l'archange servir de nouveau l'exécration pulsionnelle des huguenots. Selon Simon Goulart, l'évènement est dû principalement à l'activité des Jésuites, incitant « peu à peu à seditio[n] ». Le plus virulent est Emond Auger, leur influent provincial, parfois surnommé le « Chrysostome français », qui s'impatiente de ne voir encore aucune action violente à l'imitation de Paris et des autres villes et, à ce propos, « crioit tous les jours en pleine chere et tonnoit horriblement, tançant aigrement la nonchalance et tardiveté de ceux de Bourdeaux, et la pusillanimité du Gouvernemeur<sup>1665</sup> ». En effet, alors que depuis quelques années le jésuite affirmait que la secte huguenote « est marque de l'Antechrist<sup>1666</sup> », il choisit la date hautement symbolique, pour le royaume et pour lui, de la Saint-Michel pour livrer son appel le plus clair :

Le jour qu'on appelle la feste de S. Michel, parlant des Anges par lesquels Dieu execute ses jugemens et vengeances il crioit disant, "Qui a executé le jugement de Dieu à Paris ? L'Ange de Dieu. Qui l'a executé à Orleans ? L'Ange de Dieu. Qui l'a executé en plusieurs autres villes de ce Royaume ? L'ange de Dieu. Qui l'executera en la ville de Bourdeaux ? Ce sera l'Ange de Dieu." Brief, tous ces presches et discours pleins d'invectives, ne tendoyent à autre but : et ta[n]t en public qu'e[n] privé il sollicitoit incessa[m]me[n]t les ho[m]mes de faire à Bourdeaux co[m]me on avoit fait à Paris<sup>1667</sup>.

Henri Hauser, après avoir réévalué la véracité des propos de Simon Goulart faisant un lien entre Auger et le massacre, a relevé l'importance de cet évènement, ce sermon pouvant être vu comme le « point culminant » de ses attaques et le déclencheur du massacre<sup>1668</sup>. Le

---

<sup>1664</sup> Cf. *infra*, ch. 8.

<sup>1665</sup> Goulart, Simon, *Mémoires de l'Etat de France, op. cit.*, t. 1, f. 529v.

<sup>1666</sup> C'est l'objet du 19<sup>e</sup> et antépénultième point de son *Sommaire des hérésies* de 1568, court et efficace traité qui, plusieurs fois édité, semble viser un public plus large que les habitués des polémiques théologiques (Auger, Emond, *Sommaire des hérésies, abus, impiétez et blasphèmes qui sont en la cène des Calvinistes, et nouvelle religion prétendue réformée. Extraict des oeuvres de M. Emond Auger, touchant la vraye, réelle et corporelle présence de Jésus-Christ au S. Sacrement de l'autel, par Antoine Du Val*, à Paris, chez Nicolas Chesneau, 1568, f. Eiii-Eiiiv).

<sup>1667</sup> Goulart, Simon, *Mémoires de l'Etat de France, op. cit.*, f. 530.

<sup>1668</sup> Simon Goulart, repris par De Thou et d'Aubigné (Aubigné, Agrippa d', *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 3, 1889, livre 6, chap. V, p. 351), avait été démenti par les biographes jésuites P. Nicolas Bailly (*Historia Vitae R. P. Emundi Augerii*, Paris, 1652) et P. Jean Dorigny (*La Vie du P. Emond Auger*, Lyon, 1716). Pourtant, s'il est impossible de confirmer ses propos, Henri Hauser rappelle que sur les massacres de Bordeaux, Goulart n'invente rien et est très bien informé, donnant notamment des listes de tués et surtout de massacreurs (Goulart, Simon, *Mémoires de l'Etat de France, op. cit.*, f. 532-534, 536v-538 ; Hauser, Henri, « Le Père Emond Auger et le massacre de Bordeaux », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1911, p. 301).



message du jésuite est clair : il appelle, dans une sorte de désinhibition du massacre, au devoir messianique de tout chrétien d'éradiquer l'hérésie et ce, sous l'aide et la protection de l'archange au combat apocalyptique. En effet, le jésuite accorde à saint Michel un rôle guerrier contre les huguenots puisqu'il avait daté l'épître au roi de son *Pédagogue d'armes* du « jour de saint Michel, Chef de vostre Ordre, et protecteur de vostre Couronne. 29. de septembre. 1568<sup>1669</sup>. » D'ailleurs, le fait de rapprocher, sans le nommer, saint Michel de l'Ange exterminateur n'a rien d'extraordinaire. Le père Coton le fera encore en 1610<sup>1670</sup>.

Le climat eschatologique, loin de s'estomper après la saison des Saint-Barthélémy, est revivifié et permet donc de questionner, *a posteriori*, le rôle de saint Michel dans ces événements sanglants : est-il simple observateur bienveillant, comme le suggère la *Responce prophétique d'un Gentil-homme François*, ou véritable acteur sous le qualificatif général d'Ange de Dieu ? Un constat s'impose : peu de polémistes le mentionnent, contrairement aux allusions pontificales<sup>1671</sup>. Par exemple, dans plusieurs de ses textes, l'angevin Jean Le Masle n'attribue le massacre qu'à l'œuvre de « l'Eternel<sup>1672</sup> ». Pourtant, quelques auteurs s'avancent davantage, comme Gabriel de Saconay. Selon lui, grâce à saint Michel, les Vêpres Siciliennes qu'ont fomentées les protestants – à savoir la surprise de Meaux de 1567 – se sont transformées pour eux en la Saint-Barthélemy et les massacres de Lyon<sup>1673</sup>. Le remplacement de la responsabilité dans le déclenchement du massacre fait l'office d'inversion accusatoire qui, dans son optique, est salvatrice pour les catholiques.

Toutefois, l'enthousiasme de l'après Saint-Barthélemy est peu à peu remplacé par une certaine désillusion catholique, le retour à l'union tant espérée n'étant finalement pas possible. L'angoisse revient, apportant avec elle une attention nouvelle au péché de tous et

---

<sup>1669</sup> Auger, Emond, *Le Pedagogue d'armes pour instruire un Prince Chrestie[n] à bien entrepre[n]dre et heureusement achever une bonne Guerre, pour estre victorieux de tous les ennemis de son Estat, et de l'Eglise Catholique*, A Paris, chez Sebastien Nivelles, 1568, Arsenal, 8° S 16167, f. 4.

<sup>1670</sup> Coton, Pierre, *Institution catholique, où est déclarée et confirmée la vérité de la foy, contre les hérésies et superstitions de ce temps*, Paris, C. Chapelet, 1610, p. 57.

<sup>1671</sup> Cf. *infra*, ch. 8.

<sup>1672</sup> Le Masle, Jean, *Brief Discours sur les troubles qui depuis onze ans ont continuellement agité et tourmenté le Royaume de France : et de la défaite d'aucuns chefs plus segneaux des mutins qui les emouvoient et mettoyent sus quand bon leur sembloit. Avec une exhortation a iceux mutins de bien tost abjurer leur erreur et heresie*, A Lyon, Par Benoist Rigaud, 1573, BNF, 8 Ye Pièce 5993, f. 9v ; *Id.*, *Discours contre les huguenotz, auquel est contenue et declaree la source de leur damnable religion*, A Lyon, Par Benoist Rigaud, 1573, 4 ff.

<sup>1673</sup> Ainsi, les protestants avaient voulu, « le jour S. Michel, [...] célébrer par tout ce royaume, les vespres Siciliennes, au lieu desquelles, la Dieu graces, ont succédé les matines Parisiennes, et les complies Lionnoises » (Saconay, Gabriel de, *La Généalogie et la fin des Huguenaux: et découverte des calvinistes, où est sommairement descrite l'histoire des troubles excitez en France par lesdits Huguenaux, jusques à present*, Lyon, Rigaud, 1572, f. 105).

à la faute de chacun. Une littérature de pénitence et d'invocations se répand, obsédée par des signes indiquant la vengeance divine. En mars 1575 apparaît une clarté, un combat et une ville embrasée d'un feu céleste dans le ciel d'Anjou, montrant l'imminence de la vengeance divine<sup>1674</sup>. Le même « signe au siel [...], en forme d'un grant flambeau reluisent, rendent si grant clarté abondente » et faisant voir « toute la terre comme à plein jorn [...] à deus heures devant jorn », est vu le 13 mars 1575 à Millau<sup>1675</sup>. Au même endroit et peu après, le 20 septembre, « une commète feüst veüe au siel, à l'endroict du midi », puis le mercredi 28 au soir, pendant deux heures, « feüst veüe une autre comète au siel, vers le cartier du Septentrion, de la forme d'une lance et de la grandeur, fleamboïente comme un feu, reluisant per toute la terre, deus heures devant la demie nuict ; et puis se most de la rondeur et grandeur d'un fons de petit tonneau et puis se mist dens une nuée et se perdit<sup>1676</sup> ». Ce dernier est le « signe » vu à Paris par Pierre de l'Estoile et à Provins par Claude Haton,

qui s'apparut en l'air ou au ciel, non usité ni acoustumé d'estre veu, qui se demonstra aux humains de la terre le jour de la feste de Monsieur saint Michel au soir, qui dura quasi par toute la nuict. [...] Furent veues au ciel une grandissime quantité ou nombre innumerable de lances flamboyantes et jettant grande clarté sus la terre, ayant leurs poinctes et boutz ferrez devers le midi ; et tenoient bien la largeur, ce sembloit, de quelques vingt lieues et plus selon le jugement humain.

Puis,

y avoit au plus hault lieu du temps, en l'endroict que monte le soleil au plus grands jours d'esté, ung aultre signe en manière de flambeau de feu, en la forme d'ung gros serpent de diverses couleurs toutes approchantes celle de feu de souffre, de feu de pierre noire qu'on appelle de la houille et de feu naturel, ayant à l'ung des boutz une grosse teste, et à l'aultre une que[u]e ayant le corps courbe en la fasson d'ung chien couché qui a le nez ou museau entre ses jambes de derriere, qui demoura plus de trois heures en une place sans se hober, non plus que firent les lances de feu (qui toutesfois furent veue plus long temps) sans se diminuer. Mais à la fin, au levé de la lune, commança ledit serpent à se réduire en nuage, et à la fin devint en rien.

Aulcuns ont dict et recité qu'ilz virent au ciel, parmy les lances susdittes, des hommes qui combatoient les ungs les aultres avec fureur, et affermoient qu'il estoit vray ; ce que je ne puis nier ni confesser, d'aultant que je n'en vis rien : et si, passé la nuict tout entiere aux champs, sans entrer

---

<sup>1674</sup> *Prodiges merveilleux apparuz au pays d'Anjou et de Mayne les XIII. et XIIIII. du mois de Mars année presente 1575. Et environ ce temps en autres lieux de ce Royaum*, A Lyon, Par Benoist Rigaud, 1575, Z. Le Senne 100035, mentionné par Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. *Op. cit.*, p. 540.

<sup>1675</sup> *Mémoires d'un calviniste de Millau*, éd. J.-L. Rigal, Rodez, impr. Carrère, 1911, p. 334.

<sup>1676</sup> *Ibid.*, p. 349-350.

en maison jusques au lendemain six heures du matin, pour contempler lesdis signes, et ne m'aparut au ciel aultre choses que ce que j'è recité ci-dessus, en toute la nuict en laquelle je ne dormis aulcunement, mais applicquè ma veue à regarder ça et là, en philosophant que povoit signifier et d'où provenoit ce signe<sup>1677</sup>.

Si Claude Haton cherche une explication rationnelle à ces évènements, à l'instar de Jean Le Coullon et du calviniste de Millau<sup>1678</sup>, ses contemporains se divisent quant à leur signification et, visiblement, retiennent que le soir de la Saint-Michel apparut, ce qui n'est certainement pas dû au hasard, une forme dans le ciel qui a la « forme d'ung gros serpent » et qu'un combat eut lieu. De là à y voir volontiers une œuvre divine, il n'y a qu'un pas, alors aisément franchissable. Le roi est d'ailleurs une pièce essentielle à cet imaginaire, si l'on suit encore Claude Haton :

Aultres ont volu dire que ce signe presageoit la desfaietes des reistres rompus par monsieur de Guise au Bac à Pinsson sus la riviere de Marne, qui advint quinze jours après ou environ, ainsi qu'en avons fait le discours en ceste presente année. Ceux de la ville de Paris eurent plus grande poeur de ceste vision que les aultres pays, pour les menaces que les rebelles huguenotz leur faisoient ; et [ce] qui plus leur donnoit argument de s'espoventer estoit le signe du serpent susdict, ou d'un aultre qu'ilz virent long temps s'arrester sur le logis du Louvre, où estoit le roy<sup>1679</sup>.

Plus loin, le prêtre de Provins donne une liste de signes célestes qui montrent que, même rationnel, il n'en est pas moins homme de son temps : il lie chaque signe aux évènements dramatiques contemporains<sup>1680</sup>. Il rappelle alors cette « comette » de la « vueille de la feste Monsieur saint Michel, en l'an mil cinq cens soixante et quinze », donnant de nouveau sa description mais, à la place de son explication rationnelle déjà citée, préférant un vague : « Pour lors de ce signe et vision celeste, la France estoit en grand trouble pour le differend qui estoit entre le roy Hanry de France et de Pollogne et monsieur d'Alenson son frere<sup>1681</sup>. ».

---

<sup>1677</sup> *Mémoires de Claude Haton, éd. cit.*, t. 3, p. 243-244. A Paris, Pierre de l'Estoile voit des signes similaires, « certains feux en l'air, faisans grande lumière et fumée, et representans lances et hommes armés » (L'Estoile, Pierre de, *Registre-journal du regne de Henri III*, Genève, Droz, t. 1 (1574-1575), 1992, p. 203).

<sup>1678</sup> Le même phénomène est vu en Lorraine par Jean Le Coullon, mais qui ne va pas aussi loin dans l'interprétation, évitant même de dire qu'il s'agit de la nuit de la Saint-Michel (Le Coullon, Jean, *Journal (1537-1587)*, éd. E. de Bouteiller, Paris, Dumoulin, 1881, p. 47). Le calviniste de Millau se contente de les décrire, se hasardant une seule fois à en donner une explication, bien que générale : « L'on voit ces signes communément cant le monde est en velle » (*Mémoires d'un calviniste de Millau*, éd. J.-L. Rigal, Rodez, impr. Carrère, 1911, p. 334).

<sup>1679</sup> *Mémoires de Claude Haton, éd. cit.*, t. 3, p. 245.

<sup>1680</sup> *Ibid.*, t. 3, p. 497-500.

<sup>1681</sup> *Ibid.*, t. 3, p. 500. Le prêtre semble constamment associer l'apparition des figures célestes aux Troubles du royaume (Pata, Chloé, « Expression du sentiment eschatologique dans les mémoires de Claude Haton : l'année 1577 », Provence, Jacky (dir.), *Mémoires et mémorialistes à l'époque des guerres de Religion. Op. cit.*, p. 35-47).

Puis, 1577 est l'année de la grande comète (la comète C/1577 V1), signe divin annonciateur de merveilles et mauvais présage, chez Guillaume Paradin<sup>1682</sup>, comme chez Jehan Louvet :

Comme aussy, en ceste dicte présente année, il apparut au ciel une estoille qui avoit une grande queue qui estoit fort longue qu'on appelloit l'*estaille chevelue*, qui praisaigea beaucoup de maux qui sont advenus<sup>1683</sup>.

Observée dans toute l'Europe, à partir du 7 novembre par l'architecte ferrarais Pirro Ligorio<sup>1684</sup>, puis par l'astronome Tycho Brahe ou le tout jeune Johannes Kepler, elle est étonnamment datée de la Saint-Michel par Jean Burel :

Audict an 1577, environ la feste Saint-Michiel, fust veue au ciel une estoille traynant grand queue, comme si c'estoit une branche d'arbre ou ung fagot, tellement que le monde murmuroit que c'estoit quelque grand signe que Dieu nous envoyoit, parce que nous avyons la peste continuellement, la famine, ne faisant aulcung traficq de marchandise ne aultres moiens pour vivre<sup>1685</sup>.

Le bourgeois du Puy dessine même la comète dans son manuscrit<sup>1686</sup> et, en 1618, il récidivera sur une autre comète vue lors de la Saint-Michel<sup>1687</sup>. En 1580, une autre « comette non accoutumée d'estre veue » est aperçue pendant trois mois à partir du 15 septembre<sup>1688</sup>.

Ainsi, « c'est tout un peuple qui, en ces années, lève les yeux vers les signes de Dieu et qui ressent l'évidence terrible de l'ire divine plus imminente que jamais<sup>1689</sup> ». Aux comètes suivent les processions blanches de 1583, puis la congrégation de l'Annonciation de Notre-Dame et l'Ordre du Saint-Esprit d'Henri III.

---

<sup>1682</sup> Paradin, Guillaume, *Sommaire discours sur la vision et presage du Comete, qui premierement s'apparut environ le co[m]mencement du mois de Novembre, mil cinq cens soixante et dixsept, que l'on voit encores à present*, A Lyon, par Benoist Rigaud, 1577, n. p.

<sup>1683</sup> *Journal de Jehan Louvet*. Éd. cit., t. 2, p. 36.

<sup>1684</sup> Vagenheim, Ginette, « Une description inédite de la grande comète de 1577 par Pirro Ligorio avec une note sur la rédaction des Antichità romane à la cour du duc Alphonse II de Ferrare », Cazzato, V. (éd.), *La Festa delle Arti. Scritti in onore di Marcello Fagiolo per cinquant'anni di studi*, Roma, Gangemi, 2014, p. 305.

<sup>1685</sup> *Mémoires de Jean Burel*. Éd. cit., t. 1, p. 48.

<sup>1686</sup> *Ibid.*, t. 1, introduction, p. 91.

<sup>1687</sup> « En l'année 1618, entour la feste saint Michiel, a esté veu en l'air ugne comette, treynant grand cue comme ung foyet. Autres ont vollen dire avoir veu deux hommes en l'air se contre-batant l'ung contre l'autre. Je ne sei quel prezage [c'est], mais je croy que Dieu est irrité contre nous et non sans cause, car il ne se voyt que toute perfidie les ungz contre les autres. » (*Ibid.*, t. 2, p. 510).

<sup>1688</sup> *Mémoires de Claude Haton*, éd. cit., t. 4, 2007, p. 354.

<sup>1689</sup> Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. Op. cit., p. 540.

### C. Le renouveau des pèlerinages au Mont Saint-Michel à partir des années 1570

En 1560 et 1564, le Mont Saint-Michel est le théâtre de plusieurs miracles, début d'une petite série, qui rappelleront la vocation première du lieu pendant moins d'un siècle<sup>1690</sup>.

Le premier miracle de 1560 n'a pas eu d'effet immédiat, il suffit pour cela de voir l'effondrement jusqu'en 1573 des pèlerins passant à Argentan, principale source quantitative pour mesurer le phénomène<sup>1691</sup>. Mais un rebond formidable est visible en 1578. Le lieu a déjà vu le pèlerinage de la duchesse douairière de Longueville, Marie de Bourbon-Saint-Pol, avec ses sept enfants et plus de 300 personnes à la Saint-Aubert (18 juin) 1576<sup>1692</sup>. Mais cette fois-ci, il ne s'agit pas d'un de ces pèlerinages exceptionnels dus à la piété personnelle d'un grand ou à un évènement particulier, il s'agit bel et bien d'un mouvement de fond, d'une ampleur nouvelle au XVI<sup>e</sup> siècle. Comment l'expliquer ? Sans pour autant dévaloriser l'importance du voyage de la duchesse de Bourbon, il faut probablement mettre en avant la date de 1577 et la tentative de prise du Mont pour comprendre, en partie, cette frénésie pèlerine – rapprochement qui, à notre sens, n'a jamais été fait.

Revenons sur cet évènement, déjà évoqué pour le cheminement de la troupe insurgée<sup>1693</sup>. Le 22 juillet 1577, un coup de main protestant est tenté sur le Mont, en vain. Déguisée en procession de pèlerins, l'équipée rocambolesque voulant prouver qu'il n'y a pas de « Monsieur Saint Michel » progresse facilement jusqu'à l'abbaye, où les comploteurs découvrent leurs armes cachées dans leurs bagues, crient « Ville gagnée, ville gagnée », attaquent un prêtre, avant d'être enfermés puis arrêtés. L'onde de choc de la nouvelle se propage rapidement, des « lieux circonvoisins » à la Champagne<sup>1694</sup>. Elle laisse place à un

---

<sup>1690</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, 1872, p. 128-135.

<sup>1691</sup> Julia, Dominique, « Le pèlerinage au Mont Saint-Michel du XVe au XVIIe siècle », art. cit., p. 271-320 ; *Id.*, *Le Voyage aux saints*, op. cit., p. 273-276.

<sup>1692</sup> *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, janvier-février 1962, p. 15 ; Laporte, Jean (dom), « Le crépuscule de l'ancien monachisme au Mont Saint-Michel », art. cit., p. 220 ; Decaëns, Henry, « Du retour de la paix à la réforme de Saint-Maur », Decaëns, Henry (dir.), *Le Mont-Saint-Michel. Op. cit.*, p. 128.

<sup>1693</sup> Cf. *supra*, ch. 2.

<sup>1694</sup> Le maréchal de Matignon, logeant à Avranches, est prévenu « à onze heures du soir [...], simplement de la prinse », et ne part qu'à trois heures du matin avec des forces (*Vray discours de la surprise et reprise du Mont Saint Michel*, éd. cit., n.p.). Le récit détaillé de Claude Haton prouve la propagation dans le royaume de nombreux éléments de l'évènement

état de sidération, une « espouvante de tous les Catholiques prochains<sup>1695</sup> ».

L'histoire est souvent reprise, parfois avec des approximations sur les faits et même la date. Si La Popelinière est très précis, qui parle de « prise et reprise memorable » en août 1575, la majorité des mémorialistes place l'évènement le 22 juillet 1577. Lorsqu'on lit le poète local Jean de Vitel et les historiens du Mont, cela ne fait pourtant aucun doute<sup>1696</sup>. Mais ces erreurs de datation ne seraient-elles pas une preuve supplémentaire que les contemporains ont vécu cet évènement comme majeur ? On a effectivement l'impression de rejouer les quelques approximations prises dix ans auparavant, autour de la Saint-Michel de 1567, autre tournant à la forte symbolique. Il n'y a là rien d'exceptionnel, cela se voit encore de nos jours où même la date du 11 septembre 2001 n'est pas connue par une partie substantielle d'Etasuniens. Finalement, la date importe peu ou presque, l'essentiel est de retenir que vers 1577 le Mont, que Robert Le Rocquez pensait imprenable, si ce n'est par « trahison », a failli être pris par des huguenots<sup>1697</sup>.

Le choc est d'autant plus grand que le lieu est hautement symbolique, pour la région comme pour le royaume tout entier. Dès lors, il est logique que les motivations que les auteurs prêtent à cette troupe soient davantage nationales que locales ou simplement lucratives. Voulant prendre du recul, Claude Haton explique ainsi que c'était pour forcer le roi à la paix<sup>1698</sup>. Plus porté à la vindicte, l'auteur d'une plaquette anonyme assure que l'objectif de cette « infinité de Renards » tout aussi envieux « depuis quinze ans » de prendre une place remarquable militairement que prompts à « vomir contre leur pays », n'était, ni plus ni moins, que « la ruine de la couronne de France<sup>1699</sup> ». Au XVII<sup>e</sup> siècle, Thomas Le Roy abonde, « les religionnaires calvinistes ayant dessein de se rendre maistre du royaume<sup>1700</sup> ». Mais qui sont ces « Renards » dont le sort du royaume dépend de leur réussite ou de leur échec ? Selon les sources, la troupe est composée de vingt-cinq, trente, ou

---

(*Mémoires de Claude Haton*, éd. cit., t. 3 (1573-1577), p. 410-413). Toutefois, l'histoire peut varier sensiblement d'un endroit à l'autre : à Paris où écrit Pierre de l'Estoile, on entend la trahison de « trois Moines de l'Abbaie » qui finalement, lors de la reprise de la place par les Catholiques, sont jetés à la mer (L'Estoile, Pierre de, *Registre-journal*, éd. cit., t. 2 (1576-1578), p. 126) !

<sup>1695</sup> La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France*, op. cit., t. 2, livre 39, f. 285v. Il reprend directement le verbe du *Vray discours*, Éd. cit.

<sup>1696</sup> *La Prinse du Mont-Saint-Michel de Jan de Vitel* [1584], éd. Eugène de Beaurepaire, Avranches, A. Anfray, 1861 ; Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, 1873, p. 127-132 ; Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 284-285.

<sup>1697</sup> Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité*, op. cit., f. 91.

<sup>1698</sup> *Mémoires de Claude Haton*, éd. cit., t. 3 (1573-1577), 2005, p. 410.

<sup>1699</sup> *Vray discours de la surprise et reprise du Mont Saint Michel*, éd. cit., n.p.

<sup>1700</sup> Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 284.



quarante hommes, commandés par « les enfens du capitaine Lorge, dit Montgomery, et ceux des feuz l’admiral et de d’Andelot » aidés d’un gentilhomme, nommé du Touchet, « demeura[n]t assez pres de Domfront<sup>1701</sup> ». On imagine donc, à la lecture des récits, un ramassis de huguenots locaux encadrés par des figures plus « nationales ».

Le niveau de détail délivré par les auteurs, qui se basent essentiellement sur le *Vray discours*, sert à démontrer, s’il n’est encore besoin, le degré de traîtrise et d’indignité de ces sujets du roi, dont certains sont pourtant nobles. C’est ainsi qu’il faut comprendre l’insistance sur l’art de la feinte et de la dissimulation dont ont fait preuve les assiégeants – leur faux zèle passe alors par leur empressement à demander une messe, en oubliant les tavernes de l’entrée. L’attentat sur le prêtre est conçu comme le point de bascule du récit, les moines présents donnant l’alarme, prélude au tumulte qui sonne le glas de leurs menées. Ce sommet dramatique est amplifié à mesure que la nouvelle se répand : si le *Vray discours* assure que « les coups, toutesfois, graces à Dieu ne sont mortels », le bruit court que le prêtre a succombé à ses blessures et ce, jusqu’en Champagne où Claude Haton affirme qu’il est mort. Face à cette fausse rumeur – le silence de dom Huynes et de Jean de Vitel est, à ce sujet, éloquent – La Popelinière reste dans l’ambiguïté et se contente de mentionner la volonté de tuer, les assaillants criant, selon lui, « “tue, tue, à mort !” sur les moines [...] et sur leur Prestre ».

La précision du déroulé des faits et la soif de détails servent aussi à expliquer l’impensable, la prise d’un Mont imprenable, en mettant en avant une préparation minutieuse, digne d’un complot maléfique. Le récit agit comme un apaisement face au choc de la nouvelle, confortant le lecteur dans l’idée que cette conjuration était vouée à l’échec, car ourdie contre Michel, le pourfendeur du démon, tout en le rassurant sur la reprise en main de la situation. La punition des rebelles – peine capitale et exposition de leurs têtes sur les murailles du Mont – est à la mesure de la crainte suscitée par l’évènement<sup>1702</sup>. Avec l’assurance que l’on redouble de vigilance sur l’accès au Mont mais que les pèlerins peuvent remercier l’archange grâce à « ung autel contre les murailles de la ville sus lequel meirent

---

<sup>1701</sup> *Mémoires de Claude Haton*, éd. cit., t. 3, 2005, p. 411 ; La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L’histoire de France*, op. cit., t. 2, livre 39, f. 285 ; *Vray discours de la surprise et reprise*, op. cit. ; Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l’abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 128.

<sup>1702</sup> *Mémoires de Claude Haton*, éd. cit., t. 3, 2005, p. 413. La question de leur exécution, s’étant rendus contre promesse de vie et bagues sauvées à M. de Vicques de la compagnie du maréchal de Matignon venu à la rescousse, a pu être débattue. La Popelinière et Aubigné le dédouanent, affirmant qu’ils ont été exécutés à Avranches par Matignon (La Popelinière, Lancelot Voisin, Henri, sieur de, *L’histoire de France*. Op. cit., t. 2, livre 39, f. 285v ; Aubigné, Agrippa d’, *Histoire universelle*. Éd. cit., t. 4, 1890, livre 7, chap. XVI, p. 352).

ung ymage de saint Michel », la réparation est complète<sup>1703</sup>.

L'énormité de cet évènement a-t-elle eu un impact sur le pèlerinage au Mont et, plus généralement, sur la dévotion à l'archange ? Certes, pour prouver l'hypothèse d'un renouveau du sanctuaire qui serait déclenché par cette tentative ratée, il faudrait des liens de causalité clairement établis. Aucune source n'en livre. Même Claude Haton, qui évoque tour à tour la tentative échouée et la frénésie de pèlerinages, ne le fait que de manière séparée : s'il affirme y voir clairement une forme de réaction anti-protestante, c'est de façon générale<sup>1704</sup>. C'est pourquoi Dominique Julia reste prudent, lorsqu'il se hasarde à lier la résurgence de groupes d'enfants à la période troublée<sup>1705</sup>. Mais, pour partir précipitamment en nombre au Mont, plus qu'aucun autre sanctuaire, il faut un élément détonateur. La comète ou les peurs eschatologiques qui poussèrent des milliers de pastoureaux allemands à se rendre au Mont dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle ont joué ce rôle, bien plus que l'espoir de miracles de guérison, dont saint Michel est par ailleurs bien avare. Le choc, profond, de cette tentative inattendue de 1577 offre au royaume ce miracle attendu. L'action de grâces, la grande messe des anges et la procession aux flambeaux demandées par le sieur de Vicques, après coup, témoigne de l'aspect miraculeux qu'a pris la tournure des évènements sous la conduite de l'archange<sup>1706</sup>. Ce miracle en appellera un autre : la victoire sur le protestantisme dans la région et le royaume tout entier, célébrée en 1602 par un pèlerinage des confréries de Vire, en forme d'action de grâces, réunissant au moins 800 participants<sup>1707</sup>.

---

<sup>1703</sup> *Mémoires de Claude Haton, éd. cit.*, t. 3, 2005, p. 413.

<sup>1704</sup> *Ibid.*, t. 4 (1578-1582), 2007, p. 28-30.

<sup>1705</sup> Julia, Dominique, « Le pèlerinage au Mont Saint-Michel du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle », *art. cit.*, p. 289-292.

<sup>1706</sup> Le Roy, Thomas, *La Brève histoire du Mont Saint-Michel. Éd. cit.*, p. 30.

<sup>1707</sup> Heurtevent, Raoul, « Mémoires pour servir à l'histoire de Vire », *Au pays virois*, n° 18, août 1914, p. 182. L'ordre de la procession est habituel : « bannière en tête et les majors avec leurs chaperons » (Seguin, Richard, *Mémorial virois ou histoire sommaire de Vire jusqu'en 1799 sous forme d'annales*, Caen Le Blanc-Hardel, 1872, p. 52. L'ouvrage de Richard Seguin (1772-1847) est posthume et croise souvenirs et documents sur sa ville). Nous remercions Vincent Juhel d'avoir porté à notre connaissance l'existence de cet évènement.

## Conclusion – Chapitre 5

Dans un premier temps, les assauts des réformés, s'ils n'ont probablement pas visé systématiquement l'archange, semblent avoir eu raison de son image en même temps que le culte des saints était rejeté et la vénération des images dénoncée. C'est une idole ambiguë, toutefois, que ce saint Michel qui, certes, s'est heurté, à l'instar des autres figures de la sainteté, au christocentrisme du milieu de siècle alors que sa marque apocalyptique le rendait nécessaire en ces temps d'angoisse sotériologique, mais qui, par ce qu'il représente pour le royaume, conserve une place éminente dans la croyance et les pratiques des fidèles. En effet, l'archange a d'autant plus représenté pour ceux-ci un phare, une balise, qu'il était justement le véritable défenseur de leur roi, dernier rempart contre l'effondrement du royaume. Cela, Jean Calvin et surtout Pierre Viret, dont les écrits sont caustiques, sinon virulents, ne pouvaient l'ignorer. La portée de leurs attaques en est décuplée.

Toutefois, c'est sans compter la valeur combattante et l'essence victorieuse que saint Michel véhicule depuis les écrits bibliques. En ces temps de combat spirituel acharné, la lutte de saint Michel contre le dragon ne peut être que le paradigme de celle que l'Eglise entend mener face à l'hérésie.



## **Chapitre 6. Saint Michel, le retour. L'archange dans la reconquête catholique**

Jusqu'au milieu du siècle, la réponse catholique sur le culte des saints semble s'être concentrée sur la réaction, voire la répression, à l'image de la profession de foi réaffirmant le dogme, le culte et l'organisation de l'Eglise mise en place par la Faculté de théologie de Paris à partir de 1542 et dont les articles sont approuvés par François I<sup>er</sup><sup>1708</sup>. Dans la seconde moitié du siècle, bien que les débats polémiques et théologiques perdurent, elle se tourne davantage vers le peuple catholique, devenu le cœur de la reconquête.

Le Concile de Trente (1545-1563) livre un corpus doctrinaire renforcé mais, surtout, donne une impulsion nouvelle au culte des saints, qu'ils soient traditionnels ou porteurs d'une nouvelle manière d'exprimer sa foi. Infusant progressivement dans la société restée catholique, le concile va également être important pour le rôle de l'évêque qui, notamment par ses visites paroissiales, va porter un regard nouveau sur les images.

### **I. Concile de Trente, Réforme catholique et culte des saints**

S'il est nécessaire, d'entrée, de mettre de côté le *topos* de la Réforme puis de la Réforme catholique épurant la religion de la magie, force est de constater que superstitions, culture folklorique, religion populaire sont mal vues et attaquées par le clergé catholique qui vit son action non comme une nouveauté mais comme un renouveau, une re-naissance dans une perspective fondamentaliste de retour à une forme mythifiée de la foi<sup>1709</sup>.

Dans ce cadre, quelle place est réservée à saint Michel ? Résiste-t-il mieux que d'autres saints à cette volonté d'épuration de la religion qui a pu être qualifiée d'« iconoclasme tridentin<sup>1710</sup> » ?

---

<sup>1708</sup> Knecht, Robert, *Un prince de la Renaissance. Op. cit.*, p. 508.

<sup>1709</sup> A la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, on semble encore lutter contre des pratiques jugées répandues (Thiers, Jean-Baptiste, *Traité des superstitions*, à Paris, chez Antoine Dezallier, 1697, notamment t. 1, où il voit des superstitions partout dans les paroisses, sous le regard d'une Eglise peu scrupuleuse).

<sup>1710</sup> Julia, Dominique, *Réforme catholique, religion des prêtres et "foi des simples". Etudes d'anthropologie religieuse (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup>)*

## A. Saint Michel et le retour des saints anciens<sup>1711</sup>

Dans une période de « recharge sacrée<sup>1712</sup> » rendue nécessaire après les destructions iconoclastes protestantes, le culte des saints, donc notamment des reliques et des images, est un des outils de la reconquête catholique lancée par Trente. L'Église le promeut et met en avant des nouvelles figures de sainteté, comme en témoigne l'Italie du Sud à l'époque baroque<sup>1713</sup>. Dans la lignée de la *Légende dorée*, toujours diffusée, les publications sur le sujet connaissent un renouveau. Luigi Lippomano est l'un de ces auteurs, publiant à Venise en quatre volumes entre 1551 et 1554 un *Sanctorum priscorum patrum vitae...*, traduit en français par frère Gabriel du Puyherbault en 1577 avec en introduction « un docte Opuscule » pour lire les légendes des saints par René Benoist<sup>1714</sup>. L'un des moyens utilisés par la Réforme catholique pour revigorer ce culte dans la société est en effet la diffusion de livres hagiographiques dont la production augmente fortement<sup>1715</sup>. Un autre moyen est le catéchisme, dont le modèle est probablement le *Grand catéchisme* de Pierre Canisius, qui rappelle que les saints sont protecteurs, patrons et intercesseurs, et que « les suffrages des saints, implorés avec humilité et confiance au nom de Jésus-Christ, procurent souvent à ceux qui les implorent une grande abondance de grâces<sup>1716</sup>. » Enfin, d'une manière générale, la fin du XVI<sup>e</sup> et le début du XVII<sup>e</sup> siècle sont une période de renouveau des sanctuaires revivifiés par des miracles<sup>1717</sup>.

C'est dans ce contexte réformateur que s'inscrit le renouveau du culte de saint Michel, qui est avant tout un retour au culte traditionnel. C'est le sens du contrat passé

---

*siècles*), Genève, Droz, 2014 ; Balan, Jérémy, *Paroisses, pèlerinages et superstitions en Aquitaine du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, thèse dirigée par Eric Suire et soutenue à l'université Bordeaux Montaigne le 7 décembre 2022, p. 272-313.

<sup>1711</sup> Au sens des saints vénérés de longue date, parfois depuis l'Antiquité, non au sens du retour de la sainteté. Sur ce sujet, voir Dompnier, Bernard, Nanni, Stefania (dir.), *La mémoire des saints originels*, *op. cit.*.

<sup>1712</sup> Christin, Olivier, *Une révolution symbolique*. *Op. cit.*, partie 2, ch. 1.

<sup>1713</sup> Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque*, *op. cit.*, notamment partie 2.

<sup>1714</sup> Lippomano, Luigi, *L'Histoire, vie et légendes des saints*, Paris, 1577, BNF, RES-H-385.

<sup>1715</sup> A Naples, les livres hagiographiques représentent environ 5 % de la production napolitaine, « un score considérable » (Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque*, *op. cit.*, p. 22-23, 39).

<sup>1716</sup> *Le Grand Catéchisme de Canisius, ou Précis de la Doctrine chrétienne appuyé de témoignages nombreux de l'Écriture et des Pères*, par le R. P. Canisius, de la Compagnie de Jésus, ouvrage traduit pour la première fois en entier par M. L'Abbé A.-C. Peltier, chanoine honoraire de Reims, Paris, Louis Vivès, 1873, t. 1, p. 288.

<sup>1717</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*. *Op. cit.*, p. 203-227.



devant notaires en 1551 entre Pierre Foucquet, curé de Saint-Aignan de Senlis, avec ses paroissiens désireux d'assurer, en plus la définition des fonctions du prêtre – sur le plan de l'intercession autant que sur le plan sacramentel et liturgique –, la tenue de messes régulières dont deux, le lundi et le mardi, sont consacrées à saint Michel<sup>1718</sup>. De même, le contenu du culte semble n'être que répétition. Chez les élites ecclésiastiques comme dans les ouvrages à visée pédagogique, on remarque un besoin de rappeler la place de saint Michel dans la Bible et ses interprétations séculaires. Le *Grand catéchisme* de Pierre Canisius, qui produit un certain nombre de citations bibliques, principalement liées aux martyrs, n'oublie pas Daniel X sur « Michel, le premier d'entre les premiers princes » ou encore d'autres sur les anges<sup>1719</sup>. Pierre de Bérulle le considère comme l'« Ange, ce grand Ange, ce Prince entre les Anges, le Prince de la Milice Celeste ; La premiere Creature qui entre toutes les Creatures a esté fidelle à son Createur, et luy a servy à maintenir les Anges en leur fidelité<sup>1720</sup> ». Il ajoute une construction historique inédite : l'humilité et la « modestie » de saint Michel, qui ne jeta pas de sentence au diable (Jude 9), « a esté aussi imitée en la terre par la primitive Eglise, mesme au regard des Deitez Payennes », et c'est cette Eglise des premiers chrétiens, qui est justement attaquée par les « Huguenots<sup>1721</sup> ». Ailleurs, dans le récit de la mort de Catherine lors de la peste à Nivelles en août 1633, on retrouve la vieille dévotion aux saints, Michel arrivant juste après Dieu et la Vierge :

Elle arriva devant les cinq heures au Gontal, auquel, sitôt qu'elle fut entrée, elle en remercia Dieu, disant : Dieu soit béni ! c'est ici où mon corps reposera, d'où je en partirai que pour m'acheminer au Ciel, puis se tournant vers la grande église de la ville, elle se recommanda à Dieu, à la sainte Vierge, à saint Michel, à saint André, patron de sa paroisse, à sainte Gertrude, au bon ange de toute la ville, à l'Ange gardien de sa famille, à son propre ange et généralement à tous les saints, les priant de lui être secourables en cette extrême nécessité, et leur demandant la grâce de bien ménager le peu de la vie qui lui restait<sup>1722</sup>.

---

<sup>1718</sup> Le mercredi était consacré à saint Sébastien, le jeudi et vendredi respectivement au Saint-Sacrement et à la Sainte Couronne et Passion du Christ. Le samedi, pour clore ce calendrier, devait se tenir une messe de Notre-Dame (Amalou, Thierry, *Une concorde urbaine, Senlis au temps des réformes (vers 1520-vers 1580)*, Presses Universitaires de Limoges, 2007, p. 201-202).

<sup>1719</sup> *Le Grand Catéchisme de Canisius*, op. cit., t. 1, p. 293-294.

<sup>1720</sup> Bérulle, Pierre de, *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus*, op. cit., p. 1007.

<sup>1721</sup> *Ibid.*, p. 1009-1013.

<sup>1722</sup> Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, op. cit., t. 9, p. 9, 1932, p. 382-383.

Le Mont Saint-Michel participe à ce mouvement. C'est justement l'époque du premier livret de pèlerinage imprimé connu et conservé, écrit par le cordelier Feuardent en 1604<sup>1723</sup>. Jusqu'ici, existaient des « livrets de saint Michel », dont la qualité médiocre du papier et son utilisation font qu'ils sont perdus<sup>1724</sup>. Plus qu'un livret de pèlerinage, Feuardent écrit un ouvrage de combat voulant « dissiper tous les doutes que ses lecteurs pourraient avoir quant à la véracité de l'intervention céleste dans la fondation de l'abbaye<sup>1725</sup> ». De manière classique, il rappelle la titulature de Michel, condensant ses attributs : « le pri[n]ce de ses Anges, et gendarmerie celeste, ancien protecteur de la Synagogue Hebraique, comme à present de l'Eglise Catholique, vainqueur du drago[n] et vieil serpent, et conducteur des saintes ames, S. Michel<sup>1726</sup> ». Mais ce qui l'intéresse est le miracle de la fondation du Mont auquel tout un chacun, s'il est vrai chrétien qui croit en la Création de la femme d'une côte de l'homme, se doit de croire. Pour cela, il use d'une formule choc : « Se moquent de ceci les athées, incrédules, ennemis des miracles et renieurs de l'infinie puissance de Dieu : au contraire, tous bons Chrestiens et fidèles, honorans Dieu et l'admirans en ses œuvres, le croiront aussi facilement, que d'avoir fait une femme vivante de la coste de l'home, sang en eau, verge en serpent, et serpent en verge... ». Puis il contourne les critiques liées au culte des saints : par saint Michel, c'est l'action de Dieu que l'on voit. C'est ainsi que sur l'indication de l'archange, Aubert frappa le rocher et Dieu en fit sortir une fontaine d'eau vive<sup>1727</sup>. De même, les miracles ont « esté aussi faciles à faire de Dieu par son S. Archange », ajoutant d'autres miracles comparables dans la Bible<sup>1728</sup>. Il réserve 14 pages (sur 55 que compte le livret) aux reliques, dans une réelle défense de ce support de dévotion et dans un contexte de vive opposition religieuse<sup>1729</sup>. Surtout, c'est le discours de saint Michel, qu'il transcrit à la fin de son récit, qui valide et confirme les reliques comme véritables<sup>1730</sup>. Mais sa défense porte également sur des faits plus contemporains, montrant ainsi que si l'action de l'archange s'inscrit dans le temps long elle est encore effective. En guise de preuves, il recopie les procès-verbaux de personnes récemment

<sup>1723</sup> Feuardent, François, *Histoire de la fondation*, op. cit.

<sup>1724</sup> Ils sont mentionnés par Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, 1873, p. 232-233.

<sup>1725</sup> Seguin, Jean-Pierre, « Livret de pèlerinage des XVIIe et XVIIIe siècles à l'usage des pèlerins du Mont Saint-Michel », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel*, op. cit., t. 3, p. 289.

<sup>1726</sup> Feuardent, François, *Histoire de la fondation*, op. cit., p. 5-6.

<sup>1727</sup> *Ibid.*, p. 13-14.

<sup>1728</sup> *Ibid.*, p. 16-17.

<sup>1729</sup> *Ibid.*, p. 27-41.

<sup>1730</sup> *Ibid.*, p. 36-41.

délivrées du démon au Mont : une jeune fille du pays de Caux, Thomasse Georges à qui, en 1560, l'esprit de son père lui apparut et ne put être calmé que par le voyage au Mont de sa fille, remplaçant celui qu'il avait promis de son vivant ; Jacques Coriot, un Breton paralysé ; Guillemine Le Red, de Cancale, en 1594, possédée ; Jean Tollevast, de Saint-Malo, en 1594 qui, possédé, « exorcisé [...], fut totaleme[n]t delivré, laissa[n]t ses menottes attachees deva[n]t l'image S. Michel<sup>1731</sup> ». Pour achever ce qu'il construit comme une réhabilitation, il réinsère le culte de l'archange dans une dévotion traditionnelle en énumérant les pardons et indulgences que les papes ont donnés depuis Alexandre IV et dont, assure-t-il, les pèlerins bénéficient<sup>1732</sup>.

Plus tard, Dom Jean Huynes prend lui aussi la défense du culte de saint Michel, répondant aux critiques sur les reliques et miracles. Ainsi, les armes montrées par l'abbaye en guise de reliques de l'archange ne sont pas liées à la *Chute des Anges rebelles*, ces reliques sont utiles à la foi et montrent que Dieu est capable de toute chose<sup>1733</sup>. Il explicite toutefois que les reliques étaient l'un des buts, si ce n'est le but, des attaques réformées sur le Mont : « Et ces reliques ont tousjours esté conservées soigneusement sur cette sainte Montagne contre la rage et fureur de Huguenots qui se bandent contre l'honneur que les catholiques rendent aux saints amys de Dieu et à leurs saintes reliques<sup>1734</sup> ». Thomas Le Roy prend sa suite pour défendre l'épée et le bouclier de saint Michel, dont il raconte l'histoire, disant tenir son récit du témoignage du « discours » de l'archevêque de Dol<sup>1735</sup> ainsi que d'un « venerable et saint prelat » nommé « Baldricus, 29<sup>e</sup> archevesque de Dol en Bretagne, venant en pelerinage en ce monastere l'an 1112 », bien plus fiable à ses yeux que les attaques de « certains libertins de la religion et de la foy qui, pour parler avec derision des reliques

<sup>1731</sup> *Ibid.*, p. 50-55. Lorsqu'il retrace d'autres miracles, par la suite, il garantit qu'ils ont été « testifiez par autorité publique ».

<sup>1732</sup> « La so[m]me des Pardo[n]s dessus dits est par chacun an, quara[n]te et trois ans quatre vingts jours, de remission et indulgence des peines temporelles deuës aux reliqua des pechez, les quelles peines faudroit endurer en ce monde ou en l'autre ». Il y a également les indulgences de Nicolas V données « à perpetuité à tous Chrestiens vrais confes et repe[n]te[n]s, visita[n]s devoteme[n]t l'Eglise du mo[n]t S. Michel, dit, au peril de la mer, et donneront de leurs biens à la fabrique d'icelle, aux festes qui s'e[n]suive[n]t, sçavoir est, à la feste de l'Aparitio[n] de S. Michel, 8. en Mai, de la S. Michel 29. en Septe[m]bre de la S. Michel 16. en Octobre, pour chacune des dites Festes 7. ans et sept quara[n]taines de vrai pardo[n] ». Il faut aussi ajouter d'autres indulgences du même Nicolas V, obtenues par le biais du légat Estouteville et délivrées « en perpetuité à tous chrestiens qui visiteront devotement la dite Eglise, et do[n]nero[n]t de leurs bie[n]s pour la reparatio[n] d'icelle, pour chacune fois un an et 40. jours de vrai pardon. » (*Ibid.*, p. 47-50).

<sup>1733</sup> A ceux qui doutent de leur utilité, pour des esprits, « nous disons qu'il ne s'ensuit point de là qu'ils n'en puissent user, quand il plaist à Dieu et que pour lors ce n'est en vain qu'ils en usent » ; à ceux qui « demandent où St Michel auroit pris ces armes », il répond que « nous n'en sçavons rien, et pour cela ceste histoire n'est point moins veritable », comme de nombreuses autres reliques (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. 147).

<sup>1734</sup> *Ibid.*, t. 2, p. 41-42.

<sup>1735</sup> Il s'agit du *De scuto et gladio* (ms. 213, Avranches, BM, f. 150-153, dans Bouet, Pierre et Desbordes, Olivier (éd.), *Chroniques latines*, éd. cit., p. 348-365).

des saintz, se fondent sur l'estime qu'on fait de cette espée et escusson<sup>1736</sup>. » De manière plus générale, justifie les miracles, tant anciens que « modernes », forcément authentiques car tirés des manuscrits de l'abbaye<sup>1737</sup>. Cette défense montoise du culte des saints est partagée et encouragée, en témoigne le sixain d'une hymne « aux Saints Anges et spécialement à St. Michel » :

Arrière donc de ma pensée,  
Chasse la fureur insensée  
De l'heretique blasphémant,  
Disant que toy seul il revere,  
Quant il te va, par vitupere,  
O Dieu ! en tes saints mesprisant<sup>1738</sup>.

Tout autant que du retour du culte des saints dans sa version la plus traditionnelle qui soit, saint Michel profite du renouveau de la dévotion aux anges.

## **B. Saint Michel et la dévotion aux anges**

Dans un pamphlet défendant ardemment la messe, l'inquisiteur de Toulouse Esprit Rotier insiste sur le chant de la cérémonie qui, loin d'être un « hurlement » comme l'injurient les huguenots, est tout angélique<sup>1739</sup>. La liturgie de la messe, réorganisée et simplifiée, est l'un des socles de cette reconquête<sup>1740</sup>. En effet, face au protestantisme qui hésite sur la

---

<sup>1736</sup> Dans la marge : « Il y a peu qu'un capucin, devenu heretique, en Angeou, a fort parlé de ce poignard et escusson de saint Michel dans un livre par luy escrit, aux mespris des saintes reliques et de la foy catholique. » (Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 232-234).

<sup>1737</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>1738</sup> Ms. fr. 18948, BNF, Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, op. cit., f. 127v.

<sup>1739</sup> Rotier, Esprit, *Response aux blasphemateurs de la Sainte Messe. Avec vaine et ridicule Cene des Calvinistes*, Toulouse, Jacques Colomies, 1562, f. 68-68v.

<sup>1740</sup> Avec l'adoption progressive de la liturgie romaine de Pie V uniformisant le territoire, certaines célébrations de saint Michel peuvent faire les frais de la suppression de fêtes locales, ainsi dans le diocèse de Paris à la fin du XVIIe siècle sous l'égide de l'évêque Harlay de Champvallon, supprimant plus de 40 légendes avec la volonté de n'avoir que des paroles tirées des Ecritures : on retira de l'antiphonier les introïts *Salve sancta parens* (messe votive de la sainte Vierge), *Gaudeamus omnes in domino* (assomption), le verset alléluïatique des fêtes de la Sainte-Croix, de saint Laurent, saint Michel, saint François, saint Martin, ainsi que la communion de saint Ignace d'Antioche (Ferté, Jeanne, *La vie religieuse dans les campagnes*, op. cit., p. 277). A Avranches toutefois, son fort ancrage local est réaffirmé, comme on le voit dans les hymnes gallicans du nouveau bréviaire d'Avranches par Huet, donnant le récit de saint Michel tombant du Ciel alors qu'Aubert prie, lui demandant d'édifier une église (Huet, P. D., *Breviarium Abrincense*, Paris, 1698, cité par Brémond, Henri, *Histoire*

question des anges, la Réforme catholique se veut plus ferme et assurée tout en y voyant une arme contre l'ennemi réformé<sup>1741</sup>.

## **1. L'angéologie tridentine**

Ce renouveau passe par l'intérêt porté aux textes dyonisiens et notamment à ses obsessions hiérarchiques<sup>1742</sup>. Dès le XVI<sup>e</sup> siècle, le *Traité des anges* de Juan Maldonado reprenait exactement la triple hiérarchie dyonisienne, tout en profitant de l'exercice pour lancer une pique à « Calvin [qui] a nié temerairement que Throsnes signifient aucun ordre d'Anges<sup>1743</sup> », dans la même optique polémique que la synthèse proposée à la fin du siècle en France par Pierre de La Coste<sup>1744</sup>. En 1608, Jean Goulu traduit les ouvrages du Pseudo Denys<sup>1745</sup>, laissant à la fin de son édition une *Apologie pour les œuvres de Saint Denys l'Areopagite, Apostre de France* dans laquelle il critique notamment les objections de Lorenzo Valla, d'Erasme et même de Cajetan, pour affirmer que saint Denys l'Areopagite est bien l'auteur de ces livres<sup>1746</sup>, dont il tente même une archéologie de leur arrivée d'Orient en Occident au Moyen Âge<sup>1747</sup>. La traduction en image est toutefois rare. A peine pouvons-nous mentionner le tableau, tardif, de Louis Licherie de Beurie, *Les Neuf Chœurs des esprits célestes*, peint en 1679 pour l'église des Pères de Saint-Lazare et aujourd'hui conservé dans la chapelle du Crucifix de l'église Saint-Etienne-du-Mont (Paris) : saint Michel est représenté au centre, il est le plus visible.

Pour avoir une idée assez précise de l'angéologie de la Réforme catholique, il faut

---

*littéraire du sentiment religieux, op. cit.*, p. 136).

<sup>1741</sup> Marshall, Peter et Walsham, Alexandra, « Migrations of angels in the early modern world », *art. cit.*, p. 22.

<sup>1742</sup> Dont Henri Brémond voit le « parfait développement » dans le *Mémorial* du bienheureux Pierre Favre, avant un « déclin, ou si l'on veut, les transformations modernes de cette même dévotion » (*Ibid.*, p. 115).

<sup>1743</sup> Maldonat, Jean, *Traicte des Anges et des Demons [...] mis en françois par Maistre François de la Borie grand Archidiacre et chanoine à Perigueux*, A Paris, Chez François Haluy, 1605, BNF, D. 42646, f. 114-118, 116 pour la critique de l'exégèse de Paul, Col. 1 selon Calvin.

<sup>1744</sup> Il affirme écrire contre Calvin (La Coste, Pierre de, *De la creation, ordre et excellence des anges, op. cit.*).

<sup>1745</sup> *Les Œuvres du divin St Denys Areopagite, Evêque d'Athenes et du depuis Apostre de France et premier Evêque de Paris, traduites du Grec en François, par fr. Jean de St. François [Goulu] Prieur des Feuillantins de Paris, Avec une Apologie pour les œuvres du mesme Auteur*, A Paris, chez Jean de Heuqueuille, 1608, Bibliothèque de l' Arsenal (8 T 2928).

<sup>1746</sup> *Ibid.*, chap. XVI, f. 45-51.

<sup>1747</sup> chap. XVII, f. 51-57v.

ouvrir le livre sur les saints du jésuite Pedro de Ribadeneira (1527-1611). Ecrite entre 1599 et 1601 et traduite en français dès 1633, cette sorte de *Légende dorée* du XVII<sup>e</sup> siècle détaille les vies des saints principaux que les fidèles se doivent d'honorer au moment de leur fête<sup>1748</sup>. Contrairement à Jacques de Voragine, trois dates sont indiquées pour fêter les anges : l'ange gardien le 1<sup>er</sup> mars et saint Michel les 8 mai et 29 septembre. Comme dans le *Mémorial* de Pierre Favre, c'est à l'occasion des fêtes de l'archange que la question des anges se fait plus ardente<sup>1749</sup>.

C'est d'abord le 8 mai, qu'il lie principalement aux apparitions, qui est consacré à la dédicace du sanctuaire du Mont-Gargan, premier lieu d'apparition michaélique en Occident. C'est l'occasion de rappeler que Michel est Prince défenseur de l'Église, remplaçant la Synagogue, mais plus encore que Dieu fait des choses merveilleuses par l'intercession de l'archange « afin que tous les Chrétiens sçussent qu'ils sont sous sa protection, qu'ils lui doivent beaucoup de devotion, et avoir recous à lui en leurs travaux et nécessités ». Il ajoute comme fait majeur la consécration par Grégoire le Grand de « la Masse d'Adrien, et qui se nomme aujourd'hui le Château saint Ange » à Rome après la grande peste de 590 – évènement dont l'anniversaire se fête pourtant à la Saint-Michel du 29 septembre<sup>1750</sup>.

Il consacre quatre pages à la Fête de la dédicace du 29 septembre<sup>1751</sup>. L'accent y est mis sur l'explication de la fête, instituée premièrement pour remercier Dieu d'avoir donné à l'Église l'archange comme patron et défenseur, en témoignent l'apparition à Gargano et la fondation d'une église sur ce lieu le 29 septembre, deuxièmement pour célébrer « en même-tems la memoire de tous les Anges avec honneur et reverence, rendant graces à Dieu qui les a créés si excellens pour sa gloire et pour nôtre profit, et suppliant les Anges de nous secourir et défendre en ce monde ». On doit les honorer, comme obligés à eux, du fait de leur nature – « leur excellence » – et leurs actions – « leurs bien-faits que nôtre Seigneur

---

<sup>1748</sup> Ribadeneira, Pedro de, *Les nouvelles fleurs*, éd. cit.

<sup>1749</sup> Le 8 mai 1543, Pierre Favre a des pensées pour les « bienfaits accordés aux anges », non corrompus par rapport aux âmes emprisonnées du corps humain. Chez lui, le 8 mai est davantage lié aux exercices spirituels, à la réflexion sur la condition humaine imparfaite et sa lutte contre le péché et par comparaison sur la nature parfaite et entière des anges (Favre, Pierre, *Mémorial*, trad. Michel de Certeau, Paris, Desclée de Brouwer, 1959, 309-312, p. 346-348). Le 29 septembre 1542 prend plus de place dans son texte biographique, évoquant son « grand désir » que les anges mais aussi les saints louent le Seigneur. C'est pendant l'offertoire qu'il a une pensée sur les anges, premiers et « parfaits imitateurs de Jésus-Christ », et par là, « source de mérites pour moi et pour tous les vivants » (*Ibid.*, 116-117, p. 203-204).

<sup>1750</sup> Ribadeneira, Pedro de, *Les nouvelles fleurs*, éd. cit., p. 467.

<sup>1751</sup> *Ibid.*, p. 862-866.



nous accorde continuellement par leur intercession<sup>1752</sup> ». Il reprend explicitement le Pseudo-Denys pour la nature, le nombre et l'organisation en trois hiérarchies des anges<sup>1753</sup>.

Plus encore que les traités médiévaux sur les anges, il s'agit d'un exercice véritablement didactique et pédagogique : par sa volonté de délivrer un discours clair et de le rendre accessible, par ses répétitions, par ses comparaisons qui s'adaptent à un large public, mais également par son injonction envoyée aux lecteurs d'« invoquer les saints Anges, les louer et imiter, sur tout leur Chef et Prince de l'Eglise saint Michel », son but avoué est d'« enflammer les volontés de ceux qui [le] lisoient<sup>1754</sup> ». En cela, comme à chaque fin de chapitre, il termine par des « réflexions » qui sont de véritables conseils, dans lesquels l'auteur s'adresse directement au lecteur, comme pour simplifier les informations précédentes afin de mieux les transformer en prière. Pour le 29 septembre :

I. Dans tous les combats et toutes les tentations que vous livre Satan, servez-vous des mêmes armes dont saint Michel vainquit cet ennemi du genre humain : l'humilité seule est capable d'abatre cet esprit superbe.

II. Vous triompherez sans doute de toutes ses attaques, et de ses embûches, si vous combattés seulement pour soutenir la gloire de votre Dieu, que cet ennemi du genre humain a voulu détruire par son envie.

III. Implorés l'assistance des saints Anges, et ayez dévotion particulièrement à saint Michel, afin qu'il vous prête son secours contre vos ennemis invisibles.

*Qui de Dieu combat pour la gloire,  
Ne peut manquer d'avoir victoire<sup>1755</sup>.*

Cela en fait-il un instrument de combat post-XVI<sup>e</sup> siècle ? Face à ceux qui nient l'existence des anges, il se contente de répondre que « la Foi Catholique nous enseigne, qu'il y a des Anges que Dieu a créés, et dont il se sert comme de ses Ministres au Ciel et en la terre ; ce qui est si clair dans toute la sainte Ecriture, qu'il n'est pas besoin d'aucune preuve<sup>1756</sup> ». Il entend démontrer ses dires grâce à des exemples de l'Ecriture, cités de manière explicite : Raphaël protégeant Tobie, un Ange luttant contre Jacob, un autre

---

<sup>1752</sup> *Ibid.*, p. 862. Il revient plus loin sur l'idée qu'il faut les honorer du fait de leur nature excellente et s'attarde ensuite sur leurs bienfaits, dont Jésus Christ en « est la source » et « les canaux par où ils passent, sont les saints Anges dont Dieu se sert comme de mains » (*Ibid.*, p. 864).

<sup>1753</sup> *Ibid.*, p. 863-864.

<sup>1754</sup> *Ibid.*, p. 864-865. Visant un lectorat le plus large possible, il assume de ne pas s'étendre sur la question de la chute des Anges rebelles, qui « sont des matières qui sont plus propres à exercer les beaux esprits dans les écoles ».

<sup>1755</sup> *Ibid.*, p. 865.

<sup>1756</sup> *Ibid.*, p. 862.

encourageant Hélié, etc.<sup>1757</sup>

Même s'il continue d'évoquer l'ange « particulier » lors des fêtes du 8 mai et du 29 septembre<sup>1758</sup>, il acte sa séparation du culte de saint Michel en lui octroyant la date du 1<sup>er</sup> mars, bien que la liturgie ne soit pas unifiée dans toute la Chrétienté – ce qu'il admet. A ses yeux, les bienfaits de l'ange gardien sont innombrables, mais une constante apparaît, celle de sa lutte contre « le diable » dès la naissance de chaque individu, le conseillant, l'avertissant, l'inspirant, le veillant même lors du sommeil et surtout lors de la mort. En véritables gardiens de l'âme, ils accompagnent les âmes pour les présenter à Dieu et les consolent au Purgatoire<sup>1759</sup>.

Ribadeneyra déclenche une véritable vague de diffusion d'angéologie qui court tout le long de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Ainsi, on conserve une série d'ouvrages invitant le fidèle à la dévotion angélique au sens large<sup>1760</sup>, reprenant la même volonté de la rendre accessible<sup>1761</sup>. A l'image de Jacques de Sainte-Marie qui propose une liste intitulée « litanies des saints Anges » avant de développer dans le même ordre des longues oraisons<sup>1762</sup>, ces livres s'inspirent de sources antiques et médiévales et sont totalement imprégnés du Pseudo-Denys et de la *Légende dorée*<sup>1763</sup>, tout en adaptant le discours à une nouvelle approche, plus didactique<sup>1764</sup>. Ils semblent porter une attention toute particulière aux lecteurs, invités « à faire usage de cette dévotion, et à purifier leurs cœurs, pour les rendre plus agréables » selon

---

<sup>1757</sup> *Ibid.*, p. 865.

<sup>1758</sup> Au 8 mai, c'est dans ses « réflexions » qu'il le place : « Remerciés la divine Bonté de vous avoir donné un Ange gardien pour vous défendre contre les attaques de vos ennemis invisibles, et pour vous conduire dans le chemin du salut » (*Ibid.*, p. 467). Il est un peu plus développé au 29 septembre, où il confirme que « chaque homme dès l'heure de sa naissance a un Ange gardien, qui l'accompagne jusqu'à la mort, et lui sert de maître, et de guide certain pour le conduire dans le chemin de la vertu, et le détourner des cheutes, des mauvais pas, et des pièges dangereux que le diable lui tend, pour le préserver de ses embûches et tromperies », et ce, par amour (*Ibid.*, p. 865).

<sup>1759</sup> *Ibid.*, p. 467.

<sup>1760</sup> Le meilleur exemple est certainement l'ouvrage de Paul de Barry, publié pour persuader de l'utilité de la dévotion aux anges, qui « sont plus aimables que les saints » et dont les textes sur saint Michel sont destinés à « donner des envies de le servir » (Barry, Paul de, *La Dévotion aux anges. Op. cit.*, p. 59, 134).

<sup>1761</sup> Lorsqu'ils sont édités, ce qui n'est pas le cas du traité de Jean-Jacques Olier (1608-1657), fondateur de Saint-Sulpice, mystique et persuadé de voir les anges, rédigé en 1645 mais non publié après sa mort malgré les efforts de ses disciples sulpiciens (Olier, Jean-Jacques, *Des Anges*, éd. Mazzocco, Mariel, Paris, Seuil, 2009).

<sup>1762</sup> Sainte-Marie (ou de Jésus), Jacques de, *Litanies des saints Anges, op. cit.*, p. 17-50, 51-192.

<sup>1763</sup> Chez Jean-Jacques Olier, la lecture du Pseudo-Denys confine à la fascination, même si son *Traité des anges* ne suit pas véritablement l'ordre hiérarchique dyonisien (Olier, Jean-Jacques, *Des Anges. Op. cit.*, p. 24-25). Avec le recul du mysticisme, la vogue s'estompe dans la deuxième moitié du siècle, mais certains traités sont encore publiés, tels celui de Boudon, Henri-Marie (1624-1702), *La Dévotion aux neuf chœurs des Saints Anges*, Paris, Lambert, 1668 ; ou encore celui d'Abelly, Louis (1604-1691, évêque de Rodez), *Du culte et de la vénération qui et due aux neuf Ordres des hiérarchies célestes*, Paris, 1670, p. 24-26 pour la hiérarchie dyonisienne.

<sup>1764</sup> Ce n'est toutefois pas le cas de tous. La synthèse de Denis Pétau (1583-1652) relève davantage de la patristique et de l'histoire du dogme que de la pédagogie jésuite (Pétau, Denis, *De Angelis. Éd. cit.*, col. 601-891 et suiv.).

les mots de Jean Destrades évêque de Condon qui écrit l'approbation du texte de Jacques de Sainte-Marie<sup>1765</sup>. L'ambition posée, l'application de ces principes passe par la mise en revue de « devoirs » du fidèle à l'égard des anges, conseillent une attitude de sincère affection et de reconnaissance<sup>1766</sup>. Cela passe aussi par des pratiques de piété telles que les bonnes œuvres, l'assistance à la messe où des gestes et prières sont recommandées, tout comme la participation aux fêtes liées aux anges à commencer par celle de saint Michel mais aussi celle de tous les saints ou même l'Annonciation, ou encore la fréquentation de lieux où les anges ont laissé leur marque<sup>1767</sup>. Cela demande surtout une pratique individuelle, personnelle et privée de cette relation aux anges, par la prière qui se doit d'être quotidienne<sup>1768</sup>. Cette veine didactique, largement diffusée, se retrouve jusque dans des ouvrages à vocation plus méditative et que n'aurait pas renié la *devotio moderna*, représentés notamment par Louis de Gonzague (1568-1591), saint jésuite dont la piété aux anges était renommée<sup>1769</sup>. Malgré le titre de son ouvrage, *Méditation sur les Saints Anges*, qui appelle clairement au recueillement et à la contemplation, il suit l'angéologie de son temps en détaillant les attributs et fonctions traditionnels – qu'il nomme « privilèges » – de chaque ange, commençant par saint Michel chef des armées célestes. De façon tout à fait classique, il rappelle son passage de gardien de la synagogue à celui de prince et protecteur de l'Église, précise qu'il est l'ange qui combat le dragon dans l'Apocalypse, mais extrapole en affirmant qu'il est l'auteur des plaies d'Égypte et le garde du peuple d'Israël lors de sa captivité babylonienne, admettant seulement que « quoique dans le récit de plusieurs de ces événements et de ces actions le nom de Michel ne soit pas exprimé, néanmoins, puisqu'il a été établi de Dieu le protecteur et le gardien de ce peuple, on peut regarder comme certain ou qu'il est intervenu en personne ou que d'autres Anges s'y sont employés par son ordre, comme par celui de leur prince<sup>1770</sup> ». Comme beaucoup, il se base sur « Denis l'Aréopagite » pour leur hiérarchie<sup>1771</sup>. Il insiste pour donner des « enseignements pratiques », invitations à rester humbles face à Dieu et aux anges, mais surtout des prières. Il propose une

---

<sup>1765</sup> Sainte-Marie (ou de Jésus), Jacques de, *Litanies des saints Anges*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>1766</sup> Abelly, Louis, *Du culte et de la vénération*, *op. cit.*, ch. III, p. 40-65.

<sup>1767</sup> *Ibid.*, ch. IV, p. 66-100, 75-77 pour les fêtes liées aux anges, 84-86 pour les lieux dont principalement le Mont Gargan.

<sup>1768</sup> Louis Abelly propose une longue neuvaine composée d'une méditation quotidienne, mettant chaque jour à l'honneur un ordre d'anges (*Ibid.*, p. 101-207).

<sup>1769</sup> Gonzague, Louis de, *Méditation sur les Saints Anges et en particulier sur les Anges gardiens*, Saint-Benoît-du-Sault, éd. Bénédictines, 2006. L'ouvrage est traduit en français et publié à Paris par A. Taupinart en 1626 (BNF, D 36357).

<sup>1770</sup> *Ibid.*, p. 31-32, 32 pour la citation.

<sup>1771</sup> *Ibid.*, p. 21-28.

expérience dévotionnelle personnelle : « vous vous figurez être mêlé aux neuf chœurs des Anges qui prient et chantent », pour ensuite demander de réciter trois fois par jour la prière *Angele Dei* pour son ange gardien<sup>1772</sup>.

L'importance donnée à la pratique quotidienne de cette prière chez Louis de Gonzague témoigne d'un intérêt grandissant pour les anges chez les auteurs liés à la Réforme catholique, mais de manière probablement anonyme. Dès lors, saint Michel profite-t-il vraiment de cet engouement ? Emportés par les longues explications symboliques, ces traités s'éloignent parfois de l'énumération traditionnelle des anges et de leur culte jusqu'ici individualisé (Michel, Gabriel, Raphaël, etc.) en les incluant de manière égale dans une dévotion presque globale, générale. C'est ainsi que Jean-Jacques Olier réussit le tour de force de ne pas citer un seul nom d'archange, ni le livre de Daniel – pourtant source biblique majeure pour le culte de saint Michel –, de tout son traité<sup>1773</sup>. Toutefois, dans la majorité de ces ouvrages, le chapitre sur saint Michel est un passage obligé, si ce n'est l'un des plus importants. Dans une optique de synthèse des connaissances, Paul de Barry consacre un chapitre aux archanges en commençant par Michel (13 pages), puis Gabriel (9 pages, mais la moitié du chapitre sert à placer saint Michel en supériorité) et Raphaël (6 pages)<sup>1774</sup>, avant de dresser la liste des anges protecteurs.

## **2. Saint Michel et l'ange gardien**

Largement diffusé, le thème de l'ange gardien s'installe durablement dans la piété moderne. La croyance en l'ange gardien remonte à l'époque patristique<sup>1775</sup>, mais s'est développée surtout au milieu du Moyen Âge. Un « corpus modeste d'affirmations doctrinales » s'installe pour prouver son existence, mais il n'aurait pas conduit à une large dévotion « sans une demande collective en faveur de cultes sécurisants, dirigés dans un

---

<sup>1772</sup> *Ibid.*, p. 52-57. Paul de Barry écrit, dans la même veine, des « méditations » en fin d'ouvrage, sur la puissance comme sur l'humilité des anges (Barry, Paul de, *La Dévotion aux anges*. *Op. cit.*).

<sup>1773</sup> Olier, Jean-Jacques, *Des Anges*. *Op. cit.*

<sup>1774</sup> Barry, Paul de, *La Dévotion aux anges*. *Op. cit.*, p. 125-137, 137-145, 145-150.

<sup>1775</sup> Dès le III<sup>e</sup> siècle, Clément d'Alexandrie († v. 215) suppose son existence : « Des anges sont préposés aux nations et aux villes, et peut-être même certains d'entre eux le sont-ils aux individus » (Clément d'Alexandrie, *Stromatum*, liv. VI, ch. XVII, dans P. G., IX, col. 389-390 (cité par Delumeau, Jean, *Rassurer et protéger*. *Op. cit.*, p. 294)

premier temps vers saint Michel et ensuite vers l'ange gardien d'une ville ou d'un pays », avant d'être l'ange personnel de chaque fidèle<sup>1776</sup>. On conserve peu de suffrages à l'ange gardien dans les livres d'heures manuscrits (2 sur 223 livres d'heures du corpus dont les suffrages sont conservés)<sup>1777</sup>. Peut-être est-ce parce que ce support s'inscrit dans une certaine forme de tradition, relativement figée. Car la tendance générale est que la dévotion aux anges passe progressivement du collectif à l'individuel, donc davantage à l'ange gardien. Certaines régions comme le Rouergue sont à la pointe de l'implantation de son culte<sup>1778</sup>. La décision de Clément X en 1670 de le fêter le 2 octobre vient couronner cette lente mais large diffusion, accompagnée d'une abondante littérature de dévotion consacrée aux anges en général et parfois, désormais, spécifiquement à l'ange gardien<sup>1779</sup>.

Dans ce cadre, saint Michel pourrait-il revêtir les habits d'un ange gardien ? Lorsqu'il se développe, le culte de l'ange gardien peut s'appuyer sur celui des archanges et notamment de saint Michel, comme c'est le cas dans la paroisse Saint-Michel de Calmont-d'Olt, dans le Rouergue du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1780</sup>. Toutefois, la fête de l'ange gardien n'est encore implantée que

---

<sup>1776</sup> *Ibid.* Les théologiens qui affirment le gouvernement des anges sur les humains et vont jusqu'à considérer qu'un ange est assigné à chacun d'eux se basent sur le commentaire du psaume 88 par saint Augustin (*In Psalmum LXXXVIII enarratio, sermo 1*, dans *P. L.*, XXXVII, col. 1121), mais aussi sur le système hiérarchique du Pseudo-Denys qui considère le dernier rang d'anges comme protégeant les chefs des peuples ou d'églises (Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste*, René Roques (introd.), 2<sup>e</sup> éd., Cerf, Paris, 1970, p. LXXIX). Au IX<sup>e</sup> siècle, Haymon d'Auxerre formule clairement l'idée : « chaque fidèle a un ange destiné à sa garde » (Pseudo Haymonis Halberstatensis episcopi, *Commentarium in Pauli epistolae*, *P. L.*, 117, 731, cité par Buc, Philippe, « Exégèse et violence dans la tradition occidentale », Ventrone, Paola et Gaffuri, Laura (dir.), *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux. Imagini, culti, liturgia : le connotazioni politiche del messaggio religioso. Actes du premier atelier international du projet "Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-v. 1640)"*, Paris, Rome, Publication de la Sorbonne, Ecole française de Rome, 2014, p. 35). La diffusion à toute la société de la culture monastique, qui introduit l'idée que les anges peuvent être des guides veillant constamment sur eux, permet de l'imaginer à la société entière, ce que fait Honorius d'Autun (Honorius d'Autun, *Elucidarium*, livre II, n° 28, dans *P. L.*, CLXXII, col. 1154, cité par Delumeau, Jean, *Rassurer et protéger. Op. cit.*, p. 297). Si Pon suit Pierre Lombard, Denys le Chartreux et Jean Gerson, cette fonction d'ange gardien personnel, qui est la nouveauté du Moyen Âge, est à dissocier de la fonction d'ange gardien lié à la fonction de la personne – une principauté pour un prince, un archange pour un bailli ou sénéchal (Beaune, Colette, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1985, p. 277-278). Toutefois, cette place d'ange gardien est telle, au XVI<sup>e</sup> siècle, que Robert Le Rocquez, théologien composant un *Miroir d'éternité* sous François II, le décrit ainsi dès ses premières pages sur la Création : à peine créés, les anges sont « deputez » à la protection de l'homme, des « regnes, et citez » (Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité, op. cit.*, f. 3v).

<sup>1777</sup> Ms. lat. 13304, *Heures à l'usage de Paris*, BNF, 2<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> s. ; ms. lat. 10535, *Heures à l'usage de Liège*, BNF, fin XV<sup>e</sup> s.

<sup>1778</sup> La Salutation Angélique (ou *Angelus*) y était pratiquée avant l'ordonnance de Louis XI de 1472 la faisant sonner partout à midi. Surtout, c'est l'action de l'évêque de Rodez François d'Estaing qui marque cette implantation. La fête du propre Ange est célébrée dans son évêché, le 1<sup>er</sup> mars, à partir d'une bulle de Léon X du 18 avril 1518. Le pape la fait ainsi entrer dans le bréviaire romain, « en raison du grand nombre de diocèses où le culte existait » et en soutenant l'évêque contre des oppositions internes à ce culte (Lemaître, Nicole, *Le Rouergue flamboyant. Op. cit.*, p. 311-312).

<sup>1779</sup> Dompnier, Bernard, « Des anges et des signes. Littérature de dévotion à l'ange gardien et image des anges au XVII<sup>e</sup> siècle », Demerson, Geneviève et Dompnier, Bernard (dir.), *Les Signes de Dieu, op. cit.*, p. 211-223.

<sup>1780</sup> En 1524, « lors de la visite de la paroisse Saint-Michel de Calmont-d'Olt, François d'Estaing accorde des indulgences pour la participation aux dévotions du jour de la dédicace de l'église, Saint-Michel, Saint-Raphaël, Saint-Gabriel, Saint-Eutrope et les *boni angeli proprii* » (Lemaître, Nicole, *Le Rouergue flamboyant. Op. cit.*, p. 313).



de manière limitée au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1781</sup>. L'image de l'ange gardien, en premier lieu, est extrêmement rare<sup>1782</sup>. Rares sont également les exemples de confusion possible entre saint Michel et l'ange gardien (fig. 50)<sup>1783</sup>. Mais dans la prédication, le rapprochement a pu se faire et ce, dès le deuxième prêche de la Saint-Michel 1393 déclamé par Jean Gerson<sup>1784</sup>.

Dans la littérature, le rapprochement est tout aussi ambigu, dans les rares cas où il est présent. Dans le roman chevaleresque d'Antoine de La Sale, la dame éduquant le jeune page Saintré demande de prier chaque jour pour son « bon ange » qui conduit, garde et défend son âme et son corps. Plus loin, elle ajoute qu'il garde « Saint / Michiel, Saint Gabriel, ou aucun autre ange, sains / ou saintes de paradiz en vostre cuer a tous les / jours, afin qu'ilz soient envers Nostre Seigneur et / Nostre Dame vos advocas, procureurs et ambassadeurs » : saint Michel n'est donc pas l'ange gardien, mais il est au rang des avocats, procureurs et ambassadeurs de Jehan de Saintré<sup>1785</sup>.

Le témoignage des testaments donne plus d'indications. L'ange gardien est peu cité dans les testaments médiévaux mais, étant caractéristique de la spiritualité tridentine, commence en effet à être mentionné, en général après le nom de saint Michel<sup>1786</sup>, au point d'être presque autant cité que lui au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1787</sup>. Il est difficile toutefois de le concevoir

---

<sup>1781</sup> En Normandie, l'introduction de la fête de l'ange gardien est tardive ; il a pu supplanter le culte de l'archange au XVIII<sup>e</sup> siècle (Julia, Dominique, « Le pèlerinage au Mont Saint-Michel du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle », *art. cit.*, p. 307-312).

<sup>1782</sup> Au XVIII<sup>e</sup> siècle, Pierre Le Vieil raconte en avoir vu, décrivant à Sainte-Ursule de Delft une verrière de 1563 représentant Philippe II et sa femme Elisabeth de Valois « ayant à leur côté leur Ange Gardien et les armoiries de ces deux Maisons souveraines » puis mentionnant un vitrail de Guillaume le Vieil, rouennais actif à Paris fin XVII<sup>e</sup>-début XVIII<sup>e</sup> s., dans l'église paroissiale Saint-Roch : il y a « dans deux Chapelles, l'une à droite au-dessus de la croisée, un Ange Gardien et un Saint Augustin méditant au bord de la mer sur le Mystère de la Sainte Trinité » (Le Vieil, Pierre, *L'art de la peinture sur verre*, Paris, 1774, p. 50, 78). Ces peintures, disparues, représentaient-elles réellement des anges gardiens ?

<sup>1783</sup> Ms. lat. 18014, BNF, *Heures du duc de Berry*, f. 199v (l'ange gardien du duc est peint – avec le duc – au début du suffrage à saint Michel) ; ms. lat. 10543, BNF, *Heures à l'usage du Mans*, Angers/Le Mans, 2<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> s., f. 171 (saint Michel peint au début d'une prière à l'ange gardien) ; D.s. 1853, musée de Cluny, *Heures à l'usage de Rouen*, Paris, Antoine Vérard, v. 1488, f. 98 (saint Michel peint au début d'une prière à l'ange gardien).

<sup>1784</sup> Vincent Cassy, Mireille, « Le pèlerinage de Charles VI au Mont », dans *Pèlerinages princiers au Mont-Saint-Michel. Actes des 9<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel*, Verneuil-sur-Avre, 8 mai 2022, à paraître.

<sup>1785</sup> La Sale, Antoine de, *Jehan de Saintré* [1456], Droz, 1965, p. 37.

<sup>1786</sup> A Paris, au milieu du siècle : les études notariales XX et LXXVI (1533-1599) ne le mentionnent pas encore (Chauvin du Treuil, Catherine, *Les attitudes devant la mort*, *op. cit.*, p. 17), alors que dans l'étude XXXIII de la rue Saint-Jacques et de la place Maubert entre 1539 et 1553, il est invoqué dans 11 % des cas, souvent associé à l'archange (Rot, Gilbert de, *Mourir à Paris*, *op. cit.*, p. 156). Dans l'étude XXIII (1549-1590), le « bon ange », comme le parrain, atteint plus de 40 % en 1590 (Lafosse, Nicole, *Les attitudes devant la mort*, *op. cit.*, p. 144) et dans les deux études de la rue Saint-Honoré (1591-1600) il augmente au cours de la période pour atteindre 66,6 % chez les hommes et 52,7 % chez les femmes (Rossignol, Martine, *Les attitudes devant la mort*, *op. cit.*, p. 65).

<sup>1787</sup> Dans l'étude LXXXI de la paroisse Saint-Eustache à Paris (XVII<sup>e</sup> s.), il talonne l'archange, apparaissant 3 fois, contre 4 fois pour saint Michel, sur 207 testaments (Moro, Annick, *Attitudes devant la mort. La mort à Paris au XVII<sup>e</sup>, étude testamentaire n° LXXXI*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1973, p. 21). Il dépasse l'archange dans l'étude XLV du quartier des Halles et du Louvre (1655-1699) (La Porte, Geneviève de, *Les attitudes devant la mort*, *op. cit.*, p. 24) et dans l'étude XX de la paroisse Saint-Eustache (1650-1670) (Borrely, Marie-Hélène, *Les attitudes devant la mort*, *op. cit.*, p. 66).



comme un remplacement<sup>1788</sup>. Généralement, ils distinguent Michel archange de l'ange gardien. Mais ils sont souvent associés, avec l'expression ambiguë « St Michel l'ange, son bon ange<sup>1789</sup> » : Michel y est-il qualifié de « bon ange » ? Loin de prouver l'assimilation à la fonction d'ange gardien, cette fréquente réunion interroge. Pour Marc Bouyssou, le seul à s'être penché sur la question, il s'agit d'une confusion<sup>1790</sup>. Toutefois, la formule peut tout simplement être l'énumération traditionnelle et répétitive des saints dans la recommandation, omettant – comme c'est souvent le cas – la virgule. Le fait est que le « bon ange » prend souvent place derrière saint Michel, ce qui prouverait au minimum un rapprochement des fonctions. Une oraison insérée dans le *Libellus de angelis et hominibus*, manuscrit de l'abbé du Mont Saint-Michel Pierre Le Roy († 1410) offrait déjà cette association : « *mitissime angele, bone angele* », faisant écrire à Philippe Faure qu'il y a un « lien qui unit désormais le culte de saint Michel, gardien collectif du peuple chrétien, et la dévotion aux anges gardiens individuels, qui prend son essor<sup>1791</sup> ». Les prières bretonnes des grâces lors des veillées funèbres, jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, les associaient mécaniquement en les intercalant entre les chapelets : « Sant Mikel, è Ael mad<sup>1792</sup> ». Plus vraisemblablement, comme le laissent penser les formules telles « à monsr. saint Michel l'ange, à son Bon Ange<sup>1793</sup> » ou encore « au bienheureux Michel Archange et à l'ange assigné par miséricorde à ma garde<sup>1794</sup> », il y a une séparation entre les deux. Mais plus qu'une simple cohabitation, les accoler comporte un sens, voire au minimum un rapprochement des fonctions.

Y a-t-il une véritable intégration de l'ange gardien au culte des anges au XVII<sup>e</sup> siècle ? En 1664, l'*Histoire abrégée* de Quatremaires – qui fait apparaître dès le titre l'importance de « tous les saints anges » et dont son ouvrage s'occupe surtout aux exercices de bon comportement, au rythme chrétien de la journée, à l'appel à la prière et à vivre sa vie chrétiennement – place clairement des hymnes à l'ange gardien dans les chants que le

<sup>1788</sup> C'est l'avis de Georges Provost pour la Bretagne, mais peut-être va-t-il trop loin (Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne », *art. cit.*, p. 291). Il s'avère en effet que l'ange gardien est en progression au XVII<sup>e</sup> siècle, à l'heure où les saints et notamment saint Michel reculent : Alain Croix lui-même estime que l'ange gardien a, de manière générale, remplacé le saint familial (Croix, Alain, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. Op. cit.*, t. 2, p. 1123-1124).

<sup>1789</sup> Gérosme Le Charron, étude XXIV, 15, testament du 5 septembre 1566 ; Jehan des Rues, étude LIV, 71, testament du 16 juin 1570, cités par Rossignol, Martine, *Les attitudes devant la mort, op. cit.*, p. 68.

<sup>1790</sup> Bouyssou, Marc, *Réforme catholique et déchristianisation, op. cit.*, p. 181.

<sup>1791</sup> Faure, Philippe, « Angéologie et dévotion aux anges au Mont Saint-Michel », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Op. cit.*, p. 174.

<sup>1792</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne », *art. cit.*, p. 308.

<sup>1793</sup> Louise Loiseux, étude XXXIII, 16, testament du 12 juin 1543, cité par Rot, Gilbert de, *Mourir à Paris, op. cit.*, p. 170.

<sup>1794</sup> Richard Mareschal, testament olographe en latin (étude XXXIII, 36, 17 janvier 1552), traduit dans *Ibid.*, p. 170.

miquelot se doit de connaître (précédant ceux de saint Michel dans son livret)<sup>1795</sup>. Peu avant en 1647, l'autel Saint-Michel de la nef de l'abbaye du Mont Saint-Michel reçoit les sculptures du maître rouennais Pierre Lourdel, qui consistent en une « figure de l'ange gardien au milieu dudict autel en la place dudict tabernacle, laquelle revient avec les figures de l'ame et du dæmon, dorure et façon à 200 livres<sup>1796</sup> ». Trouver un ange gardien sur un autel Saint-Michel n'est pas anodin et renvoie à la question du rythme liturgique, qui a longtemps vu l'utilisation fréquente de la fête de la Saint-Michel pour évoquer l'ange gardien et développer son culte, que ce soit dans les sermons des prédicateurs ou dans la *Légende dorée*<sup>1797</sup>. Pourtant, saint Michel avait été exclu de cette fonction par Thomas d'Aquin, par son positionnement parmi les Princes dans la hiérarchie angélique alors que l'ange individuel appartient nécessairement au dernier ordre<sup>1798</sup>.

La papauté a joué un rôle dans ce développement, notamment avec la bulle de Sixte V de 1586 contre l'astrologie. Elle affirme que chaque âme humaine a un compagnon céleste spécial, le pape utilisant « encore une fois » les anges comme un « antidote » aux pratiques magiques illicites. En 1608 est instituée une fête universelle de l'ange gardien par Paul V, dont les heures sont parfois reprises intégralement dans certaines publications<sup>1799</sup>, puis rendue universelle par Clément X en 1670<sup>1800</sup>. Il faut surtout noter le rôle pionnier des Jésuites, à l'image de leur cofondateur Pierre Favre qui, face au mal qui ronge son époque et dans sa recherche d'unification en Dieu, se sait protégé avec ses condisciples et fidèles

<sup>1795</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, op. cit., p. 86-88.

<sup>1796</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses recherches*, éd. cit., chap. 42, § 109.

<sup>1797</sup> « Selon l'interprétation commune de la Lettre aux Hébreux, I, 14, l'un des versets volontiers utilisés par les prédicateurs dans leurs sermons pour le jour de la fête des anges (29 septembre) », les anges veillent au salut des hommes en priant pour eux : « *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capient salutis* » (« Ne sont-ils pas tous des esprits au service de Dieu, envoyés pour exercer un ministère en faveur de ceux qui doivent hériter du salut? ») (Bériou, Nicole, « L'intercession dans les sermons de la Toussaint », dans Moeglin, Jean-Marie (dir.), *L'intercession du Moyen Âge à l'époque moderne. Autour d'une pratique sociale*, Droz, Genève, 2004, p. 142). Sur saint Michel dans la *Légende dorée*, cf. *supra*, ch. 1. Vincent Ferrier fait de même : son sermon « De sancto Michael archangelo » traite surtout de l'ange gardien (Ferrier, Vincent, *Sermones de sanctis*, Lyon, 1550, p. 278-279).

<sup>1798</sup> « Ainsi, la garde des multitudes humaines appartient à l'ordre des Principautés ou peut-être des Archanges, que l'on nomme les Princes des anges. C'est pourquoi l'on dit de Michel [seule fois où il est mentionné dans le t. I de la *Somme*], que nous appelons Archange, qu'il est 'un des Princes' (Dn X, 13). Puis ce sont les Vertus qui ont la garde de toutes les natures corporelles. Puis les Puissances ont la garde des démons. Et enfin les Principautés ou les Dominations exercent la garde des esprits bons, selon S. Grégoire » (*Somme*, partie I, qu. 113, art. 3).

<sup>1799</sup> Saint Michel, Antoine de, *L'Office de l'Ange Gardien, qui se doit faire par toutes les Eglises de la Chrestienté co[m]me d'une feste double le premier jour vaqua[n]t après la solenité de l'Archange S. Michel du mois de Septembre selon la concessio[n] de N.S. Pere le Pape Paul V. Avec un brief traité de la manière de célébrer l'office divin, oraisons dudict ange et paraphrase sur l'Angele Dei*, Béziers, par Jean Pech, 1614, BNF, B 5915, p. 13-56. La suite est un traité qui a pour objectif d'expliquer dans quelles conditions dûment célébrer cet office (*Ibid.*, p. 57-234), puis une oraison à l'ange gardien (*Ibid.*, p. 235-238). Il reproduit enfin les statuts d'une confrérie dévote à l'ange gardien (*Ibid.*, p. 245-251).

<sup>1800</sup> Marshall, Peter et Walsham, Alexandra, « Migrations of angels in the early modern world », art. cit., p. 23.

par des « bons anges » ou des « bons esprits<sup>1801</sup> ». Son monde est ainsi peuplé « de personnes transparentes à Dieu et indulgentes aux hommes<sup>1802</sup> ». Parfaits contemplatifs, les anges fournissent des exemples à suivre car le but du religieux et de la vie humaine est de tendre vers la vie angélique, d'où le besoin de les imiter. La fête des Anges gardiens, récemment instituée, est l'occasion pour lui de demander au Seigneur qu'il veille sur la Compagnie, « qu'il daigne l'entourer et la bastionner par une garde d'esprits saints et angéliques qui la protège d'une puissante enceinte<sup>1803</sup> ». En ce sens, les anges gardiens des saints semblent particulièrement indiqués à ses yeux, tel celui de saint Jérôme, mais plus globalement tous ceux des saints du calendrier ; ainsi, « on peut solliciter les anges, ou communiquer avec eux en esprit et dans la foi, comme avec les saints<sup>1804</sup> ». Il espère que sa propre prière peut bénéficier à d'autres pécheurs vivants et morts, pour lesquels il veut prier, son ange gardien suppléant le leur qu'ils négligeraient<sup>1805</sup>. Présence jusque dans le moindre événement de la vie quotidienne. Lorsqu'il entre dans une maison qu'il vient de louer, il prie dans chaque pièce directement le Christ et les anges, reprenant l'oraison finale des Complies :

Un jour dans l'octave de cette Pâques, à mon installation dans la maison que j'avais louée, je sentis divers mouvements de l'âme et de l'esprit accompagner le désir de faire une heureuse entrée dans cette demeure. Alors, dans chaque pièce et dans chaque salle de la maison, je dis à genoux cette prière : « Visite cette demeure, nous t'en prions, Seigneur ; écarte d'elle toutes les embûches de l'Ennemi, pour que tes saints Anges y habitent et nous gardent dans la paix, et que ta bénédiction soit sur nous à jamais, par le Christ notre Seigneur ». J'invoquais ensuite les Anges gardiens des voisins et je sentis que cela aussi était convenable et bon quand on change de quartier<sup>1806</sup>.

Ainsi les Jésuites ont-ils fait une promotion énergique de son culte<sup>1807</sup>. Ils le vivent personnellement et intensément, l'associant parfois à Raphaël<sup>1808</sup>. L'exemple de Pierre Canisius à Fribourg (né 8 mai 1521, mort 21 décembre 1597), vouant un culte personnel et particulier à saint Michel, interroge : le vit-il comme une sorte d'ange particulier ? Sans

---

<sup>1801</sup> Les deux termes sont utilisés sans distinction. Par exemple, le 25 juillet 1542, alors que le « bon esprit » le reconforte au début d'une messe qu'il dit (Favre, Pierre, *Mémorial. Op. cit.*, 53, p. 155).

<sup>1802</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>1803</sup> 1<sup>er</sup> mars 1543 (*Ibid.*, 260, p. 311).

<sup>1804</sup> 30 septembre 1542, fête de saint Jérôme (*Ibid.*, 118, p. 205).

<sup>1805</sup> 7 ou 8 juillet 1543, octave de la Visitation (*Ibid.*, 354, p. 373-374).

<sup>1806</sup> 1<sup>er</sup> avril 1543 (*Ibid.*, 282-283, p. 325).

<sup>1807</sup> Maldonado produit par exemple un développement exégétique significatif sur les anges gardiens consacrés aux Eglises et donc aux anges qui agissent sur Terre (Maldonat, Jean, *Traicte des Anges et des Demons. Op. cit.*, f. 119v-134).

<sup>1808</sup> Gonzague, Louis de, *Méditation sur les Saints Anges. Op. cit.*, p. 39-50.

trancher, on ne peut que constater qu'il fait le vœu d'entrer dans la Compagnie le jour de son anniversaire, 8 mai 1543, devant Pierre Favre<sup>1809</sup> ; le collège qu'il crée avec Robert Andrew en 1582 à Fribourg se nomme Saint-Michel ; il repose dans une chapelle Saint-Michel, construite 1604-1610<sup>1810</sup>. Un autre rapprochement peut se retrouver, subtil, chez le père Coton. Dans un monde et une France où rode Satan, il a une particulière dévotion aux saints Anges. Pour se convaincre de leur présence, sa pédagogie fait intervenir la croyance populaire aux démons :

Pourquoi ne croisais-je donc pas que les bons anges seront propices à moi et à mes prochains, quand je joindrai ma volonté à la leur et eux et moi la nôtre, à celle de Dieu. N'ont-ils pas autant de puissance au bien qu'eux au mal ? [...] Il faut reconnaître l'entremise des anges jusques aux moindres choses, mais beaucoup plus aux plus grandes, d'où dépend l'état de toute la vie<sup>1811</sup>.

Il a aussi une dévotion à l'ange gardien, qu'il imagine faire « des allées et venues de Dieu à nous, de nous à Dieu, excitant l'un, apaisant l'autre ; portant des vœux, rapportant des présents<sup>1812</sup> ! ». Dans le même temps, parlant à Dieu de saint Michel, il dit : « Je me sens tant son obligé pour vous avoir été fidèle<sup>1813</sup> ». Les grands, par leur action, sont sous « la protection et spéciale conduite des archanges. Les démons qui les combattent sont relevés en puissance », de même que « l'archange et l'archi-démon du roi de France » ont tenu une grande place dans la pensée et la vie du père Coton<sup>1814</sup>. Plus généralement, avec le passage dans la pastorale, il s'agit pour les auteurs et les prédicateurs de rassurer, sécuriser les âmes inquiètes, dans une forme de tentative de désangoissement catholique. En 1635 au Puy se crée « une grande confrérie dédiée au bon Ange Gardien », offrant indulgence plénière aux « confitez et communiés et repentans et faisant les prières ordinaires » et qui, dans le règlement des processions générales de la ville, elle est en première place parmi les confréries<sup>1815</sup>. Dans cette optique se comprend le succès de *L'Ange conducteur* du jésuite Jacques Coret<sup>1816</sup>. Ce développement peut parfois prendre une allure franchement

---

<sup>1809</sup> Favre, Pierre, *Mémorial. Op. cit.*, p. 346, n. 1.

<sup>1810</sup> *Annales du Mont-Saint-Michel*, 1963, p. 28-29.

<sup>1811</sup> *Sermons sur les principales et plus difficiles matières de la foi, faits par le R. P. Pierre Coton, réduits par lui en forme de méditations*, Paris, 1617, p. 112-113, cité par Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, op. cit.*, t. 2, 1916, p. 116.

<sup>1812</sup> Coton, Pierre, *L'intérieure occupation d'une âme dévote*, Paris, 1608, p. 46, cité par *Ibid.*

<sup>1813</sup> *Sermons sur les principales, op. cit.*, p. 278, cité par *Ibid.*, p. 124. Plus tard, Bossuet fera un sermon sur les anges gardiens dans la même veine (*Ibid.*, p. 116).

<sup>1814</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>1815</sup> *Mémoires d'Antoine Jacmon, éd. cit.*, p. 85, 129.

<sup>1816</sup> Coret, Jacques, *L'Ange conducteur*, 1683. Voir Vernus, M., « Un best-seller de la littérature pieuse : l'Ange Conducteur

contemplative : ainsi l'ange gardien chez Ignace del Niente, dominicain florentin mort en 1648, encourage-t-il l'âme à pratiquer l'oraison mentale et la méditation nécessaires à chaque fidèle. Cette dévotion sensible et humble constitue, à ses yeux, la « vraie dévotion<sup>1817</sup> ».

Parallèlement, l'utilisation du motif de l'ange auprès du mourant fait désormais partie intégrante de l'imaginaire de la mort dans un contexte de diffusion de la bonne mort<sup>1818</sup>. Un *exemplum* moderne, du XVI<sup>e</sup> siècle, met ainsi en scène un certain Sébastien, pauvre musicien secouru par saint Philippe Néri à l'article de la mort. Désespéré par le démon qui l'a tenté au dernier moment, il se croyait perdu et voué à la damnation ; l'intervention du saint archange le fit changer d'esprit, rejetant le démon, chantant les hymnes de l'Oratoire et énumérant les noms des chœurs des anges – qu'il ne connaissait pas –, le tout à la veille de la Saint-Michel de septembre<sup>1819</sup>. Le motif est tellement fort qu'il n'est pas réservé à la Réforme catholique. L'idée de l'intervention angélique à ce moment crucial était partagée entre catholiques et certains réformés au XVI<sup>e</sup> siècle. Dans le XVII<sup>e</sup> siècle anglais, l'idée est maintenue dans des cercles non-conformistes : en 1647, sur son lit de mort, la sectaire Sarah Wight affirme que « le diable combat en moi, comme il le fit avec Michel et ses anges », avant de demander : « ne le voyez-vous pas<sup>1820</sup> ? » Ironiquement, cela rejoint non la pré-Réforme mais la Réforme tridentine, Peter Marschall parlant de « quasi-Catholicisme » pour le premier XVII<sup>e</sup> siècle. Toutefois, dans les tableaux bretons de la Bonne Mort qui sont nombreux à partir de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, saint Michel a cédé la place à l'ange gardien et surtout à saint Joseph<sup>1821</sup>. L'archange n'est donc pas encore nettement l'« ange de la bonne mort » comme il peut être présenté au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>1822</sup>.

Au total, le XVII<sup>e</sup> siècle s'impose comme le siècle de l'ange gardien. Louis Abelly ne s'y est pas trompé lorsqu'il rend compte de l'évolution du culte des anges qui a vu l'ange

---

(du XVII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle) », *Actes du 109<sup>e</sup> Congrès des Sociétés savantes*, Dijon, 1984, section d'histoire moderne et contemporaine, t. 1, *Transmettre la foi : XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle, Pastorale et Prédication en France*, Paris, 1984, p. 231-244.

<sup>1817</sup> Niente, Ignace del, *Dialogue entre l'ange gardien et l'âme et méditations pour la fête de l'ange gardien*, Strasbourg, Trifolium, coll. Archivum angelicum, 2016, notamment chap. IX, « De la vraie dévotion », p. 36-38.

<sup>1818</sup> Sur les *Artes moriendi* modernisés, voir Chartier, Roger, « Les arts de mourir, 1450-1600 », *art. cit.*

<sup>1819</sup> *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, décembre 1901, p. 212-213.

<sup>1820</sup> Marschall, Peter, « Angels around the deathbed », *art. cit.* L'exemple le plus fameux vient de Shakespeare : « Good night, sweet prince, And flights of Angels sing thee to thy rest ! » (*Hamlet*, v.ii.373, *Ibid.*, p. 101).

<sup>1821</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne », *art. cit.*, p. 293, fig. 3. Dans un intéressant rapprochement final, Louis Bordieu, restaurateur des verrières de l'église Saint-Jean-Baptiste à Caylus (Tarn-et-Garonne), associa saint Michel et la Mort de saint Joseph dans une chapelle sud à la fin des années 1860 (Héroul, Michel (dir.), *Les Vitraux du midi de la France. Région Occitanie, région Sud Provence-Alpes-Côte d'Azur. Corpus Vitrearum, France, volume XI*, Rennes, PUR, p. 275).

<sup>1822</sup> Par exemple, dans les *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, 1880, p. 1-6, 29-33, 103-105.

gardien y prendre une part croissante. Est-ce au détriment des autres anges et notamment de saint Michel ? Peut-être est-ce en raison de ce danger qu'il avertit qu'il ne faut pas oublier de « rendre nos devoirs aux autres esprits bienheureux<sup>1823</sup> ».

### **3. Missions au temps du « grand siècle des âmes »**

Le contexte de ce renouveau est « le grand siècle des âmes », formule ancienne de Daniel-Rops, reprise par Robert Sauzet dans le titre de son ouvrage sur l'esprit de croisade<sup>1824</sup>. Pierre Chaunu voyait dans l'effervescence religieuse du XVI<sup>e</sup> siècle une « montée des eaux religieuses [qui] ne se retirent pas avant 1680<sup>1825</sup> » et Nicolas Balzamo depuis montré la permanence du surnaturel en France jusqu'au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1826</sup>. Le mystique Charles de Condren, oratorien (1588-1641), en fournit un parfait exemple. D'après Denis Amelote, il avait une dévotion particulière à un certain nombre de saints : « A saint Michel, à saint Gabriel, à saint Jean-Baptiste, à saint Mathias, à saint Salamanus, à saint Scocelin, à sainte Madeleine, et à beaucoup d'autres<sup>1827</sup>. » La mystique Jeanne de Matel est elle réconfortée par saint Michel que Dieu lui envoie « pour combattre Lucifer » et lui enseigner « par des irradiations sublimes [les] mystères divins », saint Denis, pour lui la théologie mystique et saint Jérôme l'Écriture sainte<sup>1828</sup>. Dom Martène, disciple du mystique Dom Martin, rapporte les mots de son maître à la fin de sa vie :

J'espère que saint Benoît, saint Maur, et tous nos saints bénédictins viendront au-devant de moi. J'ai aussi beaucoup de confiance aux mérites de saint Michel. C'est une créature si noble et si élevée devant Dieu, qui lui a confié le soin des âmes qui sortent de cette

---

<sup>1823</sup> « Il est vrai que la dévotion vers les SS. Anges Gardiens qui s'est aucunement renouvelée en ce dernier Siècle, ne nous peut estre que tres-salutaire ; mais elle ne nous doit pas détourner de rendre nos devoirs aux autres Esprits bienheureux qui remplissent tous les Chœurs des Hierarchies Celestes » (Abelly, Louis, *Du culte et de la vénération qui est due aux neuf Ordres des hiérarchies célestes*, Paris, F. Lambert, 1670, introduction, n. p.).

<sup>1824</sup> Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes. Guerre sainte et paix chrétienne en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Perrin, 2007.

<sup>1825</sup> Chaunu, Pierre, *La Civilisation de l'Europe classique*, Paris, Arthaud, 1966, p. 461.

<sup>1826</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*. *Op. cit.*

<sup>1827</sup> *La vie du Père Charles de Condren, second supérieur général de la Congrégation de l'Oratoire de Jésus...*, composée par un prêtre, Paris, 1643, I, p. 124, cité par Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, *op. cit.*, t. 3, 1922, p. 353, n. 1.

<sup>1828</sup> Penaud, P.-Gustave (abbé), *La Vénérable mère Jeanne de Matel, fondatrice de l'ordre du Verbe-Incarné du Très-Saint-Sacrement, sa vie, son esprit, ses œuvres*, Paris, V. Lecoffre, 1883, II, p. 27-28 ; Saint-Pierre, R. M., *Vie de la R. M. J. Ch. De M...*, d'après les manuscrits originaux, p. 144-145, cité par Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, *op. cit.*, t. 6, 1922, p. 283-285.



vie... !J'ai toujours eu une grande dévotion à ce saint, à cause de la haute idée que j'avais d'une si noble créature. Je me perdais quelquefois en le considérant, et cela me donnait encore plus de sentiment de Dieu, dont saint Michel n'est qu'un bien petit rayon<sup>1829</sup>.

Dom Claude Martin (1619-1696), ce mauriste qui n'est jamais passé au Mont, avait en effet une grande dévotion à l'archange :

Il avait une vénération extraordinaire pour saint Michel Archange, tant à cause de l'excellence de sa nature spirituelle que parce qu'il terrassa Lucifer, le Prince et le Chef des Orgueilleux et il lui consacrait le dimanche, comme aussi son Ange gardien, à ceux de ses amis et généralement à tous les Anges<sup>1830</sup>.

En Bretagne : Michel n'est pas le saint privilégié des missionnaires bretons dont le jésuite Julien Maunoir – qui met en avant la Vierge, saint Joseph, Corentin fondateur de l'évêché de Cornouailles –, mais il apparaît plusieurs fois dans son *Journal des missions*, notamment lorsqu'il signale des apparitions à des fidèles. Sa figure devient tutélaire de la lutte contre le Mal, expliquant certains miracles comme la fin d'une averse lorsque l'on sort sa statue lors de la bénédiction d'une chapelle dans le cadre d'une lutte contre des sorciers en 1650, ou comme l'apparition d'une croix rouge dans le ciel lors d'une procession à la chapelle Saint-Michel de Saint-Martin-des-Prés en 1663<sup>1831</sup>. Le contexte breton est particulier, notamment avec les missions de Michel Le Nobletz. C'est également la région qui fournit l'un des seuls cycles de Saint-Michel de la période, sur les lambris peints en 1667-1675 de la chapelle Saint-Michel de Douarnenez (fig. 129).

Au Nouveau Monde, les Franciscains adaptent l'angéologie et se placent sous le patronage de saint Michel<sup>1832</sup>. Dans cette « colonisation de l'imaginaire » décrite par Serge Gruzinski, les anges occupent une place importante<sup>1833</sup>. Le culte semble durable puisqu'au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, parmi les nombreuses fondations à la cathédrale de Mexico, sept œuvres sont encore consacrées à saint Michel, deux à Raphaël, une à Gabriel, deux autres pour les sept archanges et pour les anges gardiens<sup>1834</sup>. En Chine, les Jésuites utilisent

---

<sup>1829</sup> Martène (dom), *La Vie du Vénérable Père Dom Claude Martin*, Tours, 1697, p. 240-241, cité par Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, op. cit., t. 6, 1922, p. 223.

<sup>1830</sup> *Ibid.*, p. 356-357, cité par Pigeon, Michel, « Dom Claude Martin et saint Michel », dans *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, juillet-août 1977, p. 67.

<sup>1831</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne », art. cit., p. 303-304.

<sup>1832</sup> Marshall, Peter et Walsham, Alexandra, « Migrations of angels », art. cit., p. 26-27.

<sup>1833</sup> Gruzinski, Serge, *La Machine à remonter le temps*. Op. cit. ; Saint-Geours, Y., « Les Anges mousquetaires », *L'Histoire*, n° 478, décembre 2020, p. 74-75 ; Fernando Cervantes, « Angels conquering and conquered : changing perceptions in Spanish America », Marshall, Peter et Walsham, Alexandra (dir.), *Angels in the early modern world*. Op. cit., p. 104-133.

<sup>1834</sup> Ragon, Pierre, « Des suffrages pour les saints, entre accumulation et concentration : le cérémonial de la cathédrale

solennellement la croix, l'image de la Vierge et celle de saint Michel lors des funérailles. C'est le cas lors des pompes du Père Ferdinand Verbiest – jésuite de premier plan à la cour – en 1688<sup>1835</sup>. La pratique est généralisée, même, si l'on en croit Jean-Baptiste Du Halde<sup>1836</sup>.

### **C. Retour de l'Antéchrist et du Jugement dernier**

En cette fin du XVI<sup>e</sup> siècle se rejoue la lutte qui s'est tenue aux plus grandes heures des débats entre réformateurs et catholiques. La fièvre apocalyptique semble reprendre les acteurs de cette polémique religieuse jamais refermée.

Le thème n'était pas totalement oublié. Déjà, en 1549, Lucerne (canton entouré de cantons protestants) faisait jouer le *Jugement dernier*, le jour du jugement étant précédé du règne de l'Antéchrist – qui se termine, tombant au sol, par l'action de saint Michel<sup>1837</sup> – et de la fin du monde. Le *Jugement de Dieu de Modane*, pièce jouée à Modane (Savoie) en 1572, 1574, 1580 et 1606, mettait en scène, dans les deux premières journées (les textes sont en grande partie perdus), la légende de l'Antéchrist alors que la troisième se terminait par le Jugement dernier dans lequel Michel accueillait les élus et les diables invectivaient les damnés<sup>1838</sup>. De fait, la vieille eschatologie n'a jamais véritablement disparu et saint Michel est toujours l'archange des derniers temps, même chez Louis de Gonzague où il combat l'Antéchrist, défend l'Eglise et réunit les âmes des justes :

[Il devra] recevoir toutes les âmes des justes qui partent de ce monde pour passer à l'autre vie, de les défendre contre les embûches et les attaques de l'ennemi, et de les présenter au tribunal de Jésus Christ pour recevoir la récompense que Dieu attribue à chacun conformément à ses mérites. Enfin, quand viendra la fin de ce monde, ce courageux Archange apparaîtra semblablement pour combattre l'antéchrist qui par de faux miracles s'efforcera de pervertir les fidèles ; il sera là pour défendre l'Église de Dieu contre cette terrible persécution ; et lorsqu'il aura remporté la victoire et enchaîné le

---

de Mexico (1751) », Marin, Olivier, Vincent-Gassy, Cécile (éds.), *La Cour céleste. Op. cit.*, p. 287.

<sup>1835</sup> Le Comte, Le Père Louis, *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine*, t. 1, J. Anisson, 1696, p. 110.

<sup>1836</sup> Du Halde, Jean-Baptiste, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, Paris, Lemercier, 1735, t. 2, p. 128.

<sup>1837</sup> *Le Jour du Jugement. Mystère français, op. cit.*, p. 193.

<sup>1838</sup> Le texte de la fin de la 2<sup>e</sup> journée et de toute la 3<sup>e</sup> est conservé dans le ms. fr. 15063, BNF, fin XVI<sup>e</sup> s. Voir Lazar, Moshé, *Le Jugement dernier, op. cit.*, p. 22-28.

prince des ténèbres dans le puits de l'abîme infernal, le même Archange fera retentir cette horrible trompette au son de laquelle les morts se lèveront et se présenteront en face du Juge éternel pour y entendre cette sentence finale qui assignera aux justes la récompense d'une gloire éternelle et condamnera les pécheurs à un perpétuel supplice. Alors il n'y aura plus de temps pour la miséricorde et la grâce ; une rigoureuse justice régnera seule, et tous par un juste jugement de Dieu seront destinés au lieu que chacun aura mérité dans ce monde<sup>1839</sup>.

La seule petite évolution perceptible chez Louis de Gonzague pourrait résider dans le mélange des temps, entre mort du fidèle et résurrection générale<sup>1840</sup>. En effet, dans la prière qui suit, il implore l'archange de s'occuper de son âme à sa mort, mélangeant dans un même temps sa propre mort au Jugement dernier « devant le tribunal de ce Juge sévère » et lui demande d'introduire son âme au paradis, « sous son étendard victorieux<sup>1841</sup> ».

Revient, de nouveau, la question brûlante de l'Antéchrist, revivifiée depuis *L'Appel à la noblesse de la nation allemande*, malgré le peu d'appétence des penseurs réformés au départ, Calvin en tête, sur ce texte éloigné de leur christocentrisme<sup>1842</sup>. Dès lors, ce texte ne serait-il pas utile uniquement dans un combat polémique ? Or, on constate justement au début du XVII<sup>e</sup> siècle une véritable « puissance mobilisatrice du mythe de l'Antéchrist<sup>1843</sup> ». Les Jésuites sont moteurs, comme en témoigne la pièce inspirée de l'Apocalypse jouée en 1607 par les élèves jésuites de Lyon<sup>1844</sup>. Mais le thème semble affecter tout particulièrement les milieux protestants. En 1604, le pasteur Georges Pacard pense que l'Antéchrist, dont l'arrivée coïncide avec celle de l'évêque de Rome, « sera desconfit par l'Esprit de la bouche du Seigneur, c'est-à-dire par la doctrine et lumière de l'évangile qui sera remises sus, et par l'efficace du Saint Esprit<sup>1845</sup> ». Chez les protestants en effet ressurgit régulièrement l'idée que l'Antéchrist est représenté par le pape ou l'Eglise dans son ensemble, au point qu'en

---

<sup>1839</sup> Gonzague, Louis de, *Méditation sur les Saints Anges*. *Op. cit.*, p. 33.

<sup>1840</sup> Dans l'image, elle trouve sa traduction dans le tableau du peintre anversois Théodore Boyermans, *Les Vœux de saint Louis de Gonzague*, huile sur toile, XVII<sup>e</sup> s., dont une copie du XIX<sup>e</sup> siècle est exposée dans l'église de Notre-Dame du Vœu à Hennebont (Morbihan). Saint Michel y est clairement l'ange qui empêche le saint, alors qu'il s'abandonne au Christ, d'être au contact du diable tentateur.

<sup>1841</sup> *Ibid.*, p. 34-35.

<sup>1842</sup> C'est Jérémie Ferrier qui le dit (*De l'Antéchrist*, *op. cit.*, p. 6).

<sup>1843</sup> Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes*. *Op. cit.*, p. 98.

<sup>1844</sup> Le violent orage qui eut lieu le jour même donna l'occasion à un citadin de la ville d'y voir une condamnation de Dieu (Gaule, André de, *Conviction véritable du récit fabuleux, divulgué touchant la représentation exhibée en face de toute la ville de Lyon, au collège de la Compagnie de Jésus, le 7 d'aoust [...] 1607*, à Lyon, par Abraham Cloquemin, 1607).

<sup>1845</sup> Pacard, Georges (pasteur), *Description de l'Antéchrist et de son royaume*, Niort, 1604, p. 326, cité par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 2. *Op. cit.*, p. 190.

octobre 1603 au synode de Gap on cherche à imposer comme dogme et article de foi la croyance dans le fait que le « fils de perdition » soit le pape et la « paillardie vêtue d'écarlate » la papauté. Henri IV doit intervenir et le synode suivant, à La Rochelle (1606), revient sur cette association, mais en retour demande à Nicolas Vignier de rédiger ce qui va devenir le *Théâtre de l'Antéchrist*<sup>1846</sup>. Le thème est si prégnant qu'en 1679 Antoinette Bourignon croit encore que « nous sommes au temps du règne de l'Antéchrist » et dans l'attente du règne de l'Écriture<sup>1847</sup>. Mais, à l'instar de Raoul Gualthère qui s'inscrivait encore dans les années 1540-1550 dans une polémique luthérienne, on se concentre désormais sur la mise en place des preuves faisant du pape l'Antéchrist<sup>1848</sup>. La nouveauté est la teneur profonde des débats entre catholiques et protestants. Ils restent vifs, renouvelant le thème de l'Antéchrist, pour lequel la question porte sur sa signification historique ou eschatologique.

Le conflit semble avoir repris de sa vigueur avec les ouvrages de François Feuardent, associant de nouveau les sectateurs de Luther à la Bête de l'Apocalypse, et de Bellarmin qui refusait l'interprétation littérale<sup>1849</sup>. Le désaccord se produit notamment autour de l'historicité de l'Antéchrist : il est souvent rappelé, et de manière communément partagée, que le combat de saint Michel représente la lutte de l'Église et de l'Empire romain lors des trois premiers siècles chrétiens. C'est encore au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle l'interprétation historique du théologien de Cambridge Joseph Mede<sup>1850</sup>. Mais un certain nombre de penseurs protestants éludent cet aspect historicisant, pensant certainement que la focalisation sur les premiers temps chrétiens risque d'exonérer la papauté de sa comparaison avec l'Antéchrist : ils préfèrent alors parler de première Bête de l'Apocalypse pour l'Empire romain païen, plutôt que d'Antéchrist, même s'il est admis qu'il existe dès l'Antiquité, ce

<sup>1846</sup> Armogathe, Jean-Robert, *L'Antéchrist à l'âge classique. Op. cit.*, p. 93.

<sup>1847</sup> Bourignon, Antoinette, *Le Nouveau Ciel et la nouvelle terre*, Amsterdam, 1679, p. 204-205, citée par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 2. Op. cit.*, p. 193.

<sup>1848</sup> Gualthère, Raoul, *L'Antéchrist de Raoul Gualthère, ministre en l'Église de Surich, c'est à dire cinq homélies ou sermons par lesquels il prouve le pape de Rome estre le vray Antéchrist*, s.l. [Genève], par Nicolas Barbier et Thomas Courteau, 1559, BNF, Réserve P D2 29, notamment p. 23-24.

<sup>1849</sup> La préface de l'ouvrage de Nicolas Vignier accuse ouvertement « Feu-ardent » d'avoir rouvert le sujet en comparant les « sectes qui sont i[ss]ues de Luther » à « la Beste de l'Apocalypse », ce « qui a fait que plusieurs se sont efforcez depuis d'encherir par dessus ». Il dit écrire pour lutter contre ces « écrits » qui semblent « se multiplier de toutes parts » (Vignier, Nicolas, *Theatre de l'Antéchrist, op. cit.*, préface). Tout au long de son traité, il use de nombreuses citations (de Girolamo Zanchi dit Zanchius à Florimond de Raemond, en passant par Gentien Hervet), réfutées ou utilisées pour appuyer son propos, inscrivant ainsi de manière claire et affirmée son œuvre de combat dans un vaste débat.

<sup>1850</sup> Mede, Joseph, *Clavis Apocalyptica*, Londres, 1652, mentionné par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 2. Op. cit.*, p. 254. *L'Apocalypse* est généralement lue de manière 1. eschatologique (vision des temps futurs), 2. préteriste ou historique (vision du passé), 3. prophétique (récapitulant l'histoire de l'Église jusqu'à la fin apocalyptique). Les catholiques oscillent entre les deux premières lectures, les protestants et les Jésuites – depuis Ribeira – privilégient la troisième (Armogathe, Jean-Robert, *L'Antéchrist à l'âge classique. Op. cit.*, p. 130-152).

qui leur permet d'affirmer encore plus clairement que la papauté a pris le relais après la chute de l'empire<sup>1851</sup>. En effet, au-delà de l'inéluctabilité du règne de l'Antéchrist et de la fin des temps à venir<sup>1852</sup>, les traités protestants veulent atteindre un autre but. Utilisant une lecture prophétique plutôt qu'historique, ils entendent prouver et affirmer que le pape est l'Antéchrist et que Rome, en digne héritière de l'Empire romain persécuteur et devenue la « Paillardie » Babylone, est son siège<sup>1853</sup>. Plus précisément, pour se conformer avec l'histoire de l'Antéchrist qui place son apparition à la fin de l'Antiquité, le pape – ou la papauté puisqu'il s'agit de la fonction<sup>1854</sup> – est considéré comme le deuxième Antéchrist ou la deuxième Bête de l'Apocalypse<sup>1855</sup>.

Du Jon va plus loin : il historicise complètement la question, remplaçant le combat contre le « Dragon » dans le contexte politico-religieux de chaque période. Ainsi l'apparition du Dragon coïncide avec des épisodes de conflit entre le pouvoir politique et le pouvoir pontifical : après les persécutions des premiers chrétiens dans l'empire romain, il est « emprisonné pour mille ans » en 70 ap. J.-C. pour être délivré en 1073 « quand le Pape Grégoire 7 fait l'enragé contre l'Empereur Henri 4 », renouveau des tourments avec comme point d'orgue la lutte entre Boniface VIII et Philippe le Bel<sup>1856</sup>. L'analyse historique pousse Joseph Mede à assurer que la destruction de l'Antéchrist se fait par étapes, correspondant aux sept coupes de la colère divine de l'Apocalypse : 1522, 1558, 1594, 1630, 1666, 1702,

<sup>1851</sup> Vignier, Nicolas, *Theatre de l'Antechrist*, op. cit., p. 46. La destruction de l'Empire romain est bien le signe de la venue de l'Antéchrist (*Ibid.*, partie I, ch. 22).

<sup>1852</sup> L'idée que tout s'imbrique dans une parfaite logique est illustré par la table des propositions, en arborescence, placée au tout début du traité de Napier, John, *Ouverture de tous les secrets de l'Apocalypse, ou Révélation de S. Jean... par Jean Napeir... et mise en François par Georges Thomson...*, La Rochelle, pour T. Jouan, 1602.

<sup>1853</sup> Napier, John, *Ouverture de tous les secrets de l'Apocalypse*, op. cit., notamment p. 24-26, 29-35. C'est tout l'objet du traité de Vignier, Nicolas, *Theatre de l'Antechrist*, op. cit., particulièrement Partie I, ch. 6-10, 18, 31, Partie II entière. L'Antéchrist apparaissant dans le « Jugement » des *Tragiques* admet : « Je maintiens le Papat tout-puissant en ce lieu, / OÙ, si Dieu je ne suis, pour le moins vice-Dieu » (Aggripa d'Aubigné, Théodore, *Les Tragiques*. Éd. cit., livre septième, « Jugement », p. 249).

<sup>1854</sup> C'est ce qu'aurait affirmé l'archange Raphaël aux apôtres Pierre et Paul : l'Antéchrist « est appelé par un autre nom, qui est le Pape, mais qu'il vous faut entendre que ce nom d'Antechrist ou de Pape, ainsi que vous le voudrez nommer (qui est une mesme chose) n'est pas le nom d'un seul homme particulier : mais qu'il est commun par successio[n] à plusieurs hommes lesquels l'un apres l'autre sous ce mesme nom suyve[n]t et succede[n]t en un estat, et occupe[n]t une seigneurie » (Negro Bassanese, Francesco, *Tragédie du Roi Libre-Arbitre* [1546], trad. fr., Villefranche, 1559, BNF, Rés. Yf 4672, p. 337).

<sup>1855</sup> Vignier, Nicolas, *Theatre de l'Antechrist*, op. cit., partie II, ch. 21.

<sup>1856</sup> Du Jon, François, *Apocalypse ou Revelation de S. Jean apostre et evangeliste de Nostre Seigneur Jesus Christ. Avec une briefve et methodique exposition sur chacun chapitre en forme de petit traicté... Nouvellement mise en lumiere par Fr. Du Jon...*, [Genève], par Pierre de Saint-André, 1592. Pour une lecture plus aisée, il a construit un « sommaire chronical », reliant les périodes aux chapitres concernés (qui ne sont pas totalement chronologiques et dont le contenu est souvent plus théologique qu'historique). Dix ans plus tard, Napier fait la même distinction entre première et seconde Bête séparées de mille ans et accorde également une importance au règne de Boniface VIII, considéré comme pape ayant voulu être empereur et terminant ce millénaire (Napier, John, *Ouverture de tous les secrets de l'Apocalypse*, op. cit., p. 35-36, 45-49).

1732, pour un millenium débutant en 1777<sup>1857</sup>. De son côté, Bossuet tente de recoller au texte biblique : la destruction de l'Antéchrist se fera par Jésus-Christ, reprenant saint Paul<sup>1858</sup>. Pour Napier, la septième trompette ou fiole de l'Apocalypse a été ouverte en 1541 et doit donc finir 245 ans plus tard donc en 1786. Il prédit la date du « jour du jugement », entre 1688 et 1700. L'Antéchrist ne règne pas trois ans mais au moins mille ans<sup>1859</sup>.

Tous ces auteurs réfutent l'idée, ancienne et encore répétée, que saint Michel sera le tombeur de l'Antéchrist. Nicolas Vignier affirme ainsi :

Christ doit occir ce meschant par l'Esprit de sa bouche ; ce ne doit donc pas estre par Sainct Michel : Sinon qu'on prene ce Michel pour le Micaël duquel il est fait mention en Daniel qui les Fils de Dieu mesme nostre Seigneur Jesus Christ. Car qui est ce qui peut porter ce nom de *Micaël*, et estre dit, *egal au Dieu fort*, que celui lequel *estant en la forme de Dieu n'a point réputé, rapine d'estre egal à Dieu ?* [Phil. 2, 6]<sup>1860</sup>

Plus encore, ces débats vont jusqu'à questionner la nature même de saint Michel et des anges. Profitant de la faiblesse de la présence de l'archange dans le long texte de Jean de Patmos, les théologiens et polémistes protestants du tournant entre le XVI<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle semblent vouloir le mettre de côté, au point que John Napier va jusqu'à l'écarter volontairement du combat final contre le Dragon en affirmant que dans cette action « Michel est prins pour le S. Esprit<sup>1861</sup> ». L'analyse pousse ces auteurs à aller jusqu'à un véritable déni du combat michaélique, que même les réformés de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle n'avait produit.

Face à eux, le virulent théologien protestant Jérémie Ferrier, converti au catholicisme en 1613 et parti de Nîmes sous les huées pour se réfugier à Paris, réhabilite le rôle de Michel. Par son traité sur l'Antéchrist publié en 1614, il montre qu'il garde le thème apocalyptique inscrit profondément dans son œuvre, « avec une belle constance » pour reprendre les mots de Robert Sauzet<sup>1862</sup>. Simplement, il en change le sens et l'orientation en s'inscrivant en faux contre les assertions des théologiens protestants, qu'il qualifie de « Paradoxes des Ministres », notamment l'idée que le saint Michel de l'Apocalypse serait le saint Esprit ou

---

<sup>1857</sup> Mede, Joseph, *Clavis Apocalyptica*, Londres, 1652, cité par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 2. *Op. cit.*, p. 254.

<sup>1858</sup> Bossuet, Jacques-Bénigne, *L'Apocalypse avec une explication*. *Op. cit.*, p. 521.

<sup>1859</sup> Napier, John, *Ouverture de tous les secrets de l'Apocalypse*, *op. cit.*, p. 9, 11, 17.

<sup>1860</sup> Vignier, Nicolas, *Theatre de l'Antechrist*, *op. cit.*, p. 681.

<sup>1861</sup> Napier, John, *Ouverture de tous les secrets de l'Apocalypse, ou Révélation de S. Jean... par Jean Napeir... et mise en françois par Georges Thomson...*, La Rochelle, pour T. Jouan, 1602, p. 140.

<sup>1862</sup> Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes*. *Op. cit.*, p. 98.



le Christ<sup>1863</sup>. Dans une argumentation méthodique, il commence par rappeler que le nom de saint Michel est bien « le no[m] d'un Ange » selon l'Écriture (Jude, Daniel, Apocalypse) et que, malgré ce qu'écrivait Du Moulin, il est bien le commandant des anges, d'où les termes bibliques de « chef » (Daniel) et d'« archange » (Jude)<sup>1864</sup>. Certes, Jésus-Christ a surmonté le Diable, mais il rappelle que cette victoire n'est pas exclusivement christique puisque même les « hommes qui preschent l'Évangile » peuvent y prétendre. Mais c'est sur le nom même de Michael, « qui est comme Dieu », dont il accuse les auteurs protestants de transformer en « Jésus-Christ n'a pas réputé rapine d'estre esgal à Dieu », que Jérémie Ferrier s'appesantit, dénonçant une « lourde ignorance » des noms des anges qui « sont tousjours conjoints avec le nom de Dieu, pour nous représenter qu'ils agissent en son nom, et sont Ministres de sa vertu, et de sa gloire », comme Raphaël signifie le « Dieu fort qui guarit » ou Gabriel « la force ou la vertu du Dieu fort ». Il s'attarde sur Napier qui, dans une « mesme absurdité », ferait de l'archange un rapport à la personne du Saint-Esprit car elle aiderait les autres personnes de la Trinité, alors qu'il ne fait que confondre avec le fait que le Seigneur « se sert du ministere des Anges, qui sont appellez “Esprits servans<sup>1865</sup>” ». Pour clore le débat, il utilise une dernière fois le chapitre XII de l'Apocalypse, voyant dans cette épisode saint Michel et ses anges assistant l'Église face à « la plus grande persecution de l'Antechrist, affin quelle ne perisse » et avant que « le Fils de Dieu vie[n]ne en propre » pour « défaire » le Diable<sup>1866</sup>.

Dans tous ces débats, Jude 9 semble secondaire comme citation biblique prouvant les affirmations des théologiens et polémistes. Lorsqu'elle est employée, elle revêt une autre signification. Le combat de l'archange, considéré comme chevaleresque, devient le modèle d'une lutte politique inatteignable, celle de l'humilité. Ainsi Pierre de Bérulle qui, dans son introduction à un « Memorial de devotion vers le Fils de Dieu, et la tres-sainte Vierge »,

---

<sup>1863</sup> Ferrier, Jérémie, *De l'Antéchrist, op. cit.*, p. 879-885. Dans la marge, il avertit très clairement le lecteur qu'il traite de la question : « Si Sainct Michel est nostre Seigneur Jesus-Christ. *In Apoc.* ».

<sup>1864</sup> Du Moulin aurait écrit que « Jésus-Christ est le chef des Anges » (*Ibid.*, p. 879). Nous ne savons quel texte d'avant 1614 a été utilisé, mais il s'avère en effet que Pierre Du Moulin écrit en 1624 rigoureusement la même chose. Dans son *Accomplissement des prophéties*, son « exposition » sur le chapitre XII omet saint Michel : « une bataille avoit été donnée au ciel, Jesus Christ et ses anges combattans contre le Prince des diables et les esprits malins de sa suite ». Plus loin, dans son « éclaircissement », il affirme que « le Prince des Anges Michel dont est parlé au 7. verset, est Jesus Christ nostre Seigneur. Car c'est luy qui est chef des Anges. C'est luy qui a surmonté le Diable. C'est luy à qui seul convient le nom de Michel qui signifie *Qui est comme Dieu ?* car il n'a point estimé rapine d'estre egal à Dieu son pere » (Du Moulin, Pierre, *Accomplissement des prophéties. Où est monstré que les Prophéties de S. Paul, et de l'Apocalypse, et de Daniel, touchant les combats de l'Eglise sont accomplies*, à Sedan, par Jean Jannon, 1624, p. 173, 178).

<sup>1865</sup> Ferrier, Jérémie, *De l'Antéchrist, op. cit.*, p. 880-881.

<sup>1866</sup> *Ibid.*, p. 884-885.

est vu par ses ennemis comme hérétique, les appelle à cesser les critiques, injures et scandales et à faire comme saint Michel qui, dans Jude, n'insulta pas même le diable et « n'osa jeter sentence de blasphème » ; d'ailleurs, les premiers chrétiens eux-mêmes auraient été à « l'escole de saint Michel [...], imitant [sa] modestie », en n'insultant pas les dieux païens<sup>1867</sup>. C'est donc un combat chevaleresque que les ennemis n'ont pas : l'ambiguïté de ce passage permet de le tourner à son avantage. Jérémie Ferrier accuse « ceux de la Religion » de faire « à l'endroit des Pasteurs de l'Eglise Chrestienne » ce que saint Michel ne fit pas « contre le Diable mesme », puisqu'il « n'osa pas “prononcer un jugement injurieux, ou outrageux<sup>1868</sup>” ».

Plus généralement, le retour du Jugement dernier semble partagé par les deux camps, comme horizon plus ou moins lointain mais toujours aussi certain. On le voit poindre dans l'œuvre poétique d'Agrippa d'Aubigné, principalement dans ses *Tragiques* qu'il clôt par un jugement final. Son ouvrage est parfois proche de la lamentation, voire empreint d'une certaine inquiétude<sup>1869</sup>. Lorsqu'il esquisse l'idée de jugement, il utilise un ton de plus en plus prophétique, avertissant les « meschants » qu'ils tateront de la « colère ferme » de « l'Eternel », transmettant l'idée du jugement implacable d'un Dieu à « l'espouvantable main », et promettant la gloire de Dieu aux vrais chrétiens<sup>1870</sup>. La perspective apocalyptique est donc à l'œuvre chez d'Aubigné, qui voit encore l'ombre de l'ange de la fin des Temps, désigné comme responsable des Troubles lorsqu'il écrit en 1621 lors du siège de Montauban<sup>1871</sup>.

Ainsi, la fin des temps se rapproche du temps vécu. En décembre 1625, deux mois après la défaite de la flotte rochelaise, le pasteur Vincent (qui a participé aux combats navals au large de l'île de Ré) écrit dans son testament : « Si je ne peux crier à temps que Babylone est tombée, je le proclamerai au ciel avec les anges et, jusqu'à sa destruction, j'ajouterai ma voix à celle des autres élus et je crierai vengeance<sup>1872</sup> ». En 1688, l'ancien pasteur d'Orange Jacques Pineton de Chambrun, en entendant les chants des protestants fuyant la France sur

---

<sup>1867</sup> Bérulle, Pierre de, *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus*, *op. cit.*, p. 1006-1013.

<sup>1868</sup> Ferrier, Jérémie, *De l'Antéchrist*, *op. cit.*, p. 560.

<sup>1869</sup> Il écrit attendre « le jour que l'Ange delivrant / Vous [les âmes] aille les portaux du paradis ouvrant » (Agrippa d'Aubigné, Théodore, *Les Tragiques*. *Éd. cit.*, livre quatrième, « Les Feux », p. 112).

<sup>1870</sup> *Ibid.*, livre septième, « Jugement », p. 233, 235, p. 240-241, 255-260.

<sup>1871</sup> Fonds Tronchin, Genève, B. P. U., t. 146, f. 237, cité par Gilles Banderier, « En marge du Traité sur les guerres civiles : un texte inédit d'Agrippa d'Aubigné », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2001, p. 296.

<sup>1872</sup> Cité par Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes*. *Op. cit.*, p. 165.

le lac Léman, croira comme dans l'Apocalypse « entendre le chœur des anges chantant des Alléluia, qui pénétraient jusque dans le ciel pour rendre grâce à Dieu<sup>1873</sup>. »

Face aux attaques protestantes, Bossuet se voit obligé de réhabiliter les anges et surtout saint Michel. Il y consacre quatre pages dans la préface de *L'Apocalypse avec une explication* où il rétablit saint Michel comme le « défenseur de l'Église ». Mais surtout il défend, notamment contre Du Moulin, que saint Michel, le prince du livre de Daniel, est vraiment le combattant de l'Apocalypse<sup>1874</sup>. La justification de Bossuet peut interroger. Michel a-t-il toujours sa place dans la vision chrétienne de la fin des temps ? S'il est peu représenté terrassant de manière certaine l'hérésie, l'époque est au renouveau de la chaîne comme motif de soumission du diable (tabl. 7a), de même qu'apparaît le motif de l'épée flamboyante dans la sculpture du XVII<sup>e</sup> siècle – 5 dans les monuments du corpus, dans un contexte plus apocalyptique car 2 sont accompagnées de la chaîne et une d'une balance (tabl. 7d). Déjà, l'archange avait servi dans l'invective entre réformateurs et tenants de la tradition au début du XV<sup>e</sup> siècle, en témoignent les « épîtres de Satan » écrites avec verve par les admirateurs de Pétrarque, qui reprennent son assimilation d'Avignon à Babylone ; parmi les réponses, celle du théologien dominicain, archevêque de Raguse et cardinal Giovanni Dominici da Gubbio, avait pris la forme d'une lettre de saint Michel archange à Satan<sup>1875</sup>. Avec cette utilisation du pouvoir combattant du saint contre le Mal, on pense alors à l'histoire d'un vigneron insistant sur son appartenance à la confrérie de saint Michel pour prouver sa catholicité<sup>1876</sup>.

Ainsi, le combat de l'archange reposant sur un socle théorique ancien est réactualisé, sa mémoire réutilisée et revivifiée au gré d'un travail de pédagogie tout autant que des polémiques.

---

<sup>1873</sup> Zuber, Roger, « Les psaumes dans l'histoire des Huguenots », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1977, p. 360.

<sup>1874</sup> Bossuet, Jacques-Bénigne, « Préface », *L'Apocalypse avec une explication*. *Op. cit.*, p. 78-82.

<sup>1875</sup> Delaruelle, Etienne et al., *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*. 14. *Op. cit.*, t. 2, p. 889, n. 3.

<sup>1876</sup> Dans le registre du conseil des vacations du Parlement de septembre-octobre 1562 : 1562, 23 septembre : parmi les dépositions de soupçonnés d'hérésie, celle de Symon Bery, vigneron d'Argenteuil qui, pour assurer ne pas être huguenot, raconte qu'il va à la messe, « a le baston de la Confrairye mons<sup>r</sup> Saint-Michel et est de quatre aultres confrairies. Et dict que jamais il ne fut aux presches que une foys qu'il venoit de Rouen. Quant est du S. Sacrement, dict qu'il croit que s'est le vray corps de Dieu. » A ses yeux, de ces 5 confréries, celle de Saint-Michel est la plus importante ou la plus susceptible de donner un quitus de catholicité (*Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*. *Ed. cit.*, t. 1, 1875, p. 214).

## II. L'archange victorieux

### A. Saint Michel instrument de la reconquête

Traditionnellement : le combat de saint Michel contre le dragon (Ap. XII, 7-9) est perçu comme l'allégorie du combat de l'Église contre le mal et les déviations. La Bête de la Mer, à qui le Dragon a transmis son pouvoir (Ap. XIII, 1-12) est vue comme l'hérésie. Ainsi dans la *Bible historique* : « elle signifie les hérétiques et hypocrites qui sont de divers entendemens en erreur et mauvais dedans et semblent estre bons dehors<sup>1877</sup>. » C'est donc tout naturellement que l'image de l'archange peut revêtir le combat contre le dragon de l'hérésie protestante.

André Chastel a démontré que la primauté de ce rapprochement revient à la papauté, après la catastrophe du sac de Rome de 1527<sup>1878</sup>. Dès 1528 Clément VII, visiblement à la suite d'un vœu fait au plus fort des troubles, songe à placer huit statues de bronze sur le château Saint-Ange qui a été un temps son refuge face aux hordes hérétiques déferlant dans la Ville éternelle. Le dispositif devait placer au haut du monument un grand saint Michel – reprenant l'ancien emplacement d'une statue de l'archange disparue au XV<sup>e</sup> siècle et jamais remplacée –, entouré des sept péchés mortels qu'il avait dominés. Le premier projet de Baccio Bandinelli montrait un archange puissant et terrible<sup>1879</sup>. C'est finalement sous Paul III que le projet aboutit, avec une statue de marbre de Raffaello da Montelupo, placée sur le sommet du château en hommage à l'antique apparition au pape Grégoire le Grand, auquel répondent deux statues des saints Pierre et Paul à l'entrée du pont en contrebas. Ce « cycle de saint Michel », comme l'appelle André Chastel, n'est complet que par le projet confié à Michel Ange d'un *Jugement dernier* devant orner la chapelle Sixtine et dont la

---

<sup>1877</sup> *Le Premier [-second] volume de la Bible en françois*, à Paris, pour Barthélémy Vérard [ca 1514], BNF, FOL-T-142, t. II, f. 95.

<sup>1878</sup> Chastel, André, *Le Sac de Rome. 1527*, Paris, Gallimard, 1984, p. 266-278.

<sup>1879</sup> *Ibid.*, p. 270, fig. 67.

première version après 1530 la couplait à une *Chute de Lucifer*<sup>1880</sup>.

Cette première utilisation en appelle d'autres et un certain nombre d'exemples et d'œuvres témoignent de son recours dans le combat catholique. On le voit donc logiquement juché sur une forteresse, ressemblant au Château Saint-Ange, accompagner l'Eglise représentée, allégoriquement, sous la forme d'une nef affrontant triomphalement la tempête des hérésies, depuis l'Antiquité jusqu'aux débuts de l'époque moderne (fig. 278)<sup>1881</sup>. Il faut dire qu'aux yeux de l'Eglise, l'hérésie est telle que seule une action angélique peut en venir à bout. C'est le sens profond de l'interrogation d'un cantique anonyme de Bourges qui appelle à rejeter la patience, craignant que même Dieu les oublie :

Nous avons beau gémir et plaindre,  
Crier Dieu, les mains au ciel joindre  
Et plorer comme efféminez :  
Les meschans feront leur massacre,  
Et Dieu n'envoira pour les battre  
Un escadron d'anges armez<sup>1882</sup>.

La diffusion du message michaélique peut en effet s'effectuer par le chant. C'est ainsi que sur l'air de l'hymne grégorien « *Tibi christe splendor patris* » Artus Désiré écrit un chant à l'archange dans un recueil d'Hymnes à l'organisation analogue aux livres d'heures (avec des hymnes dédiés à la vie du Christ, à la Trinité, la Passion, le sacrement, la Vierge, l'Annonciation avec Gabriel, Michel, puis Jean-Baptiste, les apôtres, les martyrs, etc.). Rappelant la dévotion particulière des « François » à l'archange du « mont de la tombe » (Mont Saint-Michel), il en compare le combat contre le dragon à celui qu'il faut mener contre les huguenots :

Benoist saint Michel gracieux  
Archange de paradis  
Qui as fait descendre des cieux  
Les orgueilleux et maudictz,

---

<sup>1880</sup> Des traces de ce projet sont présentes dans la chapelle Saint-Grégoire de la Trinité-des-Monts : des fresques, effectuées vers 1530 par un peintre méridional proche de Michel Ange qui aurait utilisé ses dessins inutilisés, montraient jusqu'au XVIIIe siècle la *Chute des Anges rebelles*, couplée à la légende du Monte Gargano et à l'apparition à Grégoire le Grand sur le mausolée d'Hadrien. Ces deux dernières sont encore visibles aujourd'hui. Selon André Chastel, il est extraordinaire de peindre alors, en Italie, le château Saint-Ange sur un grand panneau, d'autant plus avec les portraits de prélats contemporains dans la procession qui s'y rend, comme pour relier l'image à la protection qu'a eu ce lieu pour la Curie (*Ibid.*, p. 276-278).

<sup>1881</sup> *Triumphus Ecclesiae*, 1610-1611, BNF, Collection Hennin Qb 201-369 Rés, Hennin 1657.

<sup>1882</sup> Lacour, Louis, « Cantiques d'un huguenot », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1857, t. 5, p. 514.

Garde nous tous en ces bas lieux  
 Des faulx serpens interdictz.  
 [...]
 Les françoys ont si ferme foy  
 A ton saint nom glorieux  
 Que esperent au moyen de toy  
 Estre un jour victorieux  
 Sur les ennemys de la loy  
 Mauldictz et deffectueux<sup>1883</sup>.

L'actualisation du combat de saint Michel contre le dragon – « que Rome célèbre si fort », dira-t-on dans un consistoire du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1884</sup> – devenant combat triomphal contre l'hérésie explique probablement le renouveau du pèlerinage montois, notamment grâce à la création de confréries liées au pèlerinage dans les diocèses de Chartres, en Normandie ou Picardie ou la réactivation de celles de Vire (Calvados), enjeu de luttes pendant les guerres de religion<sup>1885</sup>. Elle explique également que son culte est promu énergiquement sur la frontière confessionnelle par les Jésuites, dans les îles britanniques comme en Bavière où il devient patron de la région entre 1579 et 1597<sup>1886</sup>. Le cas de l'Irlande est symptomatique de ce renouveau militant. L'archange y réapparaît dans les années 1630, faisant suite à un long essor du culte de l'archange entre la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Dans une île en proie à une pression anglicane de plus en plus forte, il y est vu de manière somme toute assez classique comme le combattant face à Satan et le peseur d'âmes, tout en étant assimilé à l'ange gardien<sup>1887</sup>.

---

<sup>1883</sup> Désiré, Artus, *Hymnes en françoys, op. cit.*, f. 52v-54. Nous remercions Tatiana Debaggi-Baranova d'avoir porté à notre connaissance ce chant.

<sup>1884</sup> En 1672, au dimanche 25 septembre, à l'Eglise réformée du Carla, selon le registre du Consistoire : « Sur ce qui a esté représenté que Jeudy sera la fête de St Michel, que Rome célèbre si fort, et qu'il seroit à propos, pour la commodité du peuple, de renvoyer à ce Jour-là le prêche du Mercredi et de défendre, selon l'arresté précédent, que le peuple n'aille à la feste votive de St Michel, la Compagnie a resolu d'advertir le peuple de l'une et l'autre de ces choses, et les Anciens nommés pour voir ceux qui iront à ladite feste s'acquitteront de leur charge ». De fait, personne ne sera censuré à cause de la Saint-Michel (Labrousse-Goguel, Elisabeth, « L'Église Réformée du Carla en 1672-1673 d'après le registre des délibérations de son Consistoire : La Gestion financière du Consistoire du Carla (fin) », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1960, p. 226).

<sup>1885</sup> Renouveau que Dominique Julia a pu voir comme « l'expression d'un triomphalisme catholique, assignant à la protection de saint Michel la victoire sur le dragon de l'hérésie protestante » (Julia, Dominique, « Le pèlerinage au Mont Saint-Michel du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle », *art. cit.*, p. 299-300). *Ibid.*, p. 302.

<sup>1886</sup> Marshall, Peter et Walsham, Alexandra, « Migrations of angels in the early modern world », *art. cit.*, p. 25.

<sup>1887</sup> Gillespie, Raymond, « Imagining angels in early modern Ireland », Marshall, Peter et Walsham, Alexandra (dir.), *Angels in the early modern world. Op. cit.*, p. 214-232. Un pèlerinage se développe également au Pays de Galles, célébré par une bulle pontificale de 1676 accordant des indulgences (Lewis, Michael R., « The Pilgrimage to St Michael's Mount. Catholic Continuity in Wales », *Journal of Welsh ecclesiastical history*, n° 8, 1991, p. 51-54).



Mais si la Réforme catholique est avant tout une réforme du culte, elle est aussi une attention particulière à la foi individuelle de chacun. Pour les chrétiens du XVII<sup>e</sup> siècle, comme chez Mme de Sévigné, la vraie peur est de paraître devant le juge. Toutefois, la pédagogie, de Bossuet à la Mère de Blémur, met l'accent sur la longue préparation à la mort, les remords à l'approche de la mort n'étant pas suffisants<sup>1888</sup>. Quelle place a encore saint Michel ? Dans ce cadre, il peut servir pour discipliner les consciences et les âmes. Le combat archangélique est, chez Bossuet, une manière de donner en exemple la valeur morale de l'ange et de placer l'homme du côté du péché :

L'homme, a l'exemple de l'ange rebelle et par son instigation, se laissa prendre a ce vain éclat, et de la l'amour de soy mesme et de sa propre grandeur penetra tout le genre humain<sup>1889</sup>.

Il développe davantage le thème en 1704 dans ses *Elévations sur les mystères* :

*Il y eut un grand combat dans le ciel... etc.* il ne faut donc point s'imaginer dans ce combat, ni des bras de chair, ni des armes matérielles, ni du sang répandu comme parmi nous : c'est un conflit de pensées et de sentiments. L'ange d'orgueil qui est appelé le dragon, soulevoit les anges et disoit : nous serons heureux en nous-mêmes et nous ferons comme Dieu nostre volonté. Et Michel disoit au contraire : *qui est comme Dieu ?* qui se peut égaler à luy ? D'où luy est venu le nom de Michel, c'est-à-dire : *qui est comme Dieu ?* Mais qui doute dans ce combat, que le nom de Dieu ne l'emporte ? Que pouvez-vous, foibles esprits, foibles, dis-je, par vostre orgueil, que pouvez-vous contre l'humble armée du seigneur, qui se rallie à ce mot : *qui est comme Dieu ?* vous tombez du ciel comme un éclair [...]. Fuyez, troupe malheureuse. *qui est comme Dieu ?* fuyez devant Michel et devant ses anges. Voilà donc le ciel purifié : les esprits hautains en sont bannis à jamais : il n'y aura plus de révolte, il n'y aura plus d'orgueil ni de dissension : c'est une Jérusalem, c'est une ville de paix, où les *saints anges* unis à Dieu, et unis entre eux, *voient éternellement la face du père* ; et assurez de leur félicité, attendant avec soumission le supplément de leurs ordres qui leur viendront de la terre. Saints et bienheureux esprits, qui vous a donné de la force contre cet esprit superbe, qui estoit un de vos premiers princes et peut-estre le premier de tous ? Qui ne voit que c'est le nom de Dieu, que vous avez mis à vostre teste, en disant avec saint Michel : *qui est comme Dieu ?* mais qui vous a inspiré cet amour victorieux pour le nom de Dieu ? Ne nous est-il pas permis de penser que Dieu mesme vous a inspiré comme il a fait aux saints hommes, cette dilection invincible et victorieuse qui vous a fait persévérer dans le bien ; et de chanter en action de grâce de vostre

---

<sup>1888</sup> Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, op. cit.*, t. 9, 1932, p. 332-334.

<sup>1889</sup> Bossuet, Jacques-Bénigne, *Traité de la concupiscence. Op. cit.*, p. 78.

victoire, ce que dit à Dieu un de ses saints : *c'est à vous qu'ils doivent leur estre...*

Il affirme ensuite le but des oraisons à saint Michel :

Ô saint Michel, ô saint ange, puissant protecteur du peuple saint, *dont vous offrez à Dieu les prières comme un encens agréable !* que je puisse dire sans fin avec vous : *qui est comme Dieu ?*  
ô saint Gabriel, qui estes appelé *la force de Dieu !* vous qui avez annoncé à Marie la venue actuelle du Christ, dont vous avez prédit à Daniel l'arrivée future, inspirez-nous la sainte pensée de profiter de vos prédictions<sup>1890</sup>.

Dans le même sens, un traité de morale du XVII<sup>e</sup> siècle, intitulé *Miroir pour les personnes colères*, s'adresse aux saints Anges :

pour demander la grâce de surmonter la colère [car,] par la condition de votre nature spirituelle, êtes exempts des mouvements sensibles et corporels que produisent dans nos corps la colère et les autres passions, j'ai recours à votre intercession pour obtenir de Dieu la grâce de vaincre ma colère. [...] Vous êtes les ministre de Dieu [...], qui êtes plus légers que le vent et plus prompts et plus ardents que le feu, lorsqu'il s'agit d'accomplir ses ordres : un seul d'entre vous, dans une seule nuit, a défait une armée entière et tué cent quatre-vingt-cinq mille hommes.

La suite développe le conseil : « si vous ne pouvez vous guérir, passez du moins votre colère sur le démon<sup>1891</sup> ».

## **B. Reconquête par l'image**

Dans ses *Figures du Nouveau Testament*, Charles Fontaine écrit avoir voulu mettre en images les « principaux articles, mystères, et points de nostre salut, et sainte Foy Chrestienne et Catholique ». Comparativement au texte imprimé ou lu n'ayant comme « seule entrée par l'oreille », elles sont ici données « à la veuë », donc « en l'apprehension, et de là en avant en l'entendeme[n]t, et puis en la memoire », et donc davantage mémorisées car elles « esmeuvent et incitent dava[n]tage<sup>1892</sup> ».

---

<sup>1890</sup> Bossuet, Jacques-Bénigne, *Elévations sur les mystères* [1704], Paris, Vrin, 1962, p. 140-141, 143-144.

<sup>1891</sup> *Miroir pour les personnes colères*, cité par Henri Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, op. cit., t. 10, 1932, p. 301-303.

<sup>1892</sup> Fontaine, Charles, *Figures du nouveau Testament*, op. cit., f. A2-A2v.

Comme après la crise du VIII<sup>e</sup> siècle dans l'Empire byzantin, la réhabilitation de l'image passe par le rejet clair et définitif de l'iconoclasme<sup>1893</sup>. Sont rejetées en premier lieu ses manifestations violentes, dont les imprimés en ont fait l'écho. Mais son essence même est attaquée : l'iconoclasme ne tient sur aucune justification valable et ne peut être qu'une œuvre diabolique<sup>1894</sup>. Tout au plus certains ont pu reconnaître, sincèrement ou stratégiquement, des erreurs ou des « abus », jamais considérés comme fréquents ou majoritaires, et surtout toujours sans grande conséquence. Si abus il y a pu avoir, écrira plus tard Louis Abelly, c'étaient surtout les « postures indécentes » des anges, des « nuditéz et autres postures entièrement contraires à leur pureté et sainteté<sup>1895</sup> ».

Car c'est sur le thème de la légalité et de la légitimité que le discours catholique réinvestit l'image. Ainsi, vénération des images et culte des saints ne sont pas séparables. Il ne s'agit pas de défendre l'un sans l'autre. C'est pourquoi Nicole Grenier débute son ouvrage sur les images des saints par un plaidoyer en faveur de ce culte des saints, qui ne sont que des intercesseurs, car seul Dieu est sauveur et sa gloire ne se divise pas dans ces cultes qui au contraire la développent<sup>1896</sup>. Son traité prend la forme d'un dialogue entre un laïc et un homme d'Eglise, format éprouvé dans la polémique des troubles et que lui-même avait usité quinze ans plus tôt dans son *Bouclier de la foy en forme de dialogue*<sup>1897</sup>. Dans ce format, le savant a pour rôle de rassurer le laïc et par-là le lecteur sur la légalité des images et plus généralement du culte des saints ainsi que sa nécessité pour tisser le lien qui unit les vivants aux trépassés<sup>1898</sup>. La légitimité des images vient de son ancienneté biblique, en référence

---

<sup>1893</sup> Vers 1560, Robert Le Rocquez profite de l'évocation de Charlemagne pour mentionner le concile de Rome de 769 « auquel fut condamné / L'erreur maudit, reprové et damné, / Niant honneur, reverence, et hommages / Aux benoists saintz, aux autels, et images » (Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité*, op. cit., f. 92v-93).

<sup>1894</sup> Dès la deuxième page de son « Epistre » débutant son traité, Pierre de La Coste place le diable au centre de son explication : les images, écrit-il, remémorent dans l'esprit des fidèles, au même titre que d'autres supports appelant d'autres sens que la vue, ce que le diable a effacé (La Coste, Pierre de, *Traicté des peintures et images erigees es saintz temples et eglises des chrestiens, où est monsté leur utilité, et le fruit que les simples en recueillent, avec refutation des erreurs des heretiques de ce temps touchant ceste matiere*, A Paris, chez Guillaume Chaudiere, 1581, BNF, Rés. 16-D-6202 (1), f. iiv-iii).

<sup>1895</sup> Abelly, Louis, *Du culte et de la vénération*, op. cit., p. 86-89.

<sup>1896</sup> Grenier, Nicole, *Doctrine catholique de l'invocation et veneration des saintz et de leurs images, ensemble du signe de la croix*, Paris, Claude Frémy, 1562.

<sup>1897</sup> *Id.*, *Le bouclier de la foy, en forme de dialogue* [1547], Paris, Jehan André, 1548, BNF, Res. D-36696. Dans ce dialogue entre un « Bien Allant » et un « Mal Allant » – qui n'est pas si obtus qu'on pourrait le penser de prime abord –, qui a connu au moins une trentaine d'éditions au XVI<sup>e</sup> siècle, l'auteur installe déjà les thèmes qui seront ceux de sa *Doctrine catholique*. La justification générale du culte des saints passe ainsi par un rappel que l'adoration est assimilée à de la latrie, une vénération à la Trinité seule (*Ibid.*, p. 134-136). Les reliques reçoivent une « révérence » car elles produisent des miracles (*Ibid.*, p. 139-149). Viennent ensuite les images qui, en plus de trouver une justification par leur présence dans l'Ancien Testament, ont pour objet la « mémoire » des fidèles, qui « les saluent et adorent, non pas de l'adoration qui s'appelle latrie [...], mais de l'adoration d'honneur et de révérence : comme nous faisons à l'image et figure de la croix, aux saintz évangiles, par encens et luminaires » ; s'il y a abus, ce n'est pas la fautes des images « mais des mal usans d'icelles » (*Ibid.*, p. 149-168, ici 156 et 166).

<sup>1898</sup> *Id.*, *Doctrine catholique*, op. cit., f. 3v-20.

aux chérubins du Temple<sup>1899</sup>, de même que les anges dans la Bible ont pris image humaine, « effigie » de l'homme et surtout que le premier créateur d'images n'est autre que Dieu ayant engendré à son image<sup>1900</sup>. La preuve incontestable réside dans le fait que les images, notamment du Christ, font des miracles<sup>1901</sup> ; dans son traité, la vénération de la croix tout comme le signe de croix priment<sup>1902</sup>. Il ajoute l'argument utilitariste classique de la Bible des illettrés : les images dans les églises servent à ceux qui « ne peuvent lire », certains pouvant être « incitez à recordation des faicts et passion de Jesuchrist, par occasion des images, plus que par la leçon des escriptures<sup>1903</sup> ». Elles ont toujours eu leur place dans les églises et même les luminaires ont leur place légitime à leur côté<sup>1904</sup>. En communion avec d'autres auteurs de son temps, il insiste : ce n'est pas de l'idolâtrie<sup>1905</sup>. L'auteur rappelle la différence entre l'adoration de « Latrerie, cest à dire une reverence supreme et souveraine, par laquelle nous reverons et adorons Dieu » et l'adoration que la Bible rapporte pour les créatures comme les anges, qui est « une veneration et exterieure rever[n]ce de leur sainteté ou excellence de leur estat<sup>1906</sup> ». C'est ce qui a été approuvé par les conciles<sup>1907</sup>. On rejoue pleinement la controverse iconoclaste byzantine : il cite ainsi de nombreux auteurs grecs, tel Jean Damascène, pour faire la distinction entre l'image et le prototype : « la gloire de l'image est de celui qui est représenté par son image » alors que les idoles « sont faictes et forgees pour la gloire et memoire du diable<sup>1908</sup> ». Il s'appuie également sur la confession catholique des prélats au colloque de Poissy (1561), qui affirmait qu'en la

---

<sup>1899</sup> *Ibid.*, f. 29v.

<sup>1900</sup> *Ibid.*, f. 40-40v, 42v.

<sup>1901</sup> *Ibid.*, f. 30v-34.

<sup>1902</sup> Le signe de croix est utile pour les malades selon Augustin (*Ibid.*, f. 47v). Surtout, Nicole Grenier termine son traité par une réflexion sur le signe de croix (f. 53-60) et sur la vénération et adoration de la croix (f. 60-62v).

<sup>1903</sup> *Ibid.*, f. 45-46. Il ajoute, à cet argument mémoriel, que les font bien des « litanies » pour ceux qui ont été exécutés pour hérésie (f. 49v).

<sup>1904</sup> *Ibid.*, f. 48v, 50-52v. Il livre une série d'histoires édifiantes justifiant l'utilisation des luminaires près des images des saints.

<sup>1905</sup> Parmi d'autres exemples, en 1556, pour répondre aux attaques dont elles faisaient l'objet, l'auteur d'une version française de la *Science de bien mourir* de Jean Gerson se sent obligé de placer une incise rappelant la légalité des reliques et des images (*Instruction pour les curez, op. cit.*, f. 10) :

Et ainsi nous est comma[n]dé honorer les lieux Sainctz, les Reliques et Images des Sainctz. No[n] pas pour icelles Images en soy, mais pource que en les voyant nous faisons honneur à ce qu'ilz represente[n]t, selo[n] la manière et coustume de nostre mère sai[n]cte Eglise. Autrement seroit peché d'idolatrie, adorer en soy l'Image ; en croya[n]t que l'Image ait aucune vertu divine en soy enclose, et plus la belle que la laide, ou la vieille que la nouvelle.

<sup>1906</sup> Grenier, Nicole, *Doctrine catholique, op. cit.*, f. 20-20v. Il adjoint d'ailleurs à ce sujet la question des reliques, justifiées par des références vétérotestamentaires et dont l'efficacité est prouvée sur certaines maladies (f. 23-25v).

<sup>1907</sup> *Ibid.*, f. 34-36.

<sup>1908</sup> *Ibid.*, f. 30, 36, 37v.

« cognoissance d'esprit et verité gist la vraye adoration », donc envers Dieu, sachant pertinemment que les images « sont de pierres, ou de bois, ou d'autre matiere insensible », mais qu'on révère « ceux à la semblance desquels elles so[n]t pourtraictes », et dans l'unique but de remémorer, imiter, honorer et prier<sup>1909</sup>. C'est la différence avec l'idolâtrie de l'Ancien Testament<sup>1910</sup>.

En 1564, l'archéologie des images que construit René Benoist l'amène à citer des images vétérotestamentaires et la légende de saint Luc, mais aussi la condamnation récurrente des iconoclastes<sup>1911</sup>. Un autre argument est que l'image ultime est la croix, signe donné par Jésus-Christ<sup>1912</sup>. Certes, il reconnaît des abus d'adoration détournant les images de leur intention première qui est d'instruire le peuple mais aussi de susciter la dévotion, c'est une « leçon des laics et ignorans<sup>1913</sup> ». En guise de preuve, il rappelle la condamnation de ces abus par le droit canon et les théologiens<sup>1914</sup>. Mais il propose un bon usage de ces images, qui ont été instituées par les Conciles et jusque-là défendues contre les hérétiques, et qui doivent être surveillées voire corrigées par des « bons pasteurs<sup>1915</sup> ». Il livre ainsi un petit guide pratique de la vénération devant une image, qui augmente l'honneur de Dieu :

Jaçoit que nous flechissons les genoux deva[n]t les images, et que faisio[n]s autres revere[n]ces, toutesfois nostre esprit, inte[n]tion et affection ne demeure en icelles, mais passe les nues, et penetre les cieus, estant fiché et finaleme[n]t conjoint aux choses représentées par icelles images : lesquelles nous sont co[m]me degrez et moyens pour monter aux choses celestes, par icelles représentées<sup>1916</sup>.

Sur leur sens, lui aussi rappelle qu'elles renvoient, selon Damascène et Grégoire le Grand, au « prototype ». Instituées, ces images peuvent être « venerées et adorées de mesme veneration et adoration, laquelle est deuë aux choses représentées par icelles images<sup>1917</sup> ». Sa conclusion est limpide : enlever les images, c'est enlever presque toute la religion chrétienne<sup>1918</sup>. « Les diables ont craint les Saints jusques à fuir de leur ombre : or je pense

---

<sup>1909</sup> *Ibid.*, f. 41v-42.

<sup>1910</sup> *Ibid.*, f. 43v-44.

<sup>1911</sup> Benoist, René, *Traicté catholique des images*, *op. cit.*, f. 8v-9v.

<sup>1912</sup> *Ibid.*, f. 17v-20v. Par la croix et la Passion, est sous-jacente la question du Saint-Sacrement comme image licite du Christ : c'est un sujet longuement débattu par Pierre de La Coste, qui en fait une sorte d'introduction théologique à sa justification de l'usage des images – relativement classique (*Traicté des peintures et images*, *op. cit.*, f. 32 et suiv.).

<sup>1913</sup> *Ibid.*, f. 6, 12.

<sup>1914</sup> *Ibid.*, f. 7v.

<sup>1915</sup> *Ibid.*, f. 5v, 8, 10.

<sup>1916</sup> *Ibid.*, f. 23v.

<sup>1917</sup> *Ibid.*, f. 10v-11v.

<sup>1918</sup> *Ibid.*, f. 14-14v.

tant l'image que l'ombre pouvoir chasser les diables<sup>1919</sup> ».

Mais dans les faits, l'image religieuse n'effectue pas réellement un retour aux origines, malgré les assurances de ses thuriféraires. Intégrant de plus en plus les solutions formelles de la Renaissance – notamment l'unification du programme, remplaçant les tableaux à multiples scènes superposées – et poussée à se réinventer devant les critiques, l'image statique et protectrice de la fin du Moyen Âge tend de plus en plus à devenir une « image enseignante », dans laquelle le dialogue vers Dieu est une « voie offerte au fidèle<sup>1920</sup> ». Cette évolution ne manque pas de questionner l'image de saint Michel : comment s'insère-t-il dans cette politique iconographique ?

Tout d'abord, on peut simplement constater que lorsqu'il est saint patron du lieu, il bénéficie de l'effort principal de la reconstruction, avec les crucifix, les reliques, l'Eucharistie. Dès 1562-1563, les comptes de l'église Saint-Michel de Rouen montrent les paiements pour un saint Michel de pierre, comme pour les saints patrons des autres églises rouennaises<sup>1921</sup>. Il est également représenté dans une verrière du 3<sup>e</sup> tiers du XVI<sup>e</sup> siècle à Saint-Etienne de Bar-sur-Seine (Aube), alors qu'une partie du décor vitré est détruit par les huguenots en 1563 (fig. 76). Était-ce prévu dans le programme initial, ou est-ce un changement après la tempête iconoclaste ? On peut retenir qu'il est bien présent, et représenté terrassant le démon (très humain !) et pesant les âmes. Ainsi, dans la « recharge sacrale » de la reconstruction d'après les troubles iconoclastes, saint Michel n'est pas oublié. Mais d'autres formes d'images, moins classiques, portent cette nouvelle volonté iconographique, comme le tableau des *Apparitions de saint Michel* destiné à la cathédrale de Besançon (fig. 97)<sup>1922</sup>.

Ensuite, l'archange peut s'insérer dans une thématique antiprotestante. En Italie, la fresque de *S. Michele al Pozzo Bianco* de Bergame (1550) met l'accent sur l'intervention de Michel dans une bataille près de Siponto et du Mont Gargan, dans le contexte des guerres d'Italie et de lutte contre les protestants<sup>1923</sup>. Dans le Trésor de S. Gennaro dans la cathédrale

---

<sup>1919</sup> *Ibid.*, f. 16.

<sup>1920</sup> Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, « De l'image protectrice à l'image enseignante. Une mutation du sentiment religieux au XVII<sup>e</sup> siècle », Christin, Olivier et Gamboni, Dario (dir.), *Crises de l'image religieuse. De Nicée II à Vatican II*, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1999, p. 133-156, ici p. 144.

<sup>1921</sup> Christin, Olivier, *Une révolution symbolique. Op. cit.*, p. 277.

<sup>1922</sup> Besançon (Doubs), cathédrale Saint-Jean, tableau, 1645, conservé aujourd'hui à Pouilley-les-Vignes (Doubs), église Saint-Aubin.

<sup>1923</sup> Belli d'ella, Pina, « L'iconographie de saint Michel au Mont Gargan », dans Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et



de Naples, la fresque de Comenichino montre Michel terrassant sous ses pieds Luther et Calvin<sup>1924</sup>. En effet, l'archange peut aller jusqu'à terrasser explicitement l'hérésie, comme en témoigne également la gravure de Jean Duvet sous le règne d'Henri II (fig. 269)<sup>1925</sup>. Une gravure de Joan Galle du siècle suivant, intitulée *Diaboli Haereticique Lapsus simillimus* représentera, en regard, la chute par Michel des Anges rebelles et la chute par l'Eglise de Luther dans les flammes de l'Enfer<sup>1926</sup>. Plus généralement, l'hérésie est associée au dragon et à la Bête de l'Apocalypse<sup>1927</sup>. Parfois, l'actualisation du combat est plus discrète, comme réservé aux initiés. Sur le frontispice de la traduction française du *Traité des Anges et des Démons* de Maldonado (début du XVII<sup>e</sup> siècle) est inscrit « S. MICHEL » à gauche du cartouche du titre, terrassant le dragon d'une longue croix hampée, avec un bouclier ovale croisé et entouré de motifs de cuirs retournés – archaïsme du style de Fontainebleau ? –, puis « S. RAPHAEL » à droite, tenant un démon enchaîné, au-dessus d'eux l'inscription « VICERUT IN SANGUINE AGNI » que l'on pourrait traduire par « Ils vainquirent dans le sang de l'agneau », tout en haut deux anges tenant le symbole « IHS » flamboyant, l'insigne des Jésuites, enfin tout en bas ce qui semble être les flammes de l'enfer<sup>1928</sup>. Avec cette inscription, l'image combattante de saint Michel est inséparable de la dimension sacrificielle du Christ pour qui il combat : que cette image illustre un traité jésuite écrit au plus fort des controverses religieuses n'est certainement pas neutre. Avec les paroisses, les ordres sont en effet en première ligne de la reconquête religieuse par l'image. Les Récollets qui, en 1583, investissent le bâtiment des Cordeliers de Rabastens (Tarn), ne pouvaient pas ne pas s'associer au combat qu'ils voyaient, dans un vitrail, de saint Michel contre le démon et portant, d'une manière fort rare sur son plastron, la croix rouge sur fond blanc de la bannière du Christ (fig. 242)<sup>1929</sup>.

Un autre moyen est d'insérer l'image michaélique dans un contexte local. Elle est

---

Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Op. cit.*, p. 530.

<sup>1924</sup> Marshall, Peter, Walsham, Alexandra, « Migrations of angels in the early modern world », *art. cit.*, p. 26.

<sup>1925</sup> Cf. *infra*, ch. 7.

<sup>1926</sup> Réau, Louis, *Iconographie de l'art chrétien, op. cit.*, t. 2, p. 47.

<sup>1927</sup> On le voit dans *Le Triomphe de la Vierge* de Jacques Callot (1625), devant illustrer la thèse du cordelier de Nancy Etienne Didelot, qu'il devait soutenir à Rome sur le thème des prérogatives de Marie (*Jubilatio Triumpho Virginis Deiparae*). Marie y est l'allégorie de l'Eglise triomphant de l'hérésie, ce dragon qu'elle transperce d'une longue croix hampée, comme saint Michel le terrasse depuis longtemps déjà (Choné, Paulette, *Emblèmes et pensée symbolique en Lorraine (1525-1633)*, Paris, Klincksieck, 1991, p. 741-749 et pl. 158).

<sup>1928</sup> Maldonat, Jean, *Traité des Anges et des Demons [...] mis en françois par Maistre François de la Borie grand Archidiacre et chanoine à Périgueux*, A Paris, Chez François Haluy, 1605, BNF, Rés. D 42648.

<sup>1929</sup> Aujourd'hui placé, depuis 1823, dans la chapelle funéraire Saint-Michel de Rabastens (Hérol, Michel (dir.), *Les Vitraux du Midi de la France. Occitanie. Sud Provence-Alpes-Côte-d'Azur. Corpus vitrearum, France, 11*, Rennes, PUR, 2020, p. 27)2.

alors vécue comme réponse ou réparation. A Saint-Loubouer, bourg de l'actuel département des Landes presque complètement détruit lors d'un sac protestant en 1569, l'église a été reconstruite progressivement et ornée de quelques peintures murales, datant probablement du début du XVII<sup>e</sup> siècle. Au centre du chœur, un Christ en croix, à sa gauche une Vierge couronnée accompagnée de Pierre, à sa droite Paul, Loubouer et saint Michel terrassant le démon qui, malgré l'état de dégradation avancée de la peinture, montre une probable influence raphaëlesque. Sous saint Michel figure une inscription des plus significatives : « DIABOLUS. HERETICOR[UM]/PATER. ET. DUX.<sup>1930</sup> » gravant pleinement le combat de l'archange dans le réel, dans le temps vécu, en associant son adversaire à l'ennemi hérétique qui s'est rendu coupable de la destruction de l'édifice. Un autre exemple, moins spectaculaire mais tout aussi parlant, se trouve dans une maison de Baule (Loiret), où un particulier a peint dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle une longue fresque qui n'a pas encore été étudiée (fig. 176). Les peintures murales, subsistant sur les murs nord et est de la pièce, représentent la prise de la ville de Cocagne (selon une inscription). Le rédacteur de la notice de la base Palissy (inventaire du patrimoine mobilier national) se demande « si la clef n'en serait pas Josias », le roi de Juda promulgateur d'une réforme religieuse et dont le portrait pourrait être « le personnage d'angle à deux têtes symbolisant peut-être la religion catholique et la religion réformée, l'une regardant vers le passé et l'autre vers l'avenir ». Aux scènes guerrières, s'ajoutent des fleurs de lys, quelques personnages éparses dont saint Martin, mais surtout un saint Michel (inscr. : « St. Michel ») terrassant le démon de sa longue lance.

Mais encore, l'image de saint Michel peut manifester une iconographie aux accents anti-huguenots cachés. Nous pouvons prendre l'exemple particulier du motif de l'épée qui connaît une certaine inventivité dans la peinture et la sculpture des monuments du corpus<sup>1931</sup>. Chose rare mais perceptible, elle est parfois courbe (fig. 73, 154, 237), parfois flamboyante (essentiellement dans des peintures). Autre particularité, elle est parfois représentée en zigzag, dans des sculptures (tabl. 7d ; fig. 111)<sup>1932</sup>. Si le zigzag et la courbe

<sup>1930</sup> Le chanoine Daugé qui les avait découverts les datait du début du XVI<sup>e</sup> s. (C. Daugé, *Les Fresques de Saint-Loubouer (Landes)*, Duhort-Bachen, 1939, p. 22-23, pl. I-VII), mais l'inscription sous saint Michel les date d'après le sac protestant de 1569 (que Robert Mesuret date curieusement de 1625). Le texte est lisible sur des anciens relevés (Mesuret, Robert, « Les peintures murales du Languedoc, de la Guienne et de la Gascogne au XVII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires de la Société archéologique du Midi*, t. 33, 1966, p. 87-116, notamment p. 102).

<sup>1931</sup> Inventivité qu'il n'y a pas eu dans les manuscrits puisque le corpus ne donne qu'un seul cas d'épée flamboyante (ms. 6733, Avignon, BM, *Livre de prières de l'antipape Clément VII*, Avignon, 1378-1383, f. 47).

<sup>1932</sup> 11 occurrences (10 sculptures et un vitrail), datant surtout de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et du XVII<sup>e</sup> siècle. A noter qu'il

semblent être des tentatives formelles ou stylistiques, il en est tout autre pour l'épée flamboyante, dont la signification, qui nous échappe en grande partie, doit être plus profonde. Est-ce pour redonner un aspect céleste à une figure devenue visuellement de plus en plus humaine, chevaleresque<sup>1933</sup> ? Est-ce pour rappeler que le glaive de l'archange n'est pas un glaive matériel, mais un glaive spirituel ? Ce glaive est-il l'instrument du temps retrouvé de Dieu, l'arme faisant référence à « la flamme du glaive fulgurant » donnée aux chérubins gardant le jardin d'Eden après qu'Adam et Eve en ont été chassés (Gn III, 24), tout comme la chaleur des flammes et la terreur qu'elles inspirent peuvent anticiper la fin des temps ? Ce renforcement de la volonté implacable de l'archange d'appliquer les décisions divines, toujours dans une atmosphère apocalyptique, peut être rapproché de l'épée flamboyante de la Vierge affrontant le monstre de l'hérésie que dit avoir vu la prophète sœur Germaine en 1628. Représenter ainsi l'épée de l'archange reviendrait-il à lui faire assumer, à lui également, la lutte contre l'hérésie, ce « dragon effroyable qui taschoit par son souffle meslé de feu et de flammes d'abattre la mesme esglise<sup>1934</sup> » ?

Cette évolution dans l'image du saint Michel de la Réforme catholique peut-elle s'expliquer par la commande artistique ? Si l'on regarde les dix dernières lignes du tableau recensant les commanditaires dans les monuments, on remarque la résistance de la commande religieuse : confréries, chanoines, prieurs perpétuent cette tradition en faisant travailler les artistes et artisans (tabl. 3). Surtout, après les Troubles, le rôle du clergé reste prépondérant, exerçant une « influence morale » sur la représentation des saints qui doivent désormais montrer des actes « sinon à la portée de tous, du moins écartant le surnaturel ou le merveilleux ». Le message doit être clair, les scènes uniques : les saints sont des aides à la prière, d'où un certain archaïsme et le peu d'actions représentées. Dans le contexte de la Réforme catholique, les saints retrouvent une certaine importance, comme c'est le cas dans

---

y en a 8 en Bretagne.

<sup>1933</sup> Cf. *supra*, ch. 5.

<sup>1934</sup> Cette prophétie prend place près de Montpellier, où se diffuse la dévotion mariale à Notre-Dame-de-Grâce de Gignac. La Vierge y convertit parfois les protestants qui s'attaquent à elle, notamment en 1622 au début des guerres de Rohan lors de la destruction de l'édifice. Le 15 août 1628, sœur Germaine, tertiaire (laïque vivant dans la spiritualité franciscaine), eut la vision prophétique eschatologique d'une Vierge à l'épée flamboyante, affrontant le monstre de l'hérésie, « dragon effroyable qui taschoit par son souffle meslé de feu et de flammes d'abattre la mesme esglise ». Notre-Dame le « frappe si rudement que, abattu et tout honteux et escumant de rage il se voit malgré luy forcé de se retirer ». La sœur explique la prophétie : « le diable devoit faire tous ses efforts pour faire destruire et demolir une troisième fois la saincte esglise Notre-Dame de Grâce mais le roy Louis XIII ayant le dessus en toute manière sur lesdits rebelles, les mesmes hérétiques seroient obligés de lui demander pardon et grâce » (Cambin, Césaire (Père), Avignon, BM, ms. 1447, t. 4, cité par Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes. Op. cit.*, p. 102-103).

les vitraux parisiens de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1935</sup>. Malgré le recul de la couleur face à la vitrerie blanche, cet art du vitrail ressort les thèmes traditionnels et les saints anciens, de Sébastien à Michel<sup>1936</sup>. Il faut dire que depuis un décret d'Urbain VIII en 1625 la papauté veille aux attributs représentés, ce qui porte un effet dans la péninsule et notamment sur les représentations gravées dans les livres hagiographiques napolitains. Les saints, pour adhérer aux demandes de la Réforme catholique, y sont moins hiératiques et figées, dans le but d'émouvoir le lecteur, et peuvent être représentés sous la divinité puis près d'un autel au crucifix pour signifier leur pouvoir d'intercession<sup>1937</sup>. Dès lors, les anges en tant que sujets ne sont pas délaissés par la peinture.

### **III. Une lente disparition de l'archange par une fin des représentations ?**

C'était le sentiment d'Alphonse Dupront pour qui les représentations des Anges, comme celle du Diable et plus généralement du Jugement dernier, ont décliné lors de l'époque moderne, actant la « fin d'une angéologie<sup>1938</sup> ». Il a été relayé par Philippe Faure sur la question de leur représentation, passant d'une aura de mystère et de majesté à un simple charme sensuel avec la Renaissance<sup>1939</sup>. En effet, à l'époque baroque, « l'ange se fait décor », comme l'écrit Sophie Cassagnes-Brouquet<sup>1940</sup>. Les expressions « beau comme un ange<sup>1941</sup> », la qualification de certaines personnes comme des « anges de la renommée<sup>1942</sup> » ou de certains sermons comme étant « angéliques<sup>1943</sup> », tous ces termes qui indiquent une imprégnation des caractéristiques angéliques, participeraient de ce rabaissement. Dans le

---

<sup>1935</sup> Leproux, Guy-Michel, *Recherches sur les peintres-verriers parisiens*, op. cit., p. 75-78.

<sup>1936</sup> Dans l'inventaire après décès de Nicolas Pinaigrier († 1606), on dénombre six panneaux de vitres peints, dont un saint Sébastien et un saint Michel (AN, Minutier central, Etude XXIV, n° 143, Coyecque, Ernest, « La loi du 14 mars 1928 sur les archives notariales et son application à Paris. Conférence faite à la Chambre des notaires de Paris le 13 décembre 1935 », *Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 63<sup>e</sup> année, 1936, p. 91).

<sup>1937</sup> Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque*, op. cit., p. 43-48.

<sup>1938</sup> Dupront, Alphonse, *Du sacré*, op. cit., p. 172.

<sup>1939</sup> Faure, Philippe, *Les Anges*. Op. cit., p. 61, 64.

<sup>1940</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Les Anges et les Démons*. Op. cit., p. 203-209.

<sup>1941</sup> Parmi tant d'autres : Monmerque, De Châteaugiron, Taschereau (éd.), *Les Historiettes de Tallemant des Réaux*. Éd. cit., t. 4, 1834, p. 164.

<sup>1942</sup> Talon, Omer, discours de 1642, dans *Œuvres d'Omer et de Denis Talon*, éd. D.-B. Rives, Paris, A. Egron, 1821, t. 1, p. 22.

<sup>1943</sup> Pussot, Jean, *Journalier, 1568-1626*, éd. E. Henry et Ch. Loriquet, Reims, P. Régner, 1858, p. 155, 182.

même temps, il semble qu'on ne dit plus vraiment le dragon, ni le démon, mais « Satan » : lorsque Marolles cite les autels des seize chapellenies de l'église collégiale du Saint-Sépulcre à Paris, seul celui de l'archange est détaillé : « S. Michel qui foule aux pieds Satan<sup>1944</sup> ».

Effectivement, on note, à partir de la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle et tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, une certaine diminution de sa présence dans l'image, au minimum due à un tarissement des sources, parfois à une destruction pure et simple comme en témoignent les autels de Saint-Michel enlevés par le clergé tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle dans le diocèse de Bordeaux<sup>1945</sup>. Dans le détail toutefois, cette baisse est relative : certes, il n'apparaît plus dans le théâtre religieux ou dans les livres d'heures, mais cela est dû à l'arrêt de la production de ce type de sources. Dans les monuments, la donne est différente : saint Michel n'est plus représenté dans les vitraux et quasiment plus dans la peinture murale, mais ce sont deux arts en perte de vitesse au XVII<sup>e</sup> siècle. Cette baisse est contrebalancée par une forte résistance de la sculpture et une progression notable de la peinture sur tableau et de l'édification de retables, media principaux de la Réforme catholique dans les églises paroissiales (tabl. 1b).

Toutefois, certains thèmes emblématiques de l'action de l'archange comme le Jugement dernier semblent bel et bien disparaître, comme c'est le cas dans la Bretagne des XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>1946</sup>. Ce n'est pas totalement définitif, on écrirait plutôt qu'il s'estompe (tabl. 5b). Mais lorsqu'il est encore peint, c'est en minorant voire en oubliant saint Michel, à l'image du grand *Jugement dernier* peint vers 1585 par Jean Cousin le Jeune<sup>1947</sup>. Dans ce tableau, au milieu de la foule qui ressuscite et qui s'anime, un ange plus remarquable que les autres s'attelle à séparer les élus des damnés, l'interprétation du jugement final semble atténuer le rôle de saint Michel et le cantonner à un statut d'ange moins anonyme que les autres, central mais en retrait par rapport à la puissance divine. Toutefois, quelques œuvres le placent encore au centre de la composition, comme le *Jugement dernier* de 1605 attribué à Martin Fréminet et probablement destiné à l'abbaye de Sainte-Geneviève-du-Mont à

---

<sup>1944</sup> Marolles, Michel de, *Paris, ou Description de cette ville*. Ed. cit., p. 120.

<sup>1945</sup> Il s'agit généralement d'autels secondaires, détruits par un « iconoclasme tridentin » voulant simplifier le décor et les supports de la prière (Balan, Jérémy, *Paroisses, pèlerinages et superstitions*, op. cit., p. 299, doc. 16).

<sup>1946</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne », art. cit., p. 289.

<sup>1947</sup> Il était destiné à la sacristie des Minimes de Vincennes et se trouve actuellement au Louvre. La composition est diffusée par la gravure grâce à Pierre de Jode vers 1615 à Anvers, puis par Pierre Drevet à Paris entre 1726 et 1738 (un exemple du 2<sup>e</sup> quart du XVII<sup>e</sup> siècle consultable en ligne : <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/palissy/PM05000634>).

Paris<sup>1948</sup>, ou encore le tableau, peint au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, présent dans l'église de Cuisery (fig. 220)<sup>1949</sup>.

Est-ce à dire que l'idée d'un rapport direct entre saint Michel et la mort semble s'effacer peu à peu ? Pour les chrétiens de l'époque moderne la vraie peur est de paraître devant le Juge, d'où une pédagogie mettant l'accent sur une longue préparation à la mort, les remords à l'approche de la mort n'étant pas suffisants<sup>1950</sup>. La place que saint Michel avait pu, plus qu'occasionnellement, occuper au sein du Jugement dernier voire du jugement individuel devient anecdotique voire inexistante. Même la Passion du Christ, très souvent accompagnée quand elle est jouée au théâtre de Michel et des anges descendus sur Terre pour le reconforter, ne se fait plus qu'avec un Ange messager anonyme dans *La Mort de Théandre* en 1649<sup>1951</sup>. La verticalité s'accompagne d'un recentrement sur la figure du Christ-juge.

Parallèlement et comme pour le diluer davantage dans un message plus général, on associe Michel de plus en plus souvent avec d'autres figures, principalement Gabriel et Raphaël. C'est particulièrement vrai dans les retables et les lambris peints bretons. A Montreuil le Gast (Ille-et-Vilaine, église paroissiale, 1702, érigé par la confrérie des Neuf chœurs des Anges), Michel est entouré de Raphaël et Gabriel. A Saint-Thélo (Côtes d'Armor, chapelle des Saints-Anges, 1737), le retable le montre sur le côté, parmi les trois archanges<sup>1952</sup>. Malgré le fait qu'il soit souvent au centre, comme on peut le voir dans d'autres cadres géographiques<sup>1953</sup>, l'exemple breton fait écrire à Georges Provost que se banalise au XVIII<sup>e</sup> siècle la symétrie saint Michel-saint Raphaël et Tobie, un peu à l'instar des représentations des archanges à l'époque romane. Désormais, Michel est comme noyé dans la « masse » de la multitude des anges, qui peut être l'écho de l'évolution de l'angéologie du XVIII<sup>e</sup> siècle. Toutefois, ce n'est pas là disparition puisque « l'archange continue de peupler

---

<sup>1948</sup> Il est présenté aujourd'hui dans la chapelle Saint-Bernard de Saint-Etienne-du-Mont, église qui l'accolait autrefois.

<sup>1949</sup> Cuisery (Saône-et-Loire), église Notre-Dame-de-l'Assomption, *Jugement dernier*, tableau, 1<sup>er</sup> quart XVIII<sup>e</sup> s. Il semble une copie, dans sa composition, du tableau de l'Anversois Francken le Jeune, conservé aux Augustins de Toulouse.

<sup>1950</sup> C'est encore le cas de Mme de Sévigné. Pour la préparation à la mort au XVIII<sup>e</sup> siècle, voir Bossuet ou la Mère de Blémur (Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, *op. cit.*, t. 9, 1932, p. 332-334).

<sup>1951</sup> Chevillard, Nicolas, *La Mort de Théandre, ou la sanglante tragédie de la mort et passion de notre Seigneur Jésus-Christ*,..., Paris, [s. d.]. Jacques A. Guilbert date l'édition de 1649 (Guilbert, Jacques A., « Une allégorie de l'intime. Sur *La Mort de Théandre* de Chevillard », Barbara Selmecci Castioni, Marion Uhlig (dir.), *Saintes scènes. Op. cit.*, p. 133).

<sup>1952</sup> Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel », *art. cit.*, p. 292, fig. 1-2.

<sup>1953</sup> Ainsi *Les Neufs Chœurs des Anges*, tableau peint de L. Licherie, 1679, exposé dans la chapelle du Crucifix, Paris, Saint-Etienne-du-Mont : saint Michel, tenant un foudre jupitérien, est réellement central et attire la lumière divine comme le regard du spectateur.



un décor qui plus que jamais se veut l'anticipation du Paradis<sup>1954</sup> ».

Dans ce contexte, on observe un timide retour du dragon (tabl. 14b). C'est notamment le cas dans certaines médailles de saint Michel, de provenance inconnue mais dont l'une est vraiment du Mont Saint-Michel<sup>1955</sup>. Revenir au dragon, motif privilégié au Moyen Âge central, est-il un choix stylistique ? Les sculpteurs – la statuaire représentant une majeure partie de la production de l'image de saint Michel au XVII<sup>e</sup> siècle – préfèrent-ils le dragon pour ses qualités graphiques ? Ou serait-ce un retour à une lecture plus « biblique » de son iconographie, avec une référence plus explicite au texte de l'Apocalypse, le dragon étant plus proche que le démon de la « Bête » ? L'utilisation nouvelle, à cinq reprises, de l'épée flamboyante pourrait aller dans ce sens, l'arme devenant l'instrument ultime et implacable, mais surtout céleste et angélique, de la justice déléguée de Dieu (tabl. 7d). La quasi-disparition du fond bleu paysagé pour un fond rouge, jaune ou dans ses tonalités confirmerait également ce rapprochement (tabl. 6b).

Parallèlement aux images, saint Michel déserte aussi les invocations testamentaires, même si cela est à pondérer selon les régions et les situations. Une retombée semble avoir lieu à Paris au XVII<sup>e</sup> siècle. Dans les études XXXIII (1638-1696) et XI (1626-1644) de la place Maubert, l'archange est présent dans 50 % des invocations avant 1640, 87,3 % en 1650-1655, 40 % en 1655-1660, mais il figure dans moins de 10 % entre 1660 et 1670, tout comme les saints patrons qui disparaissent peu à peu<sup>1956</sup>. Il est encore cité dans 7 % des testaments de l'étude LIV de la rive droite (1654-1685)<sup>1957</sup>. Cela s'explique par le contexte d'« épuration religieuse » que subit, au XVII<sup>e</sup> siècle, l'invocation alors réduite à la locution « Cour céleste » ou « tous les Saints et Saintes du Paradis ». Peut-être aussi subit-il enfin la concurrence du « bon ange » et de saint Joseph, patron de la bonne mort qui est cité à égalité avec l'archange dans l'étude XLV (1655-1699)<sup>1958</sup> et est même en tête du peu de saints cité individuellement dans l'étude LXXIII du quartier de Saint-Germain-des-Prés (1667-1696)<sup>1959</sup>. En Bretagne dans les archives notariales étudiées par Alain Croix, la présence de

---

<sup>1954</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>1955</sup> Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel. Actes des 5<sup>e</sup> Rencontres*, *op. cit.*, p. 44, fig. 11-12.

<sup>1956</sup> Godoc, Françoise, *Les Attitudes devant la mort*, *op. cit.*, p. 50, graph. 13, p. 51.

<sup>1957</sup> Mais devant les saints Jean-Baptiste, Pierre et Paul (Baustier, Michèle, *Attitudes devant la mort d'après la clause testamentaire*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1975, p. 24).

<sup>1958</sup> La Porte, Geneviève de, *Les Attitudes devant la mort*, *op. cit.*, p. 24.

<sup>1959</sup> Le « bon ange » revient dans 8 testaments sur 177, Joseph dans 5 testaments (Labelle, Gilbert, *Attitudes devant la*

saint Michel, d'environ 55 % en 1451-1550, régresse progressivement au XVII<sup>e</sup> siècle, concurrencée par le saint patron du testateur et dépassée par l'ange gardien qui prend une place plus importante au long du siècle<sup>1960</sup>. Les archives paroissiales, étudiées par Bruno Restif confirment ce fait, même s'il repère encore un tiers des testateurs qui se recommandent à saint Michel<sup>1961</sup>. La retombée est plus tardive dans le sud du diocèse de Chartres : l'archange y tient la place habituelle entre d'un côté Dieu, Jésus-Christ et la Vierge et de l'autre la « cour céleste » dont il prend la tête, comme dans un testament de 1571 où la testatrice :

recommandes son ame a dieu et a la vierge marie son patron et a monsr st michel l'ange et a monsr saint pierre et saint pol et tous les appotres et a monsr st etienne et a tous les martirs et a monsr saint martin et a monsr saint nicolas et a tous confesseurs et a la madeleine, sainte anne et a toutes vierges...<sup>1962</sup>

Commençant haut dans le Vendômois au XVI<sup>e</sup> siècle (87,5 %), voire après une hausse tout au long du siècle dans le Blésois dans cette période de resacralisation post-tridentine (de 6 % entre 1560 et 1579 à 44 % entre 1600 et 1619), la présence de l'archange diminue inexorablement dans le Vendômois pour atteindre 59% en 1600-1619 et 51% en 1620-1639 et il stagne puis disparaît progressivement dans le Blésois jusqu'au début du XVIII<sup>e</sup> siècle. Surtout, elle baisse plus rapidement sous la plume des ecclésiastiques, comme à Vendôme<sup>1963</sup>. Dans le même temps, la courbe du saint patron connaît la même chute, concurrencé par le saint patronymique qui apparaît à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et connaît une forte progression tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle. La « cour céleste de paradis », fortement invoquée à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, est remplacée progressivement au par « tous les saints et saintes de Paradis<sup>1964</sup> ». Toutefois, encore au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle en Anjou, persiste la formule-type (qui peut être raccourcie ou rallongée) débutant par le « premièrement » du *Confiteor*, où le testateur « recommande son âme à Dieu le Père Tout-Puissant, à Jésus-Christ son Fils, notre rédempteur, à la bienheureuse Vierge Marie, à saint Michel archange, saint Jean-Baptiste, saint Pierre et saint Paul, à tous les saints et saintes du Paradis ». Dans cette

---

*mort à Paris (1667-1696) d'après les clauses des testaments*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974, p. 38, 46).

<sup>1960</sup> Il a utilisé 1720 testaments, entre 1457 et 1668 (Croix, Alain, *La Bretagne aux 16e et 17e siècles. Op. cit.*, t. 2, graph. 131, p. 1122 ; p. 1123, n. 279).

<sup>1961</sup> Il a utilisé 459 testaments sur la période 1500-1700 (Restif, Bruno, *La Révolution des paroisses. Op. cit.*, p. 283).

<sup>1962</sup> Testament du 20 janvier 1571, cité par Bouyssou, Marc, *Réforme catholique et déchristianisation, op. cit.*, p. 186.

<sup>1963</sup> *Ibid.*, p. 180.

<sup>1964</sup> *Ibid.*, p. 184-185.

région, il faut attendre 1760 pour voir la disparition progressive des formules religieuses<sup>1965</sup>.

Cette relative relégation serait-elle due à la séparation, longtemps cherchée, entre culture savante et culture populaire ? Pour aborder cette question dans le cas de l'archange, il faudrait dater le moment d'éloignement de ces deux cultures – oserait-on écrire « modes de pensée » ? –, de constitution d'un christianisme à deux étages. Or, le débat reposant sur de multiples sources, les conclusions diffèrent sensiblement. Si Pierre Imbart de La Tour datait la séparation de l'humanisme<sup>1966</sup>, les études régionales plus récentes rendent compte d'une évolution plus tardive, avec une première phase (v. 1580-milieu XVII<sup>e</sup> siècle) où les autorités ecclésiastiques cherchent à encadrer le culte des saints dans toutes ses formes. Une rupture se produirait vers 1650-1660, selon les régions, quand elles chercheraient à interdire des manifestations de piété jugées superstitieuses, trop proches du magisme<sup>1967</sup>. Avec les visites pastorales qui se généralisent, les ecclésiastiques deviennent des étrangers de leurs ouailles. Le cas typique est celui de Jean-Baptiste Thiers, virulent dans son *Traité des superstitions* de 1679. Cela se repère sur le terrain, dans la Beauce, le Vendômois, la Picardie, le Limousin, alors qu'ailleurs (Flandre, Basse-Bretagne, Languedoc oriental) la pastorale a tenté de « récupérer » les pratiques religieuses paysannes, notamment le culte des saints<sup>1968</sup>. Robert Sauzet notait en effet une persistance d'une religion populaire dans l'évêché de Nîmes au XVII<sup>e</sup> siècle, malgré les coups de butoir de la Réforme et de la Contre-Réforme<sup>1969</sup>. Elle prendrait alors principalement la forme d'un mélange du sacré et du profane, qui se verrait surtout dans les réjouissances qui accompagnent les fêtes religieuses.

De fait, la question est encore ouverte sur la réalité de la coupure entre les clercs et les laïcs. S'il y a volonté manifeste d'imposer des normes à une culture paraissant par trop « populaire », la séparation n'apparaît pas nette pour autant et la religiosité des populations n'est souvent qu'encadrée, réorientée, jamais transformée radicalement alors que, parallèlement, on assiste même à un renouveau des sanctuaires, revivifiés par des

---

<sup>1965</sup> Lebrun, François, *Les Hommes et la mort en Anjou aux 17<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> siècles. Essai de démographie et de psychologie historiques*, Paris, Mouton, 1971, p. 451-452.

<sup>1966</sup> Imbart de La Tour, Pierre, *Les origines de la Réforme. Op. cit.*, t. 1, livre III, chap. V, IV, La Renaissance, p. 547-559.

<sup>1967</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle. Op. cit.*, p. 293, n. 60.

<sup>1968</sup> Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes. Op. cit.*, p. 128.

<sup>1969</sup> Sauzet, Robert, « La religion populaire bas-languedocienne au XVII<sup>e</sup> siècle entre la Réforme et la Contre-Réforme », Duboscq, Guy, Plongeron, Bernard et Robert, Daniel (dir.), *La Religion populaire*, Paris, CNRS, 1977, p. 103-108.

miracles<sup>1970</sup>. Les pèlerinages au Mont Saint-Michel d'une certaine élite, jusqu'au cœur du XVII<sup>e</sup> siècle, tendraient à le montrer. La séparation entre culture élitiste et culture populaire ne serait alors visible qu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle pour la croyance au merveilleux<sup>1971</sup>. De manière générale, on peut noter « la permanence d'une culture » et surtout la persistance des saints anciens, dont saint Michel bénéficie pleinement. C'est pourquoi, à notre sens, son iconographie ne connaît aucune évolution majeure (tabl. 5b). La Réforme catholique peut même « nourrir la religion populaire », notamment via les Jésuites qui s'adaptent et s'appuient sur ces formes traditionnelles de piété (comme le culte des reliques et des images), comme c'est le cas dans les régions du nord<sup>1972</sup>. En effet, si l'on suit Max Weber, le discours religieux n'est pas qu'une question intellectuelle, il répond à des questions existentielles. En ce sens, on peut rassembler en un même ensemble la production, la diffusion et la réception du contenu de ce discours religieux : c'est ce que fait Jean-Michel Sallmann pour le culte des saints du sud de l'Italie à l'époque baroque, qui s'avère unanimement partagé, des élites aux couches populaires. Il compare ainsi la sainteté à un marché où les relations sont complexes entre producteurs et consommateurs, refusant ainsi toute vision hiérarchique. Il rappelle que si les critères de la croyance émanent de l'Église et sont de plus en plus contrôlés, les fidèles ont leur importance, au moins comme « caisse de résonance » recevant la sainteté, l'amplifiant, ou la négligeant<sup>1973</sup>.

Finalement, plus qu'une séparation entre une culture « savante » et une culture « populaire », ne pourrait-on pas voir un autre type de partage, lié à la façon de recevoir les images<sup>1974</sup> ? Il faut noter que faute de sources précises ce type de catégorisation est difficilement délimitable en ce qui concerne l'image. Mais on peut très vraisemblablement penser que, dans cette optique, il y avait de part et d'autre des habitués de l'image de saint Michel, ceux qui savaient la déchiffrer et en saisir toutes ses subtilités, références et sens cachés, d'un autre côté ceux qui n'avaient pas l'*habitus* de l'image ni la technique de déchiffrement. Pour autant, cela ne veut pas dire qu'ils n'en comprenaient aucunement le

<sup>1970</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*. *Op. cit.*, p. 203-227.

<sup>1971</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>1972</sup> Lottin, Alain, « Contre-Réforme et religion populaire : un mariage difficile mais réussi aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles en Flandre et en Hainaut ? », Duboscq, Guy, Plongeron, Bernard et Robert, Daniel (dir.), *La Religion populaire*. *Op. cit.*, p. 53-63.

<sup>1973</sup> Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque*, *op. cit.*, p. 121-122.

<sup>1974</sup> C'est ce type de partage qui semble le plus correspondre à la délicate question de la réception de la production pamphlétaire et diffamatoire (Baranova, Tatiana, *A coups de libelles. Une culture politique au temps des guerres de religion (1562-1598)*, Genève, Droz, chapitre II, « La rhétorique et la communication politique », p. 241).

sens, ils devaient très certainement en retenir l'essentiel, dans une forme de résumé qui correspondait tout à fait au message moralisateur entendu dans l'Eglise depuis la plus tendre enfance.

## **Conclusion – Chapitre 6**

La relative baisse des commandes, le tassement de la productions d'œuvres (mis à part peut-être la statuaire), ne doivent pas être trompeurs et indiquer systématiquement un retrait de l'image de saint Michel à l'époque moderne. Certes, la grande majorité des œuvres du corpus sont datées du XV<sup>e</sup> siècle et de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, mais cela s'explique par l'intense effort de reconstruction et l'impérieuse nécessité de combler les destructions dues aux conflits de la fin du Moyen Âge (tabl. 1b, 5a-b). De même, si l'iconoclasme des guerres de religion a pu en réduire ponctuellement et localement le nombre, ces œuvres sont, à la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle, dans leur grande majorité toujours en place – et en plus grand nombre qu'aujourd'hui –, qui sur son socle, qui sur sa paroi murale, qui sur sa verrière.

En ce qui concerne l'image de saint Michel, il faut souligner que sa dimension combative et conquérante a correspondu à l'Eglise tridentine. Elle ne s'est pas effacée, d'autant que l'espace visuel est de nouveau saturé d'images et que, pour autant, il n'est pas figé : on peut prêter une vie aux images, parfois sur des siècles, en témoignent les nombreux repeints, les retouches, les réactualisations, les rénovations, les corrections dont elles sont parfois sujettes et qui peuvent, ou non, changer leur sens<sup>1975</sup>. De plus, le récit hagiographique populaire semble s'être déplacé, allant vers les nouveaux champs de la dévotion que sont les cantiques, les livrets de la Bibliothèque bleue, et toujours probablement l'oralité<sup>1976</sup>. Somme toute, les débats et nouvelles règles autour du culte des saints et de ses images pouvaient probablement sembler lointains aux masses populaires, faisant « un peu l'effet de ces portails classiques que l'on a, à cette époque, plaqués sur des

---

<sup>1975</sup> Rigaux, Dominique, « L'image 'vivante' », dans Rigaux, Dominique (dir.), *Une mémoire pour l'avenir. Peintures murales des régions alpines*, Novara, Éd. Interlinea, 1997, p. 71.

<sup>1976</sup> Donadieu-Rigaut, Dominique, « La Légende dorée » et ses images », Voragine, Jacques de, *La Légende dorée. Éd. cit.*, p. LXXXVIII.

façades purement gothiques<sup>1977</sup> ».

---

<sup>1977</sup> Delaruelle, Etienne et *al.*, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*. 15. *Op. cit.*, p. 209.



## Conclusion – Partie II

Ainsi, l'image de saint Michel a survécu. Probablement moins suspecte que d'autres aux yeux des réformateurs et réformés, elle avait pourtant subi des assauts, le plus souvent par contrecoup de l'attaque généralisée contre le culte des saints. Elle n'en a pas moins souffert, comme le prouvent les écrits de Calvin ou Viret et, surtout, les attaques iconoclastes dont il a fait l'objet, probablement pas plus, mais pas moins, que les autres saints. L'archange a ensuite, à Rome comme en France et dans le reste de l'Europe tridentine, regagné une place de choix. Par son statut angélique et le souvenir toujours répété du combat originel contre le Mal, il a parfaitement correspondu à ce « besoin pathétique de processions, de pèlerinages, de culte de reliques, de prières, de pénitences, d'adhésion plus profonde au mystère christique » caractéristique de cette période de reconquête catholique<sup>1978</sup>.

De fait, à défaut d'un véritable retrait de l'image de l'archange que l'on peut observer au XVII<sup>e</sup> siècle, ne pourrait-on pas plutôt voir un changement de regard ? Une évolution dans les croyances ? Par exemple, la vision de la sainteté semble parfois évoluer de l'hagiographie à la prédication, de la thaumaturgie au saint philosophe, à l'instar des pièces théâtrales parisiennes prenant pour sujet saint Sébastien et passant entre 1596 et 1650, « d'une écriture proche des mystères à une construction tragique<sup>1979</sup> ». Subit-il, lui aussi, ce changement de ton ? On peut noter que, dans le même temps, la satire s'empare de son image<sup>1980</sup>. Surtout, cette période voit l'au-delà s'éloigner des réalités terrestres, selon Jean Delumeau qui défend l'idée que l'après concile de Trente fait apparaître une séparation plus nette entre le profane et le céleste. Il analyse de cette manière l'art baroque qui, en même temps que les écrits des mystiques, veulent guider le regard du fidèle vers le Ciel. Il parle de « triomphe du virtuel », le paradis s'éloignant de la terre et l'au-delà devenant un non-lieu, imaginé par les croyants<sup>1981</sup>. Dès le XVI<sup>e</sup> siècle, une laïcisation et un essoufflement de l'idée

---

<sup>1978</sup> Crouzet, Denis, « Recherches sur les processions blanches (1583-1584) », *Histoire, Economie et Société*, 4<sup>e</sup> trimestre 1982, t. 1, n° 4, p. 512.

<sup>1979</sup> Chastanet, Emmanuelle, « La figure de saint Sébastien au croisement des genres et des époques », Barbara Selmecci Castioni, Marion Uhlig (dir.), *Saintes scènes. Op. cit.*, p. 211.

<sup>1980</sup> Bérolalde de Verville, François, *Le Moyen de parvenir. Éd. cit.*, p. 81 ; Esternod, Claude d', *L'Espadon satyrique. Éd. cit.*, p. 85.

<sup>1981</sup> Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 3. Op. cit.*, troisième partie, « Transformations ».

paradisique seraient perceptibles, face à la « sobriété » protestante et à la science astronomique contredisant l'empyrée, malgré une réelle résistance dans le discours de l'Église<sup>1982</sup>.

Au-delà de cette vague de déconstruction chrétienne, une question se pose quant à ce repli : le politique, du fait de l'utilisation de l'image de l'archange – tout du moins en France –, ne serait-il pas, lui aussi, en cause ?

---

<sup>1982</sup> *Ibid.*, quatrième partie, « Déconstruction ? ».

## Troisième partie

### L'archange et le roi

En 1520, pour rappeler l'importance politique, diplomatique et symbolique de l'évènement qui vit se rencontrer François Ier et Henri VIII, le Camp du Drap d'Or fit l'objet d'un certain nombre de publications, récits et descriptions. Parmi eux, la *Description et Ordre du Camp* est dithyrambique sur le camp français, la tente royale et son grand saint Michel doré :

Le ca[m]p du roy estoit hors la ville de Ardre près une petiste rivere sur une prairie où il y avoit plusieurs fontaines. Et audit ca[m] avoit de troys à quatre cens tentes ou pavillons lesquelz il faisoit bon veoir. [...] Entre aultres il y avoit ung grant pavillon du roy q[ui] estoit hault co[m]me la plus haulte tour q[ue] l'on sache, [et] troys aultres moye[n]s aussi hault que les murailles d'une ville, [et] de largeur merveilleuse. Lesquelz estoie[n]t couvers de drap d'or par dehors [et] par dedans de drap d'or frise, [et] le gra[n]t estoit par le hault couvert de drap d'or frise [et] par le bas de velours cramoyssi violet semé de fleurs de lys d'or trayna[n] en terre q[ui] est une chose riche grandement. Au plus hault dud[it] pavillon avoit ung ymage de saint Michel tout doré de fin or le q[ue]l estoit aussi grant que ung ho[m]me aya[n]t co[m]me ung manteau en escharpe sur luy painct de fin azur [et] semé de fleurs de lys, tenant à la main dextre ung dart, et la senestre une targe ou escusson auquel estoient les armes de Fra[n]ce bien reluysans. Et aux aultres troys pavillons y avoit force girouetes aux armes de France. Au regard de vous descripre tous les ault[r]es pavillon ce seroit chose impossible<sup>1983</sup>.

Le court récit qui vient d'être dressé de cet événement – nous mettons temporairement le célèbre tableau anglais de côté – est symptomatique de l'approche adoptée dans cette partie qui prend appui sur des sources variées, avec un accent particulier sur les sources textuelles (chroniques, correspondance, traités et ouvrages polémiques). Partie prenante du message politique, l'image n'est toutefois pas oubliée car, dans la société des débuts de l'époque moderne encore marquée par l'oralité et l'importance des apparences, « les idées abstraites n'ont d'impact que si elles réussissent à se formuler en

---

<sup>1983</sup> Ms. Rothschild 2334, *Description et Ordre du Camp*, 1520, p. 15.

images<sup>1984</sup> ». Or, l'image du roi de la Renaissance relève souvent d'une symbolique et d'une emblématique complexes, réservées à ceux que le roi ou son entourage initie, mêlant références nobiliaires, religieuses, magiques et même alchimiques, et dont le règne de François Ier est souvent vu comme l'apogée<sup>1985</sup>.

Dans cette partie, l'image sera abordée un peu différemment qu'en Partie II où la série imposait de se concentrer sur le sujet principal de chaque image, suivant en cela Gombrich et ses disciples pour qui un tableau n'a qu'une signification ou intention, le reste n'étant que surinterprétation<sup>1986</sup>. Au risque, donc, de surinterpréter, cette partie va tenter de dévier quelque peu de l'approche classique. Le chemin a déjà été ouvert, notamment par Daniel Arasse qui, confronté à l'étude de cas singuliers, différents ou exceptionnels (comme avec le *Studiolo* de Frédéric de Montefeltre à Urbino), s'affranchit des règles classiques de l'histoire de l'art dans *Le Sujet dans le tableau* et prend allègrement le chemin de cette surinterprétation honnie et rejetée<sup>1987</sup>. En effet, selon lui, la méthode iconographique classique « banalise l'exception », la rangeant au rang de simple originalité liée à l'artiste<sup>1988</sup>. Or, la singularité, la recherche de la différence ont existé, surtout à la Renaissance et elle nous invite à y chercher un sens, à aller plus loin que le simple déchiffrement iconographique.

C'est de cette manière que cette troisième partie entend retracer l'histoire de l'utilisation du saint dans la religion royale, du dernier tiers du XV<sup>e</sup> siècle à l'époque de la Fronde.

---

<sup>1984</sup> Beaune, Colette, *Le Miroir du Pouvoir*. *Op. cit.*, p. 151.

<sup>1985</sup> C'est tout l'objet de l'étude de Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire*. *Op. cit.*

<sup>1986</sup> Une approche critiquée par Arasse, Daniel, *On n'y voit rien*. *Op. cit.*, notamment p. 105.

<sup>1987</sup> Arasse, Daniel, *Le sujet dans le tableau*. *Op. cit.*, 1997.

<sup>1988</sup> *Ibid.*, p. 21.

## Chapitre 7. Interroger un culte royal (XV<sup>e</sup>-1<sup>e</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> siècle)

La puissance sacrale du pouvoir est un héritage de la réforme grégorienne, qui avait donné à l'Église une immense autorité symbolique usant de formes, de signes, de réseaux qui n'étaient pas la propriété de l'institution mais appartenait à la fois à ses émetteurs et récepteurs<sup>1989</sup>. Ce pouvoir, qui affirmait une nette supériorité sur le temporel, s'est vu progressivement récupérer par les autorités laïques, dont la monarchie française fournit un excellent exemple. La notion de *corpus mysticum*, transféré de l'Église à l'État, donne au roi la possibilité d'agir comme incarnation de la Dignité et lui confère un « *character angelicus* [marque angélique] », le plaçant entre Ciel et Terre<sup>1990</sup>. En 1558, le juriste Charles de Grassaille affirmera même que « le Roi de France a deux anges gardiens : l'un en raison de sa personne privée, et l'autre en raison de sa Dignité royale », sorte d'expression religieuse de la théorie des deux corps<sup>1991</sup>.

Ainsi, profondément sacré, l'État monarchique sortant du Moyen Âge est « investi d'une *Majestas* dans la prise en charge même de l'office royal<sup>1992</sup> ». La politique est en effet rituelle et pourvoyeuse de sens, d'où la constante mise en avant du mythe<sup>1993</sup>. Cette fonction rituelle et sacrée, qui confine à l'âme de la monarchie<sup>1994</sup>, investit tout à la fois le domaine du langage (dans le dit et le non-dit, dans l'écrit et dans l'oralité), de l'image, de la mémoire constamment revisitée et donc de l'imaginaire. Son objectif avoué, l'obéissance, ne semble atteignable que par le langage, celui des mots comme des rituels et des images<sup>1995</sup>. Mais si la

---

<sup>1989</sup> Genêt, Jean-Philippe, « Introduction », Ventrone, Paola et Gaffuri, Laura (dir.), *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux. Imagini, culti, liturgia. Le connotazioni politiche del messaggio religioso. Actes du premier atelier international du projet « Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-v. 1640) »*, Paris-Rome, Publication de la Sorbonne, Ecole française de Rome, 2014, p. 13.

<sup>1990</sup> Kantorowicz, Ernst, *Les Deux Corps du Roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Gallimard, Paris, 2000, p. 658.

<sup>1991</sup> « Item, Rex Franciae duos habet bonos angelos custodes : unum ratione suae privatae personae, alterum ratione dignitatis regalis » (Grassaille, Charles de, *Regalia Franciae* [1558], I, ius XX, p. 210, cité par Kantorowicz, Ernst, *Les Deux Corps du Roi. Op. cit.*, p. 936).

<sup>1992</sup> Crouzet, Denis, « Désir de mort et puissance absolue de Charles VIII à Henri IV », *Revue de Synthèse*, t. 112, n° 3-4, 1991, p. 423.

<sup>1993</sup> Il est nécessaire de considérer la liturgie pour saisir l'idéologie politique, car elle la sert, d'autant plus dans le cadre d'une royauté sacrée, rite majeur de légitimation, empruntant largement à la liturgie par ses acteurs, ses gestes, ses paroles, sa spatialité, sa localisation, sa symbolique générale.

<sup>1994</sup> A la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, Pierre Grégoire sépare bien l'aspect extérieur de cette fonction de l'intérieur, humain, du monarque : « *Maiestas Dei in principibus extra apparet in utilitatem subditorum, sed intus remanet quod humanum est.* » (*De republica* [1596], VI, c. 3, n. 1, cité par Kantorowicz, Ernst, *Les Deux Corps du Roi. Op. cit.*, p. 936). Cette dualité, comprise dans la métaphore des « deux corps du roi » – un corps naturel soumis aux passions humaines et un spirituel, politique et immortel – et dont l'effet principal en est la continuité du pouvoir, n'est toutefois pas réellement formulée (*Ibid.*, p. 659).

<sup>1995</sup> Crouzet, Denis, « Désir de mort et puissance absolue », *art. cit.*, p. 424.

parole royale est primordiale dans le sens où, suivant la logique de Machiavel, gouverner revient à faire croire, elle ne relève pas forcément d'une forme d'instrumentalisation cynique<sup>1996</sup>. Tout d'abord car nous partons du postulat qu'elle est à des degrés divers partagée et non imposée, au point de connaître une « adhésion profonde<sup>1997</sup> ». Mais aussi, et ce n'est pas contradictoire, parce que les contemporains n'étaient ni dupes ni crédules et ne prenaient pas nécessairement la divinité du corps du roi et donc l'image et l'esthétique de cette propagande de manière littérale ; au contraire, servir le roi dans une monarchie incarnée, « c'était servir un prince auquel on était lié personnellement, et non une institution abstraite<sup>1998</sup> ».

Le pouvoir ainsi sacralisé se met en scène et a vocation à emplir indéfiniment le temps et l'espace, comme pour rappeler qu'il est investi de cette charge sacrée mais certainement aussi pour recharger cette force. En ce sens, l'apport de figures importantes, saintes, parfois mythiques, est essentiel. Parmi celles dont dispose la monarchie française depuis le Moyen Âge, saint Michel est assurément la plus importante et la plus solide. Dès lors, il s'agit d'étudier dans ce chapitre l'archange au sein d'une théologie politique héritée du Moyen Âge.

## **I. Saint Michel protecteur d'une lignée sainte**

L'idée que saint Michel est présent dans l'histoire des hommes et, notamment, celle du royaume de France est forte pour un sujet du XV<sup>e</sup> siècle : il est protecteur et messager de Dieu dans la Genèse, il protège l'Empire carolingien identifié à la Chrétienté, la France de Philippe Auguste à Bouvines, de saint Louis à Damiette ou encore de Charles d'Anjou<sup>1999</sup>. Cette protection angélique rejoint et renforce l'idée d'une lignée de rois saints.

---

<sup>1996</sup> Machiavel, *Le Prince*, Paris, Libro, 2007, voir notamment chapitre 18, « De quelle manière les Princes doivent garder la foi jurée », p. 82-85.

<sup>1997</sup> Tallon, Alain, *Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 2002, p. 86-87.

<sup>1998</sup> Le Roux, Nicolas, « Le glaive et la chair : le pouvoir et son incarnation au temps des derniers Valois », *Chrétiens et sociétés*, Numéro spécial II, 2013, mis en ligne le 25 février 2015, p. 61. De même, « le rapprochement n'est jamais fait entre la théorie des deux corps [...] et le déroulement des funérailles » (Hamon, Philippe, *Les Renaissances (1453-1559)*, Paris, Belin, 2009, p. 222-223).

<sup>1999</sup> Beaune, Colette, « Saint Michel chez Jean d'Outremer », Bouet, Pierre, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Op. cit.*, p. 387-401.



C'est par le sacre, auquel Jean Golein attribue le même pouvoir de régénération que le baptême, que le roi s'extrait du monde séculier pour entrer dans la religion royale<sup>2000</sup>. Cette élection divine en fait un roi saint qui, à la suite de ce rite, le concrétise en touchant les écrouelles. Il est saint dans une lignée d'autant plus sainte qu'elle compte un illustre prédécesseur canonisé (saint Louis). Le roi de France est, de fait, empereur en son royaume « car rien n'est après Dieu si grand qu'un roi de France<sup>2001</sup> ». Pour bien marquer cette différenciation, le cérémonial des entrées royales montre le monarque au lys triple – symbolisant la Trinité – sous un dais soutenu par quatre perches à l'imitation de l'ostension de l'hostie lors de la Fête-Dieu.

Dans ce cadre, rien d'étonnant à ce qu'on considère que le monarque bénéficie de la protection et du patronage d'un saint majeur. A l'importance de saint Denis semble rapidement se surajouter, notamment depuis la guerre de Cent Ans, celle de saint Michel. Ce n'est pas une innovation puisque l'archange était déjà perçu comme protecteur de l'Empire carolingien, si l'on suit par exemple Raban Maur<sup>2002</sup>. C'est au long des XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles que l'attachement du roi capétien à Michel se fait jour, en même temps qu'il se veut l'héritier de David et donc l'élu de Dieu, le « roi des derniers temps » préparant le Peuple pour la Parousie avec l'assistance de l'archange. Comme, en retour, son *regnum* anticipe la Jérusalem céleste<sup>2003</sup>, le roi se conçoit comme « l'unique pasteur de tous<sup>2004</sup> ».

Les jalons de la dévotion royale à saint Michel sont connus de longue date. Le baptême princier se tient dans la chapelle Saint-Michel du Palais, peut-être dès 1165 pour le futur Philippe Auguste<sup>2005</sup>. Depuis 1210 est installée dans la chapelle Saint-Michel du Palais une confrérie des pèlerins du Mont Saint-Michel, fondée par Philippe Auguste. Elle est confirmée par tous les rois qui, avec les princes du sang, en faisaient partie. Elle est animée par une messe basse le 2<sup>e</sup> dimanche du mois, une grand'messe le dimanche après la

---

<sup>2000</sup> Bloch, Marc, *Les Rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Gallimard, 1983, p. 201.

<sup>2001</sup> Du Bellay, Joachim, *Les Regrets, Les Antiquités de Rome, Défence et illustration de la langue française*, Paris, Gallimard, 1967, p. 196, sonnet 191, cité par Tallon, Alain, *Conscience nationale*, *op. cit.*, p. 80.

<sup>2002</sup> Wagner, Anne, « Le culte de saint Michel dans l'Empire », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Op. cit.*, p. 121.

<sup>2003</sup> Dehoux, Esther, « Prétentions et revendications du roi capétien. Saint Michel, le prince et la loi (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », Menegaldo, Silvère et Ribémont, Bernard (dir.), *Le Roi fontaine de justice. Pouvoir justicier et pouvoir royal au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, Klincksieck, 2012, p. 114-115. L'autrice prend l'exemple du portail des martyrs de la cathédrale de Chartres : au sommet de la dernière voussure, le pape et le prince capétien, assis, regardent vers le Christ du tympan, contemplant de leur vivant, en tant que chef de l'Eglise et roi sacré, la Parousie.

<sup>2004</sup> Jean de Paris, *Du pouvoir royal et papal*, 1303 (cité dans *Ibid.*, p. 118).

<sup>2005</sup> Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, *op. cit.*, t. 1, p. 109.

Saint-Michel et une messe basse le lendemain pour les confrères morts dans l'année<sup>2006</sup>. A cette époque, le lien avec l'archange n'est pas sans créer des tensions avec l'Eglise, qui y voit une concurrence directe, alors que les évêques revendiquent le pouvoir des clés<sup>2007</sup>. En 1332, Philippe VI fait chevalier son fils Jean « jour de feste saint Michel, au palaiz de Paris<sup>2008</sup> ». Cette dévotion s'accompagne de dons royaux de statues de l'archange en des lieux symboliques, comme l'image donnée à la Sainte-Chapelle qui s'y trouve encore au début du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>2009</sup>. Il semble qu'il y ait une accélération sous Charles VI, alors que rien ne l'y prédestinait car ni lui ni son entourage n'était dévot de saint Michel. Pour la trêve de 1393, le roi offre « quatre paires d'ornemens d'Eglise, semez de perles à or battu (esquels estoient signez la representation de la benoiste Trinité, et du mont Olivet, et les images de Saint Michel et de Saint Georges)<sup>2010</sup> ». En janvier 1394, il fait un pèlerinage, ce qui implique un vœu et la confession, au Mont Saint-Michel<sup>2011</sup>. La même année, il donne le nom de Michelle à sa fille, rebaptise la nouvelle porte d'Enfer en porte Saint-Michel et fait frapper une médaille montrant l'archange terrassant le dragon au-dessus d'une porte de Paris (fig. 293)<sup>2012</sup>. En 1396, il offre au roi d'Angleterre de riches ornements décorés de la Trinité, d'une Croix, de saint Michel et de saint Georges<sup>2013</sup>.

Le symbolisme accolé à cette protection semble si fort et intégré qu'il en est retourné

<sup>2006</sup> Reulos, Michel, « La dévotion à Saint-Michel à Paris sous l'ancien régime », dans *Les Amis du Mont-Saint-Michel*, n° 59, juin 1950-mai 1951, p. 860.

<sup>2007</sup> Les évêques, alors, « commandent des crosses dont la volute est ornée d'un saint Michel terrassant le dragon pour manifester la portée éternelle de leur condamnation et, surtout, celle de leur grâce » (Dehoux, Esther, « Prétentions et revendications du roi capétien », *art. cit.*, p. 127).

<sup>2008</sup> Hellot, M.-A., « Chronique parisienne anonyme de 1316 à 1339 », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*. *Ed. cit.*, t. 9, 1885, p. 150.

<sup>2009</sup> Dans l'inventaire du trésor de la Sainte-Chapelle réalisé en 1363-1377 figure « une ymage de saint Michiel d'argent doré, dont les eles sont esmaillées » au rang des « joyaux donné par le Roy » (Vidier, A., « Le Trésor de la Sainte-Chapelle (première partie) », *Ibid.*, t. 34, 1907, p. 248). On retrouve ce joyau, amputé de ses ailes, décrit dans le récolement des reliques de 1534 (Vidier, A., « Le Trésor de la Sainte-Chapelle (suite) », *Ibid.*, t. 35, 1908, p. 221) :

Item une image de Monsieur saint Michel ; l'ange a deux aesles esmaillées, tenant à main dextre une croix, et à la senextre une targe ou escu, soubz les piedz duquel image y a un dragon ; le dit image assis sur un pied à six quarrés, esmaillé allentour d'angelz, porté sur trois lyons ; le tout d'argent doré [...] – Au dit ange n'y a aucunes aesles, sinon le bout de l'une d'icelles.

<sup>2010</sup> Godefroy, Denis, *Histoire de Charles VI*, Paris, 1653, p. 121.

<sup>2011</sup> Sur ce sujet, et notamment les prêches de Gerson : Vincent Cassy, Mireille, « Le pèlerinage de Charles VI au Mont », dans *Pèlerinages princiers au Mont-Saint-Michel. Actes des 9<sup>e</sup> Rencontres*, *op. cit.*, à paraître.

<sup>2012</sup> Godefroy, Denis, *Histoire de Charles VI*, Paris, 1653, p. 108 ; Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, *op. cit.*, t. 1, médailles de Charles VI, n° XIII, p. 597. De nombreux historiographes rappellent le changement de nom de la porte d'Enfer en porte Saint-Michel (Corrozet, *Antiquitez... de Paris*, 1586, f. 128v ; Sauval, Henri, *Histoire et recherches des antiquités de la ville de Paris*, à Paris, chez Charles Moette et Jacques Chardon, 1724, t. 1, p. 36).

<sup>2013</sup> Mirot, Léon, « Un trousseau royal à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*. *Ed. cit.*, t. 29, 1902, p. 137.

par le clerc Jean Petit dans sa justification du meurtre du duc d'Orléans, en établissant insidieusement une comparaison entre la mort du duc et le combat de saint Michel contre le diable. Le *Journal* de Nicolas de Baye s'en offusque, rapportant que le clerc a demandé que le roi remercie le duc de Bourgogne « comme fit Dieu, S. Michiel et Phinées<sup>2014</sup> ». Il est intéressant de noter que c'est au moment où le trône vacille que l'on se permet cette récupération risquée.

## **II. Le saint royal au sortir de la guerre de Cent Ans**

### **A. Le saint sauveur de Charles VII**

Pour le roi, la dimension victorieuse de l'archange ne se met en place que très progressivement au XV<sup>e</sup> siècle. Vers 1430, l'enlumineur qui a peint, dans la marge d'un livre d'Heures breton, une scène de bataille entre Français et Anglais, a choisi le folio du suffrage de saint Laurent. Or, six folios auparavant, débutait le suffrage de saint Michel, illustré comme il se doit par l'archange terrassant le démon : ni l'enlumineur ni le commanditaire n'ont fait l'association<sup>2015</sup>. De même, saint Michel n'est pas ignoré des Anglais qui continuent de le représenter, ainsi dans un livre d'Heures provenant du domaine franco-anglais<sup>2016</sup>.

Mais la sortie de la guerre de Cent Ans a nécessité une reprise en main du discours royal. Celui-ci se rapprochait de plus en plus du Ciel : pour commémorer la fin de la guerre, notamment par l'institution d'une fête le 12 août rappelant la capitulation de Cherbourg, l'accent fut mis sur l'alliance retrouvée entre Dieu et le roi<sup>2017</sup>. Surtout, Charles VII laissa de côté les saints parisiens Denis et Geneviève, qui s'étaient un peu trop compromis avec

---

<sup>2014</sup> Baye, Nicolas de, *Journal (1400-1417)*, t. 2, 1411, Société de l'histoire de France, Renouard, 1888, p. 261. On retrouve l'écho de cette assertion jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle chez Voltaire : « le roi devait en récompenser le duc de Bourgogne à l'exemple des rémunérations que Dieu donna à monseigneur st Michel Archange pour avoir tué le diable, et à Phinée pour avoir tué Zambri » (Voltaire, *Histoire du Parlement de Paris*, t. 1, 1769, p. 42).

<sup>2015</sup> Ms. lat. 1156B, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, v. 1430, f. 165, 171.

<sup>2016</sup> Ms. 5, Getty Museum, *Heures*, France ou Angleterre, Maître de Sir John Fastolf, v. 1430-1440, f. 27v.

<sup>2017</sup> Beaune, Colette, *Le Miroir du Pouvoir. Op. cit.*, p. 75-76.

les Anglais pendant la guerre, pour se tourner vers un archange déjà intégré au dispositif dévotionnel de la monarchie, saint Michel. Il faut écrire combien notre travail doit à l'étude pionnière mais encore d'actualité de Colette Beaune. Dans son ouvrage majeur intitulé *Naissance de la nation France*, publié pour la première fois en 1985, la médiéviste a fourni une longue explication à ce choix<sup>2018</sup>. L'archange, dont le culte était déjà présent sur le territoire et jusqu'au palais – la chapelle du baptême de Philippe Auguste – et qui voyait de plus en plus de dons royaux venir à lui, le point d'orgue étant la statue d'or de Philippe le Bel pour le maître-autel du Mont Saint-Michel, devint indispensable à la royauté au plus fort de la reconquête. Par rejet de Denis et Geneviève et parce que le Mont s'est défendu héroïquement contre l'Anglais – le récit reconstruit des sièges manqués et de la défense du Mont est répété tout au long des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles<sup>2019</sup> –, l'archange est alors vécu pleinement comme un saint « antianglais », confronté au saint Georges de la dynastie ennemie. Peut-on encore en voir l'écho dans un chapitre, dédié à l'histoire de la rébellion du comte de la Marche aidé par l'Angleterre, du manuscrit du *Livre des faiz monseigneur saint Loys*, rédigé vers 1482 (fig. 29) ? La rébellion se termine par une victoire de Louis IX et, comme le dit la fin du chapitre, « depuis, tant que vesquit le bon roy saint Loys, n'y eut aucuns princes ou barons de France ne d'ailleurs qui plus osast entreprendre guerre contre lui, voyans [et] congnoyssans que la main de Dieu l'entretenoit et conduisoit<sup>2020</sup> ». La bande dessinée du folio 18 illustre ce message : au centre de la composition, deux vignettes évoquent, l'une, l'arrivée du roi d'Angleterre recevant l'hommage du comte de la Marche ainsi que le campement des deux armées, l'autre, la bataille. Sur la première, le navire n'arbore qu'une bannière pourpre au saint Georges (?) terrassant le dragon. Presque symétriquement, sur la vignette de la bataille, l'armée de saint Louis est guidée par une bannière pourpre au saint Michel terrassant le dragon. Le message est clair : saint Michel l'a emporté sur saint Georges.

L'interpénétration entre le saint dynastique, dont le rôle est de protéger la lignée, et le saint national, dont le rôle est de protéger militairement le territoire<sup>2021</sup>, semble trouver

<sup>2018</sup> *Id.*, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1985, ch. VI, « Saint Michel du Péril », p. 257-282.

<sup>2019</sup> Contamine, Philippe, « Saint Michel au ciel de Jeanne d'Arc », *art. cit.*, p. 372.

<sup>2020</sup> *Livre des faiz monseigneur saint Loys*, v. 1482, ms. fr. 2829, BNF, f. 19v.

<sup>2021</sup> Cette idée prévaut parmi la population, en témoigne une prière insérée dans un recueil d'oraisons du début du XVI<sup>e</sup> siècle : « O saint Michel, des chrestiens lumiere, / resplendissant par tes faiz glorieux, / de nostre foy fuz la forte banier / quant mis au bas le serpent furieux / [...] Qu'è estandue soit ta commission / pour secourir ou royaume de France. » (*Louenges des benoistz saintz et saintes de paradis*, Rés. D 5616 et Ye 831, BNF, f. 226v, citées par Rézeau, Pierre, *Les prières aux saints*, *op. cit.*, t. 2, n° 233, p. 544).

son apogée dans la création en 1469 de l'ordre de Saint-Michel par Louis XI<sup>2022</sup>.

## **B. Le saint de Louis XI : noble et pacificateur ?**

Comme l'a finement étudié Sophie Cassagnes-Brouquet, Louis XI met réellement l'art au service de son pouvoir<sup>2023</sup>. Ses donations de statuettes, d'orfèvrerie, de portraits (comme jamais jusqu'ici), ses représentations du sacre, etc. mélangent sans hiérarchie la dévotion – jamais loin de la superstition – et l'ambition politique<sup>2024</sup>. Roi Très-Chrétien, profondément croyant, le roi réalise de nombreux vœux et offrandes et se trouve perpétuellement en pèlerinage. Son souvenir est encore rappelé par Robert Le Rocquez, pour qui, par ses nombreux dons, il était « devot au Dreateur divin<sup>2025</sup> ».

### **1. Le saint dynastique**

Parmi les saints qu'il privilégie, la vierge Marie tient une place centrale, au point de sentir le besoin de pèleriner dans chaque sanctuaire marial qu'il croise. Des saints guérisseurs sont invoqués, dont le culte n'est jamais très loin de l'intention politique. Toutefois, sa piété s'oriente principalement vers des saints « dynastiques » : s'il est distant avec saint Denis, il voit dans Clovis et Charlemagne des membres fondateurs de sa lignée et dans saint Louis un membre illustre de celle-ci. Son mécénat se porte principalement sur la Vierge et saint Martin<sup>2026</sup>. Mais, et cela se révèle jusqu'à son apparence, il n'oublie pas saint Michel, portant constamment une image de Notre-Dame sur son chapeau<sup>2027</sup> et une

---

<sup>2022</sup> Beaune, Colette, *Naissance de la nation France. Op. cit.*, p. 268-282.

<sup>2023</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI ou le mécénat bien tempéré*, Rennes, PUR, 2007. Cette partie doit beaucoup à son étude fondamentale de la politique artistique du roi.

<sup>2024</sup> *Ibid.*, p. 48. Mais, comme le rappelle Marcel Navarre, « rien n'était plus commun alors que ce mélange de piété et de politique, de pensées surnaturelles et de vils desseins » (Navarre, Marcel, *Louis XI en pèlerinage*, Paris, Bloud, 1908, p. 49).

<sup>2025</sup> Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité, op. cit.*, f. 103v.

<sup>2026</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 226-230.

<sup>2027</sup> Basin, Thomas, *Histoire de Louis XI*, éd. Charles Samaran et Monique-Cécile Garand, t. 3, 1477-1483, Paris, Les

chaîne autour du cou avec une petite image de saint Michel, qu'il envoie à l'abbaye du Mont de retour de pèlerinage en 1462<sup>2028</sup>. Il en a fait refaire une, qui est mentionnée lors d'une réparation faite en 1471 par l'orfèvre de Tours Jean Sevineau<sup>2029</sup>. Lors de ce pèlerinage de 1462, il confirme les lettres patentes de son père autorisant l'abbaye à arborer sur ses armoiries les trois fleurs de lys, et offre une statuette de l'archange<sup>2030</sup>.

Au-delà de son apparence quotidienne, saint Michel se retrouve-t-il dans le décor de ses demeures, même petites, auquel le roi accorde une réelle importance ? Ses chapelles et oratoires sont richement décorés, comme la chapelle du Plessis-du-Parc qui reçoit Notre-Dame, saint Martin – mais apparemment pas de saint Michel –, l'oratoire souterrain d'Amboise décoré de peintures des saints Martin, Marc et François ou l'oratoire de la reine dans le même château (l'inventaire après décès donne le contenu du coffre de son oratoire, mais aucun saint Michel). Mais plus que le décor des lieux fréquentés par le roi, très peu conservés, on peut suivre ses dons concernant des représentations de l'archange<sup>2031</sup>. Ainsi il participe au financement des vitraux de la collégiale d'Eymoutiers dans les années 1460, d'où les mentions de deux saint Michel, un saint Louis, une sainte Catherine, son portrait avec celui de Jacques d'Armagnac comte de la Marche<sup>2032</sup>. Ce sont donc par des donations et pèlerinages que l'on peut déceler cette dévotion royale. Ils sont autant d'indices qui permettent de dire, avec Sophie Cassagnes-Brouquet, que « le roi place officiellement son royaume sous la protection du saint<sup>2033</sup> ».

Saint Michel tient ainsi une place de choix dans la dévotion de Louis XI. Si l'on suit le décompte établi par Sophie Cassagnes-Brouquet, sur 76 pèlerinages ou donations, 10 étaient en l'honneur de saint Michel, principalement entre 1462 et 1470 où cela correspond à ses pèlerinages au Mont et dans lesquels compte la donation à Saint-Michel de Bordeaux. Après 1470, il faut noter la donation pour Saint-Michel de Pierrelatte (1475). Deux

---

Belles Lettres, 1972, p. 339.

<sup>2028</sup> Depuis son exil alors qu'il était dauphin, il avait toujours porté cette image sur lui, avant de l'envoyer le 23 novembre 1462. En 1647, elle était déjà absente de la trésorerie de l'abbaye, « sans sçavoir qui l'avoit soustraite » (Le Roy, Thomas (dom), *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., t. 2, p. 504).

<sup>2029</sup> « A Jehan Sevineau, orfèvre demourant à Tours, la somme de LX s. t. a lui ordonnée par ledit seigneur tant pour avoir habillé une petite chesne d'or que icelui seigneur porte ordinairement en son coul en laquelle pent ung petit saint Michiel que pour avoir fourny d'or pour habiller ladite chesne... » (ms. fr. 6759, BNF, f. 161v, cité par Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI*, op. cit., p. 70).

<sup>2030</sup> *Ibid.*

<sup>2031</sup> *Ibid.*, p. 104 ; tableau, p. 105-106.

<sup>2032</sup> Eymoutiers (Haute-Vienne), ancienne collégiale Saint-Etienne, baies 3, 5, 6, 7, 9, 10, v. 1460-1475.

<sup>2033</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI*, op. cit., p. 70.



donations sont sans date : celles de la chapelle d'Amboise et de Saint-Michel-en-l'Herm<sup>2034</sup>. Les pèlerinages au Mont font l'objet d'une attention particulière : il se déplace avec une partie de la cour, notamment des fidèles, comme c'est le cas en 1462 lors duquel l'accompagnent son frère et des princes (dont le prince de Navarre)<sup>2035</sup>. Ces pèlerinages au Mont ne sont pas dénués de considérations politiques : le roi pense ainsi intimider le duc de Bretagne, allié incertain. C'est particulièrement le cas pour son court séjour à la fin du mois d'août 1470<sup>2036</sup>, même si Jean de Roye le lie également à un vœu, après la naissance du Dauphin Charles<sup>2037</sup>. L'image du roi en pèlerinage est respectée : il visite l'abbaye, fait célébrer des messes pour l'âme de son père et donne une aumône au capitaine de la garde du Mont pour les pauvres<sup>2038</sup>. Sur place, il achète aux marchands un ruban en soie orné de coquilles pour en faire une écharpe<sup>2039</sup>, puis il offre une nouvelle effigie, «ung petit ymaige de monseigneur saint Michiel<sup>2040</sup> ». La statue en calcaire peint, datée de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle et encore conservée au Mont, serait-elle à relier avec cette campagne de travaux ?

De ces nombreuses donations, certaines sont liées à des événements dramatiques, laissant entendre que saint Michel a joué un rôle de protecteur de sa personne. Après avoir rescapé miraculeusement d'une chasse près de Saint-Michel-en-l'Herm, il commande pour l'abbaye, à une date inconnue, à Michel Colombe, sculpteur établi à Tours, un relief en albâtre représentant « saint Michel à cheval qui perçoit de sa lance un sanglier furieux à costé d'un roy disant ses prières » ; il est brisé en 1569<sup>2041</sup>. En 1469-1482 il participe à la

<sup>2034</sup> *Ibid.*, tableau, p. 234. Elle donne les principaux dons et pèlerinages, quelques-uns étant omis ; pour avoir l'entièreté de son activité pieuse, voir Navarre, Marcel, *Louis XI en pèlerinage. Op. cit.*, 1908.

<sup>2035</sup> « Et le XXVI<sup>e</sup> jour d'aoust, eu dit an [1462], fut au Mont Saint Michiel, acompaigné de monseigneur Charles, duc de Berry, son frère, du prince de Navarre, filz monseigneur le conte de Fouyes, du prince de Pymont, filz monseigneur de Calabre, du conte de Boullongne, du conte de la Marche et de plusieurs autres seigneurs. [...] Et donna et mist en offrende en l'autel de monseigneur Saint-Michiel six cens escuz » (*Chronique du Mont-Saint-Michel (1343-1468)*, publ. Siméon Luce, Paris, Firmin Didot, t. 1, 1879, p. 65). Il confirme les lettres patentes de Charles VII qui autorisaient d'apposer les fleurs de lys dans les armoiries de l'abbaye. Il ordonne également une enquête sur les dommages dus à la guerre, concède des moulins conserve le privilège d'exemption de taxes et subsides donné par son père (*Ibid.* ; *Ordonnances des rois de France*, éd. Emmanuel Pastoret, t. 15, 1811, p. 565).

<sup>2036</sup> Beaune, Colette, *Naissance de la nation France. Op. cit.*, p. 196-197 ; Vincent, Catherine, « Le pèlerinage de Louis XI au Mont en 1470 d'après le compte de son hôtel », *Pèlerinages princiers au Mont-Saint-Michel. Actes des 9<sup>e</sup> Rencontres, op. cit.*, à paraître.

<sup>2037</sup> Cité par Adigard, Pierre, *Le voyage du roi Louis XI en Normandie et dans le Maine aux mois d'août et septembre 1470*, Alençon, Albert Manier, 1902, p. 8.

<sup>2038</sup> Il donnait également aux pauvres pèlerins, aux infirmes et aux lépreux sur le chemin (*Ibid.*, p. 20). Il ne regardait pas à la dépense en matière de dons pieux : il donne 1110 écus d'or à la collégiale de Saint-Quentin en 1477 pour reconstruire le croisillon sud du transept en ruine, chantier terminé en 1487 (Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 219).

<sup>2039</sup> Navarre, Marcel, *Louis XI en pèlerinage. Op. cit.*, p. 112-114.

<sup>2040</sup> Ms. fr. 6758, BNF, f. 105v, cité par Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 228.

<sup>2041</sup> *Ibid.*, p. 23.

reconstruction de l'île de Béhuard, sanctuaire marial, en remerciement de l'avoir sauvé de la noyade, par la commande d'un vitrail et d'un important mobilier dont un saint Michel<sup>2042</sup>. Mais le don le plus marquant est probablement le vœu qu'il fait de porter au Mont la pierre qui, en 1472 à Alençon, avait manqué de le tuer et le morceau de manteau déchiré, en reconnaissance à l'archange l'ayant protégé<sup>2043</sup>. Les deux objets furent ainsi suspendus à une chaîne en fer, dans la chapelle Saint-Michel près du Crucifix<sup>2044</sup>.

Plus encore, et on l'observe dans certaines donations, l'archange acquiert un véritable statut de protecteur de la dynastie. Il inscrit d'abord son culte dans l'héritage paternel : un tabernacle de bois doré pour protéger une statue de l'archange est offert à la chapelle Saint-Michel fondée par son père dans la collégiale Saint-Florentin d'Amboise, lieu de culte réservé à la famille royale<sup>2045</sup>. C'est un héritage qu'il entend transmettre et l'archange figure en bonne place dans la première partie du manuel qu'il commande pour le dauphin<sup>2046</sup>. Il use tout autant de la symbolique temporelle : le 25 août 1473, il choisit de fêter la Saint-Louis au Mont Saint-Michel. Présent encore le lendemain<sup>2047</sup>. Enfin, il construit une parfaite rhétorique de l'image de l'archange royal, entourant saint Michel des saints Denis et Charlemagne, avec ses propres armes et celles du dauphin et de la reine au-dessous, dans une verrière commandée pour Saint-Martin-aux-Jumeaux d'Amiens<sup>2048</sup>.

Cette attention à sa personne et à la dynastie semble parfois s'étendre au royaume. N'en serait-ce pas le sens lorsqu'il institue l'*Angelus* de midi, exhortant « son bon populaire, manans et habitans de sa cité de Paris, que doresnavant à l'heure de midy, que sonneroit à l'Église dudit Paris la grosse cloche chacun feust fleschy un genoüil à terre, en disant *Ave Maria*, pour donner bonne paix au Royaume de France<sup>2049</sup> ».

---

<sup>2042</sup> Planchenault, René, « L'église de Béhuard », *Congrès archéologique de France, 122<sup>e</sup> session, Anjou*, Paris, Société française d'archéologie, 1964, p. 363.

<sup>2043</sup> *Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1930, p. 115.

<sup>2044</sup> Navarre, Marcel, *Louis XI en pèlerinage. Op. cit.*, p. 139.

<sup>2045</sup> « A Jehan Aubeny menuysiers demourant à Tours la somme de XIII sous IX deniers tournois pour avoir esté oudit moys de fevrier de Tours à Amboise pour prendre la mesure et la longueur et largeur d'un tabernacle lequel le Roy nostre dit Seigneur a ordonné estre fait et icellui mis et assis dessus l'images de monseigneur saint Michel estant en une chapelle en leglise Saint-Florentin ou chastel d'Amboise. » (ms. fr. 6758, BNF, f. 19v, cité par Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 104). Sur cette chapelle, voir Babelon, Jean-Pierre, *Le Château d'Amboise*, Arles, Actes Sud, 2004, p. 30-32.

<sup>2046</sup> Ms. fr. 442, BNF, Choynet, Pierre, *Rosier des guerres, 1480-1490*, f. 16-16v.

<sup>2047</sup> *Ordonnances des rois de France*, éd. Emmanuel Pastoret, t. 17, 1820, p. 585-587.

<sup>2048</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 228.

<sup>2049</sup> Roye, Jean de, *Chronique scandaleuse*, citée par Navarre, Marcel, *Louis XI en pèlerinage. Op. cit.*, p. 126.

## 2. Un saint militaire, protecteur des frontières ?

Si Notre-Dame de Cléry est rendue responsable de ses victoires militaires, Louis XI n'oublie pas l'archange, qui semble avoir revêtu une fonction particulièrement protectrice, comme l'atteste l'après-bataille de Monthléry (novembre 1464) où il se rend à Cléry avant de se diriger vers le Mont Saint-Michel<sup>2050</sup>. L'archange est associé aux opérations militaires de conquête, pacification et consolidation qui émaillent son règne. C'est très clair lorsqu'en novembre 1467 il se rend de nouveau au Mont. Il en profite pour à la fois fêter la conquête de la Normandie sur son frère et s'approcher des opérations contre les Bretons. Dans le même temps, cela lui permet de rencontrer Warwick, à qui il offre des monnaies commémoratives avec l'effigie de saint Michel<sup>2051</sup> et qui, peut-être, ressemblait à la médaille de l'archange portant l'écu de France, reproduite par Mézeray au XVII<sup>e</sup> siècle (fig. 295)<sup>2052</sup>. Pourquoi avoir donné un tel cadeau, lourd de symbolique monarchique rappelant nécessairement l'issue de la guerre de Cent Ans ? Ce serait là une manière, un peu retors, de rappeler la protection ancienne et récente de l'archange sur la monarchie capétienne, et ainsi manifester une certaine forme de supériorité. Était-ce donc le signe que la rencontre avec le comte anglais alors proche de se rallier aux Lancastre dans la guerre des Deux Roses ne valait pas discussion égalitaire et que, s'il pouvait envisager une aide, il ne pourrait espérer que ce que la puissante France voudrait bien lui donner ? Il y a probablement un peu de tout cela à la fois.

Ses fréquents passages au Mont Saint-Michel éclairent ce mélange de dévotion et d'intérêt politique, militaire et géographique, le Mont étant considéré comme une place essentielle face à la Bretagne voisine et à l'Angleterre revancharde qui, le rappelle-t-on à longueur de chroniques et même de livres d'heures, n'a jamais pu le conquérir<sup>2053</sup>. Le lieu jouit ainsi, et ce pour des décennies, d'une aura d'invincibilité qui a pu faire croire que « tout

---

<sup>2050</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>2051</sup> Legeay, Urbain, *Histoire de Louis XI*, Paris, Firmin Didot, 1874, p. 510 ; Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, tableau, p. 70-71.

<sup>2052</sup> Avec l'inscription : « SANCTI MICHAELIS ARCHANGELI IMPERII FRANCORUM PRINCIPIS MILITIA INSTITUTA » (Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France, op. cit.*, t. 2, médailles de Louis XI, n° V et VI, p. 751).

<sup>2053</sup> On pense notamment aux *Heures de Montauban* (ms. lat. 18026, BNF et ms. 1834, Rennes, BM, milieu XV<sup>e</sup> s., notamment f. 121 où le siège est représenté en tête des suffrages de saint Michel) et aux *Heures de Sobieski* (Windsor, The Royal Library).

ennemi du Mont est ennemi de Dieu<sup>2054</sup> ». C'est donc tout naturellement que dès son pèlerinage de 1462, premier d'une longue série, le roi fait réparer la place<sup>2055</sup> et que, lorsqu'il apprend qu'une flotte anglaise s'y dirige en 1473, il envoie rapidement des renforts<sup>2056</sup>. De même, comment expliquer l'attention toute particulière qu'il porte à d'autres sites frontaliers par le biais de sa dévotion à saint Michel, sinon par cette fonction protectrice de l'archange ? Ainsi, dès 1462 à Saint-Michel de Bordeaux, il fonde une chapelle royale pour la confrérie des Mariniers de la ville. L'édifice bordelais retient son attention puisque dix ans plus tard il permet une partie de sa reconstruction<sup>2057</sup>. Dans le Dauphiné, à Saint-Michel de Pierrelatte, il fonde en 1475 une collégiale de sept chanoines et quatre petits clercs<sup>2058</sup>. Il aurait également choisi de renommer Collioure en « Saint-Michel », de fonder une église dédiée à l'archange à Dijon, ou encore d'offrir des statues de l'archange aux églises frontalières, comme à Belpech (Aude), qui fait face au comté de Foix<sup>2059</sup>. De leur côté, les édiles de la ville de Lyon ont choisi de placer « ung saint Michiel beau et grand et armé de toutes piesses » au-dessus de la porte de Bourgneuf lors de l'entrée royale à Lyon en 1476<sup>2060</sup>. Les contemporains ont dû saisir le sens frontalier donné par le roi à cette dévotion michaélique.

### **3. Le tournant de l'ordre de Saint-Michel**

La fondation de l'ordre de Saint-Michel est traditionnellement vue comme le terme logique, l'aboutissement d'un long processus inexorable. Elle est davantage considérée ici comme un tournant, même s'il semble que les contemporains ne l'aient pas spécialement

---

<sup>2054</sup> Dehoux, Esther, « Sens dessus dessous : saint Michel et son Mont », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charentes. Touraine*, n° 110-2, 2003, p. 200.

<sup>2055</sup> *Ordonnances des rois de France*, éd. Emmanuel Pastoret, t. 15, 1811, p. 565.

<sup>2056</sup> Au lendemain de Noël 1473, « luy vindrent nouvelles que l'armée du Roy d'Angleterre estoit sur mer, vers le mont saint Michel, costoyant le rivage de Normandie, si envoya hastiveme[n]t de ses gens de guerre » (Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France...*, A Paris, impr. Guillaume le Noir, 1562, t. 2, f. 115v).

<sup>2057</sup> En 1472, : il obtient du pape une bulle du 8 juin pour l'organisation d'un collège de chanoines dans Saint-Michel de Bordeaux ; il permet la reconstruction d'une partie de l'église à partir de février (Loirette, Gabriel, « Eglise Saint-Michel », *Congrès archéologique. Bordeaux et Bayonne, 1939*, p. 110-128 ; Gardelles, Jacques, *Aquitaine gothique*, Paris, Picard, 1992, p. 160-166).

<sup>2058</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 228.

<sup>2059</sup> Beaune, Colette, *Naissance de la nation France. Op. cit.*, p. 281.

<sup>2060</sup> Archives de la ville de Lyon, BB13, f. 29, cité par Navarre, Marcel, *Louis XI en pèlerinage. Op. cit.*, annexes, p. 204.

entendu comme tel, les chroniques observant sur cet événement un relatif silence<sup>2061</sup>.

C'est avant tout un ordre de chevalerie, un honneur chevaleresque et qui est perçu comme tel. Le fait que Jean du Tillet, dans son *Recueil des rois de France*, place la question des ordres – ordre de la Jarretière, ordre de la Toison d'Or, ordre de Saint-Michel – au centre d'un chapitre sur la chevalerie n'est pas anodin. Le fait que Robert Le Rocquez place ses membres en successeurs des douze pairs de France (qu'il affirme être créés par Charlemagne) est également significatif<sup>2062</sup>. Toutefois, le contexte politique est primordial pour comprendre cette création. L'année 1469 est justement l'année où Louis XI semble ressentir l'urgence de faire revenir son frère Charles de France, gravitant de plus en plus ostensiblement autour du duc de Bourgogne, dans le giron royal<sup>2063</sup>. D'autant qu'au milieu des querelles et pour sceller des alliances, les princes anglais et bourguignon, eux-mêmes « frères d'ordre », n'hésitent pas à distribuer leur ordre de chevalerie<sup>2064</sup>. Dès lors, quoi de mieux, pour rivaliser avec la Toison d'Or bourguignonne voire avec la Jarretière anglaise, qu'un ordre de chevalerie français sous l'égide du prince des chevaliers célestes, remplaçant l'ancien ordre de l'Etoile de Jean le Bon tombé en désuétude<sup>2065</sup> ? La nomination de son

---

<sup>2061</sup> Le *Rozier historial de France* est silencieux tout comme Nicole Gilles (dans ses éditions de 1562 et 1617) et Bernard de Girard du Haillan (*Le Rozier historial de France*, Paris, Francois Regnault, 26 février 1522 (1523 n. s.), f. 146-146v ; Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France*, éd. cit., t. 2, f. 113v ; Bernard de Girard (ou Gérard) du Haillan, *De l'estat de mercy des affaire de France* (ou *De l'estat et succez des affaires de France*), Paris, Pierre L'Huillier, 1570, f. 73v-77v ; *L'Histoire générale des roys de France*, Paris, Claude Sonnius, 1627, t. 2, p. 52-53). Il faut attendre Jean les années 1500-1502 pour que Le Clerc, complétant la *Chronique scandaleuse*, note cette création et cite une lettre du roi (Le Clerc, Jean, *Interpolations et variantes de la chronique*, v. 1500-1502, dans *Journal de Jean de Roys connu sous le nom de Chronique scandaleuse, 1460-1483*, publié pour la Société de l'histoire de France par Bernard de Mandrot, Paris, Renouard, t. 2, 1896, p. 240-241). La *Chronique scandaleuse* et la *Mer des histoires* n'en font mention que pour évoquer l'affaire de son refus par le duc de Bretagne (Roye, Jean de, *Chronique scandaleuse. Journal d'un Parisien au temps de Louis XI*, éd. Joël Blanchard, Pocket, « Agora », 2015, p. 193-194 ; *La Mer des Histoires*, Rés. G 289, BNF, Paris, 1488, f. 257v). La *Chronique des roys de France* de Jean du Tillet indique toutefois que : « Le Roy institue et crée les Chevaliers de l'ordre de saint Michel » (Tillet, Jean du, *La Chronique des roys de France, puis Pharamond jusques au roy Henry, second du nom...*, Paris, Galiot du Pré, 1550, f. 90v). Peu d'historiens des XVIe-XVIIe s. accordent d'importance à cet événement ; rien dans la *Franciade* de Nicolas Geuffrin en 1623 ; Marolles rapporte l'événement en une phrase ; Mézeray en écrit toutefois un paragraphe, assez précis, s'attardant sur les postes et habits (Geuffrin, Nicolas, *La Franciade ou Histoire générale des roys de France*, Paris, 1623, p. 109-113 ; Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, op. cit., t. 2, p. 707 ; Marolles, Michel de, *Histoire des Roys de France et des choses les plus mémorables qui se sont passées sous leur règne, depuis l'origine de cette monarchie jusques à présent*, Paris, 1663, p. 178).

<sup>2062</sup> Ms. fr. 2848, BNF, Tillet, Jean du, *Recueil des rois de France*, v. 1547-1566, f. 279-280 ; Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité*, op. cit., f. 93.

<sup>2063</sup> Contrairement aux clauses du traité de Péronne, Louis XI tente de donner à son frère la Guyenne en apanage plutôt que les comtés de Champagne et de Brie qui permettaient une jonction entre les territoires de Charles le Téméraire.

<sup>2064</sup> En 1446, Gilles de Bretagne, frère du duc François, reçoit la Jarretière et est connétable d'Angleterre. On le soupçonne donc « qu'il vouloit mettre les Anglois en France, et en Bretagne » (Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France*, éd. cit., t. 2, f. 102). En 1465, lors de la Ligue du Bien Public, le duc de Bourgogne s'allie au roi d'Angleterre, dont il épouse la sœur Marguerite. « Et Charles de Bourgogne prit en plus l'ordre de la Jarretière et le garda toute sa vie » ; le roi ayant reçu l'ordre de la Toison d'Or peu avant son mariage<sup>2064</sup>, « ils étaient frères d'ordre » (Commynes, Philippe de, *Mémoires*, éd. Joël Blanchard, Paris, Pocket, « Agora », 2009, p. 84, p. 160-161).

<sup>2065</sup> Dans les années 1570, Bernard de Girard du Haillan fait encore écho à ce contexte de rivalité franco-bourguignonne, affirmant que la Toison d'Or, par héritage après la mort de Charles le Téméraire, les rois de France auraient pu la « prendre [...] », mais le Roy Loys unzieme se contentant de celui de Saint Michel qu'il institua, souffrit



frère, sous influence bourguignonne, comme premier chevalier de l'ordre de Saint-Michel et le caractère exclusif de l'ordre qui crée un lien indéfectible avec le roi répondent à ce contexte très particulier. La tentative d'y adjoindre les ducs de Bourgogne et de Bretagne se motivait par ce même désir de « tenir bien attachez les cœurs qui s'estoient separé de luy<sup>2066</sup> ». Si cette démarche est un échec rendu patent par l'apparition à Gand du duc de Bourgogne portant l'ordre de la Jarretière et la croix rouge, se déclarant de cette manière « ennemi mortel du roi et du royaume<sup>2067</sup> », Louis XI et ses successeurs conçoivent l'ordre comme un outil de gouvernement utilisé pour gratifier les fidèles<sup>2068</sup> mais aussi dans les négociations ou pour récompenser des acteurs de succès diplomatiques<sup>2069</sup> ou militaires<sup>2070</sup>, tout comme pour sceller des alliances<sup>2071</sup>.

Les motivations nobiliaire et politique seraient donc prépondérantes, à en croire les chroniqueurs, au point qu'au XVII<sup>e</sup> siècle Mézeray ne voit dans la figure de saint Michel qu'un « prétexte<sup>2072</sup> ».

Pourtant, comme l'illustre le premier feuillet du livre de ses *Statuts*, très probablement offert au roi, où le cénacle est supervisé par l'archange combattant le dragon

---

que Maximilian Duc d'Autriche qui espousa la fille dudit Duc Charles le transféra en sa maison et à sa posterité, comme encore il y est » (*L'Histoire de France*, A Paris, Pierre L'Huilier, 1576, p. 1162).

<sup>2066</sup> Mathieu, Pierre, *Histoire de Louys XI* [1610], Paris, chez la veuve Matthieu Guillemot, 1628, p. 222. La première affaire est justement le refus par le duc de Bretagne de l'ordre à cause de cet aspect exclusif, ayant déjà accepté la Toison d'Or, et malgré l'envoi d'ambassadeurs royaux portant eux-mêmes l'ordre. C'est l'une des raisons de la reprise de la guerre (*La Mer des Histoires. Op. cit.*, f. 257v ; Roye, Jean de, *Chronique scandaleuse. Op. cit.*, p. 193-194). De même, en 1481, lorsque Philippe Pot est reçu chevalier, il doit rendre sa Toison d'Or.

<sup>2067</sup> Jean de Roye, *Chronique scandaleuse. Journal d'un Parisien au temps de Louis XI*, éd. Joël Blanchard, Pocket, « Agora », 2015, p. 195. Pour Louis XI, cela était une infraction au traité de Péronne.

<sup>2068</sup> C'est ainsi que plus tard, François Ier fera chevalier Philippe Chabot, sieur de Brion élevé auprès de lui, lors de son avènement (Knecht, Robert, *Un prince de la Renaissance. Op. cit.*, 1998, p. 252).

<sup>2069</sup> C'est le cas d'Odet d'Aydie, seigneur de Lescun, en 1472 après les trêves d'octobre et novembre avec la Bretagne, ou en 1475 de Pierre des Essarts le favori du duc de Bretagne qu'il a poussé à la paix avec le roi de France, est couvert de bienfaits dont l'ordre fait partie (Commynes, Philippe de, *Mémoires*, éd. Joël Blanchard, Paris, Pocket, « Agora », 2009, p. 244 ; Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France, op. cit.*, t. 2, p. 713).

<sup>2070</sup> En 1521, lors de la guerre contre l'empereur, au sujet du royaume de Navarre, celui-ci est défendu par Mézières. Le roi, venant le voir, « pour le récompenser le fit Chevalier de l'Ordre de S. Michel, et luy donna une Compagnie de cent hommes d'armes en chef » (Pasquier, Etienne, *Recherches de la France*, éd. critique établie sous la dir. de Marie-Madeleine Fragonard et François Roudaut, Paris, H. Champion, 1996, livre VI, chap. XXI, p. 1258).

<sup>2071</sup> En 1540, le roi du Danemark s'allie au roi de France et reçoit l'été suivant l'ordre de Saint-Michel (Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France, éd. cit.*, t. 2, f. 152v).

<sup>2072</sup> « Il ne donna le Collier qu'à quinze des plus grands Seigneurs de son Royaume. Il reservoit les vingt autres places pour attirer à son alliance les Seigneurs ses voisins, comme il voyoit faire au Bourguignon et à l'Anglois, et pour reconnoître ceux qui estoient ses amis sans exception ; Car il obligeoit les Seigneurs qui prenoient son Ordre, de renoncer à toute autre alliance qu'à la sienne. Et c'estoit là le véritable sujet de cette institution, qu'il couvrit d'un pretexte de devotion envers l'Archange Protecteur de la France. » (Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France, op. cit.*, t. 2, p. 707).



(fig. 33)<sup>2073</sup>, l'ordre revêt un aspect profondément religieux, et c'est ce qui a échappé à la majorité des chroniqueurs contemporains<sup>2074</sup> et qui échappe parfois encore aux historiens d'aujourd'hui. Pourtant, dès 1469, la création de l'ordre est perçue sous cet aspect. La réponse de Charles de France au roi à ce sujet ne disait pas autre chose :

Vous [...] avés fait une ordre pour vous et voz successeurs bel et notable, fondée en l'onneur de Mons. saint Michel, prince de chevalerie de Paradis, la representation duquel vous et tous vos predessesseurs roys de France avez tousjours porté en vostre estandart<sup>2075</sup>.

Il y a là, en condensé, l'affirmation que le roi a voulu, par cette action politique, honorer l'archange illustre, en tant que chef des armées célestes, qu'il associe dans la même phrase aux armées françaises portant son effigie sur les étendards royaux. Plus tard, Brantôme comprendra aisément qu'il s'agissait d'honorer à la fois saint Michel et feu son père, en souvenir de l'action de l'archange lors de la guerre de Cent Ans<sup>2076</sup>. Cette motivation est encore retenue au XVII<sup>e</sup> siècle, que ce soit par Michel Baudier dans son ouvrage sur la croix<sup>2077</sup> ou par les mauristes qui, évidemment, abondent. Pour Thomas Le Roy en effet, l'ordre a été créé « pour estre à perpetuité une marque et témoignage de la réconnoissance qu'il avoit des faveurs à luy elargies de sa part de l'archange » Michel, qu'il appelle alors, de manière inhabituelle, « nostre gloriosissime archange<sup>2078</sup> ».

Pour confirmer cette fonction sacrée, la fête de l'ordre se tient solennellement le 29 septembre, jour de la Saint-Michel, selon les statuts qui en font en quelque sorte le premier chevalier de l'ordre. Les statuts portent une décision forte : faire du Mont Saint-Michel le

---

<sup>2073</sup> Ms. fr. 19819, *Statuts de l'ordre de Saint-Michel*, 1469-1470, f. 1.

<sup>2074</sup> Sauf peut-être Jean Le Clerc qui rappelle, vers 1500-1502, que l'ordre a été « fondée en l'onneur de Mons. saint Michel, prince de chevalerie de Paradis » (Le Clerc, Jean, *Interpolations et variantes de la chronique*, v. 1500-1502, dans *Journal de Jean de Roye connu sous le nom de Chronique scandaleuse, 1460-1483*, publié pour la Société de l'histoire de France par Bernard de Mandrot, Paris, Renouard, t. 2, 1896, p. 222. Ce fondement religieux n'a pas échappé à Marcel Navarre, selon qui il lui « donne un caractère très net de piété », une « pieuse ruse » pour obtenir l'obéissance des grands féodaux (Navarre, Marcel, *Louis XI en pèlerinage. Op. cit.*, p. 95).

<sup>2075</sup> Le Clerc, Jean, *Interpolations et variantes de la chronique*, v. 1500-1502, dans *Journal de Jean de Roye connu sous le nom de Chronique scandaleuse, 1460-1483*, publié pour la Société de l'histoire de France par Bernard de Mandrot, Paris, Renouard, t. 2, 1896, p. 222.

<sup>2076</sup> « Ah ! bon roy Louys XI<sup>e</sup>, [tu] fis ce beau Saint-Michel, fust ou par humeur ou dévotion que tu portasse à ce brave saint et ange, ou en commémoration du roy Charles VII<sup>e</sup> ton père ; mais tu ne l'aymois pas tant vivant qu'après sa mort tu n'en eusses grande souvenance, qui en portoit l'image en son enseigne, mesmes en son entrée à Rouan, à raison de l'apparition de M. saint Michel, ce dict-on, sur le pont d'Orléans, deffendant la ville contre les Anglois en un grand assaut qu'ilz y donnarent. » (Brantôme, *Œuvres complètes*, éd. Ludovic Lalanne, Paris, chez Mme Ve Jules Renouard, 1864-1882, t. 5, 1869, p. 96).

<sup>2077</sup> L'ordre sert « à l'honneur, et à la deffence de la religion, marquee de la Croix en ses estendars. » (Baudier Michel, *Les peintures de la croix ensemble un traité de tous les ordres des chevaliers*, Paris, chez Mathieu Guillemot et Samuel Thiboust, 1615, BNF, RES P-R-1036, f. 72v-73).

<sup>2078</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 32, § 38.

lieu de réunion du chapitre annuel<sup>2079</sup>. En réalité, malgré les croyances et rumeurs colportées dès l'époque moderne, il n'en fut jamais le cas<sup>2080</sup>. Après la première réunion dans la collégiale Saint-Florentin du château d'Amboise le 1<sup>er</sup> août 1469, qui comprenait d'ailleurs une chapelle royale dédiée à Saint-Michel, il semble qu'il n'y ait jamais eu de chapitre sous son règne, malgré la commande de panneaux de bois aux armoiries des chevaliers faite à Jean Fouquet indiquant un probable projet de réunion à Paris en 1470<sup>2081</sup>. La célèbre enluminure de ce même peintre ornant le début des statuts de l'ordre, si tant est qu'elle représente un chapitre, serait donc imaginaire (fig. 33)<sup>2082</sup>. Comme pour ses successeurs, le chapitre n'est pas réuni aussi régulièrement que les statuts ne l'exigent<sup>2083</sup>. Le siège est réellement transféré à Paris en 1476 quand le roi fonde une collégiale pour l'ordre dans Saint-Michel du Palais, les chanoines devant prier le saint qui « conduit » les affaires du royaume<sup>2084</sup>.

Le sens religieux se lit ainsi dans le rapport qu'entretient l'ordre avec le Mont Saint-Michel<sup>2085</sup>. Dans son *Histoire de Louis XI*, Pierre Mathieu n'explique le choix de saint Michel

<sup>2079</sup> *Lettres patentes de Louis XI*, Amboise, le 1<sup>er</sup> août 1469, dans *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, t. 17, 1820, art. 19, p. 242.

<sup>2080</sup> Les mauristes assurent pourtant que c'était le cas : Thomas Le Roy affirme que les « ceremonies » se font dans la salle des chevaliers, puisque « quelques personnes de respect et bien intelligentes m'ont assuré » puis, dans un autre ouvrage, indique dans la salle des chevaliers « Louis XI institua l'ordre des cordon de saint Michel avec les reglements » (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 32, § 38. ; Thomas Le Roy, *L'Histoire de l'abbaye du Mont Saint-Michel au péril de la mer, diocèse d'Avranches, en la province Normandie* [1648], Bisson, Marie (éd.), *Une édition numérique structurée à l'aide de la Text Encoding Initiative des textes montois de dom Thomas Le Roy : établissement critique des textes, recherches sur les sources, présentation littéraire et historique*, soutenue à l'Université de Caen-Normandie le 7 décembre 2015, t. 2, p. 77-78). De retour dans les années 1820 (Reulos, Michel, « La salle des Chevaliers de l'Ordre de Saint-Michel », *Annales du Mont-Saint-Michel*, janvier-février 1971, p. 18-20), cette idée fautive fait que les érudits du XIX<sup>e</sup> visitant la salle des Chevaliers étaient convaincus qu'elle était le lieu où se tenait le chapitre sous Louis XI, qui remettait son collier à chaque chevalier lors de sa réception dans l'ordre ('*Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1855, p. 325).

<sup>2081</sup> Ms. fr. 6759, f 144, cité par Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI*, op. cit., p. 70. Jean-Pierre Babelon évoque pourtant un chapitre tenu au tout début, au couvent des Cordeliers de la ville d'Amboise (Babelon, Jean-Pierre, *Le Château d'Amboise*. Op. cit., p. 45).

<sup>2082</sup> Ms. fr. 19819, f. 1, BNF. Contamine, Philippe, « L'Ordre de Saint-Michel au temps de Louis XI et de Charles VIII », *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1976, p. 220.

<sup>2083</sup> Marie-Blanche Cousseau a résumé cette question de la réunion des chapitres de l'ordre jusqu'à François I<sup>er</sup> (Cousseau, Marie-Blanche, *Étienne Colaud et l'enluminure parisienne sous le règne de François Ier*, Tours-Rennes, Presses universitaires François Rabelais-PUR, 2016, p. 99-103).

<sup>2084</sup> La fondation, malgré une confirmation du pape Alexandre VI, n'aurait pas été effective (Reulos, Michel, « La dévotion à Saint-Michel à Paris sous l'ancien régime », dans *Les Amis du Mont-Saint-Michel*, n° 59, juin 1950-mai 1951, p. 860). Faute de financement, Charles VIII y renoncera également (Contamine, Philippe, « L'Ordre de Saint-Michel », art. cit., p. 234-235).

<sup>2085</sup> Un autre lieu de pèlerinage a pu entretenir un lien avec l'ordre de Saint-Michel : le sanctuaire marial de Boulogne-sur-Mer a produit des enseignes de pèlerinage délaissant Marie (seule l'inscription « Notre-Dame de Boulogne » rappelle le lieu) et arborant le bouclier fleurdéliné coiffé d'une couronne fleuronée, avec le collier de l'ordre, ce qui a conduit Esther Dehoux à s'interroger sur le sens d'une telle – et unique – association pour un lieu de culte lié à la couronne. Elle fait l'hypothèse, impossible à prouver, qu'il pourrait s'agir d'attester sa venue et de prouver l'accomplissement d'un pèlerinage imposé par la Chancellerie à la suite d'une grâce royale (Dehoux, Esther, « Sous la protection de l'Archange ? », art. cit., p. 70).

que parce que le Mont n'a jamais été pris et par la légende de l'apparition de l'archange à Charles VII « sur le Pont d'Orléans quand il y entra avec la Pucelle Jeanne<sup>2086</sup> ». Mézeray sous-entend que Louis XI aurait accompli ce que Charles VII avait eu l'intention de faire<sup>2087</sup>. Au demeurant, les membres de l'ordre portaient tous les jours ce lien avec le Mont puisque le collier reprenait la bandoulière de coquilles qui s'y vendait pour les pèlerins<sup>2088</sup>. Certains colliers portaient la devise du Mont « *Immensi tremor oceani* » (« la crainte de l'immense océan ») et on pouvait le nommer directement par son apparence pèlerine<sup>2089</sup>. Enfin, l'ordre lui-même est parfois appelé « ordre du Mont Saint-Michel<sup>2090</sup> ».

Ainsi, la création de l'ordre répond à des considérations d'ordre diverses : politique, dynastique, mais aussi religieux et dévotionnel. Peut-être ce faisceau d'intérêts était-il trop grand pour que l'ordre ne s'éteigne pas à la mort de Louis XI : après « meure deliberacion », son successeur Charles VIII le conserva mais attendit 1484 pour organiser une grande fête – qui n'eut finalement pas lieu<sup>2091</sup>.

En définitive, saint Michel a acquis une place importante et sans commune mesure dans la dévotion de Louis XI. Dans le cadre d'une piété profonde et angoissée, il lui est redevable personnellement, comme gardien de sa propre personne et, par extension, du royaume. C'est, plus largement, un saint dynastique, dans la lignée de ce que son père a amorcé au sortir de la guerre de Cent Ans, d'où la dévotion particulière au Mont Saint-Michel. Il n'y a là rien de novateur puisqu'il suit en cela l'héritage de ses prédécesseurs mais, par ses donations et pèlerinages fréquents, montrant une dévotion affirmée, il fixe pour des décennies le thème de l'archange gardien et protecteur de la dynastie et du royaume. Ses successeurs n'auront plus qu'à s'approprier cette dévotion aux contours bien définis, dont

---

<sup>2086</sup> Mathieu, Pierre, *Histoire de Louys XI. Op. cit.*, p. 218.

<sup>2087</sup> Mézeray, François Eudes de *Histoire de France, op. cit.*, t. 2, p. 752.

<sup>2088</sup> Juhel, Vincent, « Images méconnues de saint Michel dans l'art monumental », *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6<sup>e</sup> Rencontres, op. cit.*, p. 56.

<sup>2089</sup> Le bourgeois marseillais Honorat de Valbelle le qualifie, en 1533, ainsi : « presque tous arborant l'ordre, c'est-à-dire les coquilles de Saint-Michel (*Histoire journalière d'Honorat de Valbelle (1498-1539). Journal d'un bourgeois de Marseille au temps de Louis XII et de François Ier*, éd. V.-L. Bourilly [1910], révisé par L. Gaillard, Aix-en-Provence, J. Laffite, 1985, t. 1, p. 252).

<sup>2090</sup> Dans une lettre au maire de Troyes, du 1<sup>er</sup> mai 1523, François Ier annonce le passage d'ambassadeurs allemands accompagnés par « nostre amé et féal roy d'armes de nostre ordre Mont Saint Michel » (citée par Stein, H., « Lettres missives des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles conservées aux archives municipales de la ville de Troyes », *Annuaire-bulletin de la Société de l'histoire de France*, à Paris, chez Mme Jules Renouard, XXV, 1888, p. 230).

<sup>2091</sup> A cette occasion, Jean Bourdichon a peint trois tableaux aux armes de France et trente-sept autres aux armes des trente chevaliers, ainsi qu'aux dix décédés ; ont été faits également deux tabernacles et une statue de saint Michel (Contamine, Philippe, « L'Ordre de Saint-Michel », *art. cit.*, p. 227-230).

le pèlerinage au Mont est l'élément à la portée religieuse et politique la plus évidente et qui perdure jusqu'en 1561 lors du dernier passage d'un roi de France, Charles IX avec son frère Henri duc d'Orléans<sup>2092</sup>. C'est, enfin, un saint nobiliaire et militaire, qui peut l'autoriser, avec la création de l'ordre de Saint-Michel, à concurrencer la Bourgogne et sa Toison d'Or, ainsi qu'à encadrer l'aristocratie en l'amadouant. L'ordre, faisant des gentilshommes les fidèles du roi tout en les plaçant symboliquement à son niveau, allait « progressivement éclipser les rites de la vieille chevalerie<sup>2093</sup> ». Mais la création de l'ordre ne répond pas uniquement à des préoccupations politiques et nobiliaires : il forme un tout, un condensé de la perception de l'archange pour le roi. L'auteur d'une prosopopée de l'ordre, qui en est lui-même membre, au début du règne de Charles VIII ne s'y trompe pas : l'ordre, par essence nobiliaire – il regrette déjà la pureté originelle – sert à « maintenir le royaume en union » grâce à la cohésion et la fidélité de la haute noblesse, mais aussi à vaincre les ennemis extérieurs, car saint Michel est « le plus grand chef de guerre, digne d'être en tous lieux requis [...]. Il donne à tous victoire, honneur et prix<sup>2094</sup> ».

Si ses prédécesseurs en avaient jeté les bases, avec la fondation de l'ordre, Louis XI confirme définitivement le rôle de protection de saint Michel pour le roi et son royaume et le fait entrer dans les institutions royales. A partir de ce moment, la machine à symbolique est lancée et va être léguée comme telle à ses successeurs : désormais, la religion royale prend automatiquement en compte saint Michel et l'outil principal en est l'ordre du roi.

---

<sup>2092</sup> La dévotion des rois sera comptabilisée, systématiquement, par les mauristes (Huynes, Jean (dom) *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 14 ; un chapitre entier de Thomas Le Roy y est consacré : « Des présents et de la grande affection qu'ont toujours porté les roys de France à ce monastere de Saint-Michel. », *L'Histoire de l'abbaye du Mont Saint-Michel*, éd. cit., t. 2, p. 173-180). Le dernier passage royal de 1561 est clairement oublié par Quatremaires alors qu'il dresse la liste des « Roys tres-Chrestiens », de Childebert à François Ier, passés au Mont ; (Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, op. cit., p. 47-48).

<sup>2093</sup> Le Roux, Nicolas, *Le Crépuscule de la chevalerie. Noblesse et guerre au siècle de la Renaissance*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2015, p. 47.

<sup>2094</sup> Ms. fr. 2365, BNF, f. 1-18, cité par Beaune, Colette, *Naissance de la nation France. Op. cit.*, p. 271.

## C. L'ordre de Saint-Michel, un puissant outil de communication symbolique (1469-milieu du XVI<sup>e</sup> siècle)<sup>2095</sup>

### 1. Le prestige de l'ordre

En retour, sa diffusion, jusqu'aux portraits de ses membres (fig. 243-244), témoigne de son prestige et d'un véritable attrait. S'il est vrai qu'il est obligatoire, dans le but d'être constamment visible et de conforter sa célébrité, le port du collier – toujours le « petit collier », le « grand » et lourd collier n'étant sorti que pour la solennité du 29 septembre –, est souvent l'occasion de pavaner, comme certains l'ont fait à leurs dépens devant l'oncle de Brantôme<sup>2096</sup>. Paraître ainsi à la cour concorde avec les idéaux de faste et de respectabilité accolés à la noblesse<sup>2097</sup>. De fait, lorsqu'un membre de la famille a l'ordre ou l'a eu, c'est un honneur non dissimulé et ce, d'autant plus quand il s'agit de la première promotion<sup>2098</sup>. Il procure une honorabilité telle qu'il peut faire passer d'autres charges au second plan<sup>2099</sup>.

---

<sup>2095</sup> L'objet n'est pas ici de faire l'histoire de l'ordre, ni de dresser la liste des chevaliers qui s'y sont succédés. Pour cela, il faut mettre à profit le ms. Clairambault 1242 de la BNF (notamment p. 1421, 1889) et la somme d'informations biographiques sur les chevaliers accumulée au XVIII<sup>e</sup> siècle par Jean François Louis D'Hozier (*Recueil historique des chevaliers de l'ordre de Saint-Michel*, publ. Michel Popoff, Paris, Le Léopard d'or, 3 t. (1469-1560 ; 1560-1568 ; 1658-1574), 1998-2003). Voir également Pinoteau, Hervé, *Etudes sur les ordres de chevalerie du roi de France et tout spécialement sur les ordres de Saint-Michel et du Saint-Esprit*, Paris, Le Léopard d'or, 1995, p. 17-52 ; Le Roux, Nicolas, *La Faveur du roi. Mignons et courtisans au temps des derniers Valois*, Seyssel, Champ Vallon, 2000, p. 77-81 ; Fauconpret, Benoît de, *Les Chevaliers de Saint-Michel (1665-1790). Le premier ordre de mérite civil*, Paris, éd. Patrice du Puy, 2007.

<sup>2096</sup> « J'ay ouy parler d'un grand, du temps du roy François, lequel ayant receu l'Ordre, et s'en voulant prévaloir un jour devant feu M. de la Chastigneraye mon oncle, et lui dit : "Ha ! que vous voudriez avoir cet ordre pendu au col aussi bien comme moy !" Mon oncle, qui estoit prompt, haut à la main, et scalbreux s'il en fut onc, luy respondit : "J'aymeroie mieux estre mort que de l'avoir par le moyen du trou que vous l'avez eu." L'autre ne luy dit rien, car il sçavoit bien à qui il avoit à faire » (Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 9, 1881, p. 105). Pourtant, le collier est lourd, qualifié de « quarquan » sur le cou par le père d'un chevalier malade dans une histoire racontée dans l'*Apologie pour Hérodote* d'Henri Estienne : « Quantes que le pere alloit voir le malade, il crioit ou huchoit à haute voix de loin aussi tost qu'il le voioit, rechassez cestuy-ci qui approche et repoussez le qu'il n'entre ceans, ou ostez luy par force d'alentour du col ce collier et quarquan, car en ce penchoit l'image de saint Michel, comme ils parles, ainsi qu'il est en costume au Chevaliers des François », éd. Guillaume des Marescs, Paris, 1572 (Boudou, Bénédicte (éd.), *L'introduction au Traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes, ou Traité préparatif à l'Apologie pour Hérodote*, Genève, Droz, 2007, t. 2, Annexe, p. 1104).

<sup>2097</sup> Wrede, Martin, « Conclusion. Être et paraître. Anthropologie d'une culture politique », Le Roux, Nicolas et Wrede, Martin (dir.), *Noblesse oblige. Identités et engagements aristocratiques à l'époque moderne*, Rennes, PUR, 2017, p. 191-194.

<sup>2098</sup> Dans ses *Mémoires* adressées à ses enfants, Charles Gouyon rappelle l'exemple de Tanneguy du Chastel, ancêtre de sa femme qui, fuyant la Bretagne pour se mettre au service de Louis XI, « fut des premiers de son conseil chevaliers de son ordre, qu'il avoit erigée, et des premiers dix-huit », ce qui l'incite à écrire un passage sur la création de l'ordre (Gouyon, Charles, *Mémoires*, éd. Henri Le Charpentier, Paris, Perrin, 1878, p. 37-40).

<sup>2099</sup> Au point que les Registres de Paris, parfois, nomment un gouverneur simplement « chevalier de l'Ordre », sans aucun autre titre ni fonction (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 1 (1499-1526), 1883, p. 63, 64, 66, 67).



Ordre noble par excellence, octroyant parfois des avantages fiscaux<sup>2100</sup>, il est donné aux personnages les plus importants à la cour, des membres de la famille aux ambassadeurs<sup>2101</sup>, et les postes les plus en vue permettent souvent d'obtenir le collier.

Les chroniqueurs oublient rarement de le décrire entourant les armes du roi ou de grands, le collier, les habits, etc. L'ordre de Saint-Michel permet en effet de donner du prestige au roi dans les cérémonies officielles : l'importance du moment requiert un nombre minimal de ces chevaliers perçus comme supérieurs<sup>2102</sup>. Ils accueillent les ambassades étrangères<sup>2103</sup>. Des places sont attribuées aux chevaliers qui s'insèrent dans un protocole dûment organisé : derrière le roi et son entourage proche arrivent généralement « les chevaliers de l'ordre du roy, ayans leurs riches colliers au col<sup>2104</sup> ». Ils suivent les évêques et les abbés et précèdent les princes portant les *regalia* dans les cérémonies à Saint-Denis<sup>2105</sup>. Ils viennent après les gentilhommes de la maison du roi au baptême du futur François II dans la chapelle Sainte-Trinité de Fontainebleau le 10 février 1543<sup>2106</sup>. Ils accompagnent le roi, le dauphin et les princes du sang lors de la cérémonie où Anne de Montmorency est fait connétable en 1538<sup>2107</sup>, ils suivent l'effigie du roi lors de son enterrement le 22 mai 1547<sup>2108</sup>. Ils « monterent du costé droit au dessus de toute la Noblesse » lors des Etats de janvier 1558<sup>2109</sup> et lors de la procession pour le rétablissement du roi le 9 juillet 1559, où derrière les reliques de la Sainte-Chapelle et les ecclésiastiques « suyvoient après mess<sup>rs</sup> les

---

<sup>2100</sup> Par exemple, ils sont exemptés de taille et d'impôts ordinaires dans la ville de Paris (voir le rôle mentionnant les immeubles parisiens exemptés, dont figure des hôtels de chevaliers de l'ordre, comme celui de Gabriel Le Veneur, chancelier de l'ordre, *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 4 (1552-1558), Paris, Imprimerie Nationale, 1888, p. 145).

<sup>2101</sup> L'un des ambassadeurs assassinés en Italie en 1542 alors qu'ils se rendaient à Venise puis dans l'Empire ottoman, le seigneur « Frigouze », était chevalier de l'ordre (la déclaration royale est recopiée dans la *Cronique du Roy François premier de ce nom*, éd. Georges Guiffrey, Paris, Renouard, 1860, p. 393).

<sup>2102</sup> Cette importance peut se voir dans des moments plus informels, tel le repas à l'improviste de l'empereur chez Montmorency lors de son passage en France, trouvant une table garnie comme celle d'un roi de France, entourée « de force grands capitaines et chevaliers de l'ordre, desquels l'ordinaire estoit en ceste table, comm'il s'en enquist ; et se pleust fort parmy eux, devisant avec eux familièrement et beuvant à eux » (Brantôme, *Œuvres complètes*. Éd. cit., t. 3, 1867, p. 121).

<sup>2103</sup> Le 27 juillet 1527 : réception de l'ambassade anglaise par le « reverend pere en Dieu, François de Rohan, Archevesque de Lyon, Primat des Gaules, et Evesque d'Angiers, et monseigneur Charles de Rohan, Chevalier de l'Ordre du Treschrestien Roy... » (Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France*, éd. cit., t. 2, f. 144v ; voir aussi *Cronique du Roy François premier de ce nom*. Op. cit., p. 59).

<sup>2104</sup> Entrée royale d'Angers, juin 1518, célébration de « l'octave de la consécration du précieux corps de Nostre Seigneur Jésus Christ » (Bourdigné, Jehan de, *Chroniques d'Anjou et du Maine*, 1529, éd. de Quatrebarbes, Angers, 1842, p. 324).

<sup>2105</sup> Ainsi le 8 janvier 1549 ou encore le 10 octobre 1554, à chaque fois lors d'une procession montrant les « corps saintz » (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 3 (1539-1552), Paris, Imprimerie Nationale, 1886, p. 145 ; t. IV (1552-1558), 1888, p. 336-337).

<sup>2106</sup> Dan, Pierre, *Le Trésor des merveilles de la maison royale de Fontainebleau*, à Paris, S. Cramoisy, 1642, p. 222.

<sup>2107</sup> *Cronique du Roy François*. Op. cit., p. 237.

<sup>2108</sup> *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 3 (1539-1552), p. 88.

<sup>2109</sup> Paris, Palais, Salle Saint-Louis (Mézeray, François Eudes de *Histoire de France*, op. cit., t. 2, p. 1123).



princes de Montpensier, La Roche-sur-Yon et autres chevaliers de l'Ordre, tous vestuz de noir, ayans le colier de l'Ordre au col, et chascun ung gros cierge ou flambeau ardent en la main<sup>2110</sup> ». Les entrées royales sont un autre moyen de scénographier leur importance. Celle du 6 mars 1571 à Paris est un modèle du genre, le roi placé sur un échafaud avant la porte Saint-Denis voyant défiler devant lui les états de la ville de Paris, les gens du palais, la maison du Roi, puis les chevaliers de l'ordre avec les maréchaux de France ; suivent les Suisses, pages, écuyers, le duc de Guise, l'huissier de l'ordre, des archers, des princes, etc. A la fin du mois, lors de l'entrée de la reine, des chevaliers de l'ordre sont présents dans le cortège, souvent en rôle d'accompagnateurs (d'ambassadeurs ou de dames de la cour)<sup>2111</sup>. C'est enfin lors des funérailles d'un chevalier que la symbolique de l'ordre prend tout son sens. Ainsi le roi demande tous les honneurs possibles pour les obsèques du jeune Timoléon de Cossé, comte de Brissac, envoyant deux chevaliers (Gabriel Le Veneur de Tillières évêque d'Evreux et chancelier de l'ordre, Jean de l'Isle seigneur de Marivaux, maître d'hôtel du roi). Dans le convoi, deux gentilshommes portent son manteau de l'ordre et le collier et « les quatre coings du drap, portez par quatre chevalliers de l'Ordre », objectivant l'esprit d'unité et de fidélité de l'ordre et dépassant, aux yeux de la foule, leur simple individualité<sup>2112</sup>.

On pourrait multiplier les exemples qui signifient l'importance de l'ordre, même si ce n'est pas sans conflit. L'histoire de l'ordre est de fait émaillée d'incidents de placements et de querelles de préséance dans des grands événements royaux. Ainsi le 11 août 1560, lors de la pompe funèbre de la reine d'Ecosse qui a lieu dans le chœur de Notre-Dame de Paris, les gens de la ville se plaignent d'avoir les basses chaises alors que les chevaliers de l'ordre de Saint-Michel sont du « costé dextre » avec le Parlement, les évêques et chanoines et qu'à gauche de l'autel se trouvent des ambassadeurs et deux chevaliers de l'ordre. De même, le 9 juillet 1574, des chevaliers et parlementaires se disputent la tenue du « poile de l'effigie du Roy », avant que Catherine de Médicis donne raison aux membres de la cour<sup>2113</sup>. Ces querelles, dont les conséquences ne se font généralement sentir que lorsqu'il s'agit de cérémonies importantes, agissent comme un processus d'imposition des règles et

<sup>2110</sup> *Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 5 (1558-1567), Paris, Imprimerie Nationale, 1892, p. 33.

<sup>2111</sup> *Ibid.*, t. 6 (1568-1572), Paris, Imprimerie Nationale, 1892, p. 285, 288, 306-308 ; La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France, op. cit.*, t. 2, livre 24, f. 9.

<sup>2112</sup> *Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 6 (1568-1572), p. 112, n. 2-3, p. 114, n. 3.

<sup>2113</sup> *Ibid.*, t. 5 (1558-1567), p. 59-60 ; La Fosse, Jehan de, *Les 'Mémoires' d'un curé de Paris (1557-1590) au temps des guerres de religion*, éd. Marc Vénard, Genève, Droz, 2004, p. 126.

fournissent à la puissance souveraine le pouvoir de régler le rang et les hiérarchies<sup>2114</sup>.

De cette façon, les membres de l'ordre s'installent durablement au plus haut niveau d'une « topographie de l'honorabilité » qui peut sembler, aux contemporains, immuable<sup>2115</sup>. C'est le signe que la noblesse d'un tel honneur et sa symbolique, à l'œuvre dès le départ, sont importantes aux yeux des contemporains dont Brantôme est peut-être celui qui les a le mieux saisies. Toutefois, le corollaire doit être la qualité de ses membres<sup>2116</sup>.

## **2. Un ordre chevaleresque**

Rétrospectivement, surtout dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, les premières décennies de son existence sont devenues un temps rêvé, mythique où un « tel honneur s'acquiert par les armes », à l'instar de Jacques Tiercelin, seigneur de la Roche-du-Maine, lieutenant de M. d'Alençon restant combattre à Pavie jusqu'à être pris alors que son capitaine s'enfuit<sup>2117</sup>, de « Jean de Costin de Brouzoles, sieur de Beurepos et d'Avignac et de la Philipie » dont la valeur en Italie était telle « que, à l'issue d'un combat, le roy François, premier du nom, le fit chevalier de son ordre et luy en bailla la livrée de sa propre main, et après le fit lieutenant des cent gentilz-hommes de sa maison<sup>2118</sup> », de Jean, seigneur de Taix, pannetier de François I<sup>er</sup>, gouverneur de Loches, qui s'était distingué à Cerisolles<sup>2119</sup>, du maréchal de Tavannes fait chevalier sur le champ de bataille de Renty<sup>2120</sup>, de Paul de La Barthe de Thermes échappant à Doria en rentrant sans encombre de Corse<sup>2121</sup>, de Monluc revenant auréolé de sa défense lors du siège de Sienne<sup>2122</sup>, ou encore de François de

---

<sup>2114</sup> Cosandey, Fanny, *Le rang. Préséances et hiérarchies dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Gallimard, 2016, notamment p. 129-161.

<sup>2115</sup> L'expression est de Xavier Bisaro, qui l'utilise pour étudier les *Te Deum* royaux du XVII<sup>e</sup> siècle (Bisaro, Xavier, « Un cérémonial indicible. Les *Te Deum* royaux dans le *Ceremonial françois* (1649) », Dompnier, Bernard (dir.), *Les Langages du culte, op. cit.*, p. 149-162).

<sup>2116</sup> Brantôme n'est pas le seul, mais il consacre à cette question de longs développements dans lesquels on le voit se plaindre de la qualité des chevaliers dans la seconde moitié du siècle (par exemple, voir sa notice sur Tavannes (Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 5, 1869, p. 91-118).

<sup>2117</sup> *Ibid.*, t. 3, 1867, p. 404.

<sup>2118</sup> Tarde, Jean, *Chroniques*, éd. Gaston de Gérard, Paris, H. Oudin, 1887, p. 218.

<sup>2119</sup> « Chevalier nostre ordre » disent les lettres missives du roi, maître de l'artillerie et colonel général de l'infanterie (*Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 3, (1539-1552), 1886, p. 70).

<sup>2120</sup> Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 5, 1869, p. 92.

<sup>2121</sup> En 1555 (De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 2, p. 568).

<sup>2122</sup> Le 16 avril 1555 (Blaise de Monluc, *Commentaires. 1521-1576*, éd. Paul Courteault, Paris, Gallimard, 1964, p. 357-

Montmorency suite à son attitude héroïque à Théroouanne<sup>2123</sup>. Pourtant, récompenser la bravoure au combat était oublier que dès Louis XI l'ordre avait été créé pour encadrer les velléités politiques de la noblesse au moins autant que pour rétribuer des faits d'armes. Mais il est clair que dans l'esprit de la noblesse, se crée la figure du chevalier de l'ordre parfait, imaginaire, dont le courage inspire respect et crainte, jusqu'à supposer comme le fait Brantôme que le discours anti-François Ier de Rome de Charles Quint (17 avril 1536) aurait été différent,

si, au lieu de l'évesque de Mascon, mais principalement de M. de Vély [évêque de Rennes], pour lors ambassadeur près de Son impériale Majesté, il y eust eu quelque brave et vaillant chevalier de l'ordre du roy, ou un capitaine de gens d'armes, ou autre valeureux gentilhomme de main et de bonne espée et bravasche, assçavoir mon [c'est à savoir, à mon avis] encor si l'empereur se fust tant avancé en parolles, et s'il n'eust pas songé deux ou trois fois, quand il eust veu l'autre parler à luy et respondre bravement, quelquesfois mettant la main sur le pommeau de l'espée, quelquesfois au costé pour faire semblant de prendre sa dague, quelquesfois faire une desmarche brave, quelquesfois tenir une posture altièrre, maintenant son bonnet enfoncé, maintenant haussé avec sa plume, ores au costé, ores au devant, ores en arrière, maintenant laisser pencher à demy sa cappe, comme qui voudroit l'entortiller à l'entour du bras et tirer l'espée ; non, je ne sçache point cet empereur tant assuré, encor qu'il fût très brave et déterminé, qu'il n'eust songé en sa conscience, et pensé : "Que veut faire cet homme avec ses façons ? Il pourroit faire un coup de sa main en ce conclave sarré, où il n'y a homme d'espée des miens pour me secourir." Si bien qu'il se fût advisé à retrencher le fil à ses premières hautaines et outrageuses parolles<sup>2124</sup>.

Ainsi doit se comporter le chevalier de l'ordre, notamment dans sa communication non verbale (son port, sa fierté, sa main sur l'épée, ou sur la dague, etc.). Mais plus qu'une

---

358). A peine reçu il peut se nommer, dans une ordonnance qu'il donne à Grosseto le 18 octobre 1557 : « Le très-illustre et très-excellent seigneur de Monluc, chevalier de l'ordre et lieutenant général de sa Majesté très-chrétienne en Toscane... » (*Id., Commentaires et lettres*, éd. Alphonse de Ruble, Paris, Renouard, t. 4, 1870, p. 95). Il rappelle cet épisode dans une lettre au roi du 10 novembre 1570 (*Id., Commentaires. Op. cit.*, p. 795).

<sup>2123</sup> Pris à Théroouanne, il est de retour de captivité et fait chevalier le 17 août 1559, devenant en même temps gouverneur de Paris et de l'Île-de-France (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 4 (1552-1558), p. 168, n. 5).

<sup>2124</sup> Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 3, 1867, p. 99-100. L'auteur met en avant un certain nombre de ces guerriers ayant, pour prix de leur courage, reçu l'ordre, comme Jacques Tiercelin, seigneur de la Roche-du-Maine, lieutenant de M. d'Alençon restant combattre jusqu'à être pris à Pavie alors que son capitaine s'enfuit, « quelque temps après il eut l'ordre » (*Ibid.*, p. 404), Louis Prévost, seigneur de Sansac, qui « acquit beaucoup d'honneur au siège de La Mirande [Mirandole, 1551], qu'il soustint longuement et l'en fit louer, estant lieutenant de roy ; et pour ce, le roy l'honora de son ordre : marque qui se devoit alors pour un acte signalé » (*Ibid.*, p. 399), ou encore Pierre d'Ossun, « Daussun », mort 1562 (Dreux), qui fit ses armes à Naples, « puis aux conquestes et la garde de la Savoye et du Piedmont ; puis eut des chevaux légers et une compagnie de gens d'armes, chevalier de l'Ordre du roy, gouverneur de la ville et chasteau de Thurin : belles récompenses certes, dignes de son hardiesse » (*Ibid.*, t. 4, 1868, p. 7)

attitude, l'ordre requiert une loyauté totale au roi, qui attend d'eux d'être « à nous seur, feable et agreable, et en qui nous puissions avoir toute seureté et fiance<sup>2125</sup> ». En contrepartie de cette faveur, l'adhésion à l'ordre doit effacer les ambitions individuelles si elles ne correspondent pas à celles du roi : ils sont tout à son service<sup>2126</sup>. Le contraire peut aller jusqu'à la peine capitale<sup>2127</sup>. Il implique généralement de se voir privé du collier, comme il advint dès 1473 pour le connétable de France Louis de Luxembourg, comte de Saint-Pol, condamné pour trahison<sup>2128</sup>. D'autres cas sont célèbres, tels Jean de Chalons, prince d'Orange, choisissant le « party de la contesse de Flandres » en 1477<sup>2129</sup>, « Jehan de Poitiers » ou « de Troyes », déposé de l'ordre avant d'être condamné à la décapitation<sup>2130</sup> ou encore le maréchal de France Oudart de Biez, condamné et dégradé en 1549<sup>2131</sup>. Il n'est pas étonnant, alors, que Charles de Bourbon ambitionnant de quitter la France pour l'Allemagne en mai 1523 songe à rendre son épée de connétable et le collier de l'ordre, action que fait réellement le marquis de Saluces, vice-roi du Piémont, lorsqu'il fait défection à l'été 1536<sup>2132</sup>. Le renvoi des insignes de l'ordre n'est cependant pas pris à la légère, en témoigne la longue réflexion de Charles Quint à ce sujet, qui demande conseil à ces chevaliers de la Toison d'Or dès 1551 avant de prendre une décision en 1555<sup>2133</sup>. Le 29

<sup>2125</sup> Lettre d'Henri II pour la réception de monseigneur de Chastillon, chevalier de l'ordre, comme « gouverneur de Paris et Ysle de France » (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 3 (1539-1552), p. 287).

<sup>2126</sup> Jusqu'à l'être symboliquement quand ils portent les plats au mariage de Charles IX et d'Elisabeth d'Autriche le 26 novembre 1570 (Lancelot Voisin, Henri, sieur de La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'Histoire de France*, op. cit., t. 2, livre 24, f. 2v).

<sup>2127</sup> En 1569, le 20 juillet, « fut décapité, en ladicte place de Grève, noble homme Messire Anne de Boulainvillé, conte de Courtenay, chevalier de l'ordre du roy, pour ses volleries, pilleries, cruautéz et inhumanitéz par luy perpétrées, et pour avoir tousjours esté rebelle au roy et à sa patrie » (« Journal de François Grin, religieux de Saint-Victor (1554-1570) », éd. A. de Ruble, *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*. Ed. cit., t. 21, 1894, p. 51).

<sup>2128</sup> L'épisode de la récupération de son collier est rapidement évacué par Philippe de Commynes (*Mémoires*, éd. Joël Blanchard, Paris, Pocket, « Agora », 2009, p. 314), mais est raconté par tous les chroniqueurs, à commencer par la *Mer des histoires* (*La Mer des Histoires*, Rés. G 289, BNF, Paris, 1488, f. 263v) dont le texte est recopié par Nicole Gilles (*Chroniques et Annales de France...*, A Paris, impr. Guillaume le Noir, 1562, t. 2, f. 116v). Un siècle plus tard, Etienne Pasquier prend cet exemple en leçon politique, affirmant qu'il est dangereux « au sujet quel qu'il soit de se faire craindre par son Roy » (Pasquier, Etienne, *Recherches de la France*, éd. Marie-Madeleine Fragonard et François Roudaut, Paris, H. Champion, 1996, livre VI, chap. X, p. 1181).

<sup>2129</sup> Cela s'est fait publiquement, « à son de trompe » (*La Mer des Histoires*, Rés. G 289, BNF, Paris, 1488, f. 263v ; Roye, Jean de, *Chronique scandaleuse. Journal d'un Parisien au temps de Louis XI*, éd. Joël Blanchard, Pocket, « Agora », 2015, p. 306-307).

<sup>2130</sup> Le « porteur de sa grace » arrive juste avant sa mort (Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France*, éd. cit., t. 2, f. 142). Voir également *Cronique du Roy François*. Op. cit., p. 37.

<sup>2131</sup> *Histoire de Jacques Auguste De Thou*, dans Jacques-Auguste De Thou, *Histoire universelle*, Londres, 1734, t. 1, p. 381.

<sup>2132</sup> Knecht, Robert, *Un prince de la Renaissance*. Op. cit., p. 206. La défection de Saluces est un fait notable que le bourgeois marseillais Honorat de Valbelle inscrit dans son *Histoire journalière* : « il renvoya au Roi l'ordre que celui-ci lui avait donné, mais le Roi ne voulut point l'accepter, car il ne pouvait pas croire à une telle chose, et il disait : "Foi de gentilhomme, je croirai une telle chose dès que je croirai que le Rhône se change en vin !" car, en considérant tout le bien qu'il lui avait fait, il n'y pouvait croire. Le principal de ces biens, c'était son rachat par le Roi lorsque avec lui il avait été prisonnier à la journée de Pavie. » (*Histoire journalière d'Honorat de Valbelle (1498-1539)*. Éd. cit., t. 1, p. 282).

<sup>2133</sup> Si la première fois, les chevaliers lui déconseillent de le faire, ils l'approuvent en 1555, arguant que François Ier

septembre 1558, la dégradation d'Octave Farnèse revêt un caractère solennel qui n'a d'égal que la hauteur de son « ingratitude » et l'espoir et les moyens que la couronne avait mis en lui, selon le discours du cardinal de Lorraine lors du chapitre de l'ordre dont il est chancelier<sup>2134</sup>.

La vertu de courage rend compte, plus largement, d'une vertu chevaleresque et liée à une mission quasi sacrée. Cette dimension sacrée et mystique, plaçant l'action au service de la juste cause de Dieu et du roi, concernait déjà la chevalerie et dont le meilleur élément était le chevalier Bayard<sup>2135</sup>. L'entrevue de Bologne en 1515 la concrétise lorsque le pape délivre des indulgences plénières aux chevaliers de l'ordre présents à la messe « le jour Sainte-Croix de Septembre » (c'est-à-dire Marignan), en même temps qu'il donne une relique de la Vraie Croix et permet de construire l'église de Marignan<sup>2136</sup>. Car le combat d'un noble et plus encore d'un membre de l'ordre contient une vertu sacrificielle. Pour l'illustrer, Brantôme prend comme exemple la mort en 1515 du valeureux général vénitien Barthélémy d'Alviano, qu'il compare à la réaction de saint Michel dans l'épître de Jude. Dès lors, le combat de l'archange protecteur du meilleur ordre de la meilleure chevalerie est élevé au rang de combat chevaleresque suprême. Il est un but à pourchasser même s'il se révèle être un exemple inatteignable pour « les jeunes gens [...] insollans et enflez comme grappaux [crapauds], de gloire, qu'il leur semble n'avoir jamais de peur et qu'ilz combattroient le diable s'il se présenteoit devant eux<sup>2137</sup> ».

Toutefois, s'il est porteur d'une image idéalisée et quasi mythique du chevalier, l'ordre de Saint-Michel n'est pas toujours favorisé par le roi, oscillant entre des moments

---

avait fait alliance avec les Turcs, trahi sa parole, fomenté la guerre entre chrétiens, admis (ainsi que son fils Henri II) des personnes indignes (hérétiques ou traîtres) dans les rangs de l'ordre. Symboliquement, Charles Quint voulait s'en défaire avant sa retraite espagnole (Chaunu, Pierre, Escamilla, Michèle, *Charles Quint*, Paris, Taillandier, 2013, p. 477-478). Les insignes ne sont renvoyés en France que le 13 juillet 1558, soit deux mois seulement avant sa mort (Herc. Strozzi au duc de Mantoue, 1558, 18 juillet, La Ferté-Milon, Arch. d'État de Mantoue, Francia, orig., citée par Romier, Lucien, *Les Origines politiques des guerres de religion*, Paris, Perrin, t. 2, 1913, p. 292-293, n. 1).

<sup>2134</sup> « Les chevaliers, unanimes, répondirent qu'Octave avait mérité la dégradation. Alors le prévôt l'Hôtel arracha l'écu du duc de Parme, le brisa et le fixa de nouveau la pointe en l'air, en signe de honte. Dans la même séance, fut dégradé Paolo Giordano Orsini, qui avait renvoyé au Roi les insignes de l'Ordre. Orsini était gendre de Cosme de Médicis et beau-frère d'Alphonse d'Este : celui-ci, invité à l'assemblée, refusa d'y assister » (J. Alvarotti au duc de Ferrare, 1558, 29 septembre, du camp d'Amiens, Arch. d'État de Modène, Francia, orig., dans Romier, Lucien, *Les Origines politiques des guerres de religion*. *Op. cit.*, t. 2, 1913, p. 212).

<sup>2135</sup> Champier, Symphorien, *Les Gestes et ensemble la vie du preulx Chevalier Bayard [1525]*, éd. Crouzet, Denis, Paris, Imprimerie Nationale, 1992, « Présentation », p. 32.

<sup>2136</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire*. *Op. cit.*, p. 315. Pour elle, « le pape était donc au fait du "miracle" lorsqu'il offrit la relique et il s'agissait bien pour lui de rappeler le signe du ciel en faveur du roi de France, nouvel Héraclius ».

<sup>2137</sup> Car la chute est souvent dure, et « pour rabiller leurs fautes et les nettier [les rendre net, les nettoyer], ilz reprennent les armes, il faut qu'ilz y facent des miracles de valeur et de l'espée, et que Moïse fit de sa verge, autant que fit monsieur saint Michel, quand il combattit le diable et le porta par terre » (Brantôme, Brantôme, *Œuvres complètes*. *Éd. cit.*, t. 2, 1866, p. 196).

de forte considération et des périodes de désintéret quand il ne remplit pas son devoir de réunion annuel de ses membres<sup>2138</sup>. Comment agit l'ordre de Saint-Michel, dans un cadre symbolique extrêmement développé et complexe ? Comment s'insère-t-il dans le discours symbolique au service de la monarchie ?

### **3. La charge symbolique de l'ordre**

Hormis les enluminures illustrant les premiers *Statuts de l'ordre*<sup>2139</sup>, peu d'images de l'archange le représentent portant le collier de l'ordre de Saint-Michel (fig. 217, 227)<sup>2140</sup>. Lorsque c'est le cas, la signification, pour les commanditaires et plus largement pour les contemporains, devait être aisément compréhensible : l'archange, portant son propre collier, confirme et assume son statut de véritable protecteur du roi et de la monarchie. En retour, la force de l'idéal victorieux qu'il véhicule, en relation avec l'histoire chrétienne du salut, renforce l'ambition messianique du pouvoir royal. Toutefois, il n'est pas le seul saint à *recevoir* l'ordre, élargissant ainsi la portée symbolique de son collier.

#### **a. Le collier et les saints**

Si, de nos jours, l'on se hasarde à entrer dans le château de Crépy-en-Valois qui abrite une petite collection d'art sacré local, un grand saint Sébastien en bois du XVI<sup>e</sup> siècle risque

---

<sup>2138</sup> Le 28 septembre 1548 à Lyon, le roi célèbre le chapitre pour la première fois depuis « long temps », selon tous les historiens (Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France*, éd. cit., t. 2, f. 163v ; Tillet, Jean du, *La Chronique des roys de France*, op. cit., f. 105v ; *Histoire de Jacques Auguste De Thou*, dans De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. Éd. cit., t. 1, p. 349). La formule est répétée jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle (Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, op. cit., t. 2, p. 1062).

<sup>2139</sup> Sur le sujet de la décoration des *Statuts de l'ordre de Saint-Michel* et notamment le rôle du peintre Etienne Colaud sous François I<sup>er</sup>, cf. Cousseau, Marie-Blanche, *Étienne Colaud et l'enluminure parisienne*, op. cit., 2016, p. 113-119.

<sup>2140</sup> A notre connaissance, seul un autre manuscrit place autour du cou de l'archange le collier de son propre ordre, les *Grandes Heures d'Anne de Bretagne*, enluminé à Tours en 1503-1508 par Jean Bourdichon (f. 163v, pour l'« oraison des anges »). Dans les monuments, il s'agit, de manière certaine ou probable, de : Belpech (Aude), église Saint-Saturnin, statue, 1469-1500 ; Chédigny (Indre-et-Loire), église Saint-Michel, statue, 1469-1500 (disparue) ; Cormont (Pas-de-Calais), église Saint-Michel, 1<sup>e</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s. ; Blainville-Crevon (Seine-Maritime), collégiale Saint-Michel, statue, 4<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s. ; *Id.*, baie 1, vers 1492 (détruite).



d'attirer l'attention : à son cou pend un collier de l'ordre de Saint-Michel (fig. 279). Que vient faire l'ordre de Saint-Michel sur ce saint, certes militaire mais simple archer ? Certes, il est vrai que l'anachronisme n'est pas un problème pour représenter les saints antiques, mais il s'agit d'un martyr chrétien, non d'un chevalier ou d'un croisé. Ce n'est pas saint Georges.

Pour répondre à cette question, il est nécessaire de tenter de savoir d'où provient ce saint Sébastien. En l'absence de sources, l'identification du saint Sébastien de Crépy-en-Valois doit passer par ce qu'il nous offre au regard. Il n'a pas les traits durs des saints Sébastien alsaciens, ni totalement doux et juvéniles de ceux d'Île-de-France. Il s'apparenterait davantage au style champenois qui se caractérise par « des qualités de douceur, de pondération, d'élégance vestimentaire, etc.<sup>2141</sup> » La chevelure longue et bouclée voire frisée est présente dans la statuaire champenoise et chez presque tous les saint Sébastien de l'Aube. Du reste, le bois est une matière assez utilisée en Champagne, surtout dans le Perthois (sud de la Marne), dans le canton de Saint-Rémy-en-Bouzemont, de Soulaines-Dhuys (plus des deux tiers de la statuaire), mais peu dans le reste de l'Aube (un tiers, autour de Bar-sur-Aube)<sup>2142</sup>. Peut-on imaginer que le saint Sébastien vienne d'une de ces régions, plus pauvres que le Barrois et aux forêts abondantes ? A moins qu'il ne ressemble aux traits d'une Vierge à l'Enfant de Vouziers (Ardennes)<sup>2143</sup> ? Sachant que les matériaux peuvent circuler de village en village et qu'il n'y a aucune certitude que les artistes aient toujours travaillé sur place, on peut au moins imaginer qu'il est originaire de Champagne ou d'une région limitrophe<sup>2144</sup>. C'est confirmé par le port du collier de l'ordre, qui devient l'un des critères principaux d'identification.

En effet, cette curiosité n'est pas unique puisqu'elle se retrouve dans d'autres œuvres plus connues, comme un vitrail de l'église Saint-Nizier de Troyes représentant lui aussi le saint martyr avec le collier (fig. 90). Mais est-ce un trait local champenois ? Une recherche sur les saints Sébastien du XVI<sup>e</sup> siècle français révèle que seuls des saints Sébastien de l'Aube portent le collier (fig. 89)<sup>2145</sup>. En ressortent 11 statues et vitraux du saint qui arbore le collier

---

<sup>2141</sup> Boucherat, Véronique, *L'art en Champagne à la fin du Moyen Âge. Op. cit.*, p. 17.

<sup>2142</sup> *Corpus de la statuaire médiévale et Renaissance de Champagne méridionale*, Langres-Nancy, éd. Guéniot, Presses universitaires de Lorraine, t. 5, 2010, p. 21 ; t. 7, 2016-2017, p. 23.

<sup>2143</sup> *Ibid.*, t. 5, p. 23, fig. p. 26.

<sup>2144</sup> *Ibid.*, t. 3, p. 20.

<sup>2145</sup> Effectuée en janvier 2018 sur le moteur de recherche des objets classés et inscrits (« Moteur Collections », base

de l'ordre, principalement de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle (voir tabl. 16a). Plusieurs représentations ont été écartées, portant un collier qui n'est pas suffisamment ressemblant<sup>2146</sup>. Mis à part Jean-Luc Liez qui y consacre une page en 2009, cette particularité ne semble pas avoir attiré l'attention des historiens<sup>2147</sup>.

Pourtant, cela n'est pas sans interroger. L'association de saint Sébastien et saint Michel n'est pas fréquente. Il y aurait bien une tradition faisant de Childebert IV (695-711) le premier pèlerin du Mont Saint-Michel, apportant les reliques des saints Sébastien et Barthélémy, mais elle est sujette à caution, ne remontant qu'au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>2148</sup>. Manifestement, la simple répétition de saints Sébastien portant le collier de l'ordre indique qu'il s'agit d'une image porteuse d'un discours et non d'une simple coïncidence ou d'un caprice d'artisan.

A la Renaissance, la légende du centurion chrétien tué pour sa foi sous Dioclétien est connue et répandue, grâce à la *Légende dorée* de Jacques de Voragine autant qu'à son image largement diffusée. Son caractère antipesteux fait de lui le saint privilégié en ces temps de résurgences de la peste, notamment en Champagne depuis la fin du XV<sup>e</sup> siècle<sup>2149</sup>. Les artistes représentent principalement son premier martyre duquel il survécut, le supplice des flèches, où la souffrance prend la valeur d'une *imitatio Christi* dans une analogie avec la

---

Palissy), elle a porté sur 637 occurrences. Les œuvres du XVI<sup>e</sup> siècle champenois et dont la photographie est publiée sont au nombre de 94. Il faut noter que si le patrimoine de l'Aube et plus généralement de la Champagne est surreprésenté dans les bases de données nationales, ce n'est pas uniquement lié à sa grande richesse artistique – notamment du XVI<sup>e</sup> siècle – et sa bonne conservation face à l'iconoclasme et aux guerres mondiales, mais aussi aux inventaires effectués diligemment par la Direction Régionale des Affaires Culturelles, aidée en cela par le travail du *Corpus de la statuaire médiévale et Renaissance de Champagne méridionale*. *Op. cit.*, 10 t. (en cours), 2003-.

<sup>2146</sup> A Mailly-le-Camp, église Saint-Pierre, le saint porte un double collier de coquilles. Dans le vitrail du martyre du saint de la cathédrale de Troyes (1501), il porte, dans chaque scène, un collier alternant coquilles Saint-Jacques et losanges, en référence au collier de coquilles et nœuds que les pèlerins rapportaient du Mont Saint-Michel (Juhel, Vincent, « Sur quelques images méconnues de saint Michel dans l'art monumental du Moyen Âge en France », *art. cit.*, p. 56). Mais il est bien le seul, l'empereur portant un collier de formes rondes (et les archers donateurs ne portent aucun collier). A l'église Saint-Jean-Baptiste de Chaource il porte un collier alternant des cercles et des losanges dorés.

<sup>2147</sup> Liez, Jean-Luc, « Saint Sébastien et l'ordre de Saint-Michel », dans *Fraises, pourpoints, vertugadins et escoffions. Le costume du XVI<sup>e</sup> siècle dans la sculpture champenoise, livret du visiteur, exposition (3 mars-10 mai 2009)*, Langres, D. Guéniot, 2009, p. 9. Pour Jacques Thirion, qui a écrit sur la statue de Bouilly : « le torse est curieusement décoré du collier de Saint-Michel, représentation voulue sans doute par le donateur, qui devait être fier d'appartenir à l'Ordre » (Thirion, Jacques, « Bouilly », dans *Congrès archéologique de France*, 113<sup>e</sup> session, Troyes, 1955, éd. Pillault, Orléans, 1957, p. 387). La statue de la Madeleine de Troyes n'est que décrite, sans explication (Salet, Francis, « La Madeleine de Troyes », dans *Congrès archéologique de France*, 113<sup>e</sup> session, Troyes, 1955, éd. Pillault, Orléans, 1957, p. 148 ; Baudoin, Jacques, *La sculpture flamboyante en Champagne et en Lorraine*, Nonette, CREER, 1990, p. 233), tout comme celle de Vallant-Saint-Georges (*Ibid.*, p. 169).

<sup>2148</sup> L'anecdote qui se retrouve chez Thomas Le Roy (*Les Curieuses Recherches*, éd. cit., t. 2, p. 229), est encore mentionnée par E.R. Labande (« Les pèlerinages au Mont Saint-Michel pendant le Moyen Âge », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique*, op. cit., t. 3, p. 237), mais démentie dans la même publication (Dubois, J. (dom), « Le trésor des reliques de l'abbaye du Mont Saint-Michel », *Ibid.*, t. I, p. 537-538).

<sup>2149</sup> *Corpus de la statuaire*, op. cit., t. 3, p. 15.

Flagellation<sup>2150</sup>. La facture ne connaît que peu d'innovations : le saint est presque toujours juvénile, vêtu d'un simple pagne et le corps tordu par les liens provoquant un déhanché ou *contraposto* très prononcé. Dans de très rares exemples, il porte un collier autour du cou, avec un pendentif en forme de croix ou un médaillon faisant office de reliquaire<sup>2151</sup>. Une seule fois, il est couronné<sup>2152</sup>. Lorsqu'il a le collier de l'ordre de Saint-Michel, il s'agit toujours du format original décidé par les statuts de Louis XI en 1469, arborant des coquilles et des aiguillettes liées « en lacs d'amour », avant qu'il ne soit changé en une cordelette dessinant des 8 par François Ier en 1516. 1516 n'est pas un terminus chronologique, l'image pouvant perdurer, mais cela place raisonnablement la majorité si ce n'est la totalité de ces onze statues dans ce cours demi-siècle.

Par un habituel glissement analogique entre les instruments de son supplice et ceux des métiers, saint Sébastien devient le patron de corporations d'épingliers ou de tapissiers, de confréries d'archers et d'arbalétriers. Seraient-ce ces mêmes confréries, dont la base sociale est davantage fondée sur une bourgeoisie urbaine qu'une élite militaire, qui sont responsables de ces onze sculptures ? Rien ne l'indique, mais cela ouvre de façon aigüe le sempiternel problème de la commande de ces œuvres singulières. A première vue, l'on pourrait aisément imaginer un commanditaire noble, voire chevalier de l'ordre. Au-delà du fait que ce soit difficilement vérifiable, il faut rappeler que le renouveau artistique champenois s'est principalement construit sur la richesse d'une bourgeoisie marchande dynamique alors que la noblesse, qui du reste portait davantage sa dévotion à saint Georges ou saint Martin, sortait décimée et ruinée après les guerres du XV<sup>e</sup> siècle<sup>2153</sup>. Quant aux chevaliers de l'ordre, ils ont peu compté de Champenois et il y a peu de chance que Louis Picart, seigneur d'Estrehan et bailli de Troyes, Robert Chabot, baron d'Aspremont et de Clairvaux, Gaucher de Dinteville, Claude de Lorraine, duc de Guise, Charles de Luxembourg, comte de Brienne, soient à l'origine des statues de saint Sébastien<sup>2154</sup>. Aussi

---

<sup>2150</sup> Darriulat, Jacques, « Héroïsme, stoïcisme et perspective. Autour de saint Sébastien dans la seconde moitié du Quattrocento », Pierre-François Moreau, *Le stoïcisme au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 44.

<sup>2151</sup> A Limoges, dans l'église paroissiale St-Pierre-du-Queyroix (statue XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s.), il porte une chaîne à gros maillons et un médaillon pouvant légèrement ressembler à un collier de l'ordre. La croix pend au collier de deux statues (l'une fin XV<sup>e</sup>-début XVI<sup>e</sup> s., l'autre XVII<sup>e</sup> s.) à Servigny (Manche), église paroissiale St-Jean-Baptiste et à la Rochejean (Doubs), église paroissiale St-Jean-Baptiste. Au Faouët (Morbihan), chapelle St-Sébastien, statue du 1<sup>er</sup> quart du XVII<sup>e</sup> s., c'est une sorte de reliquaire.

<sup>2152</sup> Saint-Loup-de-Buffigny (Aube), église paroissiale (conservé à la mairie), bois polychromé et doré, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> s.

<sup>2153</sup> Boucherat, Véronique, *L'Art en Champagne à la fin du Moyen Âge. Op. cit.*, p. 41. C'est la bourgeoisie marchande (par ex. la famille Hennequin) qui cumule les offices seigneuriaux et royaux et fournit même des évêques au diocèse de Troyes.

<sup>2154</sup> Colleville, Comte de, et Saint-Christo, François de, *Les Ordres du roi*, Mémoires et document, rééd. 2001, p. 67-76.

est-il nécessaire de déplacer le curseur un cran en-dessous de la chevalerie, en se portant vers l'archerie. Pour Jean-Luc Liez, ces commandes proviendraient justement de compagnies d'archers ou d'arbalétriers<sup>2155</sup>. En effet, le cas est avéré pour le vitrail de Saint-Nizier de Troyes (vers 1520) dû à la confrérie des archers et la statue de la Madeleine de Troyes (vers 1530), certainement sculptée pour l'autel de la confrérie de Saint-Sébastien qui y avait son siège.

Mais, contrairement à ce que certains ont pu écrire, aucune source n'indique un possible don royal de l'ordre à des compagnies d'archers ou d'arbalétriers<sup>2156</sup>. Le peu de chevaliers des promotions de la fin du XV<sup>e</sup> et du début du XVI<sup>e</sup> siècle est constitué par une aristocratie ou une chevalerie prestigieuse<sup>2157</sup>. A-t-on fait porter au martyr antique ce collier contemporain pour la charge symbolique qu'il véhicule ? On peut penser que celle-ci est suffisamment profonde pour lui donner un supplément d'honorabilité, rejaillissant ainsi sur son commanditaire dont, par ailleurs, nous ne connaissons presque rien si ce n'est qu'il s'agit, à deux reprises, de confréries d'archers ou d'arbalétriers. Ce serait là une forme de stratégie d'ascension sociale dont ces élites urbaines sont certes porteuses mais peu sujettes à le revendiquer aussi fortement par l'image, surtout en arborant l'un des symboles royaux les plus sélectifs. De fait, il est fort possible que cela en raconte davantage sur l'ambiance politique que sur eux-mêmes et leurs ambitions. Ne faudrait-il pas voir dans ces colliers de l'ordre des marques d'attachement à la monarchie, dans une forme locale de protestation de fidélité au roi, au même titre que le placement des écus armoriés de France dont certains sont justement entourés de ce même collier ?

Ce symbole d'appartenance à la dynastie régnante serait confirmé par le port du collier par des saints monarchiques.

---

D'autant que si l'on veut prendre cette explication, pourquoi alors les tout aussi nombreux chevaliers bourguignons n'auraient-ils pas été à l'origine, eux aussi, d'une production sculptée similaire ?

<sup>2155</sup> Liez, Jean-Luc, « Saint Sébastien et l'ordre de Saint-Michel », *art. cit.*, p. 9. Il souligne toutefois qu'un spécialiste de la question ne faisait pas référence aux statues et à leur collier (*Ibid.*, n. 5).

<sup>2156</sup> Sans sources aucune, Pierre-Eugène Leroy affirme ainsi que saint Sébastien « est le protecteur de toutes les structures mises en place pour la sûreté des populations du royaume. Pour ce travail très utile, Louis XI décore les arbalétriers du collier de l'ordre de Saint-Michel, d'où la présence de cette prestigieuse décoration au cou de plusieurs *Saint Sébastien* » (*Le Beau XVI<sup>e</sup> siècle. Chefs d'œuvre de la Sculpture en Champagne. Exposition, Troyes, Saint-Jean-au-Marché, Vanves, Hazan, 2009, p. 93*).

<sup>2157</sup> D'Hozier, Jean François Louis, *Recueil historique des chevaliers*, éd. cit., t. 1, 1998, p. 58-236 ; Colleville, Comte de, et Saint-Christo, François de, *Les Ordres du roi. Éd. cit.*, p. 67-76.

## **b. Le collier comme signe d'une lignée sainte**

Le collier de l'ordre de Saint-Michel tient donc lieu à la fois de rappel et de confirmation de la lignée sainte. C'est particulièrement visible dans la chapelle du Saint-Esprit à Rue (Somme) où, dès 1480 et grâce à un don royal, le vaste programme statuaire de la façade nord, flamboyante, expose notamment le portrait de Louis XI, la statue de saint Louis et celle de saint Charlemagne, tous trois portant le collier de l'ordre (fig. 239-241). La volonté du roi de s'insérer dans un héritage sacré est flagrante, prenant ici comme points d'appui les prédécesseurs canonisés ou réputés comme saints. Toutefois, Charlemagne n'a pas reçu la même dévotion en France qu'en Allemagne ; au contraire, saint Louis est grandement mis en avant et permet, pour le roi régnant, de bénéficier de la protection d'un ascendant présent au Paradis<sup>2158</sup>. Dès lors, il n'y a rien d'étonnant à ce que l'on retrouve, peu de temps après, un autre saint Louis portant le collier de l'ordre, cette fois-ci dans une miniature d'un livre de prières de Geoffroy de La Croix de Castries, tout juste nommé trésorier des guerres par Charles VIII<sup>2159</sup>. Du reste, ce manuscrit présente un autre symbole du pouvoir royal : les cerfs ailés (soutenant l'écu du commanditaire). En cette fin du XV<sup>e</sup> siècle donc, sous l'impulsion du roi ou tout au moins d'un cercle proche, s'installe doucement une nouvelle iconographie royale de saint Louis qui connaît un certain succès dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle (tabl. 16b ; fig. 91, 171)<sup>2160</sup>. Son apogée se trouve probablement dans le programme vitré de la Sainte-Chapelle du château de Champigny-sur-Veude, conçu comme un manifeste familial et généalogique par le commanditaire,

---

<sup>2158</sup> Au plus fort des guerres de la Ligue, Charlemagne sera tout de même vécu comme patron et protecteur de Charles de Lorraine, duc de Mayenne : il le fait représenter en tunique rouge et manteau bleu fleurdelisé et aux aigles sur les épaules dans son livre de prières qu'il a quotidiennement avec lui (ms. lat. 18035, BNF, *Livre de prières du duc de Mayenne*, f. 47).

<sup>2159</sup> Ms. NAL 3252, BNF, v. 1495, f. 222. Il exerce sa fonction de 1495 à sa mort en 1515. Voir Avril, François et Reynaud, Nicole, *Les manuscrits à peintures en France, op. cit.*, n. 141a, p. 263. Toute la cour n'intègre pas forcément cette nouveauté : les saints Louis et Charlemagne n'ont pas encore le collier de l'ordre dans le manuscrit des *Heures de Laval* enluminé vers 1470-1475 et 1485-1489 (ms. lat. 920, BNF), qui pourtant n'est pas avare d'armes et portraits de son commanditaire avec le collier (*Ibid.*, f. 45, 50, 129v, 189, 292, 300v) ou même d'une représentation d'un groupe d'aristocrates le portant (*Ibid.*, f. 305).

<sup>2160</sup> Il se poursuit, avec moins d'intensité et parfois moins de justesse, jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle. Ainsi la sculpture de la chapelle Saint-Barthélemy de Pleucadeuc (Morbihan) présente-t-elle un collier similaire à celui de l'ordre mais avec une croix en guise de pendentif. L'idée est là mais l'exécution minimale. De même, la peinture de saint Louis, de dos, avec un collier de coquilles dorées et une fleur de lys, réalisée par un artiste bolonais vers 1530-1540 serait-elle une lointaine évocation de ce thème français (*Vierge à l'Enfant avec saint Louis et saint Roch*, vers 1530-1540, Puerto Rico, Museo de Arte de Ponce, The Luis A. Ferré Foundation, inv. 61.0209, repr. Elsig, Frédéric (dir.), *Peindre en France à la Renaissance*, Milan, Éd. Silvana, 2011, t. 1, pl. 22) ?

Louis II de Bourbon. Mais malgré les nombreuses scènes de la vie de saint Louis, le saint roi ne porte le collier qu'en baie 5, alors qu'il supervise la translation des reliques à la Sainte-Chapelle de Paris, et en baie axiale, sous la Crucifixion, alors qu'il est représenté seul, en portrait. Ce dernier est peut-être le plus important, débutant la longue liste des portraits de la famille où les nombreux colliers – arborés même pour les membres n'ayant pas vécu 1469 – forment ainsi une parfaite homogénéité avec l'illustre ancêtre. L'anachronisme est poussé jusqu'au sacre de saint Louis (baie 9) où tous les courtisans semblent porter le collier. Comme à Rue, la sainte hérédité remonte jusqu'à Charlemagne, ce dernier portant l'habit de sacre capétien et le collier de l'ordre dans la rose occidentale. Une telle mise en scène – non royale – est unique. Ailleurs, la volonté n'est probablement pas aussi forte d'utiliser le saint Louis au collier comme un outil de légitimation quasi-dynastique. C'est ainsi que dans certaines images, le collier est toujours du premier style et ce, malgré le changement de 1516. Elles agissent alors moins comme renforcement du lien entre le roi présent et l'illustre prédécesseur que comme perpétuation d'un modèle de saint royal provenant de cette période d'avant François Ier<sup>2161</sup>.

De manière générale, cette association rend compte d'une vision rétrospective et d'un probable souci de ne pas inférioriser le roi saint vis-à-vis du roi régnant : le premier porte le collier de l'ordre qu'arbore nécessairement le second, tout cela n'étant évidemment pas exempt d'un souci de légitimation pour le roi régnant<sup>2162</sup>. La filiation dynastique est plus évidente encore à Caudebec-en-Caux où l'artiste a sculpté le roi saint sous les traits du roi régnant, Charles IX, ou à Etampes où une restauration de 1596 a fait correspondre le visage de Louis à celui d'Henri IV (fig. 118).

Dès lors le roi s'insère dans cet héritage saint et il devient vite évident que ses représentations doivent porter le collier. Dès Louis XI, on le voit dans les portraits royaux, qui sont autant le fait de la commande royale que celle de courtisans, comme c'est le cas

---

<sup>2161</sup> Peut-être pouvons-nous ranger ici le vitrail de *Saint Eloi et Clotaire II* du musée du Louvre (fin XVe s., MRR301), voire même le saint Cloud (ou Clodoald), roi mérovingien, dont la statue semble avoir porté au XVIe siècle un collier de l'ordre dans l'église parisienne de Saint-Cloud, selon le témoignage l'érudit Arnold Van Buchel d'Utrecht, visiblement interloqué par un tel anachronisme (Van Langeraad, L. A., Vidier, A., « Description de Paris par Arnold Van Buchel d'Utrecht (1585-1586) », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France. Ed. cit.*, t. 26, 1899, p. 88-89).

<sup>2162</sup> Dans une moindre mesure, on peut le voir pour d'autres rois moins importants que saint Louis – sans compter Charlemagne déjà évoqué. Ainsi, Dagobert est représenté en 1521 dans la cathédrale de Rouen sous les traits de Louis XII et portant le collier de l'ordre (baie 28, commandée par la confrérie Saint-Romain).



pour le monument funéraire de Jean Bouré commandé à Colin d'Amiens en 1481-1482<sup>2163</sup>. Ils se retrouvent assez nombreux – peut-être n'est-ce qu'une question de conservation – dans les manuscrits, mais également dans certains sites très symboliques pour le pouvoir (fig. 186-187)<sup>2164</sup>. Le cœur du roi Louis XII sur lequel agit la Providence, est porté par Dieu et entouré de l'ordre à la Porte des Peintres lors de l'entrée de Marie d'Angleterre à Paris le 6 novembre 1514<sup>2165</sup>.

Il y a donc une réelle promotion par la monarchie, même si ce n'est pas systématique au début<sup>2166</sup>. Le roi, maître de l'ordre, est dans son rôle et perpétue l'héritage de Louis XI qui en avait fait un outil de gouvernement. C'est également un objectif, celui d'imprimer l'idée que l'ordre de Saint-Michel est l'ordre du roi, émanant de lui et de personne d'autre, idée dont l'apogée est certainement le sacre de Henri II qui fait chevaliers l'amiral de Coligny et Piero Strozzi, le chef des *fuorusciti* à la cour de France<sup>2167</sup>. Le thème trouve sa source chez Jean Thenaud dont les premier et troisième combats de son *Triomphe de Force* représentent le roi portant « superceleste enseigne de son ordre, laquelle le capitaine de l'armée angélique saint Michel avoit bordée de croisilles faictes de fin or<sup>2168</sup> », puis recevant un collier de l'ordre en or et pierres précieuses car il a construit pour le bien public et non pour lui<sup>2169</sup>.

Cette charge symbolique est consolidée et même accrue par le changement de l'apparence du collier en 1516. François Ier remplace le collier de coquilles et aiguillettes

---

<sup>2163</sup> La commande prévoit une représentation du roi, à genoux en orant, « son ordre au cou » (ms. fr. 20493, f. 2-2v, BNF, cité par Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 241-242).

<sup>2164</sup> Ainsi l'île de Béhuard (Maine-et-Loire), chère au cœur de Louis XI, reçoit-elle dans sa chapelle Notre-Dame un programme dynastique à la fin du XVe siècle dans lequel prennent place les portraits de Louis XI et de Charles VIII, tous deux portant leur ordre.

<sup>2165</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 377, fig. 169. Il est déjà présent dans le Ms. 92, *Abus du monde*, NY, Pierpont Morgan Library, v. 1508, f. 44v (*Ibid.*, fig. 170).

<sup>2166</sup> Françoise Gatouillat note qu'aucune allusion n'est faite au nouvel ordre sur le portrait royal du vitrail d'Evreux, faisant office d'ex-voto à la naissance du Dauphin en juin 1470 (Gatouillat, Françoise, « Les peintres-verriers au service de Louis XI à la cathédrale d'Evreux », Joubert, Fabienne (dir.), *L'Artiste et le commanditaire, op. cit.*, p. 213). On pourrait ajouter que le programme vitré ne laisse aucune place au culte de l'archange non plus ; il est vrai qu'il privilégie les thèmes mariaux, mais est-ce rendu tout aussi inutile par la présence de l'archange dans le chœur depuis le milieu du XIVe siècle (baie 206) ?

<sup>2167</sup> C'est toutefois considéré comme une faveur et non comme un mérite, on peut en voir l'écho dans *La vie, mort et tombeau de... Philippe Strozzi*, rappelant « que quand Monsieur le Mareschal son Pere, et Monsieur l'Admiral de Chastillon furent faits Chevaliers de l'ordre de Saint Michel (quoy que ceux de cette volée, et d'un merite, qu'un chacun sçait) plusieurs en ce temps là en murmuroient, disans, qu'ils avoient esté faits Chevaliers de l'ordre par faveur, l'un de la Roine, l'autre de Monsieur le Connestable » (*La Vie, mort, et tombeau de haut et puissant seigneur Philippe de Strozzi...*, A Paris, chez Guillaume Le Noir, 1608, p. 51).

<sup>2168</sup> Thenaud, Jean, *Le Triomphe des Vertus. Second Traité : Le Triomphe de Force*, éd. Titia J. Schuurs-Janssen, Paris, Droz, 2002, p. 38.

<sup>2169</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 288.

dont la forme était dictée par les statuts de Louis XI, en une cordelette dessinant des 8<sup>2170</sup>. Pour comprendre ce changement, il faut revenir au climat religieux dans lequel le roi a grandi. Le souvenir de l'intercession de François de Paule pour que sa mère ait un fils – souvenir inscrit dans le choix de son prénom<sup>2171</sup> – est tellement prégnant qu'il a rapidement pris comme devise la cordelière du saint d'Assise, déjà traditionnelle dans les maisons de Bretagne<sup>2172</sup> et de Savoie (le « nœud de Savoie »)<sup>2173</sup>.

Dès 1469 apparaissent le motif des armes de France entourées de l'ordre, d'abord dans les exemplaires manuscrits des *Statuts* de l'ordre, mais accompagnant aussi des portraits<sup>2174</sup>. Elles se multiplient ensuite, échappant à leur promoteur, à partir de la fin du XV<sup>e</sup> siècle dans les châteaux et églises, notamment dans les tympans des vitraux (tabl. 16c ; fig. 191). Elles jouent rapidement un rôle politique, comme dans la « guerre des armoiries » qui a lieu en Bourgogne dans le sillage des armées commandées par La Trémoille et Jehan de Chalon qui viennent de prendre possession du duché. Les artistes de Chalon sont alors missionnés pour remplacer les armoiries bourguignonnes martelées par les armoiries et couleurs du roi de France, de même que « les croix de saint André qui estoient sur le toit dudit auditoire furent ostées et fut mis des croix droites », donc françaises<sup>2175</sup>. Peut-être le

---

<sup>2170</sup> Clairambault, ms. 1242, BNF, f. 1419 : les coquilles étaient jusqu'ici « attachées d'éguillettes rondes de soye noir à ferrets d'or liées et nouées en lacs d'amour ». Puis, « le Roy François I. au premier chapitre qu'il tint [à Blois] après son sacre en Septembre 1516 changea les éguillettes en doubles cordelières d'or à cause qu'il s'appelloit François et pour conserver la mémoire de la Reyne Anne de Bretagne mère de la Reyne Claude sa femme qui l'en avoit prié » (cité dans *Ibid.*, p. 438-440).

<sup>2171</sup> Louise de Savoie poussa la canonisation de François de Paule : « L'an 1519, frere François de Paule, des freres mandians evangelistes, fut par moy canonisé ; à tout le moings j'en payé la taxe » (*Journal de Louise de Savoie*, ms. 3435, Bibliothèque de l'Arsenal, BNF, fol. 18v).

<sup>2172</sup> Voir par exemple le portrait d'Isabeau d'Ecosse, duchesse de Bretagne (épouse de François Ier), dans son livre d'Heures (ms. lat. 1369, p. 56, BNF, v. 1460-1465) : présentée par saint François, patron de son défunt mari, elle porte le collier de l'ordre de l'Epi. Le collier de l'ordre de l'Epi se retrouve aussi sur les armes d'Anne de Bretagne. On peut noter également que la nef d'Anne de Bretagne, en 1513, qui combat à Brest contre la « Régente », la nef du roi d'Angleterre, se « nommoit la Cordeliere » (Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France*, éd. cit., t. 2, f. 136v).

<sup>2173</sup> Salet, Francis, « Emblématique et histoire de l'art », *Revue de l'Art*, 1990, n° 87, p. 26. Selon lui, la raison de ce changement n'est pas expliquée par Alain Erlande-Brandenburg (*Les tapisseries de François d'Angoulême*, dans *Bulletin de la Société de l'Histoire de l'Art français*, 1973, p. 19-31), ni Anne-Marie Lecoq (*François Ier imaginaire. Op. cit.*) dont il semble n'avoir lu que les pages 465-466 de sa thèse car elle évoque pourtant le sujet dans le même chapitre, 25 pages plus tôt : le prénom du roi et la dévotion à François de Paule, les liens de la Bretagne (donc de Claude de France et de l'ordre de l'Epi) aux franciscains et l'explication franciscaine et savoyarde (forme en 8 rappelant le nœud de Savoie) de la cordelière (p. 436-438, p. 440 ; le sous-chapitre s'intitule d'ailleurs « Le nouveau collier de l'ordre de Saint-Michel et la cordelière franciscaine » !).

<sup>2174</sup> Même Francesco Laurana, qui travaille désormais en Provence, sculpte pour Louis XI en 1479 des médailles où il est figuré de profil (n'ayant certainement jamais vu son modèle) et montrant au revers les armes de France entourées de l'ordre et d'une inscription : « Sancti Michaelis Ordinis Institutior MCCCCCLIX » (BNF, cabinet des médailles, col AV 144, 146, dans Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 23-24, 56).

<sup>2175</sup> BNF, Fonds Bourgogne, t. 107, f. 156v, cité par Sophie Cassagnes-Brouquet, qui ajoute, « sans signification politique » ; elle oublie que la croix droite peut être considérée comme la croix blanche française, depuis la guerre de

haut-relief des armes de France entourées du collier de l'ordre et portées par des anges, provenant de la Chambre des Comptes de Dijon, sont-elles de cette époque<sup>2176</sup>. A Auxerre, un verrier installe en 1478 dans la chambre des comptes un vitrail montrant « deux anges tenant un excusson des armes du roy Monseigneur garnies dessus de couronne et alentour dicellui escusson est lordre du roi<sup>2177</sup> ». Apposer les armoiries royales entourées de l'ordre devient un geste hautement politique sous François Ier, comme en témoigne le traité de paix envoyé en août 1527 en Angleterre<sup>2178</sup>. Le message est d'autant plus fort lorsque l'écu royal est ajouté à un objet préexistant : en 1526 le roi envoie en cadeau un devant – ou parement – d'autel à la cure de Pizzighettone, lieu de captivité temporaire après Pavie, avant de rééditer l'action sur une tenture de la *Cène* envoyée au pape en 1533<sup>2179</sup>.

A partir du mariage entre Charles VIII et Anne de Bretagne en 1491 fleurissent les armes de France et de Bretagne, en double armoirie ou en mi-partie, entourées de l'ordre de saint Michel<sup>2180</sup>. Ce type d'association est synonyme d'appartenance et est réitéré et amplifié lors de l'entrée à Turin en 1494 où « partout la ville on y voyoit l'escu de France et celluy de Savoye, entrelassez d'un grand las d'amour qui lioit les deux escus et les deux ordre<sup>2181</sup> ». La symbolique se diffuse, avec des développements dans des régions nouvellement intégrées, en particulier en Bretagne où la volonté de montrer son attachement est suffisamment forte pour que cela dure longtemps, mais aussi en Bourgogne et Picardie (fig. 177)<sup>2182</sup>. Dans l'église Saint-Basile d'Etampes, la clé-de-voûte de la première

---

Cent Ans (Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 79).

<sup>2176</sup> La sculpture se trouve actuellement à la Chartreuse de Champmol (Dijon, Côte-d'Or).

<sup>2177</sup> Côte d'Or, A.D., B 1783, Comptes généraux, f. 147-147v, cité par Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Ibid.*

<sup>2178</sup> Londres, National Archives, E 30/1109, E 30/1111, E 30/1113A, E 30/1114, reproduits par Giry-Deloison, Charles (dir.), *1520, le Camp du Drapeau d'Or. La rencontre d'Henri VIII et de François Ier*, Somogy Éd., Paris, 2012, p. 58-61.

<sup>2179</sup> En 1526, les quatre écus aux armes royales entourées de l'OSM, brodés de soie et d'or, certainement ajoutés pour l'occasion afin de « personnaliser le tableau et en souligner la paternité politique » (Natale, Mauro, « Fragments épars d'art français. "Battles do not provide good visual material" », Elsig, Frédéric (dir.), *Peindre en France à la Renaissance. Op. cit.*, t. 1, p. 269). En 1533, la tenture, qui date d'environ 1514, est envoyée à Clément VII lors du mariage du dauphin avec Catherine de Médicis (*Ibid.*, p. 280, n. 55).

<sup>2180</sup> Ainsi un panneau sculpté de 1498 représentant « un écusson rond écartelé de France et de Bretagne. A droite, un écusson écartelé de France et de Jérusalem. Au-dessous : C. VIII Couronne de France et collier de l'ordre de Saint Michel ; à gauche, armes de Bretagne, couronne de France et lacs d'amour. Inscription sur des banderoles en haut : ARMORICA LILIIS UNDIQUE PROTECTA, au bas : M.CCCC.LXXX XVIII. » (« Catalogue du musée de Saint-Lo (suite) », *Notices, mémoires et documents publiés par la Société d'agriculture, d'archéologie et d'histoire naturelle du département de la Manche*, Saint-Lô, t. 23, 1905, p. 23). On voit la même association, plus tard, dans une miniature en tête du prologue de l'*Histoire de Louis XII, roi de France* de Jean de Saint-Gelais : l'héraldique du roi côtoie celle de la reine, ainsi que cohabitent des L et A, des hermines et des porcs-épics (Cod. 2588, Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, 1499-1514, f. 2).

<sup>2181</sup> Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 9, 1881, p. 635.

<sup>2182</sup> Ergué-Gabéric (Finistère), église Saint-Guinal, baie 0, 1516-1517 ; Locronan (Finistère), chapelle du Pénity, baie 0, début XVIe s. ; Quimper (Finistère), église Saint-Matthieu, baie 0, v. 1535, baie disparue, XVIe s. ; Sens (Yonne), cathédrale Saint-Etienne, baie 120, 1502 ; Blois (Loir-et-Cher), château, chapelle, portail, bas-relief, 1499-1515 ;

chapelle sud, du début du XVI<sup>e</sup> siècle, présente même les armes de Bretagne seules, entourées de l'ordre. Durant la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, il devient habituel d'entourer les armes du roi de son ordre, à tel point que le sentiment d'appartenance et de loyauté qu'il pouvait en ressortir à la fin du siècle précédent doit certainement s'estomper, même s'il n'est pas totalement éteint. Sinon, comment comprendre la longue description de cet écu royal, à valeur de justification, faite dans les *Registres* parisiens à l'occasion du don d'un objet orfèvré de la ville au roi<sup>2183</sup> ?

Dans cette première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, l'ordre protégé par l'archange est réellement devenu synonyme de la monarchie des Valois<sup>2184</sup>. Il convient de s'interroger, alors, sur la signification d'un tel honneur accordé par Dieu et les anges, mais aussi les limites qu'il contient.

## **D. Le saint protecteur et dynastique**

### **1. Une dévotion indéfectible**

Comme il a été vu auparavant, l'idée de la protection de saint Michel est, chez les Valois, relativement ancienne. C'est en effet une dévotion qui se transmet, comme le montre le manuel composé à la demande de Louis XI pour préparer le dauphin Charles au métier de roi. Dans cet ouvrage dévotionnel et didactique, une première partie est constituée de prières, classées dans un ordre habituel et dérivé des suffrages : après celles dédiées à Dieu et à la Vierge, vient celle de saint Michel, puis les prières aux saints (en commençant

---

Sorinières (Loire-Atlantique), abbaye de Villeneuve, baie 101, début XVI<sup>e</sup> s. ; Abbeville (Somme), église Saint-Vulfran, chapelle Saint-Louis, retable, 1492 ; Senlis (Oise), cathédrale Notre-Dame, chœur, clé-de-voute, 1506-1515.

<sup>2183</sup> *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 3 (1539-1552), p. 183.

<sup>2184</sup> Une anecdote le prouverait : le 22 avril 1555, veille de la Saint-Georges, le chapitre de l'ordre de la Jarretière arrête « que le Roi de France retiendrait sa place au côté droit du Chef de l'Ordre, comme le plus apparent lieu ; et le Roi d'Espagne, encore qu'il eût épousé Marie leur Reine, demeureroit à gauche » (Pithou, François, *Lettre d'un François, Sur certain Discours fait pour la presséance du Roi d'Espagne*, 9 février 1586, dans Goulart, Simon, *Mémoires de la Ligue*, éd. abbé Goujet, Amsterdam, 1758, t. 5, p. 708-709). Ainsi, en Angleterre comme dans le reste de l'Europe s'est créée une confusion entre le roi et son ordre, ce dernier lui octroyant une place de premier plan, ici à droite donc devant le roi d'Espagne.

par saint Denis, Eustache, Georges et Christophe)<sup>2185</sup>. Puis, un poème en français met en avant le métier de roi, « le deffenseur de la foy catholique » et de l'ordre social<sup>2186</sup>. En retour, le poème anonyme ajouté aux *Statuts de l'ordre de Saint-Michel* offerts à Charles VIII par Pierre II de Bourbon, son beau-frère, l'exhorte « avoir mémoire » de la fondation de son père : le roi doit ainsi établir le collège de chanoines prévu en lien avec l'ordre – ce qu'il a fait par l'ordonnance additionnelle du 24 décembre 1476, ajoutée à ce manuscrit<sup>2187</sup>. Comme pour lui rappeler ses devoirs envers l'ordre, saint Michel lui apparaît, dans le feuillet 3 (fig. 31). Cette mystérieuse vision permet, en outre, une comparaison, voire une transposition, de la hiérarchie céleste et angélique – à gauche – dominée par l'archange, par rapport à la hiérarchie terrestre – à droite – dominée par le roi qui ôte son couvre-chef. Ce n'est plus l'essence politique du roi qui est ici mise en valeur, mais son caractère sacré et spirituel, renforcé, dans l'œil du lecteur, par l'écu royal porté par l'archange dans le combat contre le mal, au feuillet 6 (fig. 32).

Enfin, dans des prières diverses, ne sont pas oubliés, dans l'ordre, les archanges Michel, Gabriel et Raphaël<sup>2188</sup>. De manière plus générale, Michel se retrouve, au même titre que Denis, Charlemagne et saint Louis, dans les suffrages des livres d'heures personnels de Charles VIII<sup>2189</sup>, de Louis XII, comme dans ceux de proches du roi<sup>2190</sup>. C'est sur une page volante donc non foliotée des *Heures de Louis XII* que le roi, figuré en chevalier portant l'ordre de saint Michel, son casque couronné au sol, en position d'orant, est directement présenté à la divinité par saint Michel qui débute une gémulation et pose délicatement sa main sur son épaule. C'est presque comme si l'archange voulait se mettre à la hauteur et dans la même position que le roi, alors que les trois autres saints sont en léger retrait, debout, derrière lui, l'assistant de leurs prières – seul saint Denis semble rompre cela, par le contact de sa main gantée sur la cote de maille du roi. Dans l'ensemble, l'artiste a réussi le tour de force de créer une scène formellement réaliste tout en suggérant visuellement un entourage

---

<sup>2185</sup> Ms. fr. 442, BNF, 1480-1490, f. 16-16v. Les emplacements pour les enluminures (en tête de chaque prière) sont vides.

<sup>2186</sup> *Ibid.*, f. 17-17v.

<sup>2187</sup> Ms. fr. 14363, BNF, *Statuts de l'ordre de Saint-Michel*, 1493-1494.

<sup>2188</sup> *Ibid.*, f. 34v-35.

<sup>2189</sup> Ms. lat. 1370, BNF, *Heures de Charles VIII (à l'usage de Paris)*, atelier de Jean Bourdichon, fin XVe s., f. 216 (des suffrages sont également adressés à Denis, Charlemagne, Louis roi).

<sup>2190</sup> Un livre d'heures imprimé vers 1488, dont la destination première est royale ou d'un cercle proche du roi, n'oublie pas dans les suffrages de célébrer saint Michel : on le retrouve par exemple dans Rothschild I.5.7, *Heures à l'usage de Paris*, BNF, f. A1-F8v ; Vélins 1653, BNF, *Suffrages* (Rézeau, Pierre, *Les prières aux saints, op. cit.*, t. 1, n° 1, p. 46).

saint et dévoué au roi (fig.7)<sup>2191</sup>. Il semble même que c'est l'accompagnement archangélique qui bénéficie, par effet de rayonnement de la grâce du roi, à sa descendance, en témoigne la vision de Jean Thenaud en 1518 quand il évoque la montée au ciel de la défunte Louise de France accompagnée de saint Michel, « prévost de l'houstel de Dieu », et ses anges<sup>2192</sup>.

Les signes d'une dévotion personnelle sont également très forts chez Henri II, dont une médaille de jeunesse (frappée alors qu'il a 17 ans) le place déjà, alors qu'il n'a que 17 ans et qu'il n'est encore que duc d'Orléans, sous la protection de l'archange terrassant le démon au revers (fig. 289-290)<sup>2193</sup>. Roi, il fera construire en 1555 par Philibert Delorme une chapelle Saint-Michel dans le parc du château de Saint-Germain-en-Laye, son principal lieu de résidence où il réunit à partir de 1547 le chapitre de l'ordre de Saint-Michel (fig. 257)<sup>2194</sup>.

## **2. Le Camp du Drap d'or : l'archange, emblème de la dynastie**

Mais s'il y a un événement qui a mis en scène la symbolique michaélique, c'est bien celui du Camp du Drap d'or, tenu du 7 au 24 juin 1520. Cet épisode diplomatique a laissé des traces sous la forme d'écrits rédigés le plus souvent par des témoins oculaires, parfois imprimés, mais au degré de précision variable<sup>2195</sup>. On possède ainsi plusieurs descriptions du campement français, fort de trois à quatre-cents tentes, « les plus belles tentes que furent jamais veues et le plus grant nombre<sup>2196</sup> », et de la tente royale qui impressionne les

---

<sup>2191</sup> Ms. 79A, Los Angeles, Getty Center, *Heures de Louis XII*, Jean Bourdichon, 1498-1499.

<sup>2192</sup> Selon l'auteur, son texte lui a été dicté en songe par Charles VIII et c'est ce dernier qui décrit l'arrivée de la princesse accompagnée de l'archange (ms. fr. 2286, BNF, 1518, cité par Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 443).

<sup>2193</sup> Ecouen, Musée national de la Renaissance, Ec. 232, 1535 (repr. Jacquot, Josèphe, « Le diable dans les médailles de la Renaissance au XVIIIe siècle », Jones-Davies, Marie-Thérèse (dir.), *Diable, diables et diableries, op. cit.*, p. 67, pl. I, 3). Elle a été exposée au public en 2019 (*Henri II. Renaissance à Saint-Germain-en-Laye*, 2019).

<sup>2194</sup> Le devis du 31 mai 1555 est conservé (Paris, Archives nationales, Min. centr., ét. XIX, 198), ainsi qu'un plan et une élévation de la fin du siècle (Stockholm, Nationalmuseum, CC 1302). Jacques Androuet du Cerceau n'oublie pas l'édifice dans sa vue des environs du château (Londres, British Museum, Prints and drawings, 1972, U.821). Ces documents ont été exposés au public en 2019 (*Henri II. Renaissance à Saint-Germain-en-Laye*, 2019).

<sup>2195</sup> « Et lequel voyage fut depuis imprimé et vendu publiquement par la ville, qui récite bien au long de la triumphe qui y fut faite » (*Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François Ier (1515-1536)*, éd. Ludovic Lalanne, Société de l'Histoire de France, 1854, p. 85). Certaines sources ne disent presque rien : ainsi le continuateur des *Annales et croniques de France* de Nicole Gilles, ne mentionnant que le « plus grand triumphe qu'on sçauroit descrire ou imaginer », n'insistant que sur le « traicté de paix » (Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France, éd. cit.*, t. 2, f. 141 ; cette brève allusion est reprise mot pour mot dans *Cronique du Roy François premier de ce nom, éd. cit.*, p. 28-29).

<sup>2196</sup> *Mémoires du maréchal de Florange, 1505-1525*, éd. Goubeaux R. et Lemoisne P.-A., Société de l'Histoire de France, Paris, 1913, t. I, p. 263. Le chiffre de trois à quatre-cents est donné par la *Description et Ordre du Camp*, 1520, ms. Rothschild 2334, BNF, p. 15.



contemporains car elle « estoit hault co[m]me la plus haulte tour q[ue] l'on sache<sup>2197</sup> ». Sa hauteur n'avait d'égal que sa richesse, la tente et son « corridor » étant couverts de brocart d'or<sup>2198</sup>. L'ambassadeur genevois Gioan Joachino ajoute qu'ils sont décorés de trois bandes de velours azur aux fleurs de lis d'or, que les cordes épaisses sont aux trois couleurs du roi (blanc/fauve/noir) et que l'intérieur est fait du même velours<sup>2199</sup>. Il y « avoit dessus les dictes tenttes forces devises et pommes d'or », selon le maréchal de Florange, seul à évoquer la multitude de ces détails<sup>2200</sup>.

Mais ce qui frappe le plus, alors, est qu'elle est surmontée d'un imposant saint Michel. Joachino l'estime à « 60 pas » ; pour un autre, il « estoit aussi grant que ung ho[m]me<sup>2201</sup> ». Réalisé en bois de noyer, « tout creux<sup>2202</sup> », c'était l'œuvre de Guillaume Arnoult, tailleur et de Jean Bourdichon, peintre du roi qui la dora<sup>2203</sup>. De sa main droite, il terrassait d'un dard un dragon ; il tenait dans la « senestre une targe ou escusson auquel estoient les armes de Fra[n]ce bien reluysans<sup>2204</sup> ». Aux pieds de la statue, un piédestal en forme de boule ou de « pomme dorée » et douze rayons en zig-zag du même velours azur aux fleurs de lis d'or, ressemblant à des faisceaux de lumière descendant la tente<sup>2205</sup>. L'archange est alors associé au symbolisme solaire, présent dans la symbolique royale depuis le XV<sup>e</sup> siècle<sup>2206</sup>. Les autres pavillons ne sont pas en reste, où il « y avoit force girouetes aux armes de France<sup>2207</sup> ».

Les Italiens notent que c'est « par rivalité » avec la tente de François Ier dont la célébrité atteint l'Angleterre que la construction de la « maison » d'Henri VIII a été

---

<sup>2197</sup> *Description et Ordre du Camp. Op. cit.*, p. 15. Alessandro Donado assure qu'elle fait 120 pieds de haut (Comte Alessandro Donado à Giovanni Francesco Gritti, 13 juin 1520, Marino Sanudo, *i Diarii*, trad. dans les *Calendar of State Papers relating to English Affairs in the Archives of Venice*, t. 3, 1520-1526, Rawdon Brown, Londres, 1869, 83, p. 61-72

<sup>2198</sup> Florange parle de « drap d'or frizée dehors et drap d'or frizée dedans » (*Mémoires du maréchal de Florange. Op. cit.*, p. 264). Joachino, Gioan, secrétaire d'Octavian Fregoso (gouverneur de Gênes), résident à la Cour de France, estime son coût à 150 000 ducats (Joachino, Gioan, 3 juin 1520, Archives mantouanes, trad. dans les *Calendar of State Papers, op. cit.*, 60, p. 37-47).

<sup>2199</sup> *Ibid.*

<sup>2200</sup> *Mémoires du maréchal de Florange. Op. cit.*, p. 264.

<sup>2201</sup> *Description et Ordre du Camp. Op. cit.*, p. 15.

<sup>2202</sup> *Mémoires du maréchal de Florange. Op. cit.*, p. 264.

<sup>2203</sup> Massie, Aurélie, « Les artisans du Camp du Drap d'Or (1520) : culture matérielle et représentation du pouvoir », *Encyclo. Revue de l'école doctorale ED 382*, Université Sorbonne Paris Cité, 2013, p. 62.

<sup>2204</sup> *Description et Ordre du Camp. Op. cit.*, p. 15. Même description dans *L'Ordonnance et Ordre du tournoy, joustes,...*, 1520, BNF, Rés. 4, Lb30-35, f. 10.

<sup>2205</sup> Joachino, Gioan, *op. cit.* Jacques Dubois, moins précis, parle de « rayons de velours sombres que rassemblent de nombreux fils d'or » (*Francisci francorum regis et Henrici anglorum colloquium*, Paris, Josse Badius, 1520, dans *Renaissance studies : journal of the society for Renaissance studies*, t. 5, n° 1-2, mars-juin 1991, p. 83).

<sup>2206</sup> Cf. *infra*, III, A.

<sup>2207</sup> *Description et Ordre du Camp. Op. cit.*, p. 15.

décidée<sup>2208</sup>. La source habituellement utilisée pour décrire le camp anglais est le tableau d'Hampton Court, daté des environs de 1545 par le Royal Collection Trust. En 1966, Sydney Anglo en a fait une description détaillée, notamment des trois figures controversées présentes sur le monument éphémère :

- Au-dessus du portail, entre deux roses aux couleurs des Lancastre et des York, une figure « mâle » ailée au-dessus de la clé de voûte de l'entrée dont la forme « correspond trop à la représentation standard de saint Michel qu'il est difficile de résister à la conclusion que nous voyons ici l'image qui, en fait, surmontait l'infortuné pavillon de François Ier en dehors d'Ardres, et que, dans ce détail, les artistes auraient simplement raté » ;
- Au-dessus du fronton en forme de coquille : un personnage se tenant sur un dragon – est-ce saint Georges ?
- Au-dessus de la tourelle sur le toit : une figure « femelle » (en quoi est-ce une « femelle » ? elle n'a pas l'armure du saint Michel de la porte, c'est tout) ailée terrassant un dragon. Sydney Anglo réfute l'idée qu'il s'agisse de la *Religion*, comme on a pu le croire au XVIII<sup>e</sup> siècle, à cause de la présence du dragon, mais il n'avance aucune autre hypothèse<sup>2209</sup>. Nous pouvons clairement l'interpréter comme un saint Michel.

Seulement, aucun des contemporains n'évoque de telles sculptures, ce qui, en soi, n'est pas anormal dans un XVI<sup>e</sup> siècle où la représentation que l'on se donne d'un événement ne correspond pas forcément à la réalité de cet événement. Edward Hall mentionne, sur la porte, les images d'anciens princes comme Hercule et Alexandre, richement décorés d'or et de couleurs « albyn<sup>2210</sup> ». La présence de l'archange au-dessus du portail anglais, jamais décrite, ne serait pas selon Sydney Anglo « une représentation exacte de ce qu'on pouvait voir au Camp du Drap d'Or, mais plutôt une sorte de résumé des festivités, une synthèse d'impressions diverses », voire une erreur des artistes qui n'auraient pas suivi les témoins

---

<sup>2208</sup> Soardino, ambassadeur de Mantoue à la Cour de France, au marquis de Mantoue, 26 juin 1520, trad. dans les *Calendar of State Papers. Op. cit.*, 94, p. 72-79.

<sup>2209</sup> Anglo, Sydney, « The Hampton Court Painting of the Field of Cloth of Gold Considered as a Historical Document », *Antiquaries' Journal*, t. 46, 1966, p. 293-294.

<sup>2210</sup> Hall, Edward, *The Union of the noble and illustre famelies of Lancastre and York* [1542], éd. Charles Whibley, Londres, 1904, t. 1, p. 190.

oculaires<sup>2211</sup>. En effet, ceux qui décrivent le mieux le palais ne mentionnent jamais de saint Michel sculpté en façade comme le laisserait voir le tableau de Hampton Court. Edward Hall, Guillaume Du Bellay, le maréchal de Florange, Jean Lescaillé, les Vénitiens évoquent régulièrement les statues d'hommes armés (parfois décrits comme « sauvages ») au-dessus des remparts et des tourelles, mais jamais de saint Michel ou de saint Georges sculptés à l'extérieur du palais<sup>2212</sup>. Le saint protecteur de l'Angleterre était présent seulement à l'intérieur, dans l'oratoire du roi<sup>2213</sup>.

Mais alors, pourquoi, deux décennies plus tard sur ce tableau, mettre autant en avant l'archange de manière aussi visible et ce, contrairement à saint Georges ? Car même en admettant que le saint cappadocien était présent sur le fronton, il était entouré de deux saint Michel et surtout bien peu reconnaissable. Cette énigme ne serait-elle pas le résultat d'une bataille symbolique entre saint Michel et saint Georges, l'archange et le chevalier ? Pour Sydney Anglo, la statue de saint Michel sur la tente française suggère le thème de la chevalerie<sup>2214</sup>. Il est vrai que le palais anglais a été comparé aux palais de l'*Orlando Innamorato* et de l'*Orlando Furioso* par Soardino et que le corridor allant du palais au château de Guisnes évoquait à l'auteur de *L'Ordonnance et ordre du tournoy* « la maison de Dédalys ou le jardin de Morgue la fée du temps des chevaliers erra[n]s<sup>2215</sup> ». Il est vrai aussi que les deux chevaleries française et anglaise peuvent se réclamer respectivement de saint Michel et de saint Georges – même si ce n'est pas systématique –, les deux hérauts principaux mentionnés par Jean Lescaillé étant, c'est leur surnom habituel, « Mo[n]t S[aint]-Michel roy d'armes de l'ordre de S[aint]-Michel » et « Jarretier, roy d'armes de l'ordre de S[aint]-George<sup>2216</sup> ». Mais, dans les textes chevaleresques qui décrivent l'événement, aucune ou peu de mentions de la statue, ils préfèrent s'attarder sur le tournoi, la confrontation, les combattants. Par contre, le saint Georges brodé d'or qu'arbore le roi anglais au « champ », le 20 juin, est réellement une référence chevaleresque : à cheval, il terrasse le dragon, délivrant ainsi la jeune fille qui se tient devant lui<sup>2217</sup>. Dès lors, si l'on suit Sydney Anglo, expliquer la présence de l'archange

---

<sup>2211</sup> Anglo, Sydney, « Le Camp du drap d'or et les entrevues d'Henri VIII et de Charles Quint », dans *Fêtes et cérémonies au temps de Charles Quint*, Paris, CNRS, 1960, p. 118 ; *Id.*, « The Hampton Court Painting », *art. cit.*, p. 294.

<sup>2212</sup> Hall, Edward, *The Union*, *op. cit.*, p. 189-193 ; *Mémoires de Martin et Guillaume du Bellay*, Société de l'Histoire de France, Paris, 1908, t. 1, p. 99-102 ; *L'Ordonnance et Ordre du tournoy*, *op. cit.*, f. 12v-13.

<sup>2213</sup> Sanudo, Marino, *i Diarii, Calendar of State Papers*, *op. cit.*, 50, p. 14-34.

<sup>2214</sup> Anglo, Sydney, « Le Camp du drap d'or », *art. cit.*, p. 118 ; *Id.*, *Spectacle, pageantry, and early Tudor policy* [1969], Clarendon Press, Oxford, 1997, p. 144.

<sup>2215</sup> Soardino, 12 juin 1520, *Calendar of State Papers*, *op. cit.*, p. 61-72 ; *L'Ordonnance et Ordre du tournoy*, *op. cit.*, f. 13.

<sup>2216</sup> *L'Ordonnance et Ordre du tournoy*, *op. cit.*, f. 27.

<sup>2217</sup> Henri VIII est « habillé d'un brocart rigide, à gauche d'un velours brun-roux, avec un saint Georges à cheval, avec

au-dessus de la tente royale par la simple référence chevaleresque impliquerait, à notre sens, que cette solution symbolique ait été décidée pour cet événement uniquement en raison des tournois qui s’y dérouleraient. Or, quelques indices suggèrent que cela s’inscrit dans une certaine tradition. En effet, le thème du camp de tentes renvoie à un imaginaire dont la symbolique dépasse l’aspect militaire et chevaleresque. Dès 1517, à la fin de son *Triomphe de Force*, Jean Thenaud conçoit le triomphe de François le « Dictateur des Roys » sortant du château de Fortune, allant avec six des neufs Preux au paradis terrestre, un grand *camp de drap d’or* qui abrite les preux antiques, aux pavillons formant un cercle autour des tentes d’Alexandre, Pompée et Charlemagne<sup>2218</sup>. La tente royale, chez Thenaud, s’insère dans un espace qui est de l’ordre du divin. Plus surprenante est la représentation de statues dorées desquelles partent des rayons de soleil sur les tentes royales dans une histoire de saint Louis illustrée vers 1482 : elles relèvent du détail mais l’on perçoit bien les éléments d’un saint guerrier dont il ne manquerait plus que les ailes pour en faire un saint Michel, seuls le bouclier et la diagonale que l’arme produit pourraient l’identifier<sup>2219</sup>. Les rois de France en campagne militaire, en cette fin du XV<sup>e</sup> siècle, sur le territoire comme en Italie, s’assuraient-ils de la protection de saint Michel en le plaçant sur leurs tentes tout comme il était présent sur leur étendard<sup>2220</sup> ?

Si les témoins s'expriment peu sur le sens à donner à la présence de saint Michel sur la tente de François Ier, n'est-ce pas tout simplement parce qu'il n'y avait nul besoin de le préciser, évident et intégré dans l'inconscient collectif qu'il était ? Ce serait la raison pour laquelle ils se contentent souvent de la décrire sobrement, parmi ce qui les a marqué, ce qui est en soi une preuve tant de son caractère exceptionnel – sa taille, sa richesse, sa qualité d'exécution – que de son insertion dans une tradition vécue comme normale – placer sur la tente du roi l'archange royal. Peut-être Jacques Dubois va-t-il un peu plus loin, qualifiant l'archange de « redoutable avec son épée dégainée<sup>2221</sup> ». En réalité, la symbolique n'a pas besoin d'être expliquée, elle est comprise et acceptée des contemporains. Seul Florange esquisse un début d'explication, écrivant qu'il y « avoit sur celle [la tente] du Roy ung saint

---

le dragon sous ses pieds et la jeune fille devant lui ; derrière des coeurs rouges transpercés d'une flèche, et une main lançant une flèche, le tout brodé d'or » (Sanudo, Marino, *i Diarii. Op. cit.*, p. 14-34).

<sup>2218</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 296-297, fig. 127.

<sup>2219</sup> *Livre des faiz monseigneur saint Loys*, v. 1482, ms. fr. 2829, BNF, f. 9v.

<sup>2220</sup> *Ibid.*, f. 18.

<sup>2221</sup> *Francisci francorum regis, op. cit.*, p. 83.

Michiel tout d'or, affin qu'elle fut congnes et entres les aultres<sup>2222</sup> ». Cet objectif de reconnaissance visuelle fait de la statue un objet plus symbolique que chevaleresque. Elle devait revêtir un sens et être d'une grande importance aux yeux de François Ier car lorsqu'il a fallu démonter les pavillons quatre jours après les débuts de l'entrevue, à cause de la violence du vent et de la pluie, cela a été fait « au grand regret du roi très chrétien et de toute la noblesse française, alors qu'elles étaient la fierté de France, qui compensait la fierté anglaise générée par la maison décrite ci-dessus<sup>2223</sup> ». En effet, contrairement au palais d'Henri VIII foisonnant de décors, sculptures et détails, la tente de François Ier impressionnait par sa grandeur, par la richesse de ses matériaux et par son grand saint Michel qui en constituait la seule véritable décoration. Le message se voulait simple et efficace, appuyé par les fleurs de lys présentes sur le manteau et bouclier de l'archange, le tissu et les girouettes des tentes françaises, par le collier de l'ordre de Saint-Michel porté par le roi le jour de la rencontre et par la présence des 300 membres de l'ordre lors de l'entrevue « richement vestuz [et] acoustrez de drap d'or aya[n]s tous l'ordre au col<sup>2224</sup> ».

Peut-être ce grand saint Michel royal a-t-il marqué le Henri VIII, ou quelque noble de sa suite, pour qu'on voit deux décennies plus tard l'archange se poser sur l'arc de triomphe et le toit du palais éphémère dans la peinture de Hampton Court<sup>2225</sup>. Car face à la tente française, la symbolique n'était pas aussi visible et persuasive. Si l'on suit Marino Sanudo, un saint Georges de diamant faisait partie des six statues de saints présentes sur l'autel de l'oratoire du roi dans le palais éphémère. Il aurait également, au tournoi le 20 juin, arboré sur son brocart de velours « un saint Georges à cheval, avec le dragon sous ses pieds et la jeune fille devant lui<sup>2226</sup> » ; dans la procession peinte sur le tableau de Hampton Court, il était encore visible au XVIII<sup>e</sup> siècle sur la poitrine du roi<sup>2227</sup>. Enfin, parmi les cadeaux échangés, le « cardinal Wolsey donna à l'amiral de France une grande salière d'or, sertie de

<sup>2222</sup> *Mémoires du maréchal de Florange. Op. cit.*, p. 264.

<sup>2223</sup> Soardino, 26 juin 1520, *Calendar of State Papers. Op. cit.*, 94, p. 72-79.

<sup>2224</sup> Hall, Edward, *The Union, op. cit.*, p. 201 ; Jacques Dubois ajoute : « il porte au cou le collier de coquilles » (*Francisci francorum regis, op. cit.*, p. 65 ; Joachino, Gioan, 5 juin 1520, *Calendar of State Papers, op. cit.*, p. 37-47 ; *L'Ordonnance et Ordre du tournoy, op. cit.*, f. 13v.

<sup>2225</sup> L'origine et la date des peintures sont assez floues, tout au plus se situent-elles dans « un contexte où un roi et ses grands nobles aimaient reconstruire en peinture leurs exploits militaires et diplomatiques, avec beaucoup d'attention pour les détails, et donc les rendant disponibles comme décoration, et comme une trace laissée à la postérité » (Anglo, Sydney, « The Hampton Court Painting », *art. cit.*, p. 307).

<sup>2226</sup> Sanudo, Marino *i Diarii. Op. cit.*, p. 14-34. Déjà, le 26 mai lors de la rencontre avec l'empereur, la reine portait sur son cou « cinq grands cordons de perles, avec un pendentif de saint Georges à cheval terrassant le dragon, tout en diamant » (*Ibid.*).

<sup>2227</sup> Anglo, Sydney, « The Hampton Court Painting », *art. cit.*, p. 297.

nombreuses pierres magnifiques, et surmonté d'un saint Georges<sup>2228</sup> ». Le saint dynastique anglais est certes utilisé, mais de façon disséminée et noyée dans une myriade d'autres représentations de saints et symboles. Le commanditaire et le peintre du tableau de Hampton Court sembleraient vouloir nous dire, vingt ans plus tard, que non seulement leur construction était la plus remarquable, mais, en intégrant à la fois saint Georges et saint Michel, elle était complète.

### **3. Saint Michel dans la mémoire johannique**

Si saint Michel est au cœur du discours monarchique, il n'en remplit pas toutes les sphères. *A priori*, cela aurait pu être le cas de Jeanne d'Arc, dont l'action dictée par les voix des saints Michel, Catherine et Marguerite l'ont érigée en « mythe politique » dès l'époque moderne. Pourtant, ses visions et apparitions ont provoqué gêne et frilosité chez les auteurs français jusqu'à être totalement oubliées par l'iconographie, alors qu'elles étaient allègrement décrites par le parti anglo-bourguignon<sup>2229</sup>. Cet embarras tient à l'ambiguïté des voix que la Pucelle affirmait entendre et à l'origine de la véritable source sur celles-ci, à savoir le procès de Rouen, même si le sujet circulait dès avant 1431<sup>2230</sup>. Comme les voix étaient ce qui pouvait conduire au bûcher, nous conservons de nombreuses questions des juges – et parfois des réponses intéressantes de Jeanne, poussée à formaliser ses souvenirs – à ce sujet. L'évènement judiciaire agit alors comme mise en mots de ces visions, grâce à la culture théologique des juges. En effet, afin de se prononcer sans risque sur la véracité des *visiones*, l'Église se basait sur la distinction augustinienne de l'*imaginatio* en trois catégories, base de la doctrine de la *triplex visio* qui fait consensus tout au long du Moyen Âge :

---

<sup>2228</sup> Soardino, 26 juin 1520, *Calendar of State Papers, op. cit.*, 94, p. 72-79.

<sup>2229</sup> Car ce « mythe politique » qu'est le personnage de Jeanne d'Arc est composé de sous-mythes venant chacun d'une histoire spécifique tirée des événements relatifs à la Pucelle ». Chaque parti (français, anglo-bourguignon, ecclésiastique) a ainsi ses « schémas narratifs mythiques » (Rieger, Dietmar, « Un mythe *in statu nascendi* ? La Pucelle et le *Ditié de Jehanne d'Arc* de Christine de Pizan », Boudet, Jean-Patrice et Hélyary, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et mythes*, Rennes, PUR, 2014, p. 113-114).

<sup>2230</sup> Par exemple en août 1429, Alain Chartier explique au duc de Milan qu'une voix céleste lui a demandé d'aller secourir le roi de France (citée par Bouzy, Olivier, « De Jeannette à Jeanne la Pucelle », Contamine, Philippe, Bouzy, Olivier, Hélyary, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et dictionnaire*, Robert Laffont, 2012, p. 73).



- la *visio corporalis*, ou la perception corporelle des objets corporels, par l'*oculus carnis*, l'« œil de chair », qui permet de percevoir le monde extérieur ;
- la *visio spiritualis*, sensible et imaginaire (*imaginatio*), concernant des apparences d'être, dans le rêve ou l'expérience visionnaire, par l'*oculus rationis*, qui rend visible l'invisible et permet de voir les épiphanies. « Faite d'images intérieures et immatérielles, [...] elle se nourrit d'images extérieures et matérielles<sup>2231</sup> ». Elle permet de se représenter des choses corporelles, mais intérieurement. Augustin distingue les visions qui procèdent du corps (rêves) de celles qui procèdent de l'esprit (révélations), mais les médiévaux ne s'embarrassent pas toujours de cette distinction ;
- la *visio intellectualis*, « pure contemplation de l'âme rationnelle, au-delà de toute image », par l'*oculus contemplationis*<sup>2232</sup>. Les auteurs mentionnent parfois comme exemple le Ravisement de saint Paul (2 Cor.), posant le problème de l'éventuelle corporalité de cette vision.

Or, saint Michel, en tant qu'archange, est théoriquement invisible pour l'œil humain au sens d'*oculus carnis*. Toutefois, des légendes le font parfois apparaître en plein jour (par exemple à Grégoire le Grand) ou le plus souvent en songe et grâce à l'*oculus rationis*, généralement à des évêques (tels les songes liés aux fondations du Monte Gargano ou du Mont Saint-Michel). De fait, ses représentations iconographiques sont de l'ordre de l'imaginaire, ne pouvant se référer à aucune description précise.

L'occasion s'est pourtant présentée, avec Jeanne d'Arc, d'avoir une idée plus précise de la figure de l'archange. Mais dans cette classification augustinienne rigoureuse, les visions mystiques posent un problème. Dans l'Ancien Testament, elles étaient envoyées au prophète pour annoncer le Messie et, sa venue accomplie, « les visions n'ont qu'une mission d'exhortation individuelle, et n'ont été perçues qu'en songe », mis à part le ravisement de saint Paul. Seulement, depuis Hildegarde de Bingen, il est considéré que l'âme peut voir l'invisible par l'apparition d'une forme sensible, perçue par ses sens internes<sup>2233</sup>. Le problème est l'origine de cet « esprit » qui permettrait de « voir » : vient-il de Dieu ou du

---

<sup>2231</sup> Schmitt, Jean-Claude, « L'imagination efficace », dans son ouvrage *Le Corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2002, p. 347.

<sup>2232</sup> *Ibid.*, p. 26-27.

<sup>2233</sup> Boulnois, Olivier, *Au-delà de l'image. Op. cit.*, p. 182-184.

diable ? L'Église, de plus en plus, considère la deuxième solution comme la plus probable. On observe ainsi, de sa part, un durcissement voire un « refoulement » de ce sujet aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles. C'est alors que les ecclésiastiques multiplient les demandes – obligations de miracles, comparaisons avec la Révélation – pour confirmer la véracité d'une apparition<sup>2234</sup>.

Or, c'étaient justement les visions corporelles, les plus suspectes, qui formaient la catégorie choisie par les juges de Rouen pour qui leur matérialité, leur trop grande fréquence et la finalité temporelle du message les apparentaient à des inventions ou des manifestations diaboliques<sup>2235</sup>. Obsédés par le sujet des voix (le mot revient plus de 350 fois dans les actes<sup>2236</sup>) et certainement déconcertés par le mysticisme de Jeanne, les juges la pressèrent de questions pour préciser l'« ange » : quels sont son aspect, sa figure, ses cheveux, sa taille et ses habits – pour savoir s'il lui apparut en combattant, comme il était représenté dans les églises ? Quels attributs portait-il : couronne ou balance ? Quelle langue parlait-il ? D'interrogatoires en interrogatoires, les voix se personnifient. Lors de la séance du 27 février<sup>2237</sup>, elle déclara que « la première voix qui vint à elle en l'âge de XIII ans : [...] ce fut saint Michel qu'elle vit devant ses yeux ; et ne estoit pas seul, mais estoit bien accompagné de angelz du ciel » ; les autres voix, « c'est de saintes Catherine et Marguerite ». Elle réfutait l'idée qu'elle ait « pris ses révélations à l'arbre et aux fées<sup>2238</sup> ». Toutefois, l'archange est moins présent dans le procès que sainte Catherine, qui semblait être son interlocutrice privilégiée jusqu'à la fin. Saint Michel, lui, n'était plus apparu depuis le départ du Crotoy, le 9 décembre 1430, alors que Gabriel l'aurait visitée dans sa prison le 3 mai<sup>2239</sup>. Il faut dire que, sur ce sujet, Jeanne délivrait ses précisions *a minima* – stratégie ou difficulté de décrire l'indescriptible ? –, racontant à peine qu'elle vit Michel de ses « yeux corporels », mais ne pouvant le décrire, si ce n'est qu'il avait des ailes, qu'il parlait « le langage des anges », qu'il venait parfois avec d'autres anges dont Gabriel, qu'elle ne reçut aucune lettre de lui et n'avait jamais songé à lui en écrire, mais qu'il ne fut toujours que l'intermédiaire de la volonté de

---

<sup>2234</sup> Barnay, Sylvie, *Le Ciel sur la terre. Les apparitions de la Vierge au Moyen Âge*, Cerf, Paris, 1999, p. 146-153, 160-163, 167-171 ; Callard, Caroline, *Le Temps des fantômes. Op. cit.*, p. 213-216, 224-227.

<sup>2235</sup> Contamine, Philippe, « Voix, visions, révélations », Contamine, Philippe, Bouzy, Olivier, Hélyary, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et dictionnaire. Op. cit.*, p. 1038.

<sup>2236</sup> Chiffolleau, Jacques, « L'hérésie de Jeanne. Note sur les qualifications dans le procès de Rouen », Boudet, Jean-Patrice et Hélyary, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et mythes. Op. cit.*, p. 34.

<sup>2237</sup> Voir le rappel chronologique des questions, séance par séance, concernant la/les voix, dans Contamine, Philippe, « Saint Michel au ciel de Jeanne d'Arc », *art. cit.*, p. 378-379.

<sup>2238</sup> Interrogatoires des 24 et 27 février 1431, Tisset, Pierre et Lanhers, Yvonne (éd.), *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, C. Klincksieck (Société de l'histoire de France), Paris, t. 1, 1960, p. 73, 67, 71.

<sup>2239</sup> Interrogatoires des 1<sup>er</sup> mars et 9 mai 1431, *Ibid.*, t. 1, 1960, p. 87, 349.

Dieu<sup>2240</sup>. « Tres vray preudomme », il la faisait se sentir « tousjours bien gardee » et « luy apprint a se bien gouverner ; et luy disoit qu'elle debvoit frequenter l'eglise<sup>2241</sup> ». Cet ange, si c'est Michel, jouait donc plutôt le rôle d'ange gardien et de guide spirituel que de saint militaire pour Jeanne, ne lui donnant aucun conseil militaire, d'où les questions des juges cherchant à savoir s'il lui apparaissait en combattant. C'est plutôt l'envoyé de Dieu, le messenger qui lui transmettait le *preceptum Dei*, le commandement de Dieu, et qui parfois la consolait<sup>2242</sup>. De plus, s'il n'était pas l'ange psychostase du Jugement dernier (il n'a pas de balance<sup>2243</sup>), il était psychopompe puisqu'elle « eust bien voulu que ilz l'eussent emportee » et « s'en fust volentiers allee avec luy, c'est assavoir son âme<sup>2244</sup> », jusqu'au paradis que les voix lui promettaient<sup>2245</sup>. Selon trois témoins interrogés lors du procès en nullité, elle se recommanda à l'archange sur le bûcher. Pour le prêtre Pierre Boucher, après la prédication de Saint-Ouen, elle aurait dit à haute voix, les mains jointes, « qu'elle se soumettrait au jugement de l'Église, priant saint Michel qu'il la dirigeât et conseillât » ; elle l'invoquait encore alors qu'on l'attachait<sup>2246</sup>. Selon Jean Massieu, au pied du bûcher, elle se recommanda à Dieu, Michel Catherine et à tous les saints<sup>2247</sup>. Enfin sur le bûcher, pour maître Guillaume de La Chambre, elle aurait crié « Jésus ! » puis invoqué l'archange<sup>2248</sup>.

Le rôle politique de l'ange est plus flou : c'est pourtant lui-même qui lui demanda « qu'elle venist en France », lui racontant « la pitié qui estoit eu royaume de France » et lui donna le signe nécessaire à la reconnaissance du roi<sup>2249</sup>. Plus tôt, le 27 février, quand, « interrogée s'il y avait un ange sur la tête de son roi quand elle le vit pour la première fois », elle avait pourtant affirmé « Par Notre Dame ! S'il y était, je ne sais et je ne l'ai point vu !<sup>2250</sup> ».

<sup>2240</sup> Interrogatoires des 27 février, 3, 12, 13 et 15 mars 1431, Tisset, Pierre et Lanhers, Yvonne (éd.), *Procès de condamnation. Op. cit.*, t. 1, 1960, p. 73, 91-92, 125, 140, 162. Voir également Delaruelle, Emmanuel, « L'archange saint Michel dans la spiritualité de Jeanne d'Arc », *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 2, p. 365.

<sup>2241</sup> Interrogatoires des 22 février et 17 mars 1431, Tisset, Pierre et Lanhers, Yvonne (éd.), *Procès de condamnation. Op. cit.*, t. 1, 1960, p. 48, 165.

<sup>2242</sup> Duparc, Pierre (éd.), *Procès en nullité, éd. cit.*, t. 5, 1988, p. 169.

<sup>2243</sup> « Interroguee se ledit saint Michel avoit balance : respond : "Je n'en sçays rien" », interrogatoire du 1<sup>er</sup> mars 1431, Tisset, Pierre et Lanhers, Yvonne (éd.), *Procès de condamnation. Op. cit.*, t. 1, 1960, p. 87. L'eschatologie n'est évoquée, chez Jeanne, que sur son étendard où elle fit figurer un Christ du Jugement dernier entre deux anges.

<sup>2244</sup> Interrogatoire du 13 mars 1431, Tisset, *Ibid.*, t. 1, 1960, p. 74, 138.

<sup>2245</sup> « Luy dient ses voix : "Pran tout en gré, ne te chaille de ton martire ; tu t'en vendras enfin eu royaume de paradis" », interrogatoire du 14 mars 1431, *Ibid.*, t. 1, 1960, p. 148.

<sup>2246</sup> Duparc, Pierre (éd.), *Procès en nullité, éd. cit.*, t. 3, 1983, p. 202-203.

<sup>2247</sup> *Ibid.*, t. IV, 1986, p. 115.

<sup>2248</sup> *Ibid.*, t. IV, 1986, p. 37.

<sup>2249</sup> Interrogatoire du 15 mars 1431, Tisset, Pierre et Lanhers, Yvonne (éd.), *Procès de condamnation. Op. cit.*, t. I, 1960, p. 48, 163. « Interroguee se l'angle qui apporta ledit signe, fut l'angle qui premièrement apparu à elle, ou se ce fut ung autre : Respond : c'est tousjours tout ung, et onques ne luy faillit », interrogatoire du 12 mars 1431, *Ibid.*, p. 122.

<sup>2250</sup> Citée par Héлары, Xavier, « Anges », Contamine, Philippe, Bouzy, Olivier, Héлары, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et dictionnaire. Op. cit.*, p. 506.

En réalité, c'est surtout le regard de ses juges qui fait renaître – ou naître ? – l'aspect politique de l'archange. Ainsi, dans les douze articles de Pierre Cauchon et de Jean Le Maître s'ajoutant aux soixante-dix articles de la sentence de Jean d'Estivet, la rencontre entre Jeanne et le roi est réduite à son issue politique : « cette femme dit que le signe qui détermina le prince auquel elle était envoyée à la croire au sujet de ses révélations et à l'accueillir pour faire la guerre fut que saint Michel alla vers ce prince, accompagné d'une multitude d'anges<sup>2251</sup> ».

Dès le procès de Rouen, le dossier semble autant dérangeant pour l'angéologie du temps que pour l'entourage de Charles VII. La question des visions et des voix régulières, voire quotidiennes, exemple sans pareil jusqu'ici, est embarrassante pour la royauté et les institutions ecclésiastiques. C'est bien pourquoi le procès et les lettres envoyées à toute l'Europe par le roi anglais appuyèrent sur ce point : elle a été abusée par l'« ennemi » – voire l'a invoqué – qui lui est apparu sous la forme de ces trois saints<sup>2252</sup>. L'Université de Paris, remarquablement discrète, n'évoqua que des « inventions mensongères de révélations divines<sup>2253</sup> ». Si les réactions immédiates du parti de Charles VII nous sont inconnues, la ville de Paris, à l'image du *Journal d'un Bourgeois de Paris*, semblait douter des visions<sup>2254</sup>. Sitôt après, le discours des proches du roi va chercher à limiter la portée du message de la Pucelle en la confinant à un rôle d'auxiliaire militaire et en l'enfermant dans le modèle féminin du temps<sup>2255</sup>. Toutefois, une mémoire se mit en place grâce à des témoins directs ou proches de l'entourage de Jeanne, telles les sources perdues de la *Chronique de la Pucelle*, de la *Chronique de Charles VII* de Jean Chartier, ou du *Journal du siège d'Orléans*. Ces textes, que René

---

<sup>2251</sup> Séance du 5 avril 1431, article 2, traduit par Contamine, Philippe, « Saint Michel au ciel de Jeanne d'Arc », *art. cit.*, p. 381.

<sup>2252</sup> La lettre aux nobles et prélats français présente Jeanne se « vantant qu'elle avoit souvent communication personnelle et visible avec saint Michiel et grant multitude d'Angles et de Saintes de Paradis, comme sainte Katherine et sainte Marguerite », pour tromper le peuple (Quicherat, Jules, *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc*, Société de l'histoire de France, t. 1, Paris, 1847, p. 490).

<sup>2253</sup> Contamine, Philippe, « Saint Michel au ciel de Jeanne d'Arc », *art. cit.*, p. 384.

<sup>2254</sup> L'auteur donne beaucoup de détails sur les visions, reprenant le procès de 1431 : elle « donnoit à entendre que le glorieux archange saint Michel, sainte Katherine et sainte Marguerite, et plusieurs autres sains et saintes se apparoient à ly souvent », elle « dit qu'elle est toute certaine que c'est saint Michel, sainte Katherine et sainte Marguerite qui à ly parlent souvent, et quant elle veut », que « saint Michel et plusieurs anges lui avoient baillé une couronne moult riche pour lui [le roi] », mais selon l'auteur « l'ennemy s'apparut à lui troisieme, c'est assavoir saint Michel, sainte Katherine et sainte Marguerite » (*Le Journal d'un Bourgeois de Paris*, éd. Tuetey, H. Champion, 1881, p. 267-271).

<sup>2255</sup> Par exemple la *Chronique normande* anonyme qui s'arrête en 1434 (ms. fr. 5391, BNF, f. 89). Jean Chartier, chroniqueur officiel de Charles VII depuis 1437, se contente d'un récit descriptif et n'évoque sa mission divine que par le message qu'elle délivre au roi (*Chronique de Charles VII, roi de France, par Jean Chartier*, éd. Vallet de Viriville, Paris, Jannet, 1858, t. 1, p. 67-68).

Planchenault pensa retrouver dans des œuvres postérieures<sup>2256</sup>, décrivaient une simple « pastoure » à la mission divine, courageuse et tenace face aux capitaines, à la grande piété et sujette à des voix<sup>2257</sup>.

Le procès en nullité de 1456 dont l'objectif premier était de « faire le procès du procès de 1431<sup>2258</sup> », ne revint pas réellement sur cette question des voix. Les consultations lancées au préalable donnaient le ton puisqu'aucune demande n'avait été faite aux témoins de l'enfance de Jeanne concernant ses voix et apparitions<sup>2259</sup>. Les traités des juristes et théologiens Élie de Bourdeilles, Martin Berruyer ou Jean Bréhal, écrits pour servir de base au nouveau procès, n'étaient pas beaucoup plus diserts sur saint Michel, malgré une nécessaire relecture qui leur fit insister sur son rang de Principauté et s'attarder sur les citations bibliques pouvant justifier *a priori* une apparition de l'archange<sup>2260</sup>. C'est timidement qu'ils lièrent l'apparition de l'archange avec la protection du royaume de France<sup>2261</sup>. L'épisode du signe lors de la rencontre de Chinon gênait encore les juges. Ils semblaient adhérer à l'idée que c'était elle, l'ange, au sens d'envoyée de Dieu<sup>2262</sup>. C'est peut-être l'une des raisons qui ont empêché Charles VII et Louis XI de faire la publicité de la décision finale du second procès<sup>2263</sup>. En définitive, ce procès en nullité est une forme de réhabilitation minimale de la figure de l'archange, sans pour autant en faire un objet central

---

<sup>2256</sup> Selon René Planchenault, un *Récit du siège d'Orléans*, écrit probablement vers 1429 par un témoin, se retrouve recopié intégralement dans la *Geste des nobles François* et en partie dans la *Chronique de la Pucelle* ; de même, des souvenirs écrits qu'il nomme *Mémoires d'Ambroise Loré*, écrits à la fin de 1437 ou en 1438, inspirent des passages communs à la *Chronique de la Pucelle* et à la *Chronique de Charles VII* de Jean Chartier (Planchenault, René, « La "Chronique de la Pucelle" », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1932, t. 93, p. 55-104).

<sup>2257</sup> Les « voix » sont plusieurs fois mentionnées dans la *Chronique de la Pucelle ou Chronique de Cousinot*, éd. Vallet de Viriville, 1859, p. 279, 288, 300. Perceval de Cagny évoque « des paroles qu'elle disoit de Dieu » et qualifie Jeanne de « message de Dieu » (*Chronique*, v. 1436, citée par Quicherat, Jules, *Procès de condamnation*, op. cit., t. 4, Paris, 1847, p. 3, 10).

<sup>2258</sup> Silvestre, Laurence, « L'inquisiteur contre l'évêque : Jean Bréhal et la légende noire de Pierre Cauchon », Boudet, Jean-Patrice et Héлары, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc : histoire et mythes*. Op. cit., p. 128.

<sup>2259</sup> Bouzy, Olivier, « De Jeannette à Jeanne la Pucelle », Contamine, Philippe, Bouzy, Olivier, Héлары, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et dictionnaire*. Op. cit., p. 75.

<sup>2260</sup> Beaune, Colette, *Jeanne d'Arc*, Perrin, Paris, 2004, p. 312. Pour appuyer ses propos, Élie de Bourdeilles cite notamment les passages bibliques principaux où apparaît Michel et les anges (Jude 9, Daniel X et XII, Apocalypse II et III, Matthieu XVIII, 10, Actes XII, 15, Zacharie II, 7), auxquels il ajoute les *Moralia in Job* de Grégoire le Grand (II, 24) et le *De angelica hierarchia* du Pseudo-Denys (X) (Duparc, Pierre (éd.), *Procès en nullité*, éd. cit., t. 2, 1979, p. 42). Martin Berruyer reprend Matthieu XXII, 30 pour justifier de l'apparition de Michel (*Ibid.*, p. 227). Pour Jean Bréhal, dans sa *Recollectio*, une grande partie des apparitions sont bien divines, ayant lieu dans des endroits « convenables », dans la lumière, à la voix claire, sans qu'elle n'y crut d'emblée mais lui inspirant d'abord de la crainte (*Ibid.*, 422-423).

<sup>2261</sup> Jean Bréhal s'attarde sur la voix de saint Michel, dont sa mission naturelle est de protéger le royaume de France, comme il l'a fait en défendant le Mont-Saint-Michel (*Ibid.*), tandis que Martin Berruyer reprend Daniel X, 13 et 21, pour expliquer le passage du Michel prince de la Synagogue au « protector Ecclesie christianorum » notamment dans le royaume de France (*Ibid.*, p. 227).

<sup>2262</sup> Héлары, Xavier, « Anges », art. cit., p. 506.

<sup>2263</sup> Pour l'année 1456, Jean Chartier n'écrit rien sur le procès (*Chronique de Charles VII*. Op. cit., t. 3, p. 53-72).



de l'argumentaire. Il est donc une occasion manquée de célébrer l'archange.

L'histoire de Jeanne d'Arc étant loin d'être neutre, il peut paraître intéressant de chercher à savoir comment, à la suite de ses contemporains, les hommes de la fin du XV<sup>e</sup> et du XVI<sup>e</sup> siècle semblent se souvenir du rôle de l'archange dans ses visions. Les actes des procès étant mis de côté, même ceux de la réhabilitation, le socle de l'histoire de Jeanne d'Arc se trouve chez les chroniqueurs du XV<sup>e</sup> siècle<sup>2264</sup>. Or, dans leur grande majorité, ils ignorent ou minorent son rôle en maniant l'« art de parler pour se taire », selon la remarque de George Huppert : dans cette optique, Jeanne est vertueuse par nature car Charles ne peut pas devoir son royaume aux forces du mal, mais dans le même temps elle ne peut lui faire de l'ombre<sup>2265</sup>. Il y a alors trois visions de la Pucelle : la sorcière, la sainte ou envoyée de Dieu, la manipulation politico-religieuse au service du roi<sup>2266</sup>. Pendant longtemps, la mémoire de la Pucelle est irriguée par la thèse anglo-bourguignonne et ecclésiastique d'une Jeanne trompeuse, cruelle, victime et complice du Diable, qui reprend la thèse du procès. Elle est portée par les écrivains bourguignons, d'Enguerran de Monstrelet à Jean Le Fèvre de Saint-Rémy en passant par Georges Chastellain<sup>2267</sup>. Dérive de cette thèse l'idée de la manipulation, faisant de Jeanne un instrument de Beaudricourt, un stratagème des grands du royaume pour arriver à leurs fins<sup>2268</sup>. De leur côté, les chroniqueurs français reprennent

---

<sup>2264</sup> Les manuscrits ont certes été copiés à plusieurs reprises (au moins 60 manuscrits, dont 15 copies du XV<sup>e</sup> siècle (Olivier Bouzy, « Le souvenir des procès dans l'historiographie de Jeanne d'Arc », François Neveux (dir.), *De l'hérétique à la sainte. Les procès de Jeanne d'Arc revisités. Actes du colloque international de Cerisy, 1er-4 octobre 2009*, Caen, Presses universitaires de Caen, coll. « Symposia », 2012, p. 235-248).

<sup>2265</sup> Huppert, George, *L'Idée de l'histoire parfaite*, Paris, Flammarion, 1972, appendice III : « Jeanne d'Arc : le dossier historiographique », p. 206.

<sup>2266</sup> Elles sont formulées pour la première fois dans le débat de 186 octosyllabes imaginé par Martin le Franc dans son *Champion des Dames* (1440-1442, imprimé en 1485 et 1530). Voir Renoux, Christian, « Connaissance des procès et image de Jeanne d'Arc, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle », Boudet, Jean-Patrice et Hélyary, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et mythes. Op. cit.*, p. 174 ; Contamine, Philippe, « Naissance d'une historiographie. Le souvenir de Jeanne d'Arc, en France et hors de France, depuis le "procès de son innocence" (1455-1456) jusqu'au début du XVI<sup>e</sup> siècle », Contamine, Philippe, *De Jeanne d'Arc aux guerres d'Italie : figures, images et problèmes du XV<sup>e</sup> siècle*, Orléans, Paradigme, coll. « Varia » (n° 16), 1994, p. 160.

<sup>2267</sup> Enguerran de Monstrelet, dans sa *Chronique* écrite entre 1440 et 1453, recopie sans réserve la lettre d'Henri VI au duc de Bourgogne : les apparitions de Michel, Catherine et Marguerite sont donc le fait de l'« ennemy » et que sa duperie face au dauphin la rend coupable de « blasphème » (Monstrelet, Enguerran de, *Chronique*, éd. L. Douët d'Arcq, 1860, t. 4, livre II, ch. 105, p. 447 ; ch. 57, p. 314). Pour Georges Chastellain, dans un fragment conservé de sa *Chronique des ducs de Bourgogne*, l'« ydolle » des Français faisaient passer ses « folles fantomeries » pour des « révélacions divines et annoncemens de grans cas advenir » (Quicherat, Jules, *Procès de condamnation. Op. cit.*, t. IV, 1847, p. 443, 407). Jean Le Fèvre de Saint-Rémy, conseiller du duc de Bourgogne et roi d'armes de la Toison d'Or, répète dans ses *Mémoires* écrites vers 1460 l'histoire de la bergère trompant son monde sur ses apparitions (Buchon, J. A. C., *Choix de Chroniques et Mémoires sur l'Histoire de France*, Paris, 1838, p. 488, 526).

<sup>2268</sup> Wavrin, Jean de, *Chroniques d'Angleterre*, 1455-1460, dans Quicherat, Jules, *Procès de condamnation. Op. cit.*, t. 4, 1847, p. 406-407). L'idée du stratagème est reprise par Jean Jouffroy, légat apostolique auprès du duc de Bourgogne qui écrit vers 1460 un « discours » au pape retraçant les faits du duc entre 1419 et 1456 dans lequel il évoque une Jeanne



le portrait miraculeux élaboré dès la vie publique de Jeanne et à la suite de Jean Chartier et du procès en nullité, en même temps que la monarchie veut faire perdurer le souvenir de son action militaire<sup>2269</sup>. En réalité, mis à part le *Mistère du siège d'Orléans* qui fait figure d'exception en mettant en scène son inspiration divine via l'archange saint Michel, la perpétuation de son souvenir relève davantage de la mémoire tronquée que de la célébration sainte et héroïque<sup>2270</sup>. Les voix sont rarement évoquées, même dans l'entourage royal<sup>2271</sup>. Même Thomas Basin qui, dans son *Histoire de Charles VII* écrite en exil vers 1471-1472, admet les apparitions des saintes Catherine, Marguerite et Agnès, oublie totalement Michel, préférant glorifier son courage et sa virginité<sup>2272</sup>. Valerand de la Varanne s'attarde, lui aussi, sur les voix de Marguerite et de Catherine tout en évitant magistralement de parler de Michel, alors qu'il admet que Jeanne a été avertie de sa mission par un « *nuntius* » envoyé sur Terre<sup>2273</sup>. La *Chronique de Lorraine*, insérant dans l'histoire de Jeanne l'évocation du Mont

---

manipulée par les grands du royaume (Contamine, Philippe, « Le destin croisé de deux légendes, du XVe au XVIIIe siècle : Jeanne fille d'auberge, Jeanne une fourberie des capitaines et des politiques », Boudet, Jean-Patrice et Hélyar, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et mythes. Op. cit.*, p. 155). Pie II dans ses *Commentarii rerum memorabilium*, Machiavel ou Fourquevaux y voit une ruse du roi ou des grands du royaume (*Ibid.*, p. 157 ; Renoux, Christian, « Connaissance des procès, *art. cit.* », p. 180 ; Raymond de Beccarie de Pavie, sieur de Fourquevaux, *Instructions sur le fait de la guerre*, A Paris, de l'imprimerie de Michel Vascosan, pour luy et Galiot du Pré, 1548, BNF, Dép. Littérature et art, 9161, p. 56).

<sup>2269</sup> Dans son *Tableau des rois de France*, 1461, le Doyen de Saint-Thibaud de Metz semble avoir évolué par rapport à sa *Chronique de Metz* de 1445, ne mettant pas en doute ses visions de saint Michel et sainte Catherine (Quicherat, Jules, *Procès de condamnation. Op. cit.*, t. 4, 1847, p. 326-327). En 1561, Louis XI et le comte de Charolais se déplacent à Sainte-Catherine-de-Fierbois, mais rien n'indique que le roi ait alors pensé à l'archange (Navarre, Marcel, *Louis XI en pèlerinage. Op. cit.*, p. 36-41).

<sup>2270</sup> Reprise de tableaux vivants antérieurs et du *Journal* de Jean Chartier, le *Mistère du siège d'Orléans*, devant être joué après 1456, cherche à justifier l'intervention divine : la Pucelle, « chose divine », est aidée par Dieu et son représentant principal, Michel. A la fin d'un procès de paradis voyant Dieu accepter d'aider les Français, Michel est envoyé vers Jeanne pour lui annoncer sa mission. Il réapparaît au plus fort de l'assaut contre les Tourelles, pour porter courage à la Pucelle blessée et ramenée à l'arrière par ses compagnons et lui annoncer la victoire à venir. C'est sa dernière apparition et ni Dieu ni les saints n'interviennent ensuite : déjà victorieuse, « la mission de Jeanne est assurée à Orléans et accomplie au sacre » (*Le Mistère du siège d'Orléans*, éd. Hamblin, Genève, Droz, 2002, p. 11, 15-19, 29-30, 310-314, 434, 484-485, 537-539).

<sup>2271</sup> Martial d'Auvergne, *Les Vigiles de Charles VII*, ap. 1472 (offertes au roi en 1484 et imprimées dès 1492), ms. fr. 5054, BNF, f. 55-72, minimise son rôle pour redorer le blason du roi, et oublie saint Michel. Pourtant, c'était le seul poète français du XVe siècle à avoir repris le procès de réhabilitation (Fraioli, Deborah, « Images des deux procès de Rouen dans la littérature française du XVe siècle », Neveux, François (dir.), *De l'hérétique à la sainte. Op. cit.*, p. 227-234). Chez Philippe de Vigneulles et Jean Bouchet, Jeanne est pieuse et sainte, mais point d'apparitions (*Chronique de Philippe de Vigneulles*, éd. Ch. Bruneau, Metz, Société d'histoire et d'archéologie de la Lorraine, 1929, p. 218-203 ; *Annales d'Aquitaine* [1524], Poitiers, 1557, f. 141 ; voir Contamine, Philippe, « Naissance d'une historiographie », *art. cit.*, p. 162).

<sup>2272</sup> Basin, Thomas, *Histoire de Charles VII*, éd. Samaran, Charles, Paris, Les Belles Lettres, 1964, t. 1, p. XVI, livre II, ch. IX, p. 127, 133, 135, 145, 147, 155, 157, 159, 163. Elle est peu connue avant que Jacques Meyer en recopie des passages vers 1540 (*Ibid.*, p. XXXII).

<sup>2273</sup> Varanne, Valerand de la, *De gestis Johanae virginis Franciae egregiae bellatrix libri IV* [Les Quatre Livres des gestes de Jeanne, pucelle de France et célèbre guerrière], octobre 1516, réimpr. E. Prarond, 1889, p. 9, v. 17-19, p. 17, v. 11-14. Quand il pense *protecteur de la nation France*, il pense Charlemagne – qui intercède en sa faveur auprès de la Vierge – et saint Denis (*Ibid.*, p. 9, v. 20-p. 11, v. 23, p. 93, v. 17). Dans le même style littéraire, Philippe de Bergame (*De claris electisque mulieribus*, Ferrare, 1497), comme le *Miroir des femmes vertueuses*, la *Nef des Dames* de Symphorien Champier de 1503 ou le *Livre des femmes célèbres* du dominicain Antoine du Four en 1504 pour Anne de Bretagne, n'évoquent pas ses voix ou seulement l'apparition de Catherine et Agnès (Quicherat, Jules, *Procès de condamnation. Op. cit.*, t. 4, 1847, p. 521-528, 268, 344, 522, t. 4, 1849, p. 336).

Saint-Michel ayant déjà chassé les Anglais avait pourtant l'occasion de le mentionner<sup>2274</sup>.

Côté français donc, l'histoire de Jeanne d'Arc devient une histoire quasi officielle et bien ficelée, qui déroule sous les yeux des contemporains de puissants traits communs, répétés inlassablement. Comme point de départ, il semble qu'il faille toujours insister sur son état de bergère, pour bien marquer le caractère exceptionnel de sa vocation et, probablement, la pureté de ses intentions. Est ensuite raconté son voyage à Chinon, Orléans, Reims, Paris, Compiègne, parfois la fin tragique à Rouen. Lorsque le récit s'éloigne quelque peu de la récitation de ces faits – dûment choisis pour former les jalons de l'histoire johannique –, il tend clairement vers une interprétation providentielle de son action, par la constitution des formules « inspirée de Dieu » et surtout « envoyée de par Dieu<sup>2275</sup> ». Cette dernière semble être privilégiée par le parti royal, par intérêt comme par facilité d'usage – comparée à la longueur des actes des procès<sup>2276</sup>. Mieux, le terme « miracle », qui apparaît dès 1429, sous la plume de Christine de Pisan est souvent accolé à son action et est répété encore au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>2277</sup>. Le miracle renvoie à une intervention divine réparatrice, il est un « système clos » qui restaure l'ordre du monde et est donc particulièrement adapté à l'action johannique vis-à-vis de Charles VII, le restaurateur de l'ordre capétien<sup>2278</sup>. Dans une moindre mesure, les chroniqueurs peuvent qualifier Jeanne et son action de « Merveille »,

---

<sup>2274</sup> *Chronique de Lorraine*, anonyme, rédigée à la cour de René II de Lorraine, probablement à l'époque de Charles VIII, citée dans *Ibid.*, t. 4, 1847, p. 337.

<sup>2275</sup> *Chronique de Lorraine. Op. cit.*, p. 330-331 ; Basin, Thomas, *Histoire de Charles VII. Op. cit.*, p. 163-167.

<sup>2276</sup> L'ouvrage que Louis XI commande à son médecin et astrologue Pierre Choynet pour préparer le dauphin n'offre en effet qu'une brève évocation de Jeanne « qui se disoit estre envoyee de par Dieu, devers luy [Charles VII] po[ur] le mener couronner à Rains, et pour lever led[it] siege d'Orlea[n]s » (*Rosier des guerres*, v. 1480-1483, ms. fr. 442, BNF, f. 153-155v). Le prologue du manuscrit original du procès-verbal de l'interrogatoire en français, recopié pour Louis XII dans le « manuscrit d'Orléans », ressemble plus aux récits des chroniqueurs qu'au procès qu'il introduit pourtant, oubliant par exemple le signe de l'ange de la rencontre de Chinon. C'est ce prologue qui est ensuite développé et transformé en une véritable histoire de Jeanne d'Arc (Ms. 518, Orléans, BM, f. 1-33 ; le prologue est reproduit dans Doncœur, P., *La Minute française des interrogatoires de Jeanne la Pucelle d'après les Réquisitoires de Jean d'Estivet et les Manuscrits de d'Urfé et d'Orléans*, 1952, p. 55-68, p. 59 pour la formule « envoyée de par Dieu » ; voir également Bouzy, Olivier, « La "minute française" des interrogatoires de Jeanne : un résumé inédit dans le manuscrit français 18930 de la Bibliothèque nationale de France », Boudet, Jean-Patrice et Hélary, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et mythes. Op. cit.*, p. 93). Cette formule devient classique (*Les grandes croniques, excellens faitz et vertueux gestes des tres illustres, tres chrestiens, magnanimes et victorieux roys de France...*, Paris, Galliot du Pré et Poncet Le Preux, avril 1514 (n. st.), RES-L35-15, BNF, f. CLVI).

<sup>2277</sup> « Par miracle fut envoyee » (Pisan, Christine de, *Ditié de Jehanne d'Arc*, cité par Guéret-Laferté, Michèle, « Jeanne la Preuse, Jeanne la Sainte : la "Pucelle" dans le *Ditié de Jehanne d'Arc* de Christine de Pisan », Neveux, François (dir.), *De l'hérétique à la sainte. Op. cit.*, p. 213-226). Sala, Pierre, *Hardiesses des grands rois et empereurs*, après 1512, ms. fr. 584, BNF, f. 77-79. Le terme « miracle » se retrouve aussi chez Octovien de Saint-Gelais (*Séjour d'honneur*, 1489, ms. fr. 12783, BNF, cité par Quicherat, Jules, *Procès de condamnation. Op. cit.*, t. V, 1849, p. 91-92), dans une *Histoire admirable de Jeanne la Pucelle* incluse dans les *Grandes Chroniques de Bretagne* d'Alain Bouchart (impr. 1514, citée par Contamine, Philippe, chap. XIV, « Jeanne d'Arc après Jeanne d'Arc (IV). Sous l'Ancien Régime (1456-1789) », Contamine, Philippe, Bouzy, Olivier, Hélary, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et dictionnaire. Op. cit.*, p. 410). Parfois, « miracle » et « envoyée de Dieu » sont mêlés (*Le Rozier historial de France*, Paris, François Regnault, 26 février 1522 (1523 n. s.), f. 112v-113).

<sup>2278</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XV<sup>e</sup> siècle. Op. cit.*, p. 58. Voir, également, Lecouteux, Claude, *Au-delà du merveilleux. Essai sur les mentalités du Moyen Âge*, Paris, 1998.

on l'observe dès la *Chronique de Metz* du Doyen de Saint-Thibaud de Metz (vers 1445)<sup>2279</sup>. Mais c'est la verser dans un autre domaine, celui du prodige (*mirabilia*), de l'inexplicable, voire de l'étrange et inquiétant. Il est vrai que les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle, héritiers en cela de ceux du Moyen Âge, ne séparent pas aussi nettement le miracle du prodige, les deux se confondant souvent<sup>2280</sup>.

L'iconographie, rare, vient corroborer cette image prophétique. Jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, l'image de Jeanne se divise entre le modèle de Judith (même s'il est alors ambivalent) – d'où l'insistance sur l'épée seule et la suppression de l'étendard – et le modèle de l'orante dont la première occurrence semble être le monument du pont d'Orléans, fondé après 1502<sup>2281</sup>. Il faut attendre le XIX<sup>e</sup> siècle pour que l'iconographie intègre les apparitions.

Ainsi, les visions de Jeanne d'Arc, sur lesquelles les historiographes jettent un voile pudique, viennent nuancer la toute-puissance du discours royal. Les apparitions de saint Michel à Jeanne semblent être devenues l'histoire d'une vision maudite, entachée d'une condamnation anglo-bourguignonne et ecclésiastique. Une hypothèse moins négative serait que le discours royal ait été tellement fort et implanté au XV<sup>e</sup> siècle qu'il n'a pas eu besoin d'y intégrer la geste johannique, pourtant parfaite dans le rôle de support. L'occasion, trop belle, avait été gâchée dès le début par le procès. Au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, la cour minimise encore l'action de Jeanne, pour valoriser le rôle de la monarchie et l'Eglise n'accepte toujours pas, malgré le second procès, « une action de la grâce divine qui ne passerait pas par la voix hiérarchique<sup>2282</sup> ». Cela pose, plus largement, la question de la promotion de ce culte royal à l'archange.

---

<sup>2279</sup> Citée dans Quicherat, Jules, *Procès de condamnation, op. cit.*, t. 4, Paris, 1847, p. 322.

<sup>2280</sup> Voir à ce sujet Céard, Jean, *La nature et les prodiges. L'insolite au XVI<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1977.

<sup>2281</sup> 1502 est la date de la fondation de la croix, sur une pile du pont d'Orléans, devant laquelle sont agenouillés Jeanne d'Arc et Charles VII. Le monument est conçu sur les volontés testamentaires d'Aignan II de Saint-Mesmin († 1498), fils d'un compagnon de Jeanne et témoin du procès en nullité (Michaud-Fréjaville, Françoise, « Images de Jeanne d'Arc : de l'orante à la sainte », Maurice, Jean et Couty, Daniel (dir.), *Images de Jeanne d'Arc. Actes du colloque de Rouen, 25-26-27 mai 1999*, Paris, PUF, 2000, p. 244). Détruite par les calvinistes en 1567, le monument est refait en 1570-1571, mais l'inscription ne mentionne pas ses voeux (Quicherat, Jules, *Procès de condamnation, op. cit.*, t. 5, Paris, 1849, p. 367). La *Jeanne d'Arc* en prière peinte par Rubens en 1620 reprend la composition du pont des Tournelles (North Carolina Museum of Art). Sur les influences dans l'iconographie de Jeanne, voir Bouzy, Olivier, « Images bibliques à l'origine de l'image de Jeanne d'Arc », Maurice, Jean et Couty, Daniel (dir.), *Images de Jeanne d'Arc. Op. cit.*, p. 240 ; Michaud-Fréjaville, Françoise, « Jeanne d'Arc aux panaches romantiques », *Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, n.s., 16/131, 2002, p. 3-18.

<sup>2282</sup> Dubois, Claude-Gilbert, « Rôle historique et fonction prophétique de Jeanne d'Arc dans *Les merveilleuses Victoires des femmes* de Guillaume Postel (1553) », Maurice, Jean et Couty, Daniel (dir.), *Images de Jeanne d'Arc. Op. cit.*, p. 152.

## E. Qui promeut le saint royal ?

Pour aborder le problème du commanditaire, Anne-Marie Lecoq avait divisé ses sources en 3 cercles : en premier, le roi – ici, François Ier –, sa mère et sa sœur ; ensuite, l'entourage proche et la cour ; enfin, un cercle plus large et extérieur à la cour, aux frontières difficiles à tracer puisqu'il peut englober le pays<sup>2283</sup>. L'origine de ce qui forme une grande partie de ce chapitre provient du roi et de son entourage proche. Peut-être pouvons-nous y ajouter le personnage de la reine, qui peut parfois jouer un rôle dans la commande. C'est le cas de Charlotte de Savoie, même si nous n'avons que peu d'exemples de saint Michel dans ce qu'elle a fait produire<sup>2284</sup>. C'est également l'exemple d'Anne de Bretagne qui n'oublie pas l'archange dans les suffrages et les prières de ses livres d'heures<sup>2285</sup>.

Cour et aristocratie se sont approprié saint Michel, dès la fin du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>2286</sup>, puis dans un contexte de reconstruction politique et symbolique à la suite de la guerre de Cent Ans. On l'observe dans les inventaires des grands de la cour, même s'ils ne livrent pas tous des saint Michel en nombre. Celui de Pierre Le Gendre, Trésorier du royaume sous Louis XII et François Ier, dévoile une grande collection mais qui comporte surtout des œuvres et objets à thème marial et christique : seul émerge un petit bouclier représentant les saints Jean et Michel<sup>2287</sup>. Il faut se porter vers la littérature de dévotion pour saisir l'imprégnation de l'image de saint Michel dans ce milieu curial. L'archange permet en effet de perpétuer la mémoire de la guerre passée dans les *Heures de Jean de Montauban* comme

---

<sup>2283</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 21.

<sup>2284</sup> Dans sa bibliothèque, qui est mieux connue que celle du roi grâce à son inventaire après décès et qui sert à sa dévotion et à l'éducation de ses enfants, l'archange n'est pas figuré dans les *Douze Perils d'Enfer* qu'elle fait enluminer par Jean Colombe ; il contient pourtant une *Chute des anges rebelles* au f. 70, souvent propice à la représentation du chef de la Milice céleste (Ms. fr. 449, BNF). Mais peut-être est-il présent dans les suffrages de ces huit livres d'heures qu'elle possède (il faut y ajouter les *Grandes Heures du duc de Berry*, ms. lat. 919, BNF), mais ils sont inconnus. Elle a toutefois une *Légende dorée* de Voragine et surtout le *Livre des anges* de Ximenes, mais ses ouvrages de dévotion, de morale et de philosophie chrétienne sont dominés par des ouvrages de Gerson, des vies de saints et des traités sur la mort ou l'âme. Certes, parmi les bijoux de la reine, figure une chaîne en or avec petites coquilles de saint Michel (Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 111-113, 123, 126-130).

<sup>2285</sup> On pense notamment aux *Grandes Heures d'Anne de Bretagne* (ms. lat. 6474, BNF, Jean Bourdichon, 1503-1508, f. 163v).

<sup>2286</sup> La collection d'orfèvrerie et de bijoux de Louis Ier d'Anjou ne compte pas moins de dix objets représentant saint Michel (*Inventaire de l'orfèvrerie et des bijoux de Louis Ier, duc d'Anjou. Éd. cit.*, n° 7, 181, 301, 393, 406, 645, 1554, 1571, 3474, 3550).

<sup>2287</sup> « Une targette de nefz de beuf paincte aux ymaiges saint Jehan et saint Michel, prisez 28 solz parisis », cité dans Hervier, Dominique, *Pierre Le Gendre et son inventaire après décès. Op. cit.*, n° 2191, p. 179.

dans celles de Louis de Laval<sup>2288</sup>.

Plus largement, la culture aristocratique des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles semble s'être fait une idée précise de l'archange, notamment de son combat. Au sortir de la guerre de Cent Ans, le roman chevaleresque d'Antoine de La Sale met en scène un jeune page devenu chevalier, qui met ses armes au service du roi « a l'aide de Dieu, / de Nostre Dame et de monseigneur Saint Michiel / l'Ange<sup>2289</sup> ». On perçoit particulièrement la figure de saint Michel dans l'œuvre de Brantôme. Il profite de l'exemple de courage d'un général vénitien pour réprimander les « jeunes gens » gonflés d'orgueil. Car la chute est souvent dure, et « pour rabiller leurs fautes et les nettier [les rendre net, les nettoyer], ilz reprennent les armes, il faut qu'ilz y facent des miracles de valeur et de l'espée [...] autant que fit monsieur saint Michel, quand il combattit le diable et le porta par terre<sup>2290</sup> ». Le combat de saint Michel est donc chez lui une référence du combat idéal, élevée au rang de combat chevaleresque suprême, exemple impossible à atteindre pour ces jeunes « insollans ». Plus loin c'est le psychostase qui l'intéresse, lorsqu'il insinue que les contemporains jugent négativement Renaud de Beaune de Semblançay, archevêque de Bourges (1580-1602) : il serait « guières bon pour la ballance de Monsieur Saint-Michel où il poise les bons chrestiens au jour du jugement, ainsi qu'on dict<sup>2291</sup> ». Est-ce une identification de la culture nobiliaire au combat de l'archange ?<sup>2292</sup> Certes, le saint par excellence demeure saint Georges, mais saint Michel est parfois celui qui porte les armes du commanditaire noble (château d'Anjony à Tournemire, Cantal). De même, dans l'imaginaire chevaleresque conservé de la cérémonie de l'adoubement, les coups du plat de l'épée semblent être donnés au nom de Dieu, de saint Michel et de saint Georges. C'est encore rapporté par un mémoire sur la chevalerie au XVIII<sup>e</sup> siècle :

---

<sup>2288</sup> Ms. lat. 18026, BNF, Heures de Jean de Montauban, v. 1440 ; ms. 1834, Rennes, BM, *Heures d'Isabeau de Montauban et de Tristan du Pérrier*, v. 1440 (les représentations de saint Michel y sont presque innombrables). Les *Heures de Louis de Laval* montrent de nombreuses représentations de Michel dont l'une avec le Mont (ms. lat. 920, BNF, 1470-1475 / 1485-1489).

<sup>2289</sup> La Sale, Antoine de, *Jehan de Saintré* [1456], Droz, 1965, p. 86-87, 94. Jeune page, il promettait déjà de donner des nouvelles à la dame qui l'avait éduqué, faisant appel à « Dieu avant, Nostre Dame et monseigneur / Saint Michiel l'ange » (*Ibid.*, p. 82). Le roi, puis la dame, utilisent la même formule, plaçant à chaque fois l'action du chevalier sous l'égide de Dieu, Notre-Dame et saint Michel (*Ibid.*, p. 148, 174).

<sup>2290</sup> Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 2, 1866, p. 196. Cela va à l'encontre de l'humilité du chevalier vaincu, prôné par des vers expliquant une image de duel sur des vitraux du château de Boureuil, au XV<sup>e</sup> siècle : le gentilhomme regrette d'avoir été orgueilleux, car « Nécessité m'a mis en la balance, / Dont devant Dieu me faudra comparoistre » (*Ibid.*, t. 10, 1881, p. 108).

<sup>2291</sup> *Ibid.*, t. 7, 1873, p. 334.

<sup>2292</sup> Dehoux, Esther, *Saints guerriers, op. cit.*



En donnant l'accolade, le seigneur prononçoit ces paroles, ou d'autres semblables : "au nom de Dieu, de s. Michel et de s. George, je te fais chevalier" ; auxquelles on ajoûtoit quelquefois ces mots, "soyez preux, hardi et loyal"<sup>2293</sup>.

Ces exemples sont toutefois principalement urbains ou nobiliaires. Est-ce si différent dans les milieux ruraux ? On ne peut qu'observer des similitudes avec le culte ordinaire de saint Michel, puisque sa symbolique royale reprend les éléments constitutifs de son image construite depuis au Moyen Âge. Il se peut que plus on s'éloigne du centre, plus on perd la compréhension d'une couche supplémentaire de connaissance que serait l'insistance sur son rôle dans la guerre de Cent Ans tout comme la protection des puissants et notamment des rois de France. Quel était le saint Michel figuré dans les monuments et dont on conserve le nom du commanditaire ? Il est évidemment impossible de le savoir, mais on peut constater une dévotion personnelle ou familiale de nobles (comme la chapelle des Molé à Saint-Pantaléon de Troyes). Ainsi, sur 87 commanditaires, 25 au moins sont nobles, sans compter les clercs (tabl. 3).

De fait, en plus du roi, un deuxième cercle semble entrer en jeu qui fait la promotion de saint Michel comme protecteur du royaume. C'est donc autour du roi qu'il faut chercher la dévotion à l'archange royal. Les motivations de ces proches étaient probablement diverses. Était-ce la perpétuation d'un souvenir personnel de la guerre de Cent Ans ? Une volonté d'attirer les faveurs ? Ou, plus simplement, le reflet d'une pensée commune, ressemblant à un « énoncé collectif » d'Alain Bourreau<sup>2294</sup> ? C'est particulièrement visible pour le règne de Louis XI où, en dehors de sa proche famille<sup>2295</sup>, on retrouve un petit groupe de fidèles du roi qui ont noué des relations étroites entre eux et avec les artistes du roi tel Jean Colombe, le peintre de la reine, qui obtient de nombreuses commandes dont les *Heures* de Louis de Laval<sup>2296</sup>. Si l'on retrouve quelques petits saint Michel à usage privé dans

---

<sup>2293</sup> La Curne de Sainte-Palaye, Jean-Baptiste de, *Mémoires sur l'ancienne chevalerie considérée comme un établissement politique et militaire*, Duchesne, 1759, t. 1, p. 74-75. Voltaire écrit la même chose : « Le parain qui l'installait, lui donnait trois coups de plat d'épée sur le cou au nom de Dieu, de st Michel et de st George » (*Essay sur l'histoire générale et sur les mœurs et sur l'esprit des nations*, Cramer, 1756, p. 272-273).

<sup>2294</sup> Cf. *supra*, ch. 2.

<sup>2295</sup> Son frère Charles de France, dans un testament de mai 1472, remet son âme aux prières de « Mons. Sainct Michel et [de] toute la court de paradis celeste ». Certes, la formule est commune, mais elle n'est pas non plus systématique : il est ainsi intéressant de constater qu'il n'oublie pas l'archange (cité par Le Clerc, Jean, *Interpolations et variantes de la chronique* [v. 1500-1502], dans *Journal de Jean de Roze connu sous le nom de Chronique scandaleuse, 1460-1483*, publ. Bernard de Mandrot, Société de l'histoire de France, Paris, Renouard, t. 2, 1896, p. 282).

<sup>2296</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 171-172. Par exemple, Charles de Gaucourt, Mathieu Beauvarlet et Jacques d'Armagnac ont commandé la même *Cité de Dieu* chez maître François.



les inventaires des membres de l'entourage du roi<sup>2297</sup>, certains semblent vouloir afficher une dévotion michaélique sur le modèle du roi, alors même que sa dévotion mariale est critiquée et que les donations à saint Martin peuvent crisper (les 7 tonnes d'argent pour refaire la grille de Saint-Martin de Tours qui ne sont pas passées inaperçues). Comment comprendre la dédicace à l'archange de la chapelle du Plessis-Macé par Louis de Beaumont, si ce n'est que le culte michaélique échappe à ces critiques<sup>2298</sup> ? De même, devant le large décor fait de motifs de coquilles, bâtons de pèlerin, besaces et fleurs de lys du château que Pierre de Rohan fait reconstruire à la Motte-Glain, comment ne pas voir une allusion discrète au saint royal<sup>2299</sup> ? Et que penser de Commynes qui, dans la chapelle de son château éponyme à Argenton-les-Vallées (Deux-Sèvres), y aurait fait peindre les saints Georges et Michel ? Quant aux *Heures* de Louis de Laval, pourquoi saint Michel y est tant représenté – à cinq reprises –, l'ordre du roi dont il est chevalier depuis 1469 le pare-t-il de ses nombreux portraits tout au long du manuscrit, et le Mont Saint-Michel illustre-t-il l'office des morts (fig. 36-40)<sup>2300</sup> ? Enfin, serait-ce parce que Jean Robertet a été nommé greffier de l'ordre de Saint-Michel qu'il place sous le vocable du saint la chapelle qu'il fait construire dans la collégiale Notre-Dame de Montbrison, sa terre de naissance<sup>2301</sup> ?

Largement partagée par un petit cercle de ses proches, la promotion de la dévotion royale à l'archange n'est donc pas l'apanage du seul roi et il est probable qu'elle s'étende davantage, par capillarité, même si nous n'en avons que peu d'indices, hormis les armes de France entourées de l'ordre de Saint-Michel ou les entrées royales dans les villes. Dès lors,

---

<sup>2297</sup> Dans la collection de la comtesse de Montpensier (Gabrielle de la Tour, fille du comte d'Auvergne et de Boulogne, femme de Louis de Bourbon (dit « le Bon »), comte de Montpensier, de Clermont et de Sancerre, dauphin d'Auvergne, seigneur de Mercoeur et de Combrailles), connue par son inventaire après décès de 1474, se trouve, au sein d'« un petit coffre d'ivoire » contenant des pierres précieuses et petits bijoux, « un saint Michel d'or ». La collection des objets qu'elle possédait en propre se retrouve à Aigueperse en 1507 chez son neveu le connétable Charles de Bourbon. Voir Boislisle, A. de, « Inventaire des bijoux, vêtements, manuscrits et objets précieux appartenant à la comtesse de Montpensier, 1474 », *Annuaire-bulletin de la Société de l'histoire de France*, à Paris, chez Mme Jules Renouard, XVII, 1880, p. 269-309, 278-279 pour la citation. Quel rôle pour ce petit saint Michel ? A-t-il une dimension simplement décorative (d'où son lieu de rangement), religieuse (alors qu'il n'y a pas d'autre motif religieux dans le coffre), ou prophylactique ? Françoise de Bretagne fournit un autre exemple : son inventaire après décès mentionne « un petit saint Michel d'argent doré » (Clément-Simon, G., « Inventaire, après décès, des effets et bijoux de Françoise de Bretagne, comtesse de Penthièvre et vicomtesse de Limoges. – Du 16 décembre 1481. », *Bulletin de la Société scientifique historique et archéologique de la Corrèze*, Brive, 1891, p. 435).

<sup>2298</sup> Plessis-Macé (Maine-et-Loire), résidence de plaisance de Louis de Beaumont, conseiller et chambellan du roi, gouverneur d'Anjou et chevalier de l'Ordre de Saint-Michel dès 1469 (Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 150).

<sup>2299</sup> La Motte-Glain (Loire-Atlantique), travaux des années 1480-1490. A moins qu'il ne s'agit de graver dans la pierre un souvenir de pèlerinage et ce, sans aucun lien avec le fait d'être chevalier de l'Ordre du roi depuis 1474 ?

<sup>2300</sup> *Heures de Louis de Laval*, ms. lat. 920, BNF, 1470-1475/1485-1489, f. 178, 200v, 254v, 334v, 337, etc.

<sup>2301</sup> Pour la fin du siècle et le début du siècle suivant, on peut citer le vitrail de saint Michel à Saint-Séverin (Paris), qui arbore l'écu de France (fig. 216).

en sortant des milieux les plus proches du roi, cette association à la mission royale change peu à peu de sens, délaissant certainement la flagornerie et l'intérêt personnel à une simple volonté d'honorer le saint royal et de protester de sa fidélité<sup>2302</sup>. Ici, un panneau sculpté anonyme de 1482 fait accompagner saint Michel de la devise du Mont ainsi que des armes de France<sup>2303</sup>. Là, une fabrique d'église paroissiale réalise dans le premier quart du XVI<sup>e</sup> siècle une association claire mais subtile de la monarchie française avec saint Michel sur les clés-de-voûte des bas-côtés de la nef<sup>2304</sup>. Ces quelques exemples, s'ils sont potentiellement désintéressés, n'indiquent pas que l'image de saint Michel s'exempte d'une ambition politique plus locale. Ainsi, une *Chronique de Charles VI* rédigée vers 1480 à Rouen, si elle montre parmi les pairs de France l'étendard du comte de Champagne au saint Michel d'or – qui est un mélange de l'étendard de l'entrée de Charles VII à Paris le 12 novembre 1437, et des couleurs de Louis XII, soit un mi-parti rouge et blanc –, reflète possiblement une vision politique de la ville ou de la région, qui serait de donner du poids aux pairs de France<sup>2305</sup>.

### **III. Le saint au service de l'ambition d'un roi croisé**

C'est aux XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles que le lien se fait entre saint Michel et l'aspect guerrier et croisé du royaume, la conversion des païens amenant la Parousie, même si l'archange est

---

<sup>2302</sup> Non que ces manifestations civiques n'aient pas recelé une part de sincérité, à l'image de l'écrêteau de la scène de l'Apocalypse au Carrefour de la place Neuve lors de l'entrée royale à Angers, le 6 juin 1518, qui proclame que « France est assureur [en sûreté] soubz ung tel conducteur » (Contamine, Philippe, *De Jeanne d'Arc aux guerres d'Italie. Op. cit.*, p. 442).

<sup>2303</sup> Mentionné il y a un siècle, ce panneau sculpté à l'origine inconnu représentait « le Saint brandissant son glaive et foulant aux pieds le Dragon, avec, sur une banderolle, la devise : IMMENSI TREMOR OCEANI. Au-dessous, la date : 1482, puis à droite, les armes de France entourées du collier de l'ordre de Saint Michel ; à gauche, deux écussons plus petits, le premier de Savoie, le second d'Ecosse » (« Catalogue du musée de Saint-Lô (suite) », *Notices, mémoires et documents publiés par la Société d'agriculture, d'archéologie et d'histoire naturelle du département de la Manche*, Saint-Lô, t. 23, 1905, p. 23).

<sup>2304</sup> Saint-Leu à Jouy-le-Moutier (Val d'Oise), église de la Nativité de la Sainte-Vierge. Dans le bas-côté nord, saint Michel terrassant le démon suivi d'un écu de France aux trois fleurs de lys martelées à la Révolution ; à l'opposé du saint Michel, dans le bas-côté sud, les armes de Claude de France (1499-1524) suivies d'un écu de la Vierge. Sur ce monument, voir Join-Lambert, Michel, « Jouy-le-Moutier », *Congrès archéologique de France*, Paris, Société archéologique de France / A. Picard, t. 103 [1944], 1945, p. 161-174 (il n'en fait malheureusement qu'une description archéologique, sans connaître la commande architecturale).

<sup>2305</sup> Ms. fr. 2596, BNF, *Chronique de Charles VI*, Rouen, v. 1480, f. 5 ; Contamine, Philippe, « Les pairs de France au sacre des rois (XV<sup>e</sup> siècle). Nature et portée d'un programme iconographique », dans Contamine, Philippe, *De Jeanne d'Arc aux guerres d'Italie. Op. cit.*, p. 132.

encore associé à la paix, fruit du bon gouvernement<sup>2306</sup>. La guerre du roi est en effet une guerre sainte, elle est celle de Dieu et doit faire du royaume un prélude du règne messianique, d'où la croix blanche des troupes de Charles VII, reprenant à la fois le symbole des anciens pèlerinages armés et celui de saint Michel<sup>2307</sup>. Cette croix, qui a gagné sa légitimité par son apparition dans le ciel lors du siège de Bayonne en 1451<sup>2308</sup> et qui ressurgira en 1572 à la Saint-Barthélemy<sup>2309</sup>, est le signe de l'approbation de l'archange et de sa pleine participation au projet sotériologique et eschatologique du roi.

### **A. De l'étendard de saint Michel au symbolisme solaire**

Si l'insertion de saint Michel au cœur du champ de bataille ne date pas de la fin du Moyen Âge<sup>2310</sup>, il se retrouve de manière systématique à la tête des armées de Charles VII. En avril 1420 sont commandés par le roi deux grands étendards, en tiercelin vermeil, blanc et pers (ou bleu), peints à sa devise et mot, c'est-à-dire « a ung saint Michel tout armé qui tient une espee nue et fait maniere de tuer ung serpent qui est devant lui », sa devise étant « Saint Michel est mon seul défenseur<sup>2311</sup> ». L'étendard est partie intégrante du dispositif symbolique de l'entrée du roi à Paris le 12 novembre 1437<sup>2312</sup>. Ses successeurs perpétuent la tradition. Louis XI passe commande de ces étendards en 1465 et l'année de la création

---

<sup>2306</sup> Philippe III va au Mont non pour sa guérison mais *causa peregrinationis*, après qu'il a rétabli la paix dans le Sud-Ouest (Dehoux, Esther, « Prétentions et revendications du roi capétien », *art. cit.*, p. 121-122).

<sup>2307</sup> Beaune, Colette, *Naissance de la nation France. Op. cit.*, p. 109. Voir, également, son Livre I, ch. III : « Le roi de France, empereur des derniers jours ».

<sup>2308</sup> Elle est mentionnée dans de nombreuses chroniques : Martial d'Auvergne, *Les Vigiles de Charles VII*, v. 1484, ms. fr. 5054, BNF, f. 221 ; Choynet, Pierre, *Le Rosier des guerres*, v. 1482 (à la demande de Louis XI pour le dauphin), ms. fr. 442, BNF, f. 176v (il indique clairement le lien entre cette croix blanche et le parti français) ; *La Mer des Histoires*, Paris, 1488, Rés. G 289, BNF, f. 250-250v ; Nicoles Gilles recopie ces deux derniers (*Chroniques et Annales de France. Éd. cit.*, t. 2, f. 108v) ; les *Grandes croniques des roys de France* de Pierre Desrey (traduction du *Compendium* de Gaguin, composé vers 1483-1495), racontent la même, ajoutant que les citadins se sont sentis « estre divinement admonestez de obeyr au roy Charles » avant de s'orner de la croix blanche (*Les grandes croniques, excellens faitz et vertueux gestes des tres illustres, tres chrestiens, magnanimes et victorieux roys de France...*, Paris, Galliot du Pré et Poncet Le Preux, avril 1514 (n. st.), BNF, Rés L35-15, f. CCIII).

<sup>2309</sup> Cf. *infra*, ch. 8.

<sup>2310</sup> Déjà Henri Ier, empereur, ralliait ses troupes à sa bannière de saint Michel, lors de la bataille de Riade contre les Hongrois le 15 mars 933, qui se solda par une victoire (Wagner, Anne, « Le culte de saint Michel dans l'Empire », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Op. cit.*, p. 121).

<sup>2311</sup> Contamine, Philippe, « Saint Michel au ciel de Jeanne d'Arc », *art. cit.*, p. 369.

<sup>2312</sup> Un écuyer d'écurie du roi portait « ung estandard ou estoit dedans Monseigneur saint Michiel l'ange, et le champ de l'estandard estoit tout semé d'estoilles de fin or » (Le Héraut Berry, *Chronique du roi Charles VII*, cité par Guenée, Bernard et Lehoux, Françoise, *Les Entrées royales françaises de 1328 à 1515*, Paris, Éd. du CNRS, 1968, p. 74).

de l'ordre de Saint-Michel, en 1469<sup>2313</sup>. Il répète ce qui paraît alors comme traditionnel, comme l'écrit son frère dans une lettre de 1469 qui évoque explicitement l'archange que « vous et tous vos predessesseurs roys de France avez tousjours porté en vostre estandart<sup>2314</sup> ».

Dans le contexte de l'après-guerre de Cent Ans, c'est également un symbole mettant en scène, parfois de façon théâtrale, le souvenir glorieux de la victoire. C'est ainsi qu'il faut comprendre la *Tapiserie des Cerfs Ailés*, tissée dans le nord de la France ou les Pays-Bas au sortir de la guerre (fig. 280)<sup>2315</sup>. Sur un décor « millefleurs » composé d'iris et de roses – les attributs de Charles VII –, trois cerfs ailés, emblème du roi depuis Charles VI, portent des couronnes et des blasons aux armes de France. Le cerf du milieu, couché dans un enclos qui symbolise certainement le jardin de France vu comme préfiguration du jardin clos du paradis, accueille les deux autres cerfs symbolisant les régions retournant au bercail, et tient l'étendard aux couleurs du roi – de rouge aux soleils d'or<sup>2316</sup> et au saint Michel terrassant le dragon. Trois banderoles expliquent la scène et participent de cette exaltation victorieuse :

- Cest estandart / est une enseigne/ Qui aloial francois enseigne/ de jamais ne la bandonner/ sil ne veult son / bonneur [b pour h] donner ;
- Armes porte [très glo]rieuses/ Et sur toutes victorieuses ;
- Si noble na / dessoubz les cieulx [Je] ne pourroye /[por]ter mieulx.

Avec un tel étendard céleste, le roi ne pouvait qu'être victorieux du dragon anglais son ennemi, d'autant qu'un détail situé en haut à gauche de l'œuvre, un petit château perché dominant la mer sur laquelle se trouve une nef, n'est pas sans rappeler la situation maritime et militaire du Mont Saint-Michel, celui-là même qui a tenu aux sièges navals de l'Anglais, représenté ici par deux lions couchés rugissant mais impuissants<sup>2317</sup>.

Ce symbolisme solaire hérité de Charles VII est réutilisé et réadapté par ses successeurs. On le retrouve dans l'enluminure en tête des *Louanges de Charles VIII* de Bénart remis au roi vers 1494-1498. A cheval, armé, couronné à l'impériale, il est surmonté d'un soleil rayonnant<sup>2318</sup>. Mais si le soleil n'accompagne plus saint Michel comme au temps de

---

<sup>2313</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Louis XI, op. cit.*, p. 228.

<sup>2314</sup> Le Clerc Jean, *Interpolations et variantes de la chronique. Éd. cit.*, p. 222.

<sup>2315</sup> Rouen, Musée des Antiquités de Rouen, 1453-1461. La commande vient certainement d'un proche du roi.

<sup>2316</sup> Les motifs rappellent ceux du Dais de Charles VII, découvert en 2008 (maison particulière), exposé depuis au musée du Louvre.

<sup>2317</sup> Sophie Bourdon classe la tapisserie dans sa liste des représentations du Mont, mais sans donner le détail en question (« Quelques représentations médiévales inédites du Mont », *art. cit.* p. 9-32, ici p. 16).

<sup>2318</sup> Ms. fr. 2228, BNF, f. 1.

Charles VII, le symbole reste celui du Dieu de Justice<sup>2319</sup>. L'entrée de François Ier à Rouen le 2 août 1517 a livré le spectacle d'un enfant-roi nimbé de trois rayons, métaphore d'une nouvelle clarté dans le monde qui, s'ouvrant, se laissait voir tout en or. Les spectateurs devaient facilement comprendre le règne comme un retour à l'âge d'or<sup>2320</sup>. Ce symbolisme trouve son paroxysme à la fête de la Bastille donnée le 22 décembre 1518 : au-dessus du dais royal doré, dans le ciel, se trouve un soleil symbole du « brillant flambeau de Dieu ». Placé dans l'axe, face à l'entrée, en haut de la paroi du fond, il faisait face à la salamandre dorée crachant du feu<sup>2321</sup>. Lors du « masque » à l'italienne après le banquet, François Ier apparaît déguisé en Christ : « Sa Majesté le Roi arriva avec une longue robe, toute fermée derrière et devant, à la façon de la robe du Christ, en satin blanc, et sur toute la robe étaient tissés d'or des compas et des horloges, devise dont on donnait diverses interprétations<sup>2322</sup>... »

La signification de ce soleil dominant le roi pourrait bien se trouver dans cette union du roi avec le Christ, mais elle ne serait alors pas complète. Il faut, pour mieux la saisir, revenir quelque peu en arrière quand l'enlumineur dit le « Maître de Philippa de Gueldre » illustre un texte grec sur le bon gouvernement traduit par Claude de Seyssel pour Louis XII<sup>2323</sup>. Le frontispice de l'exemplaire de dédicace offert au roi le présente sur son trône et comme divinement inspiré par les rayons du soleil qui, partant de Dieu le Père bénissant le roi – renforcés par l'inscription « Le cœur du roi est dans la main de Dieu » (Ex. XXXV, 31) –, atteignent également ses conseillers et leur envoient l'esprit de force, l'esprit de sagesse et l'esprit de révérence. C'est l'image d'une perfection quasi-divine : l'enceinte circulaire, les douze conseillers renvoyant aux douze apôtres, la séparation entre clercs et laïcs, eux-mêmes hiérarchisés, entourant le roi à la figure bienveillante et dont « le Seigneur a rempli son esprit », est-il écrit sur le dais (Ps. XXI, 1). Cette image complexe mais au message simple – la légitimité du roi vient du fait qu'il est inspiré par Dieu – permet à Louis XII de se projeter au-delà de son simple royaume. L'inscription sur les marches du trône, entourant Claude de Seyssel qui lui offre l'exemplaire, reprend un psaume augurant le meilleur : « Il foulera aux pieds le lion et le dragon » (Ps. XCI, 13). Dieu, le roi, le lion

---

<sup>2319</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire*. *Op. cit.*, p. 51.

<sup>2320</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>2321</sup> *Ibid.*, p. 51-52.

<sup>2322</sup> Sanudo, Marino, *Diarii*, cité dans *Ibid.*, p. 117.

<sup>2323</sup> Ms. fr. 702, BNF, Xénophon, *La Cyropédie*, v. 1500, f. 1. L'image est décrite et reproduite par Beaune, Colette, *Le Miroir du Pouvoir*. *Op. cit.*, p. 82.

ennemi et le dragon diabolique : les éléments constitutifs d'un discours légitimant l'action du roi sous l'égide de saint Michel sont en place.

C'est ainsi que, forgée au cœur de la guerre, la symbolique de l'étendard de saint Michel devient véritablement royale et ce, pour des décennies. Lorsque l'artiste des *Heures de Charles de France* peint, en 1465, des anges portant les armes du commanditaire, il ajoute deux autres anges les suppléant et exhibant la bannière de Charles VII, son père<sup>2324</sup>. De même, il est tellement logique de le retrouver accompagnant les armées françaises dans les guerres d'Italie que Commynes, lors de la bataille de Fornoue, se contente d'évoquer sobrement « son étendard », sans le décrire<sup>2325</sup>. Une anecdote tirée de cette bataille inscrit définitivement l'objet dans la symbolique royale : Antoine de Ville, seigneur de Domjulien, conseiller et chambellan de Charles VIII, mais surtout capitaine des arbalétriers dont le cri était « Diable ! », portait pour enseigne un diable cornu ; le fait que le roi lui ait pourtant ordonné – sans succès – de le retirer et de le remplacer par l'image de saint Michel, en dit long sur l'espoir placé en l'intervention michaélique dans la bataille, tout autant que la crainte de son abandon s'il se sent offensé<sup>2326</sup>.

Louis XII ajoute à la bannière son animal emblématique, le porc-épic, mais conserve l'archange dont l'iconographie, archaïque pour les XVe-XVIe s., ne change pas et continue de terrasser le dragon, alors qu'il s'occupe presque exclusivement d'un démon dans les représentations de l'époque. L'étendard illustre ainsi le *Voyage de Gênes* rédigé par l'historiographe officiel de la reine, Jean Marot (fig. 30)<sup>2327</sup>. Ce dernier est également l'auteur d'un *Voyage de Venise*, vraisemblablement écrit peu après Agnadel<sup>2328</sup>, dans lequel il met en scène l'étendard royal avant la bataille, prêt à frapper celui de la Sérénissime :

Là fut Marcou despaint en leurs banieres,  
Lyon rampant, jettant ses griffes fieres  
L'une en ung livre et deux autres sur terre,  
L'autre est en mer, monstrant, par ses manieres,  
Que Eglise et mer, la terre et leurs frontieres

---

<sup>2324</sup> Le manuscrit est conservé à la Bibliothèque Mazarine, mais le folio en question est conservé au Cloisters (New York).

<sup>2325</sup> Commynes, Philippe de, *Mémoires*, éd. Joël Blanchard, Paris, Pocket, « Agora », 2009, p. 629.

<sup>2326</sup> *Id.*, *Mémoires*, éd. B. de Mandrot, Paris, A. Picard et fils, 1901-1903, t. 2, p. 233, n. 3.

<sup>2327</sup> Ms. fr. 5091, BNF, Marot, Jean, *Le Voyage de Gênes*, v. 1508, l'étendard est très visible aux f. 17v et 20v, lors de la bataille.

<sup>2328</sup> *Id.*, *Le Voyage de Venise*, 1526, Genève, Droz, 1977, p. 7.



Il ravira, soit par cautelle ou guerre.  
Mais, Loys Roy devers eulx prent son erre,  
à ung mil pres son enseigne desploye,  
Où saint Michel le dyable soubz luy ploye,  
En denotant que le bon Roy fera  
Au fier lyon si tres mortelle playe  
Que de mille ans ne se relevera<sup>2329</sup>.

L'adaptation au règne se poursuit avec François Ier qui, à Marignan, était probablement accompagné d'un étendard de gueules – rouge – à la salamandre couronné et d'or, ainsi que d'un autre d'azur au saint Michel combattant le dragon d'or<sup>2330</sup>.

La bannière n'est pas totalement exclusive et peut, à l'occasion, servir des proches qui agissent alors comme des répétiteurs de la symbolique royale. C'est ainsi qu'on retrouve l'archange vainqueur de la guerre sur l'étendard du comte de Champagne dans une *Chronique de Charles VI* de la fin du XV<sup>e</sup> siècle<sup>2331</sup>. Un capitaine de la guerre de Cent Ans l'a, en souvenir, fait représenter sur sa pierre tombale (fig. 190). Il est également porté, sous François Ier, par l'un des coursiers de la procession funéraire de Louis de Brezé à Rouen, le 13 juillet 1531 : le cheval « portoit ung aultre estendart aux couleurs du Roy, qui est jaune, rouge et violet, ou estoit figuré ung saint Michel, une salamandre et ung soleil ; et estoit l'estendart des cet gentilz hommes de chez le Roy<sup>2332</sup> ». Mais jusqu'à quel point l'étendard du roi de France est-il diffusé ? S'il n'y a rien d'anormal à ce que le lecteur le voit dans les enluminures racontant les guerres d'Italie, pourquoi alors, par exemple, se retrouve-t-il sur le volet gauche du *Triptyque de l'Eucharistie* peint en 1515 par Grégoire Guérard (fig. 259) ? Dans une composition en forme de typologie entre Ancien et Nouveau Testament, Melchisédech, le roi de Salem et grand prêtre de la Genèse, sacrifie devant Abraham et lui offre le pain, en miroir de la scène centrale qui représente la Cène. Derrière Abraham en armure, son armée assiste à cette préfiguration eucharistique. C'est une armée actuelle pour le regardeur contemporain : les armures de plates sont l'idéal du temps, les pics sont nombreux et variés et surtout, un étendard rose – qui n'est à l'époque rien d'autre que du

---

<sup>2329</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>2330</sup> Ms. fr. 1738, BNF, Le Blanc, Etienne, *Les Douze Oraisons de Cicéron*, ex. de présentation au roi, v. 1527-1531, f. Av (repr. Beaune, Colette, *Le Miroir du Pouvoir. Op. cit.*, p. 105). Dans le cadre antique, en bas, les armes de France, à la couronne fermée et au collier de l'ordre avec le médaillon de saint Michel qui dépasse du cadre.

<sup>2331</sup> Ms. fr. 2596, BNF, Rouen, v. 1480, f. 5.

<sup>2332</sup> *Chronique de Rouen des origines à 1544*, dans *Deux chroniques de Rouen*, éd. Alexandre Héron, Rouen, A. Lestringant, 1900, p. 138.

rouge éclairci – au saint Michel d’or terrassant le dragon, flotte juste au-dessus de la tête du patriarche. Ce dernier ne peut être qu’une référence à celui du roi de France, même si le peintre ne semble pas avoir voulu faire correspondre le portrait du roi avec celui d’Abraham. Ainsi, l’allusion est subtile mais révélatrice d’un discours symbolique autour de la protection de saint Michel. Derrière ce détail, en apparence insignifiant, il y a le rappel que l’archange était le protecteur du peuple élu de l’Ancien Testament, avant d’abandonner la Synagogue pour se tourner vers l’Eglise puis, plus particulièrement, le royaume de France. Ce n’est donc pas étonnant de retrouver la bannière rouge au soleil d’or, portée par des anges, dans une enluminure des *Chants royaux* peinte par l’atelier de Jean Pichore<sup>2333</sup>. Ainsi, la représentation, détournée, de la bannière du roi de France, au-delà de l’inscription dans un temps immémorial, permet surtout de rappeler, d’une part une certaine forme d’exclusivité française de la protection michaélique, d’autre part la supériorité évidente d’une monarchie qui prétend à un statut impérial.

## **B. De Charles VIII à Henri II : saint Michel et le roi prophète dans les guerres d’Italie**

### **1. Le roi en Italie : l’empereur des temps derniers**

C’est avec les guerres d’Italie, qui forment à notre sens un sommet dans l’utilisation de l’image de saint Michel par le discours royal, que le roi peut véritablement croire qu’il est appelé à être l’empereur des temps derniers. L’idée est certes ancienne. Dès le X<sup>e</sup> siècle, le moine Adson, de Montier-en-Der, dans son *De ortu et tempore Antichristi* écrit pour la reine Gerberge, épouse de Louis IV d’Outremer, en 953-954, affirmait

qu’un roi des Francs tiendra en entier l’Empire romain, qu’il apparaîtra au dernier jour et qu’il sera le plus grand et le dernier de tous les rois. Après avoir gouverné heureusement son royaume, il viendra à Jérusalem et il déposera son sceptre et sa

---

<sup>2333</sup> Ms. fr. 145, BNF, *Chants royaux du Puy Notre-Dame d’Amiens*, Amiens-Paris, 1518, f. 23v.

couronne sur le mont des Oliviers. Ce sera alors la fin et la consommation de l'empire des Romains et des chrétiens. Ils [les docteurs] disent aussi, d'après l'enseignement de l'apôtre Paul, qu'aussitôt l'Antéchrist doit venir<sup>2334</sup>.

Toutes les prophéties qui concerneront le roi de France partiront de ce socle annonciateur, à laquelle s'adjoindront les oracles des sibyllines puis le joachimisme à partir du XIII<sup>e</sup> siècle pour construire la figure d'un roi ou empereur sauveur aux côtés d'un pape angélique. Progressivement, à l'espoir porté vers le pape et l'empereur, s'ajoute donc celui se tournant vers le roi de France<sup>2335</sup>, même si à la même période des vues diamétralement opposées sont exprimées par François Ximenes, voyant la France initiatrice des guerres à venir contre l'Angleterre et l'Espagne (qu'il prédit en 1312), royaumes dont les anges gardiens sont commandés par un saint Michel décidant de punir le capétien par l'Angleterre<sup>2336</sup>. Dans la veine prophétique, le frère mineur italien Telesforo de Cosenza annonce la venue d'un Charles qui luttera avec un « pasteur angélique » contre un antipape et un faux empereur relançant ainsi la vieille attente d'un nouveau *Carolus* ou second Charlemagne<sup>2337</sup>. Avec Cosenza, on remarque l'importance du cadre italien où les rois francs rencontrent un substrat prophétique ancré dans les consciences depuis des siècles, mais on peut inversement noter l'horizon italien de l'action de ce futur *Carolus*<sup>2338</sup>. Justement, cette attente est relancée par l'ambition italienne de Charles VIII, sous le règne duquel se diffusent massivement ces *Karolus filius Karoli*<sup>2339</sup>. Elle est aidée en cela par la présence à la cour de Francesco di Paola, ermite calabrais en exil qui caractérise Charles VIII comme l'envoyé de

---

<sup>2334</sup> Cité dans Carozzi, Claude et Taviani-Carozzi, Huguette, *La fin des temps*. *Op. cit.*, p. 42.

<sup>2335</sup> Les écrits de Jean de Roquetaillade (XIV<sup>e</sup> siècle) placent le roi de France et le pape face au camp de l'Antéchrist, représenté par le roi d'Angleterre, les princes allemands, les gibelins et les rois espagnols (*Liber secreterum eventuum*, 1349). Il annonce également que le roi de France sera élu « empereur romain », œuvrant aux côtés du « pape réparateur » (*Vademecum in tribulatione*, 1356). Ses écrits connaissent une large diffusion en France et en Italie, ils sont aussi traduits en catalan, anglais, allemand (Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 2. *Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995, p. 80-81).

<sup>2336</sup> Ximenes, François, *Le Livre des Saints Anges*. *Op. cit.*, cinquième traité, ch. 38.

<sup>2337</sup> Dans son *Libellus tribulationibus in proximo futuris* [XIV<sup>e</sup> siècle], ou *Livre des grandes tribulations qui doivent avoir lieu dans un avenir prochain* (voir Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis*. 2. *Op. cit.*, p. 81).

<sup>2338</sup> La prophétie circule à nouveau à partir de 1381 et du texte de Guy de Corsaint dédié à Charles VI (Chaume, M., « Une prophétie relative à Charles VI », *Revue du Moyen Âge latin*, III, 1947, p. 27-42). Elle est ensuite revivifiée en 1445 avec le texte du laïc Jehan Dubois qui, mêlant Marie Robine, Télesphore, Eustache Deschamps et Jean de Bassigny, concluait que le dernier empereur devait être Charles VII : à la Pâques 1451, muni d'un anneau et d'une épée munie par un ange, Charles devenu empereur irait en Italie se faire couronner avant d'aller à Jérusalem (Beaune, Colette, *Jeanne d'Arc*. *Op. cit.*, p. 374).

<sup>2339</sup> Ils ont suivi un « renouveau de l'effervescence prophétique » qui s'est développé dès 1459-1460 à la suite de l'appel à la croisade de Pie II (*Ibid.*, p. 374-375). Ces prophéties infusent jusque dans des milieux populaires du Midi, notamment le Rouergue occidental et dans le milieu armagnac, où elles profitent alors à Charles de France, frère de Louis XI, jusqu'à la naissance d'un héritier (Beaune, Colette et Lemaitre, Nicole, « Prophétie et politique dans la France du Midi au XV<sup>e</sup> siècle », Vauchez, André (dir.), *Les Textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Ecole Française de Rome, Palais Farnèse, 1990, p. 315-317). L'imprimerie joue ici un grand rôle (*Ibid.*, p. 309).

Dieu et l'encouragement dans son entreprise italienne qu'il voit comme un prélude au renouveau de l'Église<sup>2340</sup>. L'idée contamine jusqu'à son médecin Jean Michel, ou Pierre de Guilloche de Bordeaux, qui prophétisent qu'il sera à l'origine de la réforme tant attendue. Tous délivrent peu ou prou le même récit : le destin de Charles est de devenir le souverain croisé et l'empereur universel, commandant à des armées « tant celestes que terriennes » pour vaincre tous ces ennemis intérieurs, puis italiens – et parfois espagnols –, se faisant couronner empereur des Romains et des Grecs avant d'aller à Jérusalem libérer les chrétiens du joug turc, prélude à la conversion des Juifs, puis de mourir, le devoir accompli, sur le mont des Oliviers<sup>2341</sup>. Ainsi, la vision politique du roi de France rencontre une vieille tradition prophétique française et italienne, insistant sur la singularité de la monarchie française et plaçant l'horizon de son action dans le temps d'attente du retour du Christ et du règne de l'Antéchrist<sup>2342</sup>. Cette vision d'une mission sacrée, qui dépasse le cadre du royaume, se transforme en « eschatologie expectative » et va jusqu'à attribuer la victoire de la fin des temps sur le Diable à l'empereur des saints des derniers jours (plutôt qu'au Christ ou à saint Michel), ce qui n'est pas sans légitimer les violences guerrières à venir, perçues comme antécédents de la Fin des Temps<sup>2343</sup>. Cet espoir en la couronne impériale, partagé plus ou moins par tous ses successeurs jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, ne peut se comprendre sans ces espoirs eschatologiques.

Saint Michel, figure éminente dans ce cadre eschatologique, semble à première vue peu mis en avant par le roi qui, pour sa croisade, peut compter sur le versant grec du mythe de saint Denis<sup>2344</sup>. L'archange n'est pas mis en retrait pour autant, étant complémentaire du saint aréopagite<sup>2345</sup>. Son combat contre le diable fait partie du dispositif scénique de l'entrée

<sup>2340</sup> Weinstein, Donald, *Savonarole et Florence. Prophétie et patriotisme à la Renaissance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 120.

<sup>2341</sup> Michel, Jean, *De la nouvelle réformation du siècle et de la récupération de Hiérusalem à lui destinée, et qu'il sera de tous les roys de la terre le souverain et dominateur sur tous les dominans et unique monarche du monde* ; Guilloche, Pierre de, *La Prophétie du roy Charles VIII*, 1494 (cités par Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 2. Op. cit.*, p. 83-84 ; voir aussi Weinstein, Donald, *Savonarole et Florence. Op. cit.*, p. 121).

<sup>2342</sup> Est présente en Italie depuis la fin du XIV<sup>e</sup> siècle la certitude que les rois de France briguent l'empire – même s'il s'agit parfois d'un argument politique utile (Gilli, Patrick, *Les Représentations de la France, op. cit.*, p. 169-267, notamment p. 237, n. 43).

<sup>2343</sup> Buc, Philippe, « Exégèse et violence dans la tradition occidentale », Ventrone, Paola et Gaffuri, Laura (dir.), *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux. Imagini, culti, liturgia : le connotazioni politiche del messaggio religioso. Actes du premier atelier international du projet "Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-1640)"*, Paris, Rome, Publication de la Sorbonne, Ecole française de Rome, 2014, p. 33.

<sup>2344</sup> Le Gall, Jean-Marie, *Le Mythe de Saint Denis. Entre Renaissance et Révolution*, Seyssel, Champ Vallon, 2007, p. 49-51.

<sup>2345</sup> Ils sont même liés, puisque l'établissement d'une hiérarchie angélique est due au Pseudo-Denys, que l'on identifie alors à l'antique évêque de Paris, comme le rappellera plus tard une épître à Henri II placée en tête d'une traduction de la *Hiéarchie céleste* par François Marillac (*Ibid.*, p. 79).

du roi à Lyon en 1490<sup>2346</sup>. En outre, l'intensification de la politique diplomatique entre les différents acteurs français et italiens aurait produit un rapprochement des discours sur l'archange des deux côtés des Alpes<sup>2347</sup>. A Florence, dans un contexte de multiplication des prophéties après la mort de Laurent le Magnifique en 1492, qui montrent la volonté de se rapprocher du lys français, se démarque celle d'un moine dévot. A l'automne 1494, ce dernier raconte avoir eu une vision liée à l'Apocalypse. L'âge du châtement allait débiter « après 1476 » et les villes italiennes seraient punies par le biais du roi de France, mettant à sac Florence puis Rome avant d'être excommunié, prenant le rôle de l'Antéchrist. Puis, reconnaissant ses erreurs trois ans et demi après, le roi repartirait en croisade contre les païens et se retirerait après avoir atteint le mont des Oliviers. L'archange saint Michel annoncerait enfin une ère de paix et de réforme religieuse grâce à un nouvel empereur et un nouveau pape<sup>2348</sup>. Accoler l'action du roi de France à celle de saint Michel n'est pas incongrue, encore moins dans le contexte d'une vision millénariste et apocalyptique typique d'une ville emportée par le souffle de la prédication de Jérôme Savonarole, qui ne serait autre que le prophète ayant inspiré ce « moine dévot<sup>2349</sup> ». De fait, le célèbre dominicain, en novembre-décembre 1494, prêche de plus en plus régulièrement au Duomo, répétant que le glaive de Dieu s'abattra si Florence ne se convertit pas. En plus de l'annonce du retour du Messie Jésus, il prédit l'arrivée d'autres messies, notamment Charles VIII, dans son 8<sup>e</sup> sermon sur Agée<sup>2350</sup>. Le roi de France est à la fois nouveau Cyrus, *flagellum Dei* assimilé au Déluge brandissant le *gladius Dei*<sup>2351</sup>, et messie ponctuel, « instrument premier des nouvelles tribulations<sup>2352</sup> ». Les rencontres et lettres échangées avec le roi auront, jusqu'à la fin de l'expédition, la même teneur messianique et millénariste<sup>2353</sup>. Commines, en ses mémoires,

<sup>2346</sup> Levy, Tania, « Les 'saintes scènes' dans les entrées royales lyonnaises, de Louis XI à François Ier », Barbara Selmecci Castioni, Marion Uhlig (dir.), *Saintes scènes. Op. cit.*, p. 176.

<sup>2347</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, chap. 3. II4.2.1.

<sup>2348</sup> Weinstein, Donald, *Savonarole et Florence. Prophétie et patriotisme à la Renaissance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 73.

<sup>2349</sup> C'est la thèse de Donald Weinstein (*Ibid.*, p. 74).

<sup>2350</sup> Fournel, Jean-Louis, « L'arme de la prophétie et la qualité des temps ou l'inscription de l'eschatologie dans le présent de la guerre », *Imperialiter. L'eschatologie impériale du souverain*, Colloque Collège de France, 16 octobre 2019.

<sup>2351</sup> Vision de l'Avent 1492, mentionnée dans son *Compendium Revelationum* (Weinstein, Donald, *Savonarole et Florence. Op. cit.*, p. 136).

<sup>2352</sup> Fournel, Jean-Louis, « L'arme de la prophétie, *art. cit.* ».

<sup>2353</sup> Dans son *Compendium Revelationum* (*Abrégé des révélations*) rédigé et publié à l'été 1495 et où il résume ses visions et prophéties, il rappelle son ambassade pour Florence auprès de Charles VIII en novembre, lors de laquelle « il avait dit au roi qu'il était le ministre de la justice divine » avant de le pousser à « remplir sa mission de représentant de Dieu en abattant les orgueilleux » (Weinstein, Donald, *Savonarole et Florence. Op. cit.*, p. 79). D'abord instrument de la colère de Dieu, le roi de France devient le rénovateur et le bienfaiteur de la Chrétienté, et de Florence en particulier, devenant une Nouvelle Jérusalem (*Ibid.*, p. 152, 174-175). Le 26 mai 1595, dans une lettre au roi alors que l'armée française a quitté Naples, le dominicain le ramène à ses devoirs et lui rappelle son rôle providentiel (Fournel, Jean-Louis, « L'arme de la prophétie, *art. cit.* »). Il lui fait des reproches encore en 1497, lui annonçant que Dieu le tuera pour le remplacer

tout comme le continuateur de la *Mer des histoires*, s'en feront encore l'écho des années plus tard<sup>2354</sup>. Il en ressort que le nouveau Charles suscite de la peur et de l'attente, dans une Florence, et plus largement dans une Italie, le voyant comme envoyé par Dieu pour réformer l'Église et punir les pécheurs<sup>2355</sup>.

Le Déluge prédit se produisit. En 1494, après avoir pris le titre de roi de Jérusalem en pensant poursuivre jusqu'en Terre Sainte « pour aller plus avant et faire grant service à Dieu<sup>2356</sup> », Charles VIII pénétra en Italie. L'entrée dans Florence eut lieu le 17 novembre, occasion pour Marsile Ficin de composer un « discours de bienvenue » – peut-être jamais prononcé –, s'adressant à lui en tant que *Carolus Magnus Gallorum Rex*<sup>2357</sup>. C'est toute la campagne d'Italie qui baigne alors dans une atmosphère prophétique, à l'image de l'ouvrage du moine mendiant Jean de Legonissa qui tentait d'entraîner dans une croisade le roi, symbolisé par un coq régnant sur le monde, sauvant la nef de saint Pierre et restaurant la paix en vue de la fin des temps<sup>2358</sup>. En janvier, à Rome, au surlendemain d'une messe où le pape lui avait montré le voile de Véronique, le roi toucha les écrouelles, fut fait empereur de Constantinople et fit baptiser un Juif. A Naples, le 15 avril, le jeudi saint, il « lava les piedz à treze povres ; puis les fist disner et servit à la table, et après leur donna à chascun une pièce d'or ». A Pâques, il renouvela le toucher des écrouelles<sup>2359</sup>. L'acmé de cette

---

(Weinstein, Donald, *Savonarole et Florence. Op. cit.*, p. 288).

<sup>2354</sup> « Il avait toujours fait des prêches très favorables au Roi [...]. Il avait toujours annoncé comme certaine la venue du Roi, quoi qu'on ait dit ou écrit à l'encontre, disant qu'il était envoyé de Dieu pour châtier les tyrans d'Italie et que rien ne pourrait lui résister ni se défendre contre lui. [...] Il prêchait que les Etats pontificaux seraient réformés par l'épée ; cela n'est pas encore arrivé, mais il s'en est fallu de peu, et il est encore des gens pour le soutenir » (Commynes, Philippe de, *Mémoires*, éd. Joël Blanchard, Paris, Pocket, « Agora », 2009, p. 601). Lorsque l'auteur évoque sa rencontre avec Savonarole, c'est pour mieux affirmer au lecteur : « que l'on comprenne que tout ce voyage fut un vrai mystère de Dieu » (*Ibid.*, p. 602). La bataille de Fornoue le conforte dans cette idée : « Tout compte fait, il est bien gardé, celui que Dieu protège, et la prophétie de frère Jérôme selon laquelle Dieu le conduisait par la main était vraie » (*Ibid.*, p. 629). Le continuateur de la *Mer des histoires* garde le souvenir des prêches de Savonarole prophétisant la venue de Charles VIII en Italie et à Florence, « disant que ledit roy estoit envoyé de Dieu pour chastier les tyra[n]s de Ytalie » et accompagné par Lui au retour malgré l'adversité, à la condition qu'il réforme l'Église (*La Mer des Histoires*, Paris, Nicolas Cousteau pour Charles L'Angelier, 12 janvier 1543 (1544 n. st.), f. 173v).

<sup>2355</sup> Toute l'Italie ne le voit pas comme un sauveur providentiel. Près de Turin, « le Seigneur de Cernon, du pays de Provence, arriva et compta au Roy comme[n]t il avoit pillé et mis à sac une petite ville de la Seigneurie de Gennes, en hayne de ce que le jour precedent ilz avoyent fait un Roy de France en une chaire de papier collé, et puis luy avoyent mis le feu au cul » (Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France, éd. cit.*, t. 2, f. 129).

<sup>2356</sup> *Lettres de Charles VIII, roi de France*, éd. P. Pélicier, Paris, 1898-1905, t. 4, p. 11 (lettre de Charles VIII à Ludovic le More, Les Montils-lès-Tours, 8 février 1494).

<sup>2357</sup> *Opera*, t. I, p. 961-963, cité par Weinstein, Donald, *Savonarole et Florence. Op. cit.*, p. 195.

<sup>2358</sup> Le livre du moine mendiant italien, probablement d'origine juive (Johannes Angelus Terzo de Legonissa, *Opus Davidicum domus Franciaie*, ms. lat. 5971 A, BNF, v. 1495), dédié au roi, veut prouver qu'il descend des patriarches. Sa page de garde met en scène la réunion des pouvoirs spirituel et temporel à laquelle est appelé le roi de France, avec notamment deux coqs blanc soutenant les armes de France, signes « de l'élection du roi et de la nation, destinés tous deux à régner sur le monde entier à la fin des temps » (Beaune, Colette, *Le Miroir du Pouvoir. Op. cit.*, p. 160-161).

<sup>2359</sup> Bourdigné, Jehan de, *Chroniques d'Anjou et du Maine. Éd. cit.*, p. 257, 259 ; Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France, éd. cit.*, t. 2, f. 128v.



atmosphère de fin des temps peut être trouvé à Fornoue, symbole de la *furia francese* et du sentiment de toute-puissance nourri par l'élection divine du souverain<sup>2360</sup>. La conviction d'avoir Dieu à ses côtés transcendait le roi, entretenant une force royale qui semblait surhumaine et une violence presque apocalyptique<sup>2361</sup>. C'est dans cette ambiance qu'apparut le motif de l'épée flamboyante<sup>2362</sup>. Aussi n'est-il pas étonnant que la description de la bataille par Jehan de Bourdigné prenne, selon Denis Crouzet, une allure de Jugement dernier :

[Dieu, voulant] pugnir les parjures et mal fidelles Italliens de leur desloyaulté et trahyson [donna aux Français la victoire] car durant la chasse que les François faisoient après eulx fuyans, tonnoirres, choruscations, fouldres, esclers, gresles, ventz et oraiges sourvindrent, en telle tempeste et tourment qu'il sembloit que les catharactes du ciel fussent ouvertes, et que le monde deust finer, ou que du moins tous les dyables et espritz dampnez fussent arrivez à la feste. Et par tant disoient les malheureux Italliens que les dyables estoient venuz au secours des François<sup>2363</sup>.

Saint Michel est-il intervenu lorsque le soufflet de ce formidable élan apocalyptique fut retombé ? On pourrait le penser en lisant un épisode de la perte du royaume de Naples. Selon Guillaume de Villeneuve, trois galées du prince de Haultemore devaient entrer dans le port de Tarente grâce à une trahison mais les défenseurs le surent et l'artillerie les accueillirent. Par chance, l'auteur nous apprend que le prince n'était pas dans sa galée, car

ung des galios de la gallée Marquèse » l'avait prévenu que « par trois fois lui estoit venu en vision de nuyt une femme vestue de blanc, laquelle lui disoit qu'il allast dire au prince,

---

<sup>2360</sup> Pour célébrer ce qui est alors considéré comme une victoire majeure, la Porte Cailhau à Bordeaux, nouvellement reconstruite, est ornée dès 1496 d'une statue du roi en empereur, tenant globe crucifère et sceptre, faisant face au port au-dessus de la porte. Face à la ville, deux anges armés comme saint Michel portent les armes de France entourées de l'Ordre de Saint-Michel.

<sup>2361</sup> C'est à l'intervention divine que Pierre Sala attribue l'échec des Lombards : « ne pouvoit le roy eschapper de leurs mains sans estre mort ou pris, n'eust esté l'ayde de nostre Seigneur et la grande hardiesse de luy et de ses chevalliers ». Son action semble inspirée car « combien que son corps fut de petite estature le cueur estoit si gros leans que ce fut toute merveille que de veoir sa contenance si asseuree en ung tel mortel peril ou il estoit. » (Sala, Pierre, *Hardiesses de plusieurs roys et empereurs*, fr. 584, BNF, après 1512, f. 79v-80). Guillaume de Villeneuve, de son côté, vante un roi chevalier, « l'espée au poing », qui eut « la fierté de ung lyon, tant que la bataille dura, et après la victoire doulx et begnin comme ung ange, recognoissant la grant grâce que Dieu luy avoit faite » (*Mémoires de Guillaume de Villeneuve*, dans *Nouvelle collection des mémoires...*, éd. Michaud-Poujoulat, t. 4, Paris, 1837, p. 383). C'est la même lecture chez Philippe de Commines qui décrit un roi, d'ordinaire timide, qui devient héroïque grâce à la protection de Dieu (Commines, Philippe de, *Mémoires*. *Op. cit.*, p. 629).

<sup>2362</sup> On la voit régulièrement dans le fond enluminé de l'exemplaire de dédicace au roi des *Louanges de Charles VIII* de Bénart (ms. fr. 2228, BNF, 1494-1498, notamment f. 1, 3v-4). Au folio 4, le motif répété en marge entoure une miniature d'un lys en fleur.

<sup>2363</sup> Bourdigné, Jehan de, *Chroniques d'Anjou et du Maine*. *Éd. cit.*, p. 268-269. Voir Crouzet, Denis, « Désir de mort et puissance absolue », *art. cit.*, p. 427-428. À noter que d'autres chroniqueurs restent plutôt factuels, comme Nicole Gilles (*Chroniques et Annales de France*. *Op. cit.*, t. 2, f. 129). Plus tard, Robert Le Rocque se souviendra surtout de sa « vaillance », sa « prouesse » et son « hardiesse » (Le Rocque, Robert, *Le Miroir d'éternité*, *op. cit.*, f. 105).

ou feist dire, qu'il se donnast bien garde sur sa vie, qu'il ne mît sa personne en dangier par mer ne par terre le jour de monsieur saint Michel, ou autrement qu'il lui en prendroit mal et à ceste cause ledit prince n'y alla pas, dont bien lui en print<sup>2364</sup>.

Pour l'auteur donc, attaquer le jour de la Saint-Michel est dangereux pour les ennemis du roi de France.

Une tradition locale rapporte que Charles VIII est passé au sanctuaire marial du Puy-en-Velay et à la chapelle Saint-Michel d'Aiguilhe adjacente à son retour d'Italie en 1495, remerciant la Vierge et l'archange après son expédition. Mais le manque de sources à ce propos – seul un historien du XVII<sup>e</sup> siècle rapporte l'évènement – a fait s'interroger Augustin Chassaing sur sa réalité<sup>2365</sup>. Peut-être faut-il voir dans ce récit, s'il est inventé, le souvenir d'une frustration des consuls du Puy de ne pas avoir vu le roi faire un petit détour pour pèleriner, alors qu'ils l'avaient déjà invité lorsqu'il était à Lyon en route pour l'Italie<sup>2366</sup>, et qu'il a ensuite rendu grâce « de ses victoires et joyeux retour » à Saint-Denis, « patro[n] des Roys de France<sup>2367</sup> ». C'est en tout cas dans ce contexte qu'une chambre du château d'Amboise est décorée de « micheletz » – des petits saint Michel ou des miquelots ? –, entre 1493 et 1496<sup>2368</sup>. Enfin, signes d'un destin particulier, à la mort du roi, une comète et des phénomènes météorologiques anormaux apparaissent<sup>2369</sup>.

Malgré la mort accidentelle du roi, la force de la religion royale perdure sous son successeur, Louis XII, comme on peut le voir par exemple chez Giovanni Ludovico Vivaldi de Monte Regali, publiant à Saluces en 1507 un traité à la gloire des lys français qui a pu être qualifié de « bible de la religion royale<sup>2370</sup> ». Les médailles gravées dès son avènement montrent que le roi est toujours le soldat du Christ. Ainsi, en 1498 lors de l'entrée de Louis XII à Paris après son sacre, une médaille est gravée avec l'inscription expliquant que

---

<sup>2364</sup> *Mémoires de Guillaume de Villeneuve. Éd. cit.*, p. 389-390.

<sup>2365</sup> Il rappelle que les archives ne disent rien, et les historiens de Lyon (Paradin, Rubys, Menestrier, etc.) comme Etienne Médicis, dont il édite ses mémoires, non plus (*Le Livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis, éd. cit.*, t. 2, 1874, p. 54, n. 1).

<sup>2366</sup> Ms. fr. 15541, BNF, f. 207 [1494], lettre citée dans *Ibid.*

<sup>2367</sup> Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France, éd. cit.*, t. 2, f. 130. Selon Jehan de Bourdigné, il devint chaste et loyal à la reine, vivant dans la « crainte de n'engendrer plus » (Bourdigné, Jehan de, *Chroniques d'Anjou et du Maine. Éd. cit.*, p. 272).

<sup>2368</sup> Paris, AN, KK332, étudié par Thomas, Evelyne, « Charles VIII et les 'micheletz' d'Amboise », *Pèlerinages princiers au Mont-Saint-Michel. Actes des 9<sup>e</sup> Rencontres, op. cit.*, à paraître.

<sup>2369</sup> Bourdigné, Jehan de, *Chroniques d'Anjou et du Maine. Éd. cit.*, p. 274.

<sup>2370</sup> *Tractatus [...] de laudibus ac triumphis trium liſiorum qui in scuto regis christianissimi figurantur...* [Traité [...] de la gloire et du triomphe des trois lys qui figurent sur l'écu du Roi Très Chrétien...]. Voir : Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 398.

le portrait est la *Sacra Effigies Divi Ludovici Duodecimi, Francorum Regis Christianissimi*. A Milan, il se fait représenter sur l'avvers de testons d'argent, avec l'inscription *Ludovicus D[ei] G[ratia] Francor[um] Rex*, et un revers avec saint Ambroise. De même, les testons français, au retour en 1514, portent au revers l'écu royal couronné et l'inscription *Christus Vicit Christus Regnat Christus Irat* (« Le Christ vainc, le Christ règne, le Christ commande). Ces testons sont multipliés sous François Ier, avec l'apparition d'une couronne à l'impériale<sup>2371</sup>.

S'inscrivant dans l'héritage de son prédécesseur mais également appelé par l'Italie en proie au retour de l'expansionnisme turc – le nouveau sultan Bajazet II a rompu la paix avec Venise en 1499 –, Louis XII cède facilement aux sirènes de la guerre sainte. Les exhortations des Italiens, multipliant les références impériales, sont nombreuses et ont été étudiées avec soin par Robert Scheller. L'historien s'est notamment penché sur une page enluminée des odes du poète romain Michele Nagonio, datés d'avant 1501 : sous le couronnement de Louis XII, auquel Rome appelle à venir prendre la couronne impériale dans le texte, est placée une jeune femme en lévitation au-dessus d'une ville. Robert Scheller l'a identifiée comme la Jérusalem céleste volant au-dessus de la Jérusalem terrestre<sup>2372</sup>. Si son hypothèse paraît séduisante, elle ne repose que sur peu d'éléments tangibles et, surtout, donnerait à voir une image sans grand intérêt pour la symbolique déployée dans le manuscrit. C'est pourquoi elle a été revue par Guy Le Thiec pour qui les habits de deuil de la jeune femme, son attitude implorante ainsi que le fait qu'elle tienne dans ses deux mains les guidons de Jérusalem et aux fleurs de lys, indiquerait plutôt une personnification de la ville, « implorant du regard Louis XII [pour qu'il] entreprenne la sainte expédition devant l'arracher des mains des Maures<sup>2373</sup> ». En 1502, à Milan, l'*Apocalypsis Nova* d'Amadeo de Portugal est descellée en présence d'un cardinal francophile et protecteur des franciscains, Bernardino de Carvajal. Le texte prophétique évoque « la place d'un roi des lys dans le mouvement des derniers temps<sup>2374</sup> ». Il sera repris ensuite par le franciscain Giorgio Benigno dei Salviati dans son *Vexillum Christianae Victoriae* (*Etendard de la Victoire Chrétienne*), d'abord dédié en 1507 à Maximilien puis remanié pour François Ier, à qui il annoncera que le lys triomphera du Turc avant d'être couronné empereur. Le moine était proche du cercle

<sup>2371</sup> Le Roux, Nicolas, « Le glaive et la chair : le pouvoir et son incarnation au temps des derniers Valois », *art. cit.*, p. 63.

<sup>2372</sup> Ms. lat. 8132, BNF, f. 4v ; Scheller, Robert, « Gallia Cisalpina. Louis XII and Italy 1499-1508 », *Simiolus. Netherlands Quarterly for the History of Art*, t. 15, n° 1, 1985, p. 5-60, ici fig. 15, p. 21-22 pour la description de l'image.

<sup>2373</sup> Le Thiec, Guy, « De Milan à Constantinople : Louis XII et la croisade », *art. cit.*, p. 67-107, ici 78.

<sup>2374</sup> Duc, Séverin, « La monarchie française en Lombardie : expériences impériales et fin des Temps (1500-1525) », *Imperialiter. L'eschatologie impériale du souverain*, Colloque Collège de France, 17 octobre 2019.

de Sainte-Marthe au couvent des sœurs augustiniennes, qui deviendra le couvent des Français à Milan après 1515, et où la dévotion se portait notamment sur les anges de l'Annonciation et saint Michel<sup>2375</sup>.

Si l'imaginaire croisé est relancé pour la décennie, il s'est néanmoins accompagné d'actions concrètes, qu'elles soient diplomatiques ou navales, pour aider la puissance vénitienne en Grèce. Elles sont toutefois peu imposantes et la guerre de la Ligue de Cambrai prend rapidement toute l'énergie de la cour et des diplomates. L'entrée triomphale du roi à Milan le 1<sup>er</sup> juillet 1509, fêtant Agnadel, achève de mettre en scène le roi croisé : le lion de Venise est blessé par le coq gaulois et pourchassé sur mer par un dragon. Le message est limpide : le roi de France doit se porter contre le lion vénitien avant de se croiser contre le dragon turc<sup>2376</sup>. Cela tombe bien, en septembre 1508, lors de son entrée à Rouen, un porc-épic automate triomphait déjà d'un dragon dont les trois têtes symbolisaient Milan, Gênes et Rome (capitale fictive de Maximilien)<sup>2377</sup>.

## **2. François Ier et le destin impérial**

C'est sous le règne de François Ier et principalement en 1515-1519 qu'a lieu une réactualisation du discours prophétique et eschatologique de la monarchie française. L'horizon premier est toujours l'Italie où le discours impérial est porté par le retour du *Libellus* de Telesforo en 1516, ou encore par la publication du *Mirabilis Liber*, un recueil de prophéties et prédictions publié à Paris à partir de 1522 mais écrit en Italie avant l'élection impériale de 1519<sup>2378</sup>. Profitant de ces relais italiens et couplé au symbolisme christique et solaire, le discours monarchique français des débuts de règne n'est pas en reste, apportant un nouvel élan au prophétisme millénariste de l'époque de Charles VIII et, dans une

---

<sup>2375</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 275-276.

<sup>2376</sup> L'assimilation du Turc au dragon est courante au début du XVI<sup>e</sup> siècle, chez les Italiens comme chez les auteurs français (Le Thiec, Guy, « De Milan à Constantinople : Louis XII et la croisade », *art. cit.*, p. 99).

<sup>2377</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 226.

<sup>2378</sup> Le *Libellus* de Telesforo est réédité par le prédicateur augustin Silvestro Meuccio (également éditeur d'ouvrages de Joachim de Flore à Venise entre 1516 et 1527). Reprenant notamment les prophéties de Joachim de Fiore, Savonarole ou encore Merlin qui annoncent la venue de l'Antéchrist, combattu par un empereur français et le pape angélique, le *Mirabilis Liber* serait publié dès 1514 à Venise, selon Jean Delumeau (*Une histoire du paradis. 2. Op. cit.*, p. 85). Plus tard, les espérances se porteront sur Charles de Habsbourg.

moindre mesure, de Louis XII. Dès 1515, un auteur anonyme associe cet ancien prophétisme au nom « François ». De son côté, François Demoulins mélange avertissements et assimilation christique<sup>2379</sup>. En 1518, c'est Jean Thenaud qui prédit à Louise de Savoie que son fils sera « de brief empereur<sup>2380</sup> ». Certes, ces textes peuvent varier sur les modalités de l'action du roi sauveur et justicier qui lutterait soit contre l'Antéchrist soit pour la réforme de l'Eglise, serait parfois capturé et délivré par un ange puis couronné par le pape angélique. Mais tous placent leurs espérances dans l'action du roi de France – ou au moins d'un roi « de la postérité de Pépin » – alors vu comme l'empereur des derniers jours<sup>2381</sup>. L'horizon, toujours, est apocalyptique, comme le montre la scène jouée au Carrefour de la place Neuve pour l'entrée royale d'Angers le 6 juin 1518 et qui reprend librement le 12<sup>e</sup> chapitre de l'Apocalypse : alors que le dragon à sept têtes (chaque tête représentant un ennemi de la France) persécute la Femme qui représente à la fois la France et la reine, saint Michel, « de l'ordre protecteur des roys françoys », dit l'écriveau expliquant la scène, portant l'ordre de Saint-Michel, descend et abat la principale tête de la bête de son épée, puis il s'envole avec « l'enfant [l'Honneur de France] que tenoit France entre ses bras », pour le placer sur un trône dans le ciel<sup>2382</sup>. A l'instar de ce spectacle qui semble avoir été le plus important de ceux que la ville d'Angers a commandés et qui fut suivi par la présentation dans la cathédrale de « la très riche et très sumptueuse tapisserie de l'Apocalypse » (XIV<sup>e</sup> siècle), le discours impérial français emplit l'espace rhétorique, iconographique et scénique, assumant pleinement le destin que ces textes prophétiques délivrent au roi. Car, s'il reprend peu ou prou de nombreux éléments du temps de Charles VIII, le récit apparaît désormais plus crédible et réalisable grâce à l'élection impériale qui se profile.

De fait, a lieu, entre 1517 et 1518 et de la part du pape comme du roi, une véritable campagne de « propagande croisée<sup>2383</sup> ». Outre la volonté mutuelle de museler les

---

<sup>2379</sup> *Epître envoyée de Paradis au très chrestien roy de France François*, v. 1515 (Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 273) ; François Demoulins, d'Amboise, envoie son manuscrit au roi alors qu'il se trouve à Lyon sur la route d'Italie (ms. fr. 2364, BNF, cité dans *Ibid.*, p. 213).

<sup>2380</sup> Ms. fr. 2286, BNF, 1518. L'essentiel de cet opuscule adressé à Louise de Savoie est de se porter en faveur de la candidature de François à l'empire. Présenté comme une lettre à lui dictée, en songe, par Charles VIII qui, du paradis, donne deux bonnes nouvelles à Louise : le roi sera « de brief empereur » et l'« intronisation » de la jeune Louise de France, décédée à 3 ans, vierge bienheureuse devenant auprès de Dieu le « support céleste de ses royaulx parents », intercédant pour eux et le royaume (*Ibid.*, p. 443).

<sup>2381</sup> Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 2. Op. cit.*, p. 84-85 ; Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 273, 516-517, n. 50.

<sup>2382</sup> Bourdigné, Jehan de, *Chroniques d'Anjou et du Maine. Éd. cit.*, p. 322-323. Les écriveaux accompagnant chaque épisode sont reproduits dans Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 441-442).

<sup>2383</sup> L'expression est de Tallon, Alain, *Conscience nationale, op. cit.*, p. 88.

institutions gallicanes, le contexte est favorable : les succès italiens et le rapprochement avec le pape depuis Marignan font imaginer une croisade et rêver de l'Empire<sup>2384</sup>. Le 28 mars 1517, la croisade est proclamée à Marseille. Le lendemain, un sermon est donné sur le parvis de la Major par un frère mineur qui « annonça en chaire que le roi de France, François, premier de ce nom, en serait le chef et qu'il y participerait en personne. Tout en prêchant, il tenait 2 bannières à l'image du Christ qu'il brandissait l'une à droite, l'autre à gauche<sup>2385</sup>. » Lors d'une visite en 1621, Nicolas-Claude Fabri de Peiresc pourra encore voir au trésor de Notre-Dame de Paris :

Une bannière de peinture, où est le pape Léon X assis et devant luy à genoux le roy François 1<sup>er</sup>, sans barbe, avec sa cotte d'armes fleurdelisée, prenant de la main du pape l'estendart rouge à la croix blanche escripte : HOC SIGNO VICTOR ERIS ; ayant devant luy son connestable, vestu de drap d'or, avec l'espée royale pendue à une escharpe d'azur fleurdelisée, tenant le heaulme du roy à la main. Derrière il y a diverses figures debout, entre lesquelles se recognoit premièrement le duc d'Allenson, avec sa cotte fleurdelisée à la bordeure de gueulles besautée d'argent ; le duc de Bourbon, avec son baston de gueulles, et un autre prince qui estoit vraysemblablement de Vendosme, tous avec le cordon de St Michel sans cordelière<sup>2386</sup>.

Le 8 octobre 1517, avec le traité de Cambrai, roi de France, roi d'Espagne et empereur s'engagent à entrer en guerre contre le Turc, dans le contexte d'une forte poussée ottomane en Egypte. La symbolique croisée se retrouve jusqu'au sceau de la bulle qui est composé d'une croix avec l'inscription constantinienne « In hoc signo vinces » similaire à celle présente sur les bannières. A Bologne, le pape remet au roi un morceau de la Vraie Croix. Des indulgences pour la croisade sont prêchées dans le royaume, avec l'appui de bannières portant la croix, la même devise constantinienne et des images du pape et du roi<sup>2387</sup>. Vers 1517, dans *Le Couronnement de Charlemagne* d'une des *stanze* du Vatican, la *Chambre de l'Incendie du Borgo*, Raphaël peint l'empereur avec les traits de François Ier et le pape avec les traits de Léon X, marquant si bien pour l'éternité la prétention impériale de François Ier que Vasari

---

<sup>2384</sup> On en trouve l'écho un siècle plus tard dans la *Franciade* de Nicolas Geuffrin, affirmant : « Tellement glorieux apres ceste conquete, / Que Leon de lauriers entourera sa teste » (*La Franciade, op. cit.*, p. 116).

<sup>2385</sup> *Histoire journalière d'Honorat de Valbelle (1498-1539)*. Éd. cit., t. 1, p. 83. Le souvenir de cette volonté de croisade est rappelé jusque vers 1560 par Robert Le Rocquez (*Le Miroir d'éternité, op. cit.* f. 106v).

<sup>2386</sup> « Visite de Peiresc au trésor de Notre-Dame de Paris en 1621 », *Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 28<sup>e</sup> année, 1901, p. 109. La mention du « cordon de St Michel sans cordelière » indiquerait que le changement de style du collier, datant pourtant de 1516, se fait progressivement.

<sup>2387</sup> Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 264-266.



pourra intituler la composition : « le Couronnement du Roi de France<sup>2388</sup> ». Pour parachever le lien entre Rome et le roi, Léon X accepte d'être le premier parrain du Dauphin et envoie son neveu le duc d'Urbino au baptême le 2 juin 1518. La coutume n'est pas respectée puisque l'enfant ne reçoit pas son nom mais celui de François, qui est celui de son père mais aussi du saint religieux qui gravitait à la cour depuis la fin du XV<sup>e</sup> siècle, avait soutenu les prétentions italiennes des Français et était proche d'une canonisation grâce au roi et à sa mère<sup>2389</sup>.

Pourtant, la croisade prêchée est un échec, n'aboutissant sur aucune action militaire et s'attirant les alertes de l'Université de Paris sur les prêches simoniaques qui en découlent<sup>2390</sup>. De même, la diffusion du message, exceptionnelle, s'avère peu efficace selon un témoignage parisien<sup>2391</sup> et seul le concordat reste perçu par les contemporains comme le triomphe de l'absolutisme<sup>2392</sup>. Il n'en reste pas moins que le discours a produit des « signaux césarisants », ayant en perspective la campagne électorale de 1519<sup>2393</sup>.

C'est dans ce contexte politique, diplomatique et symbolique qu'est offert au roi par le pape – via le cardinal Bibbiena à Nantes – le tableau de Raphaël qui sera plus tard nommé le « Grand saint Michel », signé et daté de 1518 (fig. 266)<sup>2394</sup>. Giorgio Vasari comprendra parfaitement la place du célèbre artiste dans la diplomatie pontificale dirigée vers la France lorsqu'il racontera qu'« il peignit aussi plusieurs tableaux pour la France et particulièrement, pour le roi, un saint Michel combattant le démon<sup>2395</sup> ». Il est vrai que, déjà dans ses œuvres du Vatican, le roi de France y trouve une place de choix puisqu'il est présent dans les *stanze*. La commande du Grand Saint Michel s'inscrit donc dans une continuité pontificale. L'œuvre marque aussitôt les contemporains et est rapidement gravée, probablement d'après une copie ou une esquisse, par Nicolas Béatrizet à Rome juste après le départ du tableau

---

<sup>2388</sup> Vasari, Giorgio, *Les Vies des meilleurs peintres*, éd. cit., t. 1, livre V, p. 215.

<sup>2389</sup> Fur, Didier le, « Fils aîné, fils prodige », *Une histoire pour un royaume*, op. cit., p. 66-67.

<sup>2390</sup> Knecht, Robert, *Un prince de la Renaissance*. Op. cit., p. 159.

<sup>2391</sup> « Ce néantmoins ne sortit effect », Ludovic Lalanne (éd.), *Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François Premier (1515-1536)*, Paris, Jules Renouard, 1854, p. 49.

<sup>2392</sup> Tallon, Alain, *Conscience nationale*, op. cit., p. 121.

<sup>2393</sup> Duc, Séverin, « La monarchie française en Lombardie », communication citée.

<sup>2394</sup> L'appellation est utilisée pour éviter de le confondre avec le « Petit saint Michel », également au Louvre, 1503-1505.

<sup>2395</sup> Vasari, Giorgio, *Les Vies des meilleurs peintres*, éd. cit., t. 1, livre V, p. 216. Au XVII<sup>e</sup> siècle, on croyait que, déjà, le *Petit saint Michel* avait été peint pour François I<sup>er</sup> et le *Saint Georges* – tous deux alors au Louvre –, pour Henri VIII (Félibien, André, *Entretiens sur les vies et sur les ouvrages des plus excellents peintres anciens et modernes*, Paris, chez Pierre Petit, 1666, t. 1, p. 292).

pour la France et plus particulièrement Fontainebleau où il sera exposé (fig. 66)<sup>2396</sup>. La composition circule rapidement car on la retrouve, presque identique, dans une église de l'Yonne (fig. 253). Cette célébrité, aujourd'hui quelque peu oubliée, témoigne de toute l'attention alors portée à ce cadeau diplomatique<sup>2397</sup>, même s'il faut attendre le XVII<sup>e</sup> siècle pour que le phénomène de copie soit plus large (tabl. 15).

Quel est ce saint Michel ? Pour saisir toute l'étendue de l'œuvre, il convient de se pencher sur la Rome dans laquelle Raphaël travaille depuis 1508. Un tel retour en arrière est parfois nécessaire, dans un souci de « méthode génétique » chère à Otto Pächt. C'est, pour l'historien de l'art, l'élément-clé de sa discipline, appelant à « déduire de ses prédécesseurs stylistiques » la manière de regarder une œuvre<sup>2398</sup>. Concernant Raphaël, la période romaine semble avoir transformé sa manière de peindre l'archange Michel qui, dans une version de 1504, était encore ancrée dans une tradition médiévale (fig. 265)<sup>2399</sup>. Malgré une posture inhabituelle montrant un vrai profil et créant une torsion et un mouvement, il l'avait alors placé dans un environnement apocalyptique – le ciel rougeoyant, la cité en flammes, la résurrection des morts – et entouré de bêtes démoniaques probablement inspirées par l'art flamand et notamment l'univers de Jérôme Bosch. La manière est déjà « raphaélesque » mais l'ensemble n'a rien de révolutionnaire<sup>2400</sup>. Devenu peintre presque officiel de la cour pontificale, ses œuvres oscillent entre un humanisme néoplatonicien affirmé – on pense à la *Chambre de la Signature* – et une religiosité et une dévotion plus directes et plus sensibles, notamment par le thème de l'extase et de la vision béatifique que l'on retrouve dans la *Sainte Catherine d'Alexandrie*, la *Sainte Cécile*, *La Vision d'Ezéchiel* et *La Transfiguration*, œuvres « où sont confrontés l'homme et sa vision » selon Daniel Arasse<sup>2401</sup>.

---

<sup>2396</sup> L'hypothèse de l'intermédiaire d'une copie, entre le Raphaël et les œuvres qui nous parviennent, est confirmée par la description peu amène de Sebastiano del Piombo de l'une d'entre elles : « On dirait des figures passées au noir de fumée, ou plutôt des figures en fer qui luisent, toutes claires et toutes noires » (Lettre à Michel-Ange, 2 juillet 1518, citée dans *Raphaël et l'art français. Exposition aux Galeries nationales du Grand Palais*, Paris, RMN, 1983, n° 251 ; fig. 109). La plus ancienne copie française conservée date d'environ 1549-1551, dans l'exemplaire des *Statuts de l'ordre de Saint-Michel* du cardinal Charles de Lorraine (ms. R 40531, Saint-Germain-en-Laye, BM). Le drapé de l'archange est davantage développé et, surtout, le Mont-Saint-Michel est ajouté dans le paysage. « Durant la même décennie, on retrouve un souvenir indirect du *Saint Michel* de Raphaël, en Italie même, dans une miniature de Vincent Raymond (français vivant à Rome entre 1535 et 1549) dans un médaillon suspendu à la haste supérieure d'un T au fol. 200v, col. 2, du *Psautier de Paul III* » (*Ibid.*, p. 183).

<sup>2397</sup> Il est encore mentionné au château en 1642 : « Saint Michel, lequel fut fait exprès pour ledit Roy François, dont le Pape Clement VII luy fit present » (Dan, Pierre, *Le Trésor des merveilles, op. cit.*, p. 135).

<sup>2398</sup> Pächt, Otto, *Questions de méthode en histoire de l'art. op. cit.*, p. 19.

<sup>2399</sup> Raphaël, *Petit saint Michel*, Louvre, 1503-1505.

<sup>2400</sup> Il ne faut pas oublier que ce *Petit saint Michel* est très certainement peint en pendant au *Saint Georges et le Dragon*, Louvre, 1503-1505, de même format et peint de manière très classique.

<sup>2401</sup> Arasse, Daniel, « Extases et visions béatifiques à l'apogée de la Renaissance : quatre images de Raphaël », dans *Id., Les visions de Raphaël*, Paris, éd. Liana Levi, 2003, p. 9-14.

*La Transfiguration* de 1517 est en ce sens symptomatique de ces changements, reflétant l'aspiration réformiste de ses contemporains et une nouvelle spiritualité qui dépasse les positions de la cour en ces années 1517-1520. Le tableau va même plus loin que la vision réformiste du commanditaire, le cardinal Jules de Médicis, en révélant que tout un chacun est apte à la vision du Christ<sup>2402</sup>. Contrairement à ces quatre tableaux – on peut ajouter la *Madone Sixtine* – à l'*invenzione* délicate à déchiffrer, la « trame figurative » du grand *Saint Michel* du Louvre ne semble pas aussi complexe.

Pourtant, ce dernier est rapidement « tenu pour un chef-d'œuvre », selon Vasari qui le décrit ainsi :

Pour représenter les entrailles de la terre, il fit une roche enflammée dont les fissures laissent échapper des flammes sulfureuses. Lucifer, desséché et brûlé, les chairs aux tonalités inégales, manifeste toutes les formes de colère engendrées par l'outrance venimeuse de l'orgueil contre celui qui le domine, le prive du royaume de la paix et le condamne à la peine éternelle. Tout au contraire, saint Michel a une expression céleste ; armé de fer et d'or, grâce à son courage et sa force terrible, il a jeté à terre Lucifer qu'il maintient renversé avec sa lance. La réussite de cette œuvre lui valut une récompense très honorable du roi<sup>2403</sup>.

L'historien est émerveillé par la science de sa composition, qui se résume en une dichotomie entre Michel et Lucifer, l'archange céleste et le démon infernal, le Bien et le Mal. En réalité, si le message est si clair et efficace, c'est qu'il reprend une trame figurative rodée depuis des siècles<sup>2404</sup>. De prime abord, on y voit saint Michel dominant le démon, dans le contexte de la Chute des anges rebelles, ce que vient confirmer Vasari lorsqu'il décrit un Lucifer dont la « colère » et l'« orgueil » le privent « du royaume de la paix ». L'image ne contient pas de code caché, l'iconographie religieuse en est simple à déchiffrer car le commanditaire l'a demandée pour en faire un cadeau. De plus, le thème est traditionnel et soumis à de fortes déterminations, surtout sous la commande d'un pape. L'image est donc peu propice à l'innovation<sup>2405</sup>. Mais alors, peut-on étudier individuellement cette œuvre ? Raphaël

---

<sup>2402</sup> Sans pour autant être complètement réformiste (voir son art profane), Raphaël s'inscrit en mars 1514 à la Compagnie du *Corpus Domini* d'Urbino et est proche de l'Oratoire du Divin Amour (fondé à Rome vers 1515-1517).

<sup>2403</sup> Vasari, Giorgio, *Les Vies des meilleurs peintres*, éd. cit., t. 1, livre V, p. 216. Le tableau figure au rang des « chefs-d'œuvre » étudiés par Janet Cox-Rearick (*Chefs-d'œuvre de la Renaissance. La collection de François Ier*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 207-214).

<sup>2404</sup> Clémentine Denèle, faisant terminer sa thèse en 1958, le voit comme l'ultime version de l'archange médiéval, qui s'est militarisé au XIVe et surtout au XVe siècle, avant de devenir début XVIe « un soldat idéal et hors du temps » (Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 634)

<sup>2405</sup> Nous ne sommes pas dans le cas d'un commanditaire qui va développer un rapport « privé » au tableau, œuvre

s'insère-t-il totalement dans une tradition iconographique ou la réinterprète-t-il suivant son art que les contemporains perçoivent déjà comme du génie ? Pour Otto Pächt, le génie artistique n'est pas à définir comme un simple surgissement mais il remplit une mission, « il perçoit une situation historique déterminée comme une tension qui cherche à s'apaiser, comme un problème qui appelle sa solution, comme une tâche qu'il résout en essayant ses forces ». L'artiste appliquerait le *vouloir artistique* (*Kunstwollen*) de sa tradition, la liberté créatrice s'adapterait alors à son époque en devenant en quelque sorte « une liberté liée, assujettie ». Nous pouvons suivre Otto Pächt lorsqu'il invite à chercher « la tâche historique de l'artiste » et « l'image la plus claire et la plus détaillée possible de la situation historique et des défis qu'elle pose à l'artiste<sup>2406</sup> ». C'est dans cette optique qu'il faut replacer l'œuvre de Raphaël : elle est peinte dans le contexte de la fin de la décennie 1510 et c'est précisément là que réside son sens politique qu'elle délivre. Le jaune de son pourpoint et de sa jupe plissée, outre le fait qu'elle est l'une des couleurs héraldique des Trivulzio chefs de file du parti pro-français en Italie du Nord – mais probablement est-ce ici un pur hasard –, est lié à saint Michel de manière assez classique lorsqu'il est, comme ici, légèrement doré. Si l'artiste ne semble pas prendre de grande liberté vis-à-vis de l'iconographie classique de l'archange, colorer l'ensemble de son armure en doré n'ayant rien de surprenant, il a bien pris soin de donner la couleur bleue à l'étoile du saint, azur et or étant les couleurs héraldiques des rois de France qui, nous l'avons vu, sont amplement diffusées et distribuées. Or, que voit en premier le spectateur ? Son regard est immanquablement attiré vers le haut, par la verticalité de la composition, la ligne tendue de la lance, la diagonale que ses armes et le fort déhanché – *contraposto* – de l'ange produisent. Mais il est aussi séduit par le jeu subtil de la lumière venant d'en haut à gauche, modelant le haut du corps de l'ange et révélant la douceur toute raphaélienne de son visage judicieusement découvert par la représentation d'une brise légère – que l'on imagine aisément être l'effet de son déplacement angélique. Le reste du tableau, n'étant que pénombre, est perçu dans un second temps. L'accent a véritablement été mis sur le visage de l'archange à partir duquel on pourrait tracer des cercles de teintes chromatiques, les couleurs vives et brillantes dans son univers proche devenant en s'éloignant ternes et grisées. Cela met inévitablement en valeur la tête découverte de

---

« dont le propriétaire peut même détenir la 'clef' pour en avoir personnellement déterminé le 'programme' », comme la Renaissance sait en produire tant (Arasse, Daniel, *Le sujet dans le tableau. Op. cit.*, p. 50).

<sup>2406</sup> Pächt, Otto, *Questions de méthode en histoire de l'art. op. cit.*, p. 156-157.

l'archange apparaissant telle une théophanie, entourée des étincelantes couleurs azur et or de sa tenue judicieusement rappelées sur ses ailes. C'est, en définitive, ce que voit en premier le regardeur du tableau : la tête de saint Michel, enveloppée des couleurs du roi. Certes, il n'y a souvent qu'une signification dans une œuvre et il faut se garder de surinterpréter<sup>2407</sup>. Mais, cette prescription ne doit pas laisser de côté la question du regard du spectateur, susceptible probablement d'interpréter l'image dans un sens qui nous échappe aujourd'hui et utilisant, selon sa qualité et sa science, différents niveaux de lectures. Le véritable « génie » de Raphaël dans ce tableau ne serait-il pas, *in fine*, d'avoir su parfaitement articuler une iconographie classique michaélique parfaitement identifiable par tout un chacun, avec l'arrière-pensée du commanditaire, en d'autres termes d'avoir su capter l'attente politique du pape tout comme le désir impérial français<sup>2408</sup> ?

Malgré l'échec des prétentions impériales qui met un coup d'arrêt notable à la diffusion de cette théologie politique, cette dernière ne s'arrête pas totalement. Le *De monarchia Gallorum* de Symphorien Champier, publié à Lyon en 1537, annonce encore un roi de France rétablissant l'Empire romain et terminant sur le mont des Oliviers<sup>2409</sup>. Une médaille frappée à l'occasion de l'entrée du roi à Luxembourg lors de laquelle il tint le chapitre de l'ordre, le 29 septembre 1543, montre un couronnement impérial antique<sup>2410</sup>. Le mythe réapparaît ensuite, de manière épisodique, comme chez Guillaume Postel qui affirme dans la *Candelabri typici in Mosis tabernaculo... interpretatio* de 1548 que le roi de France reformera l'Église et le monde, puis dans le *Thresor des propheties de l'univers* de 1551 qu'il restituera Rome et terminera au mont des Oliviers<sup>2411</sup>.

---

<sup>2407</sup> Ernst Gombrich en avait fait une règle primordiale : l'image « n'a pas plusieurs sens, mais un seul » (Gombrich, Ernst, « Introduction : Aims and Limits of Iconology », 1972, dans *Symbolic Images. Studies in the Art of the Renaissance*, Londres, 1975, p. 16, cité par Arasse, Daniel, *Le sujet dans le tableau. Op. cit.*, 1997, p. 21). Suivant cette méthode, Anne-Marie Lecoq a parfaitement résumé l'iconographie complexe du Puy d'Amiens, tableau de 1519 où François Ier bénéficie d'une image plus importante que Charles Quint, nouvel empereur, relégué à gauche. Pour certains, il y a une volonté de réparer l'injustice de l'élection. Répétant le mantra gombrichien, elle assène : « mais une scène figurée ne peut avoir plusieurs sujets, elle ne peut en avoir qu'un seul, et ce sujet détermine un certain nombre de significations possibles ». En réalité, l'explication est plus simple : le commanditaire est un homme du roi et le met en valeur, le goût de l'artiste pour la symétrie reléguant l'empereur sur le côté (Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 330).

<sup>2408</sup> Il est à noter que vers 1530-1535, Rosso Fiorentino exécute pour le roi un tableau, perdu, avec saint Michel, mentionné plus tard par Vasari (Cox-Rearick, Janet, *Chefs-d'œuvre de la Renaissance. Op. cit.*, p. 281).

<sup>2409</sup> Champier, Symphorien, *De monarchia Gallorum*, Lyon, 1537 (cité dans Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 2. Op. cit.*, p. 85).

<sup>2410</sup> Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France, op. cit.*, t. 2, médailles de François Ier, n° XX, p. 1048.

<sup>2411</sup> Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 2. Op. cit.*, p. 86. Postel aussi traduit Telesforo, en français, dans *Le Livre merveilleux...*, à Paris, Rouen et Lyon, 1561, 1565, 1566, 1588 ; en 1566, le nom de Charles réapparaît, référence à Charles IX.

### 3. Saint Michel en Lombardie, « une métaphore de la monarchie<sup>2412</sup> »

Les Français arrivent en Italie avec un discours et un mode de fonctionnement qu'ils tentent de *plaquer* aux institutions existantes, apportant parlement (le Sénat), organisation militaire et symbolique de saint Michel. Au sein de ce triptyque, la communication symbolique basée sur l'archange prend une place aussi importante que l'organisation politique ou militaire. En effet, c'est lors de la présence française en Italie et notamment en Lombardie que l'ordre de Saint-Michel connaît sa première expansion, honorant des partisans du roi et devenant ainsi un outil incontournable au service de sa politique italienne. Dès le règne de Charles VIII, l'ordre du roi est donné outre-Alpes, comme à Galeazzo Sanseverino, qui sera pris à Novare et mourra à Pavie, ou Costantino Arianiti<sup>2413</sup>. Le summum de cette libéralité semble se trouver lors de l'entrée du roi à Naples où, selon Brantôme, « les belles et grandes dames du pays et de la ville » priaient le roi de donner l'ordre à leurs enfants qu'elles lui présentaient, « ce qu'il ne refusoit point tant pour les gratifier<sup>2414</sup> ». Le don est souvent circonstanciel et octroyé en vue des bénéfices que la couronne espère retirer : en 1498, alors que se négocie avec Alexandre VI l'annulation du mariage de Louis XII avec Jeanne de France, est promis à César Borgia la main de Charlotte de Tarente, fille du roi Frédéric II de Naples et vivant à la cour de France, des terres (comme le comté de Die ou de Valence, alors érigé en duché) et, surtout, le collier de l'ordre de Saint-Michel ainsi qu'une compagnie de cent lances<sup>2415</sup>. Dans le même esprit, François ou Jean-François II Gonzague (1466-1519) est nommé chevalier de l'ordre lorsqu'il passe dans le camp de Louis XII juste après l'entrée triomphale à Milan<sup>2416</sup>. Dans le Milanais la

---

<sup>2412</sup> L'expression est de Séverin Duc : en Lombardie, la figure de saint Michel « fonctionne comme une métaphore de la monarchie » (« La monarchie française en Lombardie : expériences impériales et fin des Temps (1500-1525) », *Imperialiter. L'eschatologie impériale du souverain*, Colloque Collège de France, 17 octobre 2019).

<sup>2413</sup> Costantino Arianiti (1456 ?-1530), dit *Cominato* ou *Commeno*, gouverneur du marquisat de Montferrat à partir de 1486, remplit des missions d'ambassade puis participe à la conquête de Milan en 1499 (Flesia, Magali, *Le Langage diplomatique. Dire et écrire, convaincre et agir. Les lettres de Piero Soderini et Cosimo dei Pazzi en France (1498-1499) Édition critique et commentée*, Aix-Marseille, 2013, p. 143, n. 2).

<sup>2414</sup> Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 2, 1866, p. 291.

<sup>2415</sup> Marquis de Mantoue à partir de 1484, il était condottiere au service de Ludovic Sforza en 1498, proposant ses services à Venise en 1499 avant de passer dans le camp français (Flesia, Magali, *Le Langage diplomatique. Op. cit.*, p. 163, n. 4).

<sup>2416</sup> Magali Flesia, *Le Langage diplomatique. Op. cit.*, p. 147, n. 3.



monarchie privilégie ostensiblement le parti gibelin, en premiers les Trivulzio et les Visconti<sup>2417</sup>. Tant que l'Italie est un horizon pour les rois de France, cette politique de dispensation honorifique est adoptée pour nouer des alliances et retourner des dignitaires, quitte à honorer des seigneurs alors considérés comme des authentiques assassins<sup>2418</sup>.

Se sentant désirées, les élites italiennes pro-françaises – ou opportunistes – intègrent rapidement le schéma distributif français. Elles réclament, dans des lettres directement adressées au roi, à l'instar de François de La Mirandole à la fin des années 1510 ou Paolo Camillo Trivulzio vers 1521, une compagnie d'ordonnance et l'ordre de Saint-Michel contre promesse d'alliance<sup>2419</sup>. En retour, les symboles « français » entrent dans la stratégie politique des élites francophiles qui montrent ainsi leur attachement à la monarchie française, au point que le condottiere Ottaviano Fregoso, gouverneur pour le roi de Gênes, se présente comme « chevalier de l'ordre de France » et non de Saint-Michel<sup>2420</sup>. Face au tout-venant milanais, s'afficher avec le collier de l'ordre du roi offre un surplus de supériorité – à une époque où la Toison d'Or est très peu donnée – et une sorte d'assurance : on montre l'alliance française et on s'assure la protection du roi de France.

C'est probablement pour cette raison que le port des couleurs de Louis XII, le rouge et le jaune, se retrouve dans les portraits des Trivulzio père – Gian Giacomo da Trivulzio – et fils – Nicolas ou Gian Niccolò –, mais aussi d'un gentilhomme anonyme de la famille (fig. 263)<sup>2421</sup>. Dans ces compositions, généralement de Bernardino de' Conti, les couleurs

---

<sup>2417</sup> Duc, Séverin, *La Guerre de Milan. Conquérir, gouverner, résister dans l'Europe de la Renaissance*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2019, p. 91-92.

<sup>2418</sup> Parmi tant d'autres, le prince de Melfi Jean Caraccioli, ancien soutien de Charles VIII passé à l'empereur et retourné au service du roi après la prise de Melfi qu'il commandait en 1528 : le roi, « pour ses mérites, le fit mareschal de France, capitaine de cent hommes d'armes, chevalier de son ordre, et son lieutenant général en Piedmont » (Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 2, 1866, p. 229). En 1540, Galeotto II Pico della Mirandola, fils de Francesca Trivulzio, ayant fait de La Mirandole « le repaire de tous les partisans violents de la France et un foyer de complots » après l'assassinat de son oncle Gianfrancesco et le refus de redonner à l'empereur le comté, reçoit le collier, marque d'affection du roi qui perdure sous Henri II et Catherine de Médicis (Romier, Lucien, *Les Origines politiques des guerres de religion. Op. cit.*, t. 1, 1913, p. 249-250). Lorsque Henri II prend sous sa protection les Fieschi, conspirateurs bannis de Gênes en 1547, alliés des Strozzi, il donne à l'aîné le collier de l'ordre (Bon. Ruggieri au duc de Ferrare, 1549, 25 mai, Rome, Arch. de Modène, Roma, orig., citée par Romier, Lucien, *Ibid.*, t. 1, 1913, p. 164, n. 4). Il fait de même en mai 1551 avec Octave Farnèse, petit-fils du pape tout juste duc de Parme qui, après avoir renvoyé la Toison d'Or à l'empereur, « s'estoit mis sous la protection du roi de France ; qui l'honora du collier de l'ordre de S. Michel, et d'une compagnie de cinquante hommes d'armes » (*Histoire de Jacques Auguste De Thon. Op. cit.*, t. 1, p. 295).

<sup>2419</sup> Lettre au roi de Jo. Francesco de La Mirandula, 1516-1521, ms. fr. 2933, BNF, f. 189 ; lettre au roi de Paul Camillo Trivulzio, neveu de Teodoro (généralissime de Venise, futur maréchal de France et déjà chevalier de l'ordre), ms. fr. 2971, BNF, f. 34. La référence de ces lettres a été aimablement transmise par Séverin Duc.

<sup>2420</sup> Le Roux, Nicolas, *Le Crépuscule de la chevalerie. Op. cit.*, p. 46-47.

<sup>2421</sup> Portrait avec l'ordre du roi et les insignes de maréchal de France, lieu de conservation inconnu. Le même Trivulzio qui, avec Bourbon, tous deux porteurs de l'ordre de Saint-Michel, gardent « le Clotz de France » lors de l'entrée royale à Lyon le 12 juillet 1515 (Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 144-148). Bernardino de' Conti, *portrait de Gian Niccolò Trivulzio avec l'ordre du roi*, début XVI<sup>e</sup> s. Bernardino de' Conti, *portrait d'un gentilhomme*, avant 1528, Detroit

royales et l'ordre de Saint-Michel se mélangent au jaune et vert des Trivulzio, créant alors une ambiance jaune-rouge-vert<sup>2422</sup>. Des commandes de tableaux dans le milieu artistique milanais prouvent cet attachement francophile, comme la *Madonna delle torri* de Bramantino où un saint Michel vêtu de rouge et de vert et pourfendeur du crapaud – c'est-à-dire l'idolâtrie – fait face à un saint Ambroise pourfendeur de l'hérésie arienne (fig. 261)<sup>2423</sup>. C'est donner, à Milan, au moins la même importance à l'archange protecteur de la monarchie française qu'au saint tutélaire de la ville. On peut également citer la *Pala dei tre arcangeli*, peinte vers 1516 par Marco d'Oggiono pour Santa Marta à Milan (fig. 264)<sup>2424</sup>, dont le talon de la lame de l'archange n'est pas sans rappeler l'épée de connétable de Gian Giacomo da Trivulzio<sup>2425</sup>.

Le saint Michel de Ridolfo del Ghirlandaio serait-il une preuve, même indirecte, de l'infusion de ce discours en Italie du Nord ? Vers 1511, le florentin peint une fresque dans l'église Sant'Agostino de San Gimignano, la *Madonna in trono con bambino e Santi*. Contrairement au saint Michel qu'avait peint son père Domenico, dans sa *Vierge à l'Enfant et saints* (ou *Conversation sacrée*, peinte en 1484-1486, conservée à la Galerie des Offices de Florence) qui était jeune, alerte, l'épée pointée au sol et la main gauche sur la hanche comme un duelliste le ferait, l'archange est ici statique, portant épée et globe crucifère. Pourquoi avoir donné à saint Michel le globe crucifère et l'épée, dans une posture impériale renforcée par le port à l'antique du paludamentum pourpre, sur une armure hybride mi antique (jupe) mi contemporaine (plastron, spalières et canons du bras faits de plates) alors que sur la même paroi de la nef se trouve un saint Michel, accompagnant une *Vierge à l'Enfant* de Lippo Memmi (1314-1315), représenté de manière classique en terrassant le dragon de sa longue lance ? Est-ce un retour à une tradition iconographique d'inspiration byzantine qui avait cours en Italie au moins jusqu'au début du XV<sup>e</sup> siècle<sup>2426</sup> ? Mais alors, il faudrait que

---

Institute of Arts, 38.80.

<sup>2422</sup> Le rouge et le jaune ainsi que l'ordre du roi se retrouvent également sur le pourpoint du portrait peint par Andrea Solario de Charles II Chaumont d'Amboise (avant 1507, Louvre, huile sur bois, fig. 267 ; voir aussi fig. 262) – mais il s'agit également des couleurs de la famille d'Amboise.

<sup>2423</sup> Bramantino, *Madonna delle torri*, pour San Michele dei Disciplini à Milan, 1505, Pinacothèque Ambrosienne. L'association du crapaud à l'idolâtrie vient d'Apoc. XVI, 13 mais se réfère également à la légende des grenouilles et des lys de Clovis, largement relayée par les historiens du royaume.

<sup>2424</sup> Oggiono, Marco d', *Pala dei tre arcangeli*, v. 1516, Pinacoteca di Brera.

<sup>2425</sup> Salomone da Sesso, épée, Milan, v. 1500, Vienne, Kunsthistorisches Museum, A 455.

<sup>2426</sup> L'analyse des couleurs n'est pas d'une grande aide : le rouge-bleu de l'archange montre une évidente volonté de correspondre avec les couleurs de la Vierge, auxquelles répondent celles de la martyre présente de l'autre côté de la composition. A première vue donc, il n'y a pas de symbolique supplémentaire. Peut-être ce choix permet-il de faire correspondre le rouge et le jaune (l'or de l'armure) de Louis XII au bleu de la Vierge, par ailleurs associé à la monarchie française depuis des siècles, mais il n'y a rien de certain.

l'archange porte la lance ou le bâton au lieu de l'épée<sup>2427</sup>. Certes, des exemples de port de l'épée et du globe existent à la fin du XV<sup>e</sup> siècle mais, de manière générale, l'orbe ou le globe crucifère ne sont plus vraiment figurés en cette fin du XV<sup>e</sup> siècle avant de disparaître presque totalement du répertoire au début du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>2428</sup>. Dès lors, est-ce un simple retour à une iconographie ancienne mais quelque peu délaissée ou une allusion voilée aux prétentions universelles de la monarchie française, l'archange portant ici ses attributs comme Charlemagne les porte dans l'iconographie habituelle, au moment même où elles se confrontent à la papauté<sup>2429</sup> ?

A tout le moins, cette fresque invite à dépasser le cadre de la Lombardie. Dans cette Italie aux alliances mouvantes, on assiste à un véritable croisement de stratégies : les Français (les Foix, Amboise, etc.) proposent une symbolique, dont ils usent ; les Italiens pro-français (les Trivulzio en premier) la demandent et souvent l'obtiennent, en en faisant un symbole de la mise au service du roi et une marque d'attachement à la couronne et en retour un surcroît d'honneur leur permettant d'assurer un pouvoir ou entrant dans une stratégie de pouvoir local<sup>2430</sup>. En ce sens, la Lombardie et l'Italie dans son ensemble ont constitué plus qu'un galop d'essai, un laboratoire de la mise en pratique de la nature politique et diplomatique que Louis XI avait donnée à l'ordre dès sa création. Rodé dès la première installation en Italie, le système est dupliqué sur d'autres théâtres où sont directement en jeu les intérêts de la couronne. Au-delà des élections croisées, qui relèvent plus d'une forme de politesse diplomatique, la monarchie cherche et choisit les bénéficiaires au gré des besoins ou des opportunités<sup>2431</sup>. Se dirigeant vers l'Allemagne, François Ier

---

<sup>2427</sup> Sur la survivance du type byzantin : Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 225, 317, 344, 383, 390-391.

<sup>2428</sup> Antonio, Jacopo di, *Saints*, Londres, National Gallery, peinture sur panneaux, 1450-1460, où saint Michel pose nonchalamment le poignet sur la garde de son épée plantée dans le sol, la main gauche tenant le globe vers le bas et presque tombant ; Botticini, *Les Trois archanges*, Florence, Offices, peinture sur panneaux, 1470, où saint Michel marche l'épée en l'air et le globe (non crucifère) dans sa main gauche, une grande cape rouge qui n'est pas le pallium antique ; Filippino Lippi, *Les Trois archanges*, Turin, Galleria Sabauda, huile sur bois, 1477-1478, où il pose son épée sur le globe crucifère (comme s'il allait trancher un fruit !) montrant certainement par-là l'étendue de son pouvoir délégué par Dieu (même iconographie chez Lattanzio ni Niccolò, *Saint Michel*, Foligno, Museo della Città, peinture sur panneaux, 1490-1494 et moins tranchante chez Pier Francesco Fiorentino, *Vierge à l'Enfant et archanges*, Montefortino, Pinacoteca civica, peinture sur panneaux, 1497). Sur la chute de ce type de représentation : Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel*, op. cit., p. 477-482, tabl. 6 p. 478.

<sup>2429</sup> L'apogée de cette lutte se trouve dans la formation de la Sainte-Ligue anti-française puis la convocation par Louis XII du concile de Pise pour destituer le pape à l'automne 1511.

<sup>2430</sup> Signe que l'ordre témoigne du service au roi, Andrea Doria, abandonnant le service de François Ier, « luy renvoya son ordre, et luy va faire révolter Gènes » (Brantôme, *Œuvres complètes*. Éd. cit., t. 2, 1866, p. 31).

<sup>2431</sup> En 1516, Charles Quint est fait chevalier de l'ordre de Saint-Michel par François Ier qui, en retour, est membre de la Toison d'Or (Chaunu, Pierre, Escamilla, Michèle, *Charles Quint*. Op. cit., 2013, p. 475). Aux 18 et 21 octobre 1532 a lieu l'élection croisée des ducs de Norfolk et de Suffolk à l'ordre de Saint-Michel et d'Anne de Montmorency et Philippe de Chabot (comte de Neublanc, amiral de France) à l'ordre de la Jarretière (*Chronicle of Calais*, éd. Camden Soc.,

confère l'ordre en janvier 1534 à Bar-le-Duc au landgrave Philippe de Hesse alors en froid avec l'empereur, puis, Henri II fait chevalier un gentilhomme allemand protestant, dit le Rhingrave ou « le Ringrafe », venu avec Eléonore de Habsbourg, passé au service du roi et au ban de l'Empire<sup>2432</sup>. Vers l'Ecosse, en juin 1548, Henri II fait chevalier James Hamilton, comte d'Arran, régent depuis 1536 mais venant de verser dans le parti français en acceptant le mariage de Marie Stuart avec le dauphin François<sup>2433</sup>. Il n'abandonne pas pour autant l'Italie qui reste un espace privilégié, notamment en 1552-1553 et au retour des hostilités à la fin de la décennie 1550, montrant par-là que cette politique est généralisée à l'échelle européenne<sup>2434</sup>. Le port quotidien obligatoire par le nouveau chevalier, pour exprimer son alliance voire son allégeance au roi de France, de l'ordre de Saint-Michel et donc de saint Michel, rappelle à qui l'aurait oublié que l'archange est à la fois l'ange tutélaire du royaume

---

Londres, 1846, p. 43). François Ier était membre de la Jarretièrre depuis 1527 (Giry-Deloison, Charles, 1520, *Le Camp du Drapeau d'Or*. *Op. cit.*, p. 59). Même cérémonies en 1550 entre le roi de France et le roi d'Angleterre, D'Andelot apportant en Angleterre le collier au péril de sa vie (Brantôme, *Œuvres complètes*. *Éd. cit.*, t. 5, 1869, p. 33 ; *Histoire de Jacques Auguste De Thou*, dans De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. *Éd. cit.*, t. 1, p. 407 ; Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, *op. cit.*, t. 2, p. 1064).

<sup>2432</sup> Chaunu, Pierre, Escamilla, Michèle, *Charles Quint*. *Op. cit.*, p. 356). Le Rhingrave est pourtant protestant (*Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1900, p. 68 ; Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique des églises*, *éd. cit.*, t. 2, p. 112-113).

<sup>2433</sup> Chrisolm, Hugh, « Arran, earls of », *Encyclopaedia Britannica*, 12, 1911, New York, Encyclopaedia Britannica Company, p. 644. En 1564, pour renouveler l'*Auld Alliance*, l'ordre est donné au roi d'Ecosse (*Mémoires de messire Michel de Castelnau*, éd. M. Petitot, *Collection complète des Mémoires relatifs à l'histoire de France*, t. 33, Paris, Librairie Foucault, 1823, p. 354).

<sup>2434</sup> Sous François Ier, les Napolitains sont préférés, donnant le collier aux ducs de Somma et d'Atri puis, à l'avènement de Henri II, « l'influence de Catherine de Médicis donne aux Florentins la prépondérance », même si les Napolitains ne sont pas oubliés notamment le prince de Salerne et le duc de Somma, Giambernardo de San Severino, banni de sa patrie « pour estre bon François », qui reçut le collier vers 1547-1549, plaçant toujours l'Italie au cœur de la politique de dispensation de l'ordre (Romier, Lucien, *Les Origines politiques des guerres de religion*. *Op. cit.*, t. 1, 1913, p. 170-172). En 1552, l'héritier de Ferrare, Alphonse d'Este, s'échappe de la cour et rejoint l'armée royale en Champagne où il est accueilli chaleureusement par le roi qui le dote magnifiquement, le met « à la tête d'une compagnie d'ordonnances, avec le collier de l'Ordre de Saint-Michel » (*Ibid.*, t. 1, 1913, p. 74). La même année, le prince de Salerne, détaché de la fidélité espagnole par Hippolyte d'Este et revenant de Venise où il sollicitait une ligue entre la Sérénissime et la France, rejoint le roi dans la vallée de la Meuse où celui-ci le traite avec faveur en lui donnant le collier de l'ordre avant de le renvoyer à Venise pour une nouvelle tentative d'alliance (Henri II au duc de Ferrare, 1552, 20 juin, Ivoy, Arch. d'État de Modène, Enrico II, orig. ; La Reine au Roi, 1552, 26 mai, Châlons ; le Roi à la Reine, 1552, 8 juin, Damvillers, dans *Ibid.*, p. 306). Le 5 avril 1553, lors de l'assemblée des chevaliers de l'ordre, Henri II donne le collier à Octave Farnèse ; c'est Louis Pic de La Mirandole qui est chargé de le lui remettre, ce qui est chose faite dans les premiers jours de juin (Lettres closes de Henri II à Octave Farnèse, 1553, 5 avril, Saint-Germain, Arch. d'État de Parme, Carteggio Farnes, Francia, orig. signé *Duthier*, dans *Ibid.*, t. 1, 1913, p. 306). En 1556, pour calmer la colère du duc de Somma venu à Blois porter les arguments des partisans italiens du roi contre la trêve de Vaucelles, Henri II comble Gian Bernardo de San Severino, duc de Somma, de bienfaits, dont le collier de l'ordre, la charge de colonel de l'infanterie italienne qu'avait eue Piero Strozzi, une forte somme et des châteaux dans le Siennois (*Ibid.*, t. 2, p. 53). En 1557, le roi donne au prince Alphonse d'Este (bâtard d'Alphonse Ier d'Este) le collier et une pension, calmant ainsi les plaintes du pape face à la trêve et à la nomination du maréchal Strozzi (ennemi du cardinal Hippolyte II d'Este) et Monluc comme chefs des armées en Italie (Domenico Achilli à la duchesse de Mantoue, 1556, 29 juillet, Ecoeu, Arch. d'État de Mantoue, Francia, orig., dans *Ibid.*, t. 2, 1913, p. 74). Lors de cette guerre en 1557, Guise est réticent à prendre Parme car Ottavio Farnese « gardoit encore le collier de l'Ordre, et qu'il n'avoit pas entièrement renoncé au parti de la France » (De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. *Éd. cit.*, t. 3, p. 83). A partir de 1558, face aux échecs français, on note un ralentissement de cette politique italienne (Romier, Lucien, *Les Origines politiques des guerres de religion*. *Op. cit.*, t. 2, 1913, p. 213).

de France et l'ange gardien du roi et de la fine fleur de sa chevalerie. *In fine*, il faut peut-être revenir au règne de Louis XII pour recueillir la meilleure preuve de l'assimilation de saint Michel au roi de France : une lettre – non datée – de Piero Soderini et Cosimo dei Pazzi, ambassadeurs florentins auprès du roi, racontait la saisie par les Français de médaillons de plomb à un habitant de Montferrat envoyé par Ludovic Sforza pour les enterrer aux quatre portes de la ville d'Asti où stationnait l'armée royale. La représentation sur une face de la Mort à cheval tuant saint Michel, en référence à l'ordre du roi Très Chrétien, avait pour objectif de porter malheur et malédiction au roi et à ses capitaines<sup>2435</sup>. Cette symbolique mortifère, retournant le dessein angélique de la monarchie contre elle, montre l'intégration de ce discours jusque dans l'esprit des adversaires et des ennemis de la couronne. Cette lettre montre également les limites de ce langage qui, comme Milan assiégée et en proie à un climat apocalyptique en 1524 perçoit désormais le roi français comme l'Antéchrist, peut très vite se retourner contre son créateur<sup>2436</sup>.

#### **4. Vers une confusion entre le roi et l'archange**

Un certain nombre d'images de saint Michel le représentent portant les armes de France, c'est-à-dire le bouclier d'azur aux trois fleurs de lys d'or (fig. 216)<sup>2437</sup>. L'archange expose ainsi le roi et la royauté tout en les supportant. Si l'image est dérivée de celle de l'ange portant les écus du commanditaire, dit scutifère<sup>2438</sup>, elle n'en relève pas moins d'une

---

<sup>2435</sup> « Da una faccia è niente ; dall'altra sculta la Morte a cavallo che ammazza San Michele che è l'ordine di questo Re Cristianissimo », lettre CXII, Arch. Stat. Florence : *Signori, Cart. Responsive* 13, c. 297r, citée par Flesia, Magali, *Le Langage diplomatique. Op. cit.*, p. 511.

<sup>2436</sup> C'est là un réel revirement par rapport au discours apocalyptique sous Charles VIII (Duc, Séverin, « La monarchie française en Lombardie », *communication citée*).

<sup>2437</sup> Paris, église Saint-Séverin, baie 201, fin XVe s. ; Rances (Aube), église Notre-Dame, baie 2, début XVIe s. ; ms. fr. 5748, BNF, *L'Ordre saint Michel et du Roy*, 1532, f. 3.

<sup>2438</sup> Nous n'irons pas jusqu'à penser comme Laurent Hablot que saint Michel était devenu l'« archétype » de ces anges scutifères dont le sens est en réalité bien plus simple et banal ; l'auteur affirme même que les anges scutifères des manuscrits bretons étaient saint Michel et donc, finalement, que tout ange scutifère est Michel (Hablot, Laurent, « Saint Michel, Archétype d'un support héraldique. L'ange écuyer », Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Op. cit.*, p. 265-278, notamment n. 17). De fait, comment comprendre qu'ils soient parfois deux, comme ceux déposant la couronne sur le cimier surmontant l'écu de Louis XII entouré de l'ordre et porté par ses deux porcs-épics emblématiques (ms. fr. 594, BNF, Pétrarque, *Triumphes*, Rouen, 1503, f. 2v), quand ils ne sont pas plus nombreux comme ceux virevoltant autour de l'écu royal à l'ordre de Saint-Michel de François Ier dans un manuscrit rouennais (ms. Leber 146, Rouen, BM, *Vita Beatae Virginis Mariae, cum precibus piis*, 1548, f. 3).



politique symbolique qui prend racine aux XIV<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles. Dans les enseignes de pèlerinage du Mont Saint-Michel à la fin du Moyen Âge (depuis Philippe VI), on observe déjà la présence de la fleur de lys et notamment de l'écu royal (trois fleurs)<sup>2439</sup>. Or, ce choix emblématique rejoint le renforcement de la sursacralité de la personne du roi qui s'opère dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Certes, la séparation entre ses « deux corps » existe depuis le Moyen Âge, mais la période voit l'apogée de la mise en valeur de la personne symbolique du roi, notamment par des funérailles devenant une quasi-liturgie royale<sup>2440</sup>. Dans ce contexte, saint Michel représente un roi sacré et presque sanctifié, un roi au dessein angélique. Ne faut-il pas voir, dans une vignette gravée de 1517, montrant saint Mammès face à l'archange et, inhabituellement, avec les habits royaux, une allusion consciente à cette sainteté monarchique (fig. 276)<sup>2441</sup> ?

En 1540, lors des fêtes et joutes liées à la venue à Paris de Charles Quint, longuement décrite par la *Cronique du Roy François premier de ce nom*, saint Michel est représenté sur un théâtre monté près de la porte Baudoyer (ancien nom de la porte Saint-Antoine, près de la Bastille), sur le trajet de l'empereur. Un verger est ceint de montagnes et ouvert par deux portes, la porte de guerre, et la porte de paix où sont « l'image de Saint Michel, qui est l'ordre du Roy, et près de luy ung mouton ou toyson d'or, qui est l'ordre de l'Empereur, tous deulx assez hault eslevez » ; à cette porte de paix est figurée « Alliance », s'inclinant au passage de l'empereur<sup>2442</sup>. La métaphore est reprise la même année à Valenciennes, de manière plus simplement emblématique toutefois, sur la porte Cambrésienne. Sont figurées au-dessus du passage les armes impériales, la Toison d'or et la devise de l'empereur « Plus Oultre », entourées des armes du dauphin et du duc d'Orléans au du collier de l'ordre de Saint-Michel<sup>2443</sup>.

L'ordre synonyme de la monarchie peut revêtir une signification plus profonde. Dans le deuxième tome de son traité d'éducation *Le Triumphe des Vertuz*, écrit à partir de

<sup>2439</sup> Labaune-Jean, Françoise, « Iconographie de l'archange », Labaune-Jean, Françoise (dir.), *Le plomb et la pierre. Op. cit.*, p. 158.

<sup>2440</sup> Dans la lignée d'Ernst Kantorowicz, voir Giesey, Ralph, *Le Roi ne meurt jamais. Les obsèques royales dans la France de la Renaissance*, Paris, Flammarion, 1987. Cette lente construction théologico-politique a depuis été nuancée par Alain Boureau qui y voit plus une fiction esthétique produite par les juristes qu'une réalité royale (Boureau, Alain, *Le Simple corps du roi*, Paris, Les Éd. de Paris, 1988, notamment p. 16-24).

<sup>2441</sup> *Missel à l'usage de Langres*, 1517, Chaumont, BM, Impr. 3 J 7 Y, f. 1.

<sup>2442</sup> *Cronique du Roy François premier de ce nom*, éd. cit., p. 308-309. Les *Registres* parisiens décrivent, eux, un parc, « et au meilleu d'icelluy parc avoit ung grant mouton à la toison d'or tourné devant ung beau grant St Michel tout d'or ; et portoit par escript léd. mouton ces motz : Ambulabo in pace, quoniam tu mecum es. Et léd. St Michel portoit aussi par escript : Custodiamte in omnibusviis tuis » (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 3 (1539-1552), p. 9).

<sup>2443</sup> Ms. 1183, t. 3, Douai, BM, *Recueil des antiquités de Valenciennes* [v. 1551-1554], 2<sup>e</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s., f. 235v.



1517, Jean Thenaud place le roi au cœur d'une armée imaginaire, avec Pharamond et Clovis, Constantin et le pape « Silvestre » et portant son nouveau collier de l'ordre de Saint-Michel, l'archange « capitaine de l'armée angelique » qui « avoit bordee de croisilles faictes de fin or ». Le but de cette armée est de remporter la victoire contre l'armée de Négligence, puis de « conquérir tout le monde, pour destruyre les enfers et pour gagner les cielz, les anges et le monarque universel<sup>2444</sup> ». Ces éléments d'une véritable comparaison entre le roi et saint Michel, tous deux chefs d'une armée vertueuse et au service d'une juste cause, sont surinterprétés dans un manuscrit anonyme écrit par un rhétoricien en 1532<sup>2445</sup>. Le cœur de ce traité, intitulé *L'Ordre saint Michel et du Roy* et imprégné de significations kabbalistiques, consiste en une lettre écrite, en décasyllabes, par saint Michel au roi pour lui révéler certains « mystères », dont l'augmentation de sa gloire sur Terre comme au Ciel<sup>2446</sup>. L'archange, en tant que chef de l'« ordre saint » et « nommé celui qui la bannière / soutient », revêt les habits de protecteur de l'Eglise gallicane, de gouverneur des Rois Très Chrétiens depuis qu'il apporta la sainte ampoule à Clovis», qu'il apparut « au mont de Tombelaine » ou qu'il guida Jeanne vers Orléans. Ces faits michaéliques sont autant de *topoi* du discours royal mais ils ont ici l'intérêt d'être réunis dans pour former un ensemble rhétorique cohérent. Toute logique qu'elle est, cette construction ne sert à l'auteur qu'à légitimer sa glorification de François Ier. Il imagine l'archange dévoiler au roi, dans sa lettre, qu'il est un « ange de céleste condition » et que le sacre le transforme même en « archange, saint Michel, prevost du paradis et Eglise de Dieu militante ». Il compare ensuite les fonctions de l'archange au ciel et du roi sur terre : comme saint Michel dans le ciel, le roi est préfet du paradis terrestre, chef de l'Eglise, combattant le mal et l'hérésie. Enfin, il lui annonce que son âme se trouvera avec les Principautés, qui n'est bizarrement pas l'ordre des archanges<sup>2447</sup> mais le cercle destiné par Dieu aux rois qui ont bien mené le char de Justice sur le chemin d'Equité. L'auteur propose ainsi une véritable métempsychose – qu'il justifie avec des références philosophiques antiques, notamment Pythagore –, une assimilation totale avec l'ange et l'archange, contre l'héritage scolastique et les théologiens, en premier Thomas d'Aquin qui rappelait que les ordres des anges venant de leur nature, les hommes ne peuvent être élevés

<sup>2444</sup> Thenaud, Jean, *Le Triumphe des Vertuz; Second Traité*. Éd. cit., p. 38-39.

<sup>2445</sup> Ms. fr. 5748, BNF, *L'Ordre saint Michel et du Roy*, avril 1532.

<sup>2446</sup> *Ibid.*, f. 4-21v.

<sup>2447</sup> Selon l'auteur de *L'ordre Saint Michel...*, le cercle des archanges accueille les repentis. Anne-Marie Lecoq trouve curieux ce changement de protection angélique (*François Ier imaginaire*. Op. cit., p. 446). Il faut toutefois rappeler que, pour Ximenes, saint Michel se trouve dans l'ordre des Principautés. Peut-être l'auteur a-t-il lu le *Livre des Anges*.

aux ordres angéliques<sup>2448</sup>. En réalité, il ne faudrait pas se tromper : cet exercice rhétorique, aux contenus philosophique et théologique qui n'ont rien d'étonnant si l'on songe à la comparaison faite, dans les années 1493-1494, de la famille royale (Charles VIII, Anne de Bretagne et le dauphin Charles-Orland né en 1492) en Sainte Famille<sup>2449</sup>, fait non pas du roi l'image de saint Michel – les contemporains ne sont pas dupes à ce point – mais de saint Michel l'image du roi. Ce déportement du regard n'est rien d'autre qu'une volonté de légitimation, encore plus chez un auteur cherchant visiblement à satisfaire davantage le roi que les sujets, du processus d'absolutisation de l'Etat de la première modernité. Il n'était donc pas tout à fait inhabituel, pour le contemporain, de croiser un jour une image, un texte, un poème, un chant faisant allègrement la confusion entre le roi et un ange ou même Dieu, comme c'est le cas dans la chanson *Tant que vivrai en âge florissant* de Claudin Sernisy<sup>2450</sup>. Est-ce cette même confusion qui autorisera Jacques Lemoyne de Morgues de raconter, à l'appui d'une gravure des plus explicites, l'adoration par les populations indiennes de Floride dont a fait preuve le pilier aux armes du roi, signe d'une présence du roi, planté par l'explorateur protestant<sup>2451</sup> ? En tout cas, le raconter et l'illustrer revient à mettre en avant la sacralité et la déité des armes royales et, par-là, du roi, même dans un milieu protestant des années 1560 et malgré le décalage avec les pratiques bien éloignées des sujets français du roi.

Jusqu'où peut aller cet état de confusion entre céleste et terrestre ? Peut-il connaître des limites ? Jean Duvet sembla y répondre quand il fit, probablement vers 1548, plusieurs gravures autour de la majesté royale du tout nouveau roi Henri II. Nous pouvons voir cette série comme un point d'aboutissement du « surenchantement contemporain de la personne royale<sup>2452</sup> ». En effet, si nous avons passé du temps sur les guerres d'Italie et surtout sur la construction de l'image du roi empereur de la fin des temps, c'est pour tenter de comprendre pourquoi Henri II a pu se permettre – ou même simplement accepté – de se faire représenter en saint Michel et pour saisir le long cheminement qu'il a fallu parcourir pour le faire quitter définitivement la terre (fig. 269). Cette image s'inscrit dans un contexte

---

<sup>2448</sup> *Somme*, partie I, qu. 108, art. 8.

<sup>2449</sup> Fur, Didier le, « Fils aîné, fils prodige », *Une histoire pour un royaume*, *op. cit.*, p. 72-74.

<sup>2450</sup> Brioist, Pascal, *François Ier*, Paris, PUF, 2020, p. 111.

<sup>2451</sup> Lemoyne de Morgues, Jacques, *Brevis narratio eorum quae in Florida Americae provincia Gallis acciderunt, secunda in illam navigatione duce Renato de Landonniere Classis praefecto anno M. D. LXIII. Quae est secunda pars Americae...*, Francfort, Johann Wechel, 1591, p. VIII.

<sup>2452</sup> Lignereux, Yann, *Les Rois imaginaires. Une histoire visuelle de la monarchie de Charles VIII à Louis XIV*, Rennes, PUR, 2016, p. 100.

symbolique propre à la fin des années 1540, à savoir un durcissement de la répression religieuse et une volonté manifeste de montrer une reprise en main des affaires, notamment religieuses. De fait, la période est à la montée de l'hérésie protestante, considérée désormais comme un danger pour la monarchie, même si ce n'est pas encore perçu comme une question existentielle. L'un des moyens de lutte contre ce fléau est la mobilisation de l'imaginaire, comme le mythe que, depuis Clovis « la France ne peut connaître d'hérésie<sup>2453</sup> », mythe qui peut s'accompagner, lorsque l'on se tourne vers l'extérieur, d'un double langage voire d'une forme de déni<sup>2454</sup>.

L'archange gravé par Duvet participait alors d'une fiction de l'unité autour du nouveau roi dans cette lutte qui se voulait sotériologique et eschatologique, d'autant plus par son intégration, plus tard, dans son *Apocalypse*. Le projet, lancé sur ordre de François Ier et suivi par Henri II, n'est publiée à Lyon qu'en 1561<sup>2455</sup>. La planche, antérieure à la publication – comme d'autres planches insérées dans le recueil – est en deuxième position, après la représentation idéalisée de Jean et ses visions<sup>2456</sup>. Elle sert donc d'ouverture au texte traduit par Olivétan et introduit le roi, visuellement, dans l'histoire future crainte et espérée. Cette insertion, peu anodine, dans le temps eschatologique retentit dans l'œil du contemporain, certain d'en vivre les premiers signes. C'est avec cette même acuité contemporaine qu'il faut voir en début de règne l'empressement, si ce n'est la précipitation, à relancer le chantier de la Sainte-Chapelle de Vincennes qui, malgré quelques tentatives sous François Ier, n'était encore que la ruine du projet inachevé de Charles V<sup>2457</sup>. Le but n'était rien de moins que d'offrir enfin à l'ordre de Saint-Michel, revivifié par son nouveau

---

<sup>2453</sup> Tallon, Alain, *Conscience nationale, op. cit.*, p. 47.

<sup>2454</sup> Comme lorsqu'Henri II répond au nonce, en 1550 : « je n'avois que faire de demander ledit concile, pource que mon royaume n'en avoit point de besoin, estant tous mes sujets bons catholiques et très obéissans à l'Église [...] ; mais que c'estoit à faire à la Germanie et autres royaumes qui en avoient besoin à le requérir » (Tallon, Alain, *Conscience nationale, op. cit.*, p. 47).

<sup>2455</sup> Duvet, Jean, *L'Apocalypse figurée*, Lyon, [Jean Marcorelle], 1561. Cette publication suffit à invalider la datation après la mort du roi selon David El Kenz (« Le roi de France et le monstre dans les gravures. Genèse et déclin politique d'une image aux XVIe et XVIIe siècles », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, t. 28, n° 1, 1992, p. 3 ; *Id.*, « Le roi de justice et le martyr réformé : Etat sacré et désacralisé, jusqu'à la veille de la première guerre de religion », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1995, p. 63, n. 143). Jean Delumeau voyait plutôt juste lorsqu'il la datait de l'avènement du roi (*Rassurer et protéger. Op. cit.*, p. 296, n. 12). L'analyse stylistique a permis, depuis, de confirmer une date avancée dans le règne en la rapprochant d'une autre gravure, *Henri II entre la Justice et la Sagesse ou la Majesté royale (Henri II. Renaissance à Saint-Germain-en-Laye, exposition, 2019)*.

<sup>2456</sup> Hors texte, elle est pourtant la seule représentation de saint Michel car, fort étonnamment, le chapitre XII n'est illustré que par la Bête attaquant la Femme, le graveur oubliant l'archange.

<sup>2457</sup> La première commande à Philibert de Lorme date de 1549 et les voûtes sont rapidement posées. Le 15 août 1552, Henri II inaugure la chapelle alors que les verrières ne sont pas encore posées. Mais il faut attendre 1555 pour y voir un premier chapitre de l'ordre et 1557 pour qu'il soit officiellement transféré dans l'édifice achevé (Vissière, Laurent, « Les verrières de la Sainte-Chapelle de Vincennes : une apocalypse politique », *Bulletin Monumental*, t. 156, n° 2, 1998, p. 149-172, ici 150-151).

chancelier le cardinal de Lorraine, un lieu de réunion fixe qui soit également un écrin digne du rang et du roi et de l'archevêque. Le vaste programme s'établissait sur plusieurs registres. Des stalles et des boiseries arboraient le collier de l'ordre et les armoiries de ses membres alors que sous les voûtes les symboles royaux (monogrammes et croissants d'Henri II) se multipliaient<sup>2458</sup>. Entre les deux, un ensemble vitré organisé en trois niveaux éclairait le monument royal : au registre inférieur, des trophées, des images de saints, les portraits et armoiries des membres (probablement sous leur commande) ; au centre, l'Apocalypse ; au sommet, des grisailles emblématiques<sup>2459</sup>. En consacrant le décor à la fin des temps, Henri II rompait avec le modèle de saint Louis qui condensait l'histoire chrétienne du salut en faisant dialoguer Ancien et Nouveau Testament dans une sorte de typologie mise au service du pouvoir capétien. Ce qui, à la Sainte-Chapelle de Paris, ne tenait que sur la rosace occidentale (reconstruite par Charles VIII mais sur le même thème apocalyptique) remplissait, à Vincennes, l'entièreté de la surface vitrée. Cela tint à la décision d'installer l'ordre de Saint-Michel dans l'édifice, désormais voué à l'archevêque, dont le combat fondamental et eschatologique devait être représenté dans l'abside ou, plus probablement, dans la nef au-dessus du roi<sup>2460</sup>. Plus qu'un appui d'une figure traditionnelle, l'image de saint Michel était mise au service d'une politique plus globale, dans un contexte de crise religieuse qui n'était pas sans ressembler aux descriptions de Jean de Patmos. Elle faisait du roi la tête d'un royaume en quête d'une nouvelle unité, dans une mission religieuse et eschatologique, fédérant pour cela, sous l'égide et avec la participation de l'archevêque, la fine fleur de la noblesse.

Revenons à l'image gravée par Duvet qui manifeste les espoirs placés dans l'action combattive du roi. Son efficacité réside dans la représentation du corps d'Henri II, qu'on ne peut confondre grâce à l'initiale H partant de la croix de son diadème crucifère et à l'écu aux trois fleurs de lys porté par son acolyte. L'ange de droite porte ce qui pourrait être l'oriflamme de saint Denis. Au-dessus, on voit le croissant de lune, symbole de l'Église militante, terminé par un pélican qui, depuis le Moyen Âge, est souvent représenté au-dessus

---

<sup>2458</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>2459</sup> En raison des destructions révolutionnaires et des restaurations excessives du XIX<sup>e</sup> siècle, le programme est aujourd'hui illisible mais sa signification a été finement restituée par Laurent Vissière (*Ibid.*, p. 156-169).

<sup>2460</sup> Aucun fragment ni aucune mention ne nous sont parvenus de son image, mais il ne pouvait pas ne pas y figurer, puisque l'édifice devait accueillir son ordre et surtout que tous les chapitres de l'Apocalypse, au moins jusqu'au 14<sup>e</sup>, y étaient représentés de façon certaine (*Ibid.*, p. 156-161).

des Crucifixions car associé au Christ sacrifié et rédempteur<sup>2461</sup>. En lui donnant les traits d'un ange, Jean Duvet offre au regardeur l'apothéose de la figure du roi comme parfaite union entre le corps physique et l'âme chrétienne douée de hautes qualités morales<sup>2462</sup>. Dès lors, une double lecture est possible : le corps symbolique du roi rejoint celui de saint Michel et se fond en lui dans une analogie christique ; le combat dans le ciel est le même que le combat sur terre face au monstre de l'hérésie. Mais le contexte conflictuel n'explique pas tout. En faisant avec saint Michel ce que beaucoup de princes de la Renaissance peuvent faire avec les figures héroïques mythologiques (y compris lui-même), Henri II dépasse le stade de l'habituelle comparaison pour oser une fusion, jamais vue auparavant et encore moins avec un être angélique donc parfait. De ce fait, il transcende les liens que le roi avait jusqu'ici avec l'archange et qui étaient simplement « pensés en termes de parenté spirituelle<sup>2463</sup> ».

L'œuvre s'insérait dans une histoire longue, confirmant à l'extrême ce qui était à l'œuvre depuis le XV<sup>e</sup> siècle. Si le roi s'est fait représenter en saint Michel, ce n'est pas tant pour reprendre ses attributs, ses fonctions et pour *devenir* saint Michel, que pour rappeler ce qu'est l'archange pour le roi. Pour les contemporains en effet, il est évident que saint Michel *représente* le roi. Il est une allégorie du roi<sup>2464</sup>. Depuis le XV<sup>e</sup> siècle, la monarchie se rapprochait du Ciel<sup>2465</sup>, elle l'atteint sous Henri II.

## **Conclusion – Chapitre 7**

La fin de la guerre de Cent Ans fait définitivement de saint Michel un saint royal, si ce n'est le saint valois par excellence, éclipsant, au passage, saint Georges<sup>2466</sup>. Evidemment,

---

<sup>2461</sup> On croyait que l'animal, pour nourrir ses petits, pouvait se frapper la poitrine et ainsi se sacrifier pour eux. L'analogie avec le sacrifice rédempteur du Christ était aisée.

<sup>2462</sup> Le Roux, Nicolas, *Portraits d'un royaume. Henri III, la noblesse et la Ligue*, Paris, Passés composés, 2020, p. 17-21.

<sup>2463</sup> Beaune, Colette, *Naissance de la nation France. Op. cit.*, p. 172.

<sup>2464</sup> Comme l'est déjà et le seront de plus en plus les figures mythologiques de Jupiter, Hercule ou Apollon (Bardon, Françoise, *Le Portrait mythologique à la cour de France sous Henri IV et Louis XIII. Mythologie et Politique*, Paris, éd. A. et J. Picard, 1974, notamment p. 280-282).

<sup>2465</sup> Tout en s'éloignant du patronage jugé oppressant de saint Denis.

<sup>2466</sup> En réalité, il n'y a même pas de sujet, c'est une question d'historien d'aujourd'hui, non d'hier car il s'agit de deux trajectoires différentes et qu'il n'y a pas de preuves d'une véritable concurrence ; d'ailleurs, Commynes les fait peindre côte à côte dans la chapelle de son château d'Argenton-les-Vallées (Deux-Sèvres).

L'historien trouve rarement saint Michel où il aurait pensé le rencontrer. L'archange ne bénéficie pas d'une machine formidable de propagande qui répéterait, à longueur de traités et d'entrées royales, comment il protège et défend le roi, sa famille et ses sujets. Sa présence est ailleurs : ce sont des détails, des anecdotes au départ banales qui sont autant de petits indices démontrant l'importance de saint Michel dans le discours du pouvoir monarchique.

Le contexte humaniste, dont son rapport au religieux et notamment aux dérives du culte des saints influence la monarchie, joue-t-il un rôle dans la relation entre le roi et l'archange ? La continuation sans remise en cause de la dévotion royale à saint Michel montre, au minimum, une volonté assumée de jouer sur les deux tableaux, entre appui du discours humaniste et réformateur, et accentuation du discours monarchique religieux. *A priori*, l'humanisme ne peut se satisfaire d'une telle dichotomie. Sa quête de vérité et sa critique historique le rendent incompatible avec l'écriture symbolique du pouvoir. Pourtant, et c'est particulièrement vrai en France où l'on note un rapport moins critique des humanistes vis-à-vis de la religion traditionnelle, aucun ne s'en est véritablement offusqué et certains participent même à la composition du discours symbolique des Entrées royales. Un point de jonction peut être trouvé en la personne de Jean Thenaud : tout en affirmant dépasser la théologie médiévale grâce à l'apport de la cabale (selon la commande explicite de Louise de Savoie), il reformule en réalité l'angélologie médiévale, comme les néoplatoniciens peu de temps auparavant (notamment Marsile Ficin).

La force du discours royal, auquel participent certains humanistes, est telle qu'il n'est pas remis en cause. *In fine*, les humanistes se gardent bien de critiquer spécifiquement le culte royal à saint Michel, précaution que n'auront pas les auteurs protestants. Cela témoigne d'une croyance ancrée dans l'imaginaire collectif français, d'une relation devenue classique, presque obligatoire, peu remise en question, comme si elle allait de soi. Mais, à l'instar des Grecs et de leurs dieux, les auteurs et les sujets du roi y croyaient-ils vraiment ? Force est de constater que cela va être mis à rude épreuve par les troubles religieux du XVI<sup>e</sup> siècle.



## **Chapitre 8. Saint Michel au service d'un idéal inatteignable ?**

L'idéal unificateur porté par un saint Michel au service du roi de France est mis à l'épreuve par les Réformes et les guerres de Religion. Toutefois, son statut angélique le rend ambigu. D'un côté, il n'est pas frontalement attaqué par les réformés qui, Viret mis à part, semblent observer une prudence élémentaire<sup>2467</sup>. De l'autre, s'il est encore utilisé, certes sporadiquement, par les catholiques, deux principaux pôles de discours s'affrontent : un pôle royal, en déclin ; un pôle catholique zélé, voire ligueur.

Cet éclatement est à placer dans le contexte troublé de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle qui voit le système politique de la monarchie être malmené. Il invite à questionner la politisation du saint et à se demander si cette dernière s'accroît, comme c'est le cas, par ailleurs, pour d'autres saints comme sainte Geneviève<sup>2468</sup>.

### **I. Saint Michel s'absente du discours royal**

#### **A. Saint Michel, victime d'une crise de la religion royale ?**

##### **1. L'« Hydre » à l'œuvre**

---

<sup>2467</sup> Encore en 1567, à la suite de la bataille de Saint-Denis (10 novembre), une chanson huguenote qui se moque allégrement des saints principaux de la monarchie omet complètement l'archange (*Chanson de la bataille donnée entre Paris et Saint Denys la veille de la Saint Martin*, 1567, BNF, Imp., pièces 80 Ye 3638 ; Réserve Ye 3699, citée par Sluhovsky, Moshe, *Patroness of Paris. Op. cit.*, p. 123, n. 32) :

La veille de la saint Martin  
De Paris sortit grand puissance  
Voulant aller à Saint Thouyn  
Aussi à Saint Denys en France,  
Pensant par leur outrecuidance  
Des Huguenots avoir la fin,  
Mais ils eurent maints coups de lance,  
Pour leur vin de la Saint Martin.

<sup>2468</sup> Sluhovsky, Moshe, *Patroness of Paris. Op. cit.*, p. 108.

L'une des victimes des guerres de Religion est la sacralité royale qui se voit disputée, combattue puis effondrée sous les coups de butoir de l'iconoclasme calviniste et de la polémique ligueuse. L'acmé peut en être trouvée dans le brisement du tombeau de Louis XI à Notre-Dame de Cléry en 1562, sorte de régicide symbolique<sup>2469</sup>. L'aura sacrée qui entoure l'image du roi, patiemment construite par la religion royale, n'est plus une barrière. La facilité serait de n'y voir que des causes externes, l'idéal monarchique s'effondrant dans le chaos d'une guerre civile. En réalité, la supériorité royale n'échappe pas à la redéfinition des contours du sacré et du profane, que l'iconoclasme tend alors à séparer<sup>2470</sup>. Mais détruire ou mutiler une statue de roi – régnant ou ancien – ne porte pas la même charge symbolique que lorsqu'on s'acharne sur des représentations de saints qui, elles, recueillaient un véritable culte ou tout du moins des pratiques approchantes. Or, ce n'était pas le cas pour l'image du roi. C'est pourquoi l'iconoclasme dont il fait l'objet au début des années 1560 n'a rien d'anecdotique. Il est presque le contraire du brisement des idoles cherchant à démasquer un dévoiement de la dévotion : à travers l'image royale abîmée, c'est le prototype qui est visé, c'est l'idéal christique du roi renaissant qui est attaqué<sup>2471</sup>, c'est sa prétention angélique qui est désormais contestée. Le geste est le même, l'ambition et la portée sont inverses. Cela est probablement rendu possible par un certain épuisement d'un discours qui a porté aux nues la personne – réelle et idéale – du roi, jusqu'à la comparer au Christ ou à saint Michel. La « surnature<sup>2472</sup> » du roi aurait-elle chuté d'elle-même ?

Si tournant il y a, il peut être daté de 1559, année de l'abandon par la paix du Cateau-Cambrésis de la chimère des guerres d'Italie, « terrain d'accomplissement privilégié de la royauté sacrificielle du premier XVI<sup>e</sup> siècle », mais aussi de la mort du roi Henri II qui voit son jeune fils lui succéder. En effet, le tournoi funeste du 30 juin 1559, loin de « faire perdurer la tension sacrificielle garante de la sacralité monarchique » après l'échec italien,

---

<sup>2469</sup> L'évènement, retentissant, est le seul cas de destruction sans effusion de sang que met en avant Richard Verstegan (*Théâtre des Cruautés des Herétiques de nostre temps*, 1589, p. 49). Il est précédé et suivi d'autres incidents de ce type, les iconoclastes s'en prenant désormais à la représentation royale (Lignereux, Yann, *Les Rois imaginaires. Op. cit.*, p. 86-100, l'historien donnant l'image d'un portrait passant « du Capitole à la roche tarpéienne »).

<sup>2470</sup> La « logique religieuse de l'iconoclasme » devient, dans cette décennie, une véritable « théologie pratique » (Christin, Olivier, *Une révolution symbolique. Op. cit.*, ch. 3, « L'iconoclasme, théologie pratique », notamment p. 147-174).

<sup>2471</sup> Il y aurait là une « réaction lucide des protestants à l'encontre de la transformation contemporaine de la représentation royale dont le processus d'exaltation symbolique ressortirait directement de la théologie eucharistique » (Lignereux, Yann, *Les Rois imaginaires. Op. cit.*, p. 90).

<sup>2472</sup> Denis Crouzet rappelle, à l'appui d'Alphonse Dupront, comment le pouvoir royal de la Renaissance, en la personne du roi, « est fondé sur le sacré, sur une union de la nature et de la surnature » (Crouzet, Denis, « Désir de mort et puissance absolue », *art. cit.*, p. 423).

vient au contraire la malmenner voire la retourner contre elle<sup>2473</sup>. Alors que les guerres d'Italie avaient donné la possibilité au roi de braver héroïquement la mort et de la côtoyer pour mieux combattre le mal, cette dernière se rappelait à lui de la manière la plus brusque et spectaculaire qu'il soit – au-delà de ce qu'il avait pu arriver à Charles VIII. Le choc de cette mort soudaine, pourtant perçue comme un « sacrifice<sup>2474</sup> », ouvre la voie à la remise en cause de tout l'édifice imaginaire bâti autour de la personne royale, d'autant plus que son successeur paraît à tous bien trop jeune et de santé trop fragile pour espérer une nouvelle stabilité. La conjuration d'Amboise – que certains, comme Blaise de Monluc, interprètent comme une punition divine – achève ce rapide processus de déconstruction. Les conjurés protestants, rapidement suivis par des libellistes à la suite de leur échec, font en effet courir le bruit que le roi est captif de mauvais conseillers et qu'il faut l'en soustraire, bruit qui entache alors la figure royale d'incapacité à gouverner<sup>2475</sup>.

Cette courte période, qui a marqué pour longtemps les populations et notamment l'imaginaire catholique, donne la perception d'un moment charnière dans l'expansion du protestantisme, ce « monstre à l'abbort<sup>2476</sup> », profitant des faiblesses du royaume de France. Comme la Bête de l'Apocalypse a plusieurs têtes, l'« Hydre » libérée par la mort d'Henri II et qui œuvre jusqu'au règne d'Henri III<sup>2477</sup>, peut se diviser également, chacune des têtes représentant un chef du parti protestant tout en formant un tout homogène et monstrueux. C'est la vision du jésuite et très zélé Emond Auger qui se réjouit de la mort du prince de Condé à la bataille de Jarnac le 13 mars 1569, à laquelle il assista<sup>2478</sup> :

Dans cette bataille tomba et fut écrasée la tête du serpent, Louis de Condé, avec trente des principaux chefs des rebelles et un nombre incertain d'hommes du commun. Si une même fortune avait supprimé trois têtes, encore survivantes, la France serait redevenue paisible, au lieu d'être épuisée et réduite à l'extrême misère<sup>2479</sup>.

---

<sup>2473</sup> Tejedor, Sophie, « Le règne de François II ou l'inversion sacrificielle des années 1559-1560 : la fin annoncée d'un imaginaire », Callard, Caroline, Debaggi Baranova, Tatiana et Le Roux, Nicolas (dir.), *Un tragique XVI<sup>e</sup> siècle. Mélanges offerts à Denis Crouzet*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2022, p. 322, 324.

<sup>2474</sup> Crouzet, Denis, « Désir de mort et puissance absolue », *art. cit.*, p. 426-427.

<sup>2475</sup> Tejedor, Sophie, « Le règne de François II ou l'inversion sacrificielle », *art. cit.*, p. 324-326.

<sup>2476</sup> Geuffrin, Nicolas, *La Franciade*, *op. cit.*, p. 122.

<sup>2477</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>2478</sup> Emond Auger est en 1569 aumônier dans l'armée du duc d'Anjou dont il sera le directeur de conscience une fois devenu roi en 1574. Le 13 mars 1569, il confesse Henri et dit la messe avant la bataille de Jarnac (Le Roux, Nicolas, « Le glaive et la chair : le pouvoir et son incarnation au temps des derniers Valois », *art. cit.*, p. 74).

<sup>2479</sup> Cité par Boltanski, Ariane, « "Dans cette bataille, tomba et fut écrasée la tête du serpent". Les usages idéologiques de la mort du prince de Condé dans le camp catholique », Boltanski, Ariane, Lagadec, Yann et Mercier, Franck (dir.), *La Bataille. Du fait d'armes au combat idéologique (XI<sup>e</sup> -XIX<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, PUR, 2015, p. 123-141.

Plus généralement et classiquement, l'époque convoque le registre du diable, mais toujours dans une perspective apocalyptique. Un exemple, parmi d'autres, est la harangue du cardinal de Lorraine pour le Clergé de France, devant le roi à Fontainebleau le 28 mars 1573 : il voit l'éclosion du protestantisme dans le royaume comme « tant de fauces Religio[n]s, tant de te[m]ples bastis pour le Diable, tant de faux Prophetes<sup>2480</sup> ». La crainte de la destruction du peuple protestant – devenue réalité lors de la Saint-Barthélemy – a construit une figure royale inversée, criminelle, monstrueuse<sup>2481</sup>. L'image est vite reprise par la Ligue catholique, quand les zélés pourfendeurs de l'hérésie commencent à former parti et construisent un discours mobilisateur se détachant du discours royal. A l'inverse, la Ligue est aussi infernalisée, comme le montre le *Pourtrait de la Ligue infernale* dont la gravure a été conservée par Pierre de l'Estoile<sup>2482</sup>. C'est une figure rhétorique facile qui, faisant partie d'un corpus symbolique commun et partagé, peut être retournée aisément : l'*Epistre envoyée au Tigre de la France*, le pamphlet de François Hotman, présente Charles de Guise, cardinal de Lorraine, comme un monstre de l'enfer à la forme et à l'apparence changeantes ; pire, c'est l'Antéchrist<sup>2483</sup>. L'apogée de ce retournement symbolique est probablement le règne d'Henri III, devenant l'ennemi à abattre symboliquement pour la Ligue<sup>2484</sup>. Le roi, jadis associé à saint Michel le chef des milices célestes, est désormais le « premier chef de la gent diabolique », voué aux enfers<sup>2485</sup>. Dès lors, ce foisonnement symbolique et polémique invite à questionner la réponse royale : face au monstre des guerres civiles, comment se présenter ? Que représenter ?

<sup>2480</sup> La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France, op. cit.*, t. 2, livre 34, f. 156.

<sup>2481</sup> Lignereux, Yann, *Les Rois imaginaires. Op. cit.*, p. 100-106.

<sup>2482</sup> On y voit une figure représentant, selon la légende, Lucifer à double tête, tenant d'une main le blason Habsbourg par la Toison d'Or. Son autre main s'approche dangereusement des armes de France entourées des ordres du Roi, mais une épée en sort pour l'en empêcher (L'Estoile, Pierre de, *Les Belles Figures et Drolleries de la Ligue avec les peintures Placcars et Affiches iniurieuses et diffamatoires contre la memoire et honneur du feu Roy que les Oïsons de la Ligue apeloient Henri de Valois, imprimées, criées, preschées et vendues publiquement à Paris par tous les endroits et quarrefours de la Ville l'an 1589, 1580-1606*, BNF, RES FOL-LA25-6, n.p., fig. 162).

<sup>2483</sup> Carroll, Stuart M., « Les Guises et le luthéranisme », Boltanski, Ariane et Mercier, Franck (dir.), *Le Salut par les armes. Noblesse et défense de l'orthodoxie (XIIIe-XVIIe siècle)*, Rennes, PUR, 2011, p. 109.

<sup>2484</sup> Il voit le début d'une campagne massive de persuasion organisée par la Ligue qui court jusqu'au milieu de la décennie 1590 (Debbagi Baranova, Tatiana, « Les campagnes de persuasion politique en France. Des guerres d'Italie aux guerres de Religion », Boitel, Isaure et Lignereux, Yann (dir.), *Convaincre, persuader, manipuler. Op. cit.*, p. 58-62).

<sup>2485</sup> Ainsi dans deux pamphlets publiés avec l'approbation de la faculté de théologie de Paris (*L'Hermitage préparé pour Henry de Valois* et *L'Adjournement fait à Henry de Valois, pour assister aux Estats tenus aux Enfers*, à Paris, pour A. du Brueil, 1589, dans L'Estoile, Pierre de, *Les Belles Figures et Drolleries de la Ligue, op. cit.*, n.p.).

## 2. Le roi face à l'« Hydre » des guerres civiles

Avec cette représentation du protestantisme ou des guerres civiles en monstre hideux ou en hydre – référence explicite au monstre antique et implicite au dragon de l'Apocalypse – l'aide de l'archange eut pu se révéler essentielle. Alors qu'il a largement contribué à l'élaboration du discours monarchique depuis la fin du Moyen Âge, jusqu'à fusionner avec l'image du roi, force est de constater que l'archange est absent de la religion royale de ce temps. On lui préfère Hermès-Mercure. C'est ainsi que Ronsard ne parle que très rarement d'archange ou d'ange, mais met souvent en avant Mercure<sup>2486</sup>. L'évocation du dieu antique relève chez lui de la fascination : sous sa plume, il est le « Dieu-messager », l'« Envoyé du grand Dieu » ou « Envoyé du grand Père », « du haut ciel descendu », omniprésent, dont les attributs principaux sont « les ailes », et celui qui conduit les âmes jusqu'au fleuve d'oubli<sup>2487</sup>. Sa maîtrise du langage et de la persuasion explique qu'il ait eu les faveurs royales en ces temps où la monarchie ressentait le besoin de se faire obéir<sup>2488</sup>. Car, comme l'écrivait Guillaume Budé :

Par Mercure, allégoriquement est entendue la force et efficace d'Eloquence [...] : c'est à dire, Persuasion, qui garde les hommes de se venger, ou d'user de leur ire et malveillance, quand ilz sont emeuz à vindicte<sup>2489</sup>.

C'est encore Mercure qui est la divinité centrale du tournoi organisé à l'hôtel de Bourbon le mercredi 20 août 1572 : descendant du ciel monté sur un coq, il complimente le roi et ses deux frères qui gardaient le Paradis face à des chevaliers errants menés par le roi de Navarre, puis chante l'avènement de l'Age d'or, de l'Amour<sup>2490</sup>. Tous ces attributs et fonctions sont

---

<sup>2486</sup> A peine parle-t-il d'une « lumière sainte, douce, angelique, qui fais / Et couler et sentir jusqu'en l'âme tes rais ; », dans *Le Bocage royal* [1584], *Œuvres complètes de P. de Ronsard*, éd. M. Prosper Blanchemain, Paris, P. Jannet, 1857-1867, t. III, 1858, p. 202. Il faut ouvrir sa *Paraphrase sur le Te Deum* de 1567, pour le voir mentionner (*Ibid.*, t. III, 1866, p. 255) :

Toutes les puissances des cieux,  
Tous les Archanges glorieux,  
Cherubins, Séraphins, te prient.

<sup>2487</sup> *Vœu à Mercure. Madrigal* [1573], *Ibid.*, t. 3, 1866, p. 360 ; *La Franciade*, *Ibid.*, t. 3, 1858, p. 59, 102, 104, 223 ; *Le Bocage royal*, *op. cit.*, p. 374. Il lui prête des qualités angéliques : « Est-il rien en ce monde où Mercure ne passe / Volant au ciel là-haut et sous la terre basse ? » (*Le second livre des hymnes. Hymne X. De Mercure*, *Ibid.*, t. 5, 1866, p. 253).

<sup>2488</sup> Il est probable que le Charles IX du *Triomphe de l'Hiver* d'Antoine Caron soit représenté en Mercure, à moins que le roi ait prêté ses traits à Apollon (Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. *Op. cit.*, p. 244).

<sup>2489</sup> Budé, Guillaume, *De l'institution du Prince...*, A L'Arrivour Abbaye, par Maistre Nicole Paris, 1547, cité par Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. *Op. cit.*, p. 324).

<sup>2490</sup> *Ibid.*, p. 362-366.

hérités de la mythologie, mais ils ne peuvent pas ne pas faire penser à ceux, patiemment établis au Moyen Âge, de l'archange saint Michel. Dès lors, ne pourrait-on pas voir dans le discours royal un effacement de saint Michel au profit de Mercure ? Peut-être même serait-ce inconscient. En tout cas, on ne peut qu'être frappé par le retour en grâce de celui que Michel avait effacé à la fin de l'Antiquité<sup>2491</sup>, au point qu'en 1620 dans un ouvrage sur la chevalerie, André Favyn ose clairement la comparaison entre le dieu antique et le saint Michel de l'ordre qu'il introduit<sup>2492</sup>. Certes, le contexte intellectuel et artistique de la Renaissance joue probablement, avec son lot d'inspirations antiques, dans les formes comme dans les thématiques. La période est en effet au triomphe des allégories antiques – qui remplacent probablement en partie les représentations symboliques de saints dans les compositions de la seconde Ecole de Fontainebleau. Mais cette absence michaélique pourrait tout aussi bien être le symptôme d'un resserrement du discours monarchique : désormais, ce serait le roi Très Chrétien, attaché à l'unité de l'Église, qui serait privilégié. Car l'association avec Mercure ne suffit plus face à la lutte contre l'hérésie qui prend de l'ampleur et atteint l'image du roi. Comment comprendre, sinon, qu'au texte original des *Chroniques* de Nicole Gilles qui louait les rois de France « vrais protecteurs et deffenseurs de la foy Catholique », l'éditeur de 1562 se soit senti obligé d'ajouter, dans la marge, que « les Roys de France sur tous autres princes ont esté deffenseurs de la foy Catholique et propulseurs des heresies<sup>2493</sup> » ? A partir de 1560, la thématique est récupérée et poussée à l'extrême par les polémistes catholiques qui rappellent le souvenir de saint Louis et de la lutte contre les Albigeois, assimilés aux protestants, et appellent la monarchie à tenir son « rôle d'ange exterminateur<sup>2494</sup> ». Emond Auger ira jusqu'à accorder au prince le droit de tuer ceux qui tuent l'âme<sup>2495</sup>.

Devant de tels discours entraînants et face à une situation qui se dégrade, notamment après la Saint-Barthélemy, quelle image le roi peut-il donner ? Une première option,

---

<sup>2491</sup> Sur le transfert d'attributs de Mercure à Michel au début du Moyen Âge : Bourguet, Pierre du, « Origines lointaines d'images de saint Michel », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, p. 37-38 ; Fournée, Jean, « L'archange de la mort et du jugement », *art. cit.*, p. 65-96, notamment 76-77. Sur les différentes figures de Mercure : Chastel, André, *Le Mythe de la Renaissance, op. cit.*, p. 179-185.

<sup>2492</sup> Favyn, André, *Le théâtre d'honneur et de chevalerie, ou L'histoire des ordres militaires des roys et princes...*, A Paris, Chez Robert Foüet, 1620, 2 t., ici t. 1, p. 608.

<sup>2493</sup> Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France, éd. cit.*, t. 1, f. 1.

<sup>2494</sup> Tallon, Alain, *Conscience nationale, op. cit.*, p. 51.

<sup>2495</sup> Auger, Emond, *Le Pedagogue d'armes, op. cit.*, f. 23.



relativement classique, consiste à ressortir les reliques. Lorsqu'il s'agit de reprendre la main après ces circonstances dramatiques pour le royaume, sont appelées en renfort les figures traditionnelles de sainte Geneviève, saint Louis et les reliques de la Passion – considérées comme protectrices de la dynastie – lors de la procession du 4 septembre 1572 à Paris<sup>2496</sup>.

Pour feindre d'avoir une prise sur des événements qui dépassent le pouvoir, une autre méthode est tentée qui relève d'une sorte de fuite en avant, d'exagération toujours plus poussée du caractère puissant, divin et quelques fois punitif de l'image royale. Dès 1563, un portrait équestre attribué à Antoine Caron le montre chevauchant des cadavres de soldats<sup>2497</sup>. L'iconographie de la figure royale rejoint les écrits des catholiques zélés qui forgent l'image d'un « roi de guerre<sup>2498</sup> », véritable modèle offert à Charles IX pour qu'il s'engage réellement dans une « guerre juste », une croisade contre l'hérésie<sup>2499</sup>. Le massacre de 1572, s'il ne change pas la teneur ni la virulence des propos des catholiques radicaux, produit un infléchissement royal qui semble enfin intégrer le message catholique. Sur une médaille frappée peu après le massacre, Charles IX se fait représenter en Apollon tenant l'arc et la flèche (fig. 297)<sup>2500</sup>. L'image devient mythologique en même temps que l'ennemi passe de l'hérésie au « monstre politique<sup>2501</sup> ». D'autres, frappées par Nicolas Favayer et justifiant le massacre, sont encore plus explicites : l'une, qu'il appelle « populaire », avec à l'avant le portrait du roi en costume de sacre et piétinant des têtes coupées et au revers ses armes entourées de l'ordre de Saint-Michel (fig. 291) ; l'autre dite « à l'antique » avec à l'avant un portrait au naturel et au revers un portrait en Hercule frappant l'hydre (fig. 292)<sup>2502</sup>. Cette division en deux niveaux de lecture du langage visuel manifeste, plus

---

<sup>2496</sup> Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. *Op. cit.*, p. 425. La vertu réparatrice des reliques de sainte Geneviève en procession est utilisée depuis l'Affaire des Placards le 21 janvier 1535 (Sluhovsky, Moshe, *Patroness of Paris*. *Op. cit.*, p. 110-115). Le 14 juin 1562, la même procession a encore pour objet une purification mais ajoute à cela une idée de reconquête (*Ibid.*, p. 118-119).

<sup>2497</sup> Caron, Antoine (attr.), *Portrait équestre de Charles IX*, v. 1563, plume, lavis, Paris, Louvre, Inv. RF 29752.18 (repr. Auclair, Valérie, « Mises à jour et obsolescence d'un programme iconographique. Charles IX ultime destinataire de l'*Histoire françoise de nostre temps* de Nicolas Houel », Capodiecchi, Luisa, Leutra, Estelle et Zorach, Rebecca (dir.), *Miroirs de Charles IX. Images, imaginaires, symbolique*, Genève, Droz, 2018, p. 109, fig. 35).

<sup>2498</sup> Cornette, Joël, *Le Roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand siècle*, Paris, Éd. Payot et Rivages, 2000.

<sup>2499</sup> Boltanski, Ariane, « Charles IX ou le glaive contre l'hérésie. Les représentations du militantisme catholique à la fin des années 1560 et au début des années 1570 », Capodiecchi, Luisa, Leutra, Estelle et Zorach, Rebecca (dir.), *Miroirs de Charles IX*. *Op. cit.*, p. 161.

<sup>2500</sup> Repr. Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, *op. cit.*, t. 3, médailles de Charles IX, n° XXXVIII, p. 321. L'historien admet qu'« elle ne convient pas mal à l'exécution de la saint Barthelemy, dans laquelle le Roy vray Soleil de son Etat, pensoit tuer le Monstre de la Rebellion et de l'Herésie. »

<sup>2501</sup> El Kenz, David, « Le roi de France et le monstre dans les gravures », *art. cit.*

<sup>2502</sup> Jacquiot, Joseph « Médailles et jetons commémorant la Saint-Barthélemy », *art. cit.*, fig. 3, 4 et 6. La figure herculéenne n'est pas nouvelle. Dès 1560, dans son éloge funèbre au roi, Pierre de Paschal le décrit « co[m]me un antique Hercules » (Paschal, Pierre de, *Henrici II, Galliarum regis, Elogium*, Paris, 1560, p. 5).

que jamais, une véritable intention de diffusion de cette image terrible. Figure héritée de ses prédécesseurs<sup>2503</sup>, l'Hercule gaulois est tout destiné à ce nouveau roi, à la fois figure civilisatrice en ces temps de barbarie et image impitoyable<sup>2504</sup>. Une autre médaille assure en 1573 à Henri, duc d'Anjou, cavalier renversant d'une lance le parti protestant, « l'assistance Divine par ces mots, TIBI MILITAT AETHER, *Le Ciel combat pour toy* » (fig. 298). Cette dernière est à comparer avec la médaille frappée par Venise à son retour de Pologne, le figurant en Apollon luttant contre Python par une corne d'abondance, des branches de laurier et des livres, conseillant ainsi « d'y employer la prudence et les moyens pacifiques, plutôt que la force » (fig. 299)<sup>2505</sup>. Lorsqu'il devient roi, l'image d'Henri se transforme encore puisque le cavalier victorieux ou l'Apollon dispensateur d'abondance disparaît au profit du roi-Jupiter à la balance et aux foudres prêt à tomber sur les protestants rebelles en 1580 (fig. 300), puis de Bellephoron monté sur Pégase combattant la chimère ligueuse, mi-dragon mi-lion, en 1585 (fig. 301)<sup>2506</sup>. Le paroxysme peut se situer en 1589, le 12 mai, lorsque, dans une Déclaration destinée au Paris ligueur, le roi affirme être « l'ymage » de Dieu « pour faire justice, miséricorde<sup>2507</sup> ». Si d'aucuns auraient pu oser lui répondre que, suivant la Genèse, c'est l'humanité tout entière qui est créée à « l'image » de Dieu, le fait est que le roi désire affirmer sa proximité avec la divinité. Ce qui était encore de l'ordre de l'allusion, certes très appuyée, lors de la fête de la Bastille en 1518, est ici clairement affiché.

Un dernier moyen est de verser de plus en plus dans le domaine religieux, domaine dans lequel le roi se doit d'être exemplaire et vertueux puisque les sphères civile et religieuse sont associées et « le droit divin et l'humain lient le tout<sup>2508</sup> ». Henri III, entouré et encouragé notamment par Emond Auger, son confesseur mais aussi le directeur de conscience et le rédacteur des statuts de la compagnie des pénitents blancs de l'Annonciation Notre-Dame, en est l'exemple pénitentiel parfait, allant jusqu'à appliquer le *contemptus mundi* prôné par les ecclésiastiques en vue de calmer l'ire divine et de ramener la

<sup>2503</sup> Voir, par exemple, le *Grand Hercule Gallique qui combat contre deux*, de 1545 (cité par Lecoq, Anne-Marie, *François Ier imaginaire. Op. cit.*, p. 425).

<sup>2504</sup> Dès son avènement, le roi prend comme devise les deux colonnes et parmi les nombreuses entrées où il est présenté en Hercule, celle de Toulouse (février 1565) rappelle qu'il a été un tueur de monstres dès son enfance (Capodiecchi, Luisa, Leutra, Estelle, « Introduction. Charles IX dans le prisme royal », Capodiecchi, Luisa, Leutra, Estelle et Zorach, Rebecca (dir.), *Miroirs de Charles IX. Images, imaginaires, symbolique*, Genève, Droz, 2018, p. 13).

<sup>2505</sup> Repr. Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France, op. cit.*, t. 3, médailles d'Henri III, n° VIII, X, p. 803-804.

<sup>2506</sup> *Ibid.*, n° XXV et XXXVIII, p. 809 et 813.

<sup>2507</sup> *Journal d'un ligueur parisien, des barricades à la levée du siège de Paris par Henri IV (1588-1590)*, éd. Le Person, Xavier, Genève, Droz, 1999, p. 139.

<sup>2508</sup> Auger, Emond, *Metanoecologie. Sur le suget de l'Archicongregation des Penitens de l'Annonciation de nostre Dame, et de toutes telles autres devotiueuses assemblées, en l'Eglise sainte*, Paris, Jamet Mettayer, 1583, BNF, E 7492, « Epistre ».

paix dans le royaume<sup>2509</sup>. Comme pour conjurer la difficile situation du royaume, le roi dépasse le don du sacre pour devenir une figure de médiateur entre Terre et Ciel, un roi-Christ acceptant une mission sacrificielle pour le bien de son royaume<sup>2510</sup>.

Le roi de guerre de la première Renaissance n'est plus, et l'esprit collectif n'a pas su – ni voulu – suivre cette évolution vers un récit néoplatonicien exaltant le retour, grâce à l'action de Catherine de Médicis et de ses enfants, à la paix et à un âge d'or fantasmé<sup>2511</sup>. Construit pour faire face aux circonstances dramatiques auquel le royaume est aux prises, un nouveau discours, tenant à la fois du religieux, du mysticisme, du néoplatonisme comme de la glorification de la manière forte, relève davantage du « désir » que de la réalité concrète. Mézeray ne l'écrira pas autrement lorsqu'il affirmera que « Dieu en avoit autrement disposé, si bien qu'elle fut plutôt un souhait de la France, qu'un monument de chose effectivement accomplie<sup>2512</sup> ». L'idéal, difficilement confronté à la réalité, semble conservé coûte que coûte : ce décalage est certes une faiblesse, mais c'est aussi sa force, s'inscrivant dans une puissante tradition qui dépasse les enjeux circonstanciels et, finalement, s'y adapte aisément<sup>2513</sup>.

Après avoir été malmené en 1559-1560, il semble qu'il y ait de la part du roi une certaine volonté de reprendre en main le discours. Pour autant, il ne puise pas dans l'entièreté de l'héritage symbolique monarchique. En reprenant les traits d'Hercule, figure léguée par son père et son grand-père, Charles IX manifeste le choix de la force nécessaire

---

<sup>2509</sup> Le Roux, Nicolas, « Le glaive et la chair : le pouvoir et son incarnation au temps des derniers Valois », *art. cit.*, p. 76. Sur Emond Auger auprès d'Henri III : Deslandres, Paul, « Le Père Emond Auger, confesseur de Henri III (1530-1591) », *Revue des études historiques*, Paris, A. Picard, 1937, p. 31.

<sup>2510</sup> Le Roux, Nicolas, *Un régicide au nom de Dieu. L'assassinat d'Henri IV (1<sup>er</sup> août 1589)*, Paris, Gallimard, 2006, p. 72-74. Cela n'est pas sans danger, ses sujets ne demandant pas à « être gouvernés par un religieux » (*Id.*, « Le glaive et la chair, *art. cit.* », p. 80-82).

<sup>2511</sup> La vision du « monarque apollinien » qui contemple la paix dont il est l'architecte, dans le *Triomphe du Printemps* d'Antoine Caron (décennie 1560), tout comme le *Triomphe de l'Hiver* (v. 1570-1572) qui semble métaphoriquement refroidir et geler les passions et violences humaines, rendent compte de cet état d'esprit et de cette volonté de s'imposer, par l'image et le langage, dans une situation politique instable (Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Op. cit.*, p. 242-251).

<sup>2512</sup> Concernant la médaille du duc d'Anjou de 1573 (Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France, op. cit.*, t. 3, médailles d'Henri III, n° VIII, p. 804). Denis Crouzet parle d'« un désir, une action perpétrée avec les moyens du désir » (Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Op. cit.*, p. 241).

<sup>2513</sup> Alain Tallon prend l'exemple de la poursuite de l'idéal croisé et de l'envie d'Empire d'Orient, frappante chez des auteurs comme Guillaume Postel ou lors de la fête de Fontainebleau le 14 février 1564 au début du tour de France de Charles IX, face à la réalité politique de l'alliance avec les Turcs (pendant ce tour, la régente reçoit discrètement des ambassadeurs turcs). Cette contradiction prouverait, selon lui, « la force de la religion royale, à laquelle continuent de croire ceux-là même qui mettent en œuvre une politique radicalement opposée, et en même temps sa faiblesse, c'est-à-dire principalement son incapacité à traduire un idéal bien vivant et présent à l'esprit des rois et de leurs sujets en une pratique politique concrète » (Tallon, Alain, *Conscience nationale, op. cit.*, p. 91-92).

dans une période de tensions. L'héroïsation antique, si elle n'a rien de novatrice à la Renaissance, sert ici un monarque – et un futur monarque, Henri, duc d'Anjou – en ce qu'elle le met en scène luttant contre une adversité réputée insurmontable. A la mesure des exploits mythologiques dont sont tributaires ces modèles, Charles IX accepte son destin, prélude à la réalisation d'exploits mémorables. Dans le même temps, le choix du héros antique est le signe d'un pouvoir qui cherche à retrouver son assise, obligé de descendre dans une mêlée à l'issue incertaine. La toute-puissance du roi-saint Michel de l'époque d'Henri II n'est plus d'actualité, d'autant qu'il ne peut plus compter comme auparavant sur l'ensemble des forces vives de son royaume.

## **B. Le problème de l'ordre de Saint-Michel**

Si les preuves collectées par les historiens des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles sur l'utilisation des chevaliers par le pouvoir abondent, elles sont innombrables et sans commune mesure pour le tout début de la décennie 1560. C'est également à partir de ce moment que l'ordre fait l'objet de vives critiques, au sujet du nombre comme de la valeur des chevaliers.

### **1. Au cœur de la prise de pouvoir des Guises**

Quand, dans le *Livre des Marchans*, écrit par le polémiste protestant Louis Régnier de La Planche en 1565, le discours du drapier évoque l'état de la noblesse, il la trouve prise au piège des Guises et voit tous ces seigneurs « à la plupart desquels on voyoit l'ordre du roy au col, et les fers et chaînes de Lorraine aux mains et aux pieds<sup>2514</sup> ». La création des nouveaux chevaliers en ce début de la décennie 1560 est ainsi largement imputée à l'action

---

<sup>2514</sup> Régnier de La Planche, Louis, *Le Livre des Marchans, ou Du grand et loyal devoir, fidélité et obéissance de Messieurs de Paris, envers le Roy et Couronne de France*, 1565, dans *Id., Histoire de l'estat de France, tant de la république que de la religion, sous le règne de François II*, Paris, Techener, 1836, t. 2, p. 247.

des Guises, quand elle n'est pas moquée<sup>2515</sup>.

En 1559, de retour du sacre à Reims, après un passage à Challons, le roi préside la solennité de l'ordre de Saint-Michel à Bar. Sous la férule du chancelier de l'ordre le cardinal de Lorraine et du duc de Guise, sont faits chevaliers un certain nombre de leurs proches, de François de Guise à Pierre d'Ossun, en passant par Clutin d'Oisel, tous d'anciens fidèles ou de « gentilshommes en qui ils ont confiance<sup>2516</sup> ». Le véritable tournant réside dans la promotion du 29 septembre 1560, à l'abbaye de Poissy<sup>2517</sup>, qui voit la création de 18 – ou 19 – nouveaux chevaliers, nombre considérable<sup>2518</sup>. Le moment en est mémorable : « Il me souvient qu'aux chevaliers de Poissy que le petit roy François fit », se rappelle Brantôme avec émotion<sup>2519</sup>. La marque des Guises sur cette promotion est plus visible encore qu'en 1559 puisqu'il se dit que ce sont eux qui, véritablement, « firent donner l'ordre de Saint-Michel à dix-huit chevaliers<sup>2520</sup> ». Le clan du connétable est ostensiblement mis de côté. Les Guises, visiblement sûrs d'eux, se permettent même de rejeter Melchior des Prez, seigneur de Montpezat, malgré l'ambassade qu'il fit vers l'empereur à la mort d'Henri II, mais qui aurait eu le tort d'être trop proche des Montmorency<sup>2521</sup>. Mis à part Sébastien de

---

<sup>2515</sup> L'auteur protestant de la *Supplication et Rémonstrance adressée au Roy de Navarre* s'adresse ironiquement au cardinal : « N'est-ce pas toy aussi qui as souffert et voulu que un certain Curé nommé Monsieur D'Ozonay, tant amy de ta sœur la Doüairiere d'Escosse, qu'elle a mesme pourchassé d'en faire un Chevalier de l'Ordre » ? (*Supplication et Rémonstrance adressée au Roy de Navarre et autres Princes du Sang de France, pour la délivrance du Roy et du Royaume* [1560 ?], Secousse, D. F. (éd.), *Mémoires de Condé servant d'éclaircissement et de preuves à l'histoire de M. De Thou, contenant ce qui s'est passé de plus mémorable en Europe*, Londres, 1743, t. 1, p. 518). Le texte est repris tel quel par La Planche (Régnier de La Planche, Louis, *Histoire de l'estat de France, op. cit.*, 1576, p. 406-474), dont l'éditeur du XIXe siècle pensait qu'il en était l'auteur (Régnier de La Planche, Louis, *Histoire de l'estat de France, éd. cit.*, t. 1, p. 337, n. 1).

<sup>2516</sup> Durot, Eric, *François de Lorraine, duc de Guise entre Dieu et le Roi*, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 479. Le cardinal de Lorraine avait remplacé, à la chancellerie de l'ordre, le cardinal de Tournon, à la faveur du changement de règne en 1547. Le souvenir de ce fait, amer pour Tournon, est rappelé notamment par De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 3, p. 375.

<sup>2517</sup> François Grin se trompe en la plaçant à Notre-Dame (« Journal de François Grin », *éd. cit.*, p. 19).

<sup>2518</sup> Les *Mémoires de Condé* fournissent une liste de 19 chevaliers (*Journal de Bruslart*, dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 1, p. 17), les *Mémoires de Castelnaud* comme La Place donnent le chiffre de 18 chevaliers (*Mémoires de messire Michel de Castelnaud*, éd. M. Petitot, *Collection complète des Mémoires relatifs à l'histoire de France*, t. 33, Paris, Librairie Foucault, 1823, p. 38 ; La Place, Pierre de, *Commentaires de l'état de la religion et de la république sous les rois Henri et François seconds et Charles neuvième*, 1565, dans *Choix de chroniques et mémoires relatifs à l'histoire de France*, par Buchon J.-A.-C., Orléans, Herluison, t. 13, 1875, p. 70) ; l'éditeur Le Laboureur dans ses *Additions aux Mémoires de Castelnaud*, donne une liste de chevaliers, disant « les noms tirez d'un Livre Manuscrit des Memoires des Huguenots, qui faisoient Registre de tout pour blasmer le Gouvernement », qu'il y en avait onze présents et onze absents car en province, puis qu'il y en avait 18, et n'en nomme finalement que 17 : 11 présents, 6 absents, ne nommant pas le vicomte Gourdon et Rabodanges, qui eux sont présents dans les *Mémoires de Condé* (*Mémoires de messire Michel de Castelnaud*, éd. Le Laboureur, Bruxelles, Jean Léonard, 1731, t. 1, p. 365).

<sup>2519</sup> Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 4, 1868, p. 94.

<sup>2520</sup> *Mémoires de messire Michel de Castelnaud. Éd. cit.*, 1823, p. 38. Une lettre de Pasquier de 1595 s'en fait encore l'écho, donnant ce don de « l'Ordre de S. Michel, à dix et sept braves Seigneurs et Capitaines, qui estoient autant de creatures qu'ils le faisoient », au nombre des assurances que « Messieurs de Guise » ont prises « contre les calomnies de leurs ennemis » (Lettre à Monsieur de Serres, Auteurs de l'Inventaire general de l'Histoire de France, dans *Les Œuvres d'Estienne Pasquier*, Amsterdam, 1723, t. 2, livre XV, lettre XIX, col. 451).

<sup>2521</sup> Selon La Place, l'événement fut considérable au point que « le connestable ne se peut tenir qu'il ne dist que l'Ordre



Luxembourg et Antoine de Crussols, la plupart sont des gentilshommes à la fidélité assez récente et deviennent des appuis essentiels à la politique des nouveaux maîtres du royaume<sup>2522</sup>. Même Cornelio Bentivoglio, qui doit sûrement sa promotion à Catherine de Médicis, est soupçonné d'avoir été soutenu par les Guises. Malgré le rejet de la maison de Bourbon, en raison d'un accident mortel causé par lui au prince d'Enghien à la Roche-Guyon – en réalité un assassinat sur ordre, disait-on, du duc de Guise et du maréchal de Saint-André – cet italien ayant combattu pendant les guerres de Toscane est élevé au rang de chevalier de l'ordre. Il s'était auparavant « justifié auprès du roi de Navarre, frere du prince d'Anguien », sur sa conduite et cette « chose advenue par le jeu<sup>2523</sup> ».

Le 7 décembre 1561, ce sont 15 chevaliers qui sont créés<sup>2524</sup>. L'année suivante, la bataille de Dreux (19 décembre 1562), très meurtrière pour l'ordre, a rendu nécessaire la création de nouveaux membres<sup>2525</sup>. C'est effectif le matin du 11 janvier 1563 quand, à Saint-Germain-en-Laye, le roi et la reine font trente-deux chevaliers, mais pas davantage à cause d'un manque de moyen<sup>2526</sup>. Aidée par des circonstances exceptionnelles, cette promotion de 1563 a achevé l'emprise et a permis de peser dans l'assemblée convoquée pour pacifier le royaume et aboutissant à la Paix d'Amboise du 19 mars<sup>2527</sup>. Mais elle a surtout alimenté

---

estoit mis en désordre, et se retira chez luy » (La Place, Pierre de, *Commentaires de l'état de la religion et de la république*, éd. cit., t. 13, 1875, p. 70). Le rejet du connétable est confirmé par De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. Éd. cit., t. 3, p. 543. Brantôme qualifiera le rejet de Melchior de Montpezat de « frasque », de mauvais tour (Brantôme. Éd. cit., t. 1, 1864, p. 84).

<sup>2522</sup> Tejedor, Sophie, *A la croisée des temps. François II, roi de France et la crise des années 1559-1560*, thèse dirigée par Denis Crouzet et soutenue en Sorbonne le 28 septembre 2019, p. 735-736. Parmi ces nouveaux fidèles, Jacques d'Humières passé des Montmorency aux Guises, Frédéric de Foix, comte de Candalle, proche des Guises depuis la défense de Dax en 1558, ou encore La Mothe-Gondrin (Durot, Eric, *François de Lorraine, op. cit.*, p. 480-481).

<sup>2523</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. Éd. cit., t. 3, p. 543 ; La Place, Pierre de, *Commentaires de l'état de la religion et de la république*, éd. cit., t. 13, 1875, p. 70-71. Une lettre du cardinal de Lorraine à Alphonse II d'Este, datée du 14 octobre 1560, explique que le sieur Corneille Bentivoglio, gentilhomme de la chambre du roi, n'a pas été oublié lors de cette Saint-Michel, comme il pourra le constater par la dépêche qu'il recevra de l'ordre (*Lettres du cardinal Charles de Lorraine (1525-1574)*, éd. Daniel Cuisiat, Genève, Droz, 1998, n° 712, p. 420).

<sup>2524</sup> *Mémoires de messire Michel de Castelnau*. Éd. cit., 1731, t. 1, *Additions*, p. 369-370.

<sup>2525</sup> Restent sur le champ de bataille le maréchal de Saint-André, Gabriel de Montmorency, fils du connétable, Jacques de la Brosse ou « De La Broche », René d'Anglure, seigneur de Givry, Jaques Balaguer, seigneur de Montsalés, Pierre d'Ossun (*Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 2, p. 116 ; *Journal de Bruslart*. Op. cit., p. 106-108 ; Brantôme, *Œuvres complètes*. Éd. cit., t. 4, 1868, p. 7).

<sup>2526</sup> *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 4, p. 200. Le *Journal de Bruslart* donne une liste pour janvier 1563 de 39 chevaliers créés. En note, deux autres listes quelque peu différentes (*Journal de Bruslart*. Op. cit., p. 113-115). La Popelinière indique qu'ils étaient 25 (La Popelinière, Lancelot Voisin, Henri, sieur de, *L'histoire de France*. Op. cit., t. 1, livre 9, f. 349v). Les Additions aux *Mémoires de Castelnau*, dans l'édition de 1731, « comme on n'a point fait de Recueil des Chevaliers », ne peuvent donner qu'une liste de 15 chevaliers (*Mémoires de messire Michel de Castelnau*. Éd. cit., 1731, t. 1, *Additions*, p. 368-370). Pour Théodore de Bèze, Guise « fit créer de vingt cinq à trente neuf chevaliers de l'ordre de ceux qu'il se vouloit obliger » pour faire face à la menace de Coligny (Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique*, éd. cit., t. 2, p. 317). Louis Régnier de La Planche précise qu'« au rang desquels son fils Henry, plus propre encor à jouer aux noix qu'à tenir Espée, estoit des premiers », ce qu'il qualifie de « honte » (Régnier de La Planche, Louis, *La Légende du cardinal de Lorraine*, 1576, dans *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 6, p. 83).

<sup>2527</sup> En effet, selon La Planche, « vindrent bien à propos tant de Chevaliers de l'Ordre, qu'ils avoyent forgez peu



pour longtemps la critique de la direction prise par l'ordre<sup>2528</sup>.

Dans le grand basculement du début de règne, l'ordre de Saint-Michel constitue un des instruments privilégiés de leur mainmise sur le pouvoir, en même temps qu'ils redistribuent « la faveur dont ils sont les premiers bénéficiaires » et cherchent à s'assurer que les institutions monarchiques appliquent la politique qu'ils désirent mener<sup>2529</sup>. Au demeurant, la spectaculaire promotion de 1560 semble exactement coïncider avec le nouvel élan de la politique royale en matière religieuse, elle-même menée par la reine et le cardinal de Lorraine<sup>2530</sup>. Ce brusque changement a été vécu comme tel par les historiens et mémorialistes, tant et si bien qu'ils placent parfois la grande promotion de 1560 en 1559. En se trompant de date et en effaçant ainsi la première promotion du règne, ils rapprochent inconsciemment 1560 de la prise de pouvoir des Guises et du début de leur emprise sur le roi, comme s'il s'agissait d'un ensemble homogène et cohérent<sup>2531</sup>.

La présence fortement appuyée des chevaliers auprès de la personne royale au tout début du règne de Charles IX, lors des cérémonies funèbres puis de l'allégeance comme ensuite aux Etats généraux, peut venir accréditer la thèse d'un ordre surutilisé par les Guises au point d'en être vidé de son sens initial<sup>2532</sup>. Mais ils ne sont pas les uniques dépositaires

---

auparavant, car ce furent autant de voix gagnées » ; de fait, ils « n'osèrent haranguer, ains disoyent seulement, qu'ils estoient de l'avis de M. le Cardinal, ils s'attaquèrent spécialement à l'Admiral ». Le polémiste ajoute que les pertes humaines étaient pour le cardinal de Guise « la plus belle ouverture du monde pour avancer sa maison » (*Ibid.*, p. 46-48).

<sup>2528</sup> Pour le pasteur Jean de Serres, c'est le duc de Guise, « déclaré Lieutenant de l'armée à cause de la prison du Connestable », qui « fit créer des chevaliers de l'Ordre à douzaine » (Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, op. cit.*, p. 159). D'Aubigné déplore « vingt cinq colliers de l'ordre délivrez à ceux que le duc voulut recommander. » (Aubigné, Agrippa d', *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 2, 1887, livre 3, chap. XV, p. 120).

<sup>2529</sup> Tejedor, Sophie, *A la croisée des temps. Op. cit.*, p. 224.

<sup>2530</sup> Dans une lettre du 1<sup>er</sup> octobre 1560, au lendemain de la première grande promotion, le cardinal Charles de Lorraine indique au maréchal de Termes que, face aux séditions, le roi privilégie désormais la force à la parole ; le roi demande ainsi au maréchal de s'occuper des prédicants, afin de les châtier si nécessaire (*Lettres du cardinal Charles de Lorraine (1525-1574)*, publ. et présentées par Daniel Cuisiat, Genève, Droz, 1998, n° 724, p. 425).

<sup>2531</sup> Michel de Castelnau, après avoir daté cette promotion de 18 chevaliers en 1559, ajoute qu'« en cinquante ans il ne s'en estoit tant fait que cette année-là » (*Mémoires de messire Michel de Castelnau. Éd. cit.*, 1823, p. 38). Pour le pasteur Jean de Serres, c'est craignant pour leur autorité « de frais bastie », face aux écrits et libelles ennemis, que les Guises firent faire 18 nouveaux chevaliers (Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, op. cit.*, p. 73). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'éditeur des *Mémoires de Castelnau* fait l'analogie avec les papes qui, à leur avènement, font « quantité de Cardinaux pour avoir des Créatures » (*Mémoires de messire Michel de Castelnau. Éd. cit.*, 1731, t. 1, *Additions*, p. 368).

<sup>2532</sup> Dans la chapelle ardente dressée dans le chœur de Saint-Denis les 4 et 5 décembre, le deuil est conduit par les princes, « ayant derrière eux six chevaliers de l'Ordre, les gens des Comptes et les généraux des Aides » à droite, à gauche le Parlement, l'Université et l'Echevinage » (AN, Parlement de Paris, X<sup>la</sup> 1599, f. 134v, 156v, cité dans *Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 5 (1558-1567), p. 107, n. 1). Dès le 6 décembre, soit le lendemain de la mort de François II, les grands prêtent allégeance à Charles IX, puis « vindrent aussy devers ledit Seigneur Roy et ladicte Dame sa Mere, tous les Chevaliers de l'Ordre et Gentilzhommes de la Chambre dudict Seigneur, qui se trouvèrent lors en ce lieu, faire le semblable devoir » (*Relation de ce qui se passa à Orléans, le lendemain de la mort du Roy François II. au commencement du Règne du Roy Charles IX, le 6<sup>e</sup> jour de Décembre 1560* (dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 2, p. 212). Le Journal de Bruslart ajoute que demeure alors « ledit Gouvernement à la Roynne Mere, ayant pour son Conseil le Roy de Navarre et autres Princes du Sang, et Seigneurs et Chevaliers de l'Ordre » (*Journal de Bruslart, dans Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 1, p. 24). Pour

de cette politique, et celle-ci n'est pas linéaire, l'ordre devenant un champ de bataille entre les partis. Par exemple, les quinze chevaliers créés le 7 décembre 1561 à Saint-Germain-en-Laye ont été perçus comme une réponse à ceux de 1560. L'un d'eux en effet, Jean V de Parthenay ou Soubise, est clairement anti-Guise et proche des Châtillon. Si l'on suit Etienne Pasquier, c'est aisément compréhensible :

Ceux qui commandent maintenant, se persuadent que ce sont autant d'obligez à la maison de Guise. Pour ceste cause, à la saint Michel dernière soixante-un, on en a fait dix et huit ou vingt autres, à la poursuite et instigation du Roy de Navarre, pour faire contrecarre aux premiers<sup>2533</sup>.

De même, la reine-mère intègre elle-même rapidement le mécanisme en faisant espérer, parmi un certain nombre de faveurs, l'envoi du collier pour retourner des gentilshommes et capitaines au plus fort des Troubles<sup>2534</sup>. Il reste toutefois que le début de la décennie est marqué par l'ascendant des Guises sur l'ordre, dont l'idéal de service se retrouve dans les funérailles du duc François où six d'entre eux entourent le chariot funéraire, comme une dernière garde protégeant celui qui est à l'origine de leur faveur, et va jusqu'à accepter le combat dans les rues de Paris contre le gouverneur de la ville Montmorency et ses gens<sup>2535</sup>.

En réalité, pour les mémorialistes, le choc réside dans la nouveauté d'un tel nombre

---

venir aux Etats généraux qui s'en suivent, finalement tenus à Orléans plutôt qu'à Meaux pour des raisons de sûreté de sa personne, le roi passe par Paris, « accompagné de plusieurs seigneurs et chevaliers de l'Ordre » et autres gentilshommes, « ce qui estonna fort les protestans, voyans Sa Majesté si bien accompagnée » (*Mémoires de messire Michel de Castelnau*. Éd. cit., 1823, p. 110). L'assemblée s'ouvre le 13 décembre avec, selon les écrivains, « plusieurs chevaliers de l'ordre » (Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique*, éd. cit., t. 1, p. 454 ; La Place, Pierre de, *Commentaires de l'état de la religion et de la république*, éd. cit., t. 13, 1875, p. 79) ou « la plupart des Chevaliers de l'Ordre » (De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. Éd. cit., t. 4, p. 2).

<sup>2533</sup> Lettre à Monsieur de Fonsomme, Pasquier, Etienne, *Lettres historiques pour les années 1556-1594*, publ. et annotées par D. Thickett, Genève, Libraire Droz, Paris, Libraire Minard, 1966, livre IV, lettre XI, p. 69.

<sup>2534</sup> En septembre 1562, Condé n'aurait guère apprécié que le seigneur « D'Yvois » (frère de Genlis) n'ait « pas fait son devoir » de rester à Bourges, appâté par de l'argent et la « promesse que l'on le feroit Chevalier de l'Ordre » (lettre de l'ambassadeur espagnol, 15 septembre 1562, citée dans *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 2, p. 82). A la fin du mois, après la bataille de Saint-Gilles le 27 septembre 1562, un pamphlet protestant raille Charles de Peirusse d'Escars qui, par sa trahison envers le roy de Navarre, « en peu de jours fut fait Comte, Chevalier de l'Ordre, Conseiller du Conseil privé, et Gouverneur de quelque particularité de Guyenne » (*Brief et véritable Discours de la défaite des Provençaux, appelée la Bataille de Saint Gilles, advenue l'an 1562. près la Ville de Saint Gilles, en Languedoc...* dans *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 3, p. 654). En décembre 1562, au sieur de Beauvoir, gouverneur de la ville de Dieppe rebelle, « excrivit souvent la Roïne mere, taschant de le gagner par promesses, jusques à lui offrir cinquante mille escus, l'ordre, et une compagnie de cinquante hommes d'armes » (Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique*, éd. cit., t. 2, p. 882 ; Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables*, op. cit., p. 207). Mieux, elle réussit à retourner Genlis qui, le 7 décembre 1562, « se retira du Camp des ennemis avec quelques Capitaines, et se mist sous la miséricorde du Roy » (*Journal de Bruslart*. Op. cit., p. 103).

<sup>2535</sup> *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 5 (1558-1567), p. 205. Sur l'arquebusade du 8 janvier 1565 rue Saint-Denis : *Journal de Bruslart*, dans *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 1, p. 150. En février, dans la foulée, le roi déroge à l'habitude du 29 septembre pour donner le collier de l'ordre aux participants de cette bataille de rue, espérant calmer les ardeurs (De Ruble, A. (baron), « François de Montmorency, gouverneur de Paris et de l'Île-de-France », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*. Ed. cit., t. 6, 1879, p. 275-276).

de nouveaux venus. Dépasser le chiffre de 36 chevaliers établi par Louis XI ferait passer l'ordre d'une « très-grande estime » au « danger inevitable qu'il y avoit que la trop grande multitude n'en apportast le mespris, et qu'enfin il fust aneanty du tout<sup>2536</sup> ». Certains, médisants, prédisent une funeste fin à cette politique<sup>2537</sup>. Toutefois, force est de constater que les chevaliers, anciens ou nouveaux, de haute extraction ou de noblesse moins élevée, ne sont pas cantonnés à un rôle de décoration. A la lecture des historiens et mémorialistes, les exemples abondent désormais de mentions de « Chevaliers de l'Ordre » accompagnant le roi, des princes du sang et d'autres seigneurs dans les cérémonies et processions royales ou princières, mais aussi dans les conseils ou réunions exceptionnelles qui ponctuent le règne de François II et de ses successeurs, donnant lieu à des prises de décision importantes dont l'application passe souvent par leur envoi en mission<sup>2538</sup>. La promotion de 1563 est en cela exemplaire puisque, à peine reçus, des chevaliers sont envoyés par le duc de Guise : Renouart à Caen pour surveiller les mouvements des troupes de Coligny, Saint-Chaumont dans le sud-ouest pour commander des troupes, Malicorne à Montargis tenue par Renée de France<sup>2539</sup>. Par ailleurs, étant conseillers de droit du roi, les membres de l'ordre participent à l'« assemblée de notables » réunie à Fontainebleau entre le 21 et le 26 août 1560, qui est un conseil élargi tenu dans le but de gérer la situation de crise et de légitimer le pouvoir<sup>2540</sup>. Cette concomitance montre quel poids le gouvernement peut tirer de la promotion à l'ordre d'un certain nombre de fidèles. La mainmise des Guises sur l'ordre s'observe donc dès 1560, comme on peut le voir dans le traitement de l'affaire du vidame de Chartres, François

<sup>2536</sup> Ce qui advint finalement avec la création de l'« ordre du Saint-Esprit, que plusieurs pensent une suppression tacitement faite de l'ordre Saint-Michel » (*Mémoires de messire Michel de Castelnau. Éd. cit.*, 1823, p. 39).

<sup>2537</sup> Le protestant Pierre de La Place se plaît à rapporter « qu'aucuns disoient que bien souvent, pour cuider trop s'accroistre, l'on se mettoit en hazard de perdre le tout, mesmement quand les moindres le meslent avec les grands » (*La Place, Pierre de, Commentaires de l'état de la religion et de la république, éd. cit.*, p. 27).

<sup>2538</sup> Ainsi en 1559, le chevalier La Brosse, « une des créatures les plus dévouées de la maison de Guise, descendit en Ecosse avec deux mille hommes de pié » ; en 1562, c'est « le Seigneur de Pasquieres du Dauphiné qui avoit depuis peu été honoré du collier de l'Ordre » qui est envoyé par le triumvirat composé de Guise, Montmorency et Albon de Saint-André « pour prier les Suisses d'ajouter six enseignes aux quinze qu'on avoit demandées » (De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 3, p. 454 ; t. 4, p. 252). C'est également le « seigneur Doysel » qui vient à Rouen le 2 juin 1562 pour tenter de les faire quitter les armes (Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique, éd. cit.*, t. 2, p. 724). A l'hiver 1561-1562, ce sont deux chevaliers, De Burie et Monluc, qui sont choisis pour remplacer le roi de Navarre de sa lieutenance générale de Guyenne (*Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 3, p. 107). On a pu voir également Nicolas de Brichanteau, seigneur de Beauvais-Nangis (ou Beauvoir), faire partie des « Messieurs des Finances » envoyés « pour trouver moyen de subvenir au Roy » lors du colloque de Poissy en septembre 1561 (*Journal de Bruslart, dans Ibid.*, t. 1, p. 50).

<sup>2539</sup> Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique, éd. cit.*, t. 2, p. 335, t. 3, p. 217 ; Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, op. cit.*, p. 161, 177-178.

<sup>2540</sup> Sur la symbolique liée à cette convocation nobiliaire : Tejedor, Sophie, « Prouver la légitimité du pouvoir au temps des Troubles de Religion. Les mises en scène de l'« assemblée de Fontainebleau » (août 1560) », Cormier, Paul, Gilly, Xavier et Girardin, Michaël, *Construire la légitimité politique de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Classiques Garnier, 2020, p. 167-180.

de Vendôme, l'un des leurs depuis 1553. Ayant trahi les Guises pour suivre son cousin Louis de Condé<sup>2541</sup>, il se retrouve embastillé et, de sa prison, envoie une requête pour le chapitre de l'ordre qui se tient le 28 septembre 1560 : il ne demande qu'à sortir de prison et être jugé par ses pairs. Si Montmorency opine, le débat est houleux et le cardinal de Lorraine s'emporte<sup>2542</sup>. La suite de l'affaire est assez floue pour l'ensemble des chroniqueurs. Selon Jean de la Fosse, les chevaliers sont impliqués dans sa condamnation à mort et il est mentionné comme « deffunct » dans un arrêt du Parlement de Paris du 13 juin 1561<sup>2543</sup>. De même, les chevaliers sont appelés, à partir du 21 février 1563, auprès de la reine et de princes, à juger Jean Poltrot de Méré qui vient de blesser le duc de Guise. Ces premiers aveux mettent en avant l'importance des chevaliers, puisqu'il aurait évoqué la volonté de Coligny de faire tuer un certain nombre de personnages, dont « six ou sept Chevalliers de l'Ordre », avant de se rétracter à moitié avant sa mort<sup>2544</sup>. Peu importe si l'aveu est faux, simplement exagéré, ou même s'il est amplifié par les récits postérieurs qui ne sont pas sans arrière-pensée, l'important est la gravité de l'accusation. Dans l'esprit collectif, attenter à la vie d'un chevalier, c'est s'attaquer directement au roi.

Que certains deviennent chevaliers grâce à leur importance et leur implication dans les affaires politiques du temps, ou qu'à l'inverse d'autres acquièrent une certaine place grâce à l'octroi du collier, il en ressort que l'ordre est, autour de 1560, au cœur des enjeux de pouvoir. Certes, cela répond à la promesse originelle de les consulter et prendre leur avis avant toute affaire importante<sup>2545</sup>. Mais ils forment bel et bien un « corps », à l'identité visuelle connue de tous – par le port du collier voire d'habits spécifiques lors des cérémonies – permettant à la monarchie de s'appuyer sur une élite idéalisée de la noblesse. Au-delà de cette mise en avant de l'ordre rendue nécessaire par le début du règne de Charles IX relativement compliqué pour les Guises, dont la faveur vacille pour un temps, la perception plus générale de la présence des chevaliers lors de ces événements majeurs de la monarchie est ambiguë : si elle est vue comme normale, elle est systématisée, les auteurs oubliant

---

<sup>2541</sup> Jehan de La Fosse, *Les 'Mémoires' d'un curé de Paris*, éd. cit., p. 37, n. 47.

<sup>2542</sup> La Place, Pierre de, *Commentaires de l'état de la religion et de la république*, éd. cit., p. 70 ; De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. Éd. cit., t. 3, p. 542-543.

<sup>2543</sup> « Mené prisonnier en la bastille le 28<sup>e</sup> d'aoust [...], le vidame de Chartres fut condamné à morir, et signerent à sa mort les chevaliers de l'ordre ; le connestable ne le volut poinct signer que les quatre mareschaux n'eussent signez. [...] Le vidame de Chartres morut prisonnier aud. mois de decembre », Jehan de La Fosse, *Les 'Mémoires' d'un curé de Paris*, éd. cit., p. 37-38. Sur la mention de sa mort : *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 2, p. 391.

<sup>2544</sup> *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 4, p. 286, 300. Théodore de Bèze, *Histoire ecclésiastique*, éd. cit., t. 2, p. 353, 392, 412.

<sup>2545</sup> D'Hozier, Jean François Louis, *Recueil historique des chevaliers*, éd. cit., t. 1 (1469-1560), 1998, p. 19.

rarement d'en parler. Cet aspect répétitif et homogène ne contredit pas l'image que les chevaliers veulent donner d'eux-mêmes, encore perceptible par les nombreux portraits où ils posent avec le collier bien en évidence. Il est vrai que les auteurs ne se soucient même plus de nommer les gentilshommes au collier, qui sont le plus souvent uniquement définis par leur état de membre de l'ordre. Mais le soin qu'ils prennent à les mentionner à chaque fois, de surcroît anonymisés, démontre l'importance considérable qu'ils ont prise. Loin de la dépréciation souvent avancée et qui aurait eu pour origine les promotions des années 1559-1560, leur qualité de chevalier de l'ordre font d'eux, justement dans ces années suivant 1559, des rouages essentiels au fonctionnement de la monarchie – certes, le plus souvent, sous l'influence des Guises<sup>2546</sup>.

## **2. L'inflation**

Le tournant constitué par les grandes promotions de 1559-1561 provoque un grossissement des effectifs et une convoitise qui ne cessent que par la création de l'ordre du Saint-Esprit par Henri III. En conséquence, le nombre de promus passe en moyenne de 8 par an sous Henri II à 107 sous Charles IX<sup>2547</sup>. Un pic est atteint en 1569 quand 234 chevaliers sont admis<sup>2548</sup>. En effet, dès lors que les Guises, mais aussi la reine-mère et le roi, se sont autorisés à augmenter considérablement le nombre de chevaliers pour compter sur leur appui, chacun a pu espérer placer des proches et fidèles. C'est par exemple Monluc qui, en avril 1568, réclame l'ordre pour sept gentilshommes, dont un nom risqué car de la maison de Navarre<sup>2549</sup>. Ce sont aussi, le 12 septembre 1568, les mots de Charles IX à Henri

---

<sup>2546</sup> Cette décrépitude, plus tard mise en avant, serait alors une vision rétrospective probablement liée à la création par Henri III de l'ordre du Saint-Esprit qui supplante – mais ne remplace pas – l'ordre de Saint-Michel.

<sup>2547</sup> Constant, Jean-Marie, « Les barons français pendant les guerres de religion », *Avènement d'Henri IV. Quatrième centenaire. Colloque I – Coutras 1987*, Pau, Association Henri IV, 1989, p. 51. L'auteur a consulté, pour ce faire, les volumes 32866 à 32869 du fonds français de la BNF, écrits par Jean François Louis D'Hozier au XVIIIe siècle et qui n'étaient pas encore édités (*Recueil historique des chevaliers*, éd. cit., 3 t. (1469-1560 ; 1560-1568 ; 1658-1574), 1998-2003).

<sup>2548</sup> Le Roux, Nicolas, *La Faveur du roi*. Op. cit., p. 79.

<sup>2549</sup> Il réclame pour « vostre ordre en ma faveur à sept gentilshommes, qui sont messieurs de Cassareil, de Brassac, de Cavery, Cyvrac, de Verduzan, sénéchal de Bazadois, de Tilladet le jeune et de Panjas. [...] Ce sont gentilshommes de qualité, d'ancienne race, le moindre desquels menera toujours quarante ou cinquante chevaulx pour vostre service. Il me semble que vostre Majesté, au temps où nous sommes, doit obliger tels gentilshommes, et mesmement que tiennent vostre religion, vous assurant qu'ils ont le moien pour en tirer un grand service, qui me faict encore vous supplier très humblement m'accorder ceste requeste. Je vous en ferois semblable recommandation pour le dict sieur



de Pellevé, déjà exempté du ban et de l'arrière-ban l'année passée (reconduisant une faveur d'Henri II, 1552) : « Monsieur de Flers, pour vos vertus, vaillances et mérites, vous avez été choisy et esleu par l'assemblée des chevaliers pères et compagnons de l'ordre de Monseigneur St-Michel<sup>2550</sup> ». Mais si le mérite et de l'honneur chevaleresque prévalent encore dans l'argumentaire, la multiplication des promotions puis leur progressif remplacement par des admissions au gré des circonstances et des besoins, transforme l'ordre en un outil « tactique<sup>2551</sup> ». De même, l'admission sur recommandation, quand ce n'est pas de l'intrigue, permet d'élargir la base du recrutement jusqu'à promouvoir des gens de robe. Michel de Montaigne, admis en 1571, écrira à ce sujet :

Je demandois à la fortune, autant qu'autre chose, l'ordre Saint Michel, estant jeune: car c'estoit lors l'extreme marque d'honneur de la noblesse Françoisse et tresrare. Elle me l'a plaisamment accordé. Au lieu de me monter et hausser de ma place pour y avaindre, elle m'a bien plus gratuitement traité, elle l'a ravallé et rabaissé jusques à mes espauls et au dessous<sup>2552</sup>.

Pour la plupart des commentateurs, vivant dans l'illusion d'une noblesse « pure de toute contamination roturière », l'inflation et l'élargissement soudain de l'ordre à des gens de plus basse extraction ont forcément pour résultat une dépréciation de l'ordre<sup>2553</sup>. Dès 1563, la situation de l'ordre est décriée dans une lettre d'un certain Gio Marco Bruccio, le roi devenant selon lui « cousin » d'un « faquin » ou d'un « homme plein de deshonneur et

---

de Bories, qui est ung lieutenant de monsieur le prince de Navarre, mais pource qu'il est de la maison de la royne de Navarre, elle luy pourroit sçavoir mal et luy casser ; toutesfoys la charge qu'il a est à vostre nomination, luy ayant fait cest honneur ; et quelque religion qu'il aye, je vous assure qu'il est très fidèle subject et serviteur : et si vostre Majesté le veult honorer de son ordre, je vous supplie, Sire, que ce soit à vostre seule nomination, et qu'il ne tienne cest honneur d'autre que de vous, lequel je vous supplie avoir pour recommandé » (Monluc, Blaise de, *Commentaires et lettres*, éd. Alphonse de Ruble, Paris, Renouard, t. 5, 1872, p. 116-117). Verduzan a été sous les ordres de Monluc en Italie (*Ibid.*, p. 348, n. 1). Pour Bories, la réponse de la reine du 14 avril promet le collier, mais interdit toutes représailles contre la reine de Navarre (*Ibid.*, p. 121, n. 2).

<sup>2550</sup> Original conservé au XIXe dans le Chartrier du château de Flers (*Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1853, p. 141-142).

<sup>2551</sup> Le Roux, Nicolas, *La Faveur du roi. Op. cit.*, p. 78. C'est à partir de 1564 que les nouveaux admis le sont davantage hors promotion annuelle (*Ibid.*). Un bon exemple de retournement grâce à l'ordre est Arnaud de Gontaut, seigneur d'Andaux, sénéchal du Béarn en 1561, fidèle de la reine de Navarre, fait chevalier en 1569 et qui se sentit alors obligé d'embrasser le parti du roi (Monluc, Blaise de, *Commentaires et lettres*, éd. Alphonse de Ruble, Paris, Renouard, t. 2, 1866, p. 431, n. 3).

<sup>2552</sup> Montaigne, Michel de, *Essais. Éd. cit.*, t. 1, livre second, chap. XII, p. 577. Plus tard, Pasquier s'en souvient encore : « comme il ne s'oublie jamais, il nous a fait expresse mention de l'Ordre de S. Michel, dont il avoit esté honoré » (Lettre à Monsieur de Pelgé, Conseiller du Roy et Maître en sa Chambre des Comptes de Paris, dans *Les Œuvres d'Estienne Pasquier. Ed. cit.*, livre XVIII, lettre I, col. 516).

<sup>2553</sup> Mandrou, Robert, *Introduction à la France moderne (1500-1640). Essai de psychologie historique* [1961], Paris, Albin Michel, 1998, p. 151



vilenie ». On trouve dans sa lettre l'une des premières mentions de l'expression « collier à toutes bestes » pour désigner le collier de l'ordre, expression que l'auteur, non content de la donner en italien, indique être déjà un « commun proverbe » partagé dans toute la société, « receu et parvenu jusques à la bouche du peuple<sup>2554</sup> ». Selon Jacques-Auguste De Thou, chez qui la question tourne à l'obsession, cette « marque d'honneur et de distinction réservée au mérite, [...] a été avilie, depuis que des gens sans mérite et sans naissance l'ont obtenu<sup>2555</sup> ». Il crédite Jacques Tiercelin de la Roche-du-Maine de l'expression « collier à toutes bêtes », ce que concède également d'Aubigné<sup>2556</sup>. Ensuite, le bon mot est cité maintes fois, par exemple chez Pierre de l'Estoile, mentionné comme « dicton » par l'historien protestant Régnier de La Planche en 1576 ou comme « proverbe » par le pasteur Jean de Serres en 1599<sup>2557</sup>. De Thou va jusqu'à le nommer « *Ordo Conchyliatus*<sup>2558</sup> ». Moins virulent dans les termes employés mais tout aussi critique, Monluc ressent durement cette dévaluation, parlant au passé d'une « marque d'honneur qui n'estoit pas profanée, comme il est à présent<sup>2559</sup> ». Il faut dire que certains ne se montrent pas dignes de l'honneur qu'ils ont reçu, comme ce chevalier qui aurait « tyré la barbe à ung huissier de la court » exécutant pourtant un arrêt du parlement<sup>2560</sup>. Par un plus large recrutement et probablement par un certain sentiment d'impunité conféré par l'ordre, l'expansion fait concurrence à des institutions établies et, surtout, souveraines.

D'une manière quasi-unanime, la faute originelle est portée par les Guises. On insiste alors soit sur la promotion de 1559<sup>2561</sup>, soit sur celle de 1560<sup>2562</sup>. Plus généralement, c'est l'appât des titres qui déprécie l'ordre<sup>2563</sup>. Pour Guez de Balzac, plus prudent, ce n'est pas tant le nombre qui est problématique, que le choix des membres de l'ordre<sup>2564</sup>. En effet,

<sup>2554</sup> Lettre, 2 juin 1563, *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 4, p. 466-467. La lettre serait attribuée à Jacques-Paul Spifame.

<sup>2555</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 2, p. 568. Le verbe « avilir » se retrouve plus loin, t. 3, p. 385, t. 8, p. 73.

<sup>2556</sup> *Ibid.*, t. 3, p. 385 ; Aubigné, Agrippa d', *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 1, 1886, livre 2, chap. XIV, p. 247.

<sup>2557</sup> L'Estoile, Pierre de, *Registre-journal, éd. cit.*, t. 3 (1579-1581), p. 12 ; Régnier de La Planche, Louis, *Histoire de l'estat de France, op. cit.*, 1576, p. 59. Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, op. cit.*, p. 73.

<sup>2558</sup> Selon sa version latine (De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 3, p. 380, n. 1).

<sup>2559</sup> Monluc, Blaise de, *Commentaires. 1521-1576*, éd. Paul Courteault, Paris, Gallimard, 1964, p. 357. Dans une *Remontrance au Roy*, non datée mais placée après la paix de Saint-Germain (1570) dans ses *Commentaires*, il est plus précis, incluant l'ordre dans toutes les charges qui, selon lui, sont dévoyées : « c'est la mesme confusion qu'on voit aujourd'huy parmy les chevaliers de vostre ordre, qui est un desordre très-grand » (*Ibid.*, p. 809-810).

<sup>2560</sup> Le roi a dû envoyer le prévôt de l'hôtel et des gardes suisses pour le sortir de la Conciergerie et l'amener à lui (La Fosse, Jehan de, *Les Mémoires' d'un curé de Paris, éd. cit.*, p. 110).

<sup>2561</sup> Régnier de La Planche, Louis, *Histoire de l'estat de France, op. cit.*, 1576, p. 59 ; Aubigné, Agrippa d', *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 1, 1886, livre 2, chap. XIV, p. 247 ; Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, op. cit.*, p. 73.

<sup>2562</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 2, p. 568. Le verbe « avilir » se retrouve plus loin, t. 3, p. 385.

<sup>2563</sup> Montchrestien, Antoine de, *Traicté de l'aconomie politique* [1615], éd. François Billacois, Genève, Droz, 1999, p. 265.

<sup>2564</sup> En prêtant ces paroles à Catherine de Médicis : « N'avilissons point les couronnes, par le mauvais choix des testes

c'est véritablement la qualité des membres qui pose un problème. Ainsi, par la faute des Guises et de Catherine de Médicis, c'est toute la noblesse qui en pâtit : « se riant la Florentine de tout le respect de l'ancienne noblesse Françoisse qu'elle dessaisoit par elle-mêmes<sup>2565</sup>. ». Au XVII<sup>e</sup> siècle, l'affaire est entendue. Selon Mézeray, c'est par les femmes que l'avilissement de l'ordre arriva, les maîtresses sous Henri II puis Catherine de Médicis, « contrainte » par Guise après la bataille de Dreux, si bien « qu'en trois ans une femme avoit fait en presque autant de Chevaliers que les Rois François I. et Henry II. en avoient fait en cinquante<sup>2566</sup> ». La critique la plus virulente vient de la famille Tavannes. Dans son récit écrit à la mémoire de son père, Jean de Saulx, le fils cadet ligueur ayant « desdaignez<sup>2567</sup> » le collier du Saint-Esprit en 1579 relativise les ordres en général et dresse, en creux, le portrait de l'ordre idéal. Selon lui, les ordres sont une invention pour récompenser les hommes mais, déjà, ils servent à corriger l'abondance d'honneurs donnés à des gens indignes, comme ce fut le cas successivement des ordres de l'Etoile, de Saint-Michel puis du Saint-Esprit<sup>2568</sup>. Or, « mesmes leurs Majestez ne le devoient porter que l'ayant meritè en bataille<sup>2569</sup> ». Le résultat est que les peuples, désormais, les voient comme une faveur et non un honneur<sup>2570</sup>. Le mépris de Jean de Saulx semble familial puisque la nécrologie de l'oncle Guillaume de Saulx, seigneur de Villefrancon, frère aîné de Gaspard de Tavannes, mort en 1566, raconte que « à la paix la Royne luy envoya l'Ordre, qu'il refusa pour la multitude de gens sans merite qui y estoient pourvus<sup>2571</sup> ». C'est là l'extrême de la critique de l'ordre perçu comme dévalué. Mais cette critique, si dure soit-elle, ne doit pas faire oublier avec quel désir et envie une noblesse plus modeste s'est prêtée à espérer une promotion qui jusqu'ici lui paraissait impensable.

---

que nous couronnons » (Balzac, Jean-Louis Guez de, *Dissertations critiques*, 1654, dans *Œuvres*, t. 2, Paris, T. Jolly, 1665, p. 598).

<sup>2565</sup> Régnier de La Planche, Louis, *Histoire de l'estat de France*, *op. cit.*, 1576, p. 59.

<sup>2566</sup> Mézeray, François Eudes de *Histoire de France*, *op. cit.*, t. 3, p. 111, 476.

<sup>2567</sup> *Memoires de tres-noble et tres-illustre Gaspard de Saulx, seigneur de Tavannes, mareschal de France, admiral des mers de Levant, gouverneur de Provence, conseiller du roy, et capitaine de cent hommes d'armes*, dans *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France*, Paris, Foucault, 1822, t. 24, p. 154.

<sup>2568</sup> Selon lui, « il a fallu inventer celui du Saint Esprit, qui bien tost courra la mesme fortune ; puisque l'on en a pourveu beaucoup de personnes de peu de merite » (*Ibid.*, t. 25, p. 220)

<sup>2569</sup> *Ibid.*, t. 24, p. 152-153.

<sup>2570</sup> *Ibid.*, t. 25, p. 10 ; t. 24, p. 154-155.

<sup>2571</sup> *Ibid.*, t. 24, p. 461.

### **3. Le problème de la catholicité des chevaliers**

En 1553, lors de persécutions dont ils sont victimes, le trait d'esprit d'un protestant condamné, annonce peut-être les changements à l'œuvre au sein de l'ordre :

Louis de Marsac, homme de guerre, mais qui avoit étudié long-temps les saintes Ecritures : comme il avoit embrassé la profession des armes, le juge avoit défendu de lui mettre la corde au cou, selon la coutume ; mais Marsac voyant que le bourreau en avoit mis une au cou de ses compagnons, demanda au magistrat, si leur cause étoit meilleure que la sienne ? Pourquoi, dit-il, ne m'honorez-vous pas du même colier, et ne me créez-vous pas aussi Chevalier d'un Ordre si illustre ? Il faisoit allusion à la coutume des Princes qui donnent le collier de leur Ordre, comme une marque de leur estime, à ceux dont ils veulent récompenser le mérite<sup>2572</sup>.

En effet, la catholicité des membres devient un sujet épineux. Selon les statuts originels, un chevalier coupable d'hérésie était privé de l'ordre. La question, qui ne s'est pas réellement posée sous François Ier distribuant allégrement l'ordre à des princes protestants – Frédéric puis Christian de Danemark, Gustave de Suède, etc. –, se pose à partir de 1558. Henri II voulait donner le collier à Auguste, jeune duc de Saxe servant dans l'armée royale, mais celui-ci, « tenant la confession » s'excusa de l'accepter, par « peur d'être obligé d'entendre la messe<sup>2573</sup> ». D'un autre côté, donner l'ordre à des protestants patentés peut susciter un certain émoi. On peut le mesurer à l'ironie mordante du lyonnais Jehan Guéraud à propos de François d'Agoult, comte de Sault, à qui l'on remet à Noël 1561 « l'ordre du Roy et ce en récompense des bons services qu'il avoit fait aux huguenots de ceste ville, en luy mettant le diable au col qui le puisse emporter<sup>2574</sup> ». L'incompatibilité entre les obligations de l'ordre et la religion réformée est confirmée par le fait que Gaspard de Coligny, chevalier depuis 1547, converti depuis 1557, cesse en 1560 d'en porter l'insigne, ne pouvant plus obéir à certaines prescriptions<sup>2575</sup>. Cela répond probablement à un

---

<sup>2572</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 2, p. 383.

<sup>2573</sup> Tillet, Jean du, *Recueil des rois de France*, 1566, ms. fr. 2848, BNF, f. 279v ; Michiel, G., 1558, 8 octobre, Paris, Arch. de Venise, D. al Senato, Francia, orig. (cité par Romier, Lucien, *Les Origines politiques des guerres de religion. Op. cit.*, t. 2, 1913, p. 289).

<sup>2574</sup> *Chronique lyonnaise de Jehan Guéraud, 1536-1562*, éd. J. Tricou, Lyon, Audun, 1929, p. 144. Plus loin, Jehan Guéraud accuse François d'Agoult, comte de Sault, de porter aux huguenots « grande faveur », lui qui est « homme entièrement (mais toutesfois dissimulant) du tout de leur ligue et secte » (*Ibid.*, p. 145). La ville sera prise par sa « trahison » (*Ibid.*, p. 153).

<sup>2575</sup> Berard, Maurice, « 5<sup>e</sup> Centenaire de la création à Amboise de l'Ordre de Saint-Michel », *Bulletin de la Société de l'histoire*

resserrement au sein de l'ordre, visible dans le discours du cardinal de Lorraine à la Saint-Michel 1558 en même temps qu'est rendue effective la dégradation des Farnèse :

Personne ne peut recevoir ni porter les insignes de cet ordre s'il n'est complètement chrétien et catholique. Peut-être quelqu'un s'étonnera-t-il que Monsieur d'Andelot en soit encore revêtu, après qu'il est tombé dans l'erreur. Sachez donc que deux confesseurs, qui ont reçu sa confession, ont fait foi qu'il était revenu à sa première religion, en acceptant la messe, la confession et en somme la vraie conduite chrétienne et catholique. C'est pourquoi Sa Majesté lui a laissé et lui laisse les insignes de l'Ordre et lui restitue ses Etats<sup>2576</sup>.

Pour resserrer les rangs on imagine, à la fin de l'année 1560, une profession de foi qui serait donnée à signer à la Cour et notamment aux membres de l'ordre de Saint-Michel que le roi convoquerait pour un chapitre à Noël<sup>2577</sup>. Théodore de Bèze ajoute que les contrevenants s'exposeraient à être brûlés. Sur ce sujet, Louis Régnier de La Planche écrit pas moins de trois pages : partant de l'intention d'accuser les « trois freres de Chastillon », contre qui seule la religion pouvait leur être imputée, le projet se serait étendu aux chevaliers de l'ordre puis à la cour tout entière et enfin au royaume via les paroisses ; le choix était simple : la signature ou la mort au bûcher<sup>2578</sup>. Plus tard, Jean de Serres reprend La Planche et de Bèze, notamment sur la peine d'être « bruslez tous vifs », avant d'accentuer le côté totalitaire de la mesure qui, de manière pyramidale, devait toucher tout le royaume jusqu'à « toutes les maisons [des] paroisses<sup>2579</sup> ». Il faut néanmoins attendre 1562 pour les premières signatures<sup>2580</sup>.

---

*du protestantisme français*, 1970, p. 440. Dans une *Promesse* de dons au noble allemand ayant capturé le connétable, il se présente encore ainsi : « Nous Gaspard De Coulligny, Sr. De Chastillon-sur-Loing, Chevalier de l'Ordre du Roy » (lettre, 4 avril 1563, dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 4, p. 332).

<sup>2576</sup> Alvarotti, 1558, 29 septembre, camp sous Amiens (cité par Romier, Lucien, *Les Origines politiques des guerres de religion. Op. cit.*, t. 2, 1913, p. 286, n. 4).

<sup>2577</sup> Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique, éd. cit.*, t. 1, p. 433-434. Castelnau confirme que « l'on avoit mandé tous les principaux seigneurs du royaume, officiers de la couronne et chevaliers de l'Ordre, pour se trouver en ladite ville d'Orleans le jour de Noël, à l'ouverture des Estats, pour leur faire à tous signer la confession de la foy catholique, en presence du Roy, et de tout le chapitre de l'Ordre, ensemble à tous les conseillers du conseil privé, maistres des requestes, et officiers domestiques de la maison du Roy, et à tous les deputez des Estats. Et la mesme confession devoit estre publiée par tout ledict royaume, afin de la faire jurer à tous les juges, magistrats et officiers, et enfin à tous les particuliers, de paroisse en paroisse » (*Mémoires de messire Michel de Castelnau. Éd. cit.*, 1823, p. 121-122).

<sup>2578</sup> Régnier de La Planche, Louis, *Histoire de l'estat de France, op. cit.*, 1576, p. 712-715.

<sup>2579</sup> Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, op. cit.*, p. 118-119.

<sup>2580</sup> Le 13 juin 1562, au Parlement, la profession de foi signée par les membres de la cour. Vers le 23-24 juin, cela est proposé au Conseil mais il refuse et préfère, le 27 juin, sans reprendre la confession, jurer « de tenir et fere tenir aux subjectz du Roy la foy de l'esglise catholique et romayne. » Le 13 juillet, un arrêt du Parlement stipule « que toutz les officiers du Roy feroint profession de leur foy » (Paschal, Pierre de, *Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562. Éd. cit.*, p. 52, 59, 60, 74). A Troyes, « le 11 août fut faite la profession de foi à la loge, et le dernier jour d'août le clergé fit la sienne qui contenait 26 articles dressés par l'Université de Paris. » (Chronique de Jacques de Brienne, « Poncelet Meusnier et Jacques de Brienne, premiers chroniqueurs troyens », *Revue de Champagne et de Brie*, 14, 1883, p. 58). En

Les craintes de l'ordre semblent fondées. Le 29 septembre 1561, en pleine effervescence due au colloque de Poissy, les protestants se montrent au grand jour à la cour. Le prince de Condé et l'amiral de Coligny, voulant éviter la messe de l'ordre à Saint-Germain, choisirent donc ce jour, en accord avec Jeanne d'Albret, pour marier un cousin de la reine de Navarre, Jean de Rohan, avec Diane de Barbançon, nièce de la duchesse d'Etampes. La bénédiction nuptiale se fait à Argenteuil par Théodore de Bèze. De fait, ce jour-là, nombre de seigneurs et dames de la cour font la route de Saint-Germain à Argenteuil<sup>2581</sup>.

D'autant que les chevaliers, maillons importants dans la politique des Guises, sont parfois utilisés dans la défense de l'orthodoxie. Ils se retrouvent ainsi au cœur d'événements à visée de réparation symbolique, en général des processions. On peut citer la procession générale du 29 septembre 1560 à Lyon, décidée après un mois de septembre occupé à la découverte et la répression de séditions dans la ville, à laquelle « assista M<sup>r</sup> le Mareschal avec le grand ordre pour solempniser lad. feste avec grosse compagnie de gentilshommes et seigneurs ». On pense également à la grande procession vers Saint-Germain-l'Auxerrois lors de la fête du Saint-Sacrement (28 mai 1562) à laquelle participent « beaucoup de cavaliers de l'Ordre et grand nombre de gentilshommes, toutz portans un cierge à la main », ou encore aux processions des 22 et 23 décembre 1562 menées par le roi pour remercier Dieu de la victoire de Dreux, auxquelles participent les hauts personnages du royaume et des chevaliers de l'ordre<sup>2582</sup>. Le 22 mars 1562, jour des Rameaux, quand Condé cherche à empêcher la procession de l'Église de Paris partant de Sainte-Geneviève, deux mille gentilshommes menés par Navarre, le connétable, les Guises et nombre de hauts dignitaires portant tous leur grand collier, viennent la conduire, à pied, dans un but de protection armée et symbolique<sup>2583</sup>. Plus significativement, la procession à Sainte-Geneviève du 27 décembre

---

juillet, les autorités d'Amiens établissent un « roole » des protestants, qui doivent, devant les vicaires de l'évêque, livrer une confession de foi dans la paroisse (Carpi, Olivia, *Une République imaginaire. Amiens pendant les troubles de religion (1559-1597)*, Paris, Belin, 2005, p. 80). La profession sera amplifiée en 1572 : en plus des sacrements, de la messe, de la Tradition de l'Église, il y a la croyance dans le Purgatoire et dans les indulgences, le culte des saints et la nécessité d'« avoir et retenir les Images de Jesus Christ, de sa sainte Mere, de tous les saints et leur faire honneur et reverence » (citée par La Popelinière, Lancelot Voisin, Henri, sieur de, *L'histoire de France. Op. cit.*, t. 2, livre 30, f. 79-79v).

<sup>2581</sup> Pannier, Jacques, « Jeanne d'Albret à Saint-Germain-en-Laye », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1928, p. 390.

<sup>2582</sup> *Chronique lyonnaise de Jehan Guérard. Éd. cit.*, p. 128 ; Paschal, Pierre de, *Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562. Éd. cit.*, p. 43 ; *Journal de Bruslart*, dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 1, p. 106). Pour la procession de décembre 1562, Pierre de Paschal n'énumère pas toute l'organisation, suggérant la suite comme « aultres telles choses que l'on a accoustumé de fere à une joye publicque. » (Paschal, Pierre de, *Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562. Éd. cit.*, p. 118).

<sup>2583</sup> *Journal de Bruslart*, dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 1, p. 77. Pierre Paschal indique qu'il y avait « bien quinze ou

1563 est directement liée au combat contre l'hérésie : décidée pour réparer l'attentat d'un hérétique contre le Saint-Sacrement lors de l'élévation et la tentative de meurtre sur le prêtre officiant, elle est menée par le roi, parti de la Sainte-Chapelle et, selon le *Journal de Bruslart*, « accompagné de la Royne sa Mere, et des Princes et Chevaliers de l'Ordre, Catholiques ». L'auteur souligne donc la présence de protestants dans l'Ordre, et que seuls les catholiques ont participé à cet événement<sup>2584</sup>. Dans celle du 7 juillet 1566, voyant la descente de la chasse de sainte Geneviève vers Notre-Dame, les chevaliers, le cierge en main, sont derrière les religieux et la Maison du roi mais devant Lorraine, le roi, les princes, la reine, les dames, la garde, le Parlement et la Ville de Paris<sup>2585</sup>.

Mais s'ils occupent ostensiblement une place auprès du pouvoir et de ses représentants, les chevaliers peuvent également prendre une part active dans des actions plus répressives. C'est ainsi qu'on voit des chevaliers accompagner le duc de Guise au moment du massacre de Wassy le 1<sup>er</sup> mars 1562. Rien d'anormal au premier abord, sa troupe étant composée de « IIII<sup>xx</sup>. ou cent Gentilzhommes, et quelques Chevaliers de l'Ordre », mais la blessure de l'un d'eux, le seigneur de La Brosse, est l'occasion de justifier la force employée, le discours du duc insistant sur le sang du chevalier tombant « jusques aux piedz des Chevaliers de l'Ordre, Gentilzhommes de la Chambre du Roy, et autres Personnaiges d'honneur<sup>2586</sup> ». Cette insistance, reprise presque mot pour mot dans les lettres patentes du roi du 22 avril, n'est-elle pas la meilleure preuve de la place qu'ils ont reçue, par ce qu'ils représentent<sup>2587</sup> ? Il faut dire que nombre d'entre eux considèrent qu'il est de leur devoir de défendre la catholicité de l'ordre et, par extension, du royaume. C'est le zèle que place Monluc dans cette action, jusqu'à tancer la peur et les doutes de Toulouse la catholique et

---

seize chevaliers de l'Ordre » (Pierre de Paschal, *Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562*. Éd. cit., p. 10). Dans un discours du 11 avril, le connétable arguera que la procession était non armée, si ce n'est les épées réglementaires des chevaliers de l'ordre de Saint-Michel (*Discours faits dans le Parlement de Paris, par le Duc de Guise et le Connétable de Montmorency, sur l'Enregistrement de la Déclaration du 11. d'Avril 1562, sur le Tumulte de Vassy, et sur ce qui est arrivé depuis*, 13 avril 1562, dans *Mémoires de Condé*. Éd., t. 3, p. 275).

<sup>2584</sup> *Journal de Bruslart*, dans *Ibid*, t. 1, p. 139.

<sup>2585</sup> *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 5 (1558-1567), p. 566. Pour une description détaillée de la procession : « Journal de François Grin », éd. cit., p. 35.

<sup>2586</sup> *Discours au vray et en abrégé, de ce qui est dernièrement advenu à Vassy, y passant Monseigneur le Duc de Guise*, A Paris, par Guillaume Morel, imprimeur du Roy, 1562 ; *Discours faits dans le Parlement de Paris, par le Duc de Guise*, éd. cit., p. 121, 276). Sur ce sujet : Bourquin, Laurent, *Noblesse seconde et pouvoir en Champagne aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Editions de la Sorbonne, 1994, p. 51.

<sup>2587</sup> *Lettres Patentes qui commettent la Grande-Chambre du Plaidoyé du Parlement de Paris, pour connoître des désordres et excès faits à Vassy, le dernier de Mars 1561* (citées dans *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 3, p. 316). L'Arrêt du Parlement du 30 avril, qui enregistre les lettres patentes, reprend les mêmes mots (*Arrêt du Parlement de Paris, portant Enregistrement des Lettres Patentes du 22. de ce mois, par lesquelles la Grande-Chambre est commise pour connoître des désordres et excès faits à Wassy le dernier de Mars 1561*, 30 avril 1562, dans *Ibid.*, p. 354-355).



lui promettre la protection de l'ordre<sup>2588</sup>. Toutefois, ce n'est pas au point de devenir un instrument au service des catholiques zélés et intransigeants : Jean-Marie Constant a montré la faiblesse du parti ligueur et la force du parti royal chez les chevaliers de l'ordre<sup>2589</sup>.

A l'inverse, pour les seigneurs protestants, être entourés de chevaliers de l'ordre est un signe de force et une nécessité politique. Lorsque le prince de Condé mène en armes les huguenots au prêche du faubourg St-Jacques vers le 17 mars 1562, c'est accompagné de deux chevaliers de l'ordre, les seigneurs de Janlis et de Jarnac<sup>2590</sup>. Leur soutien est bienvenu en avril quand, après l'échec de Condé devant Paris, l'armée protestante se rabat sur Orléans qui devient un point de ralliement de forces venant de toute la France et notamment du sud-ouest. La déclaration du prince le 8 avril proclame qu'il est bien entouré : « ledit Seigneur Prince, avec grande et honorable Compagnie des Seigneurs Chevaliers de l'Ordre, Capitaines, Gentilshommes, Gens de guerre et plusieurs bons personnages de tous Estats, de sçavoir, de bien et de vertu ». Un *Traicté d'Association* est même signé le 11 avril entre les princes, chevaliers de l'ordre, seigneurs, capitaines, etc. et le message envoyé le lendemain aux princes d'Allemagne entend encore démontrer l'importance de l'entourage, Condé et les princes ayant pris les armes « avec plusieurs, tant Chevaliers de l'Ordre, Capitaines, Gentilzhommes, que aultres de toutes qualités<sup>2591</sup> ». Le message semble être passé puisque la réponse du duc de Wurtemberg aux lettres du roi et de la reine l'informant des troubles accuse l'inapplication de l'Edit de Janvier, mais surtout les protestants qu'il cite, et donc ceux concernés par les questions d'obéissance et de fidélité, sont : « Monsieur le Prince de Condé, ensemble aultres Princes et Seigneurs de vostre Ordre, et aulcungs vos subjects, faisant pareille profession de Foy », alors que la lettre du roi ne les mentionnaient pas explicitement<sup>2592</sup>. Par un étonnant effet miroir avec la pratique royale, ils sont associés à des délibérations majeures, jusqu'à des décisions relevant de la haute justice<sup>2593</sup>. Plus simplement, chez certains contemporains, dénombrer les chevaliers autour de Condé et de

---

<sup>2588</sup> « Ne sommes-nous pas tant de chevaliers de l'ordre, voz voisins, que pour mourir nous n'auserions faillir à incontinent vous aller secourir ? » (Lettre aux capitouls de Toulouse, 31 mars 1567, Monluc, Blaise de, *Commentaires et lettres*, éd. Alphonse de Ruble, Paris, Renouard, t. 5, 1872, p. 84).

<sup>2589</sup> Constant, Jean-Marie, « Les barons français pendant les guerres de religion », *art. cit.*, p. 59.

<sup>2590</sup> *Journal de Bruslart*, dans *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 1, p. 76.

<sup>2591</sup> *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 3, p. 234, 262 ; *Instruction pour l'Ambassadeur du Prince de Condé, dépeché devers aulcungs Princes d'Allemagne*, 12 avril 1562, dans *Ibid.*, p. 271.

<sup>2592</sup> *Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 3, p. 284, 281-283.

<sup>2593</sup> Le 2 novembre 1562, la décision de Condé de condamner à mort Baptiste Sapin et Jean de Troyes s'est faite avec « l'advis et meure deliberation des seigneurs chevaliers de l'ordre, et capitaines estans près de nous » (Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique*, éd. cit., t. 2, p. 231).

Coligny revient à compter leurs appuis<sup>2594</sup>.

On peut noter que les armes du roi entourées de l'ordre de Saint-Michel, symbole fort utilisé depuis la fin du XV<sup>e</sup> siècle, se retrouvent alors dans le milieu protestant. En 1563 et 1565, pour justifier l'aspect officiel du recueil, les actes synodaux provinciaux (réformés) de Bretagne sont ornés de telles armoiries<sup>2595</sup>. Entre 1564 et 1567, le Temple de Paradis lyonnais arbore aux œils-de-bœuf de la galerie les armoiries personnelles de Charles IX – entre les deux articles du Sommaire de la Loi – sur la galerie au-dessus de la chaire, encadrées par des armes de France avec couronne royale et entourées de l'ordre de Saint-Michel<sup>2596</sup>. Il s'agit, visuellement, de protester de la fidélité au roi.

#### 4. Une force modératrice ?

Dès avril 1562, pour négocier avec la ville d'Orléans prise par les huguenots et signifier au prince et aux chevaliers qui l'accompagnent qu'ils doivent renoncer à l'ordre s'ils continuent leur rébellion, sont envoyés le chevalier De Gonnor, puis M. Pot, maître des cérémonies de l'ordre, puis « le Conte de Villars et le Sieur De Vieilleville, tous deux Chevaliers de l'Ordre », et même le frère de Blaise de Monluc<sup>2597</sup>. Début juin, Condé discute des conditions développées par la reine-mère « avec les Chevaliers de l'Ordre, Grans Seigneurs et Gentils-hommes qui sont icy, du moyen qu'il y auroit pour venir à un

---

<sup>2594</sup> On peut le voir dans l'espoir qui transparaît d'une lettre d'un huguenot de Paris : « Monsieur le Prince [de Condé] est bien fort, et a avecq luy 10. ou 12. Chevaliers de l'Ordre, comme Monsieur l'Admiral en est ung, Mons. D'Andelot, Mons. De Nivers [Nevers], La Rochefoucault, Mons<sup>r</sup>. De Rohan, le Conte de Montgomery, qui est celluy qui tua en joustant le Roy Henry, et beaucoup des Seigneurs et Gentilzhommes, avec grands Forces » (*Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 3, p. 220.).

<sup>2595</sup> Carlier, Jean-Yves, « Deux Synodes provinciaux bretons au XVI<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1989, p. 331

<sup>2596</sup> Reymond, Bernard, « "Temple de Lyon nommé Paradis" : que représente au juste le tableau conservé à Genève ? », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2009, p. 787. C'est visible sur un tableau attribué à Jean Perrissin (Genève, BPU).

<sup>2597</sup> Pierre de Paschal, *Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562. Éd. cit.*, p. 22 ; *Journal de Bruslart*, dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 1, p. 79. Gonnor est renvoyé plusieurs fois vers Orléans, puis il semble jouer un rôle important dans la négociation de la paix fin 1562-début 1563 (*Journal de Bruslart, op. cit.*, p. 83 ; *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 3, p. 281-283). Le 16 mai, Villars et Vieilleville sont envoyés en mai pour tenter de rassurer et amadouer les protestants (lettre du cardinal de Lorraine au duc de Wurtemberg, 22 mai 1562, dans *Ibid.*, p. 452-453). Joachim de Monluc, seigneur de Léoux ou Lioux, sert d'intermédiaire pour son frère Jean évêque de Valence entre Paris et Orléans pendant les négociations. C'est lui qui, le 4 juillet, informera Pierre de Paschal sur la manière dont est passée la paix entre la reine et Condé (Paschal, Pierre de, *Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562. Éd. cit.*, p. 45, 64).

abouchement qui peust apporter la tranquillité à ce Royaume<sup>2598</sup> ». Surtout, la reine vient en personne vers la ville insurgée, « accompagnée seulement de huict ou dix que Chevaliers de l'Ordre, que Gentilzhommes sans armes<sup>2599</sup> ». En retour, quand des protestants quittent Orléans les 12 et 13 juillet pour « ce randre au Roy », ils ne manquent pas d'envoyer, parmi les « principaux [...] M. de Pyenne, chevalier de l'Ordre<sup>2600</sup> ».

Au printemps et à l'été 1562, ces chevaliers fidèles, dignes de foi, se retrouvent donc au cœur des négociations entre Paris et Orléans<sup>2601</sup>. En fait, depuis le début des années 1560, ils sont régulièrement réunis et consultés en vue de décisions capitales. Ils ont notamment été partie prenante des conciliabules qui se tiennent dans la foulée de la Conjuración d'Amboise. D'abord, lors d'une assemblée de hauts personnages et de chevaliers de l'ordre réunie le 15 mars 1560, ils ont eu à statuer sur le sort du baron Charles de Castelnau-Tursan, condamné à mort pour lèse-majesté : le sujet était grave, le duc de Nemours à qui il s'était rendu lui avait assuré, sur son honneur, de le conduire au roi et d'avoir la vie sauve en conçoit un grand désarroi<sup>2602</sup>. Cette forme de procès permet également de se conformer aux statuts de l'ordre selon lesquels un chevalier hérétique doit être jugé par son souverain et ses pairs<sup>2603</sup>. De même, quand le prince de Condé a manifesté son désir de se justifier en octobre 1560, c'est devant le roi et un parterre de princes et de chevaliers de l'ordre<sup>2604</sup>. Enfin, le 24 août 1561, l'« Acte de la réconciliation entre le prince

---

<sup>2598</sup> Lettre du prince de Condé à Catherine de Médicis, 11 juin 1562, dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 3, p. 481. Plus tard, la reine s'enquerra de savoir quels chevaliers sont présents dans l'autre camp : selon l'ambassadeur espagnol, « elle veut qu'il [Condé] nome les Chevaliers de l'Ordre et les Secrétaires d'Estat, qu'estoient présent, [afin qu'ils disent] ce qu'ilz en sçavent » (lettre de l'ambassadeur espagnol, 24 septembre 1562, citée dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 2, p. 91). En octobre, Condé rappelle que ses propositions de mai « furent lors trouvez si raisonnables par les Chevaliers de l'Ordre, Seigneurs et Secretaires d'Estat, qu'on despeschoit devers luy par l'advis mesmes des dessusdicts de la part du Roy et de la Roynne » (*Discours des moyens que Monsieur le Prince de Condé a tenus...*, Orléans, 1562, 1<sup>er</sup> octobre, non paginé, dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 4, p. 1-39).

<sup>2599</sup> Instruction de Catherine de Médicis au maréchal de Brissac, dans *Ibid.*, p. 517. L'Instruction du sieur d'Oisel parle de « ladite Dame accompagnée seulement de dix ou douze Chevaliers de l'Ordre et Gentilzhommes, sans armes » (*Ibid.*, p. 537).

<sup>2600</sup> Paschal, Pierre de, *Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562. Éd. cit.*, p. 72.

<sup>2601</sup> On ne comprend pas vraiment, dès lors, pourquoi l'ambassadeur anglais Throckmorton écrit qu'« à tous les colloques ne s'est trouvé aucun chevalier de l'Ordre ni d'ung costé de l'autre » (dépêche envoyée d'Orléans, 22 juin, citée dans un mémorial historique sur les événements de 1562, *Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 5 (1558-1567), p. 167, n. 2).

<sup>2602</sup> La réunion le dédouane des obligations qu'il s'était chargées, qu'il « n'avoit esté là envoyé que pour faire sa volonté et commandement, et mesmes qu'il agissoit de crime de lèse-majesté. Ceste cause fut si bien disputée par ces grands personnages, que M. de Nemours acquiesça » (Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 3, 1867, p. 182).

<sup>2603</sup> *Lettres patentes de Louis XI*, Amboise, le 1<sup>er</sup> août 1469, dans *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, t. 17, 1820, art. 15, p. 241.

<sup>2604</sup> Arguant du fait « qu'un simple chevalier de l'Ordre n'estoit tenu de respondre pardevant juges ny commissaires qui ne fussent tous de l'Ordre, ou pour le moins commis du corps et chapitre d'iceluy. A plus forte raison ne pouvoit-on proceder contre un prince du sang, chevalier de l'Ordre, lequel, par les anciennes ordonnances et coutumes en tel cas observées, ne pouvoit estre jugé que par l'assemblée des pairs de France, encore qu'il ne fust question que de l'honneur ;

de Condé et le duc de Guise » mentionne qu'elle s'est faite en présence de nombreux « seigneurs de son conseil privé et Chevaliers de son ordre<sup>2605</sup> ». Plus tard, ils sont associés à l'Edit de Janvier (1562), ce que ne manquent pas de rappeler les protestants de Rouen à la reine-mère en octobre alors qu'ils demandent le maintien de la prédication dans une ville assiégée<sup>2606</sup>.

Réceptacle des ambitions du clan des Guises, désormais renouvelé avec une ampleur sans commune mesure par rapport au début du siècle et en même temps source de nombreuses critiques, il semble donc que l'ordre conserve intacts son aura et sa puissance autant symbolique que modératrice.

## 5. Résoudre le problème de l'ordre en le supplantant

Dans le grand jeu que se livrent les grands clans aristocrates et les partis confessionnels, la victoire des Guises paraît proche lorsque, le 1<sup>er</sup> juin 1562 dans la chapelle du château de Vincennes, est réuni un chapitre de l'ordre durant lequel le jeune Henri de Navarre cède et accepte l'éducation catholique et romaine<sup>2607</sup>. Et si le maréchal de Biron, espérant être fait chevalier, assiste, dépité, à la nomination d'hommes qui le méritent tout autant, c'est selon Brantôme parce qu'il est huguenot, « ce que les grandz capitaines d'alors, comme le roy de Navarre, messieurs de Guyze, le connestable et mareschal de Saint-André, abhorroient comme la peste, et les religieux et tout<sup>2608</sup> ».

Ainsi, par la nouvelle impulsion donnée en particulier par les Guises, l'ordre se

---

mais au fait du prince de Condé, il y alloit de la vie, des biens et de l'honneur » (*Mémoires de messire Michel de Castelna. Éd. cit.*, 1823, p. 116). Le procès tenu par le président Christophe de Thou, qui se tient du 31 octobre au 5 décembre, prononce une condamnation à mort. Cet appel est surtout rappelé par les historiens protestants, accusant les témoins d'être manipulés par le cardinal de Guise (La Place, Pierre de, *Commentaires de l'état de la religion et de la république, éd. cit.*, p. 36 ; Régnier de La Planche, Louis, *Histoire de l'estat de France, op. cit.*, 1576, p. 233, 692-696 ; Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, éd. cit.*, p. 90).

<sup>2605</sup> Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique, éd. cit.*, t. 1, p. 522 ; Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, éd. cit.*, p. 134.

<sup>2606</sup> « Les Princes, Chevaliers de l'Ordre et les principaux Chefs des Parlemens de tout le Royaume, et autres notables Conseillers du privé Conseil du Roy, ont arrêté l'Edit de Janvier pour le fait de la Religion » (lettre des protestants de Rouen à la reine, 21 octobre 1562, dans *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 4, p. 47).

<sup>2607</sup> Babelon, Jean-Pierre, « Henri IV et la Réforme », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2010, p. 598.

<sup>2608</sup> Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 5, 1869, p. 124-125. Le même jour, l'armée du roi part avec à sa tête le roi de Navarre, le duc de Guise, le connétable, le maréchal St-André, « avec plusieurs Chevaliers de l'Ordre » (*Journal de Bruslart, dans Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 1, p. 87).

trouve au cœur des événements contemporains et est encore considéré comme une organisation majeure au service du pouvoir. Le roi continue de célébrer régulièrement la fête de l'ordre, même lorsqu'il n'est pas à Paris<sup>2609</sup>. Au reste, jusque dans les années 1570 au moins, il continue d'être un attrait, notamment pour l'étranger<sup>2610</sup>. La « métaphore chevaleresque » qu'il porte est conservée intacte tout au long du siècle et les chevaliers continuent, au moins jusqu'à la création de l'ordre du Saint-Esprit, d'occuper une place de choix dans les cortèges royaux et les processions<sup>2611</sup>. Mais cet élargissement sans précédent, tant en nombre qu'en degré de noblesse des nouveaux venus, ainsi que les entreprises et réunions informelles qui minent son unité<sup>2612</sup>, tout cela laisse des traces qui ne sont pas étrangères à la création par Henri III de l'ordre du Saint-Esprit dont les statuts invitent à la loyauté la plus ferme.

Pour comprendre ce nouvel établissement, dont le premier cérémonial s'est tenu le 31 décembre 1578, il faut revenir sur la problématique de la catholicité des membres de l'ordre de Saint-Michel. En général, les commentateurs prêtent à Henri III les mêmes motivations nobiliaires et honorifiques, entre désir de nouveauté et volonté d'endiguer l'avilissement d'un ordre qu'il a pu penser supprimer. Pourtant, il ne faut éluder le problème religieux que posait la présence de protestants au sein de l'ordre de Saint-Michel. Seuls

---

<sup>2609</sup> Le 29 septembre 1566, le roi termine son séjour à Gaillon par « la feste de l'ordre de ses chevaliers » (*Discours abrégé et Mémoires d'aulcunes choses advenues tant en Normandie que en France, éd. cit.*, p. 319).

<sup>2610</sup> Voir par exemple la correspondance en 1579 autour de la sollicitation de l'ordre pour Hieronimo Malvezzi, de Bologne, entre le cardinal de Côme, le cardinal de Birague et le nonce Anselmo Dandino. Le collier est adressé directement en Italie et l'impétrant devient effectivement chevalier le 29 septembre 1579, cérémonie à laquelle assiste le nonce (*Acta nuntiaturae Gallicae - 8. Correspondance du nonce en France Anselmo Dandino (1578-1581)*, éd. Ivan Cloulas, Paris, E. de Boccard, 1970, p. 267, 281, 386, 511).

<sup>2611</sup> Deruelle, Benjamin, *De papier, de fer et de sang. Chevaliers et chevalerie à l'épreuve de la modernité (v. 1460-v. 1620)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, p. 226-227. Comme énième exemple de procession, la parisienne du 10 septembre 1570 où les grands seigneurs chevaliers de l'OSM vont « portant le grand colier de l'Ordre du Roy par dessus leurs robes, et plusieurs autres chevaliers de l'Ordre portant le petit Ordre » (*Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 6 (1568-1572), p. 187).

<sup>2612</sup> On pense à l'arquebusade parisienne entre les gens de Montmorency et ceux du cardinal de Lorraine en 1565, mais aussi à l'association de défense du catholicisme faite le 2 mars 1563 autour du cardinal d'Armagnac, avec Strozzi, Monluc et des chevaliers de l'ordre comme « Nègrepelisse, et Fourquevaux, Chevaliers de l'Ordre » (Théodore de Bèze, *Histoire ecclésiastique, éd. cit.*, t. 3, p. 60). Nègrepelisse, nouvellement promu, venait juste de recevoir le collier, le 28 février, des mains d'Armagnac et Monluc (Monluc, Blaise de, *Commentaires et lettres*, éd. Alphonse de Ruble, Paris, Renouard, t. 2, 1866, p. 370, n. 4). On peut surtout noter les tentatives de ligues ou d'associations, comme autour de Claude II d'Aumale, de René II d'Elbeuf (frères du duc de Guise et du cardinal de Lorraine) et de Louis III de Montpensier (Régnier de La Planche, Louis, *La Légende du cardinal de Lorraine. Op. cit.*, p. 96-98). Contre celle-ci, la reine et le roi font jurer les chevaliers qu'ils n'en font pas partie (le texte est recopié par De Ruble, A. (baron), « François de Montmorency, gouverneur de Paris et de l'Île-de-France », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France. Ed. cit.*, t. 6, 1879, p. 279, n. 2). Les conciliabules et conseils entre chevaliers se multiplient, notamment autour de Montpensier et Monluc voulant faire face à la menace protestante dans le Poitou en 1568-1569, mais Monluc tient à informer le roi des avis des chevaliers (Blaise de Monluc, *Commentaires. 1521-1576*, éd. critique par Paul Courteault, Paris, Gallimard, 1964, p. 640-642 ; *Id.*, *Commentaires et lettres*, éd. Alphonse de Ruble, Paris, Renouard, t. 5, 1872, p. 127-128, 202, 225, 247).



Pierre de l'Estoile puis Mézeray semblent l'avoir parfaitement compris. Pierre de l'Estoile voit les actions du roi envers les chevaliers, notamment de « leur donner à chacun huit cens Escus de pension (en forme de commanderie) sur certains bénéfices de ce Roiaume ; et pource les fist-il appeler Commandeurs », comme une volonté de s'assurer de leur soutien alors « que beaucoup de ses sujets [étaient] agités du vent de la Ligue<sup>2613</sup> ». Pour Mézeray :

De fait obligeant, dans les statuts, tous les Chevaliers à son service par un serment tres-particulier, et n'admettant dans ce glorieux Corps que des Gentils-hommes Catholiques, il s'imaginoient que par ce moyen il destacheroit les plus Grands d'avec les Guises, et que les Huguenotz piquez d'emulation et d'envie de porter une si belle marque d'honneur, quitteroient leur Religion qui les empêchoit de l'obtenir<sup>2614</sup>.

Cette préoccupation s'insère dans un projet plus vaste, autant mystique que politique<sup>2615</sup>. Sans l'opposition pontificale, le premier projet devait ressembler à l'Ordre de Malte, une milice dotée de biens d'Eglise<sup>2616</sup>. S'il doit se rabattre sur un ordre chevaleresque, l'aspect religieux est primordial, tout comme l'esprit de croisade<sup>2617</sup>. Le roi exige des membres de ce nouvel ordre, dans lequel des ecclésiastiques peuvent être promus, une pratique religieuse intense. L'ordre est véritablement pensé comme un instrument de défense de la religion et doit ainsi régler le problème de catholicité qui a éclaté au sein de l'ordre de Saint-Michel en 1559-1562. Dans la lignée de la tentative de 1572, cette discipline est concrétisée par une profession de foi catholique que tout nouveau membre se doit de prêter<sup>2618</sup>. Le pasteur Jean

---

<sup>2613</sup> L'Estoile, Pierre de, *Registre-journal*, éd. cit., t. 3 (1579-1581), p. 12.

<sup>2614</sup> Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, op. cit., t. 3, p. 475.

<sup>2615</sup> Voir à ce sujet la correspondance du nonce Anselmo Dandino, *Acta nuntiaturae Galliae - 8. Correspondance du nonce en France Anselmo Dandino (1578-1581)*, éd. Ivan Cloulas, E. de Boccard, Paris, 1970, p. 29-35. Le mysticisme du roi est fortement mis en avant par Etienne Pasquier (*Recherches de la France*, éd. Marie-Madeleine Fragonard et François Roudaut, Paris, H. Champion, 1996, livre II, chap. XVII, p. 487 ; Lettre à Monsieur de la Bite, Juge general de Mayenne, Etienne Pasquier, *Lettres historiques pour les années 1556-1594*, publ. et annotées par D. Thickett, Genève, Librairie Droz, Paris, Librairie Minard, 1966, livre V, lettre XIII, p. 220).

<sup>2616</sup> « Le premier jour de l'an [1579] le roy Henry III fist des chevaliers de l'ordre du Saint-Esprit auxquels il vouloit assigner chascun 2,000 livres de rente sur l'esglise, mais le pape Grégoire III, lors séant, ne s'y volut consentir » (La Fosse, Jean de, *Journal d'un curé ligueur de Paris*, éd. Edouard de Barthélémy, Paris, Éd. Didier, 1865, p. 182-183). L'assimilation avec l'Ordre de Malte nous a été suggérée par Pierre Couhault.

<sup>2617</sup> La « nostalgie de croisade » comme type de lien entre nobles et roi est encore très présente (Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes. Op. cit.*, 2007, p. 15-18 dans l'imaginaire royal et impérial, p. 21-23 dans la culture nobiliaire).

<sup>2618</sup> *Armorial du Saint-Esprit*, ms. fr. 32860, BNF. Le serment paraît tellement fort qu'il est même rappelé au roi lui-même le sien, qu'il « avoit fait aux solemnités de l'Ordre du Saint-Esprit de ne consentir jamais à l'exercice de la Religion » (*Lettre d'un gentilhomme françois, à un sien ami étant à Rome, contenant le discours du voiage de la Reine, Mere du Roi*, Simon Goulart, *Mémoires de la Ligue*, éd. abbé Goujet, Amsterdam, 1758, t. 2, p. 83). Lorsqu'en 1589, le lien avec le peuple de Paris est rompu, la Sorbonne déliant et délivrant du serment de fidélité et obéissance au roi, le tableau de la réception des chevaliers du Saint-Esprit aux Augustins « fut effacé » (Palma-Cayet, Pierre-Victor, *Chronologies novenaire*



de Serres a bien relevé l'importance de ce serment, faisant du nouvel ordre « une authentique déclaration qu'il [le roi] ne pouvoit ni aimer ni faire bien à ceux de la Religion<sup>2619</sup> ». Du reste, les chevaliers, comme ceux de l'ordre de Saint-Michel, vont être mobilisés pour des actions répressives<sup>2620</sup>.

Désormais, l'antique ordre de Louis XI est relégué au rôle d'antichambre de ce nouvel ordre royal<sup>2621</sup>. Il est toutefois encore utilisé pour retourner des capitaines protestants<sup>2622</sup>. De même, si les membres de l'ordre de Saint-Michel perdent leur place dans les cérémonies officielles, il reste couplé à l'ordre du Saint-Esprit et conserve une certaine notoriété<sup>2623</sup>.

Dès lors, à l'image de l'ordre du Saint-Esprit supplantant celui de Saint-Michel, l'archange royal et dynastique ne subit-il pas également une concurrence d'autres saints ou formes de religiosité à l'épreuve des guerres civiles qui ravagent le royaume ? Perd-il la centralité qu'il avait acquise dans le discours monarchique depuis la fin du Moyen Âge ?

---

*et septenaire (1589-1598, 1598-1604) par Palma Cayet, suivies des Mémoires de Michel de Marillac, de Nicolas de Villeroy et de Charles de Valois, duc d'Angoulême, éd. J.-A.-C. Buchon, Orléans, Éd. Herluison, 1875, t. 1, p. 91).*

<sup>2619</sup> Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, éd. cit.*, p. 598.

<sup>2620</sup> En février 1586, les perquisitions et recherches d'étrangers et séditieux menées dans Paris sont directement supervisées « par aucuns sieur Chevalliers de nostre Ordre du Saint Esprit, qu'avons nommez, choisiz et esleuz pour cest effect » (lettre du roi aux capitaines et quarteniers, 13 février 1586, *Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 8 (1576-1586), Paris, Imprimerie Nationale, 1896, p. 555 ; ils sont nommés p. 557-558). Visiblement infructueuses, les recherches sont de nouveau exigées l'an suivant (Palma-Cayet, Pierre-Victor, *Chronologies novenaire et septenaire, éd. cit.*, t. 1, p. 48).

<sup>2621</sup> Distinguant alors les chevaliers de l'ordre du roi (à savoir de l'ordre de Saint-Michel) des chevaliers des ordres du roi. Encore en mars 1579, il semble que l'union des deux ordres était encore à l'étude (Lettre 155, Dandino au cardinal de Côme, Paris, 6 mars 1579, *Acta nuntiaturae Gallicae - 8. Correspondance du nonce en France Anselmo Dandino (1578-1581)*, éd. Ivan Cloulas, E. de Boccard, Paris, 1970, p. 339). Rapidement, le collier de l'Ordre du Saint-Esprit est affiché sur les hôtels parisiens (James, François-Charles, « L'hôtel de Mayenne avant son acquisition par Charles de Lorraine », *Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 97<sup>e</sup> année, 1970, p. 64-69).

<sup>2622</sup> C'est le cas du seigneur d'Ussac, commandant huguenot de la Réole, proche du roi de Navarre qui se convertit, certes plus par amour pour Mlle d'Atrie qu'espoir d'être honoré. Mais, pour prix de la place livrée aux troupes du roi, il lui est remis « le collier de l'ordre de S. Michel, après qu'il en eut abjuré le Calvinisme, dont il avoit toujours fait profession » (De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 8, p. 393 ; Brantôme, *Œuvres complètes. Éd. cit.*, t. 6, 1873, p. 342, n. 1).

<sup>2623</sup> Le 12 mai 1588, alors que des émeutes semblent se former contre les Suisses du roi, les maréchaux de Biron et d'Aumont, en intervenant, « monstroient leurs ordres au peuple » pour se faire entendre (Palma-Cayet, Pierre-Victor, *Chronologies novenaire et septenaire, éd. cit.*, t. 1, p. 71).

## II. Une figure monarchique au cœur des Troubles

Il faut écrire, en préalable, la relative difficulté de trouver saint Michel dans cette période de troubles. Il n'est pas brandi systématiquement, même lors d'événements ou de circonstances qui pourraient nous paraître *évidents*. Nous pouvons citer un bel exemple de ce silence, lors du siège de Rouen par les troupes royales qui se tient de la fin septembre au 26 octobre 1562. L'un des événements phares en est l'assaut le « mardy, XXIXe jour de Septembre V<sup>c</sup> LXII, jour Saint Michel ». L'effort se porte sur « le fort Sainte Katherine du Mont de Rouen<sup>2624</sup> » et, à côté, sur le petit « fort de Saint Michel dict de Montgomery basti de nouveau » – il avait pris le nom d'une chapelle attenante – ; les deux forts sont pris par les troupes royales le 6 octobre<sup>2625</sup>. Tous les ingrédients pour imaginer l'intervention victorieuse de l'archange protecteur du roi de France étaient réunis et même mis en évidence, mais il n'en est rien. De même, le 29 septembre 1569, Belvès est prise par surprise, mais aucune symbolique n'en semble ressortir<sup>2626</sup>. On peut également se demander si le jour de sa fête est propice à légitimer des décisions. Or, comme on le voit avec la demande de s'armer dans toute la ville de Paris, la veille de la Saint-Michel 1563, le lien avec l'archange n'est pas fait systématiquement<sup>2627</sup>.

Mais quelques moments, événements, récits, peuvent être vus comme des surgissements de saint Michel dans l'histoire violente qui s'écrit en cette seconde moitié du siècle. Il ne faut pas oublier l'association mentale possible, voire une confusion, plutôt qu'une concurrence, avec l'Ange de Dieu, reprenant la vieille idée médiévale que lorsque quelque chose d'extraordinaire se produit sur Terre, il faut y voir l'action de Michel<sup>2628</sup>. De même, il faut rappeler que le temps des guerres de Religion est rythmé, scandé par les réunions régulières des chevaliers de l'ordre de Saint-Michel, qui sont autant de moments

---

<sup>2624</sup> *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 5 (1558-1567), p. 173.

<sup>2625</sup> *Discours abrégé et Mémoires d'aucunes choses advenues tant en Normandie que en France*, éd. cit., p. 250-254. La chapelle Saint-Michel est mentionnée dans une liste de 1587 : « la chapelle S. Michel sous le mo[n] sainte Catherine, qui est un Prieuré » (Taillepied, *Recueil des antiquitez et singularitez de la ville de Rouen*, 1587, p. 46).

<sup>2626</sup> Tarde, Jean, *Chroniques*, éd. Gaston de Gérard, Paris, H. Oudin, 1887, p. 250.

<sup>2627</sup> « Au mois de septembre on porta les armes de Paris à l'hostel de ville. La veille de saint Michel fust publié de rechef qu'on eust à porter les armes à l'hostel de ville, ceulx des champs au lieu de fortesse du Roy plus prochain, sur peine de confiscation de biens ; Tous les conseillers assisterent pour ouyr l'edict à la chambre dorée ; en ce temps fut continué le parlement. » (La Fosse, Jehan de, *Les 'Mémoires' d'un curé de Paris*, éd. cit., p. 56).

<sup>2628</sup> Serait-ce ce rapport de proximité voire de parenté avec l'Ange de Dieu qui ferait, dans les *Figures du Nouveau Testament* de Charles Fontaine, sur-représenter l'Ange de Dieu mais oublier saint Michel dans l'Apocalypse (Fontaine, Charles, *Figures du nouveau Testament*, op. cit.) ?

de remise en scène de la protection angélique dont doit bénéficier le royaume. En d'autres termes, si l'on veut trouver saint Michel pendant les Troubles, il faut au minimum suivre les chevaliers de l'ordre.

### **A. 1567. La « guerre de saint Michel » fait ressurgir l'imaginaire michaélique**

Naturellement, c'est dans le clergé que l'assimilation de l'archange au combat contre l'hérésie perdure. En phase avec l'idée de reconquête catholique par le culte des saints, Artus Désiré écrit par exemple un chant à saint Michel. Rappelant la dévotion particulière des « François » à l'archange du « mont de la tombe » (le Mont Saint-Michel), il en compare le combat contre le dragon à celui qu'il faut mener contre « les ennemys de la loy / Mauldictz et deffectueux<sup>2629</sup> ». Le polémiste catholique inscrit donc clairement l'archange dans le combat qu'il mène contre le protestantisme et l'appelle à devenir véritablement acteur des Troubles, à prendre le rôle que la Bible, et principalement l'Apocalypse, lui a donné, c'est-à-dire celui de combattre les « ennemys » de la foi. L'archange, par le biais du milieu catholique, peut donc reprendre sa place dans le royaume. L'élite qui le dirige en a-t-elle conscience ? Un discours, gallican, de Du Ferrier, ambassadeur à la dernière session du concile de Trente, interroge. Prononcé, le 22 septembre 1563, contre la volonté des Pères de s'attaquer aux abus des princes et pour affirmer que le roi ne peut être excommunié, il cite l'épître de Jude 9, conseillant aux pères du concile d'éviter toute sanction contre le roi à l'instar de saint Michel qui n'a « pas osé condamner le Diable avec exécration<sup>2630</sup> ». Cette citation est généralement utilisée pour appeler à la modération, notamment des adversaires, mais il est vrai qu'elle revient ici à placer, de fait, le roi dans le camp de l'accusé, donc du diable. Est-ce un raté dans le discours royal ? Probablement que, à la faveur des débats, le prélat ait spontanément sorti sa culture livresque, mais cela montre au minimum que l'emploi de la figure de l'archange persiste, notamment lorsque le discours monarchique se veut défensif.

---

<sup>2629</sup> Artus Désiré, *Hymnes en françoys*, *op. cit.*, f. 52v-54. Nous remercions Tatiana Debbagi-Baranova d'avoir porté à notre attention cette hymne.

<sup>2630</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 4, p. 584-589, 588 pour la citation. Pour Alain Tallon, l'auteur « le justifie curieusement » (Tallon, Alain, *Conscience nationale, op. cit.*, p. 147).

Mais c'est probablement avec la tentative ratée de mettre la main sur le roi les 28 et 29 septembre 1567, autrement appelée « surprise de Meaux », que se présente l'occasion de remettre en scène l'archange et ce, simultanément au massacre de catholiques perpétré à Nîmes et qui prendra vite le surnom de « Michelade<sup>2631</sup> ». La symbolique michaélique est relancée, d'abord, en accusant les protestants d'avoir voulu surprendre la cour « le jour de Saint Michel, lors qu'elle seroit occupée à la celebration de l'Ordre<sup>2632</sup> ». Ensuite, en louant les qualités de ces chevaliers de l'ordre privés de leur solennité annuelle : le polémiste catholique Gabriel de Saconay raconte qu'au même moment à Lyon, lors d'une tentative de conjuration, seigneurs et chevaliers de l'ordre des alentours vinrent prêter main-forte à la population<sup>2633</sup>. Enfin, en reprochant aux protestants conjurés d'être injustes et déloyaux envers le saint « auquel ils auroyent esté honnorez par sa majesté ou de son pere et ayeul de leur ordre<sup>2634</sup> ». L'archange protecteur du royaume de France est désormais vu comme trahi par des sujets de ce même royaume ; pourrait-on dire *ses propres sujets*, si l'on suit l'analogie, construite dans la première moitié du siècle et probablement encore présente, entre le roi et l'archange ? Le choix de la fête du 29 septembre, certes solennisée de manière irrégulière par la monarchie mais célébrée annuellement par chaque fidèle, est un signe supplémentaire de cette déloyauté envers le saint et, par-là, envers le roi lui-même. Le champ lexical de la trahison, largement développé dans la production pamphlétaire sur cet événement, s'étend ainsi à la figure de l'archange qui ne pouvait rester sans agir. L'échec de l'action des protestants, pour nombre de contemporains et à commencer par le roi et la reine, tient du miracle et ce, d'autant plus qu'il s'accompagne de la défaite des conjurés du Puy le 30 septembre<sup>2635</sup>.

Est-ce parce que la monarchie n'est pas totalement certaine du succès de sa nouvelle

---

<sup>2631</sup> Sur la chronologie des réactions à la surprise de Meaux et la construction progressive des discours, monarchique comme conjuré, dans les jours qui suivent l'événement, nous nous permettons de renvoyer à notre article (Doucet, Romain, « Le “jour saint Michel” 1567 : la mémoire de la surprise de Meaux », Callard, Caroline, Debbagi-Baranova, Tatiana et Le Roux, Nicolas (dir.), *Un tragique XVIe siècle. Mélanges offerts à Denis Crouzet*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2022, p. 329-335). Sur la « Michelade », cf. *supra*, ch. 5.

<sup>2632</sup> *Mémoires de messire Michel de Castelnau*. Éd. cit., 1823, p. 382. Michel de Castelnau est un témoin privilégié de ce qu'il s'est passé à l'intérieur de la cour. Gabriel de Saconay l'explique d'une autre manière : c'est Satan qui a demandé aux protestants de se tenir prêts pour la fête de l'archange (Saconay, Gabriel de, *La Généalogie et la fin des Huguenaux*, op. cit., f. 105).

<sup>2633</sup> Saconay, Gabriel de, *De la Providence de Dieu sur les Roys de France Tres Chrestiens, par laquelle sa saincte religion catholique ne defaudra en leur royaume. Et comme les Gotz Arriens, et les Albigeois, en ont esté par icelle dechassés*, Lyon, M. Jove, 1568, p. 165.

<sup>2634</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>2635</sup> *Mémoires de Jean Burel*. Éd. cit., t. 1, p. 20-21, t. 2, p. 211-212.

politique de fermeté que, un an plus tard, saint Michel est pris comme caution et figure tutélaire lorsqu'est mise en scène de la fin de l'édit de Janvier 1562<sup>2636</sup> ? La date choisie pour matérialiser l'une des conséquences les plus importantes de la surprise de Meaux est loin d'être neutre. Elle remplit une fonction d'anniversaire et de réédification de la mémoire, mais elle est également symbole de passage – à l'instar d'une des attributions habituelles de l'archange –, d'entrée dans une nouvelle ère, d'autant plus que la mise en place de la nouvelle politique de fermeté religieuse est le pendant de la santé retrouvée du roi. C'est précisément pour ce renouveau qu'une procession générale est décidée le jour de la Saint-Michel<sup>2637</sup>. Longtemps restée dans les mémoires<sup>2638</sup>, elle est menée par les chevaliers de l'ordre de Saint-Michel qui portent la châsse de saint Louis<sup>2639</sup>, devant le roi – à cheval, ne pouvant être à pied –, la reine et les princes, suivis de « la croix de victoire et une aultre plus grande, lesquelles estoyent ornées de pierreries<sup>2640</sup> ». Le cardinal de Lorraine est « nuds pieds ». Les reliques de saint Denis, sainte Geneviève et saint Marcel sont portées, tout comme la sainte Ampoule de Reims par l'archevêque de Sens – dont Paris est alors suffragant –, et la procession chemine de la Sainte-Chapelle à Notre-Dame. François Grin a parfaitement compris l'interpénétration des symboliques royale, politique, religieuse, quand il écrit que « le motif de laquelle [procession] c'estoit pour appaiser l'ire de Dieu, extirper les hérésies, et pour la manutention de la couronne du roy et pour sa santé, suppliant la bonté divine luy voulloir estre agréable<sup>2641</sup> ». Cette imbrication circulaire est une réactualisation, par le sacré perceptible par tous – le jour, les reliques insignes liées à la royauté, l'ensemble de ses corps constitutifs –, de l'autorité monarchique. Celle-ci, en retour, peut arguer de ce soutien de l'Église triomphante et militante pour prendre une décision délicate. Car à l'habituel rôle prophylactique de ce type d'évènement – et en cette circonstance réparateur –, est adjoint

---

<sup>2636</sup> L'édit de tolérance signé à Saint-Germain, le 17 janvier 1562, permettait aux protestants de pratiquer, sous certaines conditions, leur culte. Dans les villes, ils devaient se cantonner aux maisons particulières ; à l'extérieur il devaient rester hors les murs des villes, etc.

<sup>2637</sup> C'est le 26 septembre que le roi a fait part à Christophe de Thou, président du Parlement, à Saint-Maur, de son intention de demander une procession au sujet de sa santé retrouvée. Les registres parisiens ont trace des mandements (AN, *Reg. du Conseil*, XI<sup>la</sup> 1624, f. 167, mentionnée dans *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 6 (1568-1572), p. 59).

<sup>2638</sup> Elle fut « la plus célèbre et solennelle dont il y eust mémoire en la Ville de Paris » selon Pierre Brulart (*Mémoires de Condé*. Éd. cit., p. 196). Pour François Grin, « de vie d'homme, ne fut faite plus belle procession » (« Journal de François Grin », éd. cit., p. 49).

<sup>2639</sup> *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 6 (1568-1572), p. 60 ; « Journal de François Grin », éd. cit., p. 48-49. La Fosse se trompe probablement quand il met dans les mains des chevaliers les reliquaires des saints Denis, Rustique et Eleuthère (La Fosse, Jehan de, *Les 'Mémoires' d'un curé de Paris*, éd. cit., p. 80). Brulart, lui, n'évoque pas les chevaliers de l'ordre (*Mémoires de Condé*. Éd. cit., t. 1, p. 196).

<sup>2640</sup> La Fosse, Jehan de, *Les 'Mémoires' d'un curé de Paris*, éd. cit., p. 80.

<sup>2641</sup> « Journal de François Grin », éd. cit., p. 49.

un volet éminemment politique, la fin de l'édit de Janvier qui était relativement tolérant pour le culte protestant. La date ne pouvait être choisie par hasard, à la fois anniversaire de la surprise de Meaux qu'il faut réparer mais qui a prouvé que saint Michel n'abandonne pas son prince, et fête annuelle de l'archange dans toute la Chrétienté. Les chroniqueurs ne manquent jamais de rappeler, sobrement – mais est-il besoin d'en rajouter ? – la chronologie des faits. Selon Pierre Brulart, cette procession s'est tenue « le jour d'après la publication de l'Edict, qui fust le jour St. Michel<sup>2642</sup> ». Le *Journal* de Jehan de La Fosse abonde : « la veille de saint Michel fut rompu l'edict de janvier et publié dedans le palais edict au contraire. » Le lendemain est confirmée la décision royale : « Le jeudy qui estoit le jour d'aprez la saint Michel fut <faicte une procession> publié par tout les carfours et affigé aux poteau des rue l'abolition de l'edict de Janvier, quy est imprimé sur Dalier à l'enseigne sur le pont St Michel<sup>2643</sup>. » L'évènement est marquant et Michel Simonin a pu parler, pour cette double procession, d'une « entrée solennelle en guerre du roi<sup>2644</sup> ».

Après la procession, une messe est célébrée à Notre-Dame pendant laquelle le prédicateur du roi Simon Vigor prononce un sermon, qui a été édité plus tard<sup>2645</sup>. Son prêche prend comme point de départ le « quatriesme livre des Rois », rappelant d'abord le contexte de la grande famine qui frappait le peuple élu dans la ville de Samarie assiégée par les Araméens. Il introduit donc sur un temps de désolation, dont le seul motif d'espoir est la figure rassurante du prophète Elisée<sup>2646</sup>. L'évènement qu'il retient est l'épisode des quatre lépreux affamés et qui, errant en dehors de la ville, découvrent le camp araméen vide. Ils se repaissent et emportent un butin avant de se demander s'ils ne doivent pas en avertir ceux de la ville. Le prédicateur cite alors, en latin, comme pour mieux la souligner, la teneur de leur réflexion : « Ce jour-ci est un jour de bonne nouvelle, et nous nous taisons ! Si nous attendons que le matin se lève, un châtiment nous frappera » (2 R VII, 9). Ce qu'il met en exergue est un point de tension dans le récit biblique, montrant le dilemme auquel les lépreux font face, puis leur prise de décision. La citation est également la fin, dans le sermon,

---

<sup>2642</sup> *Mémoires de Condé. Éd. cit.*, t. 1, p. 196.

<sup>2643</sup> La Fosse, Jehan de, *Les 'Mémoires' d'un curé de Paris, éd. cit.*, p. 79-80. Marc Vénard rappelle qu'à l'édit de janvier 1562 avait succédé d'autres édits de pacification mais que « celui-ci est dit "perpétuel et irrévocable" » (*Ibid.*, n. 213).

<sup>2644</sup> Simonin, Michel, *Charles IX*, Paris, Fayard, 1995, p. 185.

<sup>2645</sup> Vigor, Simon, *Sermons catholiques sur les dimanches et festes depuis l'onzième après la Trinité jusques au Careme*, à Lyon, pour Thomas Soubbron, 1592, t. 2, p. 161-179.

<sup>2646</sup> *Ibid.*, p. 161.



de la référence vétérotestamentaire : Simon Vigor peut alors redescendre vers ses ouailles et justifier son choix : « O Chrestiens, nous avons aujourd’huy plus juste occasion de dire : [Ce jour-ci est un jour de bonne nouvelle] ». Il annonce donc, en présence du roi, un discours mobilisateur.

Pour cela, le théologien doit édifier un contexte. Passant d’un énoncé narratif à un énoncé discursif, il décrit l’état du royaume, qui n’est pas plus enviable que celui des Samaritains assiégés, si ce n’est que l’on ne manque pas de « viandes corporelles » mais de nourriture spirituelle. En effet, ses contemporains « sont affamez [par] les Ministres de Sathan [*en marge* : les Ministres de Calvin] ». Mais c’est la joie qui doit dominer : l’occasion est de se féliciter de la fin de cet état de « zizanie [semée] parmi le bon fourment », car, enfin, seule la religion catholique est admise<sup>2647</sup>. En effet, l’édit de Janvier 1562, contre lequel « les predicateurs Catholiques ont tousjours crié », le considérant responsable de la « ruine » du royaume, est révoqué par le roi, que Dieu a inspiré. Pour rendre le changement total et irrévocable, Vigor loue la décision d’écarter les officiers protestants qui empêchaient la justice de se dérouler et se réjouit qu’il soit « permis au peuple de tuer les Ministres<sup>2648</sup> ». Pour bien marquer sa joie, qu’il veut communicative, il répète plusieurs fois, toujours en latin, le « ce jour-ci est un jour de bonne nouvelle » du livre des Rois, d’autant plus que cela correspond à la santé retrouvée du roi. Tout concourt, en effet, à faire de cette date un évènement majeur de l’histoire du royaume grâce à la « providence de Dieu » : c’est la santé rendue au roi ; c’est l’anniversaire, plusieurs fois répété, de la surprise de Meaux, montrant qu’il vit ce jour en véritable conséquence de l’évènement dramatique divinement résolu l’année précédente ; c’est enfin l’histoire d’une délivrance plus grande encore que celle du peuple élu d’Egypte, cette sortie de captivité du roi depuis un an s’étendant à tout le royaume asservi par les « Heretiques<sup>2649</sup> ». Pour toutes ces raisons, il invite à fêter chaque année la solennité de Saint-Michel.

Un roi divinement inspiré se tient devant lui, encadré par seulement une « poignée de Suysses » car « c’est Dieu qui en a prins la protection, et monsieur S. Michel la garde ». Or, c’est justement la fête de celui qui a la garde des chrétiens et principalement des Français. Pour appuyer ses dires, il prend appui sur l’Ecriture, en l’occurrence Dn X où

---

<sup>2647</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>2648</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>2649</sup> *Ibid.*, p. 164.

saint Michel est mentionné comme le protecteur du peuple de Dieu, le défendant contre l'Ange des Perses. Le fait qu'il soit nommé, dans le récit de Daniel, « un des premiers Anges », lui fait dire, en aparté, que c'est « pourquoy on dit que saint Michel est du premier ordre des Anges ». Mettre de côté toute la tradition dyonisienne qui le plaçait parmi les archanges, au centre des neuf chœurs angéliques, et privilégiant ainsi un « premier ordre » – il vise probablement l'ordre des Principautés – montre, s'il en était, sa volonté de hisser l'archange protecteur du royaume et donc, par lui, le roi<sup>2650</sup>. De manière tout à fait classique, il répète la translation de la protection michaélique des Israélites – qu'il étend à d'autres épisodes d'intervention de l'Ange, par exemple la traversée de la mer Rouge ou, comme s'il voulait terminer sa référence première, la victoire d'Ezechias sur Sennachérib (2 R XIX, 35) – aux chrétiens<sup>2651</sup>. Le dispositif argumentatif est alors simple, usant d'une comparaison logique pour tout chrétien : « or, s'il [Michel] a bataillé pour les enfants d'Israel, [...] nous qui sommes maintenant le peuple de Dieu, n'aurons-nous pas un Ange, pour nostre conducteur et defenseur, lequel sera *de primis principibus*, mesmes saint Michel ? » Si la référence est on ne peut plus classique, ancrée dans la théologie médiévale, l'insistance sur ce transfert et la manière pédagogique de l'aborder ne sont-elles pas également, mais de façon subtile, l'occasion de dénier aux protestants, justement interdits de culte de jour-ci, la prétention d'être le peuple élu ? Quoi qu'il en soit, le prédicateur semble vouloir persuader son auditoire du retour de la protection, pleine et entière, de saint Michel sur son peuple qui avait abandonné Dieu.

S'ensuit, par des références historiques choisies à dessein, une volonté de refaire une histoire de l'intervention de saint Michel dans l'histoire chrétienne. Le peuple présent dans la nef de Notre-Dame entend alors parler de l'arrêt de pillards devant Constantinople donnant lieu à l'érection d'une statue angélique votive – ce qui lui fait dire contre les iconoclastes, au passage, que « ne doit on trouver cecy estrange », car Dieu a fait représenter deux chérubins dans l'Ancien Testament et qu'Isaïe a vu des anges à trois paires d'ailes – puis, de Constantin qui, venu se recueillir devant cette statue, la vit ensuite en songe et érigea un autel à son emplacement – deuxième pique aux iconoclastes : les images s'intègrent dans un culte on ne peut plus officiel<sup>2652</sup>. Ce détour historique est doublement

---

<sup>2650</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>2651</sup> *Ibid.*, p. 167-168.

<sup>2652</sup> *Ibid.*, p. 169.

utile : il inscrit l'archange dans une histoire longue – « ce n'est donc pas du jour-d'huy qu'on revère et invoque saint Michel entre les Chrestiens » – et, surtout, il introduit l'histoire de la protection de la dynastie capétienne par saint Michel. La création de l'ordre de Saint-Michel est au premier rang de cette justification, d'autant que ses membres ont pour mission de défendre l'Eglise catholique. L'autre preuve réside, encore, dans la tentative ratée de mettre la main sur le roi un an auparavant :

Pauvres miserables Huguenots, vous avez choisi un mauvais jour, pour envahir nostre Roy, et exterminer la Religion Catholique : veu que c'est le Saint le plus favorable que aye nostre Roy, que saint Michel. Pensez vous pas qu'il ne luy assiste pour le deffendre, luy qui le revere et honore : Et vous, traistres, perfides et desloyaux à Dieu et à saint Michel, auquel aviez faict et presté le serment en recevant le collier de l'ordre, vouliez mettre les mains sanguinolentes sus celuy qui est innocent, et que Dieu a constitué Roy sus son peuple François. Mais par l'aide de S. Michel, il a esté delivré de toutes vos entreprises et embusches<sup>2653</sup>.

Il s'adresse, ensuite, plus directement aux fidèles présents, dévoilant en partie son intention. Il demande que la « procession si celebre et solemnelle » qui vient de se dérouler sous leurs yeux soit répétée annuellement, « à fin de rafreschir et perpétuer la mémoire » des évènements des mois de septembre 1567 et 1568<sup>2654</sup>. La suite redevient plus classique, ressemblant à ce que Jacques de Voragine ou d'autres sermons ont déjà pu exprimer sur cette fête. Il prend prétexte de la garde d'Israël par Michel pour expliquer que chaque nation (au nombre de 72) a un ange comme « gouverneur », puis pour dériver sur la garde particulière que tout un chacun a, par un ange gardien, notamment en bas âge<sup>2655</sup>. Il en veut pour preuve que le roi et ses frères, pourtant « tout environnez de Huguenots », n'ont pas versé dans l'hérésie après la mort tragique de leur père<sup>2656</sup>. Pour le chrétien, c'est l'occasion de se tourner vers son bon ange et de le prier, car il le défend et le console, comme il le garde des tentations diaboliques de son mauvais ange – en cela, le bon ange se rapproche de Raphaël guidant Tobie<sup>2657</sup>. Il ferme la boucle avec la mention des reliques, dont la Couronne d'épines, peu avant convoyées en procession dans une optique mémorielle mais également protectrice voire prophylactique. Il les compare à l'Arche d'alliance, mais est-ce

---

<sup>2653</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>2654</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>2655</sup> *Ibid.*, p. 171-173.

<sup>2656</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>2657</sup> *Ibid.*, p. 174-176.

là encore dans une perspective de défense du culte des saints et de ses manifestations face aux critiques protestantes<sup>2658</sup> ? D'ailleurs, il termine sur la guérison du roi, œuvre de Dieu par le biais des reliques de la Sainte-Chapelle<sup>2659</sup>.

Que retenir de ce sermon ? De manière traditionnelle, il se base sur la lecture des textes bibliques qu'il se doit d'expliquer et, dans une optique didactique, use d'un certain nombre de répétitions pour guider les fidèles dans leur compréhension. Toutefois, la structure homilétique tient généralement de la division en exordes<sup>2660</sup>. De même, depuis le Moyen Âge, les prédicateurs font assaut d'*exempla* pour nourrir leur discours<sup>2661</sup>. Or, Simon Vigor fournit ici une sorte de bloc homogène, unitaire, sans véritable coupure et peu long – rappelons toutefois qu'il s'agit d'une édition, donc forcément remaniée et qu'avec les dispositifs scéniques, les envolées, les pauses, les silences, les gestes,... le prêche a pu prendre plus de temps. On pourrait même considérer qu'il ne nous fournit qu'un *exemplum*, qui ne serait que le contexte religieux du royaume. Mais si l'évènement devient le matériau principal de son homélie, c'est en raison d'une date précise et d'un public spécifique. En effet, après une procession censée rendre grâce pour sa santé retrouvée, il s'adresse d'abord au roi, présent, qu'il ménage et conforte dans son nouveau rôle religieux et intransigeant. Continuant l'idéal d'unité derrière le roi que la procession a produit, il vise également les membres de la cour, d'où les références à l'ordre de Saint-Michel, ou aux évènements liés à la surprise de Meaux. C'est à la cour, en effet, d'assimiler ce discours. Plus largement, il parle à la foule présente et forcément bigarrée. Outre le développement, classique en ce temps, sur l'ange gardien, qui s'adresse directement à la vie religieuse quotidienne de chacun, l'ensemble de l'auditoire doit retenir l'essentiel : la protection du roi par l'archange, ancienne, est revivifiée en ce jour où l'hérésie protestante est interdite. Et saint Michel est à l'origine de cet évènement joyeux et considérable. Son sermon, fondamentalement

---

<sup>2658</sup> *Ibid.*, p. 176-177.

<sup>2659</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>2660</sup> Chacun nortierse terminant par une péroration intermédiaire, sorte de conclusion, avec exhortation ou objurgation puis transition vers la suite ; en général le premier exorde est une paraphrase, les suivants étant de plus en plus analytiques ; parfois, des « points », moments autonomes dans le discours, sont mis en valeur (Noille, Christine, « Le montage d'un sermon », *Poétique*, 2016, 1, n° 179, p. 15-37, en ligne : <https://www.cairn.info/revue-poetique-2016-1-page-15.htm#re21no21>).

<sup>2661</sup> Sur ce sujet, voir notamment : Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie (dir.), *Les "Exempla" médiévaux. Introduction à la recherche, suivie des tables critiques de l'"Index exemplorum" de Frederic C. Tubach*, Carcassonne, GARAE-Hésiode, 1992 ; *Id.*, *Les "exempla" médiévaux. Nouvelles perspectives*, Paris, H. Champion, 1998 ; Schmitt, Jean-Claude, *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Âge*, Paris, Stock, 1985. Sur le rapport entre sermon, *exemplum* et image : Scheller, Robert, *Exemplum. Model-book drawings and the practice of artistic transmission in the Middle Ages (ca. 900-ca. 1470)*, Amsterdam, Amsterdam university Press, 1995.

politique, est l'apogée d'une journée qui signe la victoire de l'archange. A la fin toutefois, il prévient, dans sa recommandation qui fait office de péroraison : « Prions donc Dieu qu'il luy plaise assister à ceux qui vont à la bataille. Mais s'ils laissent Dieu par peché, il ne leur aydera pas, et la garde de ses Anges ne leur assistera ». Le public peut alors se rappeler son ouverture sur les lépreux du livre des Rois, craignant un juste châtement s'ils n'alertent pas le peuple élu. Seulement, il ne faut pas douter, car « nos ennemis n'ont les Anges pour eux, ny Dieu ny ses Saints, et sont destituez de toute aide spirituelle ». Dieu et les anges « sont pour nous, pourveu que nous nous en rendions dignes par penitence, et que nous gardions de plus offenser Dieu par cy après<sup>2662</sup> ».

Ainsi, la Saint-Michel de 1568 représente une pièce essentielle pour notre propos. Sont mobilisées les ressources matérielles et symboliques de la monarchie pour marquer le jour unissant dans la même signification la fête de l'archange protecteur du roi à la santé retrouvée, l'anniversaire de la surprise de Meaux et la fin de la politique de tolérance vis-à-vis des protestants. Comme l'archange a protégé le roi un an auparavant, il parachève la reconquête catholique en inspirant la décision royale. Cette mise en scène de l'union retrouvée entre le roi et l'archange se veut spectaculaire ; de fait, son récit se diffuse dans le royaume, arrivant parfois quelque peu transformée, mais l'essentiel contenu dans la symbolique de la date est préservé. Ecrivain à Angers, Jehan Louvet raconte ainsi que « le roy fist faire le jour de saint Michel une procession solennelle à Paris où fust porté le corps de Notre-Seigneur, près duquel il déposa sa couronne et la présenta à Dieu, et fist vœu de ne la reprendre jusques à ce qu'il eust débelle les ennemys de la foy catholique, apostolique et rommayne et de son royaulme<sup>2663</sup>. » Hasard ou non, le même jour à Bordeaux, le jésuite Emond Auger écrit l'épître de son ouvrage polémique *Le pédagogue d'armes*, adressée au roi. Il la date du « jour de saint Michel, Chef de vostre Ordre, et protecteur de vostre Couronne. 29. de septembre. 1568. » Ce texte dédicatoire, repéré par Henri Hauser, demande au roi de faire son devoir, à savoir une « bonne guerre », c'est-à-dire qu'il doit « reprendre les armes » dans cette « si juste et nécessaire guerre » pour cause de religion<sup>2664</sup>.

Comme le montre, à l'extrême, cette solennité de 1568, le roi fête toujours la Saint-

---

<sup>2662</sup> Vigor, Simon, *Sermons catholiques sur les dimanches et festes*, op. cit., p. 179.

<sup>2663</sup> *Journal de Jehan Louvet*. Éd. cit., t. 1, p. 293.

<sup>2664</sup> Auger, Emond, *Le Pédagogue d'armes*, op. cit., f. 2, 2v, 4. Voir : Hauser, Henri, « Le Père Emond Auger et le massacre de Bordeaux », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1911, p. 302.

Michel et l'on peut aisément penser qu'il s'agit encore d'une journée particulière dans ces décennies 1560-1570. En 1578 encore sont conviés les ambassadeurs à Fontainebleau pour la Saint-Michel<sup>2665</sup>. Toutefois, ce n'est toujours pas régulier. En 1580, par exemple, la solennité n'a pas eu lieu, soit à cause de la peste parisienne, soit à cause du petit nombre de chevaliers de l'ordre qui se trouvent à la cour<sup>2666</sup>.

## **B. 1572. Autour de la Saint-Barthélemy**

Forts du poids pris dans les affaires politiques la décennie précédente, en partie parce que leur nomination est le résultat des oppositions des trois premières guerres de Religion, les chevaliers ne sont pas étrangers aux événements dramatiques qui se déroulent à la fin du mois d'août dans la chaleur parisienne. En effet, Denis Crouzet a repéré la participation d'un certain nombre d'entre eux dans les massacres de la Saint-Barthélemy, notamment dans les premiers temps<sup>2667</sup> :

- Le 22 août : dans le commando du logis de Coligny mené par les ducs de Guise et d'Aumale, on note par exemple la présence de François de Bérail Cazilhac, baron de Cessac, gascon, client du duc d'Anjou – « chevalier de l'ordre de Saint-Michel depuis 1568 et chambellan du duc d'Anjou depuis cette même année, il est attaché aussi à Guise dont il est le lieutenant de la compagnie<sup>2668</sup> » –, d'Edme d'Hautefort<sup>2669</sup>, de Pietro Paulo Tosinghi, de Raymond de Cardaillac, mestre de camp et seigneur de Sarlabous, « qui s'était illustré durant les dernières guerres en exerçant, en Guyenne, le commandement d'une compagnie de cent hommes d'armes, puis d'une compagnie d'arquebusiers à cheval<sup>2670</sup> » ; on peut citer

---

<sup>2665</sup> Nonce Anselmo Dandino au cardinal de Côme, Paris, 26 septembre 1578, *Acta nuntiaturae Gallicae - 8. Correspondance du nonce en France Anselmo Dandino (1578-1581)*, éd. Ivan Cloulas, Paris, E. de Boccard, 1970, p. 230.

<sup>2666</sup> *Ibid.*, p. 738.

<sup>2667</sup> Avant que, dans le deuxième temps, généralisé, du massacre, celui-ci soit pris en charge par un certain nombre de parisiens, de condition souvent modeste, et qui avaient l'habitude d'arrêter les huguenots leurs voisins (Foa, Jérémie, *Tous ceux qui tombent. Visages du massacre de la Saint-Barthélemy*, Paris, Éd. La Découverte, 2021).

<sup>2668</sup> Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Fayard, Paris, 2010 (1<sup>e</sup> éd. 1994), p. 446.

<sup>2669</sup> Seigneur de Thenon, gentilhomme ordinaire de la chambre du roi, promu en 1569 (Colleville, Comte de, et Saint-Christo, François de, *Les Ordres du roi. Éd. cit.*, p. 103).

<sup>2670</sup> Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Op. cit.*, p. 446.



également, même si ce n'est pas formellement l'un de ses membres, Nicolas de Hallwyn (ou Hallwin), seigneur d'Attin, venant d'une famille très présente dans l'ordre<sup>2671</sup>.

- Le 24 août : François de La Barge, chevalier de l'ordre, capitaine de cinquante hommes d'armes, est envoyé au logis du comte François de La Rochefoucauld, deuxième acte de la Saint-Barthélemy<sup>2672</sup>.

C'est ensuite, selon De Thou, à un chevalier de l'ordre, un certain du Pérat, qu'est donnée la mission d'étendre le massacre à Lyon, où il serait arrivé le 29 août<sup>2673</sup>. Dans Paris livrée à la furie massacrate, on peut aisément imaginer le tableau apocalyptique peint directement devant des yeux interloqués, choqués ou parfois complices : le collier de l'ordre sur le poitrail de certains des membres de commando, la croix blanche de saint Michel sur l'habit des bandes de massacreurs<sup>2674</sup>. Or, ce tableau est vite officialisé et assimilé par le pouvoir.

En effet, au sortir de la Saint-Barthélemy, la figure royale se veut terrible et correspond enfin au « roi rêvé » que les théologiens catholiques dépeignent depuis au moins 1559, acceptant un « devoir royal de violence » envers l'hérésie pour marquer l'obéissance à Dieu<sup>2675</sup>. En témoignent plusieurs médailles frappées sur ordre du roi dans la foulée du massacre. Le 3 septembre, comme il l'explique dans petit opuscule imprimé publié par la suite, le conseiller du roi et général de ses monnaies, Nicolas Favyer, lui présente deux médailles (fig. 291-292)<sup>2676</sup>. Dans la droite ligne de la thèse du complot empêché, il affirme

---

<sup>2671</sup> Il ne figure pas dans les sources comme chevalier de l'ordre mais est issu d'une famille ayant donné plusieurs chevaliers : Louis de Hallwin, seigneur de Piennes, conseiller chambellan ordinaire du roi, gouverneur de Picardie, promu en 1495 (Colleville, Comte de, et Saint-Christo, François de, *Les Ordres du roi. Éd. cit.*, p. 70) ; Antoine de Hallwin, seigneur de Buguenhout et de Maignelais, gentilhomme ordinaire de la chambre et capitaine de cinquante hommes d'armes des ordonnances, nommé sous Henri II (*Ibid.*, p. 88) ; Charles, duc de Hallwin, pair de France, seigneur de Piennes, gentilhomme ordinaire de la chambre du roi, conseiller en son conseil privé, promu en 1561 (*Ibid.*, p. 91).

<sup>2672</sup> Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Op. cit.*, p. 424.

<sup>2673</sup> « Après qu'on eut employé trois jours entiers à piller les maisons des Protestans, et à la recherche des gens suspects, le vendredi vingt-neuvième d'Août, arriva de Paris un certain du Perat simple bourgeois de Lyon, mais décoré du collier de S. Michel ; foible relief pour ceux qui le portoient depuis qu'on le donnoit à des gens de néant. Ce du Perat muni de lettres de créance de la Reine, avoit encore des lettres de Claude de Rubis et des autres Echevins de Lyon, gens de même étoffe que lui, qui faisoient à la Cour et à Pris les affaires des Lyonnais. Ces lettres contenoient le détail de ce qui s'étoit fait à Paris, et portoient que le Roi vouloit que la ville de Lyon suivit l'exemple de la Capitale. » Le gouverneur, « Mandelot », cherche à temporiser (De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 6, p. 335).

<sup>2674</sup> Cf. *infra*, II, E.

<sup>2675</sup> Crouzet, Denis, « Le devoir d'obéissance à Dieu : imaginaires du pouvoir royal », *Nouvelle Revue du XVIe siècle*, t. 22, n° 1, 2004, p. 19-47, ici p. 21.

<sup>2676</sup> Favyer, Nicolas, *Figure et exposition des pourtraictz et dictions contenuz es medailles de la conjuration des Rebelles en France, opprimée et estaincte par le Roy Tres-Chrestien, Charles IX, le 24. jour d'Aoust 1572*, A Paris, Par Jean Dallier, 1572, Arsenal, 8 H 12777 (7).

que le monarque « a eu agreable l'invention [...] de deux sortes de medailles à forger tant en or qu'en argent, pour perrpetuelle memoire de la conspiration de voz subjects rebelles [...] laquelle Dieu protecteur de ceste couronne vous a descouverte par sa grace, et donné moyen d'estaindre<sup>2677</sup> ». Sur la première, qu'il appelle « populaire<sup>2678</sup> » : à l'avvers, Charles IX est en habit de sacre, portant le collier de l'Ordre de Saint-Michel, ceint d'une couronne close, il siège sur un trône, tenant son sceptre et l'épée entourée d'une branche de palme, symbole de victoire, piétinant des têtes coupées. Josèphe Jacquot note avec justesse que, malgré la petitesse de la médaille (37 millimètres de diamètre), « elle a été gravée avec une telle précision que les victimes que Charles IX a voulu voir figurer sous ses pieds peuvent être identifiées » : il s'agit de Coligny, Antoine de Clermont marquis de Renel, Téligny, La Rochefoucauld (que Josèphe Jacquot voit en train de protéger de la main gauche sa médaille de chevalier de l'ordre de Saint-Michel) et peut-être Jean de Parthenai<sup>2679</sup>. L'inscription « VIRTUS IN REBELLES » désigne la *virtus* royale comme une force divine et victorieuse des rebelles. Le revers porte les armes de France entourées de l'ordre de Saint-Michel et la devise de Charles IX, que Favayer a « accomodee au fait, PIETAS EXCITAVIT IUSTITIAM. c'est à dire que la pieté envers Dieu et la vraye Religion a esmeu le glaive de la justice Royale contre les rebelles ». La lettre T, figurée « droitement sur la couronne », évoque « la croix de nostre seigneur Jesus Christ », la croix blanche de saint Michel et de l'armée française portée sur les chapeaux des massacreurs « comme vraye enseigne des militans en l'Église Chrestienne, portée tousjours dempuis ce vingtquatriesme jour, pour signal ès chapeaux des bons Catholiques et vrais subjects du Roy, comme Ezechiel la veid marker par l'Ange ès frons des fidelles », mais aussi la « lettre finale » chez les Hébreux : elle signifie donc fin, victoire définitive<sup>2680</sup>. L'autre médaille est qualifiée « à l'antique » par son auteur mais diverge quelque peu de la description qu'il en fait<sup>2681</sup>. A l'avvers, le buste du roi est au « naturel, avec ses armes ». Au revers, il est figuré en Hercule s'appêtant à frapper

<sup>2677</sup> *Ibid.*, f. Aii. Les médailles sont utilisées et reproduites dans une étude, complète sur le sujet, de Josèphe Jacquot (« Médailles et jetons commémorant la Saint-Barthélemy », *art. cit.*, fig. 3-7, et dans le *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français*, 1854, t. 3, p. 139 et 140).

<sup>2678</sup> Favayer, Nicolas, *Figure et exposition des pourtraitsz*, *op. cit.*, f. Aiiiiiv.

<sup>2679</sup> Jacquot, Josèphe, « Médailles et jetons commémorant la Saint-Barthélemy », *art. cit.*, p. 788-789.

<sup>2680</sup> Favayer, Nicolas, *Figure et exposition des pourtraitsz*, *op. cit.*, f. Aiiii-Aiiiiiv. Il existe une variante de cette médaille, offrant au revers un portrait de Charles IX en buste, lauréat, cuirassé, portant un collet et une écharpe, avec la date « 1572 ». L'avvers le désigne : « CAROLUS IX D[EI] G[RATIA] FRANCORUM REX INVICTISSIMUS » (Jacquot, Josèphe, « Médailles et jetons commémorant la Saint-Barthélemy », *art. cit.*, p. 789).

<sup>2681</sup> Jacquot, Josèphe, « Médailles et jetons commémorant la Saint-Barthélemy », *art. cit.*, fig. 6. Le projet initial a dû subir des corrections et compléments.

l'hydre, « sa massue ferrée en une main et le flambeau ardent en l'autre ». L'entoure la légende « NE FERRUM TEMNAT SIMUL IGNIB[US] OBSTO » qui rappelle la lettre du pape Pie IV adressée à Charles IX le 23 juin 1561, l'enjoignant « de n'épargner ni le fer, ni le feu contre l'hérésie<sup>2682</sup> ».

Sans pour autant aller jusqu'à voir dans ces médailles, comme Josèphe Jacquot, des « témoignages » de « la joie [...], du fanatisme et de la cruauté de Charles IX », Nicolas Favayer indique que les médailles ont plu au roi qui ordonna de les faire frapper et de publier un texte explicatif devant « mettre en lumière publique » le complot<sup>2683</sup>. C'est bien là le message diffusé en septembre<sup>2684</sup> : le roi éclipse l'attentat contre Coligny et le transforme en offense au roi, prélude à un complot général des huguenots contre la personne royale. Ainsi, « l'iconographie occultait, à travers la figuration des têtes coupées et des gentilshommes calvinistes, le décalage entre crime d'État et transe de possession divine » : grâce au roi justicier, le complot fut empêché<sup>2685</sup>. Cet ensemble iconographique complexe, dans lequel l'ordre de Saint-Michel tient lieu de justification et d'inscription dans le temps long, fait de l'événement de la Saint-Barthélemy « la victoire du roi, acte de piété et de justice qui va ramener la paix dans le royaume de France et qui exalte la Croix<sup>2686</sup> ». La vision du pape est légèrement différente qui privilégie le thème de la victoire de la foi, en reportant la responsabilité et la gloire de l'événement sur le Ciel. Pour perpétuer les manifestations de joie dont entre autres une canonnade tirée du Château Saint-Ange<sup>2687</sup>, il commande une série de fresques à Giorgio Vasari pour la Sala Regia du Vatican et fait graver une médaille commémorative avec la légende « HVGONOTTORUM STRAGES [massacre des huguenots] 1572<sup>2688</sup> ». Sur la fresque de Vasari consacrée à l'épisode de l'attentat contre

---

<sup>2682</sup> *Ibid.*, p. 791.

<sup>2683</sup> Bien souvent, les concepteurs des médailles et jetons, qui sont autant d'outils de renforcement du corps politique voire d'une propagande, « devaient réussir à traduire les pensées du monarque à travers ces images symboliques », effort « récompensé par le monarque lui-même, satisfait de voir son dessein représenté sur ces petites médailles » (Valin, Sylvie, « Les jetons royaux au XVII<sup>e</sup> siècle. Les instruments d'une propagande monarchique », Boitel, Isaure et Lignereux, Yann (dir.), *Convaincre, persuader, manipuler. Op. cit.*, p. 115).

<sup>2684</sup> 15 exemplaires en argent ont été achetés par le corps échevinal de Paris pour être distribués au prévôt des marchands, échevins, et officiers municipaux. Les médailles d'or ont été réservées aux princes, hauts personnages français et étrangers. Il y a eu, de plus, un grand nombre « de jetons d'argent frappez aus depens de la ville de Paris en memoire de la Saint-Barthélemy sur ordre du Roy » (Jacquot, Josèphe, « Médailles et jetons commémorant la Saint-Barthélemy », *art. cit.*, p. 791-793).

<sup>2685</sup> Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Op. cit.*, p. 530.

<sup>2686</sup> *Ibid.*, p. 535.

<sup>2687</sup> La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'Histoire de France, op. cit.*, t. 2, livre 30, f. 83v-84.

<sup>2688</sup> *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français*, 1852, t. 1, p. 240-243, les deux côtés reproduits p. 240 ; Jacquot, Josèphe, « Médailles et jetons commémorant la Saint-Barthélemy », *art. cit.*, le revers reproduit fig. 8. Pierre de l'Estoile l'a trouvé si formidable qu'il a tenté d'en faire une copie en or (*Ibid.*).

Coligny, un ange brandissant l'épée descend du ciel, au-dessus d'un édifice proche du Tempietto de Bramante, dans une attitude classiquement dévolue à saint Michel combattant les Anges déchus, alors que sur la médaille un ange armé d'un glaive et élevant triomphalement une croix, des attributs que l'Italie octroie parfois à saint Michel, poursuit les rebelles à Dieu. Pour le pape, la main de l'ange – voire de saint Michel – est derrière l'évènement prodigieux.

La performativité de ces signes et symboles n'échappe pas aux victimes, comme le montrent les tergiversations des huguenots de Sancerre dont la délégation, voulant éviter le siège en septembre, réfléchit à pouvoir mettre la « croix blanche », qui est certes « l'Enseigne ancienne des François ; laquelle les Protestans mesmes pourroient porter contre l'Espagnol et Bourguignon ou autre ennemy du Royaume » mais aussi « la marque des Catholiques : estant lors plus specialleme[n]t le signal des meurtriers qui en portoi[n]t tous par trophées : Il fut dit qu'il ne leur seroit loisible d'en porter. [...] Mais la plus part n'en tint conte<sup>2689</sup> ».

Dans le Paris de l'après-Saint-Barthélemy, en septembre, l'ambiance est au remerciement pour la grâce divine accordée à la ville<sup>2690</sup>. Le calendrier est propice à un tel sentiment puisqu'un mois après vient la fête de Saint-Michel qui voit sur plusieurs jours se tenir les traditionnelles cérémonies de l'ordre éponyme, avec comme point d'orgue la grande procession au soir du 28 septembre partant de l'évêché jusqu'à la nef de Notre-Dame<sup>2691</sup>. Son ampleur et sa magnificence sont, pour le pouvoir, l'occasion « d'ébloüir le peuple » selon De Thou, qui assure qu'« on avoit choisi dans cette foule confuse de chevaliers qui commençoit à rendre l'ordre méprisable, ce qu'il y avoit de plus distingué<sup>2692</sup> ». Elle est surtout l'occasion, pour la monarchie, d'exposer sa force et, dans le même temps, d'assumer

---

<sup>2689</sup> Lancelot Voisin, Henri, sieur de La Popelinière, *L'histoire de France. Op. cit.*, t. 2, livre 30, f. 77.

<sup>2690</sup> Le protestant tyrolien Luc Geizkofler raconte ainsi une dispute tenue en Sorbonne au début de l'automne, dont « la thèse étoit qu'il falloit modifier les termes de la salutation angélique et dire : *Ave, Maria, gratia mater* (à cause des bénédictions que la Vierge avoit répandues sur Paris), au lieu de : *Ave, Maria, gratia plena* » (Geizkofler, Luc, *Mémoires*, éd. E. Fick, Genève, impr. J.-G. Fick, 1892, p. 98).

<sup>2691</sup> Selon l'ordonnancement créé par les statuts, les chevaliers assistent aux vêpres le 28 septembre 1572 ; le 29 à la messe, aux vêpres et aux vigiles pour les âmes de chevaliers morts et le 30 au service des morts (La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France, op. cit.*, t. 2, livre 31, f. 112v-113). Le registre parisien n'indique pas la présence de chevaliers de l'ordre lors de la procession générale précédente, du 4 septembre (*Re Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 7 (1568-1572), Paris, Imprimerie Nationale, 1893, p. 23). La cérémonie est décrite par le menu, plus tard, en 1620, par Favyn, André, *Le théâtre d'honneur et de chevalerie, op. cit.*, t. 1, p. 638-641.

<sup>2692</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 6, p. 458. Pourtant, si l'on suit un témoin allemand, protestant, de l'évènement, il y avait bien des « nouveaux chevaliers », ouvrant la marche devant « les anciens » (Geizkofler, Luc, *Mémoires. Éd. cit.*, p. 93). De même, d'Aubigné indique qu'« on fit trouver à la cérémonie des chevaliers de Saint-Michel tous les chevalliers tels quels, tant pour monstrier leur nombre » (Aubigné, Agrippa d', *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 3, 1889, livre 6, chap. VI, p. 366).

une politique plus intransigeante en matière religieuse. Elle est aidée, en cela, par les membres de l'ordre puisqu'aussitôt la messe de la Saint-Michel dite, est lue au roi une requête des chevaliers. En premier lieu, la noblesse catholique se veut rassurante, il reste « encore un grand nombre de Gentilshommes » et elle demande donc de « faire oublier le massacre des Gentilshommes Protestans, et de faire croire que cette perte, que l'on disoit avoir si fort affoibli la France, ne méritoit presque aucune attention<sup>2693</sup> ». Surtout, elle presse le roi « d'employer toute son autorité pour bannir de la France toute autre religion, que celle qu'ils avoient reçüe de leurs ancêtres par une tradition constante, et sur laquelle étoit appuyée, et la majesté Royale, et le salut du Royaume<sup>2694</sup> ». Enfin, elle offre au roi ses services pour l'exécution de cette politique, « luy promettant employer la vie et tous leurs moiens pour la maintenir en son entier<sup>2695</sup> ». Et cette politique commence par l'ordre qui doit être épuré<sup>2696</sup>. Au plus fort des troubles, il y a donc un besoin de revitalisation de l'union de la noblesse et de la nation autour du roi, sous l'égide de saint Michel. La réaction du roi semble avoir été favorable et les chevaliers deviennent des relais de cette nouvelle orientation religieuse<sup>2697</sup>. Toutefois, tant dans la forme que dans le fond, la requête a pu être jugée non fondée par les protestants<sup>2698</sup>. La délégitimation des membres de l'ordre et donc de la noblesse catholique passe également par la rumeur. Des bruits courent rapidement – notamment dans le milieu des étudiants allemands dont se fait l'écho Luc Geizkofler – sur

---

<sup>2693</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. Éd. cit., t. 6, p. 458. Le thème de la perte d'une partie de la noblesse et notamment de chevaliers de l'ordre est encore porté par les protestants en 1575 dans la requête envoyée au roi par les protestants, de Bâle, le 22 mars (La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France*, op. cit., t. 2, livre 39, f. 286).

<sup>2694</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. Éd. cit., t. 6, p. 458.

<sup>2695</sup> La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France*, op. cit., t. 2, livre 31, f. 112v-113.

<sup>2696</sup> Le 27 octobre sont étranglés et pendus aux Halles le chevalier François Briquemault et le maître des requêtes Armand de Cavagnes, puis traînés sur une claie avec Coligny (La Fosse, Jehan de, *Les 'Mémoires' d'un curé de Paris*, éd. cit., p. 117). Luc Geizkofler ajoute que Briquemault est tourné en dérision dans la prison : « on le revêtit, en sa qualité de chevalier de Saint-Michel, d'un long habit, d'ornemens divers, on le ceignit d'une belle épée, puis chaque pièce du costume lui fut enlevée l'une après l'autre, tandis qu'on prononçoit des formules le déclarant félon envers le roi et la couronne », avant d'être traînés et exécutés sous les yeux du roi, de Navarre et de Condé qui « étoient à la fenêtre d'une maison » (Geizkofler, Luc, *Mémoires*. Éd. cit., p. 101). Des doutes peuvent être émis sur cette histoire qui ressemble un peu trop à la Passion du Christ. L'intérêt est l'insistance sur la félonie d'un chevalier.

<sup>2697</sup> Parmi un certain nombre d'exemples : en janvier 1573 dans le Languedoc, le chevalier Nicolas Peloux, seigneur de Gourdant et de la Motte, placé depuis Noël 1572 à la baronnie d'Annonay par Montmorency-Damville, prend les devants contre les protestants, déclarant aux habitants « l'intention du Roy estre qu'il n'y eust qu'une religion en France et que tous ses subjects allassent à la messe ». Le résultat semble efficace, « le roole des catholisez » écrit par les prêtres étant envoyé à Damville, qui l'envoie dans le haut Vivarais (Gamon, Achille, *Mémoires, 1552-1586*, éd. J. Brun-Durand, 1888, rééd. Genève, Slatkine, 1971, p. 60). Le seigneur de Montrond, dit le chevalier d'Apchon, échoue quant à lui, capturé puis tué en mars 1574 par l'un de ses sujets qui n'a pas jugé bon d'accepter la promesse de rançon « d'un grand seigneur et chevalier de l'ordre comme il estoit » (*Ibid.*, p. 75).

<sup>2698</sup> « Plusieurs ont estimé q[ue] cela estoit supposé : mais si on co[n]sidere en quel estat les affaires estoient lors, on s'esbahira plustost de ce que pour une requeste on n'en presentoit une douzaine » (Goulart, Simon, *Mémoires de l'Etat de France*, op. cit., t. 1, f. 524v-525).



les suites de la solennité qui se serait poursuivie par un dîner préparé dans le palais de l'évêché et se terminée, honteusement, en bataille de nourriture et autres « enfantillages<sup>2699</sup> ». On dépeint même des orgies sexuelles, qui se seraient tenues le soir même aux Cordeliers, sous l'égide du roi et de la reine-mère. Derrière l'énormité des accusations, on perçoit une inversion des valeurs de l'ordre puisque leur valeur combattante se limite à ces « enfantillages ». Mais cela va plus loin : à l'instar des « chevaliers habiles à jouter et combattre avec la lance de fer aiguë » qu'il venait de promouvoir, le roi se serait piqué d'instituer un « ordre spécial de chevalerie pour ceux qui font preuve de vaillance virile avec la lance charnelle » parmi les moines présents, début d'une longue nuit de débauche. Finalement, que ces ragots soient exagérés ou totalement faux importe peu, l'important est qu'ils affectent la renommée de l'ordre et minent la tentative royale de reprendre la main sur la question religieuse dans le royaume.

En effet, la fête, portée par une fiction de l'unité – sont représentés à la procession les reines et rois chevaliers de l'ordre que sont Philippe d'Espagne, Elisabeth d'Angleterre, Frédéric de Danemark et Gustave de Suède<sup>2700</sup> –, est légitimée par la présence à la messe du roi de Navarre et du prince de Condé, trois jours après avoir renoncé au protestantisme, pour qui on « fit l'honneur de les placer au cortège parmi les plus anciens chevaliers » avant même d'être promus<sup>2701</sup>. Pour le pasteur protestant Simon Goulart, ce n'est ni plus ni moins qu'une ultime humiliation, après ce qu'ils ont subi depuis la Saint-Barthélemy<sup>2702</sup>. En réalité, il s'agit certainement d'autre chose que de simplement rabaisser les vaincus. Si l'on suit La Popelinière, Charles IX, renouvelant l'ordre en voulant « nommément que le Roy de Navarre et Prince de Condé y assistassent comme freres de l'ordre », entend faire symboliquement table rase du passé, leur présence avalisant le brusque revirement de politique religieuse<sup>2703</sup>. Mais cette volonté n'efface pas le vif souvenir du massacre, en

<sup>2699</sup> Geizkofler, Luc, *Mémoires. Éd. cit.*, p. 94-95.

<sup>2700</sup> De Thou indique qu'il s'agit de « portraits », La Popelinière, le plus détaillé sur le déroulement de la journée, d'« ecussons et armoiries » (De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, p. 458 ; La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France, op. cit.*, t. 2, livre 31, f. 112v).

<sup>2701</sup> Geizkofler, Luc, *Mémoires. Éd. cit.*, p. 94. Il juge « sans doute apocryphe » la déclaration imprimée certifiant qu'ils renient la réforme et demandent pardon au Saint-Siège (*Ibid.*). Henri de Navarre a cédé le 26 septembre devant les assauts du ministre apostat Sureau du Rosier (« Henri de Navarre et "Messieurs de Genève" (1570-1589) », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1948, p. 9, n. 5 ; Dartigue, Ch., « Henri de Navarre dans l'Aunis et la Saintonge (1568-1577) », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1954, p. 58, n. 33).

<sup>2702</sup> « Or pour achever de triompher de ces deux jeunes Princes, le Roy delibera faire sa saint Michel, et celebrer la solennité de son ordre au temple de nostre Dame de Paris ». Visiblement choqué, il revient sur le sujet plus loin lorsqu'il décrit les massacres de Bordeaux (Goulart, Simon, *Mémoires de l'Etat de France, op. cit.*, t. 1, f. 524 ; 358).

<sup>2703</sup> La Popelinière, Lancelot Voisin de, *L'histoire de France, op. cit.*, t. 2, livre 31, f. 112v-113.



premier chez les protestants qui voient d'un mauvais œil « ces bons Catholiques pour la plupart, [qui] prioient Dieu pour les ames de plusieurs, du sa[n]g desquels leurs consciences estoient plus taintes, que leurs chaperons de couleur cramoisie<sup>2704</sup> ». Il faut dire que parmi les nouveaux chevaliers créés à cette occasion, certains se seraient signalés au carnage<sup>2705</sup>. En les associant avec Condé et Navarre et en mêlant ainsi les contraires, les bourreaux et les victimes, le roi et la reine-mère semblent de nouveau poursuivre un idéal d'harmonie et espérer l'horizon d'une nouvelle ère pacifiée<sup>2706</sup>. De plus, cette volonté d'oublier le passé ne concerne pas tous les huguenots : tout le mois de septembre est ainsi occupé à convaincre le duc d'Albe de ne pas faire de prisonniers dans la place de Mons qu'il assiège et dans laquelle des centaines de capitaines protestants français se trouvent. Finalement, ceux qui ont été relâchés ont été occis à la frontière française sur ordre royal « trois ou quatre jours avant la Saint-Michel<sup>2707</sup> ». Le roi a alors pu, l'esprit tranquille, processionner et solenniser la Saint-Michel, matérialisant ainsi le retour en force de la symbolique royale. Dans cette optique, il est remarquable d'observer un timide mais réel retour de Jeanne d'Arc.

### **C. Une défense de la Pucelle**

Alors qu'au mitan du XVI<sup>e</sup> siècle, l'action de Jeanne d'Arc est minimisée et celle de la monarchie réévaluée<sup>2708</sup>, l'histoire de la Pucelle connaît un second souffle, grâce en partie à une nouvelle génération d'écrivains et d'historiens et à un contexte certainement

---

<sup>2704</sup> Goulart, Simon, *Mémoires de l'Etat de France, op. cit.*, t. 1, f. 524v. Jean de Serres, à la fin du XVI<sup>e</sup> s., se lamente encore : les « ennemis » de Navarre et Condé, les ont forcés à assister à la messe et « aux ceremonies de l'ordre de Saint Michel » (Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables, éd. cit.*, p. 447).

<sup>2705</sup> Geizkofler, Luc, *Mémoires. Éd. cit.*, p. 93. En novembre est arrêté, parmi d'autre nobles, un chevalier picard de l'ordre « soubz pretexte de achever de tuer les huguenots, de piller les meilleure maisons de Paris » (La Fosse, Jehan de, *Les Mémoires' d'un curé de Paris, éd. cit.*, p. 118). D'autres chevaliers de l'ordre se signalent dans cette saison des Saint-Barthélemy, comme « Mabrun Chevalier de l'ordre » à Bordeaux qui, au bout de trois jours de massacre, quand le gouverneur ordonne la fin des désordres et qu'on lui livre les huguenots, « n'estant encores saoul de sang et de rapine, marri de ces inhibitions croit tout haut qu'ils s'en iroit à la Cour, faire plainte au Roy qu'o[n] avoit fait mourir les petis, et qu'on avoit espargné les grands » (Goulart, Simon, *Mémoires de l'Etat de France, op. cit.*, t. 1, f. 534).

<sup>2706</sup> Comme un réflexe, une tentative de réitérer les efforts colossaux que Catherine de Médicis et son fils ont entrepris jusqu'à la Saint-Barthélemy (Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Op. cit.*, livres 3 et 4).

<sup>2707</sup> Lettre de Diego de Zuniga, ambassadeur espagnol en France, à Philippe II, Paris, 29 septembre 1572, citée par Jouanna, Arlette, *La Saint-Barthélemy. Les mystères d'un crime d'Etat*, Paris, Gallimard, 2007, p. 158.

<sup>2708</sup> Cf. *supra*, ch. 7.

favorable.

Contre ces idées réductionnistes, le premier à tirer est Guillaume Postel, en 1552. L'un des chapitres de son *Apologie contre les detracteurs* est écrit contre « l'auteur d'un livre intitulé de l'art militaire escript en françois » (visant donc Raymond de Beccarie de Pavie, sieur de Fourquevaux) qu'il accuse de présenter l'histoire de la Pucelle comme une « fiction, astuce et menterie ou tromperie de l'ennemy ou stratageme ». Balayant d'un revers de la main cette « pernicieuse opinion », qui supposerait que les contemporains de Jeanne étaient incapables de jugement – « ce qui est rendre tout le siecle de noz peres ou pierres ou moins que bestes » –, il accuse Satan et Machiavel qu'il voit comme responsables de cette imposture. *Le Prince*, en effet, aurait développé l'impiété et l'athéisme. Comme dernier argument, il rappelle qu'accuser Jeanne de tromperie c'est prendre fait et cause pour le procès de 1431 et donc pour l'Anglais<sup>2709</sup>. En 1553, il récidive avec *Les tres merveilleuses victoires des femmes du Nouveau Monde*, texte dans lequel il fait de nouveau appel au bon sens qui voudrait que l'on ne peut prêter à Charles VII d'avoir été « si lourdault et de peu de sens ou de pouvoir, qu'on luy eust fait accroire toutes les choses miraculeuses de la Pucelle ». Plus qu'en 1552, l'action de celle qu'il qualifie de « Sainte » y est vue comme un signe d'élection, un « tres-miraculeux advenement ». Contre « les Protestants ou Atheïstes », il énumère les miracles, au premier rang desquels la rencontre de Chinon et le signe de l'Ange. Enfin, il la résume en un mot : elle « est miracle terrestre<sup>2710</sup> ».

La violente réaction de Guillaume Postel montre que, par l'affaire de la Pucelle, l'heure est alors aux questionnements sur la sollicitude divine dont a bénéficié la France et ce, par l'intermédiaire d'une simple bergère. A ces interrogations, Postel répond par une vision eschatologique et ordonnée du monde pour laquelle l'histoire de Jeanne n'est qu'un prétexte. Les deux principes qui ordonnent sa pensée sont : « 1/ que la femme est l'avenir de l'homme ; 2/ que la France, dont le génie est féminin, est l'avenir de l'Europe » si elle reste catholique<sup>2711</sup>. Pour contrer le scepticisme et la tradition anglo-bourguignonne, Postel peut compter sur des rééditions des procès comme du *Journal du siège d'Orléans* ou de la

---

<sup>2709</sup> Postel, Guillaume, *Histoire memorable des expeditions depuys le Deluge faictes par les Gaulois ou François*, Paris, Sébastien Nivelle, 1552, f. 61-62v.

<sup>2710</sup> Postel, Guillaume, *Les Tres-merveilleuses Victoires des femmes du nouveau monde, et comment elles doivent à tout le monde par raison commander, et même à ceulx qui auront la Monarchie du Monde vieil*, à Paris, chez Jehan Ruelle, à la Queüe de Regnard, ruë Saint Jacques, 1553, éd. Pierre-Gustave Brunet, Turin, 1869, p. 22-24.

<sup>2711</sup> Dubois, Claude-Gilbert, « Rôle historique et fonction prophétique de Jeanne d'Arc dans *Les merveilleuses Victoires des femmes* de Guillaume Postel (1553) », Maurice, Jean et Couty, Daniel (dir.), *Images de Jeanne d'Arc. Op. cit.*, p. 154, 158.

*Justification* d'Elie de Bourdeilles<sup>2712</sup>. Cette documentation est notamment au cœur du récit de François de Belleforest qui cite abondamment les deux procès pour réaffirmer la vision providentialiste et miraculeuse de l'action de Jeanne qu'il élève au rang de martyre nationale dans une perspective pleinement patriotique<sup>2713</sup>. Une nouvelle réhabilitation semble se former qui touche également la poésie et la statuaire<sup>2714</sup>.

Vers 1560 donc, l'ambiance semble être de nouveau à la célébration de l'action de Jeanne d'Arc vis-à-vis du roi de France. Mais c'est avec Etienne Pasquier que cette motivation prend toute son ampleur. Le livre II de ses *Recherches de la France* affirme en effet que Louis XI choisit saint Michel comme saint protecteur de son ordre de chevalerie,

parce qu'il estimoit que S. Michel avoit esté le principal protecteur de la France, pendant la guerre des Anglois. Car Jeanne la Pucelle (du pretexte de laquelle s'estoit grandement aidé le Roy Charles VII, pour le recouvrement de ses terres) publioit en tous lieux qu'elle avoit propos et communication de Conseil, toutes les nuits, avec S. Michel, ainsi que l'on peut lire dedans le procez qui luy fut fait. Tellement que Louys XI., estimant que le plus grand ennemy qu'eussent eu les Anglois, c'estoit ce grand Saint : lequel mesmement n'avoit laissé venir en la subjection le lieu où de tout temps et ancienneté on luy a dédié un Temple, qui est le Mont saint Michel, voulut dresser cette Confrairie, quasi pour eternal trophée et commemoration des victoires, que son pere avoit obtenues sur les anciens ennemis de la France<sup>2715</sup>.

En un paragraphe mêlant allégrement Jeanne d'Arc, le Mont Saint-Michel, l'archange saint Michel et le roi, il résume toute l'essence providentialiste du discours monarchique constitué depuis un siècle : Dieu et la Fortune regardent le royaume de France avec une telle

---

<sup>2712</sup> Contamine, Philippe, « Une biographie de Jeanne d'Arc est-elle encore possible ? », *Ibid.*, p. 6 ; Bourdeilles, Elie de, *Justificatio puella Francie*, ms. lat. 88, Arsenal, XVIe siècle, éd. Quicherat, Jules, *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc*, Société de l'histoire de France, t. 5, 1849, p. 464.

<sup>2713</sup> Les *Grandes annales de l'histoire de France* de François de Belleforest en 1579 se situent dans la lignée des *Chroniques et Annales de France* de Nicole Gilles et de ses continuateurs. Citées par Krumeich, Gerd, *Jeanne d'Arc à travers l'histoire*, Paris, Albin Michel, 1993, p. 32 ; Contamine, Philippe, « Naissance d'une historiographie », *art. cit.*, p. 154 ; Huppert, George, *L'Idée de l'histoire parfaite. Op. cit.*, p. 212.

<sup>2714</sup> Vers 1560 Robert Le Rocquez imagine Charles VII, « auquel vint donner aide / Jeanne Pucelle, induisant seurement / Les cœurs François à tel advancement, / Pour jeter hors du Roy les ennemis. / [...] Mais par le cœur heureux de ceste femme, / L'Anglois fut mis à ruine et diffamé » (Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité, op. cit.*, f. 102). Vers 1560 toujours, Claude Hordal, grand doyen du chapitre de la cathédrale de Toul, fait dresser une statue de Jeanne en armure dans la cathédrale, s'inspirant peut-être de celle d'Orléans. Elle inspirera certainement la petite statue commandée à la fin du siècle par Etienne Hordal, son neveu lui aussi grand doyen du chapitre de Toul, quand il fonda une chapelle près de l'Arbre aux fées, statue ensuite transférée sur la façade de la maison natale de Jeanne lorsque la chapelle fut ruinée (Contamine, Philippe, chap. XIV, « Jeanne d'Arc après Jeanne d'Arc (IV). Sous l'Ancien Régime (1456-1789) », Contamine, Philippe, Bouzy, Olivier et Héлары Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2012, p. 424).

<sup>2715</sup> Pasquier, Etienne, *Recherches de la France*, éd. Fragonard, Marie-Madeleine et Roudaut, François, Paris, H. Champion, 1996, livre II, chap. XVII, p. 485-486.

bienveillance qu'ils décident de l'aider lorsqu'il est affaibli, en leur envoyant, tel un miracle, une Pucelle qu'ils guident et assistent<sup>2716</sup>. L'intérêt de son récit est qu'il n'élude pas la question des voix. Il rappelle les dires de Jeanne, qui authentifient les voix de l'Ange, de Catherine et Marguerite :

[Elle] oyoit souvent une voix du Ciel, et que la part où elle l'oyoit y avoit une grande clarté, et estimoit que ce fust la voix d'un Ange. Que cette voix l'admonestoit maintefois d'aller en France, et qu'elle feroit lever le siege d'Orleans, [...]. Qui estoient ceux ou celles qui parloient à elle, dit que c'estoit sainte Catherine, et sainte Marguerite, lesquelles elle avoient veuës souvent, et touchées depuis qu'elle estoit en prison, et baisé la terre par où elles estoient passées, et que de toutes ses responses elle prenoit conseil d'elles<sup>2717</sup>.

Les apparitions l'obligent à une véritable réflexion historique. Il résume sa condamnation à deux causes : avoir pris des habits d'hommes et « avoir adjousté foy aux voix ». Celles-ci ne sont pas « artifice », venant d'une personne sincère au point de reprendre ses habits d'homme. Il poursuit sa réflexion, innocentant et justifiant Jeanne, à partir de son attitude mais aussi ses connaissances bibliques et théologiques sur les apparitions, et ne mettant pas en doute la capacité de Dieu de faire des miracles :

Quel jugement doncques pouvons-nous en cecy faire d'elle, je dy pour en parler sans passion ? Non autre certes, sinon qu'elle estimoit que toutes ces voix venoient de Dieu [...] : Mais cette voix estoit-elle de Dieu, ou du Diable ? Je sçay bien que le Diable se transforme assez souvent en l'Ange de Dieu pour nous piper. C'est ce que l'Evangile nous enseigne : puis qu'il joüe de fois à autre ce personnage, il faut doncques croire que Dieu envoie aussi quand il veut ses bons Anges sous telles images qu'il luy plaist, pour nous induire à bonne choses. La Bible est toute pleine de tels exemples. Le mesme Dieu qui estoit lors, est celuy qui gouverne cet Univers, pourquoy douterons-nous que sa puissance ne soit telle, et par consequent ses effects ? En tout ce procez par moy discouru, vous ne remarquerez autre chose qu'une ame toute Catholique, qui ne demande que confession, oüir la Messe ; recevoir Dieu, moyennant que ce soit en l'habit qui luy est commandé par les voix : Parce qu'elle estime que ce soit un commandement

---

<sup>2716</sup> *Ibid.*, livre VI, chap. IV, p. 1147-1151. La conclusion est plus ambiguë et a fait dire à George Huppert que c'est l'habileté des capitaines et les circonstances qui ont sauvé la France selon Pasquier, et non les miracles : « Mais le miracle eust esté plus grand, si Henry V. nouveau conquesseur d'une grande partie de la France eust peu transmettre sa conquête à sa posterité, laissant par sa mort pour successeur de ses Estats, un enfant aagé seulement de seize mois, encore que comme sage Prince il eust apporté par son testament tout ce que l'on pouvoit désirer pour la conservation de son fils et de ses deux Royaumes. » (*Ibid.*, p. 1155). Nous pensons au contraire que le sens est plus nuancé : les miracles n'ont pas suffi, mais il les met à égalité avec l'habileté des capitaines, sans entamer le rôle de la bonne fortune.

<sup>2717</sup> *Ibid.*, p. 1159.

exprés, et particulier de Dieu qu'il luy est fait. [...] Davantage voyez comme illuminée des rayons du saint Esprit par ces voix, elle predict des choses qui advinrent<sup>2718</sup>.

Le simple fait de devoir justifier la véracité des voix montre que cela n'allait guère de soi en ce milieu de siècle<sup>2719</sup>. Cette impérieuse nécessité de les défendre expliquerait, probablement, le fait qu'il soit alors le seul à réellement faire ce lien entre le roi, Jeanne et l'archange. Pour le comprendre, il faut se porter vers les longs développements de Bernard de Girard du Haillan qui, lui, semble se situer sur une ligne de crête entre la volonté de défendre la Pucelle contre les écrits anglais et l'impossibilité qu'il a de croire au miracle et aux apparitions. Il en conclut à la manipulation de cette jeune fille simple, dévote et sincère par les grands et à sa condamnation par des mauvais juges et pour des mauvaises raisons – politiques – ; c'est la seule explication rationnelle qu'il trouve<sup>2720</sup>. S'il évoque « la voix d'un Ange », entendue par Jeanne la première fois du côté de l'église et authentifiée comme celle de « Saint Michel qui luy apparut, accompagné de plusieurs autres Anges » – en référence donc aux minutes du procès de 1431 –, c'est pour mieux avertir ses contemporains qu'il ne veut en aucun cas « fascher<sup>2721</sup> ». De la lecture de ses pages demeure l'impression qu'il ne souscrit pas au surnaturel qui entoure le mythe de la Pucelle – il démontre en la matière une

---

<sup>2718</sup> *Ibid.*, p. 1165. A la fin de sa vie, il reste persuadé de la justesse des affirmations de Jeanne et notamment concernant saint Michel. Encore en 1612, dans une lettre du 1er décembre à monsieur du Lysil, il répète : « quant à moy, j'estime que tout ce qui advint à nostre Pucelle sur son advenement et progrès jusques au dernier période de sa vie, ce furent miracles très-exprés de Dieu ». Il donne une liste de faits qui s'apparentent pour lui à des miracles, de la rencontre de Chinon aux prédictions qu'elle aurait faites. Saint Michel prend place dans l'un de ses miracles « qu'en tous ses deportements elle receut advis premiereement de saint Michel, puis de deux autres bons Anges qui sous les noms de sainte Catherine et Marguerite luy servoient de bons et fideles protocoles ». Il conclut : « Au bout de tout cela, nostre Pucelle fut arse toute vive par ses ennemis, pour avoir fait tant de services miraculeux au Roy et à sa patrie. N'est-elle pas morte martyre, je ne diray point d'Estat, comme disent les sages-mondains, ains de Dieu, tout en la mesme maniere que nos saints Peres canonisez par l'Eglise, après avoir seellé leur foy de leur sang ? » (Lettre à Monsieur du Lys, Conseiller et Advocat general du Roy en la Cour des Aydes, dans *Les Œuvres d'Estienne Pasquier. Ed. cit.*, col. 645-646).

<sup>2719</sup> Sa thèse court tout le long de la seconde moitié du siècle puisque l'auteur complète l'ouvrage au fur et à mesure des rééditions. La dernière de son vivant, en 1611, utilise jusqu'à Monstrelet et le Bourgeois de Paris mais surtout le procès de 1431, pour affirmer que « jamais personne ne secourut la France si à propos et si heureusement que cette pucelle, et jamais mémoire de femme ne fut si déchirée » (Contamine, Philippe, chap. XIV, « Jeanne d'Arc après Jeanne d'Arc », *art. cit.*, p. 420).

<sup>2720</sup> Il parle d'une « ruse de religion » ; la rencontre à Chinon, où Jeanne « dist estre venue vers luy [le dauphin], inspiree de Dieu, pour luy promettre qu'elle chasseroit les Anglois de la France » est une « invention de religion fainte et simulee » où Baudricourt, Dunois et Poton de Xaintrailles « s'adviserent de se servir d'un miracle composé d'une faulce religion » ; l'explication, selon lui, tient qu'« à la vérité on dit que ceste Jeanne estoit la garse [fille, maîtresse] de Jean, bastard d'Orléans, les autres disent du sieur de Baudricourt, Mareschal de France, lesquels estans hommes fins et advisés ». Les termes sont rudes, mais le résultat est bénéfique : « le miracle de ceste fille soit que ce fust un miracle composé et apposté, ou veritable, esleva les cueurs du Roy, des Seigneurs et du peuple, qui les avoient perdus : telle est la force de la religion, et bien souvent de la superstition » (Girard du Haillan, Bernard de, *De l'estat et succes des affaires de France*, A Paris, A l'Olivier de L'Huillier, rue saint Jacques, 1570, f. 68v-69). Cette version est développée et quelque peu remaniée dans son *Histoire de France* (A Paris, Pierre L'Huillier, 1576, p. 1144-1187) et dans son *Histoire générale des rois de France* où il fustige encore les « sots ignorans » (A Paris, Claude Sonnius, 1627, t. 1, p. 963-999)

<sup>2721</sup> « Nous ne voulons fascher les lecteurs en la lecture et au discours de tant de visions, lesquelles pourroie[n]t estre en ce temps autant odieuses que difficiles à croire » (*Id.*, *L'Histoire de France. Op. cit.*, p. 1173).

véritable obsession du « miracle supposé » – et qu’il ne sort de l’ambiguïté qu’en dénigrant la société de la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle<sup>2722</sup>. L’embarras quant à cette Jeanne qui « se disoit inspirée et envoyée de Dieu » et qui inversa le cours de la guerre se retrouve chez Nicolas Vignier. L’historien protestant officiel de la cour se retrouve comme empêché d’admettre le caractère miraculeux des actions de Jeanne d’Arc : il rejette la version anglaise de l’hérétique mais s’éloigne aussi de Girard du Haillan car il tire du procès la pleine sincérité de Jeanne, qui n’a pu jouer si longtemps la comédie qu’on lui prête<sup>2723</sup>. Finalement, il reste entre deux eaux : elle a menti, mais pour la gloire de la France<sup>2724</sup>.

Il apparaît donc que la question des voix est conditionnée au caractère de chaque auteur : l’enjeu est politique. Secrétaire du futur Henri III à qui il dédie son ouvrage, Du Haillan montre son royalisme en rationalisant son récit. Le parlementaire Pasquier qui débat sur les voix a une « vision nationale » et est partisan d’une « royauté constitutionnelle<sup>2725</sup> ». Par leur truchement, la figure de Jeanne connaît un renouveau, au moment-même où la France plonge dans le chaos. Il y a là « l’avènement d’une idée de l’histoire nationale dont le destin s’incarne successivement dans les défenseurs du royaume, et non nécessairement dans la personne du roi par laquelle il transite<sup>2726</sup> ». Toutefois, la question des voix reste débattue. Et encore, au sein de ses voix, celle de Michel semble plus écartée et seul Etienne Pasquier la met ostensiblement en avant.

#### **D. Le « Mont au péril de la politique<sup>2727</sup> »**

Après une période plutôt faste, le Mont Saint-Michel semblait avoir quelque peu perdu l’intérêt du roi. Les derniers grands pèlerinages royaux dataient d’octobre 1518 et de

---

<sup>2722</sup> Ainsi juge-t-il le comte d’Armagnac qui a écrit à Jeanne pour lui demander son avis sur le Schisme, alors que le concile de Constance avait tranché la question : « Voyez la simplicité du siècle d’alors, qu’un grand Prince s’arrestast en l’opinio[n] d’une fille, quand bien c’eut esté la plus glorieuse des Saintes de Paradis, plustost qu’au jugement de tout un Concile legitimentement assemblé, ny qu’à l’electio[n] à laquelle tous les Prelats et Princes de la Chrestienté avoient donné consentement » (*Ibid.*, p. 1179). Voir Arnould, Jean-Claude, « La crise du mythe johannique entre 1570 et 1580 », Maurice, Jean et Daniel, Couty (dir.), *Images de Jeanne d’Arc. Op. cit.*, p. 146.

<sup>2723</sup> Cité par Huppert, George, *L’Idée de l’histoire parfaite. Op. cit.*, p. 208.

<sup>2724</sup> *Ibid.*, p. 208, 210.

<sup>2725</sup> Arnould, Jean-Claude, « La crise du mythe johannique », *art. cit.*, p. 147.

<sup>2726</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>2727</sup> L’expression est empruntée à Mouchel-Vallon, Patrice, « Mont au péril de la politique. Du bon usage du mythe national », dans *Les Amis du Mont-Saint-Michel*, t. 18, n°123, mars 2018, p. 14-35.



mai 1532<sup>2728</sup>. Soudain, en 1561, le roi revient. Est-ce un signal envoyé à la population que le roi s'en remet à son protecteur de toujours au moment-même où le royaume connaît des vicissitudes, comme cela a pu être le cas lors de la guerre de Cent Ans<sup>2729</sup> ? Le mauriste Thomas Le Roy semble le penser, même s'il est très évasif<sup>2730</sup>. Quoiqu'il en soit, il semble que la symbolique du Mont Saint-Michel ne soit pas morte : site géographique exceptionnel enrobé de légendes, sa défense héroïque en 1427 est transformée en mythologie et répétée à longueur de chroniques<sup>2731</sup>.

A la faveur des guerres de Religion, le Mont se trouve disputé. C'est d'abord un enjeu militaire et ce, depuis le Moyen Âge. Une garnison royale est présente en permanence<sup>2732</sup>. Sa position géographique favorable lui fait contrôler une large bande côtière et c'est le lieu où l'on achemine les victimes des soudards attendant le paiement des rançons – dont bénéficient en partie les religieux<sup>2733</sup>. Mais la menace des troupes de Montgomery plane. De son côté, le lieutenant général de la Basse-Normandie – région en grande partie huguenote – ne peut garder que Granville, Cherbourg et le Mont et les ornements et l'orfèvrerie de l'évêque d'Avranches ont été mis à l'abri à l'abbaye<sup>2734</sup>. L'intérêt

---

<sup>2728</sup> En 1518, François Ier, « suivant les traces de ses predecesseurs, fut très devot du saint archange, le glorieux saint Michel, et pour le tesmoigner par ses oeuvres, l'année seconde de son regne, tout au commencement, il vint visiter ce Mont avec plusieurs princes et grands seigneurs de son royaume, où etant, il montra une devotion extraordinaire dans la veneration du si saint lieu, auquel le prince de la milice cœleste, depuis une si grande espace de temps, se plaist si particulièrement d'y estre honoré » (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 36, § 6). Il repasse le 7 mai 1532 (Quilliet, Bernard, *La France du beau XVIe siècle*, Paris, Fayard, 1998, p. 66).

<sup>2729</sup> Nicole Simon a fait le lien entre les ravages de la guerre et de la peste et la ferveur des foules venant au Mont, ce qui expliquerait les nombreux recueils de miracles rédigés au XIVe siècle (« Le Mont Saint-Michel dans les trois premiers quarts du XIVe siècle », Laporte, Jean (dir.), *Millénaire monastique*, op. cit., t. 1, p. 188).

<sup>2730</sup> « Et l'an 1561, Charles 9e, roy de France, avec son frere Henry qui luy succeda à la couronne, et grand suite de personnes signalée, vinrent en pelerinage en ladite eglise de ce monastere » (Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 390).

<sup>2731</sup> L'histoire du site fait l'objet de longs développements chez les historiens du Mont (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses recherches*, éd. cit., chapitre introductif). Vient du Moyen Âge la légende d'une montagne refuge d'un géant à la peau de serpent tué par Arthur (l'histoire est reprise dans Bouchart, Alain *Grandes croniques de Bretagne* [1514], t. 1, Paris, Éd. du CNRS, 1986, p. 266-267). La part de légende dans sa situation géographique se retrouve par exemple en 1532 dans les *Chroniques gargantuines*, les deux monts (Mont Saint-Michel et Tombelaine) sont des rochers apportés d'Orient par les parents de Gargantua, Grant Gosier et Galemelle (*Chroniques gargantuines*, éd. cit., p. 124, 188-189). La défense victorieuse lors de la guerre de Cent Ans est par exemple rappelée en 1588 par Charles de Bourgueville dans ses *Recherches et antiquitez de la Province de Neustrie* (Bourgueville, Charles de, *Recherches et antiquitez de la Province de Neustrie*. Éd. cit., livre I, p. 56, livre II, p. 88) et au XVIIe siècle par dom Jean Huynes (*Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., p. 86-87, 119-121).

<sup>2732</sup> Antonio de Beatis le remarque : « le Roi très chrétien, à cause de l'importance du lieu, y maintient de nombreux archers » (Beatis, Antonio de (dom), *Voyage du cardinal d'Aragon*, éd. cit., p. 173).

<sup>2733</sup> Le Mont avait ainsi la capacité de faire des coups de main sur le littoral, arrêtant des embarcations remontant la Sélune et le Couesnon, et pouvait guider ses soldats jusqu'à environ dix lieues dans les terres (Mouchel-Vallon, Patrice, *Croquants, rebelles et ligueurs en Cotentin à la fin du XVIe s. La réécriture politique d'une révolte et de ses composantes : prosopographie de l'émeute, du saccage et du meurtre*, thèse de l'Université Normandie-Caen, sous la direction de Jean-Marc Moriceau, soutenue en février 2017, p. 85, 687).

<sup>2734</sup> Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique*, éd. cit., t. 2, p. 418. En 1574 encore, Montgomery veut débarquer, partant de Jersey, entre la pointe du Cotentin et la baie du Mont : il arrive à Lingreville (Cauvin, Marcel, « Dernière expédition de Montgomery dans le Cotentin (1574) », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1958, p. 202). Les

pour la place en est renouvelé. En mai 1570, le roi, de Châteaubriant, passe à Dinan, Saint-Malo, Dol puis se rend au Mont Saint-Michel le 29 mai, avant de retourner à Paris par Avranches et Argentan<sup>2735</sup>. C'est encore une place importante au XVII<sup>e</sup> siècle, lorsque le gouverneur Bricqueville doit venir sur place et prendre le Mont comme base sûre, pour protéger la région des Va-Nu-Pieds<sup>2736</sup>.

Mais l'instrumentalisation du Mont est surtout symbolique. C'est pourquoi la surprise de 1577 avait également une connotation politique, autant que religieuse et pécunière<sup>2737</sup>. L'abbaye est le théâtre d'un renouveau culturel significatif, notamment par la reprise des fondations de messes. L'histoire presque millénaire du pèlerinage au Mont avait connu bien des intempéries et des soubresauts, mais sa lente érosion semblait irrémédiable. Or, voilà qu'en un rien de temps, vers 1577-1578, elle se réveille ! Cette vague ne serait-elle pas le résultat d'un sentiment d'urgence, prenant des fidèles qui se portent subitement au Mont comme on se porterait au chevet du royaume ? Si l'on accepte que saint Michel ne puisse être compris comme un « chamane chrétien<sup>2738</sup> », que viennent-ils donc chercher, en cette fin des années 1570, lorsqu'ils arrivent dans un Mont qui jusqu'ici se vidait inexorablement de ses pèlerins, si ce n'est le salut de leur âme de catholique et la rédemption de la nation du Roi Très Chrétien, conçues parallèlement et liées intrinsèquement, cette dernière ayant justement miraculeusement survécu à la guerre de Cent Ans par l'entremise de l'archange en son Mont ? Cette vision salvatrice ne sera que confirmée par les processions des paroissiens de Vire au début du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>2739</sup>.

Un basculement s'opère avec la Ligue catholique. Le Mont Saint-Michel, qui s'est donné à la Ligue dès 1576, est surtout contrôlé en 1589 avec les autres places principales par le duc de Mercœur<sup>2740</sup>. Le rocher de Tombelaine est repris en 1591, mais le Mont résiste

---

ornements et l'orfèvrerie d'Avranches n'ont été rendus qu'en 1596 (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 41, § 15).

<sup>2735</sup> *Lettres de Catherine de Médicis*, éd. Hector de la Ferrière, Paris, Imprimerie nationale, t. 3, 1887, p. 315-316. Charles Gouyon les a accompagnés (voulant faire avancer son affaire de mariage), mais ne donne aucun détail (Gouyon, Charles, *Mémoires*, éd. Henri Le Charpentier, Paris, Perrin, 1878, p. 107-108).

<sup>2736</sup> Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 292.

<sup>2737</sup> Cf. *supra*, ch. 5.

<sup>2738</sup> L'expression est de Jean-Michel Sallmann (cf. *supra*, ch. 2).

<sup>2739</sup> Cf. *supra*, ch. 5.

<sup>2740</sup> « Le seigneur duc de Mercœur, frère de la reine régnante, s'empara du château de Nantes [...] et de presque toutes les autres places de son gouvernement, et même du mont Saint-Michel, situé sur la frontière de Normandie, et mit des capitaines et garnisons où il prévoyait que les habitants ne fussent bien disposés » (*Mémoires du chanoine Jean Moreau sur les guerres de la Ligue en Bretagne*, éd. Waquet, Henri, Quimper, Archives départementales, 1960, p. 19-20). La première Ligue de 1576, que Patrice Mouchel-Vallon qualifie de « cléricale », est liée à l'agitation des moines face à l'absentéisme de leur abbé Arthur de Cossé, mais n'est pas suivie par les bourgeois et les magistrats des villes (Mouchel-Vallon, Patrice, *Croquants, rebelles et ligueurs en Cotentin*, op. cit., p. 86).

longtemps, sa garnison étant encore augmentée en 1593 ; en 1594 il est l'une des toutes dernières places ligueuses normandes, avec Honfleur et Neufchâtel et il ne se soumet que le 2 février 1598, en même temps que le duc de Mercœur<sup>2741</sup>. Des embuscades ont lieu continuellement dans les années 1590. Certaines sont spectaculaires, comme celle des sieurs de Chassegay, de Sourdeval et de Montgomery le 31 septembre 1591, se terminant par la mort de 99 de leurs soldats. Ce dernier revient le 27 décembre, certain que les moines lui ouvriraient les portes du château. Son projet éventé, ses soldats sont pris un par un en haut de l'échelle et il doit s'échapper à la nage sur son cheval<sup>2742</sup>. L'échec de la prise du Mont par Charles de Gondî, marquis de Belle-Isle, général des galères en 1596 est à mettre au rang des querelles internes à la Ligue. Mais là encore, le Mont peut conserver sa réputation d'invincibilité<sup>2743</sup>.

L'archange Michel a-t-il empêché ces tentatives ? Le récit d'un moine anonyme du XV<sup>e</sup> siècle, prétendument témoin de l'assaut anglais repoussé par les gentilshommes du capitaine du Mont Louis d'Estouteville, en était déjà persuadé : « saint Michel combat pour nous. Les ennemis sont repoussés<sup>2744</sup> ». Les livres d'Heures de Jean de Montauban allaient également dans ce sens. Pour les catholiques, il y a une continuité avec les échecs répétés du XVI<sup>e</sup> siècle. Si l'on suit Thomas Le Roy, l'assaut de 1577 aurait pu réussir, « mais à cela le saint archange pourveut<sup>2745</sup> ». Au XVII<sup>e</sup> siècle, Louis de Camps, le continuateur de Dom Jean Huynes, est persuadé que leur échec s'est produit « par l'intercession de St Michel<sup>2746</sup> », tout comme Thomas Le Roy l'est pour l'assaut de Montgomery du 29 septembre 1591<sup>2747</sup>.

---

<sup>2741</sup> Lettre du roi à Hervé de Carbonnel, seigneur de Canisy, chevalier des ordres du roi et lieutenant du roi au bailliage de Cotentin qui vient de reprendre Avranches, 15 mars 1591, citée par Estaintot, Robert d', *La Ligue en Normandie (1588-1594)*, Paris, libraire Auguste Aubry, 1862, p. 160. *Ibid.*, p. 282.

<sup>2742</sup> *Ibid.*, p. 224. Aubigné a raconté par le menu leurs méthodes, notamment le subterfuge des déguisements féminins, ce qui a pu être mis en doute par les historiens (Aubigné, Agrippa d', *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 8, 1895, livre 13, chap. XVII, p. 271-276). Voir également les récits circonstanciés des mauristes : Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches, éd. cit.*, chap. 41, § 4-5, 7, 9, 11-12, 16 ; Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye, éd. cit.*, p. 286-290 ; Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye du Mont, éd. cit.*, t. 2, 1873, p. 133-140.

<sup>2743</sup> Archives départementales de la Manche, AD50, années 1561-1685, cote microfilm 5 Mi 2111, p. 30 (en ligne : <http://www.archives-manche.fr/ark:/57115/a011288085772wigkYC/9b43fe77b1>) ; *Mémoires du chanoine Jean Moreau, éd. cit.*, p. 166 ; De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 13, p. 7-8. Le retentissement est grand puisque même le secrétaire d'un prélat le note dans son journal (« Journal du secrétaire de Philippe du Bec, évêque de Nantes, puis archevêque de Reims, ès-années 1588-1605 », Barthélémy, Edouard de (éd.), *Journal d'un curé ligueur de Paris, éd. cit.*, p. 282). L'affaire est encore racontée par François Eudes de Mézeray (*Histoire de France depuis Pharamond jusqu'à maintenant*, Paris, D. Thierry, 1685 (2<sup>e</sup> éd.), t. 3, p. 1169-1170). La veuve de Belle-Isle se vengera de l'assassin, le sieur Querolant ou Kerollan, capitaine ligueur du Mont n'acceptant pas de laisser pour le marquis le gouvernement du Mont (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches, éd. cit.*, chap. 41, § 14, 19).

<sup>2744</sup> Cité par Renault, inspecteur divisionnaire de l'Association normande, dans *Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1855, p. 331.

<sup>2745</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches, éd. cit.*, chap. 40, § 16.

<sup>2746</sup> De Camps, Louis, dans Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye, éd. cit.*, t. 1, p. 122.

<sup>2747</sup> « On rendit grâces au grand Dieu des armées, qui par l'intercession de l'archange saint Michel, prince de sa milice

On estime encore au beau milieu du XVII<sup>e</sup> siècle que la défaite anglaise de 1427 est due à une intervention angélique miraculeuse et que leur échec « ne se pouvoit faire humainement si les saintz anges n’eussent combatu<sup>2748</sup> ». Le siège de 1439 plus encore, sans blessé parmi les « michaelistes », montre cette invincibilité, « de quoy on rendit incontinant grandes actions de grâces à Dieu qui conserva le lieu et les personnes par l’assistance du glorieux saint Michel et de la gendarmerie des saints anges<sup>2749</sup>. » Pour Vicques, le sauveur du Mont lors de l’épisode de 1577, cela ne fait aucun doute :

L’on estima veritable la pensée du dit sieur de Vicques, qui disoit que saint Michel avoit deffendu appertement son saint temple, et mesme ses descendantz vers l’an 1624 eu fondé une messe solemnelle et une procession à pareil jour que ce fit la ditte reddition pour estre annuellement celebrée en l’eglise de ce monastere, pour action de de grace d’un si grand bien fait de la part de nostre Seigneur par l’intercession de son saint archange<sup>2750</sup>.

Son sentiment est confirmé par la confiance que semble avoir le poète avranchin Jean de Vitel à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle dans la protection de l’archange<sup>2751</sup>. Même un auteur plus scrupuleux comme Le Roy partage cette idée, estimant que la reddition rapide des protestants est surtout due à « la volonté particuliere de Dieu qui vouloit conserver ce saint lieu des abominations que les calvinistes y eussent commis en estant posseseurs, ils sortirent tous armes bas et laisserent ledit sieur de Vicques maistre<sup>2752</sup>. » Le mauriste ajoute, après avoir évoqué les tentatives de Montgomery dans les années 1590, « que le Mont Saint-Michel a toujours esté soubz l’hobeissance du roy, et conservé par le saint archange<sup>2753</sup>. » Encore en 1654 : le pèlerinage d’une confrérie de Caen arbore « un beau et grand drapeau » de l’archange environné d’un ciboire et entouré d’armes dont celles de France<sup>2754</sup>.

---

celeste, ce lieu fut conservé » (Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., chap. 41, § 7).

<sup>2748</sup> Le Roy, Thomas, *La Brève histoire du Mont Saint-Michel*. Éd. cit., p. 30.

<sup>2749</sup> Le Roy, Thomas, *L’Histoire de l’abbaye*, éd. cit., p. 281.

<sup>2750</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>2751</sup> *La Prinse du Mont-Saint-Michel de Jan de Vitel* [1584], éd. cit., notamment p. 33.

<sup>2752</sup> Le Roy, Thomas, *L’Histoire de l’abbaye*, éd. cit., p. 285.

<sup>2753</sup> *Id.*, *La Brève histoire du Mont Saint-Michel*. Éd. cit., p. 30.

<sup>2754</sup> Jacomet, Humbert, « “Monts de joie” et “chemins de pèlerinage” », *art. cit.*, p. 149.

## **E. Saint Michel et la Ligue**

Dans le domaine discursif, la Saint-Barthélemy semble libérer, pour les tenants de la reconquête catholique, l'assimilation de leur combat à une lutte angélique contre le mal persécuteur. En témoigne le livre de prières du duc de Mayenne, qui contient notamment « sept psaumes à réciter en temps de persécution<sup>2755</sup> ». Surtout, les prières sont édifiantes : après une prière à la Vierge et une prière à tous les saints, son « oraison au bon ange », qu'il supplie de le garder de « toute tentation de Sathan<sup>2756</sup> », se place juste avant une « oraison pour dire pendant la guerre », au « Seigneur Dieu des armées » qui se trouve être « courroucé contre nous », affligeant « ce pauvre Royaume [...] de guerres et divisions » et à qui l'auteur demande, dans un dernier espoir, un ultime secours pour éviter d'être abandonnés<sup>2757</sup>. Au demeurant, il est intéressant de noter que le serment juré par les parlementaires ligueurs reprend la hiérarchie classique des invocations des saints dans les suffrages ou les préambules des testaments, si ce n'est que les anges sont placés avant la Vierge Marie : « Je promectz à Dieu, aux anges de paradis, à la benoïste et glorieuse Vierge Marie et à touz les saintz et saintes de vivre et mourir en l'union de l'Eglise catholicque, apostolicque et romaine [...]»<sup>2758</sup>.

Mais la Ligue va plus loin en s'appropriant l'héritage des saints dynastiques. L'abbaye dionysienne a ainsi été à la pointe de la contestation contre Henri III et Henri IV, mêlant par exemple ses reliques avec celles de saint Louis et de sainte Geneviève dans une procession générale le 20 février 1592, avant d'être le lieu du rétablissement de l'ordre séculaire par la conversion d'Henri IV en 1593<sup>2759</sup>. Peut-on en dire autant de saint Michel ? Propice serait le discours symbolique qui se focalise sur le Diable, le mal, les démons. Les pamphlets de la Ligue associent alors Henri III puis Henri de Navarre à Lucifer et, à partir de 1589, font intervenir la thématique antéchristique<sup>2760</sup>. En retour, la narration

---

<sup>2755</sup> Ms. lat. 18035, BNF, *Livre de prières du duc de Mayenne*, f. 10-30.

<sup>2756</sup> *Ibid.*, f. 41v-42v.

<sup>2757</sup> *Ibid.*, f. 43-45.

<sup>2758</sup> *Journal d'un ligueur parisien*, éd. cit., p. 101.

<sup>2759</sup> Le Gall, Jean-Marie, *Le Mythe de Saint Denis*. *Op. cit.*, p. 92-100. Sur sainte Geneviève sous la Ligue, notamment dans Paris assiégée en 1591 : Sluhovskiy, Moshe, *Patroness of Paris*. *Op. cit.*, p. 121-122.

<sup>2760</sup> L'avènement de Navarre, devenu Henri IV, est alors le signe que l'Antéchrist a pris trône. Le rapprochement est fait par un pamphlet de 1591, *La Prophétie de Daniel* qui affirme : « Je dy donc, que nous sommes au regne de l'Ante-Christ, et que ce prétendu Roy de Navarre est son grand fourrier » (*La Prophétie de Daniel...*, 1591, p. 16, citée par Haran, Alexandre Y., *Le Lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVIe et XVIIe siècles*, Seyssel, Champ

monarchique fait de même en créant une figure allégorique démoniaque de la Ligue<sup>2761</sup>. Dès lors, du cercle royal et de la cour sort un arsenal discursif destiné à disqualifier des ligueurs accusés de délégitimer le roi légitime et d'être vendus à l'Antéchrist espagnol. Par cette lutte verbale se rejouerait le combat entre Dieu et Lucifer, entre saint Michel et Satan, entre le blanc des lys au rouge sanguinaire de l'étendard espagnol<sup>2762</sup>.

La figure de saint Michel apparaît donc rarement comme un outil de modération<sup>2763</sup>. C'est ainsi que le Mont Saint-Michel, contrôlé par la Ligue, revêt une importance au moins autant symbolique que militaire. La figure de l'archange participe pleinement, dans l'esprit des catholiques intransigeants, de la survie du royaume. C'est le sens des articles jurés par les membres de la confrérie de saint Michel, « Protecteur du Royaume de France », créée à Orléans en 1590<sup>2764</sup>. Par leur serment, les confrères visent non seulement, contre les hérétiques qui viennent justement d'échouer à reprendre la ville<sup>2765</sup>, la conservation de la foi catholique et romaine, mais aussi la « manutention de l'Estat Royal ». La lutte religieuse locale n'est en effet que le reflet d'un combat national contre les forces diaboliques menées par Henri IV. Les jurés rappellent le souvenir de la double protection de l'archange et de la Pucelle à Charles VII « qui remirent ladite ville entre les mains de son Prince légitime », héritage local perçu comme un parallèle avec ce qu'ils vivent, à savoir que depuis 1564 ils ont été « delivrez des mains des heretiques de la secte de Calvin », eux, les premiers de la « Sainte Union<sup>2766</sup> ». L'enjeu de la survie du royaume passe donc par leur union au sein de la confrérie dédiée au « protecteur de ce Royaume », qui n'est autre que la nécessaire union au sein du pays pour « rompre entièrement les dess[e]ins que He[n]ry de Bourbo[n], les heretiques et politiques ont sur ladite ville<sup>2767</sup> ». La certitude de la justesse du combat est

---

Vallon, 2000, p. 221).

<sup>2761</sup> L'Estoile, Pierre de, *Les Belles Figures et Drolleries de la Ligue*, *op. cit.*, n.p., fig. 162.

<sup>2762</sup> Haran, Alexandre Y., *Le Lys et le globe*. *Op. cit.*, p. 223-224.

<sup>2763</sup> Seul François de La Nouë, dans son 3<sup>e</sup> Discours, contre la haine et la détestation entre catholiques et protestants, tance ses contemporains zélés en leur donnant l'exemple de saint Michel qui, luttant contre le diable pour recueillir le corps de Moïse, « n'osa jeter sente[n]ce de malediction, ains dit, le Seigneur te redarguë. » C'est une reprise de l'épître de Jude 9 (La Nouë, François de, *Discours politiques et militaires*, Bâle, Forest, 1587, p. 73).

<sup>2764</sup> *Articles jurez par les confreres de la sainte confrairie de monseigneur Saint Michel Archange, à Orléans*, Lyon, Jean Patrasson, 1590.

<sup>2765</sup> Dans l'avant-propos, le texte rappelle que la ville d'Orléans est la ville qui a le plus souffert des huguenots, avec les méfaits de Condé, D'Andelot « et autres ennemis de Dieu et de leur patrie », contre les personnes, les reliques, et l'église Sainte-Croix (*Ibid.*, p. 3). L'argument est que la ville ne veut pas finir comme la ville de Tours qui, depuis sa rédition à Henri III, « à esprouvé sur soy toutes sortes d'inhumanitez », avec la présence d'hérétiques qui « ont chassé l'Evesque, ont perdu les Chanoines et les autres bons Catholiques ». Car il y a eu une tentative de reprendre Orléans, qui a échoué (*Ibid.*, p. 4).

<sup>2766</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>2767</sup> *Ibid.*, p. 6.



assurée par les articles jurés devant Dieu, la Vierge, saint Michel, les saints et saintes et bienheureux. Après un premier article qui demande de « vivre et mourir en la foy et religion Catholique... », les suivants rejettent Henri de Bourbon et tout prince hérétique, pour faire allégeance à Charles X<sup>2768</sup>, ce dernier devant être reconduit tous les trois mois. Plus encore, sera prêté chaque mois le serment de délivrer celui qu'ils reconnaissent comme roi<sup>2769</sup>. Dans cette optique, la mise en armes rapide « pour soustenir la querelle de Dieu et de son Eglise », témoigne de ce sentiment d'urgence à combattre le dragon du mal pour le salut du royaume et de leur âme de catholique<sup>2770</sup>.

Ainsi, davantage que dans la piété individuelle<sup>2771</sup>, ce sont bien les symboles michaéliques que la Ligue reprend à son compte. Les contemporains pouvaient alors voir la croix blanche de saint Michel, traditionnellement utilisée dans l'armée depuis le XV<sup>e</sup> siècle<sup>2772</sup> et encore arborée par l'armée royale lors des premières guerres de Religion, comme à Saint-Denis en 1567<sup>2773</sup>, sur les habits des bandes de massacreurs catholiques<sup>2774</sup>. Également, ils ont pu apercevoir, lors de la grande et spectaculaire procession de la Ligue en mai 1590 à Paris, la bannière de saint Michel, celle-là même qui avait légitimé le combat de Charles VII et accompagné les armées françaises lors des guerres d'Italie (fig. 258). En s'appropriant l'un des éléments principaux de son imaginaire, la Ligue prend symboliquement la place du roi.

C'est lors de sa fête, le 29 septembre 1589, que saint Michel participe pleinement de cette mise à l'écart du roi. Après le ralliement de la ville de Lyon à la Ligue en mars, promettant, selon le document officiel, « à Dieu, sa glorieuse mere, anges, saincts et saintes

---

<sup>2768</sup> Charles Ier de Bourbon, cardinal de Vendôme, emprisonné par Henri III depuis 1588, est reconnu roi par la Ligue mais meurt en prison le 9 mai 1590.

<sup>2769</sup> *Ibid.*, art. 2-4, 6, 8, p. 7-9.

<sup>2770</sup> *Ibid.*, art. 21, p. 13.

<sup>2771</sup> Le livre de prières du duc de Mayenne mentionné ci-avant n'évoque pas l'archange. De même, il ne semble pas y avoir de pic dans les recommandations des testaments ligueurs. L'étude d'Ann W. Ramsey ne permet pas de le confirmer : ne retenant pas saint Michel comme un critère de distinction de la piété ligueuse il apparaît que sa mention ne constitue pas un élément militant (Ramsey, Ann W., *Liturgy Politics and Salvation. The Catholic League in Paris and the nature of Catholic Reform (1540-1630)*, New York, University of Rochester Press, 1999, p. 98, tabl. 5.5). Ainsi juge-t-elle classiques (« standard mentions ») les mentions de Dieu, du Christ sauveur et rédempteur et de saint Michel ange et archange, dans la recommandation du testament de Philippe Lamiral, notaire de la rue St-Jacques à la clientèle ligueuse (universitaires, clercs, nobles). Ce testament est écrit chez son proche collègue Jacques de Saint-Vaast (Min. cen. LXXIII, 142, 2 nov. 1590). Ces mentions sont suivies des saints Pierre et Paul, saint Jean-Baptiste, saint Etienne, saint Nicolas (patron des notaires), sainte Geneviève et sainte Catherine. Ce sont ses dons qui sont orientés par sa piété ligueuse (*Ibid.*, p. 134-135).

<sup>2772</sup> Beaune, Colette, *Naissance de la nation France. Op. cit.*, p. 109, 118, 194, 199-201. Cf. *supra*, ch. 7.

<sup>2773</sup> Tapisserie, fin XVI<sup>e</sup> s., Ecoen, Musée national de la Renaissance (*Ibid.*, p. 33, fig. 1). C'est encore le cas aux batailles de Dreux et Jarnac, où les protestants, en face, arborent l'écharpe blanche (*Ibid.*, p. 34-35, fig. 2).

<sup>2774</sup> Sur ce sujet : Turrel, Denise, *Le Blanc de France. La construction des signes identitaires pendant les guerres de Religion (1562-1629)*, Genève, Droz, 2005, par exemple p. 33.

de paradis de vivre et mourir en la religion catholique, apostolique et romaine...<sup>2775</sup> », la ville de Grenoble choisit la solennité de l'archange pour refuser, par serment, d'accorder son allégeance à Henri IV. Le contexte local a pu jouer sur la décision, la ville vivant dans la crainte des hérétiques – le souvenir du sac de 1562 est revivifié par la présence des troupes, non loin, du capitaine Lesdiguières – et dans une peur de l'ire de Dieu face à l'impiété du royaume. Au conseil général réuni le 29 septembre, consuls et habitants semblent ne pouvoir choisir qu'entre salut et damnation<sup>2776</sup>. Au-delà de l'aspect rassurant de saint Michel – qui n'était pas inconnu des Grenoblois et notamment de l'évêque qui avait dans son palais une chapelle lui étant dédiée et servant à l'ordination des prêtres –, le choix s'inscrit donc dans une atmosphère de fin des temps, perçue comme inexorable et proche. La force de la rupture avec le nouveau roi est un signe annonçant la victoire de Dieu et de l'Église. Le serment, prêté officiellement et copié sur celui de la Ligue, agit comme l'Apocalypse. Il dissipe les brumes et cherche à « lever le voile » sur ce monde trouble : face aux hérétiques, les vrais catholiques pourront enfin se compter. Dès lors, la Ligue, comme l'archange du Jugement dernier, « se donnait pour but de trancher entre les purs et les impurs<sup>2777</sup> » et se mettait résolument du côté de Dieu – et du pape leur envoyant une lettre les assurant de son soutien, en novembre.

Au moment même où la ville de Grenoble abjurait l'hérésie et rejetait le roi-Antéchrist en inversant la symbolique de saint Michel, la bataille d'Arques (21 septembre) voyait ce dernier triompher des troupes ligueuses. La ville du Puy s'en réjouit en tirant des feux de joie les 8 et 9 octobre<sup>2778</sup>. Peu après, vers 1590, le tableau d'un peintre français anonyme, *Henri IV à la bataille d'Arques, 21 septembre 1589*<sup>2779</sup>, a semblé représenter un saint Michel sur l'étendard de la Ligue : sa défaite et la fin des combats un 29 septembre ne seraient-elles pas la preuve de l'abandon de la Ligue par l'archange ?

---

<sup>2775</sup> Gal, Stéphane, « Pour l'honneur de Dieu : le combat de la grande union des catholiques de France en 1589 », Castagnet, Véronique, Christin, Olivier, Ghermani, Naïma (éd.), *Les Affrontements religieux en Europe, op. cit.*, p. 117-126, ici p. 117.

<sup>2776</sup> *Id.*, « Peurs urbaines et engagements politico-religieux au XVI<sup>e</sup> siècle. L'exemple de la Ligue grenobloise », *Histoire, économie et société*, vol. 20, n° 1, 2001, p. 3-21, ici p. 12.

<sup>2777</sup> *Ibid.*, p. 14-15.

<sup>2778</sup> Était-elle au courant de la victoire du roi ? Elle reçoit les nouvelles le 8 octobre (*Mémoires de Jean Burel. Éd. cit.*, t. 1, p. 162-163).

<sup>2779</sup> Une version est conservée au château de Versailles, l'autre au château de Pau.

## Conclusion – chapitre 8

Ces évènements qui se déroulent entre 1589 et 1590, acmé de l'utilisation politique du saint, relèvent-ils d'une simple récupération symbolique plus que d'une compétition entre les différents acteurs ? Il semble, en tous les cas, que chaque camp témoigne de sa vision, personnelle, de l'archange, tout en puisant dans le corpus symbolique mis à disposition par la période précédente. On peut se demander, en effet, si la vision protestante ne relève pas de l'opposition à l'idée d'une protection du royaume par saint Michel et dont le préalable aurait été le rejet du culte des saints et notamment des saints patrons. Les attaques de Pierre Viret iraient-elles en ce sens ou, tout du moins, auraient-elles participé de ce rejet ? Lorsque, plus tard, Nicolas Vignier critique vertement l'usage du saint patron et notamment du protecteur de royaume, qu'il compare au « Bel pour Dieu tutélaire » des Babyloniens, c'est l'un des rares passages soulignés par un lecteur du XVII<sup>e</sup> siècle dans l'exemplaire de la bibliothèque de l'Arsenal<sup>2780</sup>.

Toujours est-il que le contraste est saisissant entre le saint Michel du Camp du Drap d'Or et de Jean Duvet, alors assimilé au roi, et le saint Michel utilisé par la Ligue et par Grenoble, instrumentalisé pour s'opposer au roi. Pourtant, c'est le même archange, royal et français, qui est alors invoqué. S'il ne s'avère pas un objet de convoitise au début des troubles, il devient progressivement un symbole disputé puis récupéré, principalement par la Ligue. Il est vrai qu'elle profite de la relative absence d'utilisation du saint par la monarchie à partir du règne d'Henri III. La Saint-Barthélemy avait pourtant été l'occasion de relancer son image combattante et victorieuse du mal insidieusement présent dans le royaume. Dans un discours royal fébrile et hésitant, qui jouait son va-tout pour sauver les apparences – on pense aux médailles frappées après le massacre –, cela avait permis de réériger l'action royale comme une lutte existentielle contre le mal. Or, l'échec de la quête néoplatonicienne de concorde, patent lors du massacre, ne pouvait que faire verser le roi de l'autre côté : « il va peu à peu devenir l'Antéchrist du royaume de France, l'obstacle dressé entre le peuple et Dieu » qui le sera d'autant plus après l'assassinat des Guises<sup>2781</sup>. A ce titre, l'adhésion qu'il y a pu avoir autour de l'idée d'un roi protégé par saint Michel est rompue, pour une partie

---

<sup>2780</sup> Vignier, Nicolas, *Theatre de l'Antechrist*, *op. cit.*, p. 586-587.

<sup>2781</sup> Crouzet, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy*. *Op. cit.*, p. 543-545.

de ses sujets.

Cela veut-il dire que saint Michel est totalement oublié ? Certes, on ne recourt plus vraiment à lui, mais le roi en a-t-il besoin ? Comme dans les premiers moments du XVI<sup>e</sup> siècle où il ne semblait pas particulièrement faire l'objet d'un recours systématique, l'archange royal sait revenir au moment opportun, de la gravure de Jean Duvet aux échecs huguenots devant son Mont – qui s'est certes donné à la Ligue. Probablement que le discours royal n'a pas ressenti la nécessité d'une intense machine de propagande déroulée à longueur de gravures et d'entrées royales pour imposer l'idée qu'il protège le roi de France, contrairement aux innombrables comparaisons et associations antiques, elles-mêmes rendues obligatoires par les circonstances tragiques mais dont la signification parfois complexe échappe certainement au plus grand nombre. Saint Michel n'a pas ce problème et le renouveau des pèlerinages au Mont à la fin des années 1570 le prouve. Le mythe, profondément ancré dans l'imaginaire collectif, n'a alors pas besoin de ces canaux de diffusion pour conserver toute sa puissance. Toutefois, à force de compter sur lui sans l'utiliser, le risque est grand de l'oublier.

## Chapitre 9. Saint Michel et le roi : un éloignement

Dans une lettre de Nicolas Pasquier, fils de l'historien Etienne Pasquier, l'assassin d'Henri IV, Ravaillac, est décrit comme possédé par le démon. Il mentionne, quelques mots après le « Diable », le capitaine Saint-Michel, empêché par Epernon de tuer le meurtrier<sup>2782</sup>. Nous proposons, dans ce dernier chapitre, de recourir, à l'insu de son auteur, à ce clin d'œil qui pourrait bien être révélateur d'un changement : le roi, désormais, n'est plus protégé – du moins les contemporains peuvent-ils avoir des doutes – par l'archange. Pour autant, probablement par une forme d'inertie ou un effet de persistance rétinienne, le discours sur le saint Michel royal n'est pas totalement effacé.

Au vu de la disparité des sens de l'archange, selon les acteurs qui les mettent en scène, il apparaît nécessaire de raisonner en contextes socio-politiques plutôt que chronologiquement, quitte à les imaginer en cercles concentriques – à la manière de ce que préconisait Anne-Marie Lecoq dans son étude sur l'imaginaire de François I<sup>er</sup><sup>2783</sup> –, afin de rechercher qui fait encore battre les ailes de l'archange royal. Toutefois, ce chapitre n'entend pas faire une étude sociologique précise de la dévotion à l'archange au XVII<sup>e</sup> siècle. Il n'a pour seule ambition que de présenter, sobrement et humblement, un certain nombre de réflexions sur le devenir du saint Michel royal et dynastique au sortir des guerres de Religion, alors qu'il est fortement concurrencé par d'autres figures protectrices, que sont principalement la Vierge et saint Louis.

---

<sup>2782</sup> Lettre à Monsieur d'Ambleville, Conseiller du Roy, dans *Les Œuvres d'Estienne Pasquier. Ed. cit.*, livre XXII, lettre III, col. 658.

<sup>2783</sup> Lecoq Anne-Marie, *François I<sup>er</sup> imaginaire. Op. cit.*, p. 21.

## I. Saint Michel quitte l'idéologie royale

### A. L'apaisement sans saint Michel ?

Avec l'abjuration d'Henri IV, suivie de son sacre à Saint-Denis – où l'assistance croit voir arriver saint Michel<sup>2784</sup> –, pour la légitimité religieuse duquel même De Thou fait des contorsions avec l'histoire de la Sainte Ampoule<sup>2785</sup>, la resacralisation de la figure du roi passe nécessairement par la religion royale. Et saint Michel, depuis au moins le XV<sup>e</sup> siècle, en occupe une place prééminente, rappelée par la ville d'Angers qui choisit la Saint-Michel, en 1595, pour fêter l'absolution du pape<sup>2786</sup>. Pourtant, au lieu de puiser dans l'imagerie religieuse et notamment michaélique<sup>2787</sup>, Henri IV use volontiers des références antiques et mythologiques pour construire son image de restaurateur de la paix, largement diffusées tout au long du siècle et réactualisées par l'*Iconologia* de Cesare Ripa<sup>2788</sup>. Reprenant le thème iconographique du « prince-héros » construit à la Renaissance<sup>2789</sup>, le roi s'assimile d'abord à Persée terrassant le monstre et délivrant une Andromède-France<sup>2790</sup>, puis à Mars – on pense au tableau de Jacob Bunel<sup>2791</sup> – ou à Hercule vainqueur de l'hydre de la guerre

---

<sup>2784</sup> Quand un jeune enfant vêtu de blanc apparaît au sacre d'Henri IV, l'« Hercule gaulois » qui a à peine « terrassé [...] ce monstre effroyable, furieux, et sanglant de la Ligue », l'assistance croit qu'il s'agit de saint Michel, « ainsi qu'ordinairement les Peintres nous depeignent les Anges » (Favyn, André, *Le théâtre d'honneur et de chevalerie*, op. cit., t. 1, p. 612). Les anges, certes, étaient représentés de manière juvéniles. Mais saint Michel ressemblait plutôt à un soldat. Il y a certainement, dans l'esprit de l'auteur, consciemment ou inconsciemment, la réminiscence de la protection michaélique du roi, et la scène a valeur de légitimation. L'épisode est imaginé et représenté dans les *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, 1884, p. 229.

<sup>2785</sup> Tallon, Alain, *Conscience nationale*, op. cit., p. 133-134.

<sup>2786</sup> « Le vendredy vingt-neufvième jour dudict mois de septembre, feste M. saint Michel, le *Te Deum* a esté chanté à Saint-Maurice, et les feuz de joye faictz pour la réjouissance de ce que le pappe absoubz le roy de Navarre Henri IV<sup>e</sup>, à présent, par la grâce de Dieu, roy de France, et ce, au moïen de ce qu'il a abjuré l'hérésie où il estoit tombé, sans laquelle il n'eust jamais esté roy des François catholicques, de tant qu'il n'y a jamais eu de roys en France qui aient esté huguenotz ny héréticques » (*Journal de Jehan Louvet*. Éd. cit., t. 2, p. 298-299).

<sup>2787</sup> Lorsqu'il choisit le 29 septembre 1591 pour passer en revue les troupes allemandes de secours, seul Mézeray fait le rapprochement avec saint Michel (Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France*, op. cit., t. 3, p. 988).

<sup>2788</sup> La métaphore du combat du bien contre le mal, de la vertu contre le vice se retrouve dans l'image de l'Acte Vertueux établi par Cesare Ripa à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle : un homme terrassant d'une lance un serpent dit « venimeux » (Ripa, Cesare, *Iconologia* [1593], trad. Jean Baudoin, 1643, A, III, p. 7-9).

<sup>2789</sup> Bardon, Françoise, *Le Portrait mythologique*, op. cit., p. 2-29.

<sup>2790</sup> *La Délivrance de la France par le Persée François*, à Paris, par Jean le Clerc, 1594 (L'Estoile, Pierre de, *Les Belles Figures et Drolleries de la Ligue*, op. cit.).

<sup>2791</sup> Bunel, Jacob, *Henri IV en Mars vainqueur de la Ligue*, v. 1605-1606, château de Pau. La référence est encore quelque peu « partagée » : Nicolas Geuffrin la réserve à Henri de Guise, vainqueur des reîtres à Auneau en 1587 : « Mars des François » (Geuffrin, Nicolas, *La Franciade*, op. cit., p. 135).



civile<sup>2792</sup>. Les éléments formels repris de l'Antiquité sont primordiaux, mais il convient de s'interroger sur la probable perpétuation, dans les portraits en Hercule, du souvenir de l'association entre Henri II et saint Michel, ou au moins de l'idée politico-religieuse cachée derrière cette gravure de Jean Duvet<sup>2793</sup>. Henri II avait déjà été représenté en Hercule<sup>2794</sup>. L'image perdure chez Louis XIII qui singe Apollon vainqueur du python<sup>2795</sup> puis, dans une gravure de P. Daret, terrasse lui-même l'hérésie<sup>2796</sup>. Se veut-il remplaçant de Michel ? A la Renaissance, la victoire sur le dragon ou le serpent est aussi utilisée pour représenter la vertu cardinale de la Force<sup>2797</sup>. On ne peut que constater la similitude entre les combats michaéliques et royaux, d'autant que la lutte du Prince contre le Mal est constitutive de ces représentations royales mythologiques<sup>2798</sup>. Comme saint Michel *représentait* le roi au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, désormais, ce sont Jupiter, Persée, Hercule ou Apollon qui *représentent* le roi. D'ailleurs, les peintures de batailles montrent un Henri IV messianique, placé dans une position intermédiaire, entre humanité et surhumanité, jamais atteint par la mort, qui l'épargne, et surplombant ses ennemis qui arborent le rouge espagnol. Cette héroïsation, usant largement de la verticalité de la composition et de la dichotomie Bien/Mal a pu être comparée au combat de saint Michel contre le « dragon rouge feu<sup>2799</sup> ». A tout le moins, dans une conception mystique et une vision eschatologique de la royauté, le roi occupe désormais la place centrale de la symbolique victorieuse. Finalement, il ne semble plus avoir besoin de saint Michel et le seul exemple d'une probable commande d'une œuvre sur son sujet, celle du peintre du roi Martin Fréminet à Fontainebleau entre 1608 et 1619, est peut-être davantage lié à la volonté d'avoir, dans le château royal, un thème biblique spectaculaire, peint dans la veine de Michel-Ange, plutôt qu'une référence clairement michaélique – même si la couleur bleue de l'archange fait implicitement référence au bleu royal (fig. 224)<sup>2800</sup>.

<sup>2792</sup> *Quatrains en l'honneur du roy Henry quatriesme*, à Tours, par Maurice Bouguereau, avec priv. du roi, 1595 (L'Estoile, Pierre de, *Les Belles Figures et Drolleries de la Ligue*, op. cit.).

<sup>2793</sup> Cf. *supra*, ch. 7.

<sup>2794</sup> Cf. *supra*, I, A, 2.

<sup>2795</sup> RESERVE FOL-QB-201 (21), BNF, coll. Hennin, t. 21, n° 1848. L'imbrication, dans l'image, des « registres réalistes, mythologiques, politico-mythologiques et politiques », fournissant alors un programme de gouvernement cohérent, est décrite par Sabatier, Gérard, « Les rois de représentation image et pouvoir (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle) », *Revue de Synthèse*, t. 112, n° 3-4, 1991, p. 413-415.

<sup>2796</sup> Bardon, Françoise, *Le Portrait mythologique*, op. cit., pl. XXIX.

<sup>2797</sup> Puy-L'Evêque, église St-Pierre-aux-Liens de Martignac, peintures murales du chœur, fin XV<sup>e</sup> s. ; Nantes, cathédrale, tombeau du duc François II, 1502-1507.

<sup>2798</sup> Bardon, Françoise, *Le Portrait mythologique*, op. cit., p. 39-43. Elle reproduit, en annexe, un certain nombre de représentations d'Henri IV et de Louis XIII en Hercule combattant l'hydre, en Persée ou en Apollon pythien (pl. XVIII-XXI).

<sup>2799</sup> Turrel, Denise, *Le Blanc de France*. Op. cit., p. 193-194.

<sup>2800</sup> Fontainebleau (Seine-et-Marne), château, chapelle de la Sainte-Trinité, Martin Fréminet, voûte peinte, *Chute des*

A la lecture des travaux de Denise Turrel, une hypothèse vient spontanément quant à cet apparent retrait. Après les dernières batailles contre la Ligue, opposant symboliquement les croix blanches de saint Michel aux écharpes blanches du roi, « l'insigne des protestants triomphe et devient l'emblème national<sup>2801</sup> ». La victoire du Bourbon s'accompagne, dans le parti royaliste, d'une volonté de rejeter la symbolique utilisée par la Ligue. On le voit notamment dans la dénonciation de la récupération des saints Denis et Geneviève<sup>2802</sup> ; mais le voit-on également dans les célèbres peintures représentant une procession de la Ligue parisienne en mai 1590 ? Ces tableaux ont la particularité, pour la plupart, de placer dans la main d'un moine – un franciscain, un capucin ? – la grande bannière de saint Michel. Or, dans une étude fine des tableaux et de leurs sources, Tom Hamilton a montré qu'ils ne sont pas une image contemporaine mais une réinterprétation postérieure, ayant pour modèle une estampe d'Amsterdam datée de 1610<sup>2803</sup>. Dès lors, dans ce contexte de réactualisation du discours royal, associé à une dérision des adversaires vaincus, quand ce n'est pas une diabolisation, on peut raisonnablement penser que le fait de peindre ostensiblement l'étendard royal, dans une œuvre du début du XVII<sup>e</sup> siècle à vocation mémorielle et à tendance satirique, relève également de cette volonté d'effacement : comme saint Denis et sainte Geneviève, l'archange paie sa trop grande proximité avec les ligueurs. Nous n'irons pas jusqu'à penser, toutefois, que la bannière n'a pas été présente en cette journée de mai 1590. L'intention de nuire *a posteriori* ne signifie pas invention. Au contraire, il y a tout lieu de penser que l'archange – plus encore dans sa symbolique militaire royale et militaire – ait pu accompagner visuellement, mais également en pensée, le religieux qui l'arbore et, à travers lui, le cortège armé processionnant dans les

---

*Anges rebelles*, 1608-1619. La voûte est décrite par Pierre Dan : « Or comme par ce premier tableau l'on reconnoît le courroux et la justice de Dieu sur la terre, par le second est aussi représenté un autre châtimement dans le ciel contre Lucifer et ses complices, justement précipités dans les abîmes de l'Enfer par l'archange Michel, assisté des anges Raphaël et Uriel, selon le commandement qu'ils en avaient reçu de Dieu. » (Dan, Pierre, *Le Trésor des merveilles*, op. cit., p. 67).

<sup>2801</sup> Turrel, Denise, *Le Blanc de France*. Op. cit., p. 49.

<sup>2802</sup> Par exemple, la *Satyre Ménippée* porte en dérision la dévotion des Ligueurs envers sainte Geneviève. Evoquant les tapisseries dont la salle des Etats de 1593 fut tendue, l'auteur décrit, au coin d'une pièce représentant la Bataille de Senlis : « se voyoit Pigenat [Odon Pigenat, jésuite ligueur, membre du Conseil des Seize] au lit malade, furieux et enragé de ceste fortune, et attendant la response de la lettre qu'il avoit escrite en poste à Madame Sainte Genevieve, bonne Françoise s'il en fut jamais » (*Satyre Ménippée*, éd. Garnier frères, 1882, p. 36). Plus loin, un héraut d'armes s'appelle « Courte-joye-saint-Denys » (*Ibid.*, p. 46). Le discours de Monsieur d'Aubray, pour le Tiers-Etat, entend rehausser la figure malmenée du roi, qui doit être, selon lui, « une personne sacrée, oincte, et chérie de Dieu, comme mitoyenne entre les anges et les hommes » (*Ibid.*, p. 222).

<sup>2803</sup> Hamilton, Tom, « The Procession of the League : remembering the Wars of Religion in visual and literary satire », *French History*, t. 30, n° 1, 2016, p. 1-30, ici 17.

rues de la capitale<sup>2804</sup>.

D'un autre côté, comme l'a remarqué David El Kenz, « le *topos* de saint Michel n'est peut-être pas assez consensuel pour un roi, fraîchement catholique et qui désire rallier son ancien parti<sup>2805</sup> ». Certes, la croix blanche de l'archange n'est pas supprimée et perdure sur les drapeaux de compagnies d'Ancien Régime, comme constitutive de la symbolique militaire française. Toutefois, elle porte encore une forte charge catholique : quand Michel Baudier entend perpétuer le souvenir de ce qu'il nomme « Croix de France », il n'oublie pas de rappeler qu'elle aurait été portée par les chevaliers français présents lors de la Reconquista<sup>2806</sup>. Si l'on suit la thèse de Denise Turrel, elle serait « discréditée » comme « marque individuelle », par son port lors des massacres et par son utilisation politique lors de la journée des Barricades de 1588<sup>2807</sup>. Par cet évident recul symbolique, ne serait-ce pas toute la figure de saint Michel qui serait entachée et discréditée ? Si cela relève plus du ressenti que de la preuve formelle, un symbole de ce retrait est parlant, qui est le sort destiné à l'ordre de Saint-Michel.

## **B. L'abandon symbolique de l'ordre de Saint-Michel**

Parler de l'ordre de Saint-Michel à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et dans la première moitié du siècle suivant, c'est un peu retracer une longue décrépitude<sup>2808</sup>. En 1585, dans l'édition définitive de son livre sur les monstres et prodiges, Ambroise Paré conte l'histoire d'un malade possédé et alité qui garde tout de même son collier de Saint-Michel au col, « car, comme Chevalier qu'il estoit, suyvant la coustume des Chevaliers François, il portoit le collier de l'ordre, au bout duquel estoit l'image de saint Michel<sup>2809</sup>. » Au-delà de la fidélité à l'ordre, à l'archange et au roi, indéfectible, on peut y voir une métaphore de ce qu'est

---

<sup>2804</sup> Les relations contemporaines évoquent l'image de la Vierge et du Crucifix. Leur association avec saint Michel n'aurait rien d'étonnant (Pigafetta, Filippo, « Relation du siège de Paris par Henri IV », *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*. Ed. cit., t. 2, p. 1-105, ici 51).

<sup>2805</sup> El Kenz, David, « Le roi de France et le monstre dans les gravures », *art. cit.*, p. 5, n. 31.

<sup>2806</sup> Baudier, Michel, *Les Peintures de la croix ensemble un traité de tous les ordres des chevaliers par le sieur Michel Baudier*, Paris, chez Mathieu Guillemot et Samuel Thiboust, 1615, BNF, RES P-R-1036, f. 63

<sup>2807</sup> Turrel, Denise, *Le Blanc de France*. Op. cit., p. 49. Dans le Paris de 1590, il est risqué de porter l'écharpe blanche (L'Estoile, Pierre de, *Journal du règne de Henri IV*, éd. Xavier Le Person, Genève, Droz, t. 2, 2014, p. 19).

<sup>2808</sup> Cf. *supra*, ch. 8.

<sup>2809</sup> Paré, Ambroise, *Des monstres et des prodiges* [1585], Genève, Droz, 1971, p. 95.

devenu l'ordre pour les contemporains : un ordre qui s'éteint lentement, privé de la vigueur de sa jeunesse dorée et qui relève désormais du souvenir.

A partir du moment où Henri IV abjure, fait ses Pâques et peut « prendre l'ordre » en même temps qu'être sacré<sup>2810</sup>, l'ordre du Saint-Esprit remplit les fonctions qu'occupait l'ordre de Saint-Michel, à savoir être une faveur royale récompensant les fidèles et ramenant à lui des adversaires<sup>2811</sup>. Le roi portera son « grand collier » à chaque occasion et ses chevaliers sont vus comme des seigneurs de qualité, qui continuent de lui donner un surplus d'honorabilité lorsqu'ils l'accompagnent, qu'ils partent en mission ou qu'ils participent aux processions générales<sup>2812</sup>. De la même manière que l'ordre de Saint-Michel exigeait la dégradation du chevalier traître à son roi, les chevaliers du Saint-Esprit condamnés voient venir le chancelier de l'ordre leur demander de lui remettre leur collier<sup>2813</sup>. Et, de la même manière que l'ordre de Saint-Michel pouvait être reçu grâce à de l'influence, le collier du Saint-Esprit excite les convoitises, que certains n'hésitent pas à mettre en scène<sup>2814</sup>. Attention, toutefois, ce ne sont pas des cardinaux !<sup>2815</sup>

Dès lors, l'ordre de Saint-Michel disparaît de la « façade » royale. Logiquement, Henri IV ne paraît jamais en portrait avec le collier de l'ancien ordre, mais même l'ordre du

---

<sup>2810</sup> Toute la cérémonie du 28 février 1594, jusqu'au serment, est décrite par Palma-Cayet (Palma-Cayet, Pierre-Victor, *Chronologies novenaire et septenaire*, éd. cit., t. 1, p. 621-622).

<sup>2811</sup> Le 5 janvier 1597 est par exemple promu chevalier des ordres du roi Louis de l'Hôpital, marquis de Vitry, gentilhomme servant du duc d'Alençon, ligueur qui, après l'abjuration d'Henri IV, fut le premier à rentrer dans le devoir, rendant Meaux et adressant un manifeste à la noblesse (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 10 (1590-1594), Paris, Imprimerie Nationale, 1902, p. 38-39, n. 1). En 1636, le successeur de Claude de Bullion, seigneur de Bonelles, à la fonction de garde des sceaux de l'OSE est choisi car il a su faire « dans le parlement réussir la volonté du roi » (*Mémoires d'Omer Talon*, t. 1, *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France*, t. 60, Paris, Foucault, 1827, p. 170).

<sup>2812</sup> Le 1<sup>er</sup> janvier 1595, à la procession vers Sainte-Geneviève en forme d'action de grâce pour avoir été préservé de l'attentat de Jean Chastel, participent des « chevaliers de ses ordres ayants leurs grands colliers d'or par dessus leurs manteaux » (Palma-Cayet, Pierre-Victor, *Chronologies novenaire et septenaire*, éd. cit., t. 2, p. 1). Rétabli, le roi peut célébrer la fête de l'ordre le 5 ou le 7 janvier (*Ibid.*, p. 2-3 ; De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*. Éd. cit., t. 12, p. 338 ; « Journal du secrétaire de Philippe du Bec, évêque de Nantes, puis archevêque de Reims, ès-années 1588-1605 », Barthélémy, Edouard de (éd.), *Journal d'un curé ligueur de Paris*, éd. cit., p. 273). Le 4 septembre de la même année, il est précédé des Suisses et des « messieurs des affaires portants l'ordre du Saint Esprit » lors de l'entrée royale à Lyon (*Ibid.*, t. 2, p. 28).

<sup>2813</sup> C'est le cas peu avant l'exécution du maréchal de Biron à la Bastille, le 26 ou le 29 juillet 1602 (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 12 (1598-1602), Paris, Imprimerie Nationale, 1909, p. 610 ; Palma-Cayet, Pierre-Victor, *Chronologies novenaire et septenaire*, éd. cit., t. 2, p. 379). Le rémois Jean Pussot se fait l'écho de l'affaire, évoquant sa condamnation par le parlement pour « crime de lèse-majesté, [...] pour réparation duquel crime l'a privé et prive de tous honneurs, estats et dignités » (Pussot, Jean, *Journalier, 1568-1626*, éd. E. Henry et Ch. Lorient, Reims, P. Régnier, 1858, p. 104).

<sup>2814</sup> Voir les nombreux épisodes, plus ou moins véridiques, de manœuvres et intrigues contées par Tallemant des Réaux (Monmerque, De Châteaugiron, Taschereau (éd.), *Les Historiettes de Tallemant des Réaux*. Éd. cit., 1834, t. 1, p. 264, 294 ; t. 2, p. 53, 432, t. 3, p. 16, 186).

<sup>2815</sup> La comparaison, visiblement osée, des chevaliers avec des cardinaux faite par le nonce Scotti n'a pas plu à son interlocuteur, M. de Chavigny (9 décembre 1639, *Mémoires d'Omer Talon*. Éd. cit., t. 4, p. 34-35).

Saint-Esprit semble mis de côté<sup>2816</sup>. Son inventaire des meubles transportés de Pau à Paris et Fontainebleau, de 1602, ne mentionne aucun collier de l'ordre de Saint-Michel<sup>2817</sup>. Au reste, ce désintérêt pour le collier est peut-être partagé : malgré les statuts de Louis XI obligeant à le renvoyer à la mort du titulaire, on le retrouve dans certaines successions<sup>2818</sup>. L'ordre du Saint-Esprit, lui-même, n'est plus aussi omniprésent puisqu'aux funérailles d'Henri IV, où le manteau royal du roi défunt porte le grand collier et où les grands le portent sur leur « dueil », certains, comme le duc de Guise et le prince de Joinville (ou Janville), sont « sans ordre<sup>2819</sup> ». De même, les chevaliers des ordres du roi semblent suivre avec moins d'assiduité qu'autrefois les processions liées à sainte Geneviève et saint Marcel<sup>2820</sup>.

Pour autant, l'ordre de Saint-Michel est encore délivré à une large noblesse, attirant encore sous Louis XIII l'aristocratie cherchant récompense de ses services, mais entrent également nombre de chevaliers n'ayant pas le degré suffisant de noblesse<sup>2821</sup>. Son prestige est encore grand à l'étranger<sup>2822</sup>. Désormais, c'est couplé avec l'ordre du Saint-Esprit que l'ordre de Saint-Michel représente le royaume, comme le rappelle l'anglais Thomas Coryate lors de son passage au château de Fontainebleau, où il croise un certain nombre de chevaliers<sup>2823</sup>. A l'image de ces deux colliers qui se retrouvent enlacés sur les armes royales,

---

<sup>2816</sup> Il faut dire que, dans les portraits comme dans l'évocation de chaque épisode contemporain, c'est l'âge d'or des allégories et des références antiques, véritable manie qui va bien au-delà du langage formel de la seconde école de Fontainebleau (Mandrou, Robert, *Introduction à la France moderne (1500-1640)*. *Op. cit.*, p. 245).

<sup>2817</sup> De même, les objets héraldiques ne sont pas mentionnés comme entourés de l'ordre (Laprade, Jacques de et Pérot, Jacques, « La destinée du meuble de Pau sous Henri IV : les pièces envoyées à Fontainebleau en 1602 », *Avènement d'Henri IV. Quatrième centenaire. Colloque II – Bayonne 1988*, Pau, Association Henri IV, 1989, p. 231).

<sup>2818</sup> Et non des moindres, comme celle de Pierre de Bourdeille, sieur de Brantôme : « Plus un Ordre de saint Michel d'or esmaillé, attaché avec un ruban noir ». Il est estimé : « Plus, l'Ordre de Saint-Michel et la croix de l'Ordre de Portugal, attachés à un ruban noir, appréciez, savoir ledict Ordre Saint Michel à XVI l. v s., et ladict croix de l'Ordre de Portugal à XXII l. x s. » (« Succession de Pierre de Bourdeille, sieur de Brantôme. Inventaires et partage de ses biens (1614-1615) », *Annuaire-bulletin de la Société de l'histoire de France*, à Paris, chez Mme Jules Renouard, t. 37, 1900, p. 219-234).

<sup>2819</sup> *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 14 (1605-1610), Paris, Imprimerie Nationale, 1908, p. 529.

<sup>2820</sup> Ils ne sont pas mentionnés lors de celle du 12 juin 1611 (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 15 (1610-1614), Paris, Imprimerie Nationale, 1921, p. 83-86).

<sup>2821</sup> D'Hozier, Jean François Louis, *Recueil historique des chevaliers*, éd. cit., t. 1 (1469-1560), 1998, p. 38.

<sup>2822</sup> Friedrich I. von Württemberg, financier des protestants pendant les guerres de religion, en est et l'arbore sur ses portraits. En 1604, Jérôme Gondi, fils de François, est fait chevalier de Saint-Michel mais meurt avant d'avoir reçu le collier (*Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 10 (1590-1594), p. 327, n. 2).

<sup>2823</sup> « Les chevaliers du Saint-Esprit, ainsi que ceux de Saint-Michel, sont particuliers à la France, comme les chevaliers de la Toison d'or et ceux de Santiago ou de Saint-Jacques à l'Espagne, ceux de l'Annonciation à la Savoie, ceux de Saint-Etienne à Florence et les chevaliers de Saint-Georges à l'Angleterre » (« Voyage à Paris de Thomas Coryate (1608). Extrait traduit et annoté par Robert de Lasteyrie », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*. Ed. cit., t. 6, 1879, p. 52). Déjà, en 1591, lors des funérailles au Puy du chevalier seigneur de Saint-Vidal, auxquelles participaient des chevaliers des ordres du roi, l'ordre du Saint-Esprit était nommé « Ordre de France » (*Mémoires de Jean Burel*. Éd. cit., t. 2, p. 260).

unis comme le symbole du royaume de France, il apparaît que l'héraldique se retrouve être le dernier support privilégié pour accueillir la symbolique de l'antique ordre de Louis XI<sup>2824</sup>. La comparaison avec le début du siècle précédent est frappante, comme on peut le voir dans le discours du Prévôt des marchands au roi, au Louvre, le 7 août 1615, lors des solennités avant le départ du roi pour la Guyenne :

Ainsi esperons nous, voire nous asseurons, que le mariage que vous allez contracter avec une grande et illustre princesse, l'Infente d'Espagne, joignant par ung double lien les lis françois à l'ordre de la thoison, nous affermira ung repos eternel en ce Royaume, dissipera noz divisions, si aulcunes restent parmy nous...<sup>2825</sup>

Dans l'idée d'union avec la monarchie des Habsbourg, représentée par la Toison d'Or, les lys ont remplacé le saint Michel de l'entrée de Charles Quint à Paris en 1540.

La réforme de Louis XIV, réorganisant l'ordre de Saint-Michel en 1661, finit de l'achever comme ordre royal de premier plan. Dès lors, qui, au XVII<sup>e</sup> siècle, protège le royaume ?

### **C. La Vierge et saint Louis**

En 1624, alors que les ports bretons sont sous la menace des navires de Benjamin de Rohan, seigneur de Soubise, Port-Louis n'est finalement pas pris. Selon le *Mercure françois*, « le bon Ange Gardien de la France l'en a preservée<sup>2826</sup> ». Par « Ange Gardien », l'auteur royaliste de la revue entend-il saint Michel ? Ou l'a-t-il oublié alors que, par ailleurs, l'archange n'est traité que sous un angle d'apparence légère dans le reste de sa publication<sup>2827</sup> ? Pourtant, les vaisseaux que Soubise avait pris dans le havre de Port-Louis étaient tout destinés à rappeler la protection de l'archange, entouré des autres grands saints royaux : les « six grands vaisseaux [étaient] appellez la Vierge, S. Michel, S. Louys, S.

---

<sup>2824</sup> Encore en 1639, sont peintes au château de Fontainebleau « les armes de France et de Navarre [...], avecq les deux ordres du Saint Esprit » – l'ordre de saint Michel n'est que suggéré par la mention de « deux ordres » (Müntz, Eugène et Molinier, Em., « Le château de Fontainebleau au XVII<sup>e</sup> siècle d'après des documents inédits », *Ibid.*, t. 12, 1885, p. 306).

<sup>2825</sup> *Registres des Délibérations*, éd. cit., t. 16-1 (1612-1614), Paris, Imprimerie Nationale, 1927, p. 236.

<sup>2826</sup> *Le Mercure françois*, à Paris, chez Estienne Richer, t. 10, année 1624, p. 858.

<sup>2827</sup> Pour l'année 1614, l'histoire d'un allemand « qui se disoit l'Archange Michel, autremens dit le Verbe de Dieu » fait les délices de la publication (*Ibid.*, t. 3, année 1614, p. 375-378).



François, S. Jean, et S. Pierre<sup>2828</sup> ».

Au XVII<sup>e</sup> siècle, la dévotion royale semble se porter vers d'autres cieux, notamment ceux de saint Louis. Le 25 août 1618, Louis XIII restaure officiellement le culte de son saint ancêtre. Choix délibéré et personnel du roi, cela marque symboliquement sa prise de pouvoir un an après l'assassinat de Concini et son émancipation vis-à-vis sa mère. Le père Arnoux, tout juste remplaçant auprès du roi en mai 1618 du père Coton, jugé trop faible, en est l'inspirateur. Comme pour compléter l'acte de majesté et dans l'espoir de revenir en grâce – en vain –, l'historiographe d'Henri IV et « professionnel de la propagande » Pierre Matthieu publie la même année une *Histoire de saint Louys*<sup>2829</sup>. Après un long temps d'hésitation à mettre le saint fortement en avant, du fait de l'idéal d'un pouvoir partagé avec l'aristocratie qu'il véhicule<sup>2830</sup> et qui laisse le thème être développé par des auteurs plutôt en marge du pouvoir, le culte de saint Louis peut s'insérer dans un discours absolutiste à partir de 1627-1629<sup>2831</sup>. Les réserves passées et son histoire remodelée, le saint roi s'avère ductile et plus adapté à la conception du pouvoir qui se développe alors, ce que saint Michel ne permet pas. Dès lors, le chemin vers la surutilisation du saint éponyme des rois du siècle est tout tracé, que ce soit par des consécration d'églises – on peut citer, par exemple, l'église Saint-Louis, construite à partir de 1607 au Prytanée militaire à la Flèche (Sarthe) – ou par des appositions du chiffre « SL » - comme c'est le cas, plus tard, sous la coupole de la chapelle du collège des Quatre Nations. Les Jésuites participent de ce mouvement, comme en témoignent les écrits de Pierre Le Moine sur Louis XIII, la France, et saint Louis<sup>2832</sup>.

En 1638, quand il s'agit de placer le royaume sous une protection sainte, en remerciement de sa conservation, de la répression de l'hérésie (parvenue à « un parti dans l'État ») et de la victoire sur les « ennemis de cette couronne », Louis XIII choisit la

---

<sup>2828</sup> *Ibid.*, année 1624, t. 10, p. 851. Ces six vaisseaux avaient été construits pour le roi et le duc de Nevers sous l'inspiration du Père Joseph, devant servir à l'ordre de la Milice chrétienne pour la libération des lieux saints qu'ils ont créé en 1617. La *Vierge* avait coûté plus de 200 000 livres et portait 80 canons de fonte verte (Dedoures, Louis, *Politique et apôtre. Le Père Joseph de Paris, capucin, l'Éminence grise*, Paris, G. Beauchesne, t. 2, 1932, p. 248, n. 1). Nous remercions Adrien Aracil de nous avoir fait connaître une mention de l'échouage de ce vaisseau Saint-Michel dans un ouvrage protestant de 1625 (*Considérations d'État sur la bataille navale gagnée par M. le duc de Montmorency, amiral de France, etc. ; avec la lettre d'un ministre de Charanton aux sieurs de Roban et de Soubise*, Paris, 1625, p. 9).

<sup>2829</sup> Boureau, Alain, « Les enseignements absolutistes de saint Louis, 1610-1630 », *La monarchie absolutiste et l'histoire en France (Colloque tenu en Sorbonne, 26-27 mai 1986)*, Paris, PUPS, 1987, p. 79-82.

<sup>2830</sup> Cette idée est profondément ancrée et se retrouve jusque dans le discours final du cardinal de Retz à l'assemblée du clergé de 1645 (*Ibid.*, p. 84).

<sup>2831</sup> *Ibid.*, p. 88-92.

<sup>2832</sup> Le Moine, Pierre, *Saint-Louys, ou le Héros chrétien*, Paris, Ch. Du Mesnil, 1653 ; *Saint Louys ou la sainte couronne reconquise sur les infidèles*, 1658.

Vierge<sup>2833</sup>. Notre-Dame de Paris supplante alors Chartres et même Reims et Saint-Denis comme lieu de dévotion et de théâtralisation monarchiques<sup>2834</sup>. Mais, ce choix n'est pas un simple recours, une dévotion particulière d'un roi<sup>2835</sup>. C'est désormais la fusion du destin du roi, de la dynastie et du royaume dans l'histoire mariale, une « confusion sémiotique » qui implique et engage ses successeurs<sup>2836</sup>. Il est intéressant de noter que, dans le même temps, la Bavière du début du XVII<sup>e</sup> siècle prend un chemin différent : tout en recourant massivement à la figure de la Vierge, le duché est consacré à l'archange depuis 1597 par Guillaume V et l'église des Jésuites de la ville lui est dédiée<sup>2837</sup>.

Certes, saint Michel perd sa place centrale dans le dispositif dévotionnel royal. Pour autant, il n'est pas oublié et continue d'être mis en avant par d'autres agents de diffusion de l'image iconique de l'archange, qui sont plus ou moins proches du roi.

#### **D. L'archange dans l'entourage du roi**

Un proche du roi émerge, le père Coton, son confesseur, obsédé par la présence du Diable, ce dernier voulant étendre sa domination partout sur le monde, ses forces luttant contre les chrétiens et particulièrement pendant les Troubles. Dans une réplique de la contemplation de saint Ignace sur les *deux étendards*, il veut frapper son auditoire :

Je me représente Lucifer, prince des mal-heureux Demons, au milieu du champ de Babylone, assis dans une chaire toute rouge de feu, luy ardent et fumant en tous les endroits, d'un corps que j'effigierai en mon imagination le plus horrible que je pourrai.

---

<sup>2833</sup> La déclaration royale date du 10 février 1638 (repr. Laurentin, René, *Le Vœu de Louis XIII. Passé ou avenir de la France ?*, Paris, Éd. F.-X. de Guibert, 2004, p. 107-112).

<sup>2834</sup> En effet, y ont lieu, comme « grandes cérémonies politico-religieuses de la monarchie » : le « *Te Deum* pour les couronnements, les mariages et naissances des dauphins, mais aussi pour les victoires royales, bénédictions des étendards des armes qui a lieu tous les trois ans, pompes funèbres des grands serviteurs de la monarchie... » (Julia, Dominique, « Sanctuaires et lieux sacrés à l'époque moderne », *art. cit.*, p. 288).

<sup>2835</sup> En ce sens, il reprendrait la dévotion de sa mère qui a cherché à se légitimer par des rapprochements de sens entre elle et une Vierge maternelle et médiatrice, dans la perspective de sa relation au roi son fils (Rodier, Yann, « Marie de Médicis et le culte marial : langage et langue de l'immaculisme politique et tridentin d'une reine de France (1605-1617) », Gaffuri, Laura et Ventrone, Paola, (dir.), *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux. Actes du premier atelier international du projet « Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-v. 1640) »*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014, p. 185-202).

<sup>2836</sup> Boucheron, Patrick, « Remarques conclusives », *Ibid.*, p. 372.

<sup>2837</sup> Le duc avait une dévotion particulière pour l'archange, étant né un 29 septembre. Sur la dévotion politique des ducs de Bavière, voir Tricoire, Damien, *La Vierge et le Roi. Politique princière et imaginaire catholique dans l'Europe du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUPS, 2017, notamment p. 147-153.

Puis j'oyrai comme il appelle à soi divers Demons, et en particulier Leviathan qui tente d'Orgueil [...] auxquels il parle ainsi : "Ma volonté est de réduire sous le joug de mon obéissance, toutes les âmes Chrestie[n]nes, puisque les infidèles me sont acquises [...]. Sus donc, esprits guerriers, puissants en malice, vaillants en audace, courez-moi les Itales, les Allemagnes, les Espagnes, les Gaules, les Isles britanniques ! Passez la mer Méditerranée, donnez en Grèce et partout où le Galilean est invoqué ; Brouillez leur créance et embarrassez leur foi par la variété des Sectes et prétendues Eglises, qui toutes se disent les Illuminées, Réformées, Sanctifiées. [...] Faites en sorte que pour être estimé homme d'Estat, on croye, qu'il ne se faut tourmenter de la Religion et que pour estre bon français, il ne faut estre ni espagnol, ni papiste. Vous avez cuidé ruiner l'Estat de France, sous ombre de la religion ; ruinez maintenant la Religion sous prétexte de l'Estat"<sup>2838</sup>.

Est-ce le signe, dans l'entourage proche du roi, d'une volonté de faire (sur)vivre la figure emblématique de saint Michel ? On peut au moins noter que Marie de Médicis avait également, parmi de nombreuses dévotions, une vénération particulière pour l'archange, demandant à l'évêque d'Avranches d'accomplir pour elle son vœu de pèlerinage<sup>2839</sup>.

Le père Coton est l'auteur d'un autre texte du même genre, au tout début des années 1630, alors qu'il n'est plus confesseur du roi : des oraisons dévotes écrites à la demande de la reine et ajoutées à la fin de la réédition des *Heures de Notre-Dame* de René Benoist<sup>2840</sup>. Ce petit « formulaire » est, de prime abord, somme toute classique dans son déroulé de prescriptions journalières que l'on retrouve dans les livres d'heures depuis le XV<sup>e</sup> siècle. Ce qui est moins habituel, c'est la liste d'« oraisons au saints en général » qui le terminent avec, dans l'ordre, les anges, les archanges, les chérubins, les séraphins, Michel, les anges gardiens, une « oraison pour le Roy », une « oraison pour la reyne » (Marie de Médicis) et enfin une prière à Jésus-Christ. Jean-Marie Le Gall, qui a eu accès à une édition antérieure (comportant des dévotions à saint Louis et des saintes, visiblement écartées deux ans plus tard), note avec raison que saint Denis est totalement oublié (auquel on peut donc ajouter le retrait de saint Louis de l'édition de 1634). Le monarque, avec ce rétrécissement,

---

<sup>2838</sup> *Sermons sur les principales et plus difficiles matières de la foi, faits par le R. P. Pierre Coton, réduits par lui en forme de méditations*, Paris, 1617, p. 134-136.

<sup>2839</sup> Batiffol, Louis, *La Vie intime d'une reine de France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Calmann-Lévy, 1931, t. 1, p. 58. Nous remercions vivement Denis Crouzet de nous avoir mentionné ces faits.

<sup>2840</sup> *Heures de Notre Dame, à l'usage de Rome, en Latin et en François, Par feu M. René Benoist [...]. Avec un Formulaire du R. P. Coton, de la Compagnie de Jesus, dédiées à la Reyne*, à Paris, chez Augustin Courbe, 1634, BNF, Rés. B 6037. A noter qu'il s'agit bien d'un ajout puisqu'il est paginé alors que la réédition est foliotée.

s'affranchit de la figure tutélaire et se vit dans une « relation directe avec Dieu<sup>2841</sup> ». C'est d'autant plus clair lorsqu'on lit le texte de l'oraison à saint Michel qui, comparée aux autres oraisons angéliques, est d'une grande précision : « Singulier Protecteur de la Monarchie de France, prenez en vostre garde la personne du Roy, et celle de son Frere : conservez l'heritage de leur père en son entier, et notamment ce qui est de la Religion<sup>2842</sup>. » Le rôle de l'archange est ici strictement dynastique, tout en conservant une tutelle sur la catholicité d'un royaume qui sort à peine d'une énième guerre civile et religieuse – la paix d'Alès est signée en 1629 – mais qui n'est pas exempt de signaux inquiétants en la matière – ce sera la possession de Loudun, à partir de 1632.

Avec le père Coton, on distingue l'action énergique de quelques éléments en pointe dans la volonté de conserver tout ou partie de ce qui a fait la puissance de l'image royale à la Renaissance. On pourrait également penser à Jean-Jacques Olier, le conseiller d'Anne d'Autriche qui, au sortir de la Fronde, n'oublie pas ce que le royaume doit à saint Michel<sup>2843</sup> ou encore le cardinal de Bérulle, pour son lien avec la réforme du Mont Saint-Michel par les mauristes. L'idéal de protection archangélique s'est-il conservé à bas bruit auprès du roi pour ressortir dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle ? Le mauriste Estienne Jobart évoque ainsi la visite au Mont, le 15 septembre 1665, du duc de Mazarin, grand maître de l'artillerie de France et lieutenant général du roi en Bretagne, accompagné de M. Colbert, frère du conseiller du roi<sup>2844</sup>. Un dernier sursaut de l'archange se trouve dans l'*Apothéose de Louis XIV*, une œuvre très peu connue de Charles Le Brun, peinte en 1677, où le triomphe du roi est accompagné d'un ange porteur de l'étendard aux fleurs de lys et d'un saint Michel à l'écu fleurdelysé, brandissant l'épée flamboyante. Aux pieds de l'archange git la Bête de l'Apocalypse. La composition, dont toute la moitié inférieure est remplie d'adversaires démoniaques, aurait très bien pu dater du siècle précédent (fig. 260)<sup>2845</sup>.

---

<sup>2841</sup> *L'Office des heures de la Vierge Marie pour tous les temps de l'année*, Paris, 1632, *Oraisons dévotes* dont voici l'ordre : saint Michel, p. 40, saint Louis, p. 42, saintes, p. 46 (Le Gall, Jean-Marie, *Le Mythe de Saint Denis. Op. cit.*, p. 103). La commande de Marie de Médicis doit toutefois dater d'avant sa fuite, le 18 juillet 1631, vers les Pays-Bas d'où elle ne reviendra plus.

<sup>2842</sup> *Heures de Notre Dame, op. cit.*, p. 40-41.

<sup>2843</sup> Cf. *infra*, II, E.

<sup>2844</sup> ms. 209, Avranches, BM, p. 176 (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye, éd. cit.*, p. 56-57). Il ajoute celle de M. de Montausier, gouverneur de Normandie, venu le 9 novembre 1663.

<sup>2845</sup> Le Brun, Charles, *Apothéose de Louis XIV*, huile sur toile, 1677, Budapest, Musée des Beaux-Arts. L'œuvre est mentionnée par Maumené, Charles et Harcourt, Louis d', *Iconographie des rois de France*, Nogent-le-Rotrou-Paris, impr. Daupeley-Gouverneur, t. 2, 1932, p. 192. La thématique eschatologique est présente chez le peintre, à la fin de sa vie : il est également l'auteur d'une monumentale *Chute des anges rebelles*, vers 1675-1677 (Dijon, Musée des Beaux-Arts).

## **II. De la cour aux élites locales : entre volonté de plaire et perpétuation de l'idéal**

### **A. Les lettrés : entre commandes et espoirs**

Parfois, un événement fait surgir, dans ce milieu à la profonde culture historique, le thème de l'archange protecteur de la dynastie. C'est ainsi qu'Etienne Pasquier établit le lien le plus flagrant entre la naissance du dauphin Louis, le 27 septembre 1601 et saint Michel. Dans une lettre du 4 octobre 1601, il se réjouit que dans sa paroisse de Saint-Nicolas-du-Chardonneret, un *Te Deum* est chanté le lendemain, jour de saint Exupère, lorsque la nouvelle arrive, puis que « le Samedy, feste de Saint Michel, fut faite procession generale, où se trouverent les Cours souveraines avec leurs robbes de parade, pour remercier Dieu humblement de l'heur qu'il nous avoit envoyé ». Il n'hésite pas à voir dans la date un signe évident de la Providence car « Michel est l'Ange tutelaire de la France : et pour ceste cause, fut institué l'Ordre des Chevaliers de Saint Michel, par nostre Roy Louis XI. et quant au Jubilé, vous sçavez qu'il est ouvert pour la profession de nostre Religion. » Il ajoute à son texte un épigramme latin où il qualifie, une fois encore, l'archange de « *Francorum Michaël Angele tutor opum*<sup>2846</sup> ». Ses vers, il demande à son interlocuteur, Loménie, qu'il les fasse « voir au Roy<sup>2847</sup> ». La proximité de la fête de l'archange suffit-elle à expliquer l'insistance dont il fait preuve envers son destinataire pour qu'il les présente ainsi au roi ? Est-ce un rappel de ce que l'auteur a déjà pu écrire sur la protection du royaume par saint Michel, dans ses récits historiques<sup>2848</sup> ? Ou ne serait-ce pas, encore au début du XVII<sup>e</sup> siècle et la servilité de la missive le prouverait, un attendu du discours royal ?

Sous l'égide de Richelieu ressortent les voix de Jeanne, donc de saint Michel protecteur de la France, dont on voit un timide retour en grâce par, notamment, le travail

---

<sup>2846</sup> Lettre à Monsieur de Lomenie, Conseiller et Secretaire d'Etat, dans *Les Œuvres d'Estienne Pasquier. Ed. cit.*, livre XXII, lettre III, col. 655.

<sup>2847</sup> « si prenez quelque goust, je vous prie de les faire voir au Roy, qui a toute fiance en vous ; m'asseurant, que s'il ne les trouve dignes de sa Majesté, pour le moins trouvera-t'il le tesmoignage d'une bonne volonté, laquelle provenant de la part d'un subject envers son Roy, doit estre estimée pour bonne » (*Ibid.*, col. 1062).

<sup>2848</sup> Cf. *supra*, ch. 7.

concomitant d'Edmond Richer, docteur en Sorbonne, théologien gallican, éditeur de Gerson et de Jean Chapelain, poète de cour. Richer travaille sur son projet depuis 1625 mais sa mort en 1631 laisse son ouvrage à l'état de manuscrit, non totalement ignoré de ses contemporains, toutefois<sup>2849</sup>. Accompagné de traductions des interrogatoires, d'actes du procès en nullité et d'éloges divers, son récit se veut une œuvre de combat, pour une histoire chrétienne et providentialiste de Jeanne et contre Du Haillan<sup>2850</sup>. Il le termine par une « Dissertation théologique sur les apparitions, révélations et mission de la Pucelle », véritable jugement théologique sur la Pucelle au niveau de ce qu'avait pu produire le procès en nullité. Comme pour devancer les critiques héritées des accusations de 1431, il y défend le caractère divin de ses visions des saints, dont l'archange Michel, en se basant sur les critères traditionnels du discernement des esprits<sup>2851</sup>. Le but en est certainement de la rapprocher de la figure de la sainte, ce qui confirmerait le sentiment d'Olivier Bouzy, pour qui le début du XVII<sup>e</sup> siècle est marqué par une tentative de canonisation de Jeanne d'Arc, appuyée par le cardinal de Richelieu, d'où les nombreuses histoires de Jeanne qui reparaissent autour du projet de rédaction de *La Pucelle ou la France délivrée*, de l'influent Jean Chapelain<sup>2852</sup>. L'histoire de la Pucelle entre alors dans « la domesticité littéraire de Richelieu », qui avait compris l'intérêt d'une telle figure<sup>2853</sup>. Chapelain écrit ainsi, de 1625 à 1655, un poème épique au service du renforcement étatique et de la lutte contre les huguenots vue à travers les Anglais<sup>2854</sup>. Dans ce livre où le romanesque côtoie le politique, des échos se font avec la guerre de Rohan et l'ingérence anglaise de 1625-1626. Il est publié tardivement en 1656, avec de coûteuses gravures d'Abraham Bosse sur dessin de Claude

---

<sup>2849</sup> Renoux, Christian, « Connaissance des procès et image de Jeanne d'Arc, XVe-XVIIIe », Boudet, Jean-Patrice et Hélyar, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et mythes. Op. cit.*, p. 190-193 ; Philippe Contamine, « Une biographie de Jeanne d'Arc est-elle encore possible ? », *art. cit.*, p. 3.

<sup>2850</sup> « Mesme les historiens anglais n'ont pas escrit tant au désavantage de la Pucelle que Du Haillan [...]. Pour moy, je ne puis me persuader que Du Haillan, natif de Guienne ne fust de quelque extraction anglaise, n'ayant pas céler la haine qu'il portait à cette vierge » (cité par Renoux, Christian, *art. cit.*, p. 190).

<sup>2851</sup> Dieu seul le sait, mais en « examinant le tout par les règles que les docteurs requièrent en la discrétion des anges de lumière d'avec les esprits malins, on peut conclure sans doute qu'elle a eu ces révélations de la part de Dieu » (*Ibid.*, p. 192).

<sup>2852</sup> Bouzy, Olivier, « Le souvenir des procès dans l'historiographie de Jeanne d'Arc », Neveux, François (dir.), *De l'hérétique à la sainte. Les procès de Jeanne d'Arc revisités. Actes du colloque international de Cerisy, 1er-4 octobre 2009*, Caen, Presses universitaires de Caen, coll. « Symposia », 2012, p. 235-248.

<sup>2853</sup> Un portrait en pied de la Pucelle figurait à côté de celui de Dunois dans la galerie d'honneur du Palais Cardinal, la plaçant au rang des « hommes illustres ». Pour l'aspect littéraire, voir Blocker, Deborah, « *La Pucelle d'Orléans* (1640-1642) de l'abbé d'Aubignac sur la scène de monarchie absolue naissante », Maurice, Jean et Couty, Daniel (dir.), *Images de Jeanne d'Arc. Op. cit.*, p. 159-160.

<sup>2854</sup> Chapelain, Jean *La Pucelle ou la France délivrée, poème heroïque*, à Paris, chez Augustin Courbé, au Palais, en la Galerie des Merciers, à la Palme, 1656, BNF, Smith-Lesouëf R-735. Voir : Poulouin, Claudine, « *La Pucelle* de Chapelain : bergère et fille du ciel », Maurice, Jean et Couty, Daniel (dir.), *Images de Jeanne d'Arc. Op. cit.*, p. 180.



Vignon<sup>2855</sup>. Les visions de Jeanne y sont réduites à des « voix » permettant d'« apprendre l'Avenir<sup>2856</sup> ». Catherine et Marguerite n'existent pas mais saint Michel est présent en tant que « Protecteur » du royaume : son livre III donne une tirade sur le Démon qui, « en son ame inhumaine, nourrissoit pour la France une implacable haine<sup>2857</sup> », d'où ses nombreux projets funestes, des Huns à Ludovic le More, mais « rendus vains » par l'action de Michel. Il est ainsi un rempart efficace contre les assauts du Démon, alors que l'Angleterre y est soumise, pendant la guerre de Cent Ans, en attaquant la France, puis à partir de 1534 en se livrant à « l'Herésie<sup>2858</sup> ». On peut se demander si l'ange casqué, armé d'une lance et arborant le titre de l'ouvrage sur son bouclier ovale, en frontispice de *La Pucelle* de Chapelain, n'est pas saint Michel ; sa posture n'est pas sans rappeler le grand Saint Michel de Raphaël. Par ailleurs, c'est un fait notable, l'auteur n'oublie pas l'archange dans son poème : il imagine saint Michel apparaissant au roi Charles, déguisé en une « France abbatüe » qui lui présente une fleur de lys « seche et defigurée », ne soutient « qu'un demy Sceptre d'or, où la trace des Lys restoit à peine encor » et l'exhorte à agir pour récupérer « ce throsne, vuide encor<sup>2859</sup> », lui traçant le chemin de Reims :

Allons, que tardons nous ? Icy l'Archange acheve,  
Et dans le sein de l'air, en mesme temps, s'eleve,  
Un long trait de lumiere à sa suite laissant,  
Et, d'un vol estendu, le chemin luy traçant<sup>2860</sup>.

Avec Chapelain, nous tenons peut-être l'un des derniers feux, splendide mais contesté, de l'histoire épique de Jeanne d'Arc<sup>2861</sup>. Ce n'est plus saint Michel qui lutte contre les huguenots, mais Jeanne d'Arc.

Une autre épopée dramatisée est écrite, sur demande de Richelieu, l'*Histoire de France* de François-Eudes de Mézeray, qui connaît un certain succès à partir de 1643<sup>2862</sup>. L'histoire

---

<sup>2855</sup> Vraisemblablement inspiré par le projet de Chapelain (ébruité dès le début des années 1630), l'abbé d'Aubignac écrit une tragédie en prose (D'Aubignac (abbé), *La Pucelle d'Orléans, tragédie en prose, selon la vérité de l'histoire et les rigueurs du théâtre*, Paris, François Targa, 1642), que le poète-médecin Jules-Hippolyte Pilet de La Mesnardière transcrit en vers (La Mesnardière, Jules-Hippolyte Pilet de, *La Pucelle d'Orléans, tragédie*, Paris, A. de Sommerville et A. Courbé, 1642).

<sup>2856</sup> Chapelain, Jean *La Pucelle ou la France délivrée*, *op. cit.*, p. 328.

<sup>2857</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>2858</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>2859</sup> *Ibid.*, p. 249-252.

<sup>2860</sup> *Ibid.*, p. 253.

<sup>2861</sup> A un âge où le genre épique est contesté, le long poème de Chapelain suscite les railleries. « Nicolas Boileau proprement l'exécuta » et Jeanne fut quelque peu oubliée, « victime collatérale du dédain et de l'incompréhension de l'âge classique pour l'âge 'gothique' » (Poulouin, Claudine, « *La Pucelle* de Chapelain », *art. cit.*, p. 187 ; Contamine, Philippe, chap. XIV, « Jeanne d'Arc après Jeanne d'Arc (IV) », *art. cit.*, p. 432).

<sup>2862</sup> Mézeray, François-Eudes de, *Histoire de France depuis Faramond jusqu'à maintenant...*, Paris, Marie Guillemot, 1643-

de Jeanne d'Arc prend place sur cinq pages<sup>2863</sup>. Il y déploie sa vision de la venue de Jeanne comme miracle : Dieu, ayant pitié du royaume, envoie « le Prince de la Milice Celeste, le Gardien de cette Monarchie saint Michel » à « une pauvre et ignorante Bergere, pour accomplir un ouvrage, auquel tant de vaillans Capitaines et tant de sages hommes avoient travaillé en vain. » Contrairement à d'autres, il n'oublie pas ses visions de « l'Archange saint Michel, et [...] les saintes Catherine et Marguerite, qui la visitoient souvent, et purifioient son ame par les conversations celestes<sup>2864</sup> ». Il évoque la rumeur de la présence d'un « Ange » l'assistant lors des combats devant Orléans<sup>2865</sup>. Mais il ne va pas dans la même direction que Chapelain qui en a une image rêvée, littéraire, héroïque : Jeanne laisse derrière elle de nombreux miracles mais elle n'a aucune importance, elle n'est qu'un « simple expédient divin pour sauvegarder la continuité de la monarchie<sup>2866</sup> ». S'il connaît les pièces du procès, grâce à Belleforest et Pasquier, il ne les utilise pas<sup>2867</sup>. Le seul intérêt est de montrer la protection spéciale dont bénéficie la monarchie française.

Après les commandes de Richelieu, le récit retrouvera sa liberté de ton et poursuivra sa route hors des désirs du pouvoir. C'est ainsi que, dans le même temps, un milieu un peu plus large que le cercle des auteurs stipendiés par Richelieu s'empare de l'image de la Pucelle, adoptant un côté court et bref qui ignore l'aspect merveilleux de son épopée. Avec ces auteurs, lettrés, le souvenir des actions de Jeanne d'Arc s'éloigne de la célébration de sa sainteté pour virer au roman, Jeanne devenant une héroïne à l'égal des Antiques<sup>2868</sup>. Certains mettent l'accent sur sa vie, comme Béroalde de Verville qui veut en faire « une FILLE vaillante, sçavante et BELLE » selon le titre de son roman<sup>2869</sup>. Cette transformation de la mémoire se retrouve chez Jean Hordal, dont la famille se disait issue, par les femmes, de Pierre, le frère de Jeanne, qui publie une histoire apologétique de Jeanne avec Charles du

---

1651, 3 t. en 6 vol, ici t. 2, 1646. L'ouvrage connaît sept rééditions au XVIIe siècle (Krumeich, Gerd, *Jeanne d'Arc à travers l'histoire*, Albin Michel, Paris, 1993, p. 35).

<sup>2863</sup> *Ibid.*, Paris, D. Thierry, 1685 [2<sup>e</sup> éd.], t. 2, p. 613-618.

<sup>2864</sup> *Ibid.*, p. 614.

<sup>2865</sup> *Ibid.*, p. 615.

<sup>2866</sup> Poulouin, Claudine, « *La Pucelle de Chapelain* », *art. cit.*, p. 182.

<sup>2867</sup> Huppert, George *L'Idée de l'histoire parfaite*. *Op. cit.*, p. 214.

<sup>2868</sup> Bellenger, Yvonne, « Le roman de la Pucelle d'Orléans au début du XVIIe siècle », Maurice, Jean et Couty, Daniel (dir.), *Images de Jeanne d'Arc*. *Op. cit.*, p. 132

<sup>2869</sup> Verville, Béroalde de, *La Pucelle d'Orléans*, Tours, Sébastien Molin, 1599, BNF, Y2 1537. Voir Greiner, Frank, « La Pucelle d'Orléans de Béroalde de Verville et l'idéal de la femme forte », Maurice, Jean et Couty, Daniel (dir.), *Images de Jeanne d'Arc*. *Op. cit.*, p. 133-141.

Lys, ce dernier également auteur d'ouvrages à vocation généalogique<sup>2870</sup>. L'objet de ces ouvrages est purement littéraire<sup>2871</sup> : certes, elle est donnée pour être envoyée par « l'Esprit de Dieu », mais ils la posent en Hercule au féminin, en amazone, en vierge fidèle et chaste, en héroïne patriote. L'héroïsation trouve son paroxysme dans *La Franciade* de Geuffrin qui qualifie sa venue de « miracle divin », Dieu envoyant cette « nymphe guerrière » à Charles VII, qui lui permet le sacre et la récupération de territoires<sup>2872</sup>.

Cette héroïsation bénéficie de l'attrait renouvelé du thème des Femmes fortes dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> et la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, qui sont autant de mises en regard du pouvoir exercé depuis la fin du siècle par des femmes (reines, régentes...) <sup>2873</sup>. Textes, discours, poèmes (par exemple de Marie de Gournay), cérémonies royales, programmes iconographiques, les mettent alors en valeur. Au mitan du XVII<sup>e</sup> siècle, Jeanne est présente à l' Arsenal, dans le Cabinet des Femmes fortes attendant à la Chambre de la Meilleraye, dans un ensemble cohérent de 4 reines Amazones, 4 femmes de la Bible dont Judith, 4 femmes de la Rome antique et 3 de l'ère chrétienne (Jeanne d'Arc, à l'épée ; Judith la Française, VI<sup>e</sup> siècle ; Marie Stuart, sous les traits de Marie de Cossé-Brissac ; il en manque certainement une) <sup>2874</sup>. Cette disposition en fait une sorte de miroir de vertu. Dans le même temps, elle est peinte dans la Galerie des Illustres au château de Beauregard, que Paul Ardièr vient de récupérer en 1617, dans une galerie réalisée sous trois générations. Pour Charles VII est évoquée Jeanne d'Arc. Le thème sort de l'héroïsation chez le jésuite Pierre Le Moyne – même si l'exemple de Jeanne lui permet de défendre l'idée que « les femmes peuvent prétendre à la Vertu heroique » – pour qui les femmes, dans l'histoire, ont un rôle de médiatrice de la foi dans la famille et la société. Sa Jeanne réédite le thème classique de la bergère, « Prophétesse » appelée par Dieu. C'est l'Esprit de Dieu qui est descendu sur elle, l'a instruite et guidée vers la victoire. C'est « divinement inspirée » qu'elle découvrit son épée. Toutefois, il écrit que Dieu

---

<sup>2870</sup> L'ambition du personnage passe par une production littéraire assez importante. Par exemple : Lys, Charles du, *De l'extraction et de la parenté de la Pucelle d'Orléans*, 1610 (rééd. 1612 et 1628) ; *Id.*, *Inscriptions pour les statues du roi Charles VII et de la Pucelle d'Orléans qui sont sur le pont de ladite ville*, 1614 ; *Discours sommaire tant du nom et des armes que de la naissance et parenté de la Pucelle d'Orléans et de ses frères, extrait de plusieurs patentes et arrests, enquestes et informations, contracts et autres tiltres qui sont pardevers les aïsnez de chacune des familles descendues des frères de ladite Pucelle*, 1612.

<sup>2871</sup> Contrairement à l'usage qu'en fait Pierre de L'Ancre pour donner un exemple de jugement de sorcière, sans aucune remise en question de celui-ci (L'Ancre, Pierre de, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*. *Op. cit.*, p. 513).

<sup>2872</sup> Geuffrin, Nicolas, *La Franciade*, *op. cit.*, p. 105-107.

<sup>2873</sup> Dans la lignée de Billon, François de, *Le fort inexpugnable de l'honneur du sexe féminin*, Paris, 1555 (qui oublie Jeanne d'Arc, préférant des références antiques ou des reines contemporaines).

<sup>2874</sup> Le thème était en vogue : Anne d'Autriche a elle aussi un cabinet de Femmes fortes au Palais royal – disparu – et au château de Richelieu – conservé).

luy envoya son Ange qui luy imposa les mains ; et cette imposition de mains luy fut ce que l'accolade est aux nouveaux Chevaliers, luy apprit tous les exercices de la Guerre ; et luy en apprit davantage en un moment, que Lahire [La Hire] et le Pothon [Poton de Xaintrailles] n'en avoient appris des Occasions et de la Fortune. Les Anglois aussi ne durèrent point devant elle : leur Fortune qui se croyoit desja victorieuse ceda à son Ange<sup>2875</sup>.

Dans ce cadre, aucune place ne peut être accordée aux apparitions de saint Michel et des saintes<sup>2876</sup>. Lorsque c'est le cas, on se contente d'évoquer sobrement des voix, sans détail ni tentative d'explication<sup>2877</sup>. Les apparitions ne sont pas totalement oubliées : une vision lui donne sa mission, chez Béroalde de Verville<sup>2878</sup>. Mais elles s'érodent progressivement. Michel de Marolles, en 1663, dans les trois pages qu'il consacre à l'histoire de Jeanne, en fait un récit dépourvu de merveilleux, n'évoquant que les voix de Catherine et Marguerite, attendant la fin pour suggérer que Dieu a pu lui donner sa grâce, vu « le bon succez de toutes ses entreprises<sup>2879</sup> ». Puis Bossuet, pourtant le chantre d'une histoire providentialiste, oubliera ses voix<sup>2880</sup>.

Mais alors que le passé glorieux perd de son merveilleux, qu'en est-il du présent ?

## **B. Les juristes : un discours sur la monarchie**

Un exemple est frappant, celui de Jean-Etienne Duranti, capitoul, avocat général, puis premier président au parlement de Toulouse en 1581. Il est l'auteur d'un livre intitulé *Des Rites de l'Eglise*, écrit en latin, dans lequel il brosse un portrait sombre de l'état de la

---

<sup>2875</sup> Le Moyne, Pierre, *Gallerie des Femmes fortes*, Paris, A. de Sommaville 1647, chapitre « La Pucelle d'Orléans », p. 113-133. L'ouvrage connaît de nombreuses rééditions et traductions (par exemple en anglais), abandonnant les gravures de Gilles Rousselet et Abraham Bosse (sur dessins de Claude Vignon) du début.

<sup>2876</sup> *Id.*, *Recueil de plusieurs inscriptions proposees pour remplir les tables d'attente estans sous les statuës du Roy Charles VII. et de la Pucelle d'Orleans, qui sont élevées, également armées, et à genoux, aux deux costez d'une Croix, et de l'image de la Vierge Marie estant au pied d'icelle, sur le pont de la ville d'Orleans, dès l'an 1458. Et de diverses poesies faites a la louange de la mesme Pucelle, de ses freres et leur posterité*, Paris, Edme Martin, 1628, Arsenal, 4° H 8116, p. 23 et 99 pour le « miracle », 44 pour « l'Esprit de Dieu », 68 pour l'envoi divin.

<sup>2877</sup> Par exemple, dans le roman héroïque de l'*Histoire du siège d'Orléans et de la Pucelle Jeane mise en nostre langue par le Sr Du Breton*, Paris, Jacques Villery, 1631, Arsenal, 8° H 5967, éditant un manuscrit du début du XVI<sup>e</sup> siècle pour « des lectrices de romans » (Bellenger, Yvonne, « Le roman de la Pucelle d'Orléans, *art. cit.* », p. 129).

<sup>2878</sup> Verville, Béroalde de, *La Pucelle d'Orléans. Op. cit.*, f. 20v.

<sup>2879</sup> Marolles, Michel de, *Histoire des Roys de France, op. cit.*, p. 268.

<sup>2880</sup> Bossuet, Jacques-Bénigne, *Abrégé de l'Histoire de France*, v. 1670

France de son temps et en appelle au chef de la milice céleste :

Aujourd'hui, la France est tellement agitée et bouleversée dans toutes ses institutions que chacun regrette sa propre condition et qu'il n'est presque personne qui ne préférât être partout ailleurs que dans la position qu'il occupe. Ce ne sont pas seulement les fortunes privées qui sont en danger : la France entière semble vouée à une ruine imminente. Et ce qui est le plus grave, on dirait que la vraie religion, la religion catholique va disparaître. En effet les hérétiques détruisent les temples, profanent et renversent les autels, brûlent les images du Christ et des saints, poursuivent les catholiques, et après les avoir chargés de chaînes, accablés de coups, torturés au milieu des supplices les plus variés, les livrent à la mort [...].

D'un autre côté les catholiques sont loin de s'unir dans une parfaite communauté de sentiments [...].

En présence d'un tel état de choses, nous venons à vous, Dieu infiniment bon, infiniment grand ! pardonnez-nous, Seigneur, pardonnez-nous ! ne nous perdez pas avec nos iniquités ! Adoucissez votre colère, afin qu'elle ne nous prépare pas d'éternels supplices ! Ayez pitié de nous, Seigneur, et envoyez-nous le prince de votre armée, l'Archange saint Michel qui ayant tant de fois livré bataille au dragon, a toujours remporté la victoire ! Faites que par vos ordres, il disperse et dissipe les troupes des hérétiques et des barbares. Qu'il ramène à l'antique foi de leurs aïeux les catholiques que la perfidie et les subterfuges de quelques esprits novateurs ont entraînés loin de l'unité de nos saintes croyances. Que la France, l'antique domaine de la religion orthodoxe, la France vouée à la garde de saint Michel, trouve dans la protection de l'Archange un remède à ses blessures, un bouclier contre tous les dangers qui la menacent, un abri tutélaire contre les embûches de ses ennemis. Puisse saint Michel veiller sur la ville de Toulouse qui a puisé, Seigneur, dans vos bienfaits sans nombre les motifs de l'attachement et du dévouement sincères qu'elle vous a voués. Qu'il nous ménage à tous une douce paix que rien ne puisse troubler, et qu'enfin il nous unisse à vous<sup>2881</sup> !

Ce sentiment d'urgence devant la situation, due à la colère divine devant l'impiété de ses contemporains et auquel seul l'archange protecteur du royaume est à même de pouvoir répondre, est partagé dans ce milieu juriste. Il faut dire que nombre de ces magistrats, greffiers, avocats, etc. sont en contact direct, dans les parlements notamment, avec les hérétiques, qu'ils soient jugés ou collègues.

La fin des guerres de Religion n'efface pas le souvenir de la tutelle michaélique du

---

<sup>2881</sup> Duranti, Jean-Etienne, *De Ritibus ecclesiae catholicae libri tres*, Rome, 1591 (extraits traduits dans *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, 1889, p. 453-456).

royaume qui, comme une ombre, continue de planer sur les écrits de ces juristes. Ainsi, en 1607, le magistrat et démonologue bordelais Pierre de Lancre, dans son *Tableau de l'Inconstance*, qui est une sorte de traité philosophico-religieux, attribue la supériorité du roi de France sur l'empereur à la réalité de son pouvoir, mais aussi et surtout à la sainteté de la monarchie. Celle-ci est due à la présence de rois saints dans leur généalogie, au sacre et à leur pouvoir thaumaturgique, mais aussi et surtout à l'action de « l'Ange S. Michel son protecteur », ce qui explique pourquoi Louis XI institua des chevaliers de l'ordre de Saint-Michel. Il en veut pour preuve que :

les Espagnols par mauvais moyens et incantations ont puis quelque te[m]ps voulu desvoyer, et quasi comme par force luy arracher la protection de cette sainte Couronne, estans entrez en telle curiosité qu'ils ont voulu sçavoir de luy l'estat advenir de la France, et l'induire à le delaisser, afin de se l'approprier. Mais ceux qui en ont escript tiennent pour certain et tres-veritable, qu'il les en a esconduits tout à fait ; d'autant que Dieu luy avoit co[m]mis la France depuis la subversion et ruine du peuple Israelite, jusqu'à la fin des siecles<sup>2882</sup>.

Chez Omer Talon, pourtant peu soupçonné de flagornerie de cour envers Richelieu ou même le roi, l'ange tutélaire du royaume est un thème récurrent. Il le mêle avec la personne – au moins idéelle – du roi, versant presque dans la métempsychose<sup>2883</sup>. Lorsqu'il parle de la mort du roi en 1643, il affirme la bienveillance de « l'ange protecteur du royaume » en cette période d'inter règne<sup>2884</sup>. Dans sa sixième Mercuriale, intitulée « Du bien public », il va plus loin en osant la comparaison entre le roi et cet ange tutélaire :

Mais que ces erreurs et ces illusions ont bien perdu leur prétexte et leur excuse, dans l'heureux siècle que nous avons commencé ! Qui oseroit alléguer, quand on méprisera le bien public, qu'on ne peut avoir d'amour pour une chose inconnue, puisque nous avons un monarque sous les actions éclatantes duquel cet objet paroît visible ? Il en a

---

<sup>2882</sup> L'Ancre, Pierre de, *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses*, *op. cit.*, f. 395v.

<sup>2883</sup> Dans son 32<sup>e</sup> plaidoyer, du 30 décembre 1641, il va plus loin encore : pour démontrer la supériorité du roi sur le pape, il dit reprendre « saint Denis », selon qui, « dans l'Écriture, les ecclésiastiques sont comparés aux anges, et [...] les princes et les juges sont appelés des dieux : le premier est un nom de service, d'obéissance et de ministère ; l'autre, d'empire, de commandement et d'autorité » (*Œuvres d'Omer et de Denis Talon*, éd. D.-B. Rives, Paris, A. Egron, 1821, t. 4, p. 233). Seul un rhétoricien sous François Ier était allé aussi loin (ms. fr. 5748, *L'Ordre saint Michel et du Roy*, BNF, 1532 ; cf. *supra*, ch. 7).

<sup>2884</sup> « Nous serions malheureux, dans une désolation et une juste crainte de toutes sortes de fâcheux événements, si nous n'étions assurés que l'ange protecteur du royaume obtiendra de la bonté divine une nouvelle influence, une vertu particulière, une assistance favorable pour fortifier, avec l'âge, le cœur de Votre Majesté » (Discours du 18 mai 1643, *Œuvres d'Omer et de Denis Talon*, *Op. cit.*, t. 1, p. 45). Il répète ce thème dans un discours de 1674 : « ce n'est qu'après une mûre délibération, et un assez long inter règne, que cet ange tutélaire de la France nous a donné un si digne chef » (*Ibid.*, t. 2, p. 33).



tous les traits et les linéaments ; il est marqué dans ses yeux, il est tracé dans ses gestes : c'en est l'exemplaire et le modèle ; et lorsque ce prince généreux, cette loi vivante, cette justice animée, ce bon génie, cet ange tutélaire de la France, cette image sacrée de la Divinité, travaille sans relâche pour rétablir l'abondance et la félicité dans ses Etats, il nous inspire, par son exemple, ce que nous lui devons, ce que nous devons à nous-mêmes et ce que nous devons à la sainteté de notre ministère<sup>2885</sup>.

Au passage, il s'imprègne de la théorie antique et médiévale de l'image : « c'en est l'exemplaire et le modèle », c'est-à-dire que l'archange est en quelque sorte le prototype du roi. La protection nationale de l'archange serait-elle un lieu commun partagé dans une grande partie du milieu juriste ? L'avocat parisien Henri Sauval rappelle ainsi qu'il est normal que « la France fête saint Michel », tout en cantonnant saint Denis à Paris<sup>2886</sup>.

Certains, comme Pierre Bizet, qui sera nommé conseiller au Parlement de Paris en 1621<sup>2887</sup>, intègrent cette symbolique michaélique dans des projets plus vastes, probablement non dénués d'arrière-pensées politiques. En 1613, sa proposition d'urbanisme, qui consiste en un financement de l'agrandissement de l'Hôtel de Ville vers la grève, en construisant un nouveau pavillon est inscrite dans les registres parisiens. Le programme statuaire et ornemental, monumental, y est précisément décrit, avec la représentation, au-dessus de l'entrée, du roi en son lit de justice, ainsi regardé par son père, qui se trouve sur sa statue équestre au-dessus de l'entrée de l'Hôtel de ville. S'y ajoute sur le toit une autre horloge, décorée d'une Lutèce donnant la Loi de Dieu à Europe, Asie, Afrique et Amérique. Autour de cette horloge, devront être figurés « les deux bons génies de la France, Michel et Gabriel, [qui] seront relevés en bosse » – l'expression du temps pour signifier une statue en trois dimensions, en ronde-bosse –, ainsi qu'une cloche au-dessus<sup>2888</sup>. C'est donc aux deux archanges que l'on confie le temps de la ville, celui-ci se confondant dans le temps du royaume et le temps chrétien. En levant la tête, le parisien aurait ainsi dû voir saint Michel, à côté de l'aiguille de l'horloge qui scande avec un rythme égal les heures, chacune le

---

<sup>2885</sup> *Ibid.*, t. 2, p. 171. La confusion est encore présente dans sa neuvième Mercuriale, il ajoute : « n'avons-nous pas cette satisfaction que l'ange tutélaire qui nous gouverne s'applique sans relâche à réformer son Etat dans toutes ses parties ; qu'il ne souhaite rien avec tant d'ardeur que de voir la justice bien administrée » (*Ibid.*, p. 210).

<sup>2886</sup> « Non seulement chaque royaume et chaque diocèse a ses fêtes particulières ; mais encore chaque ville et chaque compagnie. La France fête saint Michel, Paris saint Denis, saint Marcel et sainte Geneviève ; le Parlement tous les patrons des villes où nos rois l'ont transféré ; l'Université saint Nicolas et sainte Catherine ; la Sorbonne sainte Ursule... » (Sauval, Henri, *Histoire et recherches des antiquités, op. cit.*, t. 2, p. 617).

<sup>2887</sup> Ses armoiries (d'or à la fasce de gueules accompagnée de trois merlettes de sable) se trouvent dans le ms. 2909, XVIIIe siècle, Mazarine, f. 315.

<sup>2888</sup> *Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 15 (1610-1614), p. 223.

rapprochant lentement mais inexorablement du temps de la fin, du jugement terminal auquel tout un chacun attend d'être jugé par l'archange à la balance, ce jugement craint et espéré auquel l'Église et le royaume, en prétendant discerner le Bien du Mal, préparent la foule des fidèles sujets. Au demeurant, dans cette même décennie 1610, la procession de la confrérie parisienne des pèlerins du Mont Saint-Michel est encore l'occasion, pour la haute société de la capitale, d'arborer les trois fleurs de lys royales non loin de la bannière au saint Michel<sup>2889</sup>.

### **C. La noblesse : un discours nostalgique**

Lorsqu'elle écrit sur l'état du royaume, la noblesse semble tomber très vite dans l'illusoire souvenir d'un temps ancien, révolu, mais rêvé. A ce titre, saint Michel, et notamment son ordre de chevalerie éponyme, font partie de ce mythe d'un paradis perdu. L'idée est tellement forte que, même le capitaine protestant François de La Nouë, retiré à Genève, se laisse aller à brosse le portrait d'une France en perdition et à imaginer le retrait de « son bon Ange » si rien n'est fait<sup>2890</sup>.

Mais ce qui revient le plus souvent est la mémoire de l'ordre de Saint-Michel. Certes, l'ordre a connu et connaît encore une large diffusion qui contente la moyenne et petite noblesse, mais celle-ci n'arrête pas les critiques, bien au contraire. Dès lors, nombreux sont

---

<sup>2889</sup> *Procession de la confrérie des pèlerins de Saint-Michel-du-Mont sur le Pont-Neuf*, Musée Carnavalet, P2369, huile sur panneau, v. 1610-1620.

<sup>2890</sup> « Cependant, si nous perseverons encores quelque temps en nos imperfections et desordres, ne doutons nullement que Dieu ne retire son bon Ange de la France, et que lon ne voye la dignité Royale desobeïe, et peu aimée des sujets, et icelle despoullée d'amour et d'humanité envers eux, qui seroit l'accomplissement des desolations prealleguees. » (La Nouë, François de, *Discours politiques et militaires*, Bâle, Forest, 1587, p. 28). L'idée d'un royaume, ou tout du moins d'un roi, protégé par les anges n'est pas unique chez un auteur protestant. Ainsi *Le Grand Miroir du Monde* du protestant Joseph Du Chesne, écrit en pleine guerre contre la Ligue, loue-t-il « les insignes victoires du Treschrestien roy de France » obtenues avec l'aide des anges, faisant référence au livre des Macchabées (*Le Grand miroir du monde. Par Joseph du Chesne sieur de la Violette, Conseiller et Medecin ordinaire du Roy. Deuxiesme edition, reveue, corrigee et augmentee en divers endroits, et d'un livre entier, par l'Auteur [Simon Goulart]...*, Lyon, pour les héritiers d'Eustache Vignon, 1593, cité par Huchard, Cécile, « Histoire et providence dans l'œuvre de Simon Goulart », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2006, p. 233, n. 47). Le 21 août 1636, lors d'un jeûne célébré au temple protestant de Charenton pour la prospérité des armes du Roi qui entre alors dans la guerre de Trente Ans, Drelincourt prononce un sermon appelant « Celui qui est le Roy des Roys et le grand Dieu des armées » à favoriser « les justes armes de nostre Roy, de benir ses entrées et ses issues, et d'estre son avant-garde et son arrière-garde, de camper à l'entour de sa personne sacrée l'armée des saints Anges, et la conserver précieusement comme la prunelle de son œil. » (St. Bartoszewski, « La remontrance du Clergé de France du 17 février 1636 », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1953, p. 42-43).

ceux, notamment dans la haute noblesse, qui déplorent ce qui serait à leurs yeux une perte de la valeur de l'ordre. Par exemple, l'archevêque de Bourges, qui propose le 16 janvier 1589, à l'occasion de la clôture des Etats généraux de Blois, des remèdes à « tous les maux dont ce florissant Royaume étoit affligé depuis tant d'années, à la différence de Religion qui avoit, disoit-il, rompu les liens de la charité Chrétienne », demande « Qu'on remît sur pied l'Ordre de Chevalerie, qui avoit été éteint pendant le tems des guerres civiles<sup>2891</sup> ». Plus généralement, la particularité de ce début de siècle est de voir s'étendre cette critique au-delà du cercle nobiliaire, comme si l'idéal chevaleresque et la pureté de la noblesse suscitaient une adhésion d'autres corps sociaux. C'est ainsi que, dans les projets de cahiers de doléances de la Ville de Paris, écrits pour les Etats généraux de 1614, un article concernant la noblesse reprend le thème abordé par l'archevêque de Bourges, en demandant des preuves suffisantes de noblesse pour recevoir l'ordre de Saint-Michel ainsi que la privation de l'ordre aux chevaliers qui ne pourraient la prouver<sup>2892</sup>. A la lecture des cahiers, le 30 octobre, ceux de la ville évoquent la question de l'ordre dans l'article 4 du chapitre sur la noblesse :

Deffences à tous gentilshommes de prendre qualité de chevalier, s'il n'est honoré de l'ung des Ordres du Roy, ou pourveu d'une charge qui luy attribue ladicte qualité, à peyne de mil livres parisis d'amande [...]. Et ne pourra aucun pretendre l'Ordre de Saint Michel, sans avoir prealablement faict preuve de noblesse, en la forme requise par les statutz et constitutions dudict Ordre. Et ceulx qui seront trouvez n'estre de ladicte qualité, ou l'avoir obtenu par argent et illegitamment, en seront privez comme indignes et condamnez en pareilles amandes, applicables comme dessus<sup>2893</sup>.

Le chapitre sur la Justice ajoute, dans l'article 3, que

Le Roy sera aussy très humblement supplié de reduire son Conseil à certain nombre qui n'excedera douze ou quinze, [...]; que desormais il n'y pourra entrer aucun de robe longue [...]; et que, pour ceulx qui feront profession des armes, les gens d'espée, qu'ilz n'ayent l'aage de quarente ans, et avec ce qu'ilz soient officiers de la Couronne, gouverneurs de provinces, chevaliers de l'ordre du Saint Esprit, ou ayent esté en ambassade<sup>2894</sup>.

---

<sup>2891</sup> De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle. Éd. cit.*, t. 10, p. 503-505.

<sup>2892</sup> *Registres des Délibérations, éd. cit.*, t. 16-1 (1612-1614), p. 70.

<sup>2893</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>2894</sup> *Ibid.*, p. 108-109. Toutefois, l'article ne se trouve pas dans la minute définitive (AN, K 674, n° 13) mise au net et signée par le Prévôt des marchands Miron (*Ibid.*, p. 109, n. 1).

Si cette idée est ancrée dans une critique ancienne, qui date d'au moins la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>2895</sup>, elle n'est toutefois pas partagée de manière systématique. Ainsi, aucune récrimination ne se perçoit chez l'avocat au Parlement André Favyn, lorsqu'il évoque, en 1620 dans *Le théâtre d'honneur et de chevalerie*, l'ordre de Saint-Michel, auquel il ne semble porter que de l'admiration<sup>2896</sup>.

Les épisodes guerriers semblent parfois relancer l'espoir d'une intervention salvatrice de l'archange, dans une réécriture probablement inconsciente de la mémoire des guerres de Cent Ans et d'Italie. En 1642, à Paris, paraît un texte intitulé *Trois hymnes aux saints anges Michel, Gabriel et Raphaël*, semble-t-il écrit par un certain B. Poisson<sup>2897</sup>. L'auteur assure dans sa dédicace – « à Monsieur Tubeuf, conseiller du roy » – qu'il a « conçu les supplications » de son livret au siège d'Arras en 1640. Il semble également que l'événement militaire de la guerre de Trente Ans ait relancé l'imaginaire angélique : le texte des *Estreines* de Le Courtois La Garde qui faisait, dès après le siège, l'éloge du roi et de ses victoires, se terminait par un « Quatrain aux esprits divins » :

Il faut aux jours de l'an le bon ange François,  
Je vous l'offre (Monsieur) soit en paix, soit en guerre,  
C'est un esprit divin, un genie si courtois,  
Que luy seul peut suffire à gouverner la terre<sup>2898</sup>.

De son côté, l'auteur des *Trois hymnes* reprend les légendes habituelles accolées à Michel et Gabriel, allant même jusqu'à dire que les deux archanges étaient présents au Tombeau du Christ. Il place clairement l'archange Michel, « saint Gardien de ce Royaume icy », dans une perspective monarchique puisqu'il donna la victoire aux rois depuis Clovis<sup>2899</sup>. On pense comprendre ce qu'un lettré croyait de ce que Richelieu et le conseil du roi étaient en droit d'attendre de lui : voir, tout simplement, saint Michel comme le

---

<sup>2895</sup> Cf. *supra*, ch. 8.

<sup>2896</sup> Favyn, André, *Le Théâtre d'honneur et de chevalerie*, *op. cit.*, t. 1, p. 607-641. Après avoir rappelé un certain nombre de légendes sur la protection de l'archange, notamment pendant la guerre de Cent Ans, pour justifier la création de l'ordre (*Ibid.*, p. 608-615), il recopie in-extenso l'ordonnance de Louis XI de 1469 (*Ibid.*, p. 616-637), pour ensuite faire une rapide histoire de l'ordre (*Ibid.*, p. 638-641).

<sup>2897</sup> *Trois hymnes aux saints anges Michel, Gabriel et Raphaël, pour les victoires du Roy, pour l'accomplissement du royaume très-chrestien, et pour la guarison de Monseigneur le cardinal duc de Richelieu*, Paris, s.n., 1642, BNF, RES M-YC-977 (35). « B. Poisson. » est inscrit à la fin du texte (p. 16).

<sup>2898</sup> *Estreines de l'année MDCXLI. Aux bienfaiteurs de la pauvre Muse chapestre et bons serviteurs du Roy, sur la réjouissance et réduction de la ville d'Arras*, s.l.n.d. (BNF, Ye 254), cité par Banderier, Gilles, « L'Advis aux princes chrestiens : un texte inédit d'Agrippa d'Aubigné », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2002, annexe 1, p. 330.

<sup>2899</sup> *Trois hymnes aux saints anges*, *op. cit.*, p. 3, 5.

protecteur du royaume.

Sous Louis XIV, la mémoire de l'idéal chevaleresque semble tourner à la mélancolie. Michel de Marolles trouve la première grande cérémonie de l'ordre du Saint-Esprit du règne (1661) inappropriée, regrettant « les anciens ordre de Chevalerie » qui se donnaient « à ceux qui ont les qualitez requises, ayant bien servy dans les employs Militaires », citant « les braves Lancelot, du Guesclin, la Hire, Boucicaud, et Baïard » et même des généraux antiques. Surtout, la question religieuse reste importante : des ducs, comtes, marquis et tous les maréchaux de France ont été promus, « à la reserve de trois, non pas qu'ils n'en fussent trouvez dignes, si les deux premiers de la plus haute Noblesse du Royaume, et pleins de gloire et de reputation, eussent esté Catholiques, et si le dernier eust voulu estre dispencé de faire ses preuves de Noblesse<sup>2900</sup> ». Au passage, alors qu'il publie à peine deux ans plus tard, il oublie totalement de rapporter l'ordonnance réorganisant l'ordre de Saint-Michel, de cette même année 1661. C'est dans cette vision rétrospective que germe l'idée d'une réunion capitulaire au Mont Saint-Michel, notamment chez les mauristes de l'abbaye normande. Dom Quatremaires, s'il estime positif le rétablissement de l'ordre, insiste sur la piété et la dévotion à l'archange des anciens chevaliers et affirme – mais n'est-ce pas un vœu pieux ? – que certains viennent au Mont, par « fidélité [au] Chef et [à] l'origine de l'honneur qu'ils reçoivent de cet Ordre<sup>2901</sup> ». Parfois, la perpétuation de l'idéal se fait de manière étonnante, contradictoire. C'est le cas du petit imprimé intitulé *Saint Michel, Gardien de la France*, publié en 1624, qui n'est en fait qu'un court texte polémique (29 pages) d'un auteur anonyme, qui se sert de ce titre racoleur pour attaquer Jean-Louis de Balzac. Donnant l'impression d'être écrit par saint Michel lui-même, le texte entre très peu dans le champ lexical propre à saint Michel, si ce n'est qu'il insère parfois dans son discours les termes de « dragon », « purgatoire », « juge », « jugement » et « diable<sup>2902</sup> ». Son objectif semble n'être que la polémique littéraire. Mais, hormis son aspect étrange et fantasque, quelle meilleure preuve que cet opuscule pour prouver qu'en dehors de la tête du royaume, le discours royal sur saint Michel est encore compris, accepté et assumé, donc encore présent dans l'imaginaire collectif ?

---

<sup>2900</sup> Marolles, Michel de, *Histoire des Roys de France*, op. cit., p. 461-462.

<sup>2901</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel*, op. cit., p. 49-50.

<sup>2902</sup> *Saint Michel, Gardien de la France*, s.l. [France], s.n., 1624 (BNF, Réserve, Rothschild Supplément 4933, p. 7, 10, 20, 21, 28.

## **D. Les élites locales : la profonde intégration du discours royal**

Pour les membres d'une élite que l'on pourrait appeler sans nuance « provinciale », les événements majeurs, fêtés, attendus ou craints dans tout le royaume, peuvent encore faire penser à saint Michel. Ainsi la naissance du dauphin Louis le 27 septembre 1601, donc à l'approche de sa fête, est-elle reliée à l'archange. Comme c'est le cas dans une lettre d'Etienne Pasquier<sup>2903</sup>, la ville de Dijon a choisi l'église Saint-Michel pour faire dire des prières publiques pour l'accouchement de la reine le 25 septembre<sup>2904</sup>. Le 29 septembre 1630 est la date choisie, à dessein, pour effectuer des prières en faveur de la santé du roi dans toute la ville d'Angers<sup>2905</sup>.

Mais un événement montre la pénétration du thème du saint Michel protecteur du roi. A Loudun, alors que l'affaire de la possession de la ville bat son plein à partir de 1632, un « flatteur loudunais » dédie en 1634 à Laubardemont, le commissaire royal pour la destruction du château mais qui prend part à l'affaire des possédées, un poème :

Vous que le roi commet et donne  
Pour condamner en sa personne  
Les démons et les écraser  
Comme un second Michel archange<sup>2906</sup>.

Certes, l'intendant voit sa mission comme une « vocation », une « croisade », l'ordre du roi le mettant en face d'adversaires du pouvoir central comme de Dieu et qui ont forcément « le visage du démon ». Dès lors, il « reçoit de sa position politique une investiture ecclésiastique [et] trouve dans la croisade un pouvoir quasi sacerdotal<sup>2907</sup> ». Dans l'autre

---

<sup>2903</sup> Cf. *supra*.

<sup>2904</sup> Avant de faire immédiatement chanter un *Te Deum* à la Sainte-Chapelle le 1<sup>er</sup> octobre lorsqu'arrivent les lettres du roi (Breunot, Gabriel, *Journal*, éd. J. Garnier, *Analecta divionensia*, Dijon, Rabutôt, 1866, t. 3, p. 227, n. 2).

<sup>2905</sup> « Le dimanche vingt-neufvième dudict mois de septembre audict an 1630, à l'issue de vespres en l'église d'Angers, tous MM. des chappitres et collèges et tous les relligieux mendiants de ceste ville sont allez en laditte église d'Angers processionnellement, et sont tous venuz en l'église de Nostre-Dame-des-Quarmes, à laquelle procession générale M. le révérend évesque a assisté, M. Louet, maire, et ceulx du corps de ville, et M. de Bellejambe, cy-davant nommé, où estant, ils ont commencé à faire les prières des quarante heures pour la santé et prospérité du roy. » (*Journal de Jehan Louvet. Éd. cit.*, t. 2, p. 192).

<sup>2906</sup> Ms. fr. 7619, f. 125, BNF, cité par Certeau, Michel de, *La Possession de Loudun*, Paris, Julliard, 1970, p. 114.

<sup>2907</sup> *Ibid.*, p. 113-114.



sens, citer saint Michel revient à situer l'affaire de Loudun dans une perspective eschatologique, alors florissante dans le contexte spirituel dévot du début du XVII<sup>e</sup> siècle. D'ailleurs, parmi les ennemis du curé Grandier, le principal accusé, figurent les capucins de Loudun, établis par le Père Joseph dans cette ancienne place de sûreté protestante<sup>2908</sup>. Mais revenons au poème de cet admirateur local qui parle d'« un second Michel archange », courte citation que Michel de Certeau, comme Robert Sauzet, n'ont pas pris le temps d'expliquer : plutôt que la fin, cet auteur n'évoquerait-il pas l'origine, à savoir le combat de l'archange, sur ordre de Dieu, contre Satan, à la Création, communément représenté par le thème de la *Chute des Anges rebelles* ? Or, qu'est un intendant, si ce n'est d'être celui qui seconde le roi et qui le représente symboliquement dans un lieu donné ? Dès lors, si celui qui suit hiérarchiquement le roi est « un second Michel archange », que peut donc être le roi dans l'esprit de l'écrivain zélé ? Sans avoir vu la gravure de Jean Duvet, *Henri II en saint Michel*, qui en est l'illustration la plus aboutie, cette flatterie montre une parfaite intégration de la symbolique royale par un auteur inconnu et dont même l'importance régionale nous échappe aujourd'hui.

### **E. La symbolique retournée par la Fronde**

C'est dans des années 1640 instables que Mézeray écrit son *Histoire de France*, dans laquelle, à plusieurs reprises, il présente saint Michel comme protecteur du royaume. L'évocation d'une médaille de Charles VI montrant l'archange terrassant le dragon au-dessus d'une porte de Paris (fig. 293) lui fait ainsi écrire les raisons de l'élection de l'archange pour le royaume de France, combattif et loyal au Seigneur, comme lui :

Il y a grande apparence que les Genies tutelaires, ou Anges gardiens des Hommes et des Etats [...], sont ordonnez [par Dieu] auprès des personnes avec lesquelles ils ont plus de rapport, et par consequent plus d'inclination. C'est pourquoy il me semble qu'on auroit trouvé quelque raison pourquoy S. Michel est l'Ange gardien de la France plutôt qu'un autre ; si l'on disoit, que comme l'Ecriture-Sainte nous le dépeint actif, ardent au combat, et Prince de la Milice ; aussi telle est l'humeur des François, la plus prompte et

---

<sup>2908</sup> *Ibid.*, p. 96.

la plus guerriere Nation du monde. Qu'outre cela nostre Monarchie estant la plus Auguste de toutes celles de la Chrestienté, et qui a le plus hautement sou'tenu la querelle de Dieu par ses Armes, elle a dû avoir pour Gardien le plus élevé des Anges, et celui qui a le premier levé la Banniere contre les ennemis du Tout-puissant. La France en ses plus grands dangers a favorablement resseny l'assistance de ce S. Archange ; et nos Rois luy ont de tout temps porté une grande devotion<sup>2909</sup>.

Plus encore, si l'ordre de chevalerie créé par Louis XI est consacré à l'archange, c'est parce que ses « assistances miraculeuses » ont prouvé qu'il « estoit le Genie de la France<sup>2910</sup> ». Des médailles que l'historien reproduit et qui auraient été frappées sous ce règne sont pour lui l'occasion de rappeler encore l'antiquité de la protection de ce « Genie de la France », depuis l'apparition à l'évêque d'Avranches, saint Aubert. Ainsi, il est tout à fait logique qu'il « porte l'Escu de France et l'Espée haute pour le défendre<sup>2911</sup> ». Puis, lorsqu'il évoque la création de l'ordre du Saint-Esprit, il justifie la non-suppression de l'ordre de Saint-Michel par Henri III et ses successeurs « en l'honneur de S. Michel que l'on a toûjours estimé l'Ange tutelaire de la France<sup>2912</sup> ».

Est-ce le souvenir du contexte troublé du royaume, qui aurait poussé Mézeray à décrire par le menu cette protection ? En écho à ce texte historique, des remontrances du parlement, émises en 1648, s'adressant au roi et à la reine régente et critiquant Mazarin, associent ce dernier aux ténèbres, opposées aux anges tutélaires de la France :

Peut-on regarder ce procédé, qu'on ne voie quant et quant la conjuration [de Mazarin] être telle que nous la représentons à Votre Majesté, conjuration détestable, mais conseil funeste et barbare, qui ne peut avoir été pris sans que le démon, qui marche dans les ténèbres, y ait présidé, et que les anges tutélaires de la France en aient été bannis<sup>2913</sup> ?

Il s'agit d'un véritable retournement des éléments du discours traditionnel, dans l'objectif de discréditer la figure du Principal Ministre, que les Mazarinades vont amplifier. Parmi celles-ci, deux prennent appui sur saint Michel dont l'utilisation participe d'un emploi par les frondeurs, plus largement, de saints traditionnellement intégrés à la religion royale<sup>2914</sup>.

La première, intitulée *Les Divines Révélations...* et dont les auteurs semblent être des

---

<sup>2909</sup> Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France, op. cit.*, t. 2, p. 597-598.

<sup>2910</sup> *Ibid.*, t. 2, p. 752.

<sup>2911</sup> *Ibid.*, t. 2, p. 751, n° V-VI.

<sup>2912</sup> *Ibid.*, t. 3, p. 476.

<sup>2913</sup> *Mémoires d'Omer Talon. Ed. cit.*, t. 4, p. 97.

<sup>2914</sup> Sluhovsky, Moshe, « La mobilisation des saints dans la Fronde parisienne d'après les Mazarinades », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 54<sup>e</sup> année, n° 2, 1999, p. 353-374, ici p. 365-366.

bourgeois de la ville ou des parlementaires, évoque l'apparition d'un message divin annonçant la fin de Mazarin sur les autels de Saint-Denis et de Sainte-Geneviève, à la suite de l'intercession de ces deux saints. Cette missive est apportée par « l'Archange S. Michel, qui est aussi un des Protecteurs de ce Royaume<sup>2915</sup> ». Pour Moshe Sluhovsky, la croyance dans la réalité de ces révélations passe au second plan, ce qui importe est l'impact émotionnel, la capacité à « enflammer la population » en contextualisant les événements politiques immédiats dans une structure spirituelle et mystique élargie<sup>2916</sup>. Les pamphlétaires insèrent la situation conjoncturelle dans une trame mythologique établie, qu'ils détournent à leur profit. Contrairement à d'autres mazarinades, le « merveilleux<sup>2917</sup> », qui entoure ici l'apparition de l'archange, relève plutôt de la forme que du fond. En imaginant l'archange descendre avec une lettre divine, les auteurs jouent sur le *topos* de Michel le messager de Dieu, lien direct et naturel entre le Ciel et la Terre. Ce jeu est essentiel car la « charge persuasive » des libelles réside dans l'utilisation et l'agencement plus ou moins subtil de *topoi*, de lieux communs partagés par tous et qui fournissent la matière essentielle de la rhétorique pamphlétaire<sup>2918</sup>. Mais c'est un jeu qui ne laisse probablement pas dupes les lecteurs sur la réalité des faits narrés, car l'essentiel est ailleurs : en réutilisant le *topos* de la division entre le bien et le mal, véhiculé par la figure de saint Michel, le texte des *Divines Révélations* entend qualifier Mazarin d'« instrument de nos miseres et de nos malheurs » suscité par l'Enfer, pour, en contrepartie, rehausser le prestige du Parlement, que Dieu adoube comme réel protecteur du royaume, du peuple et de sa justice.

C'est dans la seconde mazarinade que l'assimilation avec le combat de saint Michel apparaît réellement. *Lucifer précipité du ciel, par le genie françois*, assume davantage cette métaphore<sup>2919</sup>. Là encore, son auteur anonyme expose un message qu'il imagine délivré par l'archange. Le texte est formidable : en quatre pages d'alexandrins, il caractérise Mazarin en employant tout l'éventail de l'imaginaire de saint Michel luttant contre le mal :

---

<sup>2915</sup> *Les Divines Revelations et promesses faites a saint Denys patron de la France et a sainte Geneviève patronne de Paris, en faveur des François, contre le tyran Mazarin, apportées du Ciel en Terre par l'Archange S. Michel*, Paris, chez Claude Boudeville, 1649, p. 8, Arsenal, 8 H 7684 (22).

<sup>2916</sup> Sluhovsky, Moshe, *Patroness of Paris*. *Op. cit.*, p. 129-130. S'attardant sur sainte Geneviève, il pense que contrairement aux processions, elle peut être mobilisée par un public plus large, grâce aux pamphlets.

<sup>2917</sup> L'expression est utilisée par Christian Jouhaud pour une autre mazarinade, la *Croisade pour la conservation du Roy et du Royaume*, qui construit tout un univers croisé « merveilleux » et rassurant pour qui voudra tuer Mazarin (Jouhaud, Christian, *Mazarinades. La Fronde des mots*, Paris, Aubier, 1985, p. 89-92).

<sup>2918</sup> Baranova, Tatiana, *A coups de libelles. Une culture politique au temps des guerres de religion (1562-1598)*, Genève, Droz, chapitre II, « La rhétorique et la communication politique », p. 147-241, ici p. 147-149.

<sup>2919</sup> *Lucifer précipité du ciel, par le genie françois, ou Mazarin chassé de Paris, par l'inspiration de S. Michel, ange tutelaire de la France*, Paris, s.n., 1649, 7 p., Arsenal, 8 H 7737 (31).

1. S'il est classiquement désigné comme « étranger », « Latin », « Sicilien » – est-ce une référence aux Vêpres siciliennes, d'où le qualificatif de « traistre Italien » ? car Mazarin est né, certes, dans le royaume de Naples, mais dans les Abruzzes, loin donc de l'île sicilienne –, c'est pour en faire un « lascif » porté à la luxure. De plus, l'archange dénonce sa trahison et sa fourberie : il est « un traistre, un scelerat, un perfide, un mescha[n]t », qui « machine en vain, et trame ses menées », use de « manies », d'« infames malices » et sait manier l'« artifice », un adepte de Machiavel, en somme ;

2. Ses motivations ne l'honorent pas, puisque ce « Tygre indompté », « cét audacieux, cét esprit effronté » est « ambitieux » et ne connaît pas de limites. « Homme insolent, meublé de temerité », il semble « mespriser » la noblesse dont il représente le contraire, plein « d'hardiesse, et de temerité » qu'il est ;

3. Cela le pousse à l'« avarice » et l'auteur dénonce « ses concussions, ses rapines, ses vols, et malversations » et avertit qu'« il prendra les tresors, volera les Finances » ;

4. Cela le pousse surtout à la « tyrannie », thème mobilisateur en cette période. L'auteur répète au moins trois fois le terme, tout comme le mot « tyran » et le verbe associé. Il en veut pour preuve que ce « meschant Cardinal » devient un « cruel » et « brutal Mazarin » (le terme est lui aussi répété), faisant subir diverses « oppressions ». Grave péché pour un gouvernant, il tombe dans l'« injustice » et, coupable de « calomnies », il inverse le système de valeurs chrétiennes fondant la société : alors, il « punira l'innocent, sauvera le coupable ». L'effet désastreux est qu'il « broüillera l'Estat » ;

5. Après avoir passé en revue tous ses péchés, l'association avec Lucifer est évidente (le titre de la Mazarinade l'annonce). Son « hautaine arrogance » le pousse à « brave[r] insolemment l'Angelique puissance ». Il est donc du côté des ténèbres, des démons et ce, par nature car c'est un « ho[m]me de neant », un « homme detestable », « cét avorton de terre, execrable semence, / Ce lacquais orgueilleux, abominable engeance » (le terme est répété). Son âme, qu'il qualifie de « bouffonne » ou « vilaine » est irrémédiablement perdue, faisant de lui une « maligne personne », un « Lutin infernal », à la fois « humain Demon » et « Demon inhumain ». Dès lors, comme tout diable, le cardinal « suscite des Suppos » ou « nourrira les Suppos » et « menace de mort, / De gehenne, de tourmens, et d'horrible supplice » les sujets réticents à son pouvoir tentateur et maléfique. A la tête de sa « bande rebelle » – est-ce une référence aux anges rebelles ? – il met le royaume de France en péril ;

6. Or, saint Michel, qui est à la tête de « la divine milice », est surtout protecteur du

roi (il dit avoir son « soin ») et, par-là, de « l'Empire des François ». L'auteur s'adresse à son lectorat qu'il décrit comme des « sujets trahis » qui, en « larmes » et « pleurs », ont imploré l'archange. Il est donc tout à fait légitime pour le combattre. Il imagine alors ce que pourrait être son action contre ce démon, reprenant tous les *topoi* de l'archange terrassant le démon. Ainsi, il promet au diable l'application d'« un juste anathème » divin, d'un « juste courroux » et d'un « juste chastiment ». La métaphore de la justice se retrouve dans l'évocation de la « juste balance » des prélats. Il fait ainsi parler saint Michel : « je veux que mon bras, animé de vengeance, / Fasse voir quelle est l'Angelique puissance ». En prince de la milice céleste et en tuteur du royaume, l'archange dit prendre la tête du « Peuple François » et notamment des prélats et des nobles pour punir ce démon, appelant à ce « que l'on le précipite / Du Trône des honneurs », puis qu'« on luy donne la chasse, / Qu'on coure dessus luy, et que l'on le pourchasse ». Les prélats, pour l'attaquer en tant qu'injuste cardinal ; les nobles, comme son bras armé. La description de sa sentence rend compte d'un imaginaire avant tout visuel : « de [son] bras puissant », c'est de sa « droicte » qu'il applique le jugement divin et « prepare aux infames malices ». Il promet d'« armer [son bras] de foudre et de carreau, / De tonnerre et d'esclairs ». Comme sur ses représentations traditionnelles, l'archange promet au cardinal puni d'être « terrassé / Sous les pieds de celui qu'il avoit menacé » puis de l'enchaîner : « Le tenant de ma main, je luy prepare un lien ». La « balance » des prélats n'est-elle pas, d'ailleurs, une grossière allusion à l'instrument qu'il arbore régulièrement dans les Jugements derniers ? Toujours est-il qu'après le dur constat vient le temps des promesses au « peuple françois » : « Je t'aideray tousjours, et à chaques momens », « J'auray soin de vos biens, garderay vos remparts [...], J'animeray vos cœurs, je conduiray vos pas, / Je doubleray vos coups, fortifiant vos bras », mais à une condition : « Suivez-moy donc, François, suivez mes Estendarts ».

Là encore, la véracité de cette missive, que le lectorat ne pouvait pas ne pas penser fictive, importe peu. Ce qui compte, dans cette analogie reposant sur des lieux communs d'autant plus efficaces qu'ils sont intégrés par tout un chacun depuis des générations, c'est l'effet recherché. Le pamphlet invite le lecteur à prendre du recul sur les événements politiques et vise à l'aider à ranger définitivement l'adversaire dans le camp du mal, le placer dans la longue histoire chrétienne du salut, d'où probablement les références implicites aux Vêpres siciliennes, à Machiavel qui, en 1648, peuvent relever de l'histoire ancienne. L'attaque est d'autant plus forte qu'elle réutilise à son profit l'un des symboles les plus

importants de la religion royale et surtout, le retournement est d'autant plus remarquable que la monarchie semble avoir hésité à utiliser pleinement l'image de l'archange pour s'imposer. En effet, à la fin de la Fronde, il a fallu que Jean-Jacques Olier (déjà auteur d'un traité sur les anges en 1645<sup>2920</sup>) torde la main d'Anne d'Autriche pour qu'il obtienne d'elle une supplique à saint Michel « afin d'obtenir la paix de l'Eglise et de l'Etat » et ainsi sortir des troubles. Le vœu de la régente devait être d'ériger un autel à l'archange, pour une messe mensuelle (le mardi). A la fin de la supplique, elle consacre la famille royale et donc, par extension, le royaume à l'archange :

Glorieux saint Michel, Prince de la milice du ciel et Général des armées de Dieu, je vous reconnais tout-puissant par Lui sur les royaumes et les Etats. Je me sou mets à vous avec toute ma cour, mon Etat et ma famille, afin de vivre en votre sainte protection et je me renouvelle autant qu'il est en moi dans la piété de tous mes prédécesseurs, qui vous ont toujours regardé comme leur défenseur particulier.

Donc par l'amour que vous avez pour cet Etat, assujettissez-le tout à Dieu et à ceux qui le représentent. Vous qui avez réprimé la superbe des mauvais anges et les avez bannis du ciel, en y faisant régner une paix très profonde, produisez ces mêmes effets dans ce Royaume. Faites qu'il plaise à Dieu, après avoir apaisé tous les troubles, de voir régner en [ ?] Jésus-Christ, son cher Fils, dans l'Eglise.

Je désire de ma part contribuer à le faire régner, soit par les exemples de piété et de religion que je pourrai donner en ma propre personne, soit par les autres voies sur lesquelles vous me ferez la grâce de m'éclairer<sup>2921</sup>.

Cet ultime sursaut royal surgirait-il parce que, dans le même temps, l'Espagne s'est évertuée à capter la protection de l'archange ? Résultant d'un puissant mouvement de demande au sein de la cour et du clergé, en 1643, Philippe IV appelle en effet ses royaumes à prier saint Michel en réinstallant le 8 mai, fête de l'apparition de l'archange, tout juste supprimée par la bulle *Universa Per Orbem* du 13 septembre 1642. Voulant répondre à un sentiment d'urgence, face au déclassement de la puissance espagnole qui leur semble imminent, le roi, la cour et le clergé cherchent à associer le saint national, saint Jacques *matamoros*, avec saint Michel, dans la lutte contre les hérétiques français, en surpassant la protection dont ces derniers disent jouir depuis des siècles, mais plus encore dans la survie de la monarchie

---

<sup>2920</sup> Cf. *supra*, ch. 6.

<sup>2921</sup> Gazengel, P., « M. Olier et la dévotion aux saints Anges », dans *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, juillet-août 1957, p. 74.



hispanique<sup>2922</sup>.

Ainsi, alors qu'il est progressivement délaissé par le roi, l'archange Michel semble se revitaliser dans les conflits politiques, religieux et symboliques du XVII<sup>e</sup> siècle. Mais autant les nobles, les lettrés proches de la cour et même les élites locales peuvent légitimement concevoir un intérêt à utiliser ce langage monarchique, autant ce peut être moins le cas pour les religieux, dont les motivations sont autres.

### **III. L'archange royal des religieux**

A l'instar des ecclésiastiques déplorant le désintérêt royal pour la figure de saint Denis au début du XVII<sup>e</sup> siècle, alors que le royaume retrouvait le chemin de la guerre<sup>2923</sup>, qu'en est-il du regard des clercs en général sur la dévotion royale à l'archange saint Michel ?

#### **A. Les clercs et le maintien du culte de l'archange royal**

Il faut rappeler que, face aux critiques des humanistes et des réformés, au XVI<sup>e</sup> siècle et encore en ce début de XVII<sup>e</sup> siècle<sup>2924</sup>, les ordres religieux, en première ligne dans l'offensive de la réforme catholique, se font fort de défendre les saints, les anges<sup>2925</sup> et, parallèlement, la sacralité du discours monarchique, bien que certains n'échappent pas à un certain esprit critique<sup>2926</sup>. C'est ainsi que le minime Louis de la Rivière, profitant de

---

<sup>2922</sup> Vincent-Cassy, Cécile, « Saint Michel et la monarchie hispanique. L'invocation de la protection angélique en 1643 », Buttay, Florence et Guillausseau, Axelle (dir.), *Des saints d'Etat ? Politique et sainteté au temps du concile de Trente*, Paris, PUPS, 2012, p. 91-105.

<sup>2923</sup> Le Gall, Jean-Marie, *Le Mythe de Saint Denis. Op. cit.*, p. 109-110. La désaffection royale pour saint Denis a vu ses premiers signes dès Henri III (*Ibid.*, p. 88-90).

<sup>2924</sup> En 1610, Nicolas Vignier dénonce l'idée même d'avoir des patrons de royaumes, débutant par les saints Denis et Michel pour la France (Vignier, Nicolas, *op. cit.*, p. 586).

<sup>2925</sup> On rappelle notamment l'entreprise de défense des ouvrages de Denys l'Aréopagite par Jean de St-François (ou Jean Goulu), qui le traduit entièrement (*Les Œuvres du divin St Denys Areopagite...*, A Paris, chez Jean de Heuqueuille, 1608, rééd. 1629).

<sup>2926</sup> Le prédicateur dominicain et prieur du couvent d'Agen Pierre de La Coste, à la fin de son ouvrage sur les anges, affirme qu'il sait et reconnaît que saint Michel est gardien de l'Eglise, mais il émet un doute sur sa protection pour un quelconque royaume, dont la France : « Pour le regard de la garde d'icelle Eglise, Je croy fermement, que comme jadis

l'évocation de son passage à Lorette (Italie, province d'Ancône), où serait apparu « son bon ange » alors qu'il célébrait la messe dans la chapelle de Notre-Dame, dit de sa propre personne qu'il « était encore familier avec l'ange tutélaire du royaume de France<sup>2927</sup> ». Mais les plus virulents sont certainement les Jésuites, qui poussent le culte des anges et, en particulier, de saint Michel comme saint français. Leurs méthodes sont diverses. Si le père Garasse se prend pour saint Michel, la figure de l'archange et notamment l'utilisation de l'épître de Jude lui permettant de broser son propre portrait de serviteur zélé du Christ<sup>2928</sup>, un esprit plus rationnel comme Paul de Barry réinsère l'archange dans l'histoire monarchique et nationale dont il choisit, à dessein, ce qui la sert<sup>2929</sup>.

Les commandes artistiques des clercs reflètent-elles ce discours symbolique ? Un exemple en Ile-de-France pourrait le laisser penser : en 1596 – si la date inscrite correspond aux peintures –, le portrait de saint Louis, près de saint Michel, est repeint pour ressembler à Henri IV, sur la voûte de la nef de l'église Saint-Gilles d'Etampes (Essonne, fig. 118). Mais le meilleur exemple est le tableau des frères Louis et Mathieu Le Nain, *Saint Michel dédiant ses armes à la Vierge*, peint vers 1638 et conservé à l'église Saint-Pierre de Nevers (fig. 203). A l'origine, il était placé dans la chapelle Saint-Michel (aujourd'hui Saint-Antoine-et-Saint-Michel) de Notre-Dame de Paris, dont l'évêché est alors dans la main de la maison de Gondi<sup>2930</sup>. Héritier d'Orazio Gentileschi pour sa facture, son originalité réside dans le jeu de regards subtil, mais appuyé, entre un saint Michel agenouillé, au manteau rouge (qui a décoloré) et une Vierge toute de rouge et de bleue vêtue (le bleu est devenu marron) qui lui présente l'Enfant. L'autre originalité se trouve dans la représentation de l'archange aux allures de prince, ce qui, selon Sophie Cassagnes-Brouquet, « n'est d'ailleurs pas sans rappeler les portraits à la gloire du roi Louis XIII<sup>2931</sup> ». Sur ce tableau, la dernière publication

---

Saint Michel feust delegué pour estre le gardien general de la sinagoge des Juifz, aussi il est à presant le gardien de l'Eglise Catholique, Apostolique, Romaine. Or de sçavoir, comme se nomme l'Ange, qui garde la France, l'Espagne, l'Italie, ou autres Royaumes et Provinces, Dieu seul le sçait » (La Coste, Pierre de, *De la creation, ordre et excellence des anges*, op. cit., f. 64). Ce questionnement, sous forme de doute légitime (et laissant prudemment la réponse à Dieu), montre, par l'inverse, la force de l'idéal monarchique plaçant l'archange comme protecteur du roi et du royaume.

<sup>2927</sup> Rivière, Louis de la (R.P.), *Histoire de la vie et mœurs de Marie Tessonier*, Lyon, 1650, p. 99, cité par Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, op. cit., t. 2, 1916, p. 115.

<sup>2928</sup> Garasse (Père), *La Doctrine curieuse*, 1623, étudiée par Ménand, Julie, « Le zèle polémique du père Garasse : de l'excès de zèle au "zèle inconsidéré" », Bernat, Chrystel et Gabriel, Frédéric (dir.), *Critique du zèle. Fidélités et radicalités confessionnelles, France, XVIe-XVIIIe siècle, Théologie historique (122)*, Paris, Beauchesne, 2013, p. 47-63, notamment p. 53-63.

<sup>2929</sup> Reprenant les faits classiques de la guerre de Cent Ans, et il ne s'en cache pas Barry, Paul de, *La Dévotion aux anges*. Op. cit., p. 127-130), puis refaisant l'histoire de la protection du royaume par l'archange (*Ibid.*, p. 127-128).

<sup>2930</sup> A Notre-Dame de Paris, il s'avère que les chapelles des saints Louis et Michel se suivent (Marolles, Michel de, *Paris, ou Description de cette ville*. Ed. cit., p. 116).

<sup>2931</sup> Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Les Anges et les Démon*s. Op. cit., p. 203.

qui fait date évoque rapidement les conditions de commande, en proposant de « relier le sujet au vœu de Louis XIII, dédiant le royaume de France à la Vierge en 1638, dans la mesure où saint Michel est le saint protecteur du royaume<sup>2932</sup> ». C'est un peu court et la concordance chronologique (établie justement par rapprochement des deux thèmes) peut nous amener plus loin. Comment ne pas y voir, en effet, un lien visuel et formel entre l'archange déposant ses armes en signe de soumission à la Vierge et le roi lui-même, se rabaissant, en forme d'humilité, à prononcer un vœu – et non une consécration<sup>2933</sup> – à la même Vierge ? Notons qu'à la concordance de temps s'ajoutera la concordance de lieu puisque le roi promet de construire un nouvel autel majeur dans le chœur de la cathédrale – qui sera aménagé sous son successeur<sup>2934</sup>. Plus qu'une correspondance, ne revivrait-on pas, sous des formes et dans un contexte bien différents, un processus similaire à ce qu'a donné la gravure d'Henri II en saint Michel par Jehan Duvet moins d'un siècle plus tôt, à savoir une analogie, voire une fusion, entre le roi et l'archange ?

## **B. Les thuriféraires du Mont Saint-Michel**

Le Mont Saint-Michel, « Bastion à la France<sup>2935</sup> », est encore considéré comme une forteresse importante, militairement<sup>2936</sup>. Au XVII<sup>e</sup> siècle, alors que le Mont regagne une vie monastique relativement paisible par rapport au siècle précédent, la symbolique religieuse et royale est-elle renforcée ou se perd-elle dans les sables mouvants de la baie ?

Il faut se remémorer le sombre tableau de ce siècle de feu et de sang que la congrégation de Saint-Maur se fait fort de dresser, pour idéaliser son arrivée salvatrice. A ce titre, De Camps est le plus virulent<sup>2937</sup>. Parmi les arguments accréditant la thèse du déclin

---

<sup>2932</sup> Jovanovic, Nicolas et Piralla-Heng Vong, Luc (dir.), *Le Mystère Le Nain. Exposition, Musée du Louvre-Lens, 22 mars-26 juin 2017*, Paris, Lienart, 2017, p. 140. Peut-être la victoire sur l'Espagne à Leucate (Aude) le jour de la Saint-Michel 1637 a-t-elle pu compter dans la commande, mais à notre sens, ce tableau dépasse le cadre strictement militaire, mis à part les armes posées au sol – en signe de paix ? A tout le moins, cet événement victorieux reste-t-il dans les mémoires.

<sup>2933</sup> L'humilité du roi perceptible dans ce vœu est au cœur de l'étude de Laurentin, René, *Le Vœu de Louis XIII. Op. cit.*

<sup>2934</sup> Mais jusqu'à quand pouvait-on voir cette concordance de lieu entre ces deux marques visibles du vœu ? Au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, on croit dater le tableau de 1670 et on l'attribue à Philippe de Champagne (Jovanovic, Nicolas et Piralla-Heng Vong, Luc (dir.), *Le mystère Le Nain. Op. cit.*, p. 138).

<sup>2935</sup> Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel, op. cit.*, p. 16.

<sup>2936</sup> Le gouverneur est toujours nommé par le roi (De Camps, Louis, dans Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye, éd. cit.*, t. 2, p. 141-153).

<sup>2937</sup> « Ce sacré temple et cet auguste monastère du Mont-Saint-Michel n'avait plus aucune apparence d'un lieu d'ordre.

de l'abbaye avant la reprise en main par les mauristes, la liste de donations qu'ils tentent de dresser semble en effet s'arrêter au XV<sup>e</sup> siècle<sup>2938</sup>. On ne donne plus de reliques<sup>2939</sup>, ni de terres, à peine lit-on un aigle, offert par un habitant du Mont en 1488 et placé depuis dans le chœur, ou encore la grille entre le chœur et le grand autel élevée avant 1484, grâce au lieutenant du roi sur place. Il faut véritablement attendre le XVII<sup>e</sup> siècle pour voir mentionnés, de nouveau, des dons de personnages puissants<sup>2940</sup>. Un autre élément est le déclin de la règle<sup>2941</sup> et la mention, au moins dès 1550, de ventes de biens par l'abbaye<sup>2942</sup>. Le tableau est-il volontairement assombri pour mieux mettre en valeur le renouveau mauriste (on pense par exemple à ce qu'écrit Le Roy)<sup>2943</sup> ? Même si la vision du déclin est largement tributaire de la lecture héritée des historiens mauristes, on peut se demander si

---

Les lieux réguliers étoient ouverts à toute sorte de personnes hommes et femmes : la plupart des logements sans portes ni fenestres, une muraille abbatue d'un costé, une autre qui s'en alloit en ruine, et qui plus est, l'office divin presque délaissé, n'y ayant que trois ou quatre pauvres moynes qui assistoient au chœur, les autres se divertissants à la campagne, menants une vie pour la plus part indigne même d'un simple seculier. L'ignorance y étoit si grande que plusieurs ne pouvoient pas même lire du françois. Lors qu'ils estoient en ce Mont, ils passoient leur temps sur des boutiques ou à s'enivrer. Un jour quelques pelerins ayant esté trouver le thresorier en un cabaret pour leur faire veoir les saintes reliques, cet yvrogne leur répondit : "Je me donne au diable si les chiens ne les ont mangez". J'obmet par charité leurs autres vices et impudicité, la plus part vivant publiquement avec des femmes comme gens mariez ; il nous reste encore plusieurs de leurs enfants. Je laisse à penser quelle edification pouvoient avoir le peuple et particulièrement les pelerins voyants un lieu si saint tellement désolé et si mal desservi. Plusieurs detestoient les abbez commendataires que les moynes disoient estre cause de ces désordres, les autres blasmoient l'ignorance et la vie des religieux, et chacun s'en retournoit fort mal édifié. » (*Ibid.*, t. 1, p. XLVI).

<sup>2938</sup> Huynes, Jean (dom) *Histoire générale de l'abbaye*, *op. cit.*, t. 2, p. 1-35. L'auteur admet que la liste n'est pas exhaustive, ayant privilégié les donations de grands (notamment des rois de France et des ducs de Bretagne). Il en ressort tout de même l'impression d'un âge d'or des donations au Moyen Âge central, qui perdurerait jusqu'à la fin du XV<sup>e</sup> siècle.

<sup>2939</sup> Dubois, Jacques (dom), « Le trésor des reliques au Mont Saint-Michel et la vie monastique dans les prieurés », Laporte, Jean (dir.), *Millénaire monastique*, *op. cit.*, t. 1, p. 584.

<sup>2940</sup> Huynes, Jean (dom) *Histoire générale de l'abbaye*, *op. cit.*, t. 2, p. 34-35. Le don de la coquille de 1635 est confirmé par Thomas Le Roy (*Les Curieuses Recherches*, *éd. cit.*, chap. 42, § 114), qui reprend la liste entière des dons (*L'Histoire de l'abbaye*, *éd. cit.*, p. 402-403).

<sup>2941</sup> En 1575, une ordonnance interdit les chiens de chasse, les jurons, les dentelles... (Laporte, Jean (dom), « Le crépuscule de l'ancien monachisme », *art. cit.*, p. 219).

<sup>2942</sup> C'est ainsi que l'on peut comprendre la phrase du sire de Gouberville qui, le 20 novembre 1550, indique aller « disner chez La Planque, en une petite maison qu'il a louée près le boys de Hainneville qu'il achette des moynes du Mont St Michel » (*Journal de Gilles de Gouberville pour les années 1549, 1550, 1551, 1552, publié d'après le manuscrit original découvert dans le chartrier de Saint-Pierre-Église*, éd. Blangy, A. (comte de), Caen, H. Delesques, 1895, p. 122). Le monastère semble avoir souffert des impositions dues aux guerres de religion puisqu'en 1564 l'abbaye est contrainte de vendre un domaine breton (Laporte, Jean (dom), « Le crépuscule de l'ancien monachisme », *art. cit.*, p. 216). Après 1570 et en 1577 Artus de Cossé fait engager sur l'orfèvrerie, mais la tentative de vente d'objets d'orfèvrerie de 1577, pour payer sa part de la taxe papale devant aider à lutter contre les huguenots selon Le Roy, a donné lieu à une esclandre qui le fait temporairement reculer (Huynes, Jean (dom) *Histoire générale de l'abbaye*, *éd. cit.*, t. 1, p. 269-272 ; Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, *éd. cit.*, p. 390). En 1579, les moines récupèrent une grande partie de l'argenterie, mais les faits sont confus chez les mauristes (Laporte, Jean (dom), « Le crépuscule de l'ancien monachisme », *art. cit.*, p. 217-218). En 1588 encore, Charles de Bourgueville a « esté tout esmeu que puis viron huict ou dix ans le sieur Abbé du mont saint Michel ait fait vendre du college du Mont » à l'université de Caen (Bourgueville, Charles de, *Recherches et antiquitez de la Province de Neustrie*. *Éd. cit.*, livre II, p. 330).

<sup>2943</sup> La conclusion de sa grande *Histoire de l'abbaye du Mont...* exprime très clairement cette fierté : « Tellement que le Mont Saint-Michel reluit à present autant que jamais il a fait, tant dans la splendeur et propriété des bastiments, qu'office et service divin qui s'y fait avec autant de perfection que l'infirmité humaine le peut permettre, ce quy y attire les pelerins de toutes pars et toutes sortes de gens de qualité. Nostre Seigneur y donne la perseverance pour sa gloire. Amen. » (Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, *éd. cit.*, p. 409).

les « désordres » dans l'organisation monastique ont influé durablement sur le pèlerinage. N'oublions pas, toutefois, le formidable rebond de la fin des années 1570, dans un contexte de renouveau général des sanctuaires revivifiés par des miracles<sup>2944</sup>. C'est ainsi qu'en 1588, Charles de Bourgueville peut parler d'un lieu accueillant « une infinité de pèlerins de toutes nations<sup>2945</sup> ». Beaufort note un ralentissement au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, ce qui expliquerait la différence de perception entre dom Jean Huynes et dom Louis de Camps. Et pourtant, encore en 1732, un jeune avocat rouennais écrit revenir du « fréquenté mont de St Michel<sup>2946</sup> ».

Au tout début de ce renouveau montois, est écrite l'*Histoire de la fondation de l'église et abbaye du Mont Saint-Michel* par François Feuardent<sup>2947</sup>. L'auteur, cordelier bas-normand député à la capitale par son ordre, docteur en théologie en 1576, était devenu « l'un des plus séditieux prescheurs qui soit dans Paris<sup>2948</sup> ». Partisan de la Ligue, il était auréolé d'une intense activité prédicante à Paris, en fanatique adversaire d'Henri III puis d'Henri IV<sup>2949</sup>. La défaite de la Ligue ne semble pas l'avoir arrêté : en 1604, pour son livret de pèlerinage au Mont, il s'attache les services de Jean Le Cartel, imprimeur installé à Avranches, en 1588-1596, par l'évêque ligueur François Péricard, avant d'officier à Coutances. La deuxième édition de son livret arrive rapidement, en 1611, signe que l'ouvrage a rencontré son public<sup>2950</sup>. Sa plume relève davantage du combat de l'ancien ligueur que de la théologie du cordelier. Celui qui a assisté aux pillages de 1561-1562 à Bayeux met son style imagé et grandiloquent au service d'une unique cause : réaffirmer l'autorité surnaturelle et merveilleuse de l'archange sur le rocher et ainsi restaurer le prestige qu'avait le Mont des rois catholiques, en un temps perçu comme révolu<sup>2951</sup>. Peut-être est-ce son esprit ligueur

---

<sup>2944</sup> Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*. *Op. cit.*, p. 203-227.

<sup>2945</sup> Bourgueville, Charles de, *Recherches et antiquitez de la Province de Neustrie*. *Éd. cit.*, livre II, p. 55.

<sup>2946</sup> En 1732, Auguste Lechevallier pèlerine vers « le fameux, le pieux, l'affreux et le fréquenté mont de St Michel » (ms. 1271, Rouen, BM, recueil de lettres et d'extraits, p. 169, cité par Juhel, Vincent, « Pèlerinage au Mont de deux Rouennais au XVIII<sup>e</sup> siècle », dans Juhel, Vincent (dir.), *Récit et mémoire. Pèlerinage et voyage à Saint-Michel des origines à la Révolution. Actes des 4<sup>e</sup> Rencontres*, *op. cit.*, p. 111).

<sup>2947</sup> Feuardent, François, *Histoire de la fondation*, *op. cit.*

<sup>2948</sup> Pasquier, Etienne, lettre à son fils aîné Théodore, 8 février 1594, *Les Œuvres d'Estienne Pasquier*. *Ed. cit.*, col. 456.

<sup>2949</sup> Par exemple, le dimanche 6 juin 1593 : « Ce jour Feuardent cordelier, qui preschoit à Saint-Jean, après avoir vomi un million d'injures contre le Roy, dit, qu'un coup de tonnerre ou foudre l'emporterait un de ces jours, ou bien qu'il creveroit. "Aussi bien, [mes amis] (dist-il) il a desja le bas du ventre tout pourri de ce que vous sçavés. » (L'Estoile, Pierre de, *Journal du règne de Henri IV*, *éd. cit.*, t. 2, 2014, p. 123).

<sup>2950</sup> Maes, Bruno, « La place des livrets du Mont-Saint-Michel dans l'histoire de la littérature de colportage », Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel*. *Actes des 5<sup>e</sup> Rencontres*, *op. cit.*, p. 86. Jean-Pierre Seguin a retracé 14 éditions : 10 d'Avranches, 4 de Coutances (« Livret de pèlerinage des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles à l'usage des pèlerins du Mont Saint-Michel », Baudot, Marcel (dir.), *Millénaire monastique*, *op. cit.*, t. 3, p. 287-296).

<sup>2951</sup> Il s'attarde sur la construction de l'abbaye sur plusieurs siècles, grâce notamment aux rois de France (Feuardent, François, *Histoire de la fondation*, *op. cit.*, p. 22-26).

qui le pousse à défendre la réalité des armes de l'archange présentées au Mont comme reliques véritables, constituées, notamment, de son écu et du poignard ayant tué le serpent, dont il fait une longue description<sup>2952</sup>. Dès lors, le Mont doit-il à Feuardent la relance de son activité pèlerine ? Au minimum, son ouvrage est le signe d'un renouveau.

C'est dans un style plus scrupuleux que le message est porté par la Congrégation de Saint-Maur, qui prend possession des lieux en 1622. Conformément aux habitudes de l'ordre, les écrits des mauristes se basent sur des recherches sérieuses et sont empreints d'une certaine forme de rationalité scientifique, voire d'esprit critique mais ne sont pas totalement dénués d'un besoin de justifier leur présence. Ils deviennent rapidement historiens de l'abbaye et ce, grâce à une lecture assidue de ce qu'ils appellent les « manuscrits du Mont », cette imposante bibliothèque léguée par le Moyen Âge et ayant traversé les âges sans trop d'encombres. L'ambition de départ, dès le premier manuscrit de l'*Histoire générale de l'abbaye du Mont-Saint-Michel au péril de la mer* de dom Jean Huynes, est de nourrir la curiosité des pèlerins<sup>2953</sup>. Ce dernier révisé et augmente son *Histoire* dès 1640<sup>2954</sup>. On a longtemps connu l'ouvrage de Huynes par l'intermédiaire de dom Louis de Camps qui, plus que copiste, en a changé l'ordre des chapitres, réorganisé l'histoire et l'a transcrite avec un nouvel esprit, plus critique et philosophique car destinant son récit davantage au lecteur ordinaire qu'au pèlerin<sup>2955</sup>. Si Huynes n'a pas publié ses écrits, il a souvent été lu et utilisé pour les monographies postérieures, notamment par Thomas Le Roy et ses monographies inédites.

Avec dom Jean Huynes revit le temps béni des pèlerinages princiers et de la grande générosité des rois de France. L'auteur cherche à instruire le lecteur sur la pureté de leur dévotion envers le Mont, tous ces rois « déclarant qu'ils le prenoient sous leur protection tant en son chef qu'en ses membres<sup>2956</sup> ». De même, alors qu'il est tombé en désuétude, il

---

<sup>2952</sup> *Ibid.*, p. 27-35. L'ennemi du combat archangélique était un « gra[n]d et horrible serpent, herissé de poils co[m]me d'espées, re[m]pli de venin mortifere et vomissant avec ses sifflemens tel poison, qu'il brusloit les herbes, embrasoit les arbres, gastoit les bestes, faisoit mourir les humains, par sa puante haleine i[n]fectoit l'air que no[us] aspirons, et rendoit le pais désert et inhabitable » (*Ibid.*, p. 28-29).

<sup>2953</sup> Ms. fr. 18948, BNF, 1638. Il nomme son ouvrage un « livret » (f. 4).

<sup>2954</sup> Ms. fr. 19847, BNF, 1640. Ces deux manuscrits ont été édités au XIX<sup>e</sup> s. (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., 1872-1873).

<sup>2955</sup> Ms. 209, Avranches, BM, vers 1664. D'ailleurs, les miracles sont relégués chez lui au 9<sup>e</sup> chapitre de la 5<sup>e</sup> partie et résumés sommairement (Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 1, p. XXXVIII). Le manuscrit d'Avranches reçoit lui-même des additions par dom Estienne Jobart en 1693-1699.

<sup>2956</sup> *Ibid.*, t. 2, p. 14. Le don le plus insigne est de Philippe le Bel : « l'image d'or de Saint Michel qui est dans la nef au dessous du grand crucifix ». Il informe également sur la générosité – plus que sur la dévotion – des ducs de Bretagne (*Ibid.*, t. 2, p. 16-18).



consacre huit pages à l'ordre de Saint-Michel, en mémoire du lien premier et principal tissé avec l'abbaye par son fondateur, Louis XI<sup>2957</sup>. Surtout, il consacre un traité entier à la défense héroïque du Mont face à ses ennemis et ce, de tout temps. Pour les mauristes, l'aide de saint Michel dans la reconquête du royaume est le signe de l'élection des rois de France<sup>2958</sup>. S'il s'attarde évidemment sur la guerre de Cent Ans et les sièges anglais du Mont, dont il célèbre la mémoire des défenseurs, il n'oublie pas les tentatives huguenotes, à partir de 1576, de prendre la place « qui a toujours été très fidelle aux roys de France<sup>2959</sup> ». La finalité du récit réside probablement dans l'épisode de l'arrivée des douze religieux de Saint-Maur, dont les prières, jointes à celles de l'évêque d'Avranches qui les accompagne, appellent à la protection du royaume<sup>2960</sup>. C'est, du reste, le sujet d'un sizain d'un hymne à l'archange reproduit par l'historien et que l'on imagine aisément être chanté sur les chemins du Mont :

Tu es l'astre dont l'influence  
Regit et maintient nostre France ;  
Fais donc que ce champ florissant  
En son printemps à jamais dure,  
Que ces lys aillent en verdure  
Et en l'honneur toujours croissants<sup>2961</sup>.

La meilleure preuve de cette protection spéciale est dans la victoire, permise par l'archange, de Charles Ier de Guise – qui s'avère fort justement être le père de l'abbé commendataire du Mont, Henri II de Lorraine – sur la flotte de La Rochelle en 1627-1628 :

[Charles] deffit l'armée navale des impies et rebelles Rocheois, près l'Isle de L'Oyë, et en demeura victorieux. Cette victoire fut bien remarquée sur les tablettes de ce Mont [...]. Ce fut sans doute avec l'ayde de l'archange Saint-Michel, prince de la milice celeste et protecteur de nostre France, qui par cette victoire contre les heretiques et ennemys de la foy le voulut rendre certain du grand contentement qu'il recevoit de cette nouvelle

---

<sup>2957</sup> *Ibid.*, t. 2, p. 61-69. Thomas Le Roy y consacre lui aussi plusieurs pages (*L'Histoire de l'abbaye. Éd. cit.*, p. 213-218).

<sup>2958</sup> Alors qu'il dresse la liste des pèlerinages royaux de Childebert à François Ier, dom Quatremaires explique clairement la victoire de Charles VII : « Aussi semble-t-il qu'il y ait eu une contestation d'honneur et d'amour entre ce Prince des Seraphins et ces Aînez de l'Eglise, comme entre autres l'a éprouvé Charles septième, qui merita le surnom de Victorieux, par ce que sous la conduite de ce Prince des armées celestes, il reconquit tout son Royaume de la puissance des Anglois, à la reserve de cette place qui n'est jamais tombée en main étrangere, quelques efforts qu'aye[n]t employé les ennemis de l'Etat et de la Religion » (Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel, op. cit.*, p. 48).

<sup>2959</sup> *Ibid.*, t. 2, 5<sup>e</sup> traité, p. 86-153. Le passage de l'abbaye à la Ligue ne semble pas contradictoire à cette fidélité « aux roys de France », le récit donne l'impression d'une remarquable continuité dans le commandement du Mont.

<sup>2960</sup> L'évêque est souvent revenu au Mont, « tant pour se recommander à leurs prières que pour offrir ses vœux au glorieux archange Saint-Michel pour la prospérité de ce royaume de France » (*Ibid.*, t. 2, p. 199).

<sup>2961</sup> *Hymnes aux Saints Anges et spécialement à St Michel (Ibid., t. 1, p. XVII).*

reformé sur ce rocher esleu et choisy par luy pour y estre reclamé et invoqué de toutes les nations ennemyes des heretiques<sup>2962</sup>.

Comme l'indique l'interpénétration de l'intervention de saint Michel, de la protection du royaume et de la réforme en cours dans l'abbaye, le Mont se trouve au centre, dans l'esprit des mauristes, d'un discours monarchique reconstruit par eux et en leur faveur. Cette triangulation reprend à son compte, tout en la réactualisant, la religion royale de la Renaissance qui n'est plus produite par le roi. C'est dans ce sens que les prières, qui y sont récitées, en appellent encore à la protection du royaume, par exemple en 1622<sup>2963</sup>. C'est en ce sens, également, qu'en 1630 sont restaurés les 101 noms de ceux qui ont défendu la place, en commençant par le roi, qui avaient été gravés en 1427 sur un mur de l'église abbatiale<sup>2964</sup>. C'est en ce sens, enfin, qu'a lieu une procession solennelle avec évêque et chanoines le 17 octobre 1638, face aux « calamitez du royaume continuant<sup>2965</sup> ». Encore à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, un livret de pèlerinage mentionne l'archange comme « protecteur de toute la France<sup>2966</sup> ».

Un point, chez ces auteurs, est intéressant : ils parlent du « royaume », parfois de la « France ». Quand ils parlent du roi, c'est de manière générale : « roy de ladicte France<sup>2967</sup> ». Le lecteur peut donc avoir l'impression que le rapport au roi se vit au passé : alors que ne sont pas nommément mentionnés les rois contemporains Henri III, Henri IV et Louis XIII sont systématiquement évoqués et érigés en modèles, pour leur dévotion au Mont, les rois médiévaux, surtout saint Louis, Philippe le Bel, Charles VII et Louis XI, qui sont autant de figures connues des pèlerins mais venant d'un temps révolu, d'avant la déflagration des guerres de Religion. Ce qui ressemble à un passage obligé permet de dresser le portrait d'une ancienne royauté qui, dans une forme d'âge d'or qui durerait jusqu'au règne de François Ier, entretenait un lien direct avec le Mont et son archange protecteur. Est-ce parce que le roi

---

<sup>2962</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 200.

<sup>2963</sup> *Ibid.*, t. 2, p. 199.

<sup>2964</sup> Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye*, éd. cit., p. 278-279.

<sup>2965</sup> Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye*, éd. cit., t. 2, p. 215. Cela fait suite à la défaite de Fontarrabie (7 septembre 1638) et est racontée en détail par De Camps, le continuateur de Huynes.

<sup>2966</sup> *Litanies de Saint Michel Ange et Archange. Avec les prières et oraisons qu'il faut dire durant le voyage : et devant l'autel du Mont Saint Michel*, A Avranches, chez François Le Court, s.d. [1766-1791], 22 p., in-12, Mancel 1677 (5), Caen, Musée des Beaux-Arts, Bibliothèque (exemplaire unique, utilisé par Maes, Bruno, « La place des livrets du Mont-Saint-Michel dans l'histoire de la littérature de colportage », dans Juhel, Vincent (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel. Actes des 5<sup>e</sup> Rencontres*, op. cit., p. 81-102, ici p. 92).

<sup>2967</sup> Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches*, éd. cit., introduction.

s'est depuis éloigné du Mont que les mauristes protestent volontiers de leur appartenance à une entité abstraite et symbolique, le « royaume » ou la « France », plutôt que de se soumettre ostensiblement à la personne physique du roi ? D'autant que cette dernière a pu être considérée comme faillible par le parti catholique dans les guerres de Religion. De fait, il est notable qu'il n'y a pas, dans ces *histoires* mauristes, de condamnation claire de la Ligue : ces moines, dirigés par un abbé commendataire issu de la maison des Guises, font montre d'un véritable silence sur la longue période où le Mont, sous l'égide du duc de Mercœur, a été l'une des principales places de l'ouest refusant la soumission au roi (1576-1598). Par ailleurs, il est possible que cette construction idéalisée serve quelque peu l'abbaye alors qu'elle est, au XVII<sup>e</sup> siècle, régulièrement aux prises avec les gouverneurs militaires nommés par le roi<sup>2968</sup>.

Finalement, la multiplication des écrits, notamment des mauristes, pourrait bien être le symptôme d'un certain recul – ou tout du moins d'un sentiment de recul – du culte de l'archange. Les auteurs, qui sont comme poussés à écrire pour justifier le pèlerinage au Mont et plus généralement la dévotion à l'archange, pensaient-ils son culte en déclin ? Le pèlerinage, entre le 22 et le 30 août 1633, d'enfants angevins au Mont Saint-Michel, armés et portant les armes d'Angers associées à des L couronnés, pourrait laisser penser à une adhésion encore large et manifeste au protecteur céleste du roi<sup>2969</sup>. Peut-être le travail inlassable des mauristes porte-t-il ses fruits. Cela pourrait expliquer que les élites normandes, persuadées de posséder avec le Mont un lieu majeur de la religion royale héritée du Moyen Âge, intègrent dans leur discours les poncifs d'une France privilégiée par Dieu, via la relation au Mont et à son « ange tutélaire », d'un roi protégé par ce dernier et d'une fidélité à toute épreuve du Mont à son roi. Ce qui apparaît alors comme des évidences semble bien ancré dans la région, à Rouen par exemple, dans une plaidoirie de 1614<sup>2970</sup>, comme dans un imprimé de 1646 destiné à la confrérie des pèlerins du Mont à Saint-Nicaise<sup>2971</sup>. L'intense activité mauriste pourrait également être la cause de la reprise des

---

<sup>2968</sup> Chaussy, Y. (dom), « Le Mont Saint-Michel dans la congrégation de Saint-Maur », Laporte, Marcel (dir.), *Millénaire monastique, op. cit.*, t. 1, p. 247.

<sup>2969</sup> *Journal de Jehan Louvet. Ed. cit.*, t. 2, p. 361-362.

<sup>2970</sup> A.D. Seine-Maritime, audience du 27 mai 1614 à la Grande Chambre du Parlement de Normandie, service du guet par les habitants non-tenanciers du Mont Saint Michel, recueil d'arrêts et notes de jurisprudence par le président Poirier, p. 8, 28 F 62, repr. Mouchel-Vallon, Patrice, *Croquants, rebelles et ligueurs en Cotentin, op. cit.*, p. 84.

<sup>2971</sup> *Instruction historique pour les pèlerins du Mont Saint-Michel*, 1646. Ce document de la confrérie des pèlerins du Mont Saint-Michel, de l'église Saint-Nicaise à Rouen, rappelle la dévotion à saint Michel, le lien avec la monarchie française, ainsi que les droits accordés à ladite confrérie alors aux prises avec les autorités (AD Seine-Maritime, G 1242, repr. Dubuc, André, « Les confréries religieuses rouennaises concernant le Mont Saint-Michel », Baudot, Marcel (dir.),

dons, notamment de grands, comme le tableau du « combat des bons et des mauvais anges » donné par le duc de Nevers après son pèlerinage de 1624 et qui « se voit dans le chœur du costé du septentrion », mais aussi un chasuble avec saint Michel par Marie de Bourbon, duchesse de Montpensier, sœur de l'abbé de Guise et femme de Gaston de Foix, duc d'Orléans (en 1606 ou 1625, selon les versions), ou encore une « coquille d'argent vermeil doré » envoyée de Paris en 1635 par le maître des requêtes M. de Mesgrigny, « en action de grace pour avoir obtenu de Dieu un enfant par les merites et intercession de saint Michel auquel il en avait fait vœu<sup>2972</sup> ». L'abbé Jacques de Souvré (1643-1670) donne plus tard un grand tableau de saint Michel, « haut de 8 à 9 piedz et de 4 de large, lequel a esté mis en la chappelle du Circuit, dédiée au dit saint, et y sert de contretable à son autel<sup>2973</sup> ». Mais tous ces dons et pèlerinages ne résistent pas à la comparaison avec les fabuleuses donations d'antan, que les mauristes listent avec envie et nostalgie<sup>2974</sup>. S'inscrivant dans un glorieux héritage, ils semblent regretter un passé glorieux et rêvé, qu'ils semblent parfaitement connaître grâce à leur culture livresque et qu'ils s'échinent à vouloir faire revivre.

Au-delà de leur qualité scientifique, leurs livres ne sont rien d'autre que des modèles, adressés certes en premier lieu aux pèlerins, mais dont le lecteur ultime est ailleurs. Leur horizon est le roi et il ne vient plus. Au demeurant, ce sont les mauristes qui finissent de donner à l'archange son caractère national, via le Mont dont ils entendent conserver et transmettre l'histoire. Auteurs d'une véritable entreprise mémorielle, ils se vivent en gardiens d'un certain récit national qui passe nécessairement par l'abbaye. Toutefois, ils sont probablement les plus avancés dans cette défense car, si l'on regarde les textes des religieux dans leur ensemble, la proximité au pouvoir n'est pas la caractéristique première de leur saint Michel. Mais, par leur qualité de clerc, ils sont tous porteurs, plus que d'autres, d'un discours, de leur discours, sur les anges et sur saint Michel et celui-ci n'est pas sans lien avec le roi.

---

*Millénaire monastique, op. cit.*, t. 3, p. 305-308).

<sup>2972</sup> Huynes, Jean (dom) *Histoire générale de l'abbaye, éd. cit.*, t. 2, p. 34-35. Le don de la coquille de 1635 est confirmé par Le Roy, Thomas, *Les Curieuses Recherches, éd. cit.*, chap. 42, § 114. La liste entière est reprise par Thomas Le Roy (Le Roy, Thomas, *L'Histoire de l'abbaye, éd. cit.*, p. 402-403).

<sup>2973</sup> *Ibid.*, p. 407.

<sup>2974</sup> Parmi plusieurs exemples : Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée, op. cit.*, p. 48.

### **C. Le milieu dévot et le maintien de l'idéal de croisade**

Dans un milieu du XVI<sup>e</sup> siècle pourtant marqué par l'abandon progressif des ambitions italiennes, le prêtre Tristan de Lascagne et l'humaniste Guillaume Postel avaient continué de faire vivre l'esprit de l'empire universel qui serait offert au roi dans une perspective croisée. Au XVII<sup>e</sup> siècle, peut-être en réaction au détournement de l'idéal croisé par les thuriféraires du roi qui lorgnaient sur l'infidèle et la satanique Espagne<sup>2975</sup>, ce dernier est réactivé par des clercs soucieux de relancer le désir royal de se porter vers l'Orient. Les procédés ne sont pas novateurs : ainsi, en 1616, les *Annales de l'Église catholique* du chanoine de l'église Saint-Marcel-lès-Paris, Claude Villette, voient la couronne française comme la succession de celle de Jérusalem, devant gouverner le monde jusqu'à la fin des temps<sup>2976</sup>. Plus tard, le docteur en théologie, prieur de la Sorbonne et ancien ligueur, Jean Boucher recourt encore à la comparaison entre le peuple français et Israël – il en fait une longue liste de points communs – pour rappeler à la France, protégée par saint Michel comme l'était auparavant Israël, sa mission messianique de rétablissement total de la chrétienté<sup>2977</sup>.

Dans ce climat psychologique propice au retour de l'esprit de croisade naissent un certain nombre de projets d'ordres militaro-religieux de défense de la chrétienté, sur le modèle de l'ordre de Saint-Michel, mais avec une portée clairement croisée. On peut mentionner le gentilhomme breton Jean Chesnel de La Chapperonaye, ermite en pénitence d'un duel, qui rédige, après révélation céleste, la règle de l'ordre des « chevaliers de l'ordre de la Magdeleine », dans le but de réunir la chrétienté et libérer les lieux saints, en plaçant Louis XIII à Constantinople. Le projet est avorté mais visiblement soutenu par le roi<sup>2978</sup>. Dans une même optique est créé l'ordre de la Milice chrétienne, en septembre 1617, à Paris,

---

<sup>2975</sup> Haran, Alexandre Y., *Le Lys et le globe. Op. cit.*, p. 226-229.

<sup>2976</sup> Ce renouveau de la vision prophétique du pouvoir royal ne connaît pas de frontière religieuse. En 1603, le sire de Chavigny (réformé ayant appartenu au cercle de Nostradamus) publie une « explication des antiques prophéties » où Henri IV tient ce rôle de roi gouvernant le monde et l'univers (Crouzet, Denis, *Les Guerriers de Dieu. op. cit.*, t. 2, p. 575). Quarante ans plus tard, le roi est encore vu réunissant les chrétiens par le théologien Isaac de La Peyrère, pensant qu'il les convertirait et les rétablirait en Palestine, ouvrant à la parousie (*Du rappel des juifs*, 1643).

<sup>2977</sup> Boucher, Jean, *Couronne mystique ou Armes de Piété...*, Tournay, chez Adrien Cruinque, 1624, cité par Haran, Alexandre Y., *Le Lys et le globe. Op. cit.*, p. 143. En 1638, Tommaso Campanella (1568-1639) salue d'un poème la naissance de Louis XIV, espérant un roi universel partant en croisade (Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 2. Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995, p. 87). En 1665, Jean-Baptiste de Casilac publie ses *Heureux Augures du triomphe de Louis Quatorzième... sur tous les rois du monde*, dernier avatar de cette eschatologie monarchique car « après 1666, cette fièvre messianique semble s'être épuisée en France » (*Ibid.*, p. 88).

<sup>2978</sup> « Est-ce parce que ce plan retrouvait ses rêves d'enfant, Louis XIII donna à son auteur 'des encouragements et peut-être quelques subsides' » (Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes. Op. cit.*, p. 41).

pour mener la guerre contre « l'ennemi commun de la Chrétienté ». Marie de Médicis y contribue financièrement, à hauteur d'un million deux cent mille livres, tout comme Charles de Gonzague, duc de Nevers, donnant entre quelques milliers de livres et 300 000 livres. On note l'adhésion d'une trentaine de gentilshommes avant le printemps 1618. L'ordre fusionna avec deux autres ordres, un italien sous la protection de la Vierge Marie, un allemand des « chevaliers du Saint-Sépulcre ». En mars 1619, l'ordre est définitivement établi à Vienne, avec 13 000 chevaliers et soldats, selon l'ambassadeur vénitien. Le registre original conserve la date où les premiers adhérents s'inscrivent, qui est le jour de la Saint-Michel, l'un des patrons de l'œuvre<sup>2979</sup>. Saint Michel est bien présent dans l'imaginaire de croisade du Père Joseph, qui incite par exemple le duc de Nevers à baptiser du nom de l'archange l'un de ses six vaisseaux<sup>2980</sup>. Il se félicite également des succès de ses frères en Orient en invoquant « Dieu et Saint-Michel<sup>2981</sup> ». L'atmosphère de croisade est de retour dans les années 1620, lors des guerres de Rohan, même si l'on s'est bien gardé d'en faire une guerre sainte. L'intervention divine est en faveur du roi, nouveau saint Louis, au combat interne cette fois<sup>2982</sup>. Dans cette lutte intérieure au royaume, renouvelant la croisade – extérieure – de saint Louis, le roi est assuré du soutien du Ciel et des anges car « les Roys sont tousjours Roys, et comme Lieutenants de Dieu sur terre, viennent tousjours à bout de leurs entreprises, ayans les Anges pour conseil, pour cohorte secrete, les troupes du Ciel, pour assistance visible, la fleur et l'eslite des plus braves Martiaux<sup>2983</sup>. » Mais la guerre de Trente Ans attira la noblesse vers d'autres champs d'action (l'ordre était lui-même très antiprotestant) et la défiance de l'Espagne fait échouer le projet. Le père Joseph, désormais convaincu « que les ambitions de la Maison d'Autriche empêchaient la réconciliation des chrétiens et la préparation de la croisade », accepta l'affaiblissement des Habsbourg comme préalable au projet français de croisade<sup>2984</sup>.

Dans ces appels, qui recourent volontiers à la vision rétrospective, apparaît souvent

<sup>2979</sup> Fagniez, G., *Le Père Joseph et Richelieu. Le projet de croisade (1612-1625)*, Paris, Bureaux de la Revue, 1889, p. 31.

<sup>2980</sup> Cf. *supra*, I, C.

<sup>2981</sup> Lettre, années 1620, citée par Pierre, Benoist, « Le père Joseph, l'empire Ottoman et la Méditerranée au début du XVII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de la Méditerranée* [en ligne], 71 | 2005, mis en ligne le 13 mai 2006, consulté le 30 juillet 2023 (URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/968>).

<sup>2982</sup> Bérulle est persuadé de la cette intervention divine (Delumeau, Jean, *Une histoire du paradis. 2. Op. cit.*, p. 107).

<sup>2983</sup> Selon un pamphlet de 1622 défendant la cause du roi, forcément juste, contre la rébellion qui ne peut qu'échouer (*Le Psaultier des Rebelles de ce temps*, s.l., 1622, p. 5, cité par Kirschleger, Inès, « "La Fièvre des Huguenots de France", psaumes et pamphlets sous Louis XIII », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2012, p. 439).

<sup>2984</sup> Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes. Guerre sainte et paix chrétienne en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Perrin, 2007, p. 43.



saint Michel qui, comme un spectre, continue de hanter la croisade et l'idéal évangéliste. En 1653, dans son poème sur saint Louis, le père Pierre Le Moyne décrit l'archange envoyé par Dieu soutenir le saint roi croisé alors qu'il prie dans sa tente<sup>2985</sup>. Dans un long poème sur Clovis, le contemplatif Jean Desmarets de Saint-Sorlin fait rappeler, dans la bouche de l'ennemi Mandragan, le « tyran des Danois », que les protecteurs des « troupes de la France » sont « Jupiter, [...] le dieu des chrétiens, [...], Denys, Michel<sup>2986</sup>. » Dans son *Avis du Saint-Esprit au Roi*, ouvrage devenu introuvable et dont on ne possède que des extraits, le même Desmarets prêche clairement la croisade, qu'il veut d'abord spirituelle. Ce devait être une sorte de projet probablement proposé à la Compagnie du Saint-Sacrement (dont il ne semble pas avoir fait partie) car l'armée à lever pouvait en effet ressembler à cette organisation qui, même supprimée en 1660, « agissait encore », même s'il est possible qu'elle n'ait pas approuvé cette brochure<sup>2987</sup>. Était-ce par-là une tentative de créer une nouvelle organisation<sup>2988</sup> ? Sa forme était une sorte de « tract destiné à émouvoir le public pieux sur les dangers qui menacent l'Église », qui appelait à user d'armes spirituelles et non temporelles<sup>2989</sup>. Mais l'idéal de croisade y était bien vivace :

La chrétienté est perdue si on ne lève une armée puissante, pour combattre et exterminer partout les impiétés et les hérésies. Cette armée doit... se composer, selon la prophétie de saint Jean, "de cent quarante-quatre mille combattants, qui auront la marque du Dieu vivant sur le front, c'est-à-dire, qu'ils feront voir à découvert par leur vie que Dieu est vivant dans leur cœur" ; et comme toute armée a besoin d'un chef, il offre cette charge au roi... Pour les charges subalternes, elles seront réservées aux chevaliers de l'ordre [appelés] chevaliers de l'infailibilité [pontificale].

Les commandants de cette armée seront Michel, Gabriel, Raphaël et Uriel. C'est sous leur regard que Louis XIV agira :

Ce prince valeureux va détruire et chasser de son État l'impiété et l'hérésie, et réformer les ecclésiastiques, la justice et les finances. Puis, d'un commun consentement avec le roi d'Espagne, il convoquera tous les princes de l'Europe avec le Pape, pour réunir tous les chrétiens à la vraie religion catholique [...]. Après la réunion de tous les hérétiques [...], le roi sera déclaré chef de tous les chrétiens [...], et, avec les forces de la chrétienté,

---

<sup>2985</sup> Le Moyne, Pierre (père), *Saint-Louys, ou le Héros chrétien*, Paris, Ch. Du Mesnil, 1653, p. 106.

<sup>2986</sup> Desmarets de Saint-Sorlin, Jean, *Clovis ou la France chrétienne*, A Paris, chez Augustin Courbé, 1657, p. 339-340.

<sup>2987</sup> Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, op. cit.*, t. 6, 1922, p. 487, n. 1.

<sup>2988</sup> Alors qu'il était justement en pleine création, avec le duc de Ventadour et l'état-major de la Compagnie du Saint-Sacrement d'une « Société pour les intérêts de Dieu » (*Ibid.*, t. 6, 1922, p. 490).

<sup>2989</sup> *Ibid.*, t. 6, 1922, p. 489.

il ira détruire, et par mer et par terre, l'empire des Turcs<sup>2990</sup>.

#### **D. Une vision providentialiste et eschatologique**

Dans un contexte tridentin de retour à la liturgie et, en dehors de celle-ci, à la forme liturgique de la piété, l'œuvre de Jacques de Sainte-Marie (ou de Jésus) est intéressante. Il écrit des *Litanies des saints Anges*, en 1652, au texte organisé entre des litanies et des « aspirations », sortes d'oraisons relativement développées et portant sur les noms cités dans les litanies précédentes. Sa première série de litanies se termine par l'appel aux « protecteurs des potentats de la terre et des ministres de leurs Etats », notamment au « Saint Ange, protecteur de ce Royaume ». L'ange n'est pas nommé mais, étant l'ange qui supervisera le « Jugement » dernier, il est clairement désigné<sup>2991</sup>. Dans un second temps, avec ses « aspirations sur les litanies des SS. Anges pour la paix », il développe la figure de saint Michel :

A Saint Michel, *Apoc. c. 12*.

Prince de la Milice Celeste, la terreur des Demons factieux, et l'appuy des Intelligences, sousmises et obeyssantes à Dieu : Je louë et benys mon Createur, de l'insigne faveur que vous receustes, lors que par un surcroist de grace vous fustes puissamment guaranty des embusches du premier fils de superbe, qui s'efforçoit de vous tirer à son party revolté : Ne souffrez pas que ce cruel ennemy de la gloire de Dieu et des ames, avec ses complices, deschaisnez, et toujours armez de malice à nostre ruine, soit le vainqueur.

---

<sup>2990</sup> Kerviler, *Jean Desmarez, sieur de Saint-Sorlin, l'un des quarante fondateurs de l'Académie française. Etude sur sa vie et sur ses écrits*, 1879, p. 94-96, cité dans *Ibid.*, t. 6, 1922, p. 487-488.

<sup>2991</sup> Sainte-Marie (ou Jésus), Jacques de, *Litanies des saints Anges, op. cit.*, p. 48-50 :

Saints Anges, Protecteurs des Potentats de la terre et des Ministres de leurs Etats, priez pour nous. Saint Ange, Protecteur de ce Royaume, priez pour nous. Saint Ange, qui à la fin du monde, au son de la Trompette, ou plustost de vostre voix, commanderez à tous les morts de resusciter ; *Surgite mortui, venite ad Iudicium* ; Levez-vous morts, venez au Jugement, priez pour nous. Saints Anges, qui à la fin des siecles separerez les bons d'avec les mauvais, et les mettrez à la droite de IESUS-CHRIST, et jetterez les meschans dans la fournaise du feu, priez pour nous. *S. Matth. c. 13*. Saints Anges, qui viendrez au dernier Jugement avec IESUS-CHRIST, Juge des vivans et des morts en sa Majesté, recompensant les bons du Paradis, et punissant les pecheurs de l'Enfer et dambation eternelle, priez pour nous. *S. Matt. c. 25*.

Protegez-nous, en soutenant fidelement la querelle de Dieu : Voyez les ravages et desolations qu'il fait dans le monde par les feux des guerres universelles, qu'il y allume et fomenté, à l'ayde de ses supposts.

Mettez-vous à la teste des troupes devotes, et vouées au service de la sacrée Vierge, et vous opposez fortement aux efforts de ces boute-feux, ennemis de la Paix et du repos public : Destruisez leur empire tyrannique ; et demandez avec nous, que pour augmentation de gloire à vostre glorieuse Princesse, elle soit desormais nommée Reyne de la Paix, que no[us] esperons par sa saveur : Faites retentir cette divine parole, qui sert d'ornement et de devise à vos drapeaux aux oreilles des Potentats de la terre : *Quis sicut Deus ?* Qui ose s'égalier à Dieu, et luy declarer la guerre sans perir<sup>2992</sup> ?

Il termine par une liste des anges protecteurs, le dernier étant : « Au Saint Ange, Protecteur d'un Royaume ». S'il écrit « un Royaume » et, plus loin, « ce Royaume », c'est de « nous » dont il parle et ce « Saint Ange, Protecteur », comme dans les litanies plus haut, est forcément saint Michel. Il n'est donc pas nécessaire de le nommer<sup>2993</sup>. Cette certitude est à l'image de nombreux textes de religieux du XVII<sup>e</sup> siècle : l'évocation de l'archange est pour eux à la fois une banale évidence, basée sur leur profonde culture biblique, théologique, dévotionnelle et historique (la diffusion des écrits dyonisiens et de livres sur les saints en est une marque) et une nécessité d'autant plus ressentie qu'ils doivent se trouver bien seuls dans cette tâche, la monarchie l'ayant abandonnée.

Les mystiques confirment cette impression. Ainsi, Jeanne de Matel (1596-1670) qui, entre ses communications directes avec la Trinité ou la Vierge, est réconfortée par saint Michel, saint Denis et saint Jérôme. Selon elle, saint Michel aime la France, tout comme saint Denis<sup>2994</sup>. De même, les visions de frère Fiacre sont accompagnées des archanges Michel, Gabriel et Raphaël, des chérubins et séraphins, des saints Denis, Thérèse d'Avila, Ignace de Loyola, Augustin, Vincent de Paul, Thomas de Villeneuve, Jean-Baptiste de la Salle, Charles Borromée, Nicolas de Myre, Nicolas de Tolantin Monique, Catherine de Sienne, Claire... Elles s'inscrivent pleinement dans un providentialisme dynastique, voyant

---

<sup>2992</sup> *Ibid.*, p. 58-61.

<sup>2993</sup> *Ibid.*, p. 184-186. Henri Brémond se demande pourquoi il ne le nomme pas Michel. « Peut-être parce qu'il a rappelé, dès le début, la victoire de saint Michel sur le dragon. » (Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, *op. cit.*, t. 10, 1932, p. 185, p. 189, n. 1).

<sup>2994</sup> Penaud, P.-Gustave (abbé), *La Vénérable mère Jeanne de Matel, fondatrice de l'ordre du Verbe-Incarné du Très-Saint-Sacrement, sa vie, son esprit, ses œuvres*, Paris, V. Lecoffre, 1883, I, p. 441, cité par Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, *op. cit.*, t. 6, 1922, p. 304, n. 1.

la naissance du dauphin, en 1638, comme placée sous la protection de l'ange tutélaire qui veille sur lui et son royaume, avant de voir Louis XIV comme l'enfant de la Vierge, le Christ terrestre à la tête d'un royaume protégé par Dieu. Lui-même a une mission médiatrice entre Dieu et le roi, et ses visions le font voyager en Allemagne, Pologne, aux frontières françaises surtout. Plus tard, lors de la Fronde, il voit Gabriel sur un chariot, triomphant, précédant le roi et la reine, mais aussi protégeant les armées de Louis dans une bataille contre l'Espagne. Il côtoie Michel et Gabriel qui apparaissent à Arras en 1656, qui l'avertissent qu'ils ont sous leur protection le roi et le dauphin en 1667, qui le transportent à Provins pour l'avertir de la prise de Strasbourg en 1681, jusqu'à devenir, lui aussi, une sorte de quatrième archange protecteur de la France<sup>2995</sup>. Si l'expérience visionnaire du frère reprend, clairement, des éléments anciens du narratif archangélique – la cour des anges lui apparaissant, le saint Michel combattant et ange gardien du roi et du royaume jusqu'à l'accompagner dans la guerre –, elle est comme le reflet d'une « conscience nationale » en gestation et portée par la puissance divine<sup>2996</sup>.

L'analogie angélique perdure en effet sous Louis XIV, comme le montre en 1682-1683 le zèle des envoyés du clergé lisant l'Avertissement Pastoral de 1682 (poussant les communautés protestantes à revenir dans le giron de l'Église). Ainsi, le discours du vicaire à Meaux, avertit : « Voicy qu'un ange vous convie de retourner à Bethléem. C'est ce monarque si éclairé et doué de tant de sagesse que nous pouvons dire de luy ce qui a été dit d'un des plus grands Roys de la terre et que nous trouvons marqué dans l'Écriture Sainte : qu'il a les lumières et la sagesse d'un ange<sup>2997</sup>. » La réponse de Montpellier à l'Avertissement insiste bien sur le rejet du culte des saints, des anges, de la Vierge Marie et de la Croix<sup>2998</sup>.

Même au-delà du champ de l'étude, en Nouvelle-France, les guerres contre les Iroquois sont l'occasion de renouveler une atmosphère de fin des temps, dès le début du XVIII<sup>e</sup> siècle et surtout autour de la croisade de 1666. L'idéal d'évangélisation est porté par les Jésuites et notamment les Ursulines qui, comme à Loudun, se trouvaient là « sur une

---

<sup>2995</sup> Crouzet, Denis, *Dieu en ses royaumes. Une histoire des guerres de religion*, Paris, Champs Vallon, 2008, p. 496-515.

<sup>2996</sup> *Id.*, « Mystique royale et 'sentiment national' ? Les visions du frère Fiacre de Sainte-Marguerite », Tallon, Alain (dir.), *Le Sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Madrid, Casa de Velásquez, 2007, p. 295-322.

<sup>2997</sup> Falguerolles, G.-E. de, « La Lecture de l'Avertissement Pastoral de 1682 dans les Consistoires », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1967, p. 92.

<sup>2998</sup> Falguerolles, G.-E. de, « La Lecture de l'Avertissement Pastoral de 1682 dans les Consistoires », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1967, p. 88.

frontière religieuse où le diable devait naturellement déployer de grands efforts en faveur de ses amis, les Iroquois idolâtres et les Anglo-Hollandais protestants<sup>2999</sup> ». Dans leurs *Relations* annuelles, publiées chez Sébastien Cramoisy, notamment en 1659-1660, les Jésuites appellent à la « destruction » des Iroquois par l'intervention du roi, digne successeur de saint Louis, dans cette Terre Sainte transférée au Canada<sup>3000</sup>. L'œuvre de conquête catholique est justifiée par les tourments de la religieuse Catherine de Saint-Augustin, possédée par 800 démons qui voulaient empêcher les soldats français de se confesser<sup>3001</sup>. Interprétées à la lumière de la guerre iroquoise, ses visions confirment ce climat eschatologique, notamment la vision de saint Michel, « revêtu d'un habit tout couvert de cette devise *Qui ut Deus* », portant la balance et trois flèches et disant « *Deus non irridetur* » (on ne se moque pas de Dieu)<sup>3002</sup>. Ainsi, aux confins du monde, les religieuses se voyaient comme aux confins du temps et vivaient leur dur combat physique et spirituel comme une préparation et une anticipation du jugement dernier, avant lequel il fallait nécessairement rassembler, sous l'égide de saint Michel, tous les Justes sur Terre.

## **Conclusion – chapitre 9**

Saint Michel, s'il est relégué progressivement mais durablement du discours monarchique – nous voyons le tableau de Le Brun comme un sursaut, voire un chant du cygne, de cette religion royale basée sur l'archange –, reste vivace dans les esprits des contemporains, même encore profondément dans le XVII<sup>e</sup> siècle. Remplacé par d'autres saints et allégories dans le culte royal mais, plus généralement, dans la production littéraire et iconographique émanant du roi, il est porté par d'autres milieux, d'autres cercles qui, tous, promoteurs ou adversaires du parti au pouvoir, mettent en avant son rôle de protecteur du royaume, dans une optique toujours salvatrice. Ce déplacement vers d'autres sphères n'empêche pas de continuer à regarder vers le centre, de porter l'espoir d'un renouveau du saint Michel royal. Toutefois, plus on s'éloigne du roi, plus la portée de l'utilisation du saint

---

<sup>2999</sup> Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes. Op. cit.*, p. 146.

<sup>3000</sup> *Ibid.*, p. 134-136.

<sup>3001</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>3002</sup> *Correspondance* de Marie de l'Incarnation, citée dans *Ibid.*, p. 47.

est religieuse et relève du long terme. Les élites locales, les mauristes du Mont, les religieuses du Nouveau Monde ne pensent pas véritablement l'archange français dans le présent mais dans l'histoire chrétienne du salut. Ils le conçoivent comme l'archange d'une fin des temps, de manière apolitique et, même, ahistorique. De fait, le roi – qui n'est parfois pas même nommé, donc vu de manière idéale –, est toujours le roi-juge associé à saint Michel et dont l'aura sacrale s'inscrit dans une perspective providentialiste et eschatologique.



### Conclusion – partie III

Après avoir été une pièce maîtresse du discours royal, au sortir de la guerre de Cent Ans et pendant les guerres d'Italie, saint Michel passe en souterrain au tournant du milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, pour rester ensuite dans le registre de l'intime – les prières du père Coton n'ont pas vocation à être publiées – ou persister dans des cercles plus éloignés du pouvoir. C'est alors le temps du saint Michel de la cour, des juristes et des religieux, qui reprend largement les schèmes des deux siècles précédents, tout en semblant s'adapter à leur propre contemporanéité. Il ne faut pas s'y tromper, malgré le circonstanciel et l'anecdotique qui font surgir l'archange dans leurs récits, son évocation renvoie à un mode de temporalisation éloigné de la simple description de faits historiques et contemporains. Par le rappel, sans cesse réitéré, des mêmes composantes – la dévotion royale, le Mont Saint-Michel pendant la guerre de Cent-Ans et les pèlerinages royaux, l'ordre de Saint-Michel, etc. – sa figure s'inscrit dans un temps long, le seul qui permette, aux yeux des auteurs, de le légitimer en pilier d'une France éternelle. Il en est de même concernant leurs motivations. Si, pour la cour et un certain nombre de juristes, cela relève encore d'un attendu du discours monarchique, que ce soit lié à un espoir de captation de la faveur ou par réflexe éclairant la persistance d'une vieille habitude, le saint Michel français des religieux ne ressemble pas à une figure laudative. Ce qui les rapproche, néanmoins, est qu'ils forment des cercles plus ou moins proches de la monarchie. Surtout, pensant être conscients de l'état du royaume, ils se permettent de prendre en main la grammaire symbolique jusqu'ici dévolue à la monarchie. Mais, dans l'optique de la sauver.

C'est la grande force du culte de saint Michel dans le royaume de France : ses multiples facettes font qu'il résiste même à l'apparent abandon des rois de France.



## Conclusion générale

Dans son *Parler angélique* (évoqué en introduction), Michel de Certeau théorise le retrait de l'ange, à mesure que l'histoire contemporaine s'emballe. Puis, après tant de siècles passés sous son aile, l'ange reparaitrait une dernière fois, furtivement, chez Walter Benjamin (1892-1940), « comme photographié au moment où il s'en va, en cet instant où apparaître, c'est disparaître<sup>3003</sup> ». L'idée est séduisante. Pourtant, l'ombre de saint Michel, l'ange par excellence, continue de hanter l'histoire française et ce, bien au-delà du XVII<sup>e</sup> siècle.

Si les fidèles continuent de faire route vers le Mont Saint-Michel, notamment grâce aux confréries normandes ou parisiennes, c'est que son combat est encore, pour eux, le symbole de la lutte contre le mal qu'ils entendent mener dans leur quotidien et dont on aurait une forme de retour innocent et inconscient dans un petit film de Georges Méliès de 1899<sup>3004</sup>. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'archange, biblique, semble résister aux questionnements et assauts renouvelés contre le culte des saints, mais supporte moins bien les attaques contre la superstition et la religion en général, qui se font plus pressantes et insistantes. Ainsi Voltaire, dans son entreprise d'explication rationnelle et historique de la croyance dans les anges et de leur culte, fait remonter aux Hébreux les prémices de cette vénération. Il explique l'arrivée des noms des anges dans la Bible par le contact avec les chaldéens lors de la captivité en Babylone, dans une perspective archéologique et range même le livre de Daniel au rang de fable<sup>3005</sup>. De même, l'archange protecteur de la monarchie semble peu à peu tomber dans l'oubli et ne réapparaît qu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle grâce au romantisme et à la refondation de l'ordre de Saint-Michel sous la Restauration<sup>3006</sup>. Puis il devient, dans la

---

<sup>3003</sup> De Certeau, Michel, « Le parler angélique. Figures pour une poétique de la langue », *Actes sémiotiques – Documents*, VI, 54, 1984, p. 25.

<sup>3004</sup> Méliès, Georges, *Le Diable au couvent*, 1899, 3 min. Le film montre Satan prendre la place du curé et prêcher dans le monastère, avant de le transformer en lieu satanique faisant fuir les moniales. Un curé vient les aider mais c'est l'intervention de saint Michel qui est définitive. Prenant comme base le thème comique connu du monastère féminin, lieu par excellence éloigné de toute tentation diabolique, ce petit film renoue également avec l'idée séculaire de la lutte entre l'archange et le diable.

<sup>3005</sup> Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, 1764, p. 22-23 ; *La Bible enfin expliquée par plusieurs aumôniers de S.M. L.R.D.P.*, 1776, 2, p. 452.

<sup>3006</sup> Les guerres révolutionnaires ne l'ont pas véritablement fait ressurgir. De Pontorson, les Vendéens lancent une expédition sur le Mont en octobre 1793, mais c'est pour libérer les prêtres emprisonnés dans le château. Ils ne restent qu'une journée et se sont surtout fait servir du vin, en menaçant du sabre (*Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, mars 1911, p. 366). A peine peut-on repérer une rumeur qui a trait à l'aspect apocalyptique du saint, en Bretagne, aux mois de Messidor et Thermidor de l'an II (été 1794). Dans un contexte de grandes inquiétudes et une atmosphère

seconde moitié du XIX<sup>e</sup> et la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, une figure féconde du nationalisme et du retour de la religion, en lien avec Jeanne d'Arc. Ce mélange, ce couple qui, à l'époque moderne, ne se voyait qu'à Orléans – on pense au *Mystère du siège d'Orléans* ainsi qu'à la confrérie fondée en 1590 –, devient systématique et emblématique d'une histoire religieuse et nationale. L'introduction à la *Chronique du Mont Saint-Michel (1343-1468)* de Siméon Luce montre bien cette association, logique pour un érudit du XIX<sup>e</sup> siècle. Les deux figures sont deux faces, saintes, d'une même pièce, nationaliste<sup>3007</sup> et toutes deux, comme le montre la mosaïque du Sacré-Cœur de Montmartre, participent à la gloire du pays. Jeanne est celle qui a sauvé la France, tandis que saint Michel est « l'ange gardien de la France<sup>3008</sup> ». Certains vont même jusqu'à qualifier Jeanne d'Arc de « personnification visible de saint Michel<sup>3009</sup> » et d'autres à prêter des liens – complètement illusoires – entre la Pucelle et le Mont-Saint-Michel<sup>3010</sup>. Les guerres mondiales ont été, ensuite, l'occasion de rappeler sa bienveillance envers le pays. En 1941, les *Annales du Mont Saint-Michel* appellent à pratiquer son culte comme un recours et un soutien nécessaires en temps de trouble, mais les auteurs se gardant bien de citer de quelconques ennemis<sup>3011</sup>. Dans l'après-guerre, il y a l'idée qu'il a mis la France à l'épreuve pendant 5 ans de guerre, puis l'a assistée et dirigée vers « l'apothéose du triomphe<sup>3012</sup> » qui se voit, notamment, dans la correspondance, le 8 mai, entre la fête de Saint-Michel, l'anniversaire de la libération d'Orléans par Jeanne d'Arc et la victoire de 1945<sup>3013</sup>, puis qu'il participe ensuite au « relèvement de la France<sup>3014</sup> ».

Dans ce retour de l'histoire, il faut faire un sort particulier au Mont Saint-Michel

---

apocalyptique à la fin de la Terre, une rumeur se répand à partir de la chapelle Saint-Michel en Plésidy, selon laquelle on aurait trouvé « au pied de saint Michel en ladite chapelle un billet portant qu'il fallait faire des processions pour détourner le feu du ciel » (dépôt de saint Michel donc). Elle se répand dans tout le sud du Trégor et le nord de la Haute-Cornouailles, qui voient une explosion des processions nocturnes qui font redouter une nouvelle Vendée aux autorités (Provost, Georges, « Images et figure de saint Michel en Bretagne au temps de la Réforme catholique », dans Bouet, Pierre et al., *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele*, op. cit., p. 296-302).

<sup>3007</sup> *Chronique du Mont Saint-Michel (1343-1468)*, éd. Siméon Luce, Paris, Firmin Didot, 1879, p. VII.

<sup>3008</sup> « L'Ange gardien de la France », *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, février 1907, p. 245-247. Un nouvel article est publié sur ce sujet, en pleine Première guerre mondiale, *Ibid.*, mai-juin 1915, p. 10-13. Pour d'autres, Louis XIV doit à l'archange l'éclat de son règne (Badts de Cugnac, Albert de, *L'Ange protecteur de la France*, Abbeville, impr. de Briez, C. Paillart et Retaux, 1973).

<sup>3009</sup> *Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, 1891, p. 360-367, 425-434 ; février 1892, p. 559-566 ; juin 1892, p. 51-55, 83-86 ; octobre 1892, p. 108-116 ; décembre 1892, p. 154-156 ; février 1893, p. 183-189 ; avril 1893, p. 218-220 ; août 1893, p. 276-281 ; octobre 1893, p. 310-315 ; février 1894, p. 372-376 ; juin 1894, p. 432-437 ; août 1894, p. 468-474 ; octobre 1894, p. 502-507 ; février 1895, p. 563-565 ; avril 1895, p. 14-18 ; mai 1895, p. 39-43.

<sup>3010</sup> Régulièrement cherchés dans les *Annales du Mont-Saint-Michel*, le dernier exemple étant le cycle d'articles de Fra Léo, 1955, p. 40-42, 62-64, 84-87, 1956, p. 10-14, 30-34, 48-55, 70-74, 88-93.

<sup>3011</sup> *Ibid.*, septembre 1941, p. 2-3 ; mars 1942, p. 1-2.

<sup>3012</sup> *Ibid.*, janvier-février 1946, p. 3-4.

<sup>3013</sup> *Ibid.*, mars-avril-mai 1946, p. 2. Il est encore mis en avant en tant que protecteur des prisonniers de la guerre (*Ibid.*, p. 9).

<sup>3014</sup> *Ibid.*, mars-avril 1949, p. 36.

dont l'ensemble a été placé, au XIX<sup>e</sup> siècle, au rang de chef d'œuvre, dans une optique de renouveau catholique contre-révolutionnaire et de nationalisme exacerbé. C'est ce qui ressort de l'appel de l'évêque de Coutances qui, dans les suites de la défaite de 1870, invite, dans une « pensée religieuse et patriotique tout à la fois », à doter à nouveau l'abbaye d'une statue de l'archange<sup>3015</sup>. Dans le même temps, la comparaison entre le ministère de saint Michel et celui de la France semble évidente aux rédacteurs des premières *Annales du Mont-Saint-Michel*, véritable plaidoyer pour le culte de l'archange protecteur de la nation. Saint Michel y est ainsi perçu « comme l'âme du peuple français, et le peuple français [...] comme une incarnation vivante de ce grand Archange » ; ils appellent alors à un pèlerinage conçu comme une « croisade pacifique [...] qui résistera aux hordes sataniques de la corruption et du désordre, et sauvera la patrie<sup>3016</sup> ». L'apogée de ce mouvement de réparation historique se produit le 3 juillet 1877 avec le couronnement de la statue de l'archange au Mont par deux couronnes, réalisées à Paris et Rome grâce aux dons de fidèles de tout le pays et dont rendent compte les *Annales du Mont-Saint-Michel* tout au long des années 1875-1877. Mais le rétablissement du culte de saint Michel répond, dans l'idée de ses promoteurs, d'un programme plus large : le renouveau du catholicisme, la lutte contre l'impiété ou même les forces diaboliques à l'œuvre dans le monde, le retour à l'ancien monde, celui d'avant la Révolution, jusqu'à la restauration supposée de la famille dans ses structures et traditions anciennes<sup>3017</sup>. Depuis, si le tourisme semble avoir presque entièrement remplacé le pèlerinage, il produit encore un puissant imaginaire politique, comme en témoignent les passages récurrents de candidats aux élections présidentielles. Quand Nicolas Sarkozy, Marine Le Pen ou Eric Zemmour viennent au Mont, c'est, disent-ils, pour se reconnecter aux racines de la nation. Pensant faire appel à l'archange combattant et protecteur du territoire national, ils font alors ressurgir l'acteur d'une histoire de lutte politico-religieuse, jamais totalement effacé de la mémoire collective puisqu'on le retrouve jusque dans la science-fiction<sup>3018</sup>.

Il semble donc que la figure emblématique de saint Michel agit encore comme un

---

<sup>3015</sup> *Ibid.*, 1874, p. 14.

<sup>3016</sup> *Ibid.*, 1874, p. 7-11.

<sup>3017</sup> Par exemple, *Ibid.*, 1890, p. 197-200.

<sup>3018</sup> Dans *Dominium Mundi*, Ed. Critic, 2013, François Baranger réécrit la *Jérusalem Délivrée* du Tasse pour imaginer une 9<sup>e</sup> croisade lancée en 2204 par l'Empire Chrétien Moderne, dirigé par Urbain IX, vers une planète où reposerait le corps du Christ. Le vaisseau spatial dans lequel embarquent un million d'humains est baptisé « St. Michel » !

guide pour la politique. Dès lors, ne serait-ce pas dans la période ici étudiée que l'on trouverait la source de cette évolution moderne et contemporaine de son image ? Près de deux siècles séparent la création de l'ordre de Saint-Michel des Mazarinades de la Fronde. Entre les deux, qu'est-il conservé et qu'y a-t-il de changé ?

Saint Michel hérite d'un narratif, basé sur l'Écriture, qui est renouvelé et transformé en discours symbolique au Moyen Âge par la scolastique, la relecture du Pseudo-Denys et la diffusion de la *Légende dorée* de Jacques de Voragine. La pratique de son culte, ancienne, est ancrée profondément dans la vie quotidienne des fidèles, de manière régulière lors de la liturgie et de la prière privée, mais aussi annuelle lors de sa fête ou, plus occasionnellement, de manière exceptionnelle lors d'un pèlerinage au Mont Saint-Michel. Tout ceci constitue de puissantes structures mentales. Les textes bibliques et apocryphes, les prières, les chants, les gestes et, à certains égards, les images sont autant d'éléments de fixité et de permanence, rassurants pour les fidèles qui ont, alors, l'impression de vivre au milieu des anges et de participer au combat fondamental et personnel contre le mal. Finalement, il n'existe pas de grandes différences entre texte et image et le résultat est une figure protéiforme, d'une grande richesse et d'une forte densité, de l'archange. Elle est une figure singulière, celle d'un ange presque systématiquement armé. Une figure ambiguë, également, toujours dans l'entre-deux, d'un ange représenté humainement, entre deux espaces – ciel et terre – et temporalités – du début créateur à la fin –, jusqu'à son image, peu souvent narrative mais porteuse d'une narration connue de tous, à l'intérieur de laquelle se confrontent visuellement des antagonismes et des tensions visuelles. Au demeurant, son image semble, à l'époque étudiée, s'intéresser davantage à son rapport à la mort individuelle, et surtout à sa confrontation face au diable. Cela renforce, par une efficacité visuelle indéniable, la valeur et la puissance de sa lutte perpétuelle contre le mal, tout en faisant d'elle « un épisode à la croisée de l'intime et du social<sup>3019</sup> ». En effet, la représentation de son combat reste suffisamment floue pour que le message, symbolique, conserve sa portée universelle. Cette dernière prend, par ailleurs, une acuité particulière à l'occasion des troubles religieux du XVI<sup>e</sup> siècle.

Ce cadre n'est pourtant pas totalement figé et le saint Michel des XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles n'est plus le même que l'archange byzantin ou roman. Désormais, sa lutte contre le péché

---

<sup>3019</sup> Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel, op. cit.*, p. 810.



est un véritable combat que son adversaire diabolique accepte, mais sans jamais l'emporter. C'est alors un duel acharné qui se joue, dont l'enjeu est autant l'âme du fidèle que la survie de l'Eglise qui, au XVI<sup>e</sup> siècle, voit dans son combat céleste le paradigme de celui qu'elle mène sur terre contre l'hérésie protestante. L'archange a alors fort à faire puisque, à l'instar des autres figures de la sainteté léguées par le Moyen Âge, il subit les assauts répétés contre le culte des saints et la vénération des images. Si son statut d'ange biblique a pu le protéger un temps, son image n'en a pas moins souffert des attaques de Jean Calvin et Pierre Viret, avant d'être emportée par la vague iconoclaste du début de la décennie 1560.

Malgré tout, l'image de saint Michel a survécu à l'épreuve que l'histoire tourmentée du royaume en ces débuts de l'époque moderne lui a fait subir. L'archange royal hérité de la fin du Moyen Âge semblait pourtant inatteignable quand, juché sur la plus haute des tentes royales au Camp du Drap d'Or, il toisait le roi d'Angleterre. Alors, par l'espace que la monarchie lui laissait, par l'imaginaire savamment entretenu, cette dernière rendait possible l'utilisation de cet archange symbolique pour elle et, en retour, en profitait sans avoir à surenchérir. Les moments d'apparition de l'archange, peu fréquents mais souvent spectaculaires, étaient autant de signes de l'élection et de la protection angéliques du roi de France et, par-là, du royaume. Son image glissait, en permanence, entre les pôles religieux et monarchique, entre les vertus nobiliaires et la fidélité au roi, entre la piété des fidèles et l'attachement à la monarchie. L'archange ne jouait pas le même rôle selon les acteurs qui s'en emparaient et son action sur le royaume de France ressemblait à une sorte de partition différenciée, mais d'une mélodie harmonieuse.

Son image témoigne tout de même d'un changement, plus progressif que profond, même s'il s'accélère lors des guerres de Religion : dans le discours monarchique, saint Michel cède peu à peu sa place à une autre façon de représenter la puissance royale, désormais pleine d'allégories antiques. Ce sont elles, et non Michel, qui entendent prouver que le roi en finit avec la monarchie arbitre et neutre du colloque de Poissy et des moyenneurs, en imposant le catholicisme, base de l'idéal d'une monarchie dévote qui se réalisera pleinement sous Louis XIII et Louis XIV. Il se peut, aussi, que le degré d'utilisation politique de l'archange ait pu paraître parfois problématique, d'autant que la préférence dans la protection de la Vierge et l'appel à saint Louis changent la verticalisation du pouvoir. Certains, au XVII<sup>e</sup> siècle, en perçoivent le risque et tentent de maintenir, voire de relancer le culte royal à l'archange. La puissance de son message national, couplée à une dévotion

ancienne, l'empêche en effet de sombrer. C'est la force de son image, inscrite suffisamment profondément dans l'inconscient collectif, il n'est donc pas nécessaire d'y faire appel constamment. Un rappel, comme lors de la cérémonie du 29 septembre 1568 – mettant fin de manière spectaculaire à l'édit de Janvier –, suffit. Toutefois, lorsque l'archange relève la tête, c'est sous la plume d'auteurs s'éloignant de plus en plus du cercle du pouvoir, pour qui il était probablement devenu encombrant. Le recours royal n'est plus, l'idée reste.

Finalement, malgré l'immatérialité de son être et bien qu'il ne parle pas beaucoup (même lorsqu'il est joué au théâtre), saint Michel est devenu un objet, un acteur à part entière de l'histoire chrétienne et française. D'une certaine façon, il illustre l'histoire de la réalité des mythes, qui le deviennent quand ils sont socialement partagés. L'archange, figure emblématique du providentialisme royal et français, parle aux sujets du roi comme, à sa manière, il parlera à la fin des temps.

## Table des matières

Introduction .....	9
Première partie. La croyance.....	23
Chapitre 1. Le discours. Saint Michel et l'au-delà .....	27
I. Saint Michel dans les textes fondateurs et leur interprétation.....	27
A. Protecteur du peuple élu.....	28
B. L'opposition à Satan .....	33
II. Saint Michel dans le « système » du Ciel » : l'héritage scolastique.....	37
A. La création des anges .....	37
B. La Chute des Anges rebelles.....	39
C. La nature des anges.....	41
D. La hiérarchie des anges.....	45
E. Le Ciel comme hiérarchie.....	54
III. L'héritage médiéval : saint Michel dans un au-delà réorganisé .....	58
A. Saint Michel et la fin des temps .....	58
1. L'Antéchrist .....	58
2. Michel annonciateur du Jugement dernier ?.....	61
3. Saint Michel et le Jugement dernier.....	62
B. Saint Michel, le saint de l'au-delà.....	65
IV. Saint Michel dans la <i>Légende dorée</i> : le legs médiéval .....	69
Chapitre 2. Le temps et l'espace : un culte ancien dans la Chrétienté et en France .....	79
I. Un culte ancien .....	80
A. Les origines du culte.....	80
B. Un réseau michaélique ?.....	82
1. Y a-t-il une géographie du culte de saint Michel ?.....	82
2. Un maillage dense .....	86
3. Lieux principaux, points nodaux .....	89
II. Le Mont Saint-Michel et son pèlerinage au cœur du culte de saint Michel en France .....	93
A. Le Mont au XVI <sup>e</sup> siècle .....	93
B. Quel pèlerinage au Mont au début de l'époque moderne ? .....	95
1. Qui vient ?.....	96
2. L'organisation du « voyage ».....	100
3. Une prière marchée.....	106
4. Le chemin périlleux vers le sanctuaire .....	110

5. Pourquoi venir ? .....	119
III. Une place dans l'imaginaire.....	130
A. Une position de chef.....	130
1. La place de l'archange à l'échelle de l'édifice.....	130
2. Une prééminence .....	134
3. Un patronage .....	142
B. Le temps.....	144
1. Quand ? .....	144
2. Qui ?.....	151
Chapitre 3. L'image de saint Michel .....	159
I. Le cadre : les modalités de la représentation de saint Michel.....	162
A. L'emplacement de l'image de saint Michel .....	163
B. Saint Michel : seul ou accompagné ?.....	173
C. Une évolution expliquée par la commande ?.....	176
II. Le message : attitudes, fonctions .....	181
A. Le saint .....	181
1. Le saint : l'auréole .....	181
2. L'ange : le ciel, les ailes .....	182
3. L'archange : le chef de la milice céleste.....	185
4. L'allure : le vestiaire, la posture .....	186
5. L'archange en couleurs.....	187
B. L'archange justicier .....	189
1. Instrument de la justice divine .....	189
2. L'archange du Jugement dernier.....	195
C. L'archange combattant.....	199
1. L'habit du militaire.....	199
2. Le geste : le combattant.....	202
Deuxième partie. Le vol d'un archange dans les turbulences du temps.....	217
Chapitre 4. Saint Michel et les âmes .....	219
I. L'âme tentée. Le mal comme préoccupation majeure du temps .....	220
A. Un contrepoint dans l'iconographie solitaire : le diable et le dragon.....	220
B. Le combat contre le démon devient un vrai combat.....	227
C. Le mal dompté. Le démon enchaîné.....	235
D. Un combat pour le Christ .....	236
II. L'âme jugée. L'archange du jugement de l'âme .....	244
A. L'archange du passage.....	245

B. Le jugement individuel de l'âme .....	254
1. L'âme débattue et défendue au moment de la mort .....	254
2. L'âme pesée et défendue .....	257
3. Vers un véritable jugement individuel.....	260
C. Jugement dernier ou jugement particulier ? Saint Michel et le temps complexe du jugement .....	264
1. Une remise en question de la dualité des jugements. Des jugements de l'âme collectifs et des Jugement dernier individualisés.....	265
2. Saint Michel entre les deux jugements .....	269
3. Quel temps pour l'image de saint Michel ? .....	276
 Chapitre 5. L'effacement de saint Michel au milieu du XVI <sup>e</sup> siècle ?.....	281
I. L'humanisme et la réforme au défi de l'angoisse eschatologique.....	282
A. Michel dans le temps de l'attente angoissée du premier XVI <sup>e</sup> siècle .....	282
B. La remise en question du culte des saints par l'humanisme .....	291
C. La Réforme et les anges .....	294
1. Luther et la déflagration réformatrice .....	294
2. Calvin, les anges et saint Michel.....	298
3. Saint Michel attaqué.....	301
4. La Réforme, l'ange et la fin des temps .....	306
II. Une disparition ? .....	308
A. Quelques constats chiffrés .....	308
B. En cause : la forme et le contenu ?.....	310
1. L'uniformisation de l'image hagiographique.....	310
2. En cause : l'évolution du contenu ?.....	313
C. Un effacement général de la place des saints.....	315
III. Vers un renouveau .....	319
A. L'image de saint Michel attaquée.....	319
B. La symbolique michaélique au sein des guerres de Religion .....	324
1. La Michelade nîmoise.....	324
2. Les sièges de Saint-Michel-en-l'Herm.....	326
3. Saint Michel dans la Saint-Barthélemy .....	327
C. Le renouveau des pèlerinages au Mont Saint-Michel à partir des années 1570.....	335
 Chapitre 6. Saint Michel, le retour. L'archange dans la reconquête catholique.....	341
I. Concile de Trente, Réforme catholique et culte des saints.....	341
A. Saint Michel et le retour des saints anciens.....	342
B. Saint Michel et la dévotion aux anges .....	346
1. L'angéologie tridentine.....	347

2. Saint Michel et l'ange gardien.....	352
3. Missions au temps du « grand siècle des âmes ».....	360
C. Retour de l'Antéchrist et du Jugement dernier.....	362
II. L'archange victorieux .....	370
A. Saint Michel instrument de la reconquête.....	370
B. Reconquête par l'image.....	374
III. Une lente disparition de l'archange par une fin des représentations ?.....	382
Troisième partie. L'archange et le roi.....	393
Chapitre 7. Interroger un culte royal (XV <sup>e</sup> -1 <sup>e</sup> moitié du XVI <sup>e</sup> siècle).....	395
I. Saint Michel protecteur d'une lignée sainte .....	396
II. Le saint royal au sortir de la guerre de Cent Ans .....	399
A. Le saint sauveur de Charles VII .....	399
B. Le saint de Louis XI : noble et pacificateur ? .....	401
1. Le saint dynastique.....	401
2. Un saint militaire, protecteur des frontières ?.....	405
3. Le tournant de l'ordre de Saint-Michel.....	406
C. L'ordre de Saint-Michel, un puissant outil de communication symbolique (1469-milieu du XVI <sup>e</sup> siècle).....	413
1. Le prestige de l'ordre .....	413
2. Un ordre chevaleresque.....	416
3. La charge symbolique de l'ordre.....	420
D. Le saint protecteur et dynastique .....	430
1. Une dévotion indéfectible.....	430
2. Le Camp du Drap d'or : l'archange, emblème de la dynastie .....	432
3. Saint Michel dans la mémoire johannique.....	438
E. Qui promeut le saint royal ?.....	448
III. Le saint au service de l'ambition d'un roi croisé.....	452
A. De l'étendard de saint Michel au symbolisme solaire.....	453
B. De Charles VIII à Henri II : saint Michel et le roi prophète dans les guerres d'Italie.....	458
1. Le roi en Italie : l'empereur des temps derniers .....	458
2. François Ier et le destin impérial.....	466
3. Saint Michel en Lombardie, « une métaphore de la monarchie » .....	474
4. Vers une confusion entre le roi et l'archange.....	479
Chapitre 8. Saint Michel au service d'un idéal inatteignable ?.....	487
I. Saint Michel s'absente du discours royal.....	487
A. Saint Michel, victime d'une crise de la religion royale ?.....	487



1. L'« Hyde » à l'œuvre .....	487
2. Le roi face à l'« Hyde » des guerres civiles .....	491
B. Le problème de l'ordre de Saint-Michel .....	496
1. Au cœur de la prise de pouvoir des Guises .....	496
2. L'inflation .....	503
3. Le problème de la catholicité des chevaliers .....	507
4. Une force modératrice ? .....	512
5. Résoudre le problème de l'ordre en le supplantant .....	514
II. Une figure monarchique au cœur des Troubles .....	518
A. 1567. La « guerre de saint Michel » fait ressurgir l'imaginaire michaélien .....	519
B. 1572. Autour de la Saint-Barthélemy .....	528
C. Une défense de la Pucelle .....	535
D. Le « Mont au péril de la politique » .....	540
E. Saint Michel et la Ligue .....	545
Chapitre 9. Saint Michel et le roi : un éloignement .....	551
I. Saint Michel quitte l'idéologie royale .....	552
A. L'apaisement sans saint Michel ? .....	552
B. L'abandon symbolique de l'ordre de Saint-Michel .....	555
C. La Vierge et saint Louis .....	558
D. L'archange dans l'entourage du roi .....	560
II. De la cour aux élites locales : entre volonté de plaire et perpétuation de l'idéal .....	563
A. Les lettrés : entre commandes et espoirs .....	563
B. Les juristes : un discours sur la monarchie .....	568
C. La noblesse : un discours nostalgique .....	572
D. Les élites locales : la profonde intégration du discours royal .....	576
E. La symbolique retournée par la Fronde .....	577
III. L'archange royal des religieux .....	583
A. Les clercs et le maintien du culte de l'archange royal .....	583
B. Les thuriféraires du Mont Saint-Michel .....	585
C. Le milieu dévot et le maintien de l'idéal de croisade .....	593
D. Une vision providentialiste et eschatologique .....	596
Conclusion générale .....	603

## **Sous les ailes de l'archange. Saint Michel à l'épreuve de l'histoire (France, XV<sup>e</sup> XVII<sup>e</sup> siècle)**

### **Résumé**

Cette thèse étudie la destinée de saint Michel dans la France du début de l'époque moderne. Dans le contexte d'une spiritualité multipliant les pratiques dévotionnelles, l'archange, par la place qu'il occupe dans le culte, la croyance et la société, est en effet une figure essentielle de la sainteté à la fin du Moyen Âge. Par ailleurs, il bénéficie du choix des Capétiens de faire de lui, au XV<sup>e</sup> siècle, le véritable défenseur et l'ange tutélaire du roi et de la monarchie française. De ce fait, il n'est pas épargné par la remise en question du culte des saints par les idées réformatrices puis, lors des troubles de religion, par les actes iconoclastes visant les symboles catholiques et royaux. Mais son ancrage ancien et l'idéal victorieux qu'il porte le placent en première ligne dans la reconquête catholique au plus fort des guerres de Religion. Toutefois, cette utilisation politique n'est pas sans effet sur le saint archange qui perd de son éclat au XVII<sup>e</sup> siècle. Prenant appui sur un vaste corpus de sources textuelles et iconographiques, envisagées dans leur grande variété de forme et de thématique, cette recherche entend faire de l'archange un acteur de l'histoire du royaume de France en cette période de bouleversements et ainsi révéler la figure emblématique du providentialisme royal et français qu'est saint Michel.

**Mots-clés :** Michel ; Archange ; Religion ; Culte des saints ; Histoire politique ; Renaissance ; Guerres de Religion ; Image.

## **Under the wings of the archangel. Saint Michael tested by history (France, 15th-17th century)**

### **Summary**

This thesis focuses on the destiny of saint Michael in France in early modern times. In the context of a spirituality multiplying devotional practices, the archangel, by his place in the liturgy, the belief and the society, is indeed a key figure of the cult of the saints in the late middle ages. Elsewhere, thanks to the Capetians, in the 15th century, he moreover becomes the true defender and the guardian angel of both the king and the French monarchy. Therefore, he is not spared by the reformists who questioned the cult of the saints and who, by iconoclastic acts targeted Catholic and royal symbols, during the French troubles of religion. But his ancient importance and the victorious ideal he carries place him first in the Catholic reconquest, at the height of the Wars of Religion. However, this political use had an impact on the archangel, who lost his lustre in the 17th century. Drawing on a vast corpus of textual and iconographic sources, taken from a wide variety of forms and themes, this study aims to make the archangel a actor of the history of the French kingdom in a time of upheavels and to reveal Michael as the emblematic figure of the royal and French providentialism.

**Keywords :** Michael ; Archangel ; Religion ; Cult of the saints ; Political History ; Renaissance ; French Wars of Religion ; Picture.

UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

### **ÉCOLE DOCTORALE :**

ED 2 – Histoire moderne et contemporaine

Maison de la Recherche, 28 rue Serpente, 75006 Paris, FRANCE

**DISCIPLINE :** Histoire



SORBONNE UNIVERSITÉ

**ÉCOLE DOCTORALE 2 : Histoire moderne et contemporaine**  
**Laboratoire de recherche : Centre Roland Mousnier (UMR 8596)**

THÈSE

pour obtenir le grade de  
DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

Discipline : Histoire Moderne et Contemporaine

Présentée et soutenue par :

**Romain DOUCET**

Le 2 décembre 2023

**Sous les ailes de l'archange**  
**Saint Michel à l'épreuve de l'histoire**  
**(France, XVe-XVIIe siècle)**  
**- Volume 2 -**

**Sous la direction de :**

M. Denis CROUZET – Professeur émérite, Sorbonne-Université

**Membres du jury :**

Mme Ariane BOLTANSKI – Professeure, Université Caen Normandie

Mme Caroline CALLARD – Directrice d'études, EHESS

M. Olivier CHRISTIN – Professeur, Université de Neuchâtel

Mme Tatiana DEBBAGI BARANOVA – Maîtresse de conférences, Sorbonne-Université

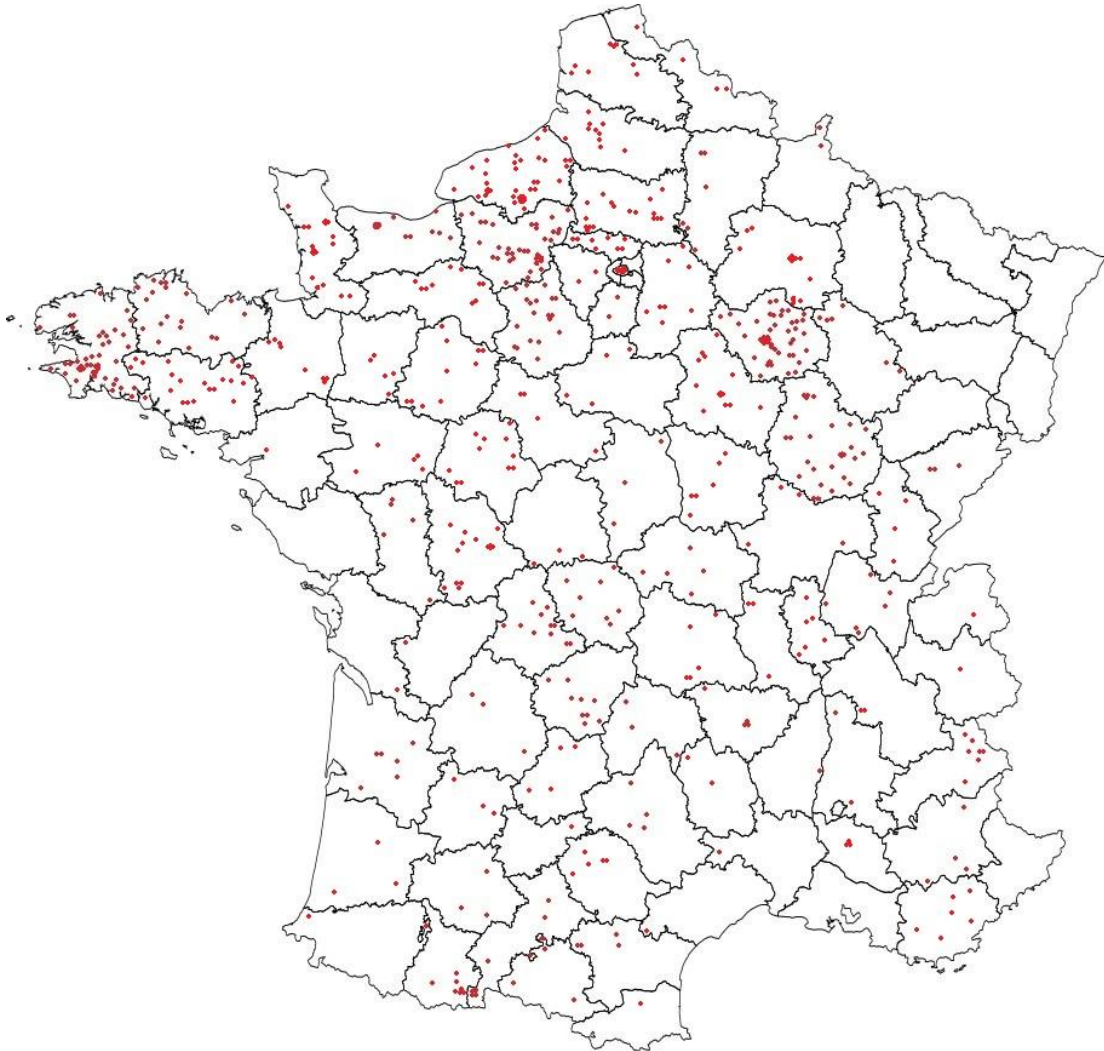
M. Nicolas LE ROUX – Professeur, Sorbonne-Université

M. Yann LIGNEREUX – Professeur, Nantes Université



## I. Carte, tableaux et graphiques

### A. Carte des représentations



**Carte :** Les représentations de saint Michel dans les monuments (XVe-XVIIe s.).

## **B. Tableaux généraux**

Quelques abréviations pouvant apparaître dans les tableaux :

JD : Jugement dernier

Eg. : église paroissiale

Bas. : basilique

Coll. : collégiale

Abb. : abbatiale

Chap. : chapelle

SM : saint Michel

OSM : ordre de Saint-Michel

Tableau introductif : la classification des périodes pour le corpus :

1	XVe	
2	Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	1450-1489
3	Fin XVe-début XVIe	1490-1510
4	XVIe	
5	1 <sup>e</sup> moitié XVIe	1511-1539
6	Milieu XVIe	1540-1560
7	2 <sup>e</sup> moitié XVIe	1561-1589
8	Fin XVIe-début XVIIe	1590-1610
9	XVIIe	
10	1 <sup>e</sup> moitié XVIIe	1611-1649
11	2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe	1650-1710



	Nombre de représentations par type de monument	Nombre de monuments concernés <sup>3020</sup>
Eglises paroissiales	458	415 <sup>3021</sup>
Chapelles, oratoires	72	69 <sup>3022</sup>
Cathédrales	45	27
Collégiales	25	16
Abbayes	22	20
Couvents, prieurés, ermitages	11	10
Châteaux, manoirs	4	4
Maisons	4	4
Basiliques	3	3
Oratoires de châteaux/hôtels	5	4
Collège	1	1
Porte de ville, beffroi	3	3
Calvaires	4	4
Total	657	580

**Tabl. 1a** : La localisation des représentations de saint Michel par type de monument (XVe-XVIIe siècles).

<sup>3020</sup> Un monument peut avoir plusieurs représentations.

<sup>3021</sup> Certaines ont malheureusement pu échapper à la sagacité du rédacteur, comme d'autres ont pu être classées dans cette catégorie à cause d'une indication postérieure.

<sup>3022</sup> Dont six de châteaux, une de cimetière, une Sainte-Chapelle (Dijon).

Période	Peinture murale	Vitrail <sup>3023</sup>	Bas-relief, haut-relief	Sculpture	Tableau, polyptyque, gravure, émail	Retable, tabernacle	Clef-de-voute	Cloche <sup>3024</sup>	Pierre tombale	Objet liturgique
XIIIe	2	3								
XIVe	10	10	1	6						
XVe	24	9	3	39	1	1	1	1		
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	18	29	3	22	1		1	1		
Fin XVe-début XVIe	29	29		27	1	1		2	1	
XVIe	4	14	1	71	1	1	1	1		2
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	21	70		16			3	14		
Milieu XVIe	1	23		5			1	3		
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	5	8	2	6		1	2	4		
Fin XVIe-début XVIIe	6	1		10	1	1		2		
XVIIe	3	2		58	14	7				
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe	1	1		4	9	3				
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe	2			3	2	3		1		
Total	126	199	10	267	30	18	9	29	1	2

**Tabl. 1b** : Les représentations de saint Michel par type d'œuvre dans les monuments (XIIIe-XVIIe siècle).

<sup>3023</sup> N'est pas compté le vitrail, détruit, de la Sainte-Chapelle de Dijon (Côte-d'Or).

<sup>3024</sup> N'est pas comptée la cloche du beffroi, détruit, de Valenciennes (Nord).

Date	Département	Commune	Monument	Œuvre	Commanditaire	Œuvre : thème	Sujet
XIIIe	Gironde	La Sauve- Majeure	Eg. St-Pierre	Peinture murale		Saints	Pondérateur
XIIIe	Gironde	La Sauve- Majeure	Eg. St-Pierre	Peinture murale		Saints	Terrassant le dragon
XIIIe	Sarthe	Le Mans	Cath. St-Julien	Vitrail			Terrassant le démon
déb. XIIIe	Yvelines	Mantes-la- Jolie	Coll. Notre-Dame	Vitrail		JD	Pondérateur
v. 1210- 1215	Cher	Bourges	Cath. St-Etienne	Vitrail		JD	Pondérateur
3 <sup>e</sup> tiers XIIIe	Indre	Saint- Michel-en- Brenne	Eg. St-Michel	Vitrail			Terrassant le dragon
XIIIe-XIVe	Cher	Bourges	Cath. St-Etienne	Haut-relief			Pondérateur
1280-1330	Seine-Maritime	Rouen	Cath. Notre-Dame	Sculpture		JD	
Déb. XIVe	Aube	Troyes	Cath. St-Pierre-et- St-Paul	Vitrail			Terrassant le dragon
XIVe	Dordogne	St-Geniès	Chap. Cheylard	Peinture murale		Saints	Pondérateur
XIVe	Eure	Ferrières- Saint-Hilaire	Eg. St-Hilaire	Sculpture			Terrassant le dragon
XIVe	Haute-Loire	Aiguilhe	Chap. St-Michel	Peinture murale		Cycle saint Michel	Pondérateur ; terrassant le dragon ; accompagne les âmes au Paradis
XIVe	Mayenne	Evron	Abb. Notre-Dame- de-l'Épine	Vitrail			
XIVe	Orne	Champs	Eg. St-Evrout	Peinture murale		JD	Pondérateur
XIVe	Seine-et-Marne	Larchant	Eg. St-Mathurin	Sculpture			Terrassant le dragon/démon
XIVe	Seine-Maritime	Rouen	Cath. Notre-Dame	Sculpture			
XIVe	Yonne	Avallon	Eg. St-Lazare	Sculpture			Terrassant le dragon

Déb. XIVe	Haute-Loire	Auzon	Eg. St-Laurent	Peinture murale		Cycle saint Michel	Pondérateur ; terrassant le dragon ; Gargan ; saint Aubert
Déb. XIVe	Yonne	Sens	Cath. St-Etienne	Vitrail			Terrassant le dragon
1e moitié XIVe	Loir-et-Cher	Lavardin	Eg. St-Genest	Peinture murale			Pondérateur ; terrassant le démon
Avant 1325	Oise	Beauvais	Cath. St-Pierre	Vitrail			Terrassant le dragon
v. 1325-1339	Seine-Maritime	Rouen	Abb. St-Ouen	Vitrail			Emportant une âme
1330-1340	Haute-Loire	Blassac	Eg. De l'Assomption	Peinture murale		JD	Terrassant le dragon
1330-1340	Haute-Loire	Blassac	Eg. De l'Assomption	Peinture murale			Terrassant le démon
v. 1335	Eure	Evreux	Cath. Notre-Dame	Vitrail			Terrassant le dragon
1340-1358	Yonne	Auxerre	Cath. St-Etienne	Vitrail	Pierre Dicy	Saints	Terrassant le dragon
v. 1350	Eure-et-Loir	Chartres	Cath. Notre-Dame	Vitrail		JD	Pondérateur
2e XIVe	Manche	Montaigu-la-Brisette	Eg. St-Martin	Sculpture			Terrassant le dragon
2e XIVe	Manche	Coutances	Cath. Notre-Dame	Peinture murale	Jean de Chiffrevast et sa femme		Terrassant le démon
v. 1370	Aube	Troyes	Cath. St-Pierre-et-St-Paul	Vitrail			Terrassant le démon
Fin XIVe	Orne	Saint-Cénéri-le-Gérei	Eg. St-Cénéri	Peinture murale			Pondérateur
Fin XIVe-déb. XVe	Loir-et-Cher	Saint-Aignan-sur-Cher	Coll. St-Aignan	Peinture murale			Présentant des donateurs

**Tabl. 2 :** Les représentations de saint Michel dans des monuments et leurs commanditaires – classées chronologiquement (XIIe-XIVe siècles)

Date	Département	Commune	Monument	Œuvre	Œuvre : emplacement actuel/primitif	Commanditaire	Artiste	Œuvre : thème	Sujet
XVe	Aube	Mussy-sur-Seine	Coll. St-Pierre-ès-Liens	Sculpture	5 <sup>e</sup> chapelle sud St-Michel	Chanoine de Mussy			Pondérateur ; terrassant le démon
XVe	Vaucluse	Carpentras	Cath. St-Siffrein	Triptyque		Famille De La Plagne		Couronnement de la Vierge	Pondérateur ; terrassant le démon
1 <sup>er</sup> quart XVe	Ille-et-Vilaine	La Guerche-de-Bretagne	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Chœur	Chanoine			Pondérateur ; présentant un donateur
1405	Puy-de-Dôme	Ennezat	Coll. St-Victor-et-Ste-Couronne	Peinture murale		Etienne Hore prêtre de l'église		JD	Renvoie les damnés en enfer
1 <sup>e</sup> moitié XVe	Isère	Saint-Antoine-l'Abbaye	Abb. St-Antoine	Peinture murale	Chapelle nord	Abbé		Calvaire	Pondérateur
v. 1419	Calvados	Bayeux	Cath. Notre-Dame	Peinture murale	Crypte ; enfeu	Jean de Boissey (évêque)			Terrassant le démon
v. 1420-1425	Manche	Saint-Lô	Eg. Notre-Dame	Vitrail		Jehan Le Roux et Perote sa femme			Présentant des donateurs
1429	Loire	Saint-Bonnet-le-Château	Coll.	Peinture murale	Crypte	Bonnet Greysset et sa femme ; Guillaume Taillefer		JD	Pondérateur
1435-1447	Seine-Maritime	Caudebec-en-Caux	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Baie 17	Foulques Eyton (cap. Ang)	Atelier anglais	Saints	Terrassant le démon
1436	Pas-de-Calais	Saint-Omer	Cath. Notre-Dame	Bas-relief		Michel Ponche, chanoine			Présentant un donateur
v. 1439	Calvados	Bayeux	Cath. Notre-Dame	Peinture murale	Crypte ; enfeu	Gervais de Larchamp (chanoine)			Présentant un donateur ; terrassant le dragon
v. 1440	Pyrénées-Atlantiques	Bayonne	Cath. Notre-Dame	Vitrail	Baie 224	Une femme			Terrassant le dragon
Milieu XVe	Jura	Baume-les-Messieurs	Abb. St-Pierre	Sculpture		Abbé Amé de Chalon (mort 1432)			Terrassant le dragon ;

									emportant une âme
1446 ?	Loire	Ambierle	Prieuré St-Martin	Retable		Michel de Chaugny, conseiller et chambellan Bourgogne		Passion	Terrassant le démon ; présentant un donateur
v. 1450	Gers	Mirande	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Baie 5	Comte Jean III d'Astarac († 1458)			Pondérateur ; terrassant le démon
3 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>	Deux-Sèvres	L'Absie	Abb. Notre-Dame	Peinture murale	Nef ; mur sud	Abbés			Terrassant le démon
1460-1470	Seine-Maritime	Caudebec-en-Caux	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Baie 15	Confrérie St-Michel		Saints	Présentant des donateurs ; terrassant le démon
1460-1470	Seine-Maritime	Caudebec-en-Caux	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Baie 15	Confrérie St-Michel		Saints	Terrassant le démon
1465	Eure	Evreux	Abb. St-Taurin	Vitrail	Baie 6	Jean de Quincarnon et trois autres		Parousie	Présentant un donateur
1467-1468	Eure-et-Loir	Châteaudun	Château, chapelle	Peinture murale	Oratoire sud	Dunois	Paoul Goybault	JD	Terrassant les âmes déchues
v. 1470	Manche	Carentan	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Baie 11	Guillaume Couillard		Résurrection de Lazare et saints	Terrassant le démon
v. 1470	Manche	Carentan	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Baie 16	Confrérie St-Nicolas		Vierge de l'Apocalypse et saints	Terrassant le démon
v. 1470	Orne	L'Aigle	Eg. St-Martin	Vitrail		Nichole Courdemanche			Terrassant le démon ; présentant un donateur
v. 1470-1480	Morbihan	Josselin	Eg. Notre-Dame-du-Roncier	Vitrail	Baie 10	Jean de l'Epervier évêque de Saint-Malo		Saints	Terrassant le dragon
v. 1470-1480	Vaucluse	Carpentras	Eg. Saint-Siffrein	Vitrail	Baie 2	Michel Anglici, évêque (1455-1473) / chapitre en sa mémoire			Terrassant le démon



1470-1483	Maine-et-Loire	Saumur	Eg. Notre-Dame-de-Nantilly	Clef de voûte	Collatéral sud	Louis XI			Terrassant le dragon/démon
v. 1471	Eure	Bernay	Eg. Notre-Dame-de-la-Couture	Vitrail	Baie 9	Girot Douis et sa femme ; Pierre d'Irlande échevin et Marion de Fréville sa femme	Pierre Courtois	Verrière des vertus	Terrassant le dragon/démon
1475-1476	Marne	Châlons-en-Champagne	Cath. St-Etienne	Vitrail	Baie 30	Michel Le Clerc et Jacques de La Vieilville		Saints et saintes	Présentant un donateur
1477	Calvados	Bayeux	Cath. Notre-Dame	Sculpture	Extérieur ; tour du transept ; sommet	Louis de Harcourt (Mgr)			
1478	Pas-de-Calais	Saint-Omer	Cath. Notre-Dame	Bas-relief		Antoine de Tramecourt, chantre			Terrassant le démon
1484	Côte-d'Or	Bagnot	Eg. Nativité	Peinture murale	Chœur ; mur nord	Catherine de Chauvigny, veuve de Charles Ier d'Amboise, OSM, gouverneur de Bourgogne et seigneur			Pondérateur ; terrassant le démon
v. 1480-1490	Morbihan	Ploërmel	Eg. St-Armel	Vitrail	Baie 5	Jean de l'Épervier évêque de Saint-Malo		Vierge à l'Enfant de l'Apocalypse	Terrassant le démon
1485-1499	Paris	Paris	Sainte-Chapelle	Vitrail	Rose ouest	Charles VIII		Apocalypse	Terrassant la Bête
Fin XVe-déb. XVIIe	Allier	Montluçon	Eg. Notre-Dame	Polyptyque		De Laage ou Lâge		Cycle marial	Présentant un donateur
v. 1492	Seine-Maritime	Blainville-Crevon	Coll. St-Michel	Vitrail	Baie 1	Jean d'Estouteville			Terrassant le démon
1493-1494	Deux-Sèvres	Argenton-les-Vallées	Chap. St-Georges	Peinture murale	Nef ; mur est ; entre nef et chœur	Philippe de Commynes			
1498-1515	Calvados	Bayeux	Cath. Notre-Dame	Vitrail	Transept nord	Geoffroy Herbert (évêque Coutances)		JD	Pondérateur

v. 1500	Finistère	Guengat	Eg. St-Fiacre	Vitrail	Baie 4	Maurice de Kerigny, seigneur de Kerdrein, et sa femme Jeanne de Roscerf		Passion	Présentant des donateurs
déb. XVIe	Indre-et-Loire	Ballan-Miré	Eg. St-Venant	Vitrail	Baie 4	Jacques de Beaune et sa femme			Terrassant le dragon
Déb. XVIe	Loir-et-Cher	Theillay	St-Sulpice	Vitrail	Baie 1	Jacques d'Orléans de Rère			Pondérateur
Déb. XVIe (av. 1521)	Mayenne	Laval	Basilique Avesnières	Sculpture		Claude de Beauvau, prieur d'Avesnières, mort 1521			Terrassant le démon
1502	Manche	Chasseguey	Eg. St-Jean-Baptiste	Pierre tombale		Gilles Carbonnel, seign. Chasseguey			Terrassant le démon
1506 ?	Manche	Coutances	Eg. St-Pierre	Vitrail	Baie 104	Médecins et apothicaires de la ville		Saints	Pondérateur ; terrassant le démon
1506 ou 1516	Marne	Châlons-en-Champagne	Cath. St-Etienne	Vitrail	Baie 25	Michel Gorlier, échevin		Création	Présentant un donateur
1508 ou 1518	Côtes-d'Armor	Langast	Eg. St-Gal	Vitrail	Baie 0	Jean de Quengo		Saints ; JD	Pondérateur ; terrassant le démon
1509-1512	Tarn	Albi	Cath. Ste-Cécile	Peinture murale	Chapelle St-Michel et St-Martial	Louis II d'Amboise			Pondérateur
XVIe	Aube	Fontvannes	Eg. St-Alban	Retable	Maître-autel	Michel de Pleurre et sa femme Henriette Luillier		JD	Pondérateur ; présentant un donateur
XVIe	Aube	Troyes	Eg. St-Pantaléon	Clef-de-voûte	Chapelle des Molé	Famille Parisy-Molé		Clés de saints	Terrassant le démon
XVIe	Indre-et-Loire	Mettray	Eg. St-Symphorien	Vitrail	Édifice antérieur	Famille de Maillé ?		Vierge à l'Enfant	Présentant des donateurs
XVIe	Oise	Bouconwillers	Eg. St-Etienne	Gravure		Jean Begeault, prieur de St-Michel			Présentant un donateur
1e moitié XVIe	Indre-et-Loire	Semblançay	Eg. St-Martin	Vitrail	Baie 2	Jeanne Ruzé			Terrassant le démon
1er quart	Morbihan	Brignac	Eg. St-	Vitrail	Baie 0	Bodégat		Vierge ; Passion	Présentant un

XVIe			Barthélémy						donateur
1 <sup>er</sup> quart XVIe	Eure-et-Loir	Nogent-le-Roi	Eg. St-Sulpice	Vitrail	Baie 7	Michel Boucheron ?		Vie et Passion du Christ	Présentant un donateur
1 <sup>er</sup> quart XVIe	Marne	Saint-Ouen-Dompront	Eg. St-Ouen	Vitrail	Baie 9	Nicole Fenel ; Thomas Berbain et Jehan Jaqu[...] et sa femme Jehanne	Vie Vierge	Nicole Fenel ; Thomas Berbain et Jehan Jaqu[...] et sa femme Jehanne	Terrassant le dragon/démon
1 <sup>er</sup> quart XVIe	Nièvre	Saint-Saulge	Eg. St-Saulge	Vitrail	Baie 9	Michel Barrault et sa femme Madeleine		Calvaire	Terrassant le démon ; présentant un donateur
1 <sup>er</sup> quart XVIe	Tarn	Rabastens	Cordeliers	Vitrail		Cordeliers			Terrassant le démon
1520	Aube	Vaucogne	Eg. St-Antoine-St-Sulpice	Vitrail	Baie 2	Jehan Foriot, prêtre			Terrassant le démon
v. 1520	Finistère	Plogonnec	Eg. St-Thurien	Vitrail	Baie 0	Jacques de Névet et Claudine de Guengat ?; René de Névet et son épouse ?		Passion	Présentant des donateurs
v. 1520	Finistère	Plogonnec	Eg. St-Thurien	Vitrail	Chapelle St-Michel ?	Seigneur de Kergadalan			Présentant un donateur
v. 1521	Indre-et-Loire	Chenonceau	Château, chapelle	Vitrail	Baie 1	Thomas Bohier			Terrassant le dragon
v. 1521	Mayenne	Laval	Eg. St-Vénérand	Vitrail	Baie 13	Jean Boullain et Guillemine Touchard	Artiste rouennais, copie Raoul de Nimègue	Crucifixion ; JD	Terrassant le démon
1522 ?	Manche	Coutances	Eg. St-Pierre	Vitrail	Baie 2	Paroissiens		Triomphe de l'Eucharistie	Terrassant le dragon/démon
1524	Yonne	Saint-Florentin	Eg. St-Florentin	Vitrail	Baie 8	Guillaume Cornu maire et sa femme		Vie Vierge	Terrassant le démon
1524	Val-d'Oise	Montmorency	Coll. St-	Vitrail	Baie 1	Fils de Guillaume			Présentant des

			Martin			de Montmorency			donateurs
1525-1545	Val-d'Oise	Montmorency	Coll. St-Martin	Vitrail	Baie 6	Gaspard Ier de Coligny			Présentant un donateur
2 <sup>e</sup> quart XVI <sup>e</sup>	Seine-et-Marne	Crouy-sur-Ourcq	Eg. St-Cyr-et-Ste-Julite	Vitrail	Baie 1	Robert et Merry de Séjois			Terrassant le dragon
v. 1530	Côte-d'Or	Châtillon-sur-Seine	Eg. St-Nicolas	Vitrail	Baie 6	Corporations		Pèlerins de St-Jacques	Terrassant le démon
v. 1530-1531 ?	Finistère	Saint-Divy	Eg. St-Divy	Vitrail		Hervé de La Palue, sénéchal de Léon		JD	Pondérateur
v. 1530-1531 ?	Ille-et-Vilaine	Les Iffs	Eg. St-Ouen	Vitrail	Baie 0	Guy XVI de Laval		Passion ; JD	Pondérateur ; terrassant le démon
1533	Aube	Meurville	Eg. paroissiale	Peinture murale	Chœur, mur nord	Michel Bailly, vicaire			Pondérateur ; terrassant le démon
1534-1539	Côte-d'Or	Chambolle-Musigny	Eg. Ste-Barbe	Peinture murale	Chœur ; mur nord	Jehan Moisson, sa femme et ses enfants, marchands et officiers du roi		Saints	Pondérateur
1537	Aube	Rosnay-L'Hôpital	Prieuré Notre-Dame	Vitrail	Baie 14	Mâitre Michel, chanoine de Bar-sur-Aube et Troyes		Transfiguration	Présentant un donateur
v. 1540	Seine-Maritime	Vatteville-la-Rue	Eg. St-Martin-et-Notre-Dame	Vitrail	Baie 10	Michel Delille et sa femme		Vie JB	Terrassant le démon
v. 1540	Yonne	Sens	Eg. St-Romain	Vitrail		Pierre Guillaume seigneur de Richebourg	Jean Cousin	JD	Pondérateur ; terrassant le démon
1541	Seine-Maritime	Haudricourt	Eg. Notre-Dame de Villers	Vitrail	Baie 2	Louis Terquegen ; Michel Thayot		Annonciation	Terrassant le démon ; présentant des donateurs
v. 1540-1550 ?	Morbihan	Beignon	Eg. St-Pierre	Vitrail	Baie 3 ou 5	François Bohier évêque de Saint-Malo			Terrassant le dragon/démon
1540-1550	Yonne	Saint-Bris-le-Vineux	Eg. St-Prix-St-Cot	Vitrail	Baie 23	Famille Petit-Dumesnil			Terrassant le démon

1547	Eure-et-Loir	Chartres	Eg. Saint-Aignan	Vitrail	Baie 12	Chaline		Chute des Anges rebelles	Terrassant les Anges rebelles
Milieu XVIe	Calvados	Caen	Eg. St-Michel-de-Vaucelles	Clef de voûte	Chœur	Confrérie de la charité de l'archange SM et d'autres saints			Terrassant le démon
Milieu XVIe	Calvados	?		Vitrail		Laïc			Présentant un donateur
v. 1550	Seine-Maritime	Auppegard	Eg. St-Pierre	Vitrail	Baie 12	Confrérie Ste-Barbe ?			
Milieu-2e moitié Xve	Calvados	Lisieux	Cath. St-Pierre	Sculpture		Chanoine			Présentant un donateur
2e moitié XVIe	Cantal	Tournemire	Château d'Anjony	Peinture murale	Salle des preux	Michel d'Anjony			Terrassant le dragon ; portant les armes du donateur
2e moitié XVIe	Saône-et-Loire	Saint-Aubin-sur-Loire	Eg. St-Aubin	Peinture murale	Chapelle	Seigneurs de Saint-Aubin			
1600-1620	Allier	Montmarault	Eg. St-Etienne	Tabernacle		Jean Zamet, gardien du château de Fontainebleau			Terrassant le démon
1644	Drôme	Ventérol	Eg. Notre-Dame	Tableau		Prieur de Novézan			
1645	Doubs	Besançon	Cath. St-Jean	Tableau		Chanoine de Valimbert	Fr. Guérin	Apparitions de saint Michel	Terrassant le démon

**Tabl. 3 :** représentations de saint Michel dans des monuments et leurs commanditaires – classées chronologiquement (XVe-XVIIe siècles)

Date	Commune	Monument	Œuvre : type	Œuvre : état	Œuvre : emplacement	Sujet
XIVe-XVe ?	Paris	abb. Notre-Dame-des-Champs	Sculpture	Détruit	Façade ouest, pignon, antéfixe	Terrassant le dragon/démon
XVe	Bécherel (Ille-et-Vilaine)	Porte St-Michel	Sculpture	Déplacé	Ancienne porte St-Michel	Terrassant le dragon/démon
Milieu XVe	La Chapelle-Chaussée (Ille-et-Vilaine)	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place	Aître	Terrassant le dragon/démon
v. 1460	Carentan (Manche)	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place (copie)	Transept sud, pignon, antéfixe	Terrassant le démon
1477	Bayeux (Calvados)	Cath. Notre-Dame	Sculpture	Disparu	Tour du transept, sommet	
1493-1500	Dissay (Vienne)	Château	Sculpture	En place	Portail	Terrassant le démon
XVe-XVIe	Paris	Collège de Chanac ou Saint-Michel	Sculpture	Déplacé (rue de Bièvre)		Terrassant le dragon/démon
Fin XVe-v. 1510	Lhuître (Aube)	Eg. Ste-Tanche	Sculpture	En place	Façade ouest, pignon, antéfixe	Terrassant le dragon/démon
Début XVIe	Samsois (Marne)	Eg. St-Martin	Sculpture	En place	Contrefort sud-ouest, pinacle de la culée	Terrassant le démon
XVIe	Arvieux (Hautes-Alpes)	Eg. St-Laurent	Peinture murale	Disparu	Clocher, façade est	Terrassant le démon
1536	Saint-Nicolas-des-Motets (Indre-et-Loire)	Eg. St-Nicolas	Sculpture	En place	Façade ouest, portail, fronton	Terrassant le dragon/démon
v. 1550	Champigny-sur-Veude (Indre-et-Loire)	Château, Ste-Chapelle	Sculpture	Détruit	Pignon ouest, antéfixe	Terrassant le dragon/démon
v. 1550	Champigny-sur-Veude (Indre-et-Loire)	Château, Ste-Chapelle	Sculpture	Détruit	Toiture, aplomb rond-point chœur	Pondérateur
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	Trouans (Aube)	Eg. St-Georges	Sculpture	En place	Façade sud, contrefort, partie supérieure	Terrassant le dragon
Fin XVIe-déb. XVIIe	Mont (Hautes-Pyrénées)	Eg. St-Barthélémy	Peinture murale	En place	Façade sud, contrefort	Pondérateur ; terrassant le démon

**Tabl. 4 :** les représentations extérieures de saint Michel (par ordre chronologique).



### C. Tableaux : l'iconographie de saint Michel

Période	En con t e m p l a t i o n	Por teu r at tr ibu ts	Chef de la milic e célest e	SM apparaîs sant (Mont Gargan, MSM, Josué)	JD assi sta nt le jug em ent	JD po ndé rate ur	JD terras sant le drag on/d émo n	JD Pous sant les dam nés en enfer	Pré sen tant l'E nfe r	Po nd éra teu r	Ps yc h o m ac hi e	Com batta nt les Ang es rebel les	C o m batta nt la Bête	Co mbatta nt l'A nté chri st	Terra ssant le drag on/d émo n	Terras sant le dragon /dém on ; pondér ateur	Terrassant le démon ; psychomac hie, s'occupant d'une ou des âmes	Terrassan t le dragon/d émon, présentan t un/des donateur (s)	Prése ntant un/d es dona teur (s)	Tot al
VIIIe-XIIe				1										1	15					17
XIIIe										1					10				1	12
XIVe		2		3						4			2		15	1				27
XVe		1	1	1		1		1		1	4 <sup>3025</sup>	1	1 <sup>3026</sup>		37	1			6 <sup>3027</sup>	56
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe		1	1	2	1	3	4	2	1	2	3	10	3		82	1	5		4	125
Fin XVe- début XVIe	1	2					1			5		2			52	3	1		1	68
XVIe															2					2
1 <sup>e</sup> moitié XVIe				1						1					17					19
Milieu XVIe												1	1		3					5
2 <sup>e</sup> moitié XVIe																		1		1
Fin XVIe- début XVIIe															1					1
Total	1	6	2	8	1	4	5	3	1	14	7	14	7	1	234	6	6	1	12	333

**Tabl. 5a** : pondération des sujets principaux représentés dans des manuscrits (VIIIe-XVIe siècles)<sup>3028</sup>

<sup>3025</sup> Dans un cas, l'archange porte la balance (ms. 469, bibliothèque Mazarine, Paris, 1409-1412, f. 150).

<sup>3026</sup> Dans ce cas, l'archange présente le commanditaire de l'ouvrage (*Heures de Raoul d'Ailly*, Etats-Unis, coll. part., Amiens, v. 1435-1440, f. 183).

<sup>3027</sup> Dans un cas, la scène prend place dans un Jugement dernier (ms. NAL 3212, BNF, *Bréviaire franciscain à l'usage de Constance*, v. 1403-1444, f. 56v). Dans trois cas, il présente les armoiries d'Yvon le Fou, grand veneur (ms. fr. 111, BNF, *Quête du Saint Graal*, Poitiers, v. 1480, f. 1, 159, 236).

<sup>3028</sup> Ne sont comprises que les représentations de saint Michel dont le sujet est vérifié. Est mis de côté le saint Michel tenant la quenouille des *Heures d'Isabeau de Montauban et de Tristan*

Période	SM appaissant (Mont Gargan ou MSM)	JD pondérateur	JD combattant ; terrassant le dragon/démon	JD pondérateur ; terrassant le dragon/démon	S'occupant d'une ou des âmes	Pondérateur	Pondérateur ; présentant un/des donateur(s)	Combattant	Combattant les Anges rebelles	Combattant la Bête	Terrassant le dragon/démon	Terrassant le dragon/démon ; pondérateur	Terrassant le démon ; s'occupant d'une ou des âmes	Terrassant le dragon/démon : présentant un/des donateur(s)	Présentant un/des donateur(s)	Total
XIIIe		3				1					3					7
XIVe	2	2	1		1	3					12	1			1	23
XVe		2	1	2		1	1				43	10	1	3	2	66
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe		2	1	5			1			1	40	7	1	1	5	63
Fin XVe-début XVIe		2	2	6	1	2	1				45	9	1	1	5	75
XVIe		1 <sup>3029</sup>				2		1			66	3			3	76
1 <sup>e</sup> moitié XVIe		5	1	8		7	1				61	8		1	9	101
Milieu XVIe		1		3		1			1		17	2		2	3	30
2 <sup>e</sup> moitié XVIe		1		1		2					9	5		1	1	21
Fin XVIe-début XVIIe		2		3							11	2				18
XVIIe											62	7				69
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe	1	1									8	1				11
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe	1										6		1			8
Total	4	22	6	28	2	19	4	1	1	1	383	55	4	9	29	568

**Tabl. 5b** : pondération des sujets principaux représentés dans des monuments (XVe-XVIIe siècles)<sup>3030</sup>

*du Périer* (ms. 1834, Rennes, BM, Bretagne, v. 1440, f. 28).

<sup>3029</sup> Dans ce cas, il présente de plus un donateur (Fontvannes, Aube, église Saint-Alban, retable, XVIe siècle).

<sup>3030</sup> Ne sont comprises que les représentations de saint Michel dont le sujet est vérifié. Sont mis de côté la peinture murale d'Ennezat (Puy-de-Dôme) où, dans un Jugement dernier de 1405, il renvoie les damnés en enfer (**fig.**), la peinture murale du Jugement dernier de Châteaudun (Eure-et-Loir) dans lequel il terrasse des âmes déchues (1467-1468), le tableau de Notre-Dame de Paris (aujourd'hui à Saint-Pierre de Nevers, Nièvre) où il dédie ses armes à la Vierge (XVIIe siècle) (**fig.**), la cloche du beffroi détruit de Valenciennes (Nord), où il apparaissait à cheval (non datée, le beffroi datant du XIIIe siècle, des cloches étant ajoutées aux XIVe-XVIe siècles) et la peinture murale de Ferrières-Haut-Clocher (Eure) où il dépose sainte Christine sur terre après son premier martyre (2<sup>e</sup> quart du XVIe siècle) (**fig.**).

Période	Blanc, gris, neutre <sup>3031</sup>	Bleu <sup>3032</sup> ; paysage ; fleurdelysé	Rouge, jaune-rouge, jaune ; soleil et lune ; flammes ; enfer	Doré	Etoilé ; anges ; paradis	Multicolore	Noir	Intérieur église ; intérieur ; tenture ; cimetière	Total
Xe-XIe								1	1
XIIe		1		2				1	4
XIIIe		1		6				2	9
XIVe	3	5	6	5	4			1	24
XVe	1	20	10		5	1	1	6	44
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe		68	7		8	5		16	104
Fin XVe-début XVIe	1	46	3	6	4			1	61
XVIe			1						1
1 <sup>e</sup> moitié XVIe		11	1	1	1		2		16
Milieu XVIe		3	1		1				5
2 <sup>e</sup> moitié XVIe		1							1
Fin XVIe-début XVIIe									
XVIIe									
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe									
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe									
Total	5	156	29	20	23	6	3	28	270

**Tabl. 6a** : la couleur du ciel ou du fond derrière saint Michel (manuscrits, Xe-XVIe s.).

<sup>3031</sup> Comptabilisé lorsqu'elle est seule utilisée. Lorsqu'il y a du rouge ou du jaune, je considère que cette tonalité prime sur le neutre.

<sup>3032</sup> *Idem*.

Période	Blanc, gris, neutre	Bleu	Rouge, jaune-rouge, jaune	Doré	Etoilé ; anges ; foudre	Vert	Total
XIIIe		2					2
XIVe	3	3	4				10
XVe	4	5	6	1			16
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	4 <sup>3033</sup>	12	9			1	24
Fin XVe-début XVIe	8	15	11				34
XVIe	2	1					3
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	10	27	9		3		49
Milieu XVIe	2	7	7				16
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	3	3	2				10
Fin XVIe-début XVIIe	2	2	2				6
XVIIe	2		4				6
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe		1	2				3
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe			2				2
Total	40	78	58	1	3	1	181

**Tabl. 6b** : la couleur du ciel ou du fond derrière saint Michel (monuments, XIIIe-XVIIe s.).

<sup>3033</sup> L'un est fleurdelysé : Liergues (Rhône), ég. Saint-Eloi, peinture murale, 2<sup>e</sup> moitié XVe s.

Période	Main droite <sup>3034</sup>											Main gauche <sup>3035</sup>											
	Epée	Foudre	Râteau	Bâton	Grandes croix	Bouclier	Lance	Lance crucifère	Lance crucifère et balance	Balance	Arme	Roleau	Epée	Châtaigne	Bâton	Grandes croix	Bouclier	Lance	Lance crucifère	Lance crucifère et balance	Balance	Arme	
XIIIe							1	1									1					3	
XIVe					2		5	8		4							11	2				4	
XVe	13				2		18	13		3	1		2	4		1	26 <sup>3036</sup>	2	8 <sup>3037</sup>	1	13		
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	17				4	2	15	13		4	1	1				1	26	4	11 <sup>3038</sup>	1	10	2	
Fin XVe-début XVIe	22				6	4	18	13		4			3			4	25	1	6		16		
XVIe	32					1	15	3		1			2	1		1	33	4 <sup>3039</sup>	2		10		
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	37				4	1	9	20		5			3		1		27	5	8		26		
Milieu XVIe	16							3		2						3	8		6 <sup>3040</sup>		5		
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	4			1	1		7	4		1						1	4	1	3		8		
Fin XVIe-début XVIIe	8						2	2		2			1				5		1		6		
XVIIe	28	1	1	1			15	1	1	3	1			7	1	1	19	4	3	2	6		
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe	5						3	1						2			1	2			2		
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe	4	1		1			1							2			1	1			1		
Total	186	2	1		19	7	109	82	1	29	3	1	11	16	2	12	189	26	48	4	110	2	

**Tabl. 7a** : ce que tient Michel en chaque main (monuments, XIIIe-XVIIe s.)<sup>3041</sup>.

<sup>3034</sup> N'est pas compté le vitrail de l'église Notre-Dame de Croth (Eure), 1520-1530, où saint Michel porte à droite bouclier, lance crucifère, bannière mais l'épée à gauche.

<sup>3035</sup> N'est pas comptée la sculpture de la cathédrale Saint-Cyr-et-Sainte-Julitte de Nevers (Nièvre), XVIe siècle, où l'archange tient une cloche dans la main gauche.

<sup>3036</sup> Dans un cas, à Saint-Loup-Lamairé (Deux-Sèvres), église Saint-Michel, peinture murale, XVIIe siècle, l'archange tient également une balance.

<sup>3037</sup> Dans un cas, à La Guerche-de-Bretagne (Ille-et-Vilaine), église Notre-Dame, vitrail, XVe siècle, l'archange tient également une balance.

<sup>3038</sup> Dans un cas, à Issoire (Puy-de-Dôme), église Saint-Paul Saint-Austremoine, peinture murale, 1450-1470, l'archange tient également une balance.

<sup>3039</sup> Dans un cas, à Guéhénno (Morbihan), église Saint-Michel, sculpture, XVIe siècle, la lance a un globe crucifère et l'archange tient également un bouclier.

<sup>3040</sup> Dans un cas, à Bouër (Sarthe), église Saint-Pierre, vitrail, milieu XVIe siècle, l'archange tient la lance des deux mains et porte également un bouclier.

<sup>3041</sup> Il peut y avoir répétition – qui est mentionnée – entre les colonnes lorsque saint Michel tient deux objets dans une même main. N'est pas compté le tableau de l'église Saint-Michel

Période	Main droite								Main gauche										
	Epée droite	Hache	Queue-nouvelle	Grande croix	Boulier	Lance	Lance crucifère	Balance	Epée	Fourreau	Corde	Bâton	Croix, grande croix	Bouclier	Lance	Lance crucifère	Balance	Arme(s)	Globe crucifère
Xe-XIIIe	1					6	3							10					
XIIIe				1		2	7							8 <sup>3042</sup>	1	1			
XIVe	3	1			1	8	7		1 <sup>3043</sup>				1	12	1	2	4		1
XVe	12			2	3	6	20 <sup>3044</sup>	2				1	3	22	2	8	2	1	
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	53		1	7		4	38	2	2	1	1		4	46	1	18	4	1	
Fin XVe-début XVIe	38			7	2	5	8		1	1			4	38	1	6	8		
XVIe	1												1						
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	12			1			3	1					2	12		1	1		
Milieu XVIe	1			1		1	2							3	1	1			
2 <sup>e</sup> moitié XVIe							1												
Fin XVIe-début XVIIe	1													1					
Total	122	1	1	19	6	32	90	5	4	2	1	1	15	152	7	37	19	2	1

**Tabl. 7b** : ce que tient Michel en chaque main (manuscrits, Xe-XVIe s.)<sup>3045</sup>.

de La Chapelle-Gonaguet (Dordogne), 2<sup>e</sup> moitié XVIIe siècle, où l'archange ne tient qu'une palme.

<sup>3042</sup> Dans ce cas, l'archange tient la lance des deux mains (ms. 8865, BNF, *Liber floridus*, XIIIe s., f. 39).

<sup>3043</sup> Dans ce cas, l'archange tient l'épée dans son fourreau (ms. 6733, Avignon, BM, *Livre de prières*, Avignon, XIVe siècle, f. 63).

<sup>3044</sup> Dans un cas, la lance crucifère est le support d'un étendard blanc (ms. lat. 10541, BNF, *Heures*, Paris/Rouen, 2<sup>e</sup> quart XVe s., f. 23).

<sup>3045</sup> Il peut y avoir répétition – qui est mentionnée – entre les colonnes lorsque saint Michel tient deux objets dans une même main. N'est pas compté le tableau de l'église Saint-Michel de La Chapelle-Gonaguet (Dordogne), 2<sup>e</sup> moitié XVIIe siècle, où l'archange ne tient qu'une palme. Ne sont pas comptées non plus les trois enluminures de la *Quête du Saint Graal* d'Yvon le Fou, grand veneur, où saint Michel présente des armoiries et tient le cimier (ms. fr. 111, BNF, Poitiers, vers 1480, f. 1, 159, 236).



Période	De la main droite			De la main gauche		
		Dont Normandie	Dont Manche et Calvados		Dont Normandie	Dont Manche et Calvados
XIIIe						
XIVe						
XVe	6	5	5	2	1	1
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	8	1		3	1	
Fin XVe-début XVIe	4	1		1		
XVIe	2					
1 <sup>er</sup> moitié XVIe	3	3		1	1	
Milieu XVIe						
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	4	1		1	1	
Fin XVIe-début XVIIe	1	1	1			
XVIIe	2					
1 <sup>er</sup> moitié XVIIe						
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe						
Total	30	12	6	8	4	1

**Tabl. 7c** : saint Michel en robe, terrassant le dragon/démon de sa lance (monuments, XIIIe-XVIIe s.).

Période	Main droite					Main gauche			
	Epée droite	Face à un bouclier	Epée courbe	Epée flamboyante	Epée zigzag	Epée indéfinie	Epée droite		
							Face à un bouclier	Face à une balance	
XVe	10	6					2		
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	15	6							
Fin XVe-début XVIe	20	12					3	3	
XVIe	15	8	2		2		2		1
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	33	17			1	1	2		2
Milieu XVIe	14	6							
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	4	2							
Fin XVIe-début XVIIe	4	1	1	1	2		1		1
XVIIe	16	6		3	4				
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe	3		1						
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe	1			1	2				
Sous-total	135	64	4	5	11	1	10	3	4
Total <sup>3046</sup>	153					11			

**Tabl. 7d** : L'épée de saint Michel (monuments, XVe-XVIIe s.).

<sup>3046</sup> Ne comprenant pas les colonnes « face à un bouclier » et « face à une balance ».

Période	Amande		Au cuir retourné <sup>3047</sup>				Ecu					Triangle, hexagone, polygone		Rond, ovale				Rectangle			
	Do nt ave c croi x		Do nt ave c croi x	Do nt ave c am bon	Do nt ave c bala nce	Do nt ave c croi x	Do nt ave c cru cifi x	Do nt ave c coq uille	Dont avec armes ou symboles France, aristocrate s	Do nt ave c visa ge	Do nt ave c croi x	Do nt ave c visa ge	Do nt ave c croi x	Do nt ave c sol eil	Do nt ave c am bon	Don t avec visa ge	Do nt ave c croi x	Do nt ave c co qui lle	Do nt ave c vis age		
XIVe						11 3048	6			1											
XVe	2	1				20	8		1	2				3	2						
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	2	2				18	13			1	1		1	6		2			1	1	
Fin XVe- début XVIe	2	1				12	5			2		1		13	2				1		1
XVIe	3	1	4	2	2	14	9							11	2		2	1			
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	4	1 3049				3								21	4	1	1				
Milieu XVIe			2	1		2	1							5	2		1				
2 <sup>e</sup> moitié XVIe			2		1	1															
Fin XVIe- début XVIIe						1								3	2						
XVIIe			2			1						3	1		11	1	1		1		1
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe						1		1							1						
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe														3							
Total	13		10				84					5		76				3			

**Tabl. 7e** : le bouclier de saint Michel (monuments, XIVe-XVIIe s.).

<sup>3047</sup> Motif dérivé des encadrements de l'Ecole de Fontainebleau.

<sup>3048</sup> Dans un cas, le bouclier ressemble à un cœur (Blassac (Haute-Loire), église de l'Assomption, peinture murale, 1330-1340).

<sup>3049</sup> N'est pas compté le bouclier au visage de Jouy-le-Moutier (Val-d'Oise), église de la Nativité de la Sainte-Vierge et Saint-Leu, clef de voûte, 1<sup>er</sup> quart XVIe s.

Période	Amande		Lune		Ecu				Polygone		Rond, ovale				Rectangle		
		Dont avec croix		Dont avec croix		Dont avec croix	Dont avec ambon	Dont avec soleil	Dont avec armes ou symboles France, aristocrates		Dont avec croix		Dont avec croix	Dont avec soleil	Dont avec ambon		Dont avec ambon
Xe-XIe												2					
XIIe	2				1							5					
XIIIe	1				7	4											
XIVe					12	6						1					
XVe					22	12	7					2	1			1	1
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	1				23	14	1	1				18	6		2	2	1
Fin XVe-début XVIe	2	1	4		7	4		2		2	2	26	5	7 <sup>3050</sup>			
XVIe																	
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	1	1	1	1	3	1			1			6	1	2		1	1
Milieu XVIe					1							2	1	1			
2 <sup>e</sup> moitié XVIe																	
Fin XVIe-début XVIIe												1			1		
Total	8		5		76					2		63				4	

**Tabl. 7f** : le bouclier de saint Michel (manuscrits, Xe-XVIIe s.).

<sup>3050</sup> Dans un cas, le bouclier arbore croix et soleil (ms. 79, Moulins, BM, *Heures à l'usage de Paris*, fin XVe s., f. 86).

Période	D'argent			De gueules		D'azur		D'or		De sable	Armes ou symboles France, aristocrates
	A la croix de gueules	A la croix d'or	A la croix de sable	A la croix d'or	A la croix d'argent	A la croix d'or	A la croix d'argent/blanche	A la croix d'or	A la croix d'argent	A la croix d'or	
XIIIe	2					1					
XIVe	1	1			1	1		1			
XVe	6	2	1		1				1		
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe		2		5	2	5	2	1		1	
Fin XVe-début XVIe				1	1	8	1				
XVIe											
1 <sup>e</sup> moitié XVIe						2	1				1
Milieu XVIe							1				
Total	9	5	1	6	5	17	5	2	1	1	1

**Tabl. 7g** : le décor héraldique croisé du bouclier de saint Michel (manuscrits, XIIIe-XVIe s.).

Période	D'argent		De gueules		D'azur				D'or	De sable	Armes ou symboles France, aristocrat es
	A la croix de gueules	A la croix d'or	A la croix d'argent	A la croix d'or	A la croix d'or	A la croix d'argent	A la croix de gueules	A la croix de sinople	A la croix de gueules	A la croix d'or	
XIVe	4		1								
XVe									1		2
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	2	3	1			1					
Fin XVe- début XVIe	1	1		1							2
XVIe		1		1	1					1	
1 <sup>e</sup> moitié XVIe											
Milieu XVIe			1					1			
2 <sup>e</sup> moitié XVIe											
Fin XVIe- début XVIIe							1				
Total	7	5	3	2	1	1	1	1	1	1	4

**Tabl. 7h** : le décor héraldique croisé du bouclier de saint Michel (monuments, XIVe-XVIIe s.).



Période	Brandit l'épée						Menace (arme proche de l'ennemi) <sup>3051</sup>		Transperce								Tient l'arme des deux mains <sup>3052</sup>	Geste violent, de combat rapproché : tient le démon par :					Appuie de son bouclier				
	Brandit l'épée, transperce de la lance <sup>3053</sup>	Robe	Arme	Dragon	Démon	Menace de la lance <sup>3054</sup>	Menace de l'épée	Tête	Guéule	Corde	Torse	Ventre	Bas-ventre, fesse	Doigts, épaule	Jambe, pied	Aile		Tête	Corde	Corde	Buste	Arme	Bras, épaule, main	Jambe	Oreille		
Xe-XIe									2																		
XIIe						1		1	3	2																	
XIIIe								1	7	1							2										
XIVe	2		1	1		2	1	1	1	3																	
XVe	8	1	3	4	3	5	1	2		9	6	6	1	3		1	4	2									3
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	50	5	8	4	6	4	1	3	4	1	4	4	1	5	3	5	8	3	1	3	1	1	3	2	2	4	
Fin XVe-début XVIe	34	4	4	2	6	2	2	3	1	4	4	2	4	2	1	1											
XVIe	1		1			1																					
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	12			1	3	9				2			1				1										
Milieu XVIe	1			1		1				2	1						2										
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	1			1	1																						
Sous-total		10	17	8	1	8	7	8	8	5	2	1	1	10	4	6	1		5	1	3	1	1	3	2	2	7
Total	109						15		130								17		25								

**Tabl. 8a** : le geste combattant de saint Michel (manuscrits, Xe-XVIe s.).

<sup>3051</sup> Est mis de côté le saint Michel menaçant d'une grande croix (ms. lat. 1058, BNF, *Bréviaire romain*, Paris, 1492-1519, f. 520).

<sup>3052</sup> Les chiffres de cette colonne se retrouvent dans d'autres colonnes, d'où l'impossibilité de calculer des totaux par période en fin de tableau.

<sup>3053</sup> Les chiffres de cette colonne se retrouvent dans les colonnes « transperce ».

<sup>3054</sup> *Idem*.

Période	Brandit une arme ; menace d'une arme	Brandit l'épée						Menace		Transperce										Tient l'arme des deux mains <sup>3055</sup>				
		Brandit l'épée, transperce de la lance <sup>3056</sup>	R o b e	A r m u r e	D r a g o n	D é m o n	M e n a c e de la lance <sup>3057</sup>	M e n a c e de l'épée	I n d é f i n i	T ê t e	G u e u l e	C o u	T o r s e	V e n t r e	B a s - v e n t r e	D o s	F e s s e s	P i e d	E p a u l e					
XIIIe												2												
XIVe										4		10	1											1
XVe	2	10		1	9	1	8	3	1	8		15	4	2	2	2								3
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	3	14	1	1	13	2	11	1		12	4	11	2	3		2	1	1	1					3
Fin XVe-début XVIe	1	23	1	1	22	4	13	3		6	3	15		3	1							1		4
XVIe	5	28	2	3	25	3	21	5	1	4	<sup>3058</sup> 8	8	1	1										2
1 <sup>e</sup> moitié XVIe		32	2		30	2	25	2	1	9	3	9	1	3	3	1								6
Milieu XVIe		13	2		12	1	11		1			1		2	1	1	1							2
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	1	3			3	1	2	1		2		5		2										1
Fin XVIe-début XVIIe		7		1	6	2	4			2		2		2										
XVIIe	3	20	2	1	19	5	12	3	5	5	3	5	1	1							2			3
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe		5		1	4		3	1				2									1			
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe		4		4		2	2					1												1
Sous-total			10	13	143	23	112	22	9	52	14	86	10	19	7	6	5	1	1	1				
Total	15	159						31		182														

**Tabl. 8b** : le geste combattant de saint Michel (monuments, XIIIe-XVIIe s.)<sup>3059</sup>.

<sup>3055</sup> Les chiffres de cette colonne se retrouvent dans d'autres colonnes, d'où l'impossibilité de calculer des totaux par période en fin de tableau.

<sup>3056</sup> Même remarque que le tableau précédent.

<sup>3057</sup> Ont été classées dans cette colonne certaines représentations dans lesquelles, l'arme étant absente, il est impossible de confirmer que celle-ci transperçait le vaincu.

<sup>3058</sup> Dans ce cas, l'archange transperce l'œil (Saint-Victor-en-Marche (Creuse), église Saint-Victor, sculpture XVIe s.

<sup>3059</sup> Sont mises de côté les peintures murales du Jugement dernier de Châteaudun (Eure-et-Loir) et de Chinon (Indre-et-Loire) dans lesquelles il menace de la croix des âmes déchues (1467-1468 ; fin XVe s.), ainsi que la sculpture de l'archange, très érodée, présente à La Chapelle-Chaussée (Ille-et-Vilaine) où il terrasse le dragon et l'écrase de son bouclier (milieu XVe s.).

Période	Taille			Couleur		Présence d'un couvre-chef								
	Longs	Mi-long	Courts	Blonds	Bruns	Casque	Chapeau	Couronne	Diadème		Serre-tête			Croix
									Crucifère		Crucifère	Orfévré		
XIIIe	2	1	2	3										
XIVe	11	6	3	13	1									
XVe	46	7	4	19	10	1		3		1	8	2	1	
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	52	3	4	41	4			2	1	3	5	2	1	
Fin XVe- début XVIe	64	6		40	7			2	5	5	9	2	2	2
XVIe	48	9	2	13	17	1	1		1		7	1	2	
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	64	3	8	52	3			4	4	3	5	1		
Milieu XVIe	13	5	3	12 <sup>3060</sup>	2	1		1			3	2	1	
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	12	3	1	5	2	4	1				2	1		1
Fin XVIe- début XVIIe	13		3	3	7									
XVIIe	36	7	3	5	20	7	1		2	1				
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe	4	2	2	3	1			1						
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe- début XVIIIe	5	1	1	1	3	1		1			1		1	
Total	370	53	36	210	74	7	3	14	13	13	40	11	8	3

**Tabl. 9a** : chevelure de saint Michel et ce qu'il porte sur le chef (monuments, XIIIe-XVIIe s.)

<sup>3060</sup> Dans un cas, non compté, les cheveux de l'archange sont roux : Sénergues (Aveyron), Notre-Dame d'Aynès, baie 2, v. 1550.

Période	Taille			Couleur		Présence d'un couvre-chef					
	Longs	Mi-longs	courts	Blonds	Bruns	Casque	Chapeau	Couronne	Diadème	Serre-tête	
										Crucifère	
VIIIe-XIe	1		1		1		1				
XIIe	7		3	4	3	1					
XIIIe	3	1	6	10							
XIVe	12	7	8	27				1		1	1
XVe	19	12	15	44				1	1	2	1
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	88	12	17	97	4	1		1		11	7
Fin XVe- début XVIe	62			55	2	1				8	5
XVIe	1			1							
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	16	1		16						1	1
Milieu XVIe	4		1	4						1	
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	1			1							
Fin XVIe- début XVIIe						1					
Total	214	33	51	259	10	4	1	3	1	24	15

**Tabl. 9b** : chevelure de saint Michel et ce qu'il porte sur le chef (manuscrits, VIIIe-XVIe s.)

Période	Présence	Absence
VIIIe-XIe	2	1
XIIe	11	
XIIIe	9	1
XIVe	27	1
XVe	41	5
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	79	31
Fin XVe-début XVIe	54	10
XVIe	1	
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	10	7
Milieu XVIe	3	2
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	1	
Fin XVIe-début XVIIe		1
Total	238	63

**Tabl. 9c** : l'auréole de saint Michel (manuscrits, VIIIe-XVIe s.)

Période	Présence	Absence
XIIIe	5	
XIVe	13	8
XVe	21	33
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	35	26
Fin XVe-début XVIe	36	31
XVIe	5	55
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	41	34
Milieu XVIe	9	13
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	8	11
Fin XVIe-début XVIIe	6	10
XVIIe	5	46
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe	2	10
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe		9
Total	192	282

**Tabl. 9d** : l'auréole de saint Michel (monuments, XIIIe-XVIIe s.)

Période	Aucune	Médiévale						Hybride médiéval e- antique	Antique				
		Grise	Dorée	Grise et dorée	Blanche	Bleue	Rouge		Dorée	Dorée	Grise	Blanche	Bleue
VIIIe-XIe	3												
XIIe	10												
XIIIe	10	1											
XIVe	26	2											
XVe	17	12	5	7	1	3							
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	30	21	35	11		3		1	1				
Fin XVe- début XVIe	9	7	31	2			1	4	2		1		
XVIe	1												
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	2	2	6					3	2				1
Milieu XVIe	1		2					1					
2 <sup>e</sup> moitié XVIe										1			
Fin XVIe- début XVIIe									1				
Sous-total		53	79	20	1	6	1		6	1	1	1	1
Total	109	158							9	9			

**Tabl. 10a** : l'armure de saint Michel (manuscrits, VIIIe-XVIe siècles).



Période	Aucune	Médiévale	Hybride médiévale-antique	Antique
XIIIe	5			
XIVe	21			
XVe	21	38		
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	14	43	1	1
Fin XVe-début XVIe	12	56	1	1
XVIe	7	44		11
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	3	46	7	18
Milieu XVIe	3	5	7	7
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	6	3		9
Fin XVIe-début XVIIe	3	5	2	6
XVIIe	3	10	1	40
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe			1	6
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe	2			7
Total	100	250	20	106

**Tabl. 10b** : l'armure de saint Michel (monuments, XIIIe-XVIIe siècles).

Période	Armure seule	Robe	Tunique		Pourpoint <sup>3061</sup>	Pourpoint, jupe	Jupe	Grande cape		Etole, écharpe
			Sans l'armure	Avec l'armure médiévale				Sans l'armure	Avec l'armure médiévale <sup>3062</sup>	
VIIIe-XIe		3						1		
XIIe	1	10						6		
XIIIe		9						7		
XIVe	1	26						15		
XVe	5	16	17	4	9	1	1	12	11	3
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	23	28	46	2	19		5	14	45	3
Fin XVe-début XVIe	18	8	10		11	1		5	23	2
XVIe		1	1					1		
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	4	2	2			1	7		5	1
Milieu XVIe		2	1			1	1		2	
2 <sup>e</sup> moitié XVIe										1
Fin XVIe-début XVIIe	1									
Total	53	105	77	6	39	4	14	61	86	10

**Tabl. 11a** : les vêtements que porte saint Michel (manuscrits, VIIIe-XVIe siècles).

<sup>3061</sup> Les différences entre cette colonne et les deux suivantes sont souvent ténues : les résultats ne sont pas forcément significatifs.

<sup>3062</sup> Dans deux cas, comptés tout de même, l'armure n'est pas vraiment médiévale : ms. lat. 10548, BNF, *Heures d'Anne de Bretagne (à l'usage de Paris)*, Bruges, v. 1460-1480, f. 30 ; ms. 69, Clermont-Ferrand, BM, *Bréviaire romain*, ap. 1482, f. 559.

Période	Armure seule	Robe		Tunique		Pourpoint <sup>3063</sup>	Jupe	Grande cape				Etole, écharpe	Chasuble
		Dont Normand	Sans l'armure	Avec l'armure médiévale	Sans l'armure			Avec l'armure médiévale	Avec l'armure hybride	Avec l'armure antique			
XIIIe		4		1				3				1	
XIVe		17	4					16					
XVe	2	19	12	3	1	2		15	21				1
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	1	13	1		1	1		10	27	1			1
Fin XVe-début XVIe	7	9	2	2	2	1	1	6	34		1	2	1
XVIe	1	7		1	2			5	34		8	1	
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	1	3	3		1			2	28	4	12	2	
Milieu XVIe		1		3			1	1	3	4	5	3	
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	1	6	2	1				3	2		4	2	
Fin XVIe-début XVIIe		3	1						3	2	3	1	
XVIIe		4	1			1	2	1	8		11	12	
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe		1	1	2			1			1	3	3	
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe		1						2			3	3	
Total	13	88	27	13	7	5	5	64	161	12	50	30	3

**Tabl. 11b** : les vêtements que porte saint Michel (monuments, XIIIe-XVIIe siècles).

<sup>3063</sup> Les différences entre cette colonne et les deux suivantes sont souvent ténues : les résultats ne sont pas forcément significatifs.

Période	Blanc, argent	Bleu	Rouge	Or, jaune	Vert	Noir
VIIIe-XIe	2		1			
XIIe	4	3	2	1	1	
XIIIe	2	5	8	1	2	
XIVe	17	10	13	1	2	
XVe	13	16	22	10	2	1
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	30	18	56	41	5	2
Fin XVe-début XVIe	8	7	21	21	1	
XVIe	1	5	7	1	1	
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	3	3	2	4		
Milieu XVIe	1		1	1		
Total	81	67	133	81	14	3

**Tabl. 12a** : les couleurs dominantes des vêtements de saint Michel (manuscrits, XIIIe-XVIe siècles).

Période	Blanc, argent	Bleu	Rouge	Violet	Or, jaune, ocre	Vert	Noir, marron
XIIIe	3		2	1		2	1
XIVe	9	2	4	1	4	2	1
XVe	8	8	11		16	2	1
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	14	9	24		21	2	
Fin XVe-début XVIe	14	7	17		30	3	
XVIe	3	13	22	1	25	4	
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	7	10	31	4	41	5	
Milieu XVIe	2	5	11	2	14	1	
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	2	3	6	1	7	1	
Fin XVIe-début XVIIe	7	4	3		2		
XVIIe	6	10	17		16	3	
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe	1	4	4		2	1	
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe	1	3	3		4	1	
Total	77	78	155	10	182	27	3

**Tabl. 12b** : les couleurs dominantes des vêtements de saint Michel (monuments, XIIIe-XVIIe siècles).

Période	En l'air			Au sol							
	Sans toucher le dragon/démon	Quasi-contact avec le dragon/démon	Contact avec le dragon/démon	Sans toucher le dragon/démon	Quasi-contact avec le dragon/démon	Contact avec le dragon/démon					
			Main gauche			Pied gauche	Pied droit	Main gauche	Main droite	Deux mains	
VIIIe-XIe											1
XIIe	2										
XIIIe	6						1				
XIVe											
XVe	8	1	2	5		5	4				
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	21		4	12	1	17	16	10	1		
Fin XVe-début XVIe	6			9	8	7	3				
XVIe				1							
1 <sup>e</sup> moitié XVIe		4		1	1		3 <sup>3064</sup>				
Milieu XVIe	1			1		1					
2 <sup>e</sup> moitié XVIe							1				
Total	44	5	6	29	10	30	28	10	1	1	

**Tabl. 13a** : la position de saint Michel face au dragon/démon (manuscrits, VIIIe-XVIe siècles).

<sup>3064</sup> Dans un cas, saint Michel appuie son genou gauche en plus de mettre son pied droit sur le démon (ms. NAL 392, BNF, *Heures à l'usage de Rouen*, v. 1514, f. 151v).



Période	En l'air Sans toucher le dragon/démon	Au sol				
		Sans toucher le dragon/démon	Contact avec le dragon/démon			
			Pied gauche	Pied droit	Deux pieds	Main droite
XIIIe		3		2		1
XIVe		3	1	2		
XVe			1	1	1	
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	1	1	2		2	
Fin XVe-début XVIe	1			1		
XVIe						
1 <sup>e</sup> moitié XVIe			1	3	4	
Milieu XVIe					4	
2 <sup>e</sup> moitié XVIe					1	
Fin XVIe-début XVIIe						
XVIIe	1			3		
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe				1	1	
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe- début XVIIIe						
Total	3	7	5	13	13	1

**Tabl. 13b** : la position de saint Michel face au dragon/démon (monuments, XIIIe-XVIIe siècles).

Période	Dragon			Bête		Démon								
	Chute	Fuit	Cramponne (jambe(s), bouclier)	chute		Chute	Fuit	Cramponne (jambe(s), arme(s), vêtements)	Enroule une jambe	Main sur balance	Main vers âme(s)	Emporte âme ; accueille le damné		
VIIIe-XIe	2					1		1						
XIIe	8													
XIIIe	9													
XIVe	10	4				10	1	2			2			
XVe	7	1		1		30	6	2	10		1	3		
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	9			3	1	85	14	1	28		1 <sup>3065</sup>	10	5	
Fin XVe-début XVIe	11	1	1	2		43	2	2	17		4	1 <sup>3066</sup>		
XVIe						1		1						
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	5			1		11		1	8	1	1			
Milieu XVIe	1					3			3					
2 <sup>e</sup> moitié XVIe						1				1				
Fin XVIe-début XVIIe	1													
Total	63	6	1	3	4	1	185	23	9	67	2	1	18	9

**Tabl. 14a** : le dragon/démon et ses actions (manuscrits, XIIIe-XVIIe siècles).

<sup>3065</sup> Dans un cas, le démon se place sur le plateau haut de la balance (ms. NAL 3134, BNF, *Heures*, Rouen, 2<sup>e</sup> moitié XVe s., f. 67v).

<sup>3066</sup> Dans ce cas, le démon tient l'âme par une corde (ms. Bibl. Didot, *Heures*, Paris ?, 1490-1500, f. 389).

Période	Dragon				Démon									
	Chute	Cramponne (jambe(s), bouclier)	Enroule une jambe	Main sur balance	Chute	Menace ; main vers jambe	Cramponne (jambe(s), arme(s), vêtements)	Enroule une jambe	Main sur balance	Main vers âme(s)	Emporte âme ; accueille le damné	Regarde le spectateur		
XIIIe	2				3				1	2				
XIVe	9	1			6		1			2				
XVe	5	1	1		43		25			4	1			
Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVe	7	1			37		24			6	1			
Fin XVe-début XVIe	11	4	1	1	45		16			8	2			
XVIe	11	5			43		26	1		2				
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	4	1			54	2	18	1		11	1	1		
Milieu XVIe	1	1			17	2	7	1		2				
2 <sup>e</sup> moitié XVIe	4				9		3		1	3				
Fin XVIe-début XVIIe	2	2			12		4		1	3	1			
XVIIe	13	1	2	1	38	5	7	1		1				
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe					7	2				1				
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe-début XVIIIe	3	1			3									
Total	72	2	18	3	317	11	2	131	3	3	45	6	1	

**Tabl. 14b** : le dragon/démon et ses actions (monuments, XIIIe-XVIIe siècles).

Date	Département	Commune	Monument / Lieu de conservation	Œuvre	Commanditaire / Possesseur	Artiste	Sujet	Copie ou influence ?
Après 1518	Yonne	La Ferté-Loupière	Eg. St- Germain	Peinture murale			Terrassant le démon	Copie Raphaël
Milieu XVIe s.		Paris	BNF	Estampe		Jean Mignon	Chute des Anges rebelles	Copie Raphaël
1549-1551		Saint-Germain-en- Laye	BM	Ms. R 40531, <i>Statuts de l'ordre de Saint-Michel</i>	Charles de Lorraine		Terrassant le démon	Copie Raphaël
1555	Somme	Pont-Rémy	Eg. St-Pierre	Vitrail			Présentant des donateurs	Copie petit saint Michel Raphaël
Milieu XVIe ?	Paris	Paris	Eg. St- Médard	Vitrail			Terrassant le démon	Influence Raphaël
2e moitié XVIe	Var	Roquebrune-sur- Argens	Eg. St-Pierre- St-Paul	Retable			Pondérateur ; terrassant le démon	Influence Raphaël ?
1600-1620	Allier	Montmarault	Eg. St- Etienne	Tabernacle	Jean Zamet, gardien du château de Fontainebleau		Terrassant le démon	Copie Raphaël
XVIIe ?	Landes	Saint-Loubouer	Eg. St- Loubouer	Peinture murale			Terrassant le démon	Influence Raphaël ?
XVIIe	Paris	Paris	Eg. St-Sulpice	Tableau		Pierre Mignard	Terrassant le démon	Copie Raphaël
XVIIe	Dordogne	Grand-Brassac	Eg. St-Pierre- St-Paul	Tabernacle			Terrassant le dragon	Influence Raphaël ? Guido Reni ?
XVIIe	Haute- Vienne	Châteauponsac	Eg. St-Thyrse	Sculpture			Terrassant le démon	Copie Raphaël
XVIIe	Seine-et- Marne	Trilport	Eg. St-Pierre- et-St-Paul	Tableau			Terrassant le démon	Copie Raphaël
XVIIe	Marne	Châlons-en- Champagne	Eg. St-Alpin	Tableau			Terrassant le démon	Copie de Raphaël
XVIIe	Rhône	Bagnols	Eg. St-Blaise	Sculpture			Pondérateur ; terrassant le démon	Influence Raphaël ?
XVIIe	Hautes- Alpes	St-Martin-de- Queyrières	Chap. St- Michel	Tableau			Pondérateur ; terrassant le démon	Influence Raphaël
XVIIe	Isère	Saint-Antoine-	Abb. St-	Tableau			Terrassant le démon	Copie Guido Reni

		l'Abbaye	Antoine					
XVIIe	Aube	Chaource	Eg. St-Jean-Baptiste	Tableau			Terrassant le démon	Copie de Guido Reni
XVIIe	Sarthe	La Chapelle-d'Aligné	Eg. St-Jean-Baptiste	Tableau			Terrassant le démon	Copie Guido Reni
1 <sup>e</sup> moitié XVIIe	Yonne	Saint-Maurice-aux-Riches-Hommes	Eg. St-Maurice	Tableau			Terrassant le démon	Copie Guido Reni
1619	Aube	Vendeuvre-sur-Barse	Eg. St-Pierre	Tableau			Terrassant le démon	Copie de Raphaël
1631	Seine-Maritime	Rouen	Eg. St-Patrice	Vitrail			Terrassant le démon	Influence Guido Reni ?
Après 1635	Alpes de Haute-Provence	Quinson	Eg. Notre-Dame-du-Plan	Tableau			Terrassant le démon	Copie Guido Reni
2 <sup>e</sup> moitié XVIIe	Dordogne	La Chapelle-Gonaguet	Eg. St-Michel	Tabernacle			Terrassant le dragon	Influence Raphaël ?
Avant 1695				Tableau	Everhard Jabach <sup>3067</sup>		Terrassant le démon	Copie Raphaël
Avant 1790		Paris	Carmélites <sup>3068</sup>	Tableau			Terrassant le démon	Copie Raphaël

**Tabl. 15** : la copie et l'influence des saint Michel de Raphaël (1518) et de Guido Reni (1635).

<sup>3067</sup> L'inventaire après décès d'Everhard Jabach en 1695 désigne un « Saint Michel, copie après Raphaël » valant 30 livres (Grouchy, vicomte de, « Everhard Jabach, collectionneur parisien (1695) », *Mémoires de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, à Paris, chez H. Champion, t. XXI, 1894, p. 275).

<sup>3068</sup> Un « *Saint Michel*, d'après Raphaël » se retrouve dans l'inventaire de 1790 du couvent carmélite parisien : dans le chœur accolé au versant sud de l'église (« Le premier monastère des Carmélites en France. Le couvent de l'Incarnation, faubourg Saint-Jacques », *Ibid.*, t. XLIV, 1917, p. 82).

Date	Lieu de conservation	Œuvre	Matière	OSM	Médaillon/particularité	Donateur(s)	Présence d'un autre OSM (ancien ou proche)	Présence d'un saint Michel (ancien ou proche)
1 <sup>er</sup> quart XVIe	Bouilly, ég. St-Laurent	Statue	Calcaire	1 <sup>er</sup> style	SM libre			
1 <sup>er</sup> quart XVIe	Brienne-le-Château, ég. St-Pierre-et-St-Paul	Statue	Bois	1 <sup>er</sup> style	SM libre			
XVIe	Chamoy, ég. de l'Immaculée-Conception	Statue	Calcaire	1 <sup>er</sup> style	Croix à la place de SM			
XVIe	Chapelle-Vallon, ég. St-Pierre-ès-Liens	Statue	Calcaire	1 <sup>er</sup> style	Croix à la place de SM			
déb. XVIe	Charny-le-Bachot, ég. St-Etienne	Statue	Calcaire	1 <sup>er</sup> style	SM libre			
XVIe	Montsuzain, ég. St-Pierre	Statue	Calcaire	1 <sup>er</sup> style	SM circulaire			
1 <sup>er</sup> quart XVIe	Rigny-le-Ferron, ég. St-Martin	Statue	Calcaire	1 <sup>er</sup> style	SM circulaire			
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	Troyes, ég. Ste-Madeleine	Statue	Calcaire	1 <sup>er</sup> style	SM circulaire (incrusté manquant)	Confrérie St-Sébastien (probabl.)	Saint Louis collier coquilles (autre vitrail)	Statue XVe
v. 1520	Troyes, ég. St-Nizier	Vitrail	-	1 <sup>er</sup> style	SM libre	Confrérie archers		
1 <sup>e</sup> moitié XVIe	Vallant-Saint-Georges, ég. St-Julien-l'Hospitalier	Statue	Calcaire	1 <sup>er</sup> style	SM circulaire (incrusté)			
XVIe	Ville-sur-Arce, ég. St-Aubin	Statue	Bois (chêne)	1 <sup>er</sup> style	SM libre			

**Tabl. 16a** : Les saints Sébastien de l'Aube portant le collier de l'ordre de Saint-Michel.



Date	Département	Commune	Monument / Lieu de conservation	Œuvre	Commanditaire / Possesseur	Thème général	Collier de l'ordre	Médaille
1480	Somme	Rue	Chap. St-Esprit	Sculpture (façade nord) <sup>3069</sup>			1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
Déb. XVIe	Aube	Auxon	Eg. St-Loup	Vitrail (baie 0)		Passion	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
1500-1505	Aube	Troyes	Cath. St-Pierre-et-St-Paul <sup>3070</sup>	Vitrail (baie 127)		Saints	1 <sup>er</sup> style	
1505	Aube	Troyes	Ancienne ég. St-Martin-ès-Vignes <sup>3071</sup>	Vitrail (baie 6)			1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
v. 1510	Aube	Troyes	Eg. St-Nizier <sup>3072</sup>	Vitrail (baie 12)			1 <sup>er</sup> style	Michel en médaillon
1 <sup>er</sup> quart XVIe	Seine-Maritime	Rouen	Eg. St-Godard	Vitrail (baie 15)			1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
<i>1516 : François Ier change la forme du collier</i>								
1516-1550	Aisne	Saint-Quentin	Coll. St-Quentin	Sculpture			2 <sup>e</sup> style	Michel en pendentif
1525	Yonne	Saint-Florentin	Eg. St-Florentin	Vitrail (baie 0)	Louise de Roffey	Saint Martin	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
2 <sup>e</sup> quart XVIe	Seine-et-Marne	Crouy-sur-Ourcq	Eg. St-Cyr-et-Ste-Julite	Vitrail (baie 2)	Robert de Séjois et sa femme Louise d'Onguyes		2 <sup>e</sup> style	Michel en médaillon
2 <sup>e</sup> tiers XVIe	Aube	Bar-sur-Seine	Eg. St-Etienne <sup>3073</sup>	Vitrail (baie 8)		Vie de saint Louis	1 <sup>er</sup> style	Rond vide
1540-1543	Ille-et-Vilaine	Louvigné-de-Bais	Eg. St-Patern	Vitrail (baie 4)	Guy III d'Epinais et Louise de Goulaine	Transfiguration	2 <sup>e</sup> style	Michel en médaillon
1540-1545	Eure	Conches-en-Ouche	Coll. Ste-Foy	Vitrail (baie 1)		Sainte Foy	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
Milieu	Nièvre	Saint-Saulge	Eg. St-Saulge	Vitrail (baie 4)	Famille Miard		1 <sup>er</sup> style	Michel en

<sup>3069</sup> La statue est aujourd'hui mise à l'abris à l'intérieur.

<sup>3070</sup> L'image du roi porte également la couronne d'épines.

<sup>3071</sup> *Idem.*

<sup>3072</sup> *Id.*

<sup>3073</sup> Dans le même vitrail, un saint Louis restauré au XVIIe porte également le collier de l'ordre, peut-être en emploi (en 2<sup>e</sup> style).

XVIe								pendentif
v. 1550	Indre	Mézières-en-Brenne	Eg. Sainte-Marie-Madeleine, chap. de Nicolas d'Anjou	Vitrail (baie 4)	Nicolas d'Anjou		1 <sup>er</sup> style	Michel en médaillon
v. 1555-1560	Indre-et-Loire	Champigny-sur-Veude	Château, Ste-Chapelle	Vitrail (baie 0)	Louis II de Bourbon et Jacquette de Longwy	Crucifixion	2 <sup>e</sup> style	Michel en médaillon
v. 1555-1560	Indre-et-Loire	Champigny-sur-Veude	Château, Ste-Chapelle	Vitrail (baie 5)	Louis II de Bourbon et Jacquette de Longwy	Reliques à la Sainte-Chapelle	2 <sup>e</sup> style	Michel en médaillon
v. 1560-1574	Seine-Maritime	Caudebec-en-Caux	Eg. Notre-Dame	Sculpture <sup>3074</sup>			2 <sup>e</sup> style	Michel en pendentif
1596	Essonne	Etampes	Eg. St-Gilles	Voûte peinte (nef) <sup>3075</sup>			Ordre de Saint-Michel et ordre du Saint-Esprit	
1 <sup>er</sup> moitié XVIIe	Aube	Pont-sur-Seine	Eg. St-Martin	Sculpture (maître-autel)		Résurrection (retable Philippe Champaigne)	2 <sup>e</sup> style	
XVIIe	Aube	Troyes	Eg. Ste-Madeleine	Vitrail (baie 3) <sup>3076</sup>		Vie de saint Louis	2 <sup>e</sup> style	
XVIIe	Morbihan	Pleucadeuc	Chap. St-Barthélémy	Sculpture			Pseudo 2 <sup>e</sup> style	

**Tabl. 16b** : Saint Louis portant le collier de l'ordre de Saint-Michel (monuments, XVIe-XVIIe s.).

<sup>3074</sup> Saint Louis est figuré avec les traits de Charles IX.

<sup>3075</sup> Saint Louis est figuré avec les traits d'Henri IV

<sup>3076</sup> La baie, datant de 1517, présente des saints Louis au collier de coquilles. La restauration du XVIIe siècle a placé sur l'un d'eux un vrai collier de Saint-Michel.

Date	Département	Commune	Monument / Lieu de conservation	Œuvre	Commanditaire / Possesseur	Armes	Collier de l'ordre	Médaille
3 <sup>e</sup> tiers XVe	Côte-d'Or	Dijon	Chambre des Comptes	Haut-relief	Louis XI ?	France	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
1469-1500 <sup>3077</sup>	Aube	Troyes	Cath. St-Pierre- et-St-Paul	Vitrail (baie 219)		France	1 <sup>er</sup> style	
1488-1502	Somme	Abbeville	Coll. St-Vulfran	Armoiries (chap. St-Louis)		France <sup>3078</sup>		
Fin XVe	Manche	Mont Saint- Michel	Abbatiale	Clef-de-voûte (chœur ; centre du rond-point)		France <sup>3079</sup>	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
Fin XVe- début XVIe	Seine-Saint- Denis	Saint-Denis	Bas. St-Denis	Tombeau (détruit)	Charles VIII	France		
1494-1500	Seine-Maritime	Etelan	Château	Sculpture (fenêtre, tympan)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en médaille
1498-1510	Loir-et-Cher	Chaumont-sur- Loire	Château	Bas-relief (portail)	Charles II de Chaumont d'Amboise	France <sup>3080</sup>	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
1499-1515	Loir-et-Cher	Blois	Château, chap.	Bas-relief (portail)		France <sup>3081</sup>	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
v. 1500	Yonne	Saint-Julien-du- Sault	Coll. St-Pierre	Vitrail (baie 16)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en médaille
v. 1500	Aube	Aubeterre	Eg. Notre- Dame-de-la- Purification	Vitrail (baie 2)		France	1 <sup>er</sup> style	

<sup>3077</sup> La rose nord date de 1408-1409 et a été restaurée dans la deuxième moitié du XVe siècle par l'ajout aux écoinçons des armes de France, de Troyes, de Navarre, du chapitre, de l'évêque et d'Henri de Mussy.

<sup>3078</sup> Elles sont couplées à des armes d'Orléans entourées de l'ordre.

<sup>3079</sup> Elles sont accolées à un saint Michel terrassant le dragon et aux armes de l'abbaye du Mont.

<sup>3080</sup> Elles sont entourées des initiales couronnées de Louis et d'Anne.

<sup>3081</sup> Elles sont accolées aux armes de Bretagne entourées d'une cordelière, les deux écus étant surmontés d'une couronne ouverte. Elles sont entourées des initiales couronnées de Louis et d'Anne.

XVIe ?	Finistère	Quimper	Eg. St-Mathieu	Vitrail (ouest)		France ; France- Bretagne		
Déb. XVIe	Finistère	Locronan	Chap. du Pénity	Vitrail (baie 0)		France ; France- Bretagne	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
Déb. XVIe	Loire-Atlantique	Sorinières	Villeneuve	Vitrail (baie 101)		France- Bretagne		
1500-1508	Allier	Bourbon- L'Archambault	Château des ducs de Bourbon, nouv. Ste-Chapelle	Vitrail (baie 3)		France- Bourbon		
1 <sup>er</sup> tiers XVIe	Aube	Dienville	Eg. St-Quentin	Vitrail (baie 3)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
	Aube	Dienville	Eg. St-Quentin	Vitrail (baie 3)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
1502	Yonne	Sens	Cath. St-Etienne	Vitrail (baie 120)	Charles VIII (financement)	France- Bretagne	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
1506-1515	Oise	Senlis	Cath. Notre- Dame	Clef-de-voûte (chœur)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
1510-1515	Aube	Verrières	St-Pierre	Vitrail (baie 2, transept)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en pendentif
1510-1520	Aube	Les-Noës-près- Troyes	Eg. Notre- Dame-de-la- Nativité	Vitrail (baie 7)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en médaillon
<i>1516 : François Ier change la forme du collier</i>								
1516/1517	Finistère	Ergué-Gabéric	Eg. St-Guinal	Vitrail (baie 0)		France- Bretagne		
1521-1531	Allier	Bourbon- L'Archambault	château des ducs de Bourbon, nouv. Ste- Chapelle	Vitrail (baie 0)	Louise de Savoie	France		
v. 1525	Aube	Bérulle	Eg. de la Nativité-de-la- Vierge	Vitrail (baie 9)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en médaillon

v. 1525	Aube	Maizières-lès-Brienne	Eg. St-Julien	Vitrail (baie 0)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en médaillon
1531	Pyrénées-Atlantiques	Bayonne	Cath. Ste-Marie	Vitrail		France	2 <sup>e</sup> style	Toison d'or <sup>3082</sup>
1532	Cher	Bourges	Cath. St-Etienne	Vitrail (baie 32)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en médaillon
1534	Sarthe	La Ferté-Bernard	Eg. Notre-Dame-des-Marais	Vitrail (baie 6)	Nicole Quelain, conseiller du roi	France	2 <sup>e</sup> style	Michel en médaillon
1535	Finistère	Quimper	Eg. St-Mathieu	Vitrail (baie 0)		France ; France-Bretagne	2 <sup>e</sup> style	
1537	Aube	Chappes	Eg. St-Loup	Vitrail (baie 4)		France	1 <sup>er</sup> style	Michel en médaillon
Ap. 1560	Finistère	Quéménéven	Eg. St-Ouen	Vitrail (baie 0)		France	2 <sup>e</sup> style	

**Tabl. 16c** : Les armes de France entourées de l'ordre de Saint-Michel (monuments, quelques exemples, fin XVe-XVIe s.).

<sup>3082</sup> Ce médaillon est tout à fait exceptionnel.

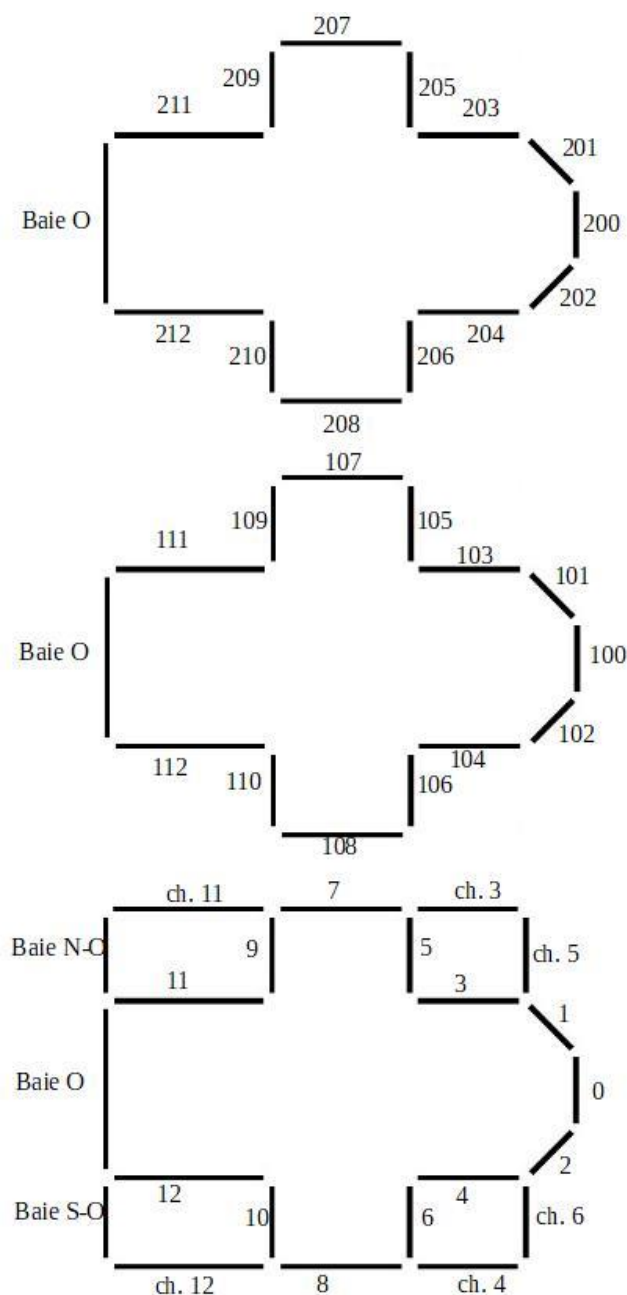


## D. Graphiques : l'emplacement des représentations de saint Michel

### 1. Vitraux (XVe-XVIIe s.)

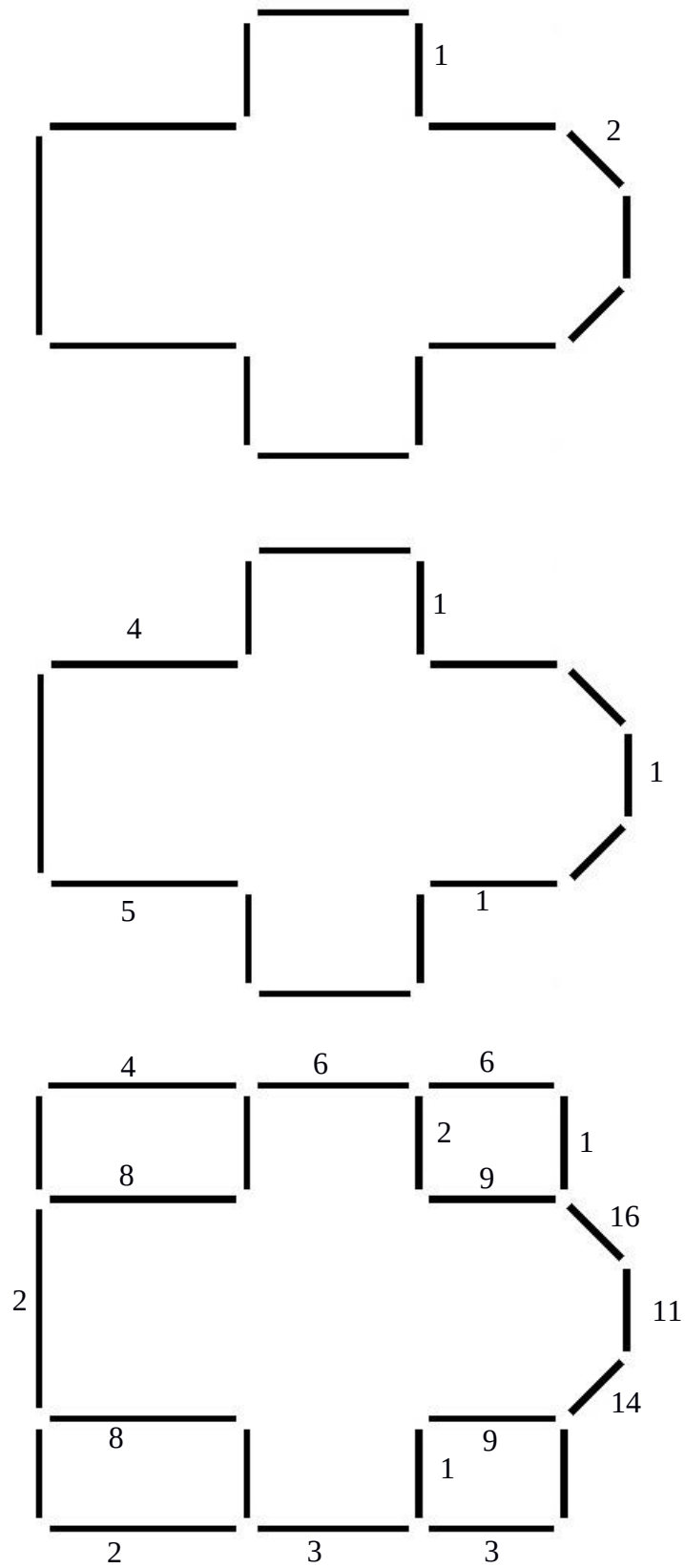
Nombre : 175 vitraux, 120 dont l'emplacement est précisé et exploitable dans ces graphiques. Les graphiques suivants sont construits à partir de la classification habituelle des vitraux dans un édifice « idéal » :

- Au 1<sup>er</sup> niveau : la numérotation part de 0 pour la baie centrale, puis en nombres impairs du côté de l'évangile – généralement nord – et pairs du côté de l'épître ; sont ajoutées les possibilités de chapelles ;
- - aux 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> niveaux, s'ils existent : la numérotation part de 100 puis de 200 pour la baie centrale.

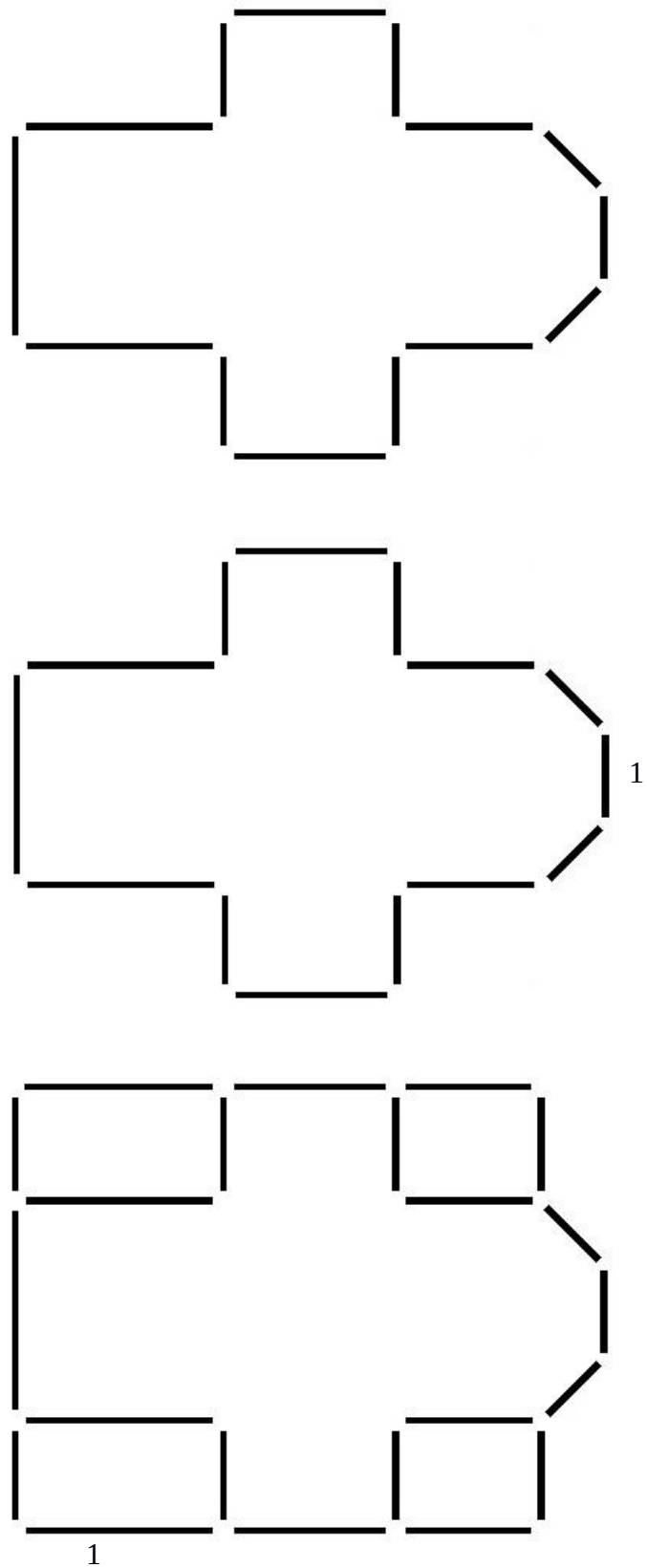


**Graph. 1 :** classification de l'emplacement des vitraux dans l'édifice religieux.

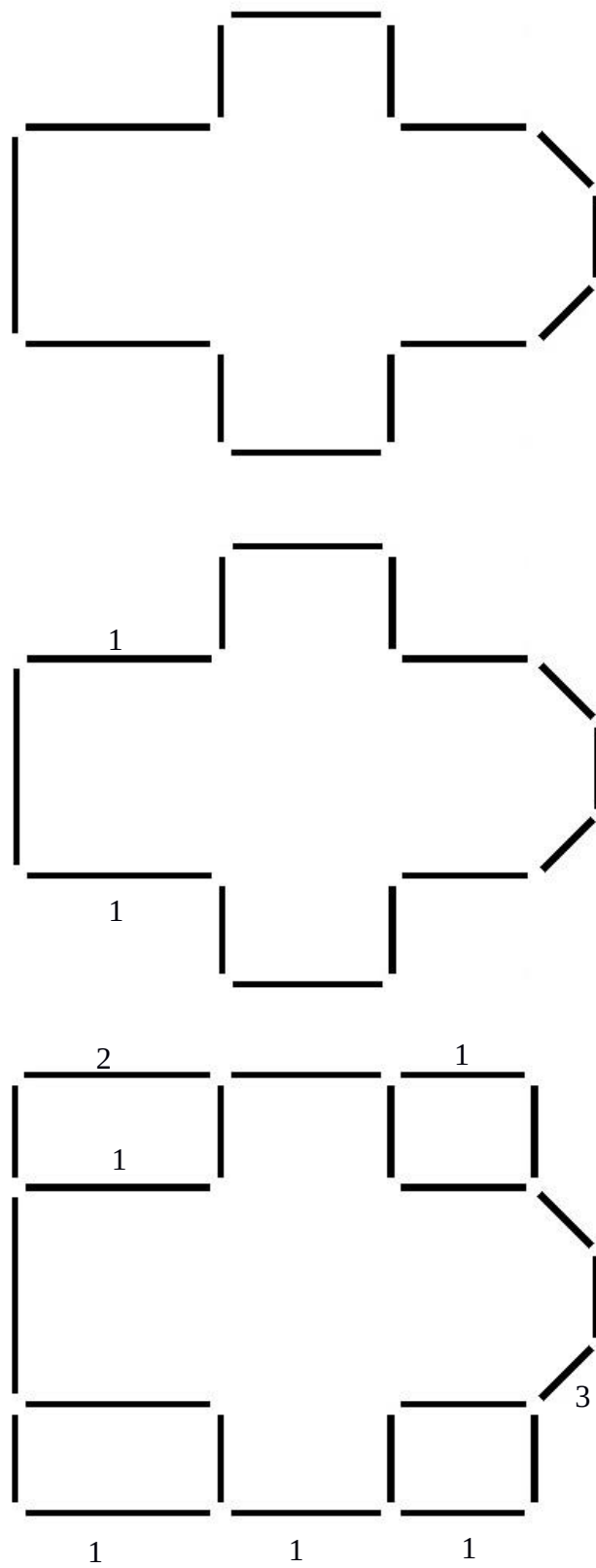




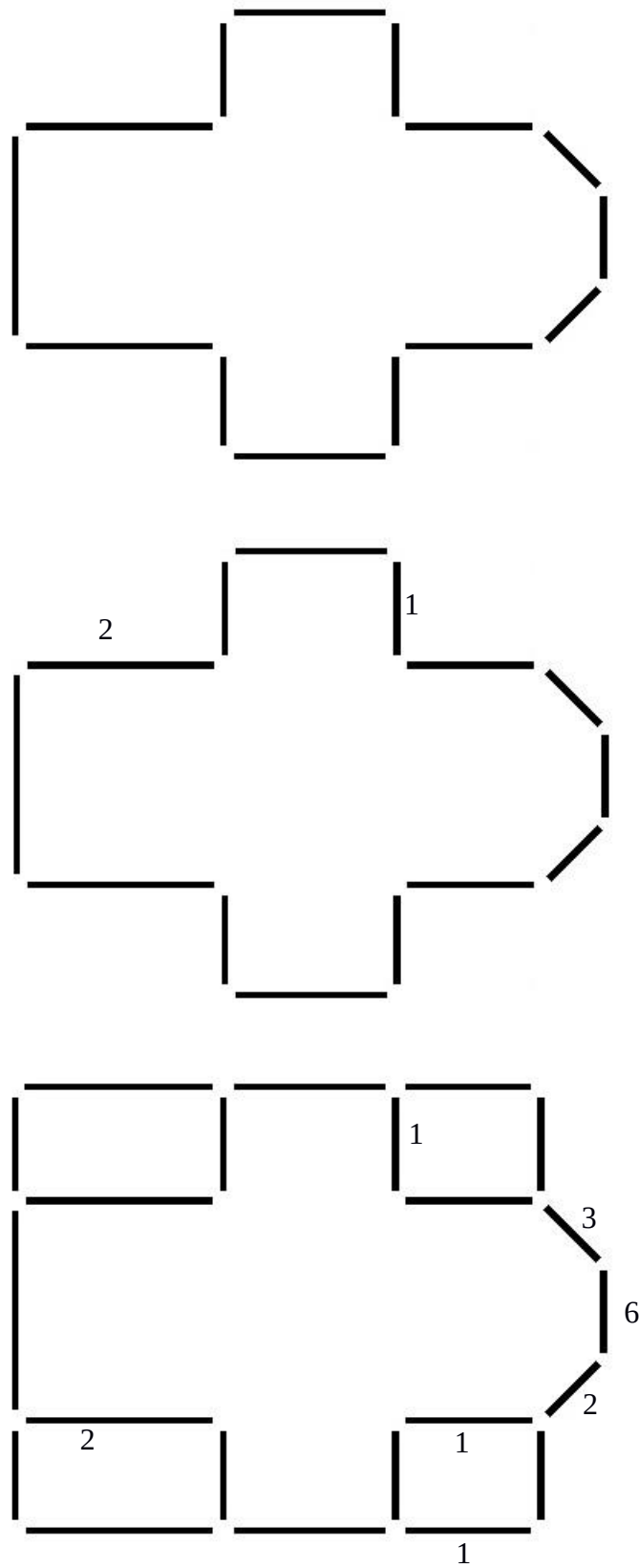
**Graph. 2 :** l'emplacement des vitraux (au nombre de 121) représentant saint Michel.



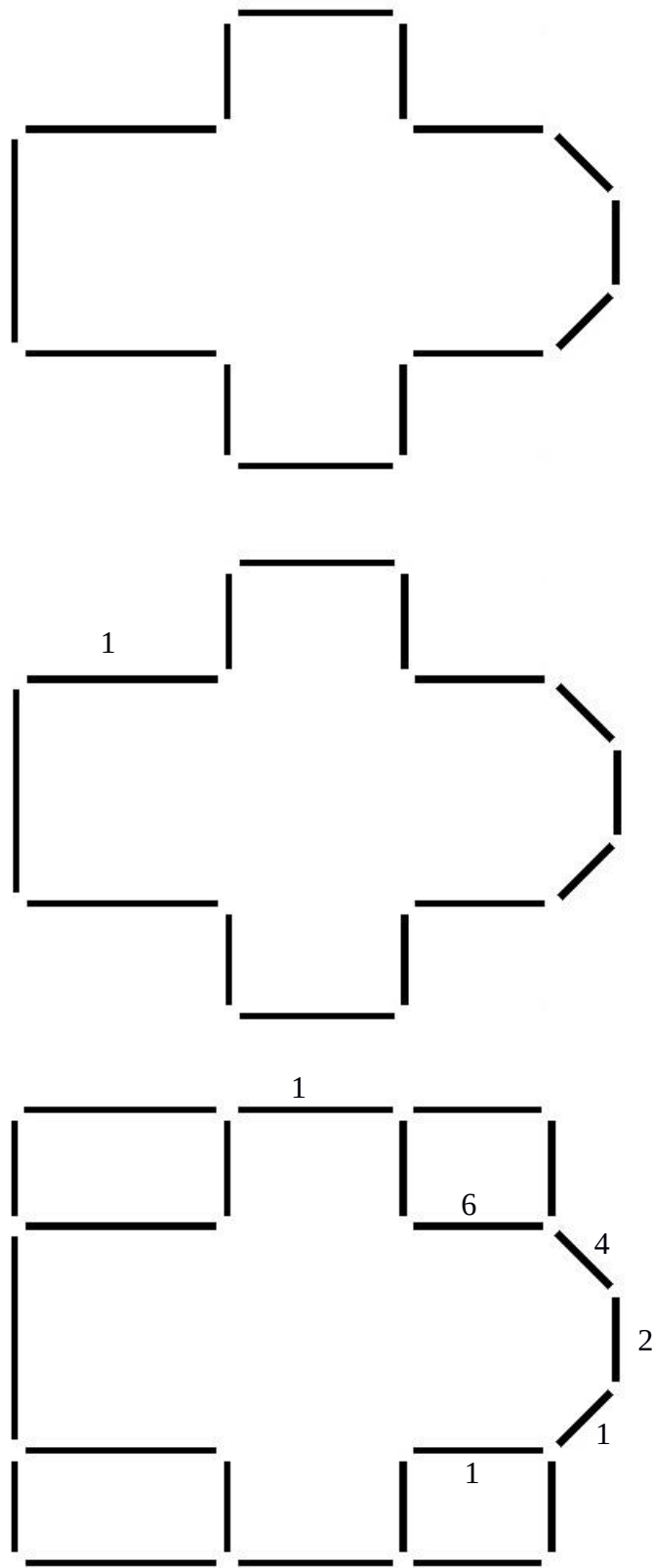
**Graph. 3 :** l'emplacement des vitraux représentant saint Michel (Auvergne-Limousin).



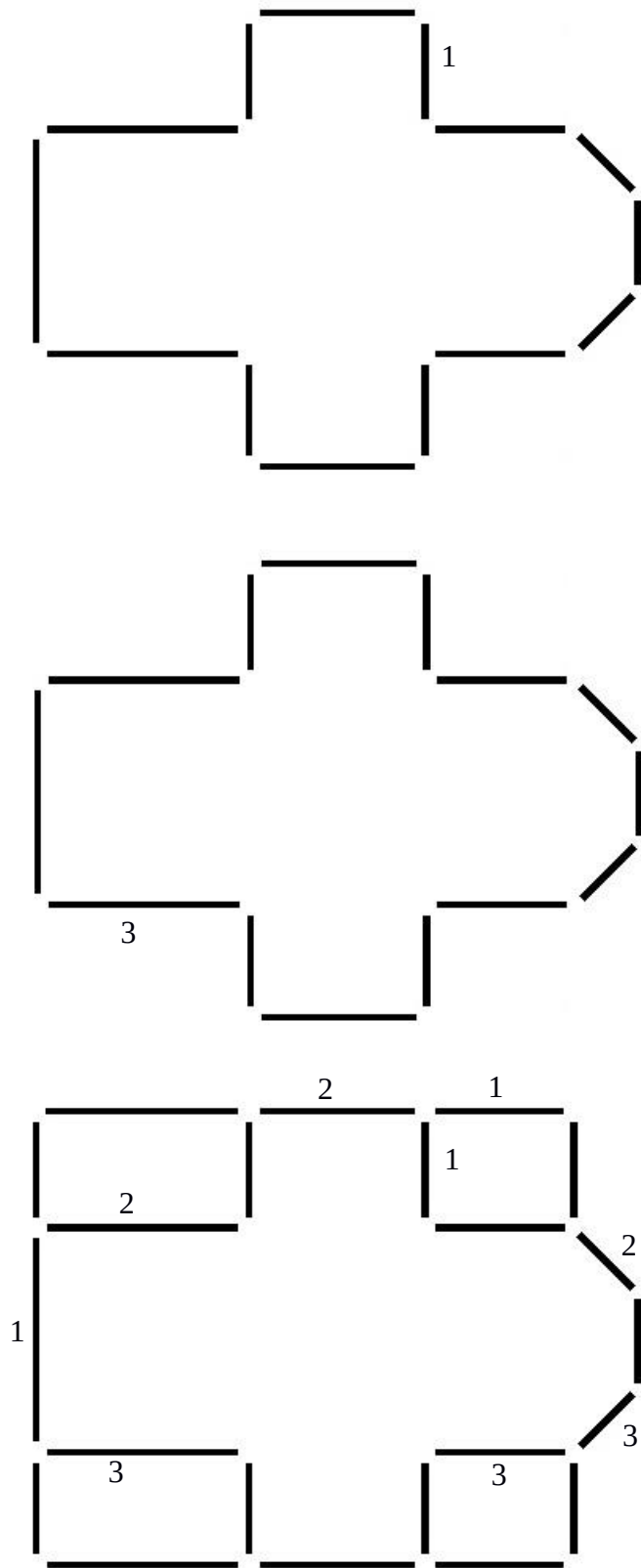
**Graph. 4 :** l'emplacement des vitraux représentant saint Michel (Bourgogne Franche-Comté Rhône-Alpes).



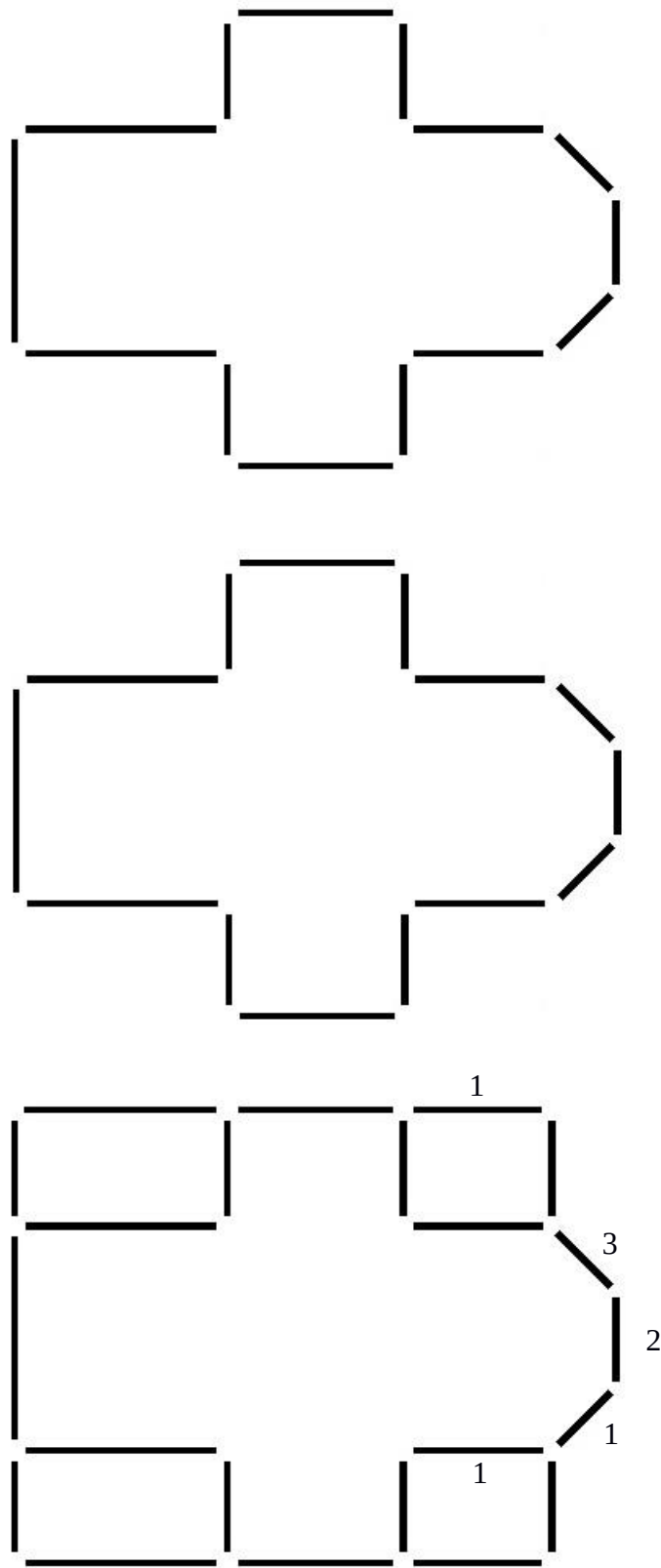
**Graph. 5 :** l'emplacement des vitraux représentant saint Michel (Bretagne).



**Graph. 6 :** l'emplacement des vitraux représentant saint Michel (Centre-Pays-de-la-Loire).

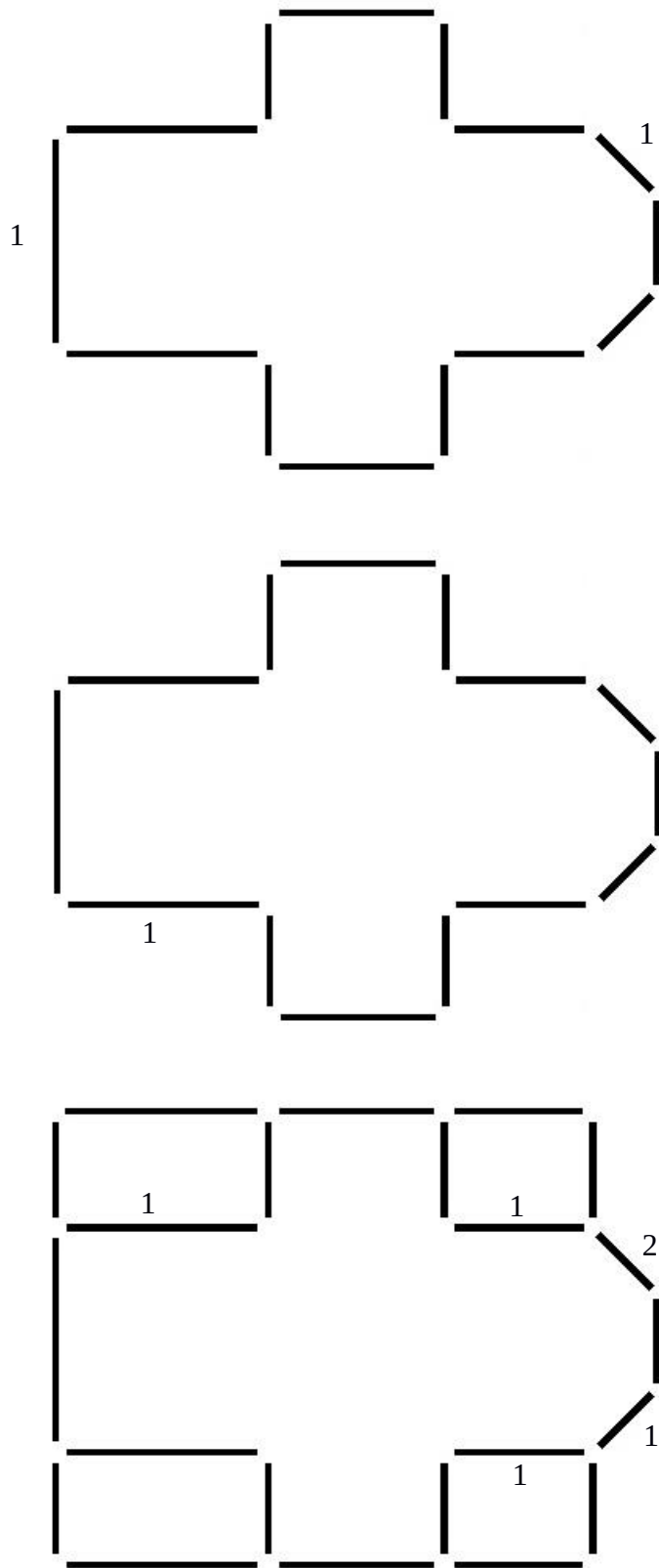


**Graph. 7 :** l'emplacement des vitraux représentant saint Michel (Champagne-Ardenne).

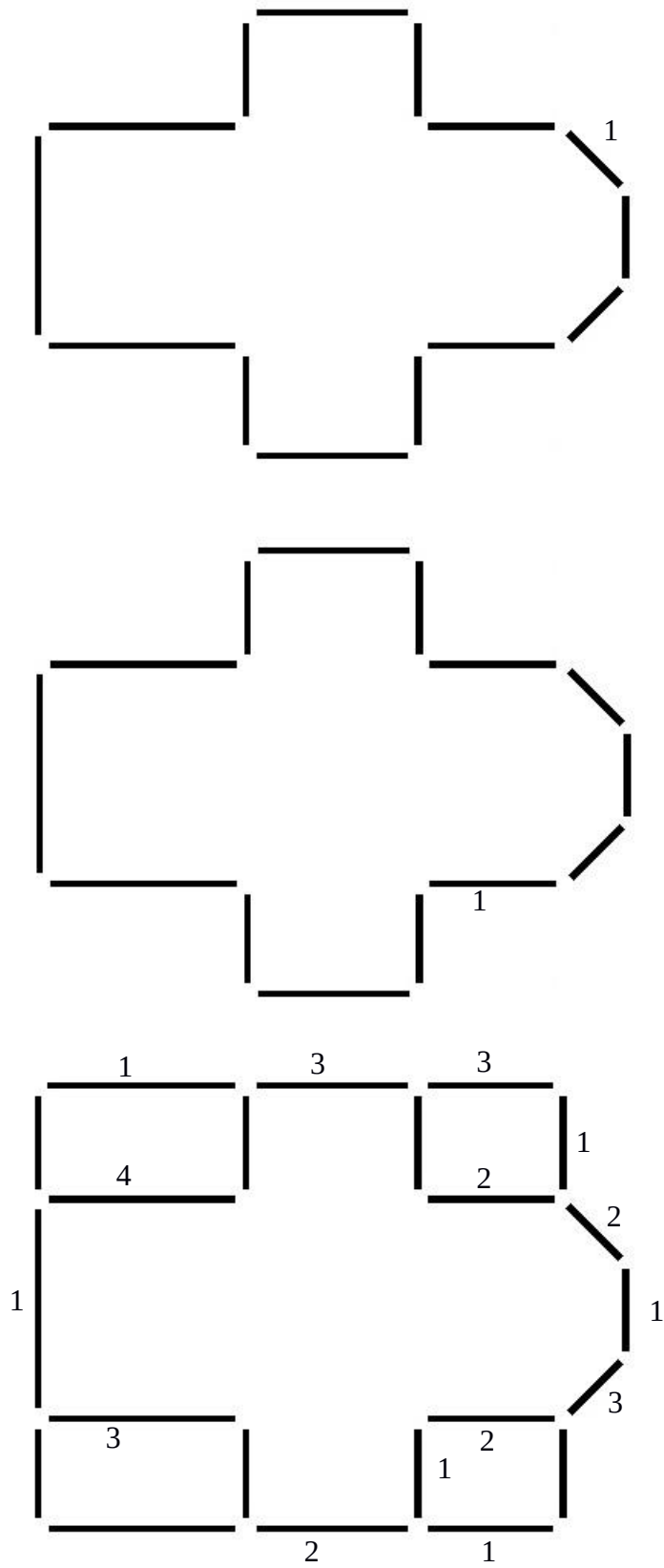


**Graph. 8 :** l'emplacement des vitraux représentant saint Michel (Hauts-de-France).

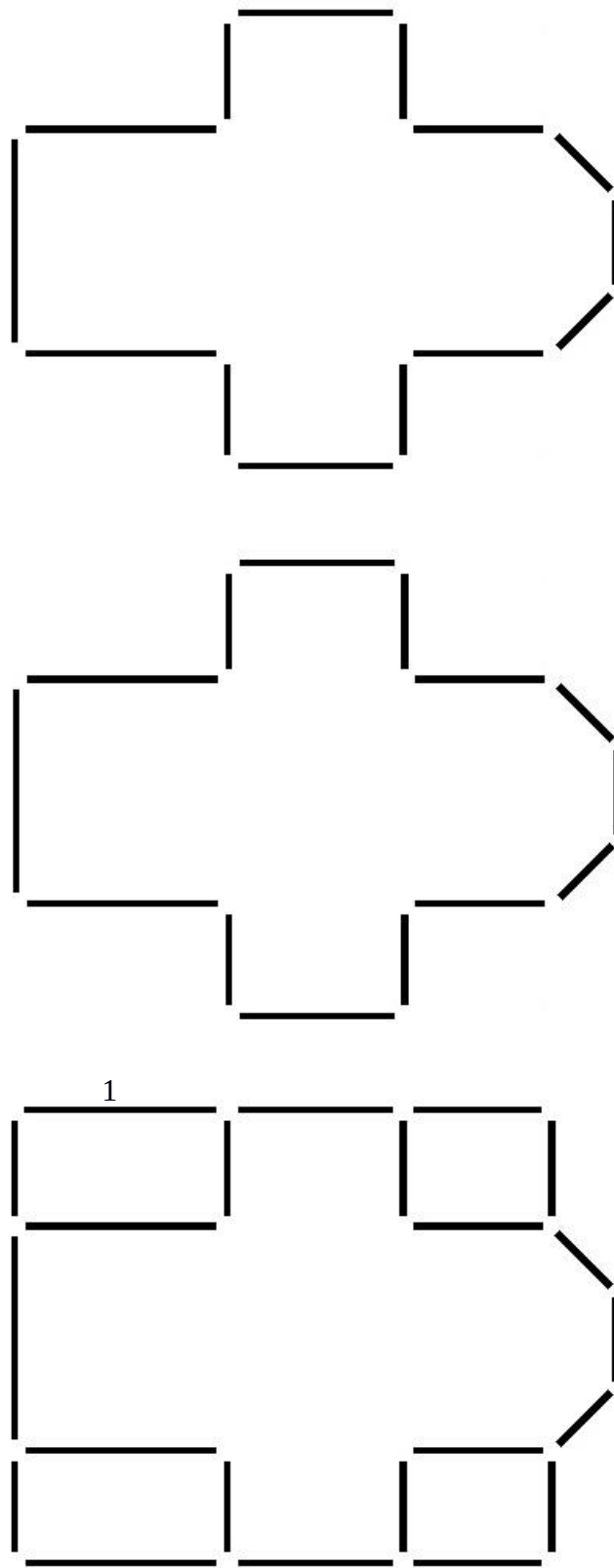




**Graph. 9 :** l'emplacement des vitraux représentant saint Michel (Ile-de-France).

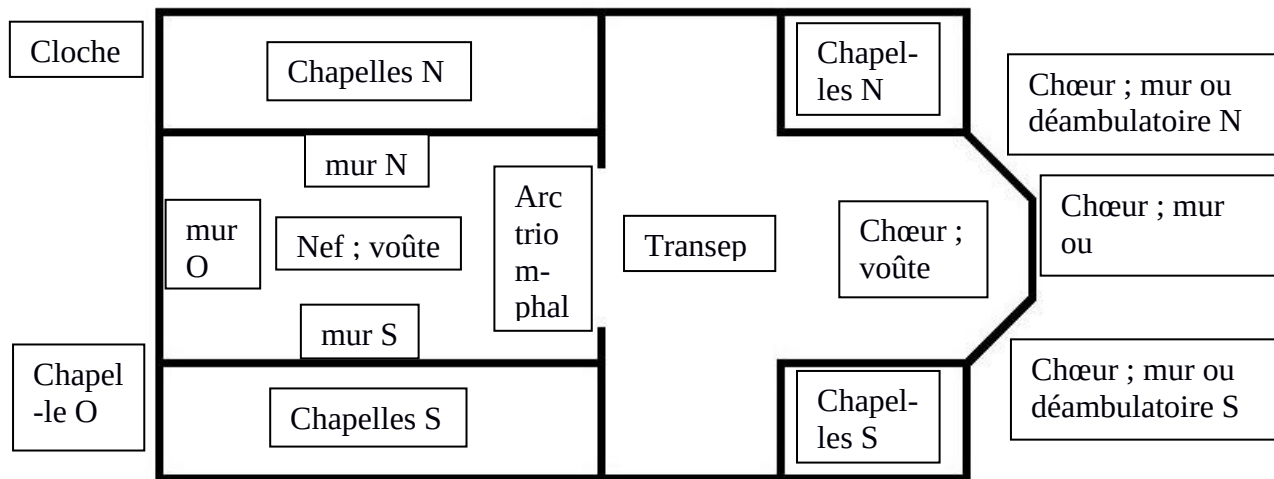


**Graph. 10 :** l'emplacement des vitraux représentant saint Michel (Normandie).

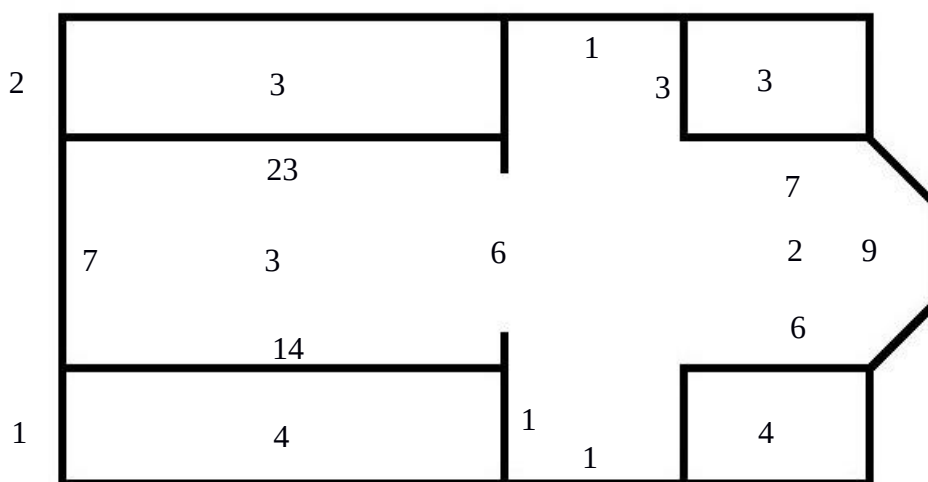


**Graph. 11** : l'emplacement des vitraux représentant saint Michel (Occitanie).

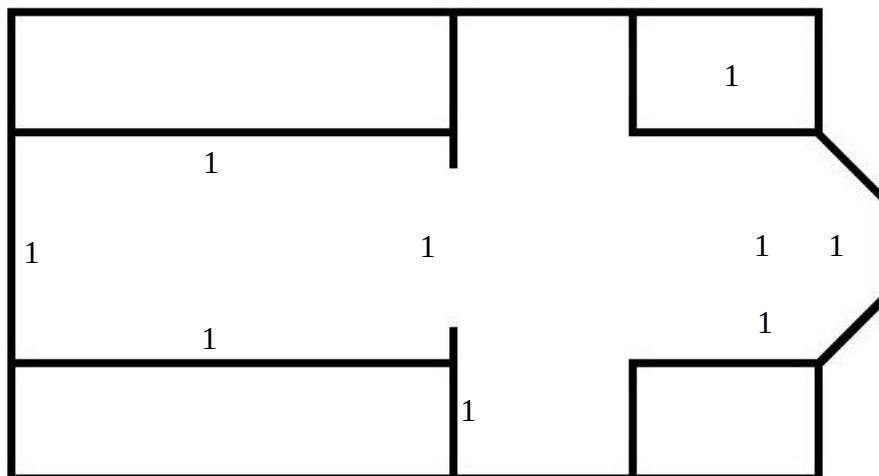
## 2. Peintures murales (XVe-XVIIe s.)



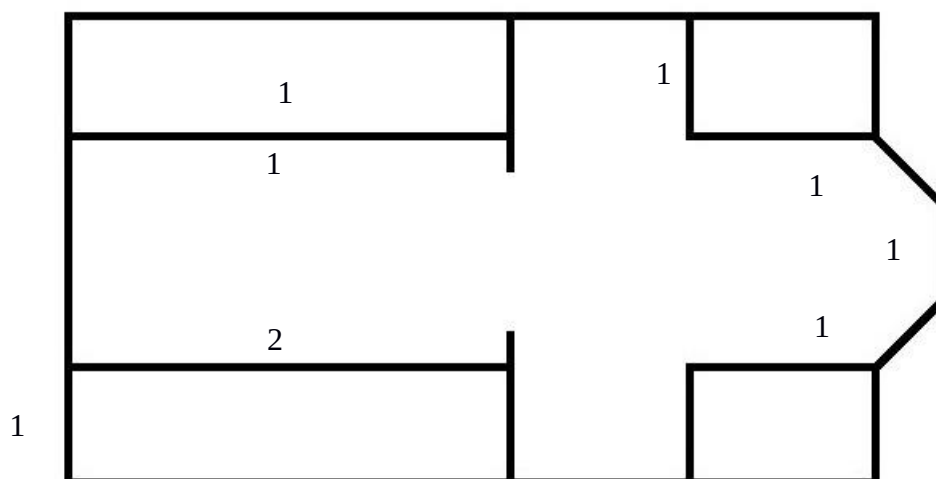
**Graph. 12** : classification de l'emplacement des peintures murales dans l'édifice religieux.



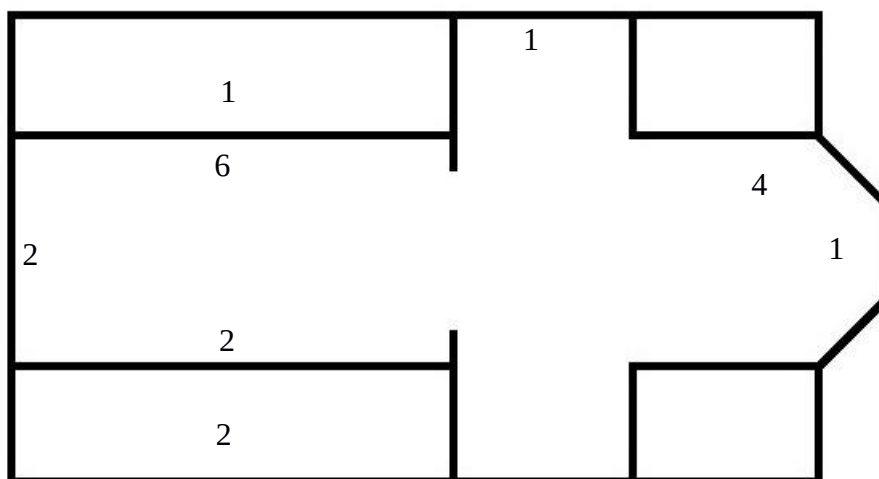
**Graph. 13** : l'emplacement des peintures murales (au nombre de 100) représentant saint Michel (XVe-XVIIe s.).



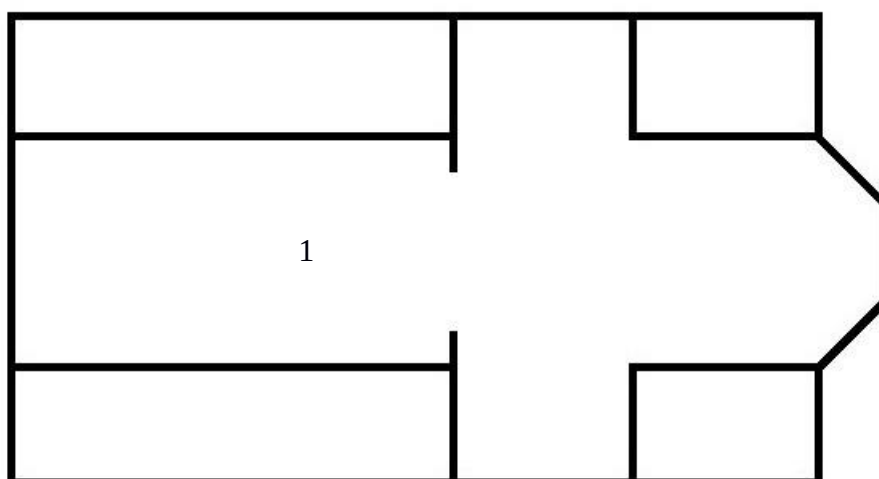
**Graph. 14** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Aquitaine).



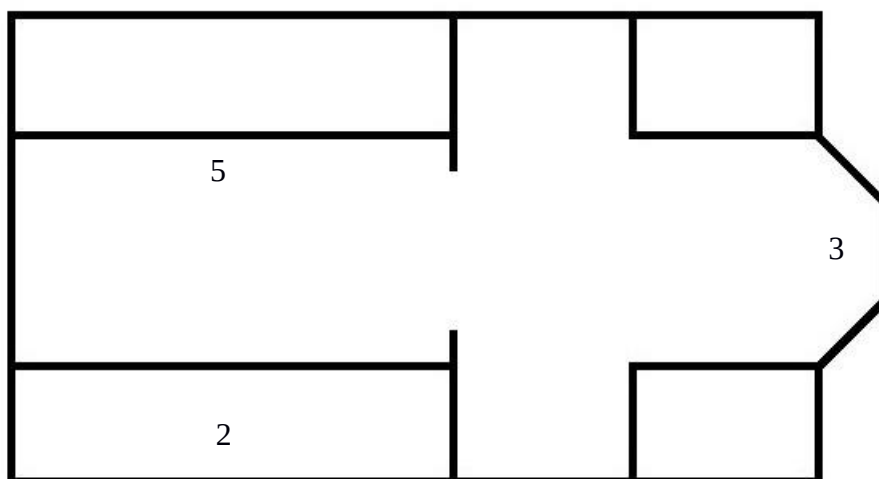
**Graph. 15** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Auvergne-Limousin).



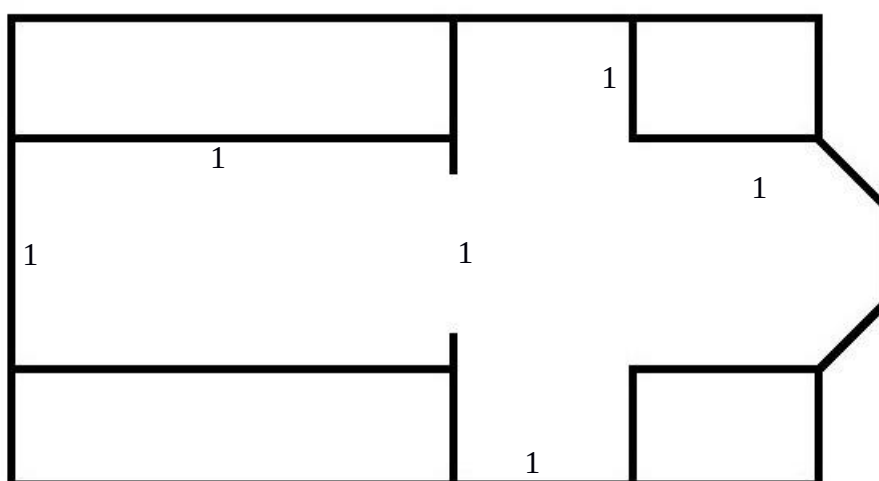
**Graph. 16** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Bourgogne-Franche-Comté).



**Graph. 17** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Bretagne).

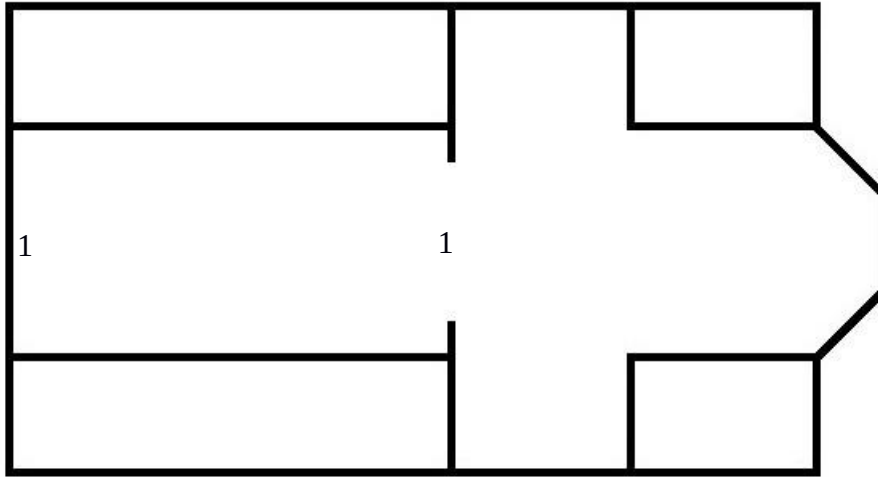


**Graph. 18** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Centre-Pays-de-Loire).

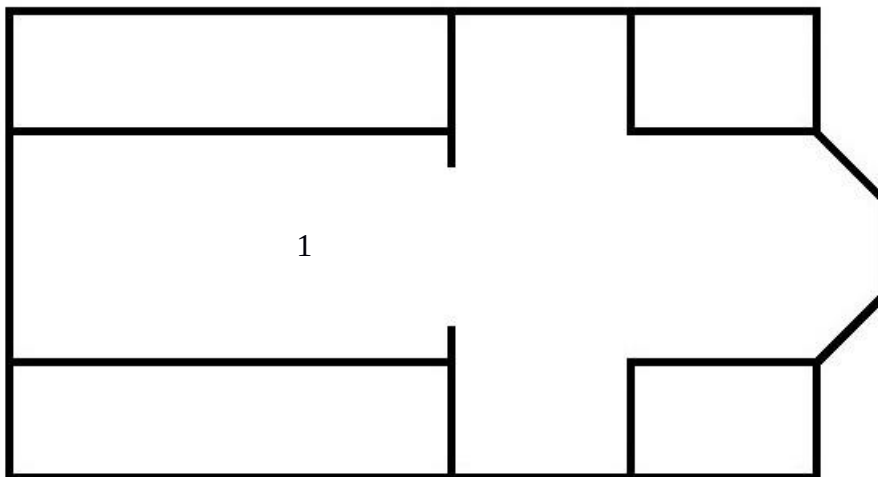


**Graph. 19** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Champagne-Ardenne).

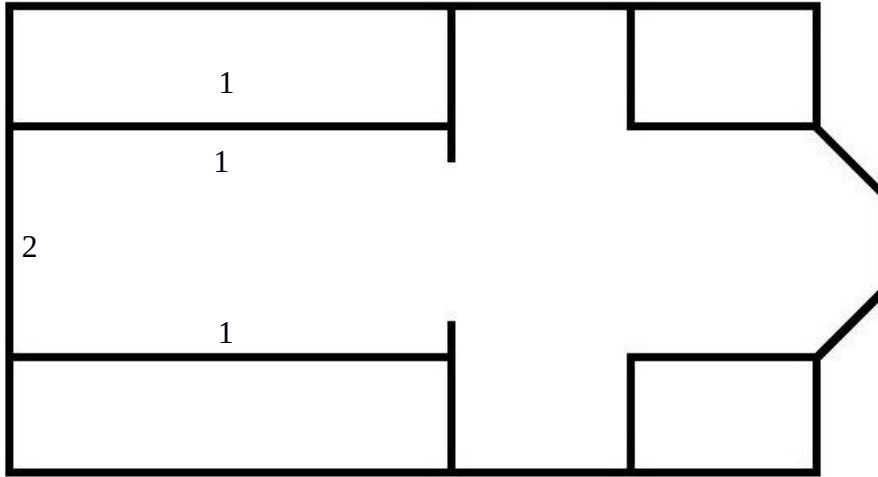




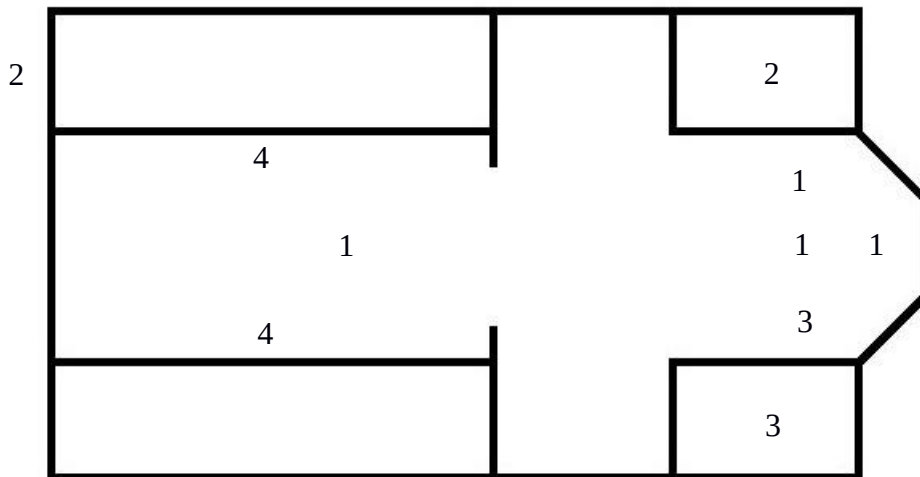
**Graph. 19** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Hauts-de-France).



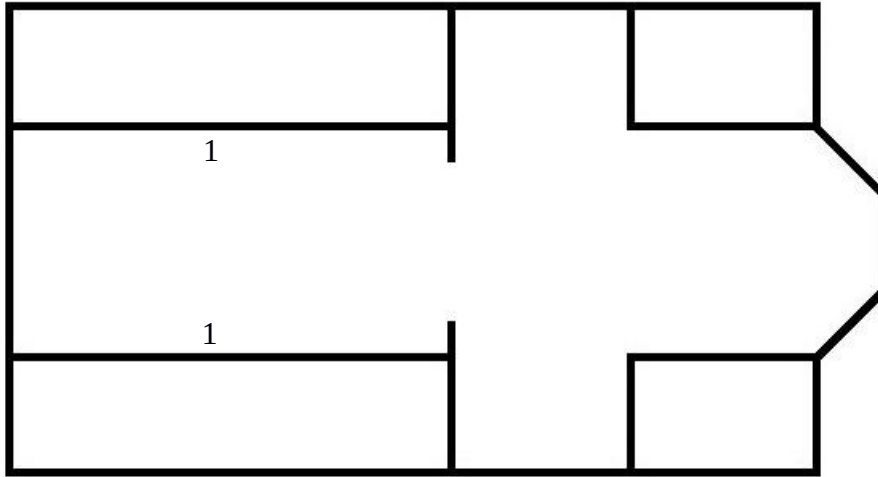
**Graph. 19** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Ile-de-France).



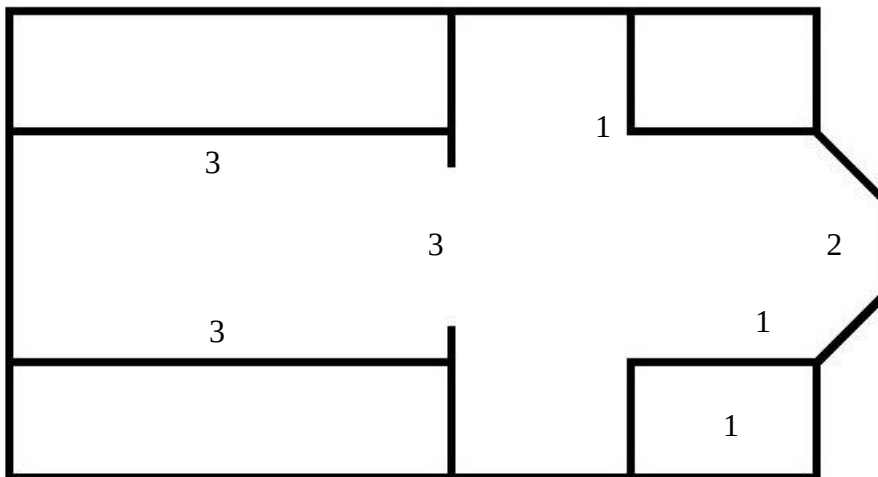
**Graph. 20** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Normandie).



**Graph. 21** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Occitanie).



**Graph. 22** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (PACA).



**Graph. 23** : l'emplacement des peintures murales représentant saint Michel (Poitou-Charentes).



## II. Iconographie

Cette partie mérite un avertissement préalable. Ce n'est pas un véritable catalogue : il n'y a pas ici de liste exhaustive, uniquement un certain nombre de manuscrits et d'œuvres conservées dans des musées ou monuments, jugés dignes d'intérêt.

### A. Manuscrits



Fig. 1 : ms. 16, Romorantin, BM, *Heures à l'usage de Bourges*, Rouen ?, av. 1530, f. 100v.



Fig. 2 : ms. 29, Avignon, BM, *Epistolar*, Provence ?, 1548, f. 78v.





Fig. 3 : ms. 34bis, Rennes, BM, *Heures de Catherine de Rohan et de Françoise de Dinan*, Maître des Heures de Françoise de Dinan, Bretagne, milieu XVe siècle, f. 107.



Fig. 4 : ms. 59, Clermont-Ferrand, BM, *Bréviaire romain à l'usage de Rodez*, France du sud-ouest, vers 1472, f. 340.



Fig. 5-6 : ms. 65, Chantilly, Musée Condé, *Les Très Riches Heures du duc de Berry*, 1413, f. 64, 195.





Fig. 7 : ms. 79A, Los Angeles, Getty Center, Heures de Louis XII, 1498-1499.



Fig. 8 : ms. 89, Marseille, BM, *Ars moriendi*, Provence ?, vers 1470-1480, f. 1, *Chute des Anges rebelles* (détail).



Fig. 9 : ms. 91, Douai, BM, *Missal à l'usage de l'abbaye d'Anchin*, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s., f. 83v.



Fig. 10 : ms. 391, Bibliothèque Mazarine, *Graduel* ?, Paris, 1549, f. 16v.



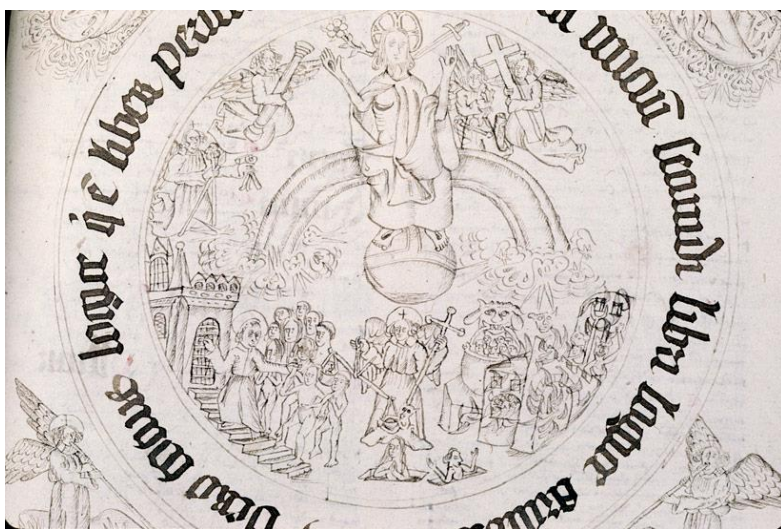


Fig. 11 : ms. 964, Cambrai, BM, *Recueil de logique*, Louvain, 1481-1482, f. 179 (détail).



Fig. 12 : ms. 1219, Rennes, BM, *Heures de Pontbriand*, Paris, 1490-1500, f. 63v.



Fig. 13 : ms. 1272, BSG, *Collectaire à l'usage du prieuré Saint-Lô de Rouen*, Rouen, XVe-XVIe s., f. 95v.



Fig. 14 : ms. 1277, BSG, *Heures*, France (ouest ?), deuxième tiers XVe s., f. 94.



Fig. 15 : ms. 1476, Chantilly, Musée Condé, f. 36v, *Heures d'Anne de Montmorency*, 1549.



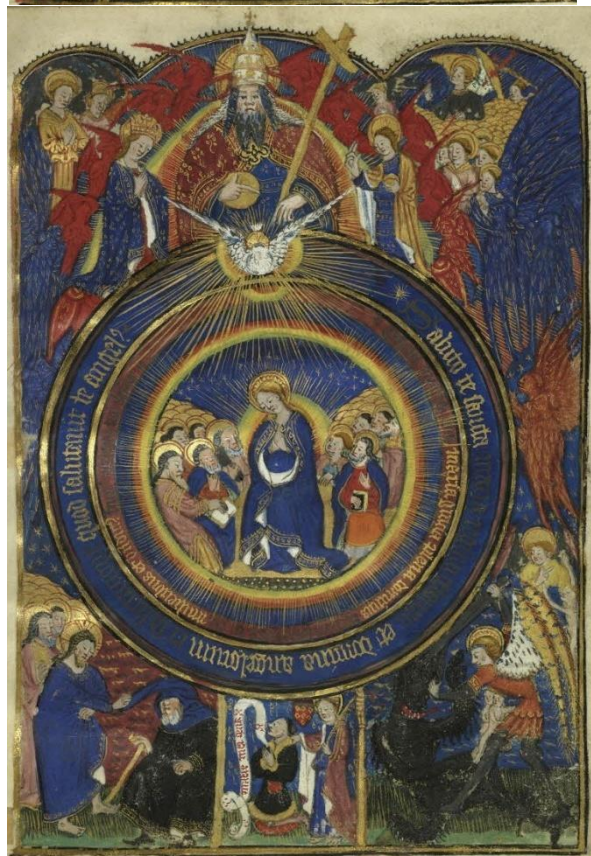


Fig. 16-20 : ms. 1834, Rennes, BM, *Heures d'Isabeau de Montauban et de Tristan du Pérrier*, Maître des Heures de Jean de Montauban, Bretagne, vers 1440, f. 24 (détail), 28 (détail), 93, 121, 127.





Fig. 21 : ms. 2104, Tours, BM, *Heures à l'usage de Rome, Bourbonnais*, vers 1510, f. 160 (détail).



Fig. 22 : ms. 3020, Varsovie, musée Czartoryski, *Heures d'Henri de Valois*, atelier Jean Poyer, vers 1500.

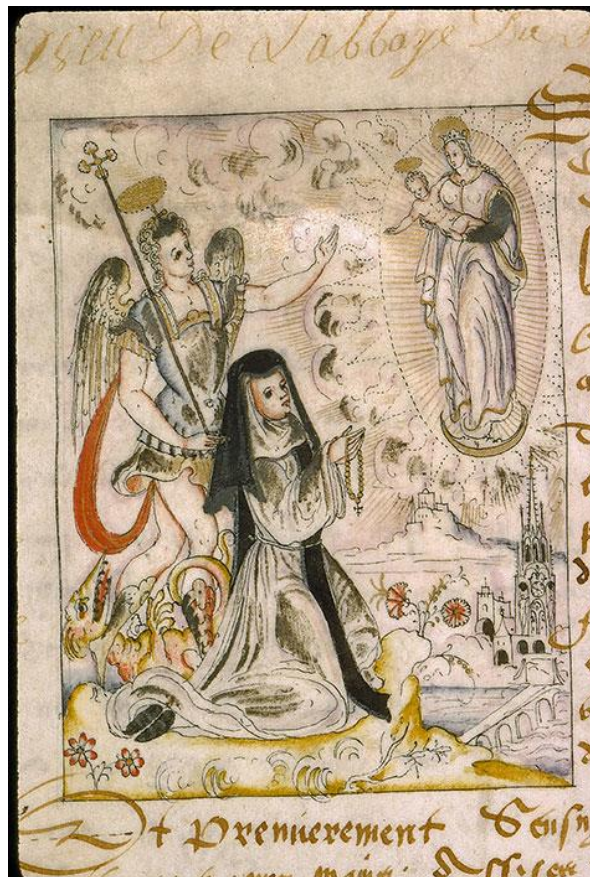


Fig. 23 : ms. AD-J(065) 00011, Angers, BM, *Heures à l'usage de Rome, France de l'ouest*, 1582, f. 1, Michelle Babon, abesse du Perray, présentée à la Vierge à l'Enfant par saint Michel.





Fig. 24-25 : ms. Dutuit 35, Petit Palais, *Heures à l'usage de Paris*, vers 1450, f. 126v-127, 178.



Fig. 26 : Ms. Faralicq 4, Bibliothèque Mazarine, *Heures à l'usage de Rouen*, Rouen, v. 1480, f. 92v.

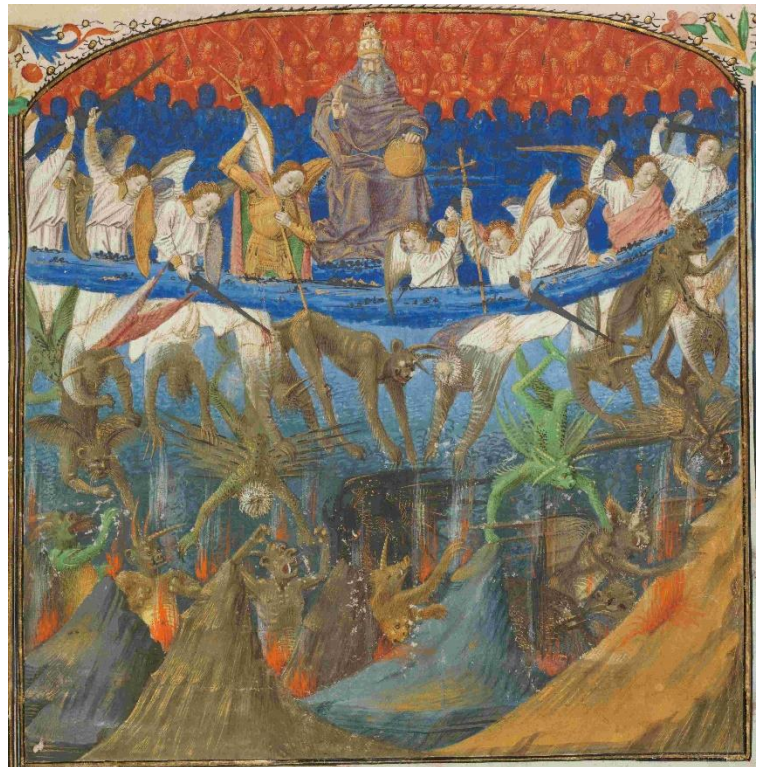


Fig. 27 : ms. fr. 5, Bibliothèque de Genève, Ximénès, François, *Le Livre des Saints Anges* [Valence, 1392], v. 1460, f. 1 (détail).



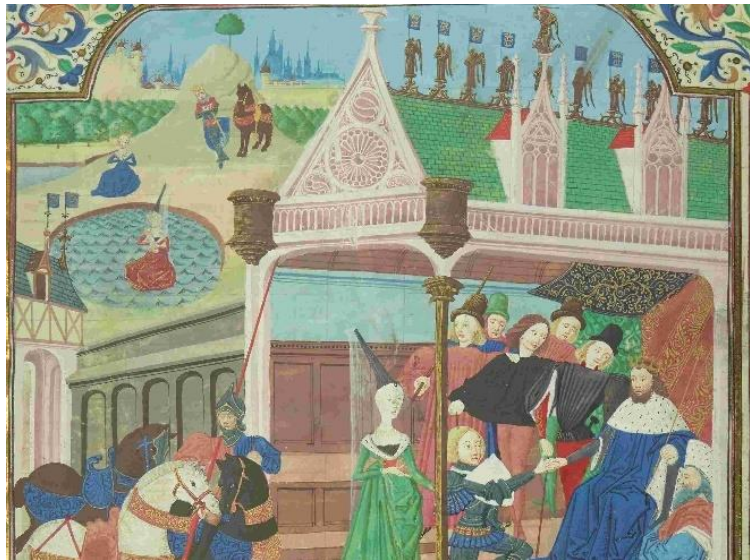


Fig. 28 : ms. fr. 121, BNF, *Lancelot du Lac*, Bruges, vers 1470-1480, f. 1.



Fig. 29 : ms. fr. 2829, BNF, *Livre des faiz monseigneur saint Loys*, v. 1482, f. 18 (détail).





Fig. 30 : ms. fr. 5091, BNF, Marot, Jean, *Le Voyage de Gênes*, v. 1508, f. 17v (détail).



Fig. 31-32 : ms. fr. 14363, BNF, *Statuts de l'ordre de Saint-Michel*, 1493-1494, f. 3, 6.





Fig. 33 : ms. fr. 19819, *Statuts de l'ordre de Saint-Michel*, 1469-1470, f. 1.



Fig. 34 : ms. lat. 873, BNF, *Missel de l'abbaye de Montierneuf (ou Missel de Poitiers)*, Poitiers, Maître d'Yvon du Fou, vers 1485, f. 164.



Fig. 35 : ms. lat. 879, BNF, *Missel de Richard Chambellan*, v. 1485-1490, f. 105v





Fig. 36-40 : ms. lat. 920, BNF, Heures de Louis de Laval, Bourges, 1470-1475/ 1485-1489, f. 178, 200v, 254v, 334v-335.





Fig. 41 : ms. lat. 1159, BNF, *Heures de Pierre II de Bretagne*, Nantes, 1455-1457, f. 160v (détail).



Fig. 42 : ms. lat. 1176, BNF, *Heures à l'usage de Paris*, Paris, Atelier du Maître de Dunois, vers 1450, f. 97.



Fig. 43 : ms. lat. 1160, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, v. 1480, f. 75v.





Fig. 44 : ms. lat. 1179, BNF, *Heures de Macé Prestesaille*, à l'usage de Tours, 1475, f. 1v-2.



Fig. 45 : Ms. lat. 9471, BNF, *Grandes Heures de Rohan*, v. 1430-1435, f. 159.



Fig. 46 : ms. lat. 9473, BNF, *Heures de Louis de Savoie* (à l'usage de Rome), Savoie, 1445-1460, f. 166.





Fig. 47-48 : ms. lat 9474, BNF, *Grandes Heures d'Anne de Bretagne*, 1503-1508, f. 163v, 165v.



Fig. 49 : ms. lat. 10532, BNF, *Heures de Frédéric d'Aragon (à l'usage des frères prêcheurs)*, Tours, 1501-1504, p. 358.



Fig. 50 : ms. lat. 10543, BNF, *Heures à l'usage du Mans*, Angers/Le Mans, 2<sup>e</sup> moitié XVe s., f. 171.





Fig. 51 : ms. lat. 13279, BNF, *Livre de prières de Lorette d'Herbeville*, Metz, 1460-1466, f. 31v.

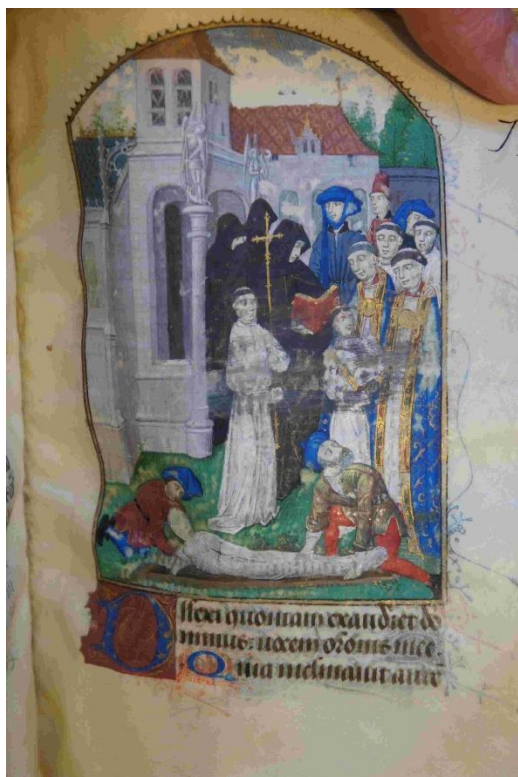


Fig. 52-53 : ms. lat. 18030, BNF, *Heures à l'usage de Tours*, Rouen ?, 3<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s., f. 77, 103.



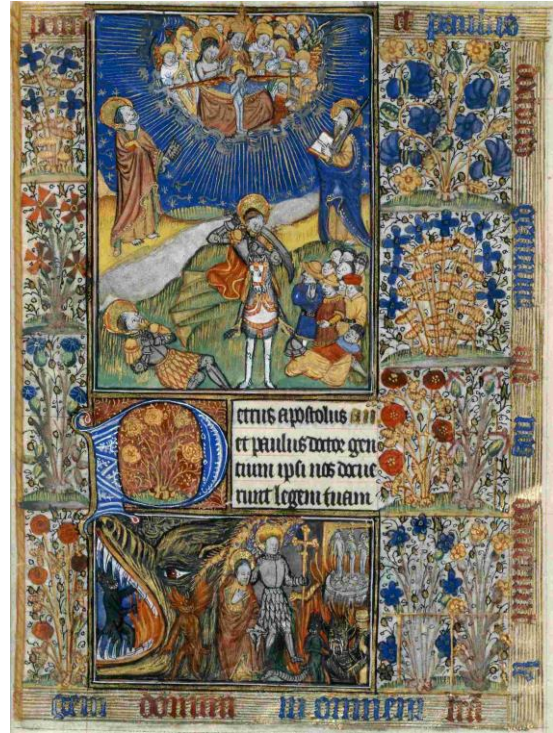


Fig. 54-57 : ms. lat. 18026, BNF, *Heures de Jean de Montauban*, vers 1430-1466, f. 114, 116, 136, 155.





Fig. 58-59 : Ms. Lescaplier 19, Amiens, BM, *Heures à l'usage de Rome*, Avignon, v. 1440 et v. 1460-1470, f. 23.



Fig. 60 : ms. Lewis E M 15:14, Free Library of Philadelphia, Rare Book Department, vers 1525.



Fig. 61 : Ms. Lewis E M 43:16, Free Library of Philadelphia, Rare Book Department, *Graduel*, v. 1525.





Fig. 62 : NAL 104, BNF, *Heures de François II (à l'usage de Paris)*, 1555-1557, f. 121.



Fig. 63-64 : NAL 392, BNF, *Heures à l'usage de Rouen (de la famille Anjo)*, Rouen, vers 1515, f. 27v, 151v (détails).





Fig. 65 : ms. NAL 3134, BNF, *Heures à l'usage de Rouen*, Rouen, 2<sup>e</sup> moitié du XV<sup>e</sup> siècle, f. 67v.



Fig. 66 : ms. R 40531, Saint-Germain-en-Laye, BM, *Statuts de l'ordre de Saint-Michel*, v. 1549, n. f.



Fig. 67-68 : Smith-Lesouëf 30, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, Paris, milieu ou 2<sup>e</sup> moitié du XV<sup>e</sup> siècle, f. 20, 33v.





Fig. 69 : Smith-Lesouëf 36, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, Touraine ?, début-1<sup>e</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, f. 103.



Fig. 70 : Smith-Lesouëf 42, BNF, *Heures à l'usage de Rome*, époque François I<sup>er</sup>, f. 129v (détail).



**B. Monuments**<sup>3083</sup>



Fig. 71 : Saint-Quentin (Aisne), collégiale Saint-Quentin, baie 100, 1<sup>e</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 72 : Castellane (Alpes de Haute-Provence), église Saint-Victor, huile sur toile, XVII<sup>e</sup> s.



Fig. 73 : Quinson (Alpes de Haute-Provence), église Notre-Dame-du-Plan, huile sur toile, apr. 1635 (détail).



Fig. 74 : Senez (Alpes de Haute-Provence), église Notre-Dame, huile sur toile, XVII<sup>e</sup> s.

<sup>3083</sup> Classés par ordre alphabétique des départements.



Fig. 75 : Arcis-sur-Aube (Aube), église Saint-Etienne, baie 1, v. 1510.



Fig. 76 : Bar-sur-Seine (Aube), église Saint-Etienne, baie 120, 3<sup>e</sup> tiers XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 77 : Coussegrey (Aube), église Notre-Dame-de-l'Assomption, statue, 4<sup>e</sup> quart XVI<sup>e</sup>-1<sup>er</sup> quart XVII<sup>e</sup> s.



Fig. 78 : Luyères (Aube), église Saint-Julien-de-Brioude, statue, XVI<sup>e</sup> s. Inscription sur le bouclier, en lettres dorées : « OBSERVEZ LA LOI DE DIEU ».





Fig. 79 : Meurville (Aube), église Saint-Benoît, chœur, mur nord, peinture murale, 1533. Inscription, en forme d'ex-voto accroché à un clou : « l'an mile .V.C.XXX.III au mois de novembre messire Michel Bailly p[re]b[t]re à p[rese]nt vicaire de ceste paroiche a fait faire ceste Image. Priez pour luy ».



Fig. 80-81 : Mussy-sur-Seine (Aube), ancienne collégiale Saint-Pierre-ès-Liens, statue, XVe s. (vue générale et détail).





Fig. 82 : Sainte-Savine (Aube), église Sainte-Savine, triptyque de la *Vie de la Vierge*, XVIe s.



Fig. 83 : Saint-Parres-lès-Vaudes (Aube), église Saint-Parres, statue, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s.



Fig. 84-85 : Trouans (Aube), église Saint-Georges, contreforts sud, *Saint Georges* et *Saint Michel*, 2<sup>e</sup> moitié XVe s.





Fig. 86-87 : Troyes (Aube), église Saint-Jean-au-Marché, collatéral nord, mur ouest, 4<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s. ; statue, v. 1500.

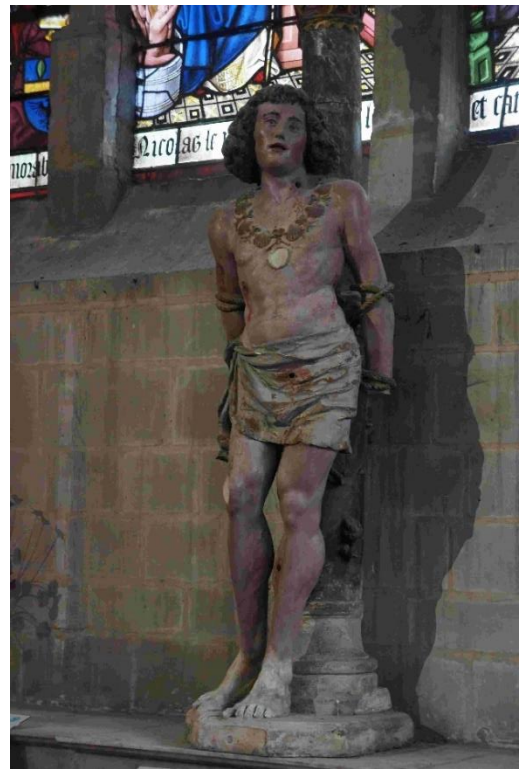


Fig. 88-89 : Troyes (Aube), église Sainte-Madeleine, statue, *Saint Michel*, XV<sup>e</sup> s. ; statue, *Saint Sébastien*, 1<sup>re</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s.





Fig. 90-92 : Troyes (Aube), église Saint-Nizier, baie 4, *Saint Sébastien*, v. 1520 ; baie 12, *Saint Louis*, 1510-1520 ; baie 116, *Jugement dernier*, fin XVIe s.



Fig. 93 : Troyes (Aube), cathédrale Saint-Pierre, baie 213, 1505-1506.



Fig. 94 : Vaucogne (Aube), église Saint-Antoine-Saint-Sulpice, baie 2, v. 1520.



Fig. 95 : Carcassonne (Aude), cathédrale Saint-Michel, statue, 2<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup>-1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 96 : Sénergues (Aveyron), église Notre-Dame d'Aynès, baie 2, v. 1550.





Fig. 97 : Pouilley-les-Vignes (Doubs), église Saint-Aubin, Guérin, Fr., *Apparitions de saint Michel*, 1645 (initialement dans la cathédrale Saint-Jean de Besançon).



Fig. 98 : Beuvron-en-Auge (Calvados), chapelle Saint-Michel de Clermont-en-Auge, statue, XVe s.



Fig. 99 : Caen (Calvados), église Saint-Michel-de-Vauelles, clé-de-voûte, milieu XVIe s.



Fig. 100-101 : Saint-Urcize (Cantal), église Saint-Pierre-et-Saint-Michel, chapelle funéraire, peintures murales, 1460-1470.





Fig. 102 : Chamboulive (Corrèze), église Saint-Cosme-Saint-Damien, statue, XVe s.



Fig. 103 : Chambolle-Musigny (Côte-d'Or), église Sainte-Barbe, chœur, mur nord, peinture murale, 1534-1539.



Fig. 104 : Châtillon-sur-Seine (Côte-d'Or), église Saint-Jean-Baptiste, statue, 1563.



Fig. 105 : Dijon (Côte-d'Or), église Saint-Michel, portail occidental, trumeau, 1551 ?



Fig. 106-107 : Santenay (Côte-d'Or), église Saint-Jean-de-Narosse, peinture murale, bas-côté nord, mur nord, fin XVe s. ; statue, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s.



Fig. 108 : Fréhel (Côtes-d'Armor), église du Vieux-Bourg de Pléherel, statue, XVIIe s.



Fig. 109 : Le Vieux-Marché (Côtes-d'Armor), chapelle des Sept-Saints, statue, XVIIe s.





Fig. 110 : Pluduno (Côtes-d'Armor), église Saint-Pierre, statue, XVIIe s.



Fig. 111 : Tonquédéc (Côtes-d'Armor), collégiale Saint-Pierre, statue, XVIIe s.



Fig. 112 : Champagnat (Creuse), église Saint-Martial, cloche, XVIe s. (détail).



Fig. 113 : Felletin (Creuse), église Sainte-Valérie-du-Moutier, transept nord, mur est, autel Saint-Michel, 2<sup>e</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 114 : L'Absie (Deux-Sèvres), abbatale Notre-Dame, nef, mur sud, peinture murale, 3<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s.



Fig. 115 : Pioussay (Deux-Sèvres), église Saint-Martin, chœur, mur sud, peinture murale, fin XV<sup>e</sup> s.





Fig. 116 : Saint-Loup-Lamairé (Deux-Sèvres), chapelle Saint-Michel, nef, mur est, peinture murale, 1641.



Fig. 117-118 : Etampes (Essonne), église Saint-Gilles, nef, voûte, 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> travées, peintures monumentales, 1596.



Fig. 119 : La Ferrière-sur-Risle (Eure),  
église Saint-Georges, statue, XVIIe s.

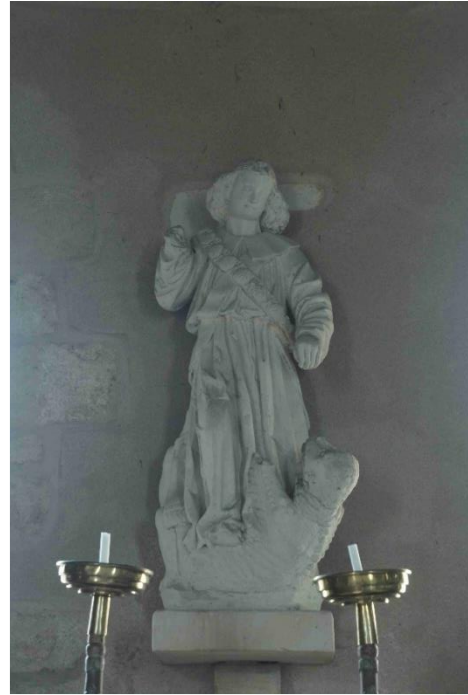


Fig. 120 : La Lande-Saint-Léger (Eure),  
église Saint-Pierre, statue, XVe-XVIe s.



Fig. 121 : Muids (Eure), église Saint-  
Hilaire, statue, XVIIe s.



Fig. 122 : Pacy-sur-Eure (Eure), église  
Saint-Aubin, statue, XVIe s.





Fig. 123 : Verneuil-sur-Avre (Eure),  
église Sainte-Madeleine, statue, XVe s.



Fig. 124 : Chartres (Eure-et-Loir),  
église Saint-Aignan, baie 12, 1547.



Fig. 125 : Châteaudun (Eure-et-Loir),  
château, chapelle, mur sud, *Jugement dernier*, 1467-1468.



Fig. 126 : Les Autels-Villevillon  
(Eure-et-Loir),  
église Notre-Dame de  
Villevillon, statue, XVIe s.





Fig. 127 : Brasparts (Finistère), église Notre-Dame-et-Saint-Tugen, *Calvaire*, fin XVe s. (détail).



Fig. 128 : Brennilis (Finistère), église Notre-Dame, baie 2, v. 1490-1495.



Fig. 129 : Douarnenez (Finistère), chapelle Saint-Michel (érigée sur la maison du bienheureux Michel Le Nobletz), nef, voûte lambrissée, peinture, *Apparition de saint Michel au Mont Gargan*, 1665-1675.



Fig. 130 : Ergué-Gabéric (Finistère), chapelle de Kerdévot, *Calvaire*, XVIe s. ?



Fig. 131 : Ergué-Gabéric (Finistère), église Saint-Guinal, statue, XVIIe s.

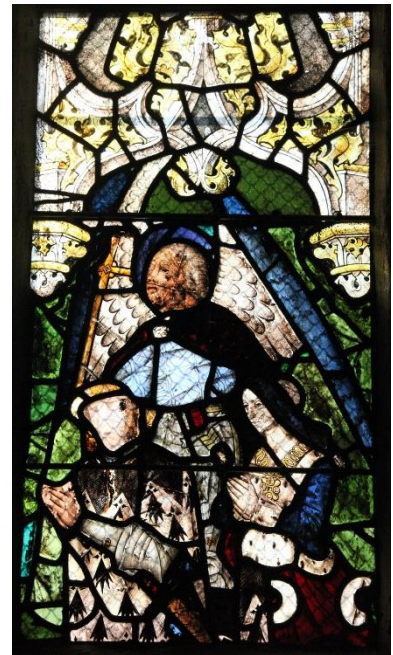


Fig. 132-134 : Guengat (Finistère), église Saint-Fiacre, baies 1, 2, 3, v. 1500.





Fig. 135 : Kerlaz (Finistère), église Saint-Germain, statue, XVIe s.



Fig. 136 : Locmaria-Berrien (Finistère), chapelle Saint-Ambroise, statue, 1<sup>er</sup> moitié XVIIe s.

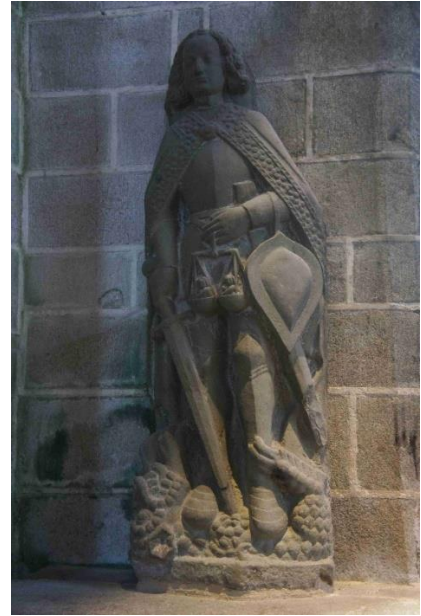


Fig. 137 : Locronan (Finistère), chapelle du Saint-Pernity, statue, XVe s.

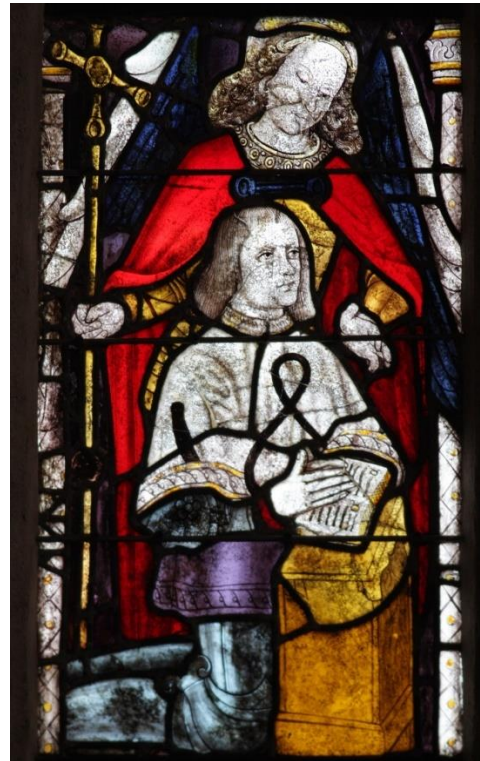


Fig. 138-139 : Plogonnec (Finistère), église Saint-Thurien, baie 0, v. 1520 ; baie 2, v. 1500.





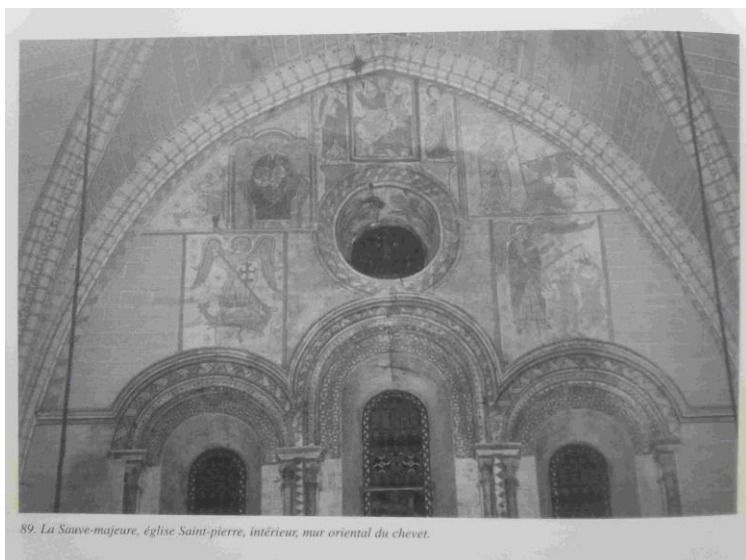
Fig. 140 : Primelin (Finistère), chapelle de Saint-Tugen, statue, XVIe s.



Fig. 141 : Quéménéven (Finistère), chapelle Notre-Dame-de-Kergoat, baie 6, milieu XVIe s.



Fig. 142-144 : Quimper (Finistère), cathédrale Saint-Corentin, baies 113, 123, 131, fin XVe s.



89. La Sauve-majeure, église Saint-pierre, intérieur, mur oriental du chevet.

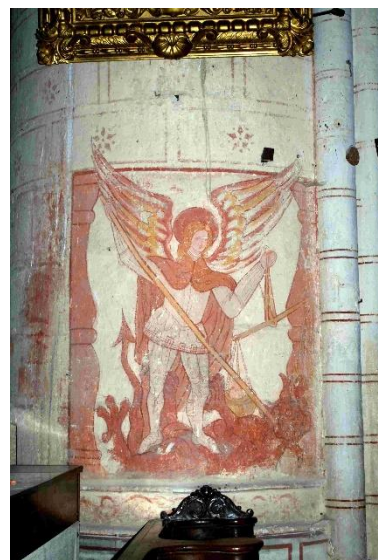


Fig. 145-146 : La Sauve (Gironde), église Saint-Pierre, peintures murales du chœur, XIIIe s. ; nef, pilier, peintures murales, 1566.

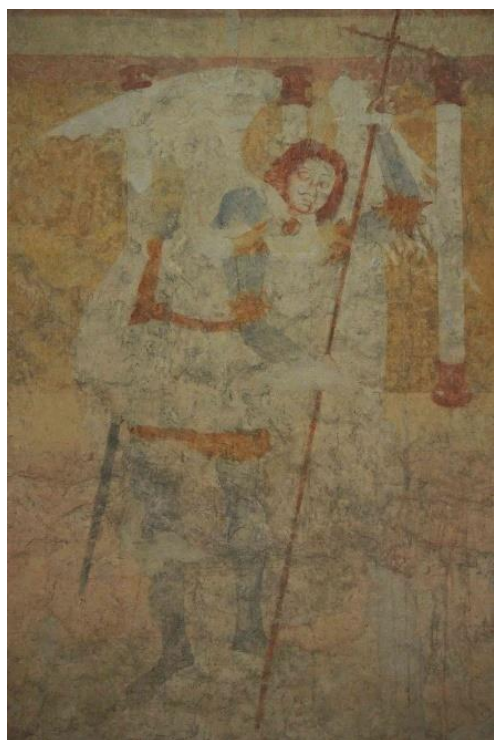


Fig. 147 : Saint-Emilion (Gironde), collégiale Saint-Emilion, transept sud, mur ouest (porte vers cloître), peinture murale, 1e moitié-milieu XVIe s.



Fig. 148 : Fleurance (Gers), église Saint-Laurent, *Saint Michel enfant terrassant le dragon et délivrant les âmes du Purgatoire*, huile sur toile, 1670.





Fig. 149 : Mirande (Gers), église Notre-Dame, baie 5, v. 1450.



Fig. 150 : Aspret-Sarrat (Haute-Garonne), église Saint-Fiacre, statue, 4<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s.

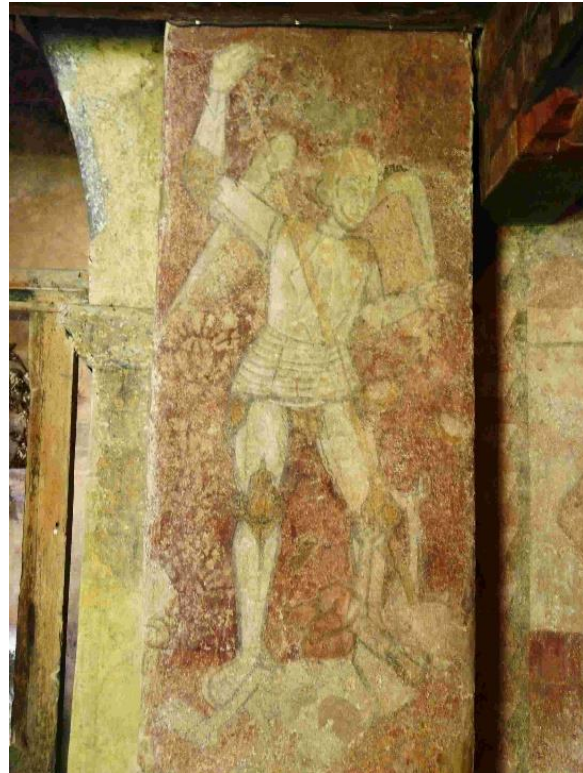


Fig. 151 : Benque-Dessous-et-Dessus (Haute-Garonne), église Saint-Blaise de Benque-Dessus, nef, mur nord, piédroit entre 1<sup>e</sup> et 2<sup>e</sup> travée, peinture murale, 2<sup>e</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 152-153 : Cazeaux-de-Larboust, (Haute-Garonne), église Sainte-Anne, nef, voûte peinte à la fresque, 1<sup>e</sup> berceau, *Paradis terrestre*, mur sud ; 2<sup>e</sup> berceau, *Jugement dernier*, versant nord, v. 1500.



Fig. 154 : Eurville-Bienville (Haute-Marne), statue, XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 155 : Cervières (Hautes-Alpes), église Saint-Michel, huile sur toile, 1621.



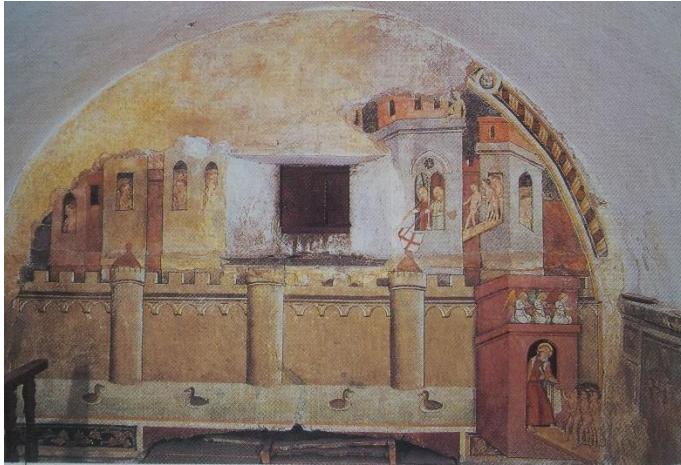


Fig. 156-157 : Le Monêtier-les-Bains (Hautes-Alpes), chapelle Saint-André, peintures murales, mur ouest, *Paradis*, mur nord, *Pesée des âmes* (saint Michel effacé), 4<sup>e</sup> quart XV<sup>e</sup> s.



Fig. 158 : Saint-Chaffrey (Hautes-Alpes), église Saint-Chaffrey, statue, 4<sup>e</sup> quart XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 159 : Beyrède-Jumet (Hautes-Pyrénées), église Saint-Martin, statue, XVII<sup>e</sup> s.



Fig. 160-162 : Jézeau (Hautes-Pyrénées), église Saint-Laurent, chœur, voûte peinte du



*Jugement dernier, Paradis, Saint Michel pesant les âmes et terrassant le démon, Enfer, v. 1559.*



Fig. 163-164 : Mont (Hautes-Pyrénées), église Saint-Barthélemy, façade sud, peintures murales, 2<sup>e</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 165 : Vielle-Louron (Hautes-Pyrénées), église Saint-Mercurial, collatéral nord, absidiole, peinture murale, fin XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 166 : Laurière (Haute-Vienne), église de l'Assomption-de-la-Très-Sainte-Vierge, statue, XVI<sup>e</sup> s.





Fig. 167-168 : La Guerche-de-Bretagne (Ille-et-Vilaine), collégiale Notre-Dame, baie 10, v. 1536-1537 ; baie 12, 1537.

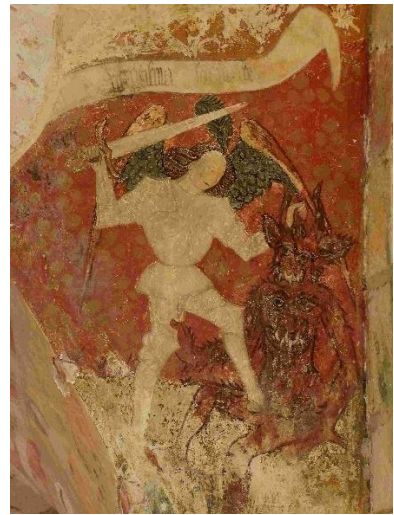
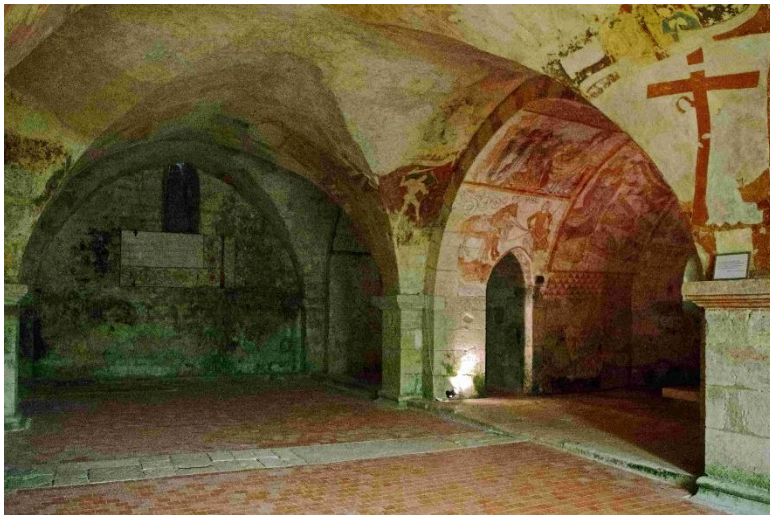


Fig. 169-170 : Gargilesse-Dampierre (Indre), église Notre-Dame, crypte, entrée chapelle axiale, XVe s. (vue générale et détail)





Fig. 171 : Mézières-en-Brenne (Indre), église Sainte-Marie-Madeleine, chapelle sud de Nicolas d'Anjou, chevalier de l'ordre de Saint-Michel, baie 4, *Saint Louis présentant le donateur et ses fils*, v. 1550.



Fig. 172 : Ballan-Miré (Indre-et-Loire), St-Venant, baie 4, début XVIe s.



Fig. 173 : Baume-les-Messieurs (Jura), abbatale Saint-Pierre, statue, XVe s.



Fig. 174 : Saubusse (Landes), église Saint-Jean-Baptiste, statue, XVIe-XVIIe s.



Fig. 175 : Ambierle (Loire), église Saint-Martin, *Retable de la Passion*, Bruxelles, 1446 ? (dans l'église depuis 1476 sur demande du



commanditaire, Michel de Chaugny).



Fig. 176 : Baule (Loiret), maison, mur nord, 2<sup>e</sup> moitié XVII<sup>e</sup> s.



Fig. 177 : Blois (Loir-et-Cher), château, chapelle, portail, époque Louis XII.

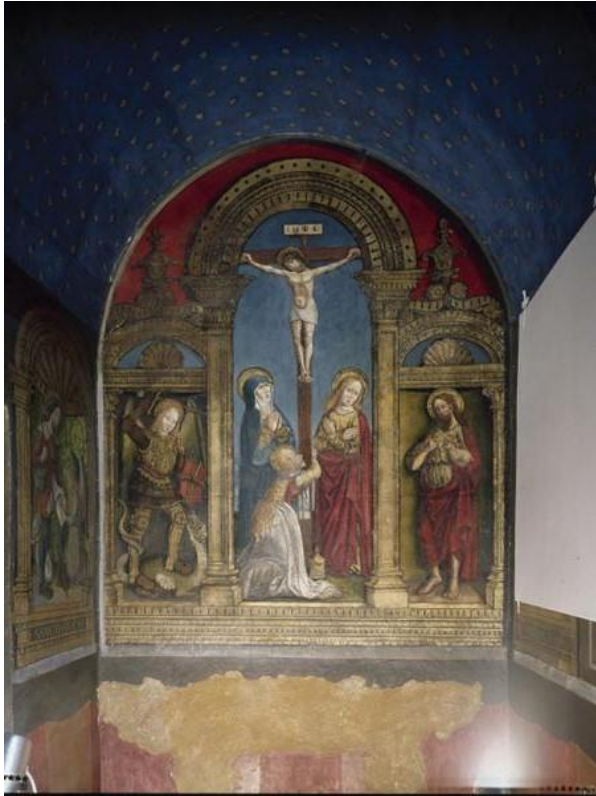


Fig. 178-179 : Blois (Loir-et-Cher), Hôtel Sardini, oratoire, mur est, début XVIe s. (vue générale et détail).

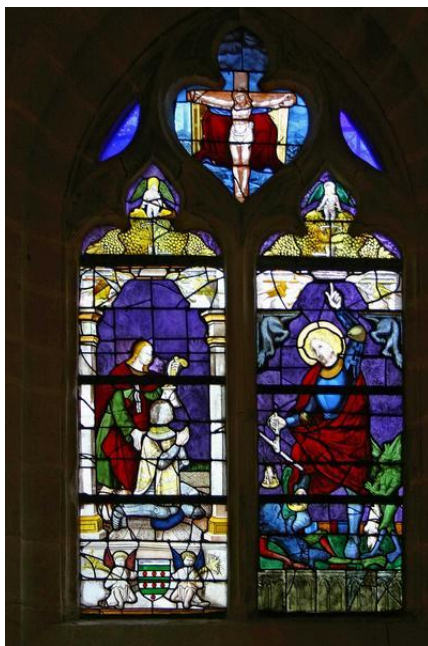


Fig. 180 : Theillay (Loir-et-Cher), église Saint-Sulpice, baie 1, début XVIe s.



Fig. 181 : Vendôme (Loir-et-Cher), maison, peinture murale (détruite), XVe s.





Fig. 182 : Cahors (Lot), cathédrale Saint-Etienne, chapelle Caint-Gausbert, peinture murale, *Jugement dernier*, mur ouest, travée sud, v. 1500.

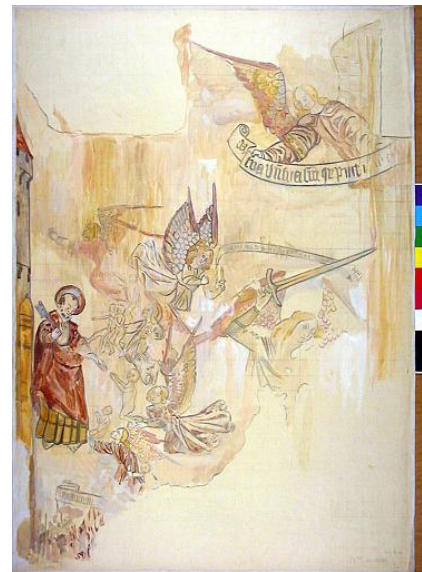


Fig. 183-184 : Puy-L'Evêque (Lot), église Saint-Pierre-aux-Liens de Martignac, nef, mur sud, peinture murale, fin XVe s. (vue générale et relevé archéologique).





Fig. 185 : Allemans-du-Drop (Lot-et-Garonne), église Sainte-Eutrope, peinture murale, v. 1500.

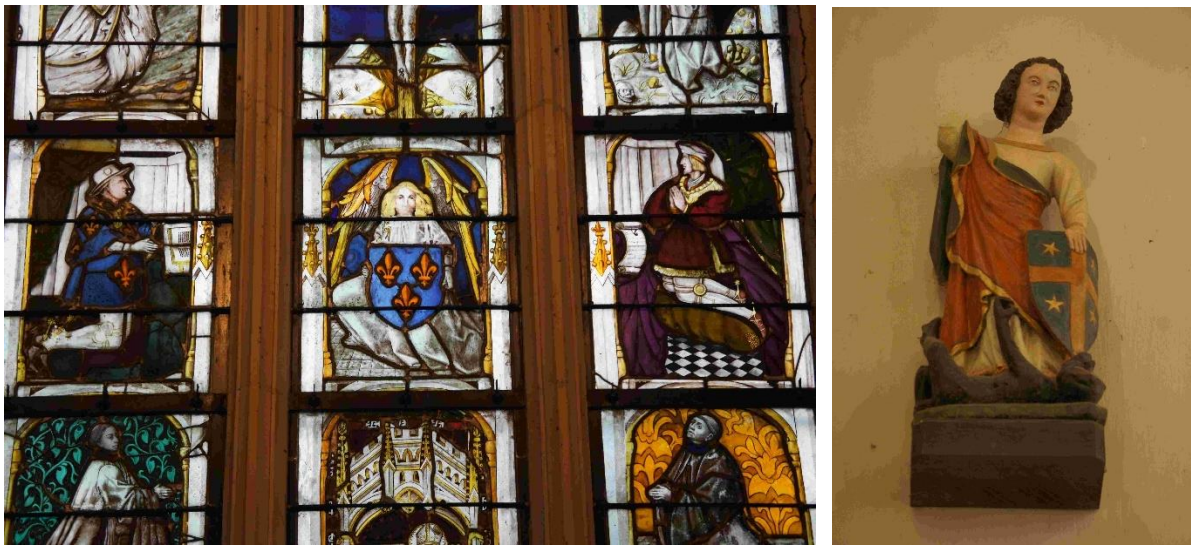


Fig. 186-187 : Béhuard (Maine-et-Loire), chapelle Notre-Dame, baie 0, portraits de Louis XI et Charles VIII, fin XVe s. ; statue, XVIe s.

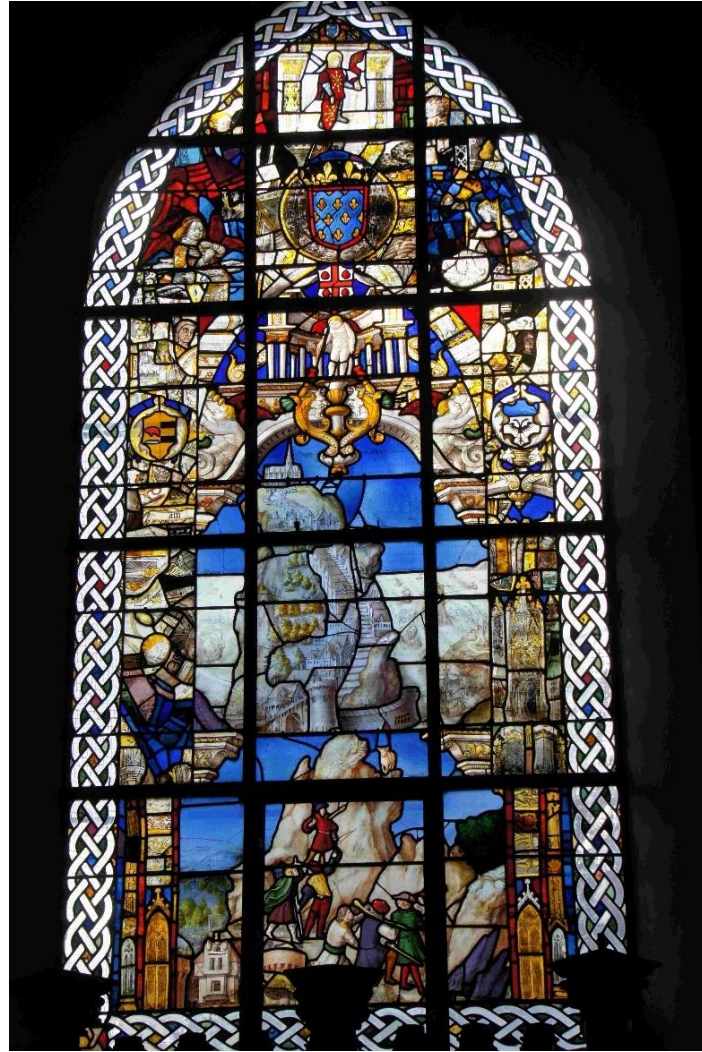


Fig. 188 : Candé (Maine-et-Loire), église Saint-Denis, baie 2 (recomposée), *Légendes du Mont-Saint-Michel et du Mont Gargan*, XVIe s.





Fig. 189 : Avranches (Manche), basilique Saint-Gervais, statue, XVe s.



Fig. 190 : Chasseguey (Manche), église Saint-Jean-Baptiste, pierre tombale de Gilles Carbonnel, seigneur de Chasseguey, 1502 (détail).





Fig. 191 : Mont Saint-Michel (Manche), abbatale, chœur, clé-de-voûte du rond-point, fin XVe s.



Fig. 192 : L'Épine (Marne), basilique Notre-Dame, statue, XVIe s.



Fig. 193 : Guéhenno (Morbihan), chapelle Saint-Michel, statue, XVIe s.

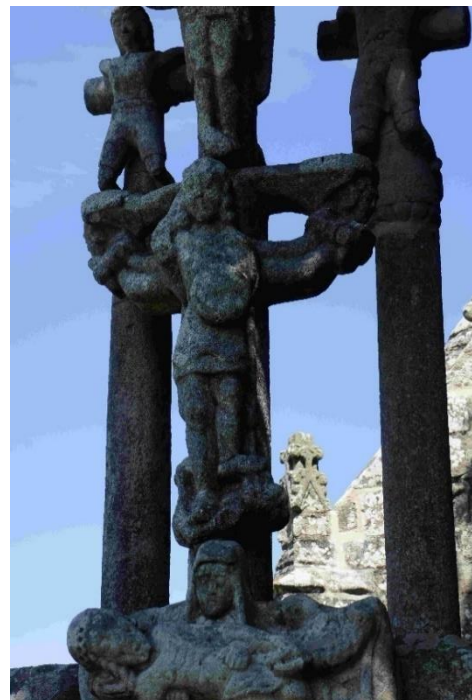


Fig. 194 : Moëlan-sur-Mer (Morbihan), église Saint-Philibert, Calvaire, XVIe s.



Fig. 195 : Saint-Hernin (Morbihan), Kerbreudeur en Saint-Hernin, *Calvaire*, 1470-1475.



Fig. 196 : Saint-Léry (Morbihan), église Saint-Léry, portail, haut-relief, 2<sup>e</sup> moitié XV<sup>e</sup> s.



Fig. 197 : Ennezat (Puy-de-Dôme), église Saint-Victor-et-Sainte-Couronne, chœur, déambulatoire nord, peinture murale, *Jugement dernier*, 1405.



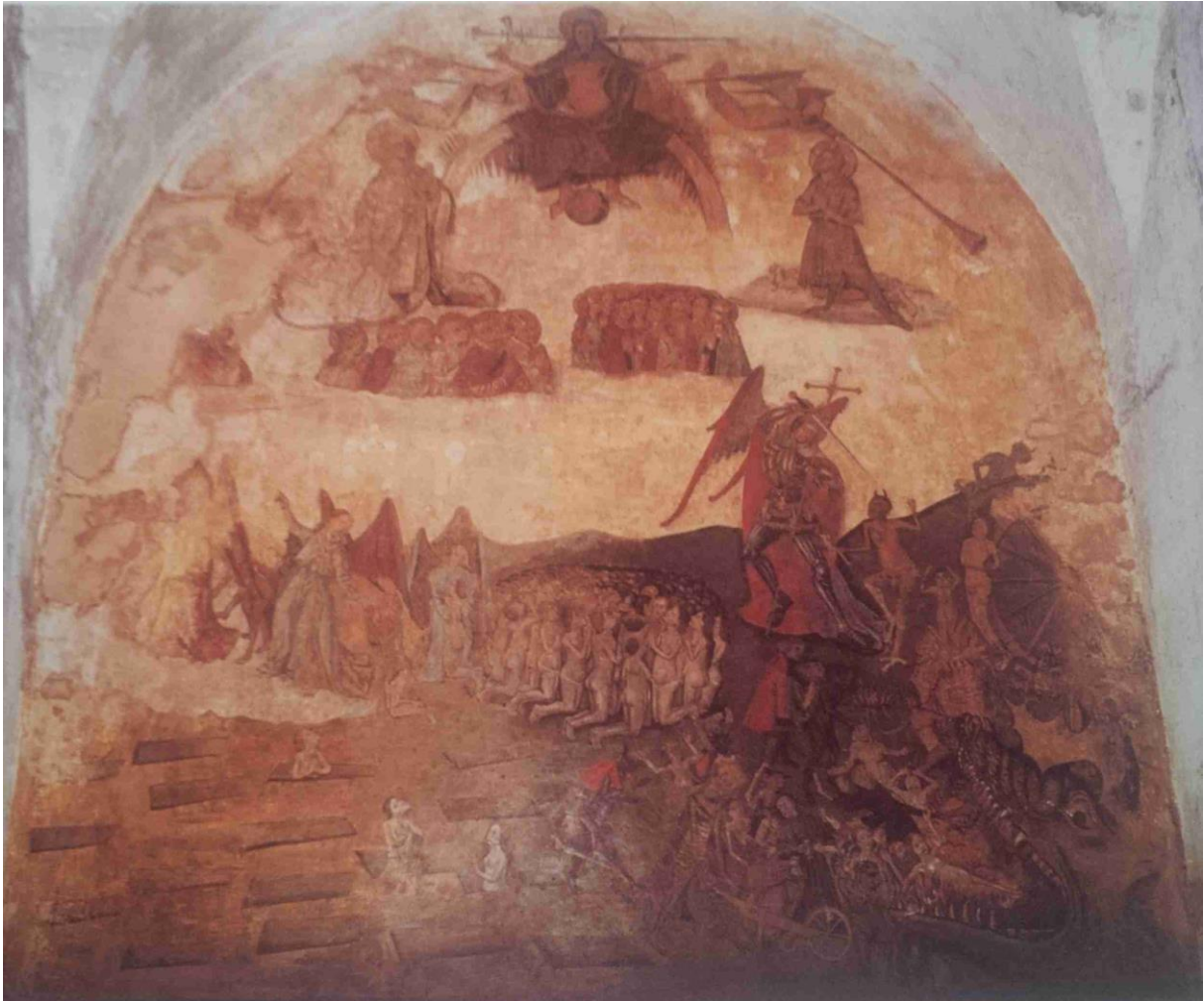


Fig. 198 : Issoire (Puy-de-Dôme), église Saint-Paul-Saint-Austremoine, chapelle ouest, peinture murale, 1450-1470.



Fig. 199-200 : Castéra-Loubix (Pyrénées-Atlantiques), église Saint-Michel, chœur, peintures monumentales, v. 1490-1520, *Jugement dernier* avec saint Michel, diables menant les âmes en Enfer.





Fig. 201 : Villeneuve-sur-Lot (Lot-et-Garonne), église Sainte-Catherine, baie 6, v. 1510.



Fig. 202 : Nevers (Nièvre), cathédrale Saint-Cyr-et-Sainte-Julitte, horloge, XVIe s.



Fig. 203 : Nevers (Nièvre), église Saint-Pierre, Le Nain (frères), *Saint Michel dédiant ses armes à la Vierge*, huile sur toile, vers 1638-1640.



Fig. 204 : Beauvais (Oise), église Saint-Étienne, baie 6, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s.





Fig. 205 : Catenoy (Oise), église Saint-Vaast, statue, XVIe s.



Fig. 206 : Espaubourg (Oise), église Saint-Martin, baie 1, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s.



Fig. 207 : Hadancourt-le-Haut-Clocher (Oise), église Saint-Martin, statue, XVe-XVIe s.



Fig. 208 : Champs (Orne), église Saint-Evrault, baie. 5, v. 1530.





Fig. 209-210 : Ecouché-les-Vallées (Orne), église Saint-Brice de Loucé, nef, peintures murales, fin XVe-déb. XVIe s. Sur le mur ouest, saint Michel. Sur le mur sud, près des âmes, une inscription est, difficilement, lisible :

Saint Michiel [def-]  
 fen nous de ce dyable cruel  
 puis que la sentence e[n] do[n]ne  
 je ne prise pas [en?] ces boitio[ns] / boco[ns]  
 toutes vos plourificac[i]o[n]s.



Fig. 211-213 : Paris, église Saint-Médard, baie 7, milieu XVIe s. ? ; déambulatoire et chapelle du Sacré-Cœur, clés-de-voûte, après 1562.



Fig. 214-215 : Paris, église Saint-Merry, baies 1 et 124, XVIe s.



Fig. 216 : Paris, église Saint-Séverin, baie 201, fin XVe s. (1491-1500).



Fig. 217 : Cormont (Pas-de-Calais), église Saint-Michel, statue, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s.





Fig. 218 : Liergues (Rhône), église Saint-Eloi, peintures murales, murs sud-ouest (2<sup>e</sup> moitié XVe s.)



Fig. 219 : Saint-Symphorien-sur-Coise (Rhône), église Saint-Symphorien, peinture murale, mur ouest, XIVe-XVe s.



Fig. 220 : Cuisery (Saône-et-Loire), église Notre-Dame-de-l'Assomption, *Jugement dernier*, tableau, 1<sup>er</sup> quart XVIIe s.



Fig. 221 : Bouër (Sarthe), église Saint-Pierre, baie 4, XVIe s. (initialement dans le château de la localité).

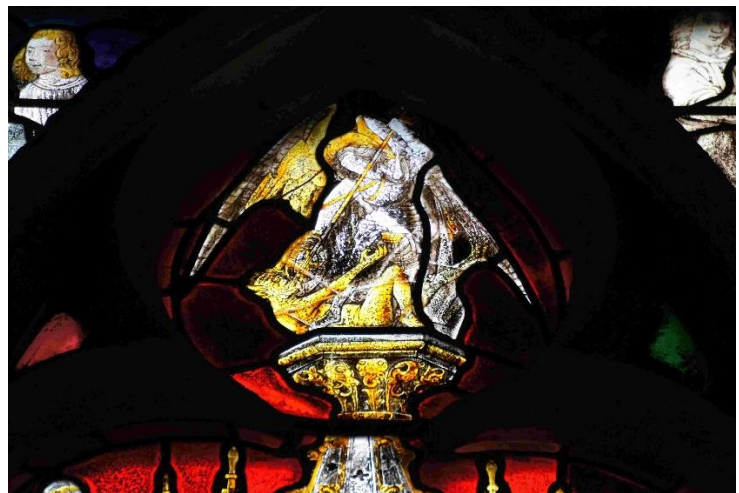
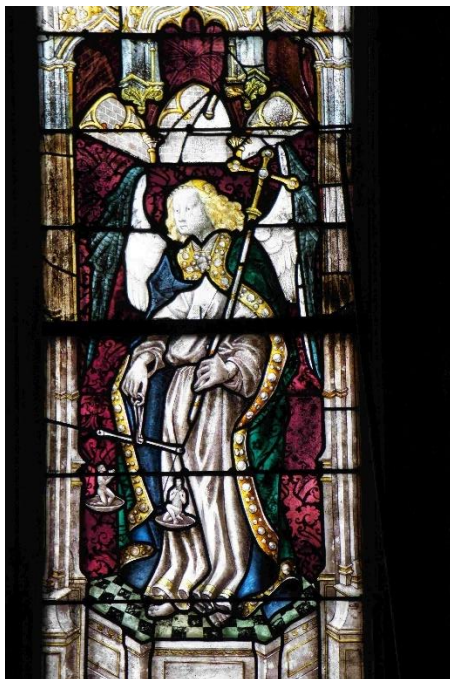


Fig. 222-223 : La Ferté-Bernard (Sarthe), église Notre-Dame-des-Marais, baies 15 et 17, fin XVe s.





Fig. 224 : Fontainebleau (Seine-et-Marne), château, chapelle de la Sainte-Trinité, Martin Fréminet, voûte peinte, *Chute des Anges rebelles*, 1608-1619.



Fig. 225-226 : Aumale (Seine-Maritime), église Saint-Pierre-et-Saint-Paul, chapelle du Saint Sépulchre, mur sud, 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> travées, peintures murales, 1520-1530.





Fig. 227 : Blainville-Crevon (Seine-Maritime), ancienne collégiale Saint-Michel, baie 1, partie inférieure (perdue), 1492 (repr. Gaignières 4157, BNF, RESERVE PE-8-FOL, f. 4).



Fig. 228 : Canteleu (Seine-Maritime), église Saint-Martin, baie 15, tympan, début XVIe s.

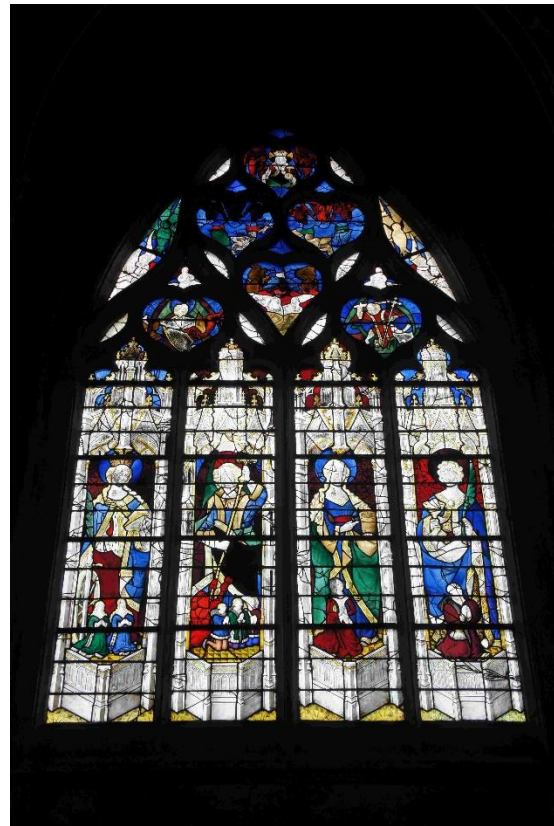
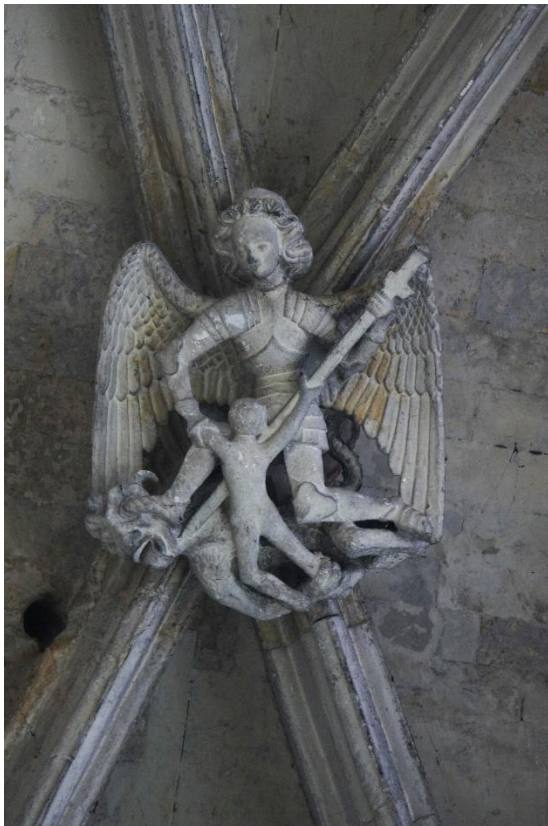


Fig. 229-230 : Caudebec-en-Caux (Seine-Maritime), église Notre-Dame, chapelle Saint-Michel, clé-de-voûte, XVe s. ; baie 15, 1460-1470.



Fig. 231 : Les Authieux-sur-le-Port-Saint-Ouen (Seine-Maritime), église Saint-Saturnin, baie 12, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s.



Fig. 232-233 : Rouen (Seine-Maritime), cathédrale Notre-Dame, portail des Libraires, statue antéfixe, 1457-1458 ; baie 49, 1468-1469.



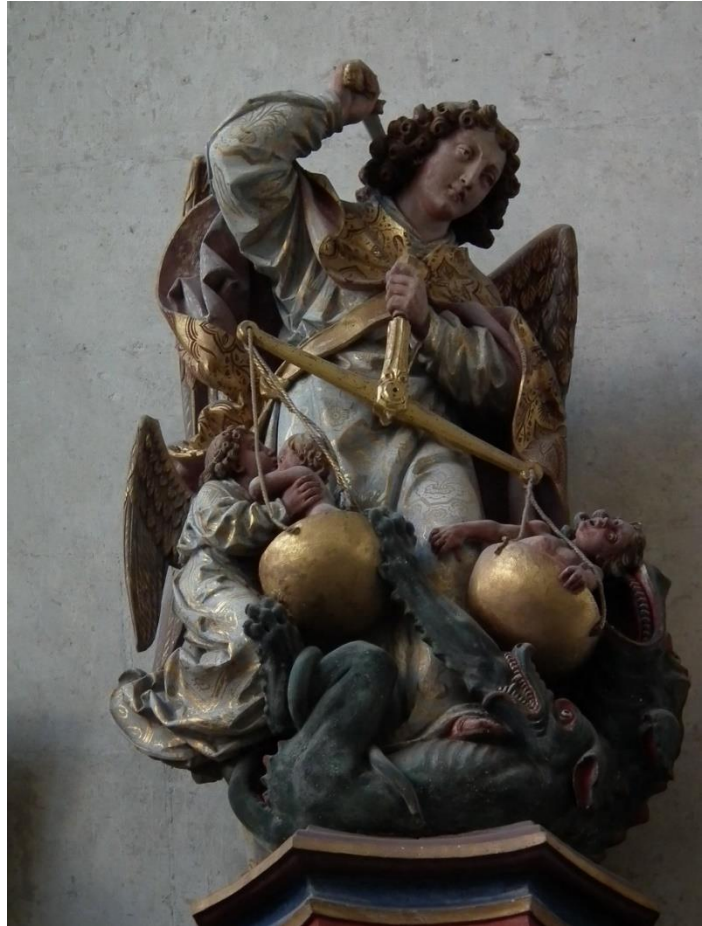


Fig. 234-235 : Abbeville (Somme), collégiale Saint-Vulfran, Chapelle des Saints-Anges, *Retable du Jugement dernier*, statue antéfixe, XVIe s.



Fig. 236 : Camon (Somme), église Saint-Vaast, cuve de la chaire, milieu-2<sup>e</sup> moitié XVIe s.



Fig. 237 : Epagne-Épagnette (Somme), église Saint-Michel d'Épagnette, statue, XVIe s.



Fig. 238 : Quesnoy-sur-Airaines (Somme), église Saint-Michel, statue, XVIe s.







Fig. 239-241 : Rue (Somme), chapelle du Saint-Esprit, statues, *Saint Charlemagne*, *Saint Louis*, *Louis XI*, fin XVe s. (initialement sur la façade nord, décorée grâce à un don de Louis XI en 1480).



Fig. 242 : Rabastens (Tarn), chapelle funéraire Saint-Michel (1823), porte latérale, vitrerie, assemblage, *Saint Michel*, 1<sup>er</sup> quart XVIe s. (initialement aux Récollets de la ville ?).





Fig. 243-244 : Montmorency (Val-d'Oise), collégiale Saint-Martin, baie 1, 1524 ; baie 6, 1525-1545.

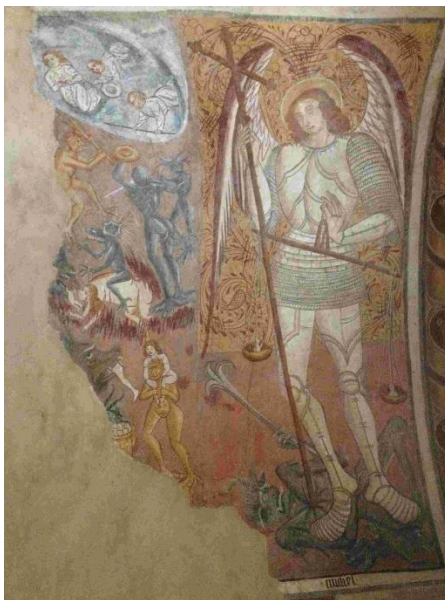


Fig. 245-246 : Lorgues (Var), chapelle Notre-Dame de Benva, peintures murales, mur sud, *Saint Michel pesant les âmes et terrassant le démon*, mur ouest, *Purgatoire*, 1511.





Fig. 247-248 : Roquebrune-sur-Argens (Var), église Saint-Pierre-et-Saint-Paul, *Retable du Jugement dernier*, 2<sup>e</sup> moitié XVI<sup>e</sup> s. (vue générale et détail du panneau central).



Fig. 249 : Carpentras (Vaucluse), église Saint-Siffrein, baie 2, 1470-1480.



Fig. 250-251 : Champniers (Vienne), église Saint-Martin, peintures murales, nef, mur sud, *Jugement dernier*, mur nord, *Saint Michel et saints*, fin XVe-début XVIe s.



Fig. 252 : Poitiers (Vienne), cathédrale Saint-Pierre, portail, statue, XVe s.



Fig. 253 : La Ferté-Loupière (Yonne), église Saint-Germain, peinture murale, après 1518.



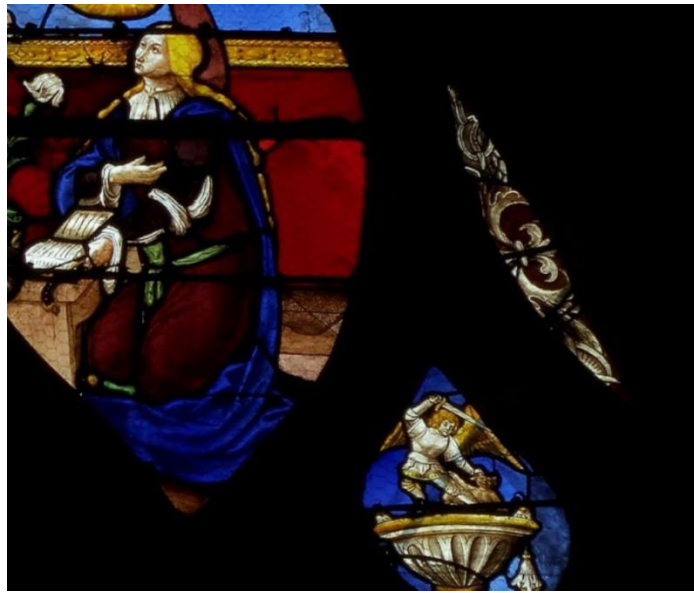


Fig. 254-255 : Saint-Florentin (Yonne), église Saint-Florentin, baie. 0, 1525 ; baie 8, 1524.



Fig. 256 : Montfort-L'Amaury (Yvelines), église Saint-Pierre, baie 10, milieu XVIe s.



Fig. 257 : Saint-Germain-en-Laye (Yvelines), chapelle Saint-Michel du château, 1555, plan et élévation (Stockholm, Nationalmuseum, CC 1302, fin du XVIe s. ?, repr. dans *Henri II. Renaissance à Saint-Germain-en-Laye*, 2019).



## C. Dessins, peintures, gravures

### 1. Peintures françaises



Fig. 258 : Bunel, François II (atelier de), *La Procession de la Ligue*, fin XVIe-début XVIIe s., Rouen, Musée des Beaux-Arts (détail).



Fig. 259 : Guérard, Grégoire, *Triptyque de l'Eucharistie*, 1515, huile sur bois, Autun, musée Rolin, volet gauche, *Abraham et Melchisédech* (détail).



Fig. 260 : Le Brun, Charles, *Apothéose de Louis XIV*, huile sur toile, 1677, Budapest, Musée des Beaux-Arts.

## 2. Peintures italiennes



Fig. 261 : Bramantino, *Madonna delle torri*, pour San Michele dei Disciplini à Milan, 1505, Pinacothèque Ambrosienne.

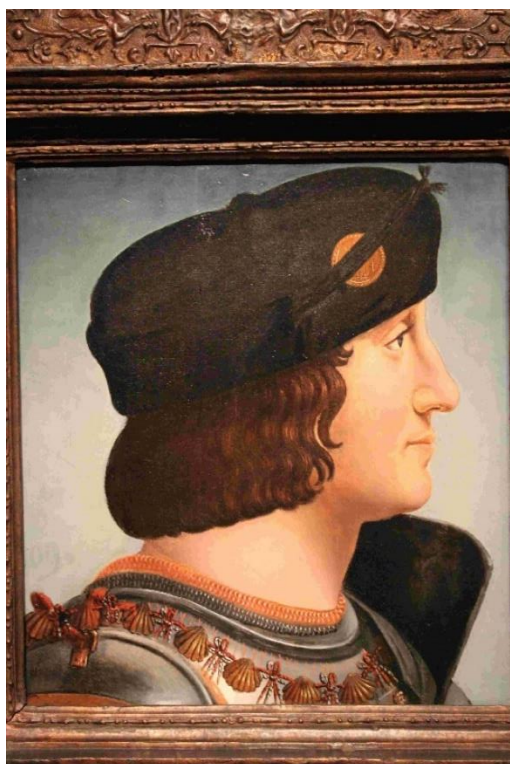


Fig. 262 : Conti, Bernardino de, *Chaumont d'Amboise*, v. 1505, Seattle Art Museum.



Fig. 263 : Conti, Bernardino de, *Gian Nicolò Trivulzio*, v. 1505.





Fig. 264 : Oggiono, Marco d', *Pala dei tre arcangeli*, v. 1516, Pinacoteca di Brera.



Fig. 265 : Raphaël, *Petit saint Michel*, huile sur bois, 1503-1505, Louvre.



Fig. 266 : Raphaël, *Grand saint Michel*, huile sur toile, signé et daté 1518, Louvre.





Fig. 267 : Solario, Andrea, *Chaumont d'Amboise*, huile sur bois, avant 1507, Louvre.

### 3. Gravures



Fig. 268 : Désiré, Artus, *Hymnes en françois, sur le chant de ceux de l'Eglise, à l'honneur de Dieu, et de tous les Saintz et Saintes de Paradis*, A Paris, par Jehan Ruelle, 1561, f. 52v.





Fig. 269 : Duvet, Jean, *Henri II en saint Michel terrassant le démon*, v. 1548, dans *L'apocalypse figurée*, à Lyon, 1561.



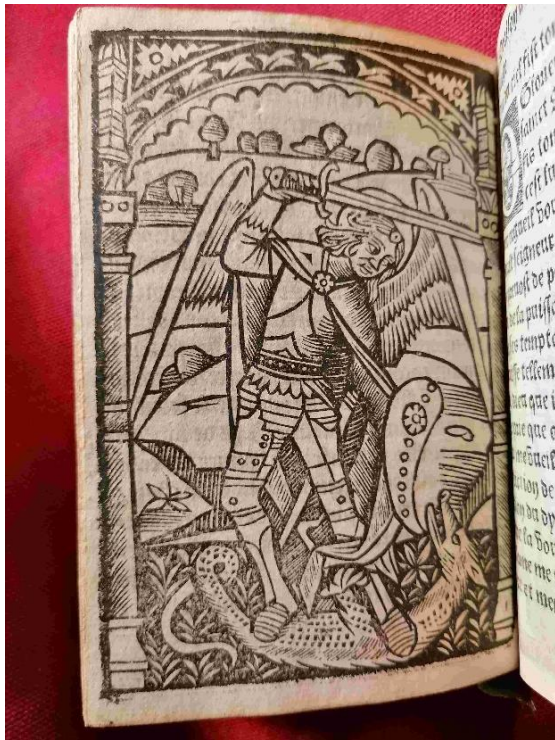


Fig. 270 : En ce livret pourront jeunes et vieulx veoir par histoire comme au commencement Dieu tout puissant crea la terre et cieulx, s.l.n.d. [c. 1505-1520], f. Kiiiiiv.



Fig. 271 : Fontaine, Charles, *Figures du nouveau Testament* [1554], à Lyon, par Jean de Tournes, 1556, f. F6.



Fig. 272 : Henriet, Israël (d'après Jacques Callot), *Images de tous les saints et saintes de l'année suivant le martyrologe romain*, 28-30 septembre, gravure, 1636.



Fig. 273 : *Histoire de la fondation de l'église et abbaie du Mont Saint-Michel*, fin XVI<sup>e</sup> siècle, BNF, Livres rares, RES 8-LK7-5189 (A), f. 2v-3.





Fig. 274 : *La vie et legende des saintz et saintes (Légende dorée)*, à Rennes, pour Jam Macé, Suplis Le Franc, Julien et Jacques dictz Macé, 1527, Rennes, BM, R 4454, f. 186v (détail).

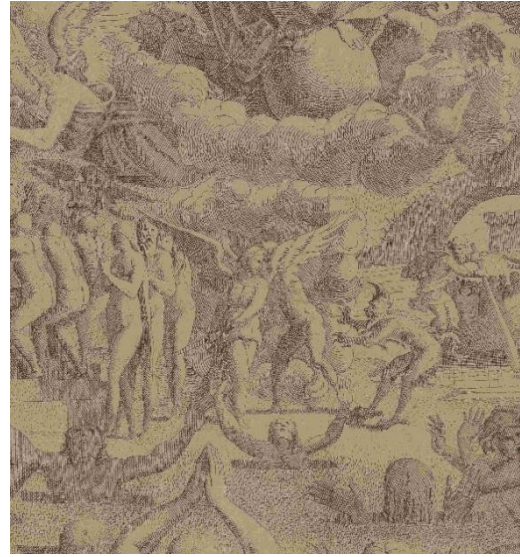


Fig. 275 : Mignon, Jean, *Jugement dernier*, milieu XVIe siècle, BNF, Estampes, AA-4 (PRIMATICE, Francesco).



Fig. 276 : *Missel à l'usage de Langres*, 1517, Chaumont, BM, Impr. 3 J 7 Y, f. 1, *Saint Michel et saint Mammès*, gravure coloriée (détail).



Fig. 277 : Schedel, Hartmann, *Liber Chronicarum*, Nuremberg, A. Koberger, 1493, BNF, Res FOL-QE-55, f. 141v, 173v, 262.





D. Sculptures



Fig. 279 : *Saint Sébastien*, Champagne, fin XVe-début XVIe s., Crépy-en-Valois, Musée de l'Archerie et du Valois.



E. Objets d'art



Fig. 280 : *Tapisserie des Cerfs ailés*, Rouen, Musée des Antiquités de Rouen, 1453-1461.

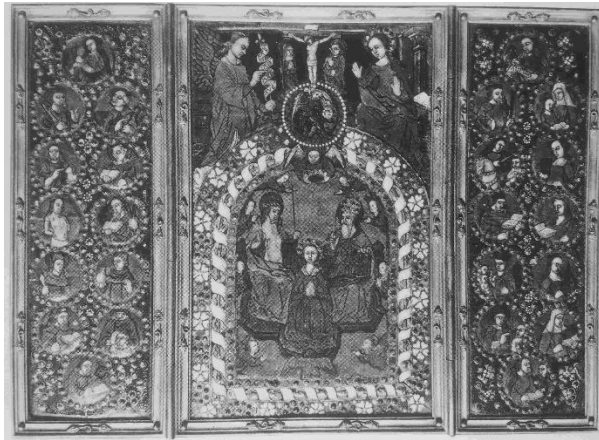


Fig. 281 : *Triptyque du Couronnement de la Vierge*, début XVIe s., Louvre, OA 4000.



Fig. 282 : *Triptyque du Couronnement de la Vierge*, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s., Louvre, MR 2565.



## F. Sceaux, médailles

### 1. Bibliothèque nationale de France



Fig. 283 : Ange d'or (1<sup>e</sup> émission) de Philippe VI, 1341 (MONNAIE ROYALE II 526).



Fig. 284 : Ange d'or (2<sup>e</sup> émission) de Philippe VI, 1341 (MONNAIE ROYALE II 539).



Fig. 285 : Triple angelot de Louis XI, 1467 (MONNAIE ROYALE II 1676).



Fig. 286 : Demi-angelot de Louis XI, 1467 (MONNAIE ROYALE II 1677).



Fig. 287 : Médaille Louis XI, revers, 1469 (SERIE ROYALE 27).



Fig. 288 : Médaille Louis XIII, revers, 1623 (SERIE ROYALE 427).

## 2. Exposition Henri II. Renaissance à Saint-Germain-en-Laye, 2019



Fig. 289-290 : Médaille d'Henri, duc d'Orléans à 17 ans, 1535, avers et revers (Ec. 232, Ecoen, Musée de la Renaissance)

## 3. Médailles de la Saint-Barthélemy, par Nicolas Favayer<sup>3084</sup>



Fig. 291 : la médaille « populaire » (f. 4v).

<sup>3084</sup> Favayer, Nicolas, *Figure et exposition des pourtraictz...*, 1572, Arsenal, 8 H 12777 (7), f. 4v, 5v.





Fig. 292 : la médaille « à l'entique » (f. 5v).

#### 4. Mézeray<sup>3085</sup>



Fig. 293 : Médaille de Charles VI, non datée : saint Michel terrassant le dragon au-dessus d'une porte de Paris (t. 2, p. 597).

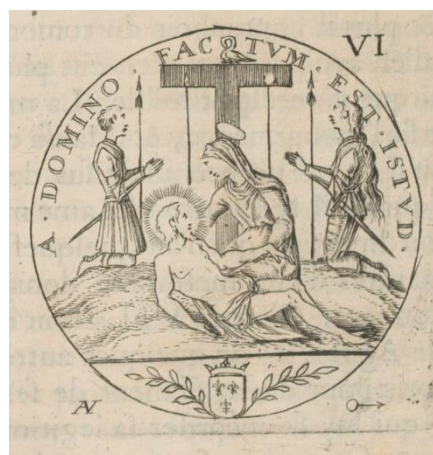


Fig. 294 : Légende de l'auteur : « Les Bourgeois d'Orleans ont fait mettre sur leur Pont cette représentation en Bronze, pour montrer que leur delivrance fut un coup de Dieu, A DOMINO FACTUM EST ISTUD : lequel prit pitié d'eux, comme ils le veulent représenter par cette Nostre-Dame de Pitié » (t. 2, p. 666).

<sup>3085</sup> Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France depuis Pharamond jusqu'à maintenant*, Paris, D. Thierry, 1685 (2<sup>e</sup> éd.).





Fig. 295 : Médailles de Louis XI, la première de 1469, la seconde non datée (t. 2, p. 751).



Fig. 296 : Médaille de Charles IX, non datée (située dans le récit après la Saint-Barthélémy). Légende : « Par ce Globe semé de Fleurs de Lys, entendez la France. Ce Colier de l'Ordre represente les Seigneurs & le Conseil, la Couronne le Roy qui en est le Chef, & ce que le Colier environne le Globe, veut dire qu'il se gouvernoit sagement par leurs avis ; l'Inscription a déjà esté expliquée. Peut-estre que cette Medaille a esté faite pour le Chapitre general de l'Ordre S. Michel, qui se tint ces années-là » (t. 3, p. 319).



Fig. 297 : Médaille de Charles IX, non datée (après la Saint-Barthélémy). Légende : « Je ne sçay si le Graveur ne s'est point trompé en celle-cy, ayant representé un Dauphin au lieu d'un Dragon. La Fable d'Apollon, qui tua ce grand Dragon Python, qui s'estoit engendré du limon de la terre après le deluge, est assez connue : Elle ne convient pas mal à l'exécution de la saint Barthelemy, dans laquelle le Roy vray Soleil de son Etat, pensoit tuer le Monstre de la Rebellion & de l'Herésie. La Legende dit que par un si grand coup, *il chasse les nuages & ramene le beau temps*. FUGAT NUBES SOLEMQUE REDUCIT. Toutefois si c'est un Dauphin, il faut dire qu'on l'y a mis, ou parce que ce poisson estoit dedié à Apollon qui nagea jusqu'à Delphe déguisé en Dauphin ; ou que par là est denotée la prudence du Roy, ou la promptitude de l'exécution : car le Dauphin est le hieroglyfique de ces choses. Je diray



Fig. 298 : Médaille d'Henri III, non datée. Légende : « Il est facile de connoistre que le Cavalier renversé d'un coup de lance, & d'un coup de foudre tout ensemble, est le party Huguenot, lequel avoit Dieu & les hommes pour ennemis ; Et que celuy qui le renverse, est le Prince, qui dans la quatrième guerre civile luy devoit donner le coup de la mort. L'inventeur de cette Medaille l'assure de l'assistance Divine par ces mots, TIBI MILITAT AETHER, *Le Ciel combat pour toy* : mais Dieu en avoit autrement disposé, si bien qu'elle fut plutôt un souhait de la France, qu'un monument de chose effectivement accomplie » (t. 3, p. 803-804).

mesme que Charles IX. qui estoit voûté, n'est pas mal figuré par ce poisson, auquel les Grecs donnent un epithete, que nous pouvons tourner en nostre langue espaulé voûtée, ou dos courbé » (t. 3, p. 320-321).



Fig. 299 : Médaille d'Henri III, non datée. Légende : « Entr'autres magnificences dont la Serenissime Seigneurie de Venise le regala à son retour, elle fit fabriquer cette Medaille où il est representé sous la figure d'Apollon le plus beau de tous les Dieux. Elle n'est dissemblable à la trente-huitième de Charles IX. qu'en ce qu'Apollon ne tient pas icy une flèche dans la droite, mais une Corne d'abondance qu'il répand sur des branches de Laurier & sur des Livres, & que le Serpent Python y a la teste entierement coupée & separée du corps. Par là ils vouloient designer l'affection qu'il avoit pour les bonnes Lettres, & pour les beaux Arts, & luy souhaitoient la deffaitte entiere de toutes les factions de son Estat : mais ils luy conseilloyent d'y employer la prudence & les moyens pacifiques, plutôt que la force. Par l'inscription ils l'apothéosent comme on faisoit les Empereurs Romains, & lui donnent *un rang plus eminent dans le Ciel qu'à Auguste, ny qu'à Trajan. TE COELO TRAJANO AUGUSTOQUE ERRIGE PRIOREM, supple optamus* » (t. 3, p. 804).



Fig. 300 : Médaille d'Henri III, non datée. Légende : « Les Religioneux ayant repris les armes assez mal à propos, le Roy leur fit connoistre que s'ils ne se contentoient de la raison, il sçauroit bien les ranger. Il est icy representé en Jupiter, qui tient en sa droite une balance dont les bassins paroissent égaux en poids : mais en sa gauche des foudres prests à lancer sur les rebelles, témoignant neanmoins par son action auoir plus d'égard à la douceur qu'à la severité, pour faire voir *qu'il veut agir avec droit & Justice, sinon avec la force des armes*, ET JURE ET FORTIBVS ARMIS » (t. 3, p. 809).



Fig. 301 : Médaille d'Henri III, non datée. Légende : « Un Bellerophon monté sur le cheval Pegase combatant une Chimere qui a la teste d'un Lion & la queue d'un Dragon jettant feu & flammes, represente la resolution magnanime que le Prince auoir prise l'an 1585. de dompter les rebelles de son Royaume, & d'esteindre l'embrasement des dissensions sivilces. CADET HOC VICTORE CHIMERA, *Sous ce vainqueur tombera la Chimere. Il terrassera la rebellion de la Ligue* » (t. 3, p. 813).



## G. Théâtre religieux

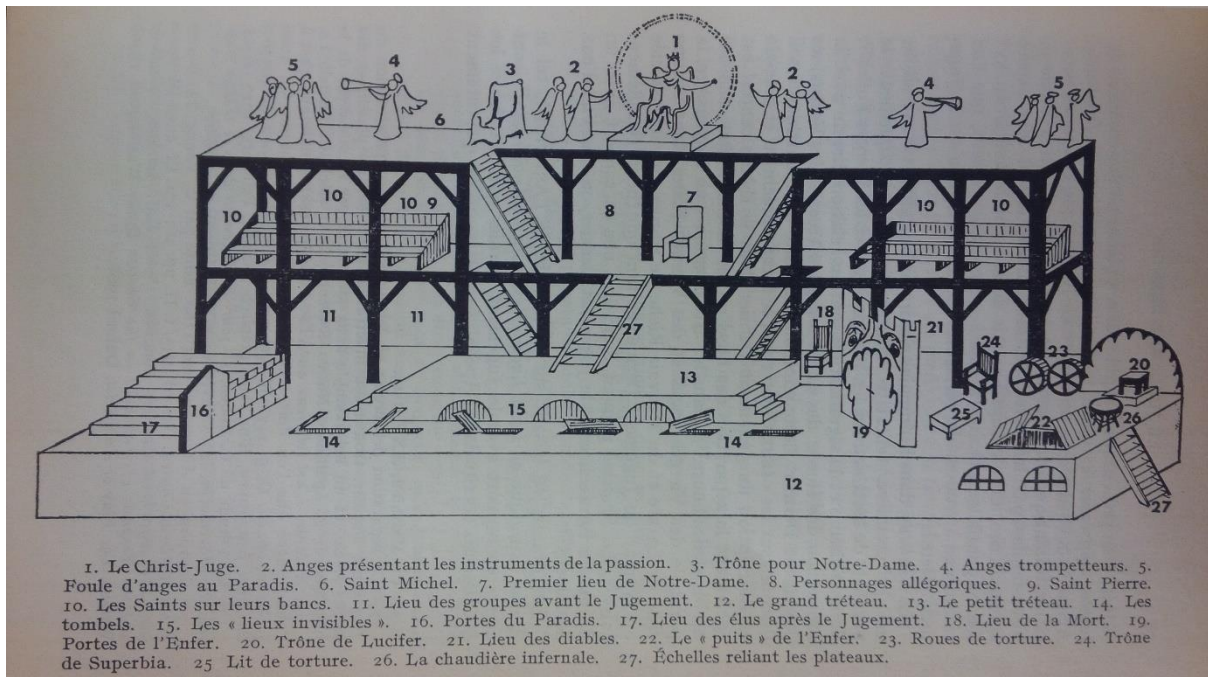


Fig. 302 : *Le Jugement dernier*, Provence, XVe s., reconstitution (invention ?) de la scène (Lazar, Moshé, *Le Jugement dernier (Lo Jutgamen General)*. *Drame provençal du XVe s.* Klincksieck, Paris, 1971, p. 37).





### III. Sources et bibliographie

#### A. Sources iconographiques

##### 1. Manuscrits

##### a. Saint Michel dans les manuscrits (avant le XVe siècle)

Date	Cote	Titre	Origine	Commanditaire / Destinataire	Artiste	Folio	Thème	Saint Michel	Position
4e quart VIIIe	ms. lat. 12048, BNF	Sacramentaire de Gellone	France			113v		Terrassant le dragon	
980-1000	ms. 50, Avranches, BM	Clementis papae / Recognitiones	Mont-St-Michel	Mont-St-Michel		1		Terrassant le démon	
1015-1040	ms. 91, Avranches, BM	Opuscula	Mont-St-Michel			259		Terrassant le dragon	
1040-1055	ms. 76, Avranches, BM	Enarrationes in Psalmos	Mont-St-Michel	Mont-St-Michel		Iv		Terrassant le dragon	
Milieu XIe	ms. lat. 11685, BNF	In honorem sanctae crucis	Paris, St-Germain-des-Prés			40		Terrassant le dragon	
1102-1123	ms. lat. 17767, BNF	Martyrologium	France			106v		Apparaissant au mont Gargano	
1109-1111	ms. 15, Dijon, BM	Bible de st Etienne Harding	Citeaux	Cîteaux abb. ND		125	Apocalypse	Terrassant le dragon	
1er tiers XIIe	ms. 641, Dijon, BM	Légendier de Citeaux (Vitae Sanctorum)	Citeaux			64v		Terrassant le dragon	
1120-1130	ms. 1404, Rouen, BM	Vitae Sanctorum	France. Ouest ?	Fécamp, abb. de la Trinité		81v		Terrassant le dragon/démon	
1e moitié XIIe	ms. 528, Cambrai, BM	Homélaire	Cateau-Cambrésis, abb. St-André			198v		Terrassant le dragon	Début de la SM
Milieu XIIe	ms. lat. 5318, BNF	Heures à l'usage de Rome	France de l'Ouest			1		Terrassant le dragon	
Milieu XIIe	ms. 321, Tours, BM	Moralia in Job	France de l'Ouest.			29v		Terrassant le dragon	Livre 4

			Tours? Vendôme?						
1154-1158	ms. 210, Avranches, BM	Cartulaire de l'abbaye du Mont Saint-Michel	Mont-St-Michel	Mont-St-Michel		25v	Donation de Robert le Diable à SM	Terrassant le dragon	
1170-1180	ms. 193, Tours, BM	Sacramentaire à l'usage de St-Martin de Tours	Touraine. Tours ?			10v		Terrassant le dragon	Début de la SM
1179	ms. lat. 11700, BNF	Homélaire	Corbie			103		Terrassant le dragon	Début des Etymologies d'Isidore de Séville
1197	ms. 108, Amiens, BM	Bible de Pampelune	Espagne du Nord			202		terrassant le dragon	Antienne pour l'office de SM
1197	ms. 108, Amiens, BM	Bible de Pampelune	Espagne du Nord			251		Combattant l'Antéchrist	
XIIIe	NAL 947, BNF	(remplacement)	France			1		Terrassant le dragon	
XIIIe	ms. fr. 20330, BNF	Légende dorée	Paris			257v		Pondérateur	
Début XIIIe	ms. 131, BSG	Lectionnaire de l'office du prieuré de Saint-Lô de Rouen	Rouen, prieuré de St-Lô			240		Terrassant le dragon	Début de la dédicace du Mont
1250-1260	ms. 2, Limoges, BM	Graduel de Fontevrault	Paris	Henri III Plantagenêt		194		Terrassant le dragon	
1266	ms. 190, Cambrai, BM	Epistolier à l'usage de Cambrai	Cambrai ?			149		Terrassant le dragon	Apocalypse XII
2e moitié XIIIe	ms. 3, Saint-Quentin, BM	Bréviaire à l'usage de St-Quentin	St-Quentin ?			302		Terrassant le dragon	Début prière Gabriel
2e moitié XIIIe	ms. 6, t. 1, Auxerre, cathédrale	Missel	Tours ?			90v			Début de la SM
3e quart XIIIe	ms. lat. 8865, BNF	Liber floridus	France du nord			39	Apocalypse	Terrassant le dragon	
3e quart XIIIe	ms. 18, Sens, BM	Missel à l'usage de l'abbaye St-Pierre-le-Vif de Sens	Sens, abb. de St-Pierre-le-Vif ?			287		Terrassant le dragon	Début de la messe de dédicace de SM
1280-1290	ms. 111, Marseille, BM	Heures à l'usage de Théroouanne	Théroouanne	Un femme		15		Terrassant le dragon	
1285-1290	NAF 16251, BNF	Livre d'images de madame Marie	Hainaut	Madame Marie		55v		Présentant une donatrice	
1285-1290	NAF 16251, BNF	Livre d'images de madame Marie	Hainaut	Madame Marie		56		Terrassant le dragon	
4e quart XIIIe	ms. 838, Valenciennes, BM	Martyrologue-obituaire de l'abbaye N-D des prés de Douai	Arras	Marie de Muerchin, pour l'abb. ND des prés		111v		Terrassant le dragon	Début de la dédicace du Mont-Gargan

				de Douai					
XIIIe- XIVe	ms. fr. 375, BNF	Bible	France du nord			7v	Apocalypse	Terrassant le dragon	Début de texte
XIIIe- XIVe	ms. fr. 1768, BNF	Bible	Bourgogne			23v		Terrassant le dragon/démon	
XIIIe- XIVe	NAL 3241, BNF	Bréviaire-Missel de Montier- la-Celle	Champagne			145v		Terrassant le dragon	Début de texte
Début XIVe	ms. fr. 155, BNF	Bible historique	Paris			198v	Apocalypse	Terrassant le dragon	
1310-1320	Royal MS 2 B VII, British Library	Psautier		Isabelle de France		304	Chœurs des anges		
1313	ms. fr. 13096, BNF	Bible	Belgique		Colins Chadewe	36		Combattant la Bête	
2e quart XIVe	ms. fr. 185, BNF	Vies de saints	Paris			259v		Terrassant le dragon ; Gargano	
2e quart XIVe	ms. fr. 25526, BNF	Roman de la Rose	Paris			131v		Terrassant le dragon	
Vers 1330	ms. lat. 14410, BNF	Apocalypse de Saint-Victor	Normandie			34		Terrassant le dragon	
1336-1340	NAL 3145, BNF	Heures de Jeanne de Navarre	Paris		Atelier de Jean Pucelle	184		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
1336-1340	NAL 3145, BNF	Heures de Jeanne de Navarre	Paris		Atelier de Jean Pucelle	184		Pondérateur	Début suffrage SM
1345-1350	ms. 5122, Lyon, BM	Missel à l'usage de Paris	Paris			306		Terrassant le dragon/démon	Début de la SM
1348	ms. fr. 241, BNF	Légende dorée	Paris		Richard de Montbaston	260	Vision de saint Aubert	Apparaissant à saint Aubert	Début de texte
Milieu XIVe	ms. lat. 688, BNF	expositio super vii visiones libri apocalypsis	Savoie			20v		Combattant la Bête	Début de texte
2e moitié XIVe	ms. lat. 10528, BNF	Heures de Marguerite de Clisson (à l'usage de Paris)	Paris			283		Terrassant le démon	Début suffrage SM
2e moitié XIVe	ms. 135, Avignon, BM	Missel romain	Italie			267v		Portant l'épée et le globe crucifère	
1362	ms. 91, Toulouse, BM	Missel romain	Toulouse	Bernard Galinier, pour les Augustins		212v		Pondérateur	Début de la SM
1364-1370	ms. lat. 1052, BNF	Bréviaire de Charles V (à l'usage de Paris)	Paris			519		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1370	ms. 136, Avignon, BM	Missel romain (dit de Clément VII/Missel d'Urbain V)	Bologne			273v		Portant l'étendard	début de la dédicace de SM
Vers 1370	ms. 136, Avignon, BM	Missel romain (dit de Clément VII/Missel d'Urbain V)	Bologne			317v		Portant l'étendard	Début messe votive des anges
Vers 1376	ms. fr. 22912, BNF	De civitate Dei	Paris	Charles V	Maître du Couronnement	2v	Deux cités ; Enfer	Pondérateur	Frontispice

					de Charles V				
Vers 1376	ms. fr. 22913, BNF	De civitate Dei	Paris	Charles V	Maître du Couronnement de Charles V	370	Enfer	Pondérateur	début livre XXI sur les peines des damnés
1378-1383	ms. 6733, Avignon, BM	Livre de prières de l'antipape Clément VII	Avignon			47		Terrassant le démon	
1378-1383	ms. 6733, Avignon, BM	Livre de prières de l'antipape Clément VII	Avignon			63	Chute des Anges rebelles	Terrassant le dragon	Début prière « O vos omnes sancti archangeli »
1380-1395	ms. 1028, BSG	Livre des propriétés des choses	Paris	Louis d'Orléans ?		21v	Chute des Anges rebelles	terrassant le démon	début du livre 2 "Les propriétés des anges"
Après 1384	ms. 677, Besançon, BM	Fleurs des chroniques	Paris		maître du Policratique de Charles V	50v		apparaissant à saint Aubert	
1396	ms. fr. 314, BNF	Speculum historiale	Paris			429v		terrassant le démon	fin de chapitre
Avant 1398	ms. 27, Vesoul, BM	Heures à l'usage de Besançon	France. Est ?	Catherine de Montbozon		106v		terrassant le démon ; pondérateur	début du suffrage de saint Michel
Vers 1399	ms. Lewis E M 4.7, Free Library of Philadelphia	Heures	France						début du suffrage de saint Michel

## b. Saint Michel dans les manuscrits (XVe-XVIe s.)

Date	Cote	Titre	Origine	Commanditaire / Destinataire	Artiste	Folio	Thème	Saint Michel	Position
XIVe-XVe	ms. 616, Arsenal	Heures à l'usage de Vannes				103v		Terrassant le démon	
XVe	ms. 4, Draguignan, BM	Diurnal à l'usage d'Arras	Arras ?			204	Sanctoral	Terrassant le démon	Début de la SM
XVe	ms. nouv. Acq. 1, Troyes, cath.	Heures	France			132	Funérailles	Psychomachie	Début office des morts
1e moitié XVe	ms. lat. 1174, BNF	Heures à l'usage de Rome	Provence ?			152v	Anges	Chef de la milice céleste	Début suffrage SM
1e moitié XVe	ms. lat. 1389, BNF	Heures à l'usage de Bourges	France			72v	Enfer	Terrassant le démon	Début suffrage SM
1e moitié XVe	ms. lat. 13262	Heures à l'usage de Paris	Paris		Atelier du Maître des Gdes Heures de Rohan	160v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1e moitié XVe	ms. lat. 13267, BNF	Heures à l'usage de Rome	Ouest			429v	Annonciation	Terrassant le démon	
	<i>Id.</i>					108		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1e moitié XVe	NAL 688, BNF	Heures à l'usage des sœurs de Ste-Brigitte	Belgique			244		Porteur armes	
1403-1444	NAL 3212, BNF	Bréviaire franciscain (à l'usage de Constance)				56v	JD	Présentant un donateur	
1405-1415	ms. 23, Tournai, Bibl. du Grand Séminaire	Missel festif	Bruges ?	Famille Damman ?		23v		Terrassant le dragon/démon	Début messe SM
1408	Ms. 2, Musée Jacquemart-André	Heures de Boucicaut	Paris	Maréchal de Boucicaut	Maître de Boucicaut	11v		Terrassant le démon	
1409-1412	ms. 469, bibliothèque Mazarine, Paris	Heures à l'usage de Paris	Paris		Maître de la Mazarine	150	Psychomachie	Psychomachie ; pondérateur	Début office des morts
Début XVe	ms. fr. 242, BNF	Légende dorée	Paris			219v		Terrassant le démon	Dans le texte
Début/1er quart XVe	ms. 399, Bib. Mazarine	Lectionnaire de l'office de l'abbaye St-Magloire de Paris	Paris	St-Magloire de Paris		173		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Début/1er quart XVe	ms. fr. 184, BNF	Légende dorée	Paris	Raoul VI de Gaucourt ?		281		Terrassant le démon	Dans le texte
1er quart XVe	ms. lat. 10538, BNF	Heures de Philippe le Bon (à l'usage de Rome)	Paris	Philippe le Bon	Maître de la Mazarine	201v		Terrassant le démon	Début suffrage SM



1er quart XVe	ms. 547, Bib. de l'Institut de France	Heures	Paris		Atelier du Maître de Bedford	76		Terrassant le démon	Prière SM
	<i>Id.</i>					77		Terrassant le démon	Prière SM
	<i>Id.</i>					78	Enfer	Poussant les damnés en enfer	Prière SM
1er quart XVe	ms. fr. 9141, BNF	Livre des propriétés des choses	Paris		Maître de Boucicaut	17v	Chute des Ange rebelles	Terrassant le démon	Dans le texte
1410-1412	NAL 3107, BNF	Heures à l'usage de Rome	Paris			211v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1410-1415	ms. 565, Arsenal	Heures à l'usage de Gand	Bruges			138v		Terrassant le dragon	
1411-1416	ms. 65, Chantilly, Musée Condé	Très Riches Heures du duc de Berry	Berry		Frères de Limbourg	195	Mont Saint- Michel	Terrassant le dragon	Début suffrage SM
1412	ms. 623, Arsenal	Missel de Saint-Maglorie	Paris		Atelier du Maître de Bedford	317		Terrassant le démon	Début de la SM
Vers 1414	ms. 2, Châteauroux, BM	Bréviaire de Louis de Guyenne (à l'usage de Paris)	Paris	Louis de Guyenne		345v	Sanctoral	Apparaissant au mont Gargano	Début de la SM
1415-1420	ms. lat. 924, BNF	Heures à l'usage de Troyes	Troyes	Un Berthier, de Troyes	Maître de Troyes	13v		Terrassant le dragon	Début prière SM
1415-1440	ms. lat. 1196, BNF	Livre de prières de Charles d'Orléans	Angleterre	Charles d'Orléans		67		Terrassant le dragon	
Vers 1420	ms. 969, Bib. Mazarine	Consideratione novissimorum	Bourges ?			9	JD	Pondérateur	Début de chapitre
Vers 1420	NAL 3109, BNF	Heures de Commynes (à l'usage de Paris)	Paris ?			96	Le mort devant son juge	Terrassant le démon	Début office des morts
Vers 1420	NAL 3194, BNF	Heures de St-Brieuc	Bretagne	Une femme		32v		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
	<i>Id.</i>					112		Présentant une donatrice	Début prière à la Vierge
1420-1430	ms. lat. 14829, BNF	Heures à l'usage de Rome	Flandre			100v		Pondérateur ; terrassant le dragon	Début suffrage SM
2 <sup>e</sup> quart XVe	ms. lat. 10541, BNF	Heures à l'usage de Rouen	Paris/Rouen			23		Terrassant le démon	Début suffrage SM
2 <sup>e</sup> quart XVe	ms. 49, Carpentras, BM	Heures à l'usage de Paris	Paris			134v		Psychomachie	Début office des morts
1424-1435	ms. lat. 17294, BNF	Bréviaire de Salisbury	Paris	Duc de Bedford		592		Terrassant le démon	Début de la SM
	<i>Id.</i>					593v		Terrassant le démon	
	<i>Id.</i>					594v		Terrassant le démon	
	<i>Id.</i>					595v		Terrassant le dragon	
	<i>Id.</i>					596		Terrassant le dragon	
1425-1430	ms. 5140, Lyon, BM	Heures à l'usage de Paris	Paris ?			63		Terrassant le	Début de la

								dragon/démon	SM
1425-1450	ms. 3, Besançon, couvent des Clarisses	Bréviaire franciscain	Savoie	Amédée VIII de Savoie ?		319v	Sanctoral	Pondérateur	Début de la SM
	<i>Id.</i>					409	Sanctoral	Terrassant le dragon/démon	
Vers 1427	ms. q. med. 81, Boston Public Library	Heures à l'usage de Rennes	Bretagne	Marguerite de Fontenay		143	Messe de saint Grégoire	Présentant une donatrice	
	<i>Id.</i>					143	Messe de saint Grégoire	Terrassant le dragon	
Vers 1430	ms. lat. 1156 B, BNF	Heures à l'usage de Rome	Rennes	Marguerite d'Orléans		165		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1430-1435	ms. lat. 9471, BNF	Grandes Heures de Rohan	Ouest	Un Rohan ?	Maître des Grandes Heures de Rohan	159	Le mort devant son juge	Psychomachie	Début office des morts
1430-1440	ms. 5, Getty Museum	Heures	France/Angleterre		Maître de Sir John Fastolf	27v		Terrassant le démon	
1430-1440	NAL 3110, BNF	Heures à l'usage de Rome	France			157		Terrassant le démon	Début suffrage SM
2e tiers XVe	ms. 1277, BSG	Heures	France. Ouest ?			94		Terrassant le démon	Début office des morts
1435-1436	ms. lat. 1156 A, BNF	Heures de René d'Anjou	Paris ?	René d'Anjou ?		77		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1435-1440	coll. part., Etats-Unis	Heures de Raoul d'Ailly	Amiens			183	Trinité	Combattant la Bête ; présentant un donateur	Début prière
1435-1440	ms. 621, Arsenal	Missel à l'usage de Paris	Paris	Atelier du Maître de Bedford		436		Terrassant le démon	Début de la SM
1435-1444	ms. 688, Le Mans, BM	Heures	Lyon ?	Maître du Roman d la Rose de Vienne		25		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1440	ms. 540, Arras, BM	Heures d'Arras	Amiens	Un chevalier		139v	Vierge à l'Enfant	Présentant un donateur	Début prière
Vers 1440	ms. lat. 18026, BNF	Heures de Jean de Montauban	Bretagne	Jean de Montauban, amiral de France	Maître des Heures de Jean de Montauban	22	JD	Présentant une donatrice	Début de chapitre
	<i>Id.</i>					114	JD	Pondérateur	Début suffrage SM
	<i>Id.</i>					114	JD	Terrassant le démon	Début suffrage SM
	<i>Id.</i>					114	JD	Terrassant le démon	Début suffrage SM (en marge)
	<i>Id.</i>					116	JD	Présentant l'Enfer à	Début

								un saint	suffrage
	<i>Id.</i>					136		Psychomachie	Début de psaume
	<i>Id.</i>					155	Jugement des âmes	Terrassant le démon	Début office des morts
	<i>Id.</i>					155	Mort du chrétien	Psychomachie	Début office des morts
	<i>Id.</i>					202	Vierge à l'Enfant	Terrassant le démon	Fin prière
	<i>Id.</i>					136	JD	Terrassant le démon	Début de psaume
Vers 1440	ms. 1834, Rennes, BM	Heures d'Isabeau de Montauban et de Tristan du Périer	Bretagne	Jean de Montauban, amiral de France	Maître des Heures de Jean de Montauban	24		Terrassant le dragon	
	<i>Id.</i>					28	Eve filant la quenouille	Tenant la quenouille	Office de la Vierge
	<i>Id.</i>					121		Pondérateur	Début suffrage SM
	<i>Id.</i>					93	Psychomachie	Terrassant le démon ; psychomachie	Début office des morts
	<i>Id.</i>					121	Siège du Mont Saint-Michel	Terrassant le démon	Début suffrage SM
	<i>Id.</i>					121	Psychomachie	Terrassant le démon	Début suffrage SM
	<i>Id.</i>					121	Psychomachie	Terrassant le démon	Début suffrage SM
	<i>Id.</i>					127	Psychomachie	Terrassant le démon	
2 <sup>e</sup> moitié XV <sup>e</sup>	NAL 3134, BNF	Heures à l'usage de Rouen	Rouen			67v	JD	Pondérateur	Heures de la Vierge
1440-1450	ms. A5826, Orléans, BM	Heures à l'usage de Rennes	Bretagne			147		Terrassant le démon	Début prière SM
1440-1450	ms. 1390, Lyon, BM	Missel à l'usage de Lyon	Lyon	Colinet de Martres ? Pour la cath. St-Jean ?	Maître du Roman de la Rose de Vienne	276v		Terrassant le dragon/démon	Début de la SM
1445-1460	ms. lat. 9473, BNF	Heures de Louis de Savoie (à l'usage de Rome)	Savoie	Louise de Savoie		166		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1447	ms. 399, Amiens, BM	Livre des propriétés des choses	Paris ?	Jean de Châlon		12		Terrassant le démon	Début de la moyenne hiérarchie des anges

Vers 1450	ms. lat. 1176, BNF	Heures à l'usage de Paris	Paris ?			10v	Calendrier	Terrassant le démon	
Vers 1450	ms. Dutuit 35, Petit Palais	Heures à l'usage de Paris	Paris		Atelier du Maître de Bedford ou Maître de Dunois	127	Funérailles	Terrassant le démon ; psychomachie	Début office des morts
	<i>Id.</i>					178		Terrassant deux démons	Début suffrage SM
Vers 1450	ms. 439, Lyon, BM	Apocalypse en images	Picardie			14v	Apocalypse	Combattant la Bête	
Milieu XVe	ms. 21, Beaune, BM	Rational des divins offices	Bourgogne. Dijon ?			279v		Terrassant le démon	Livre 7
Milieu XVe	NAL 3111, BNF	Heures à l'usage de Rome	Paris ?			115	Funérailles	Terrassant le démon ; psychomachie	Début office des morts
Milieu XVe	ms. rés. 1189, Arsenal	Heures à l'usage de Reims	Reims	Mariette copiste, femme de Person écrivain		65	Funérailles	Terrassant le démon ; psychomachie	Début office des morts
Milieu XVe		Missel de Charles VI						Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1452	NAL 3244, BNF	Heures de Jeanne de France (à l'usage de Paris)	Angers	Jeanne de France	Maître de Jouvenel des Ursins	300v		Pondérateur	Début suffrage SM
Vers 1455	ms. fr. 310, BNF	Speculum Historiale	Bruges		Guillaume Vrelant	191	Monte Gargano	Terrassant le démon	Début chapitre
Milieu-3e quart XVe	ms. lat. 1032, BNF	Bréviaire de Tours	France			432v	Sanctoral	Terrassant le démon	Début de la SM
Milieu-3e quart XVe	ms. fr. 22533, BNF	Livre des propriétés des choses	Lille			9	Chute des Anges rebelles	Terrassant le démon	Début de texte
2e moitié XVe	ms. lat. 10543	Heures à l'usage du Mans	Angers/Mans			171		Terrassant le démon	Début prière ange gardien
2e moitié XVe	ms. 5147, Lyon, BM	Heures	Flandre ?			23		Terrassant le dragon/démon	
Vers 1440	ms. 1834, Rennes, BM	Heures d'Isabeau de Montauban et de Tristan du Périer	Bretagne	Jean de Montauban, amiral de France	Maître des Heures de Jean de Montauban	93	JD	Terrassant le démon	Début office des morts
3e quart XVe	Ms. fr. 27, BNF	De civitate Dei	Rouen		Maître de l'Échevinage	4	Chute des Anges rebelles	Terrassant le démon	Début de texte
3e quart XVe	ms. fr. 300, BNF	Fleur des histoires	France du centre			280v		Terrassant le dragon/démon	Début de texte
3e quart XVe	ms. lat. 1175, BNF	Heures à l'usage de Paris	France			140v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
3e quart XVe	ms. lat. 13263, BNF	Heures à l'usage d'Amiens	France du nord	Une femme		91		Terrassant le démon	Début suffrage SM
3e quart	ms. lat. 18024, BNF	Heures à l'usage de	Paris			181v		Terrassant le démon	Début

XVe		Rome							suffrage SM
3 <sup>e</sup> quart XVe	ms. lat. 18030, BNF	Heures à l'usage de Tours	Rouen ?	Abbaye ou collégiale tourangelle		77	Funérailles	Terrassant le dragon	Début office des morts
	<i>Id.</i>					103		Terrassant le démon	Début suffrage SM
3 <sup>e</sup> quart XVe	ms. 112, Marseille, BM	Heures à l'usage de Troyes (?)	Troyes		Même que lat. 865A, BNF	159v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
3 <sup>e</sup> quart XVe	ms. Faralicq 7, Bibliothèque Mazarine	Heures à l'usage de Rome	Flandre ?			96v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
3 <sup>e</sup> quart XVe	ms. 1559, Bibliothèque Mazarine	Fleur des histoires	Lille ?			281	Chute des Ange rebelles	Terrassant le démon	
3 <sup>e</sup> quart XVe	Ms. Palais des Arts 335, Lyon, BM	Heures	Paris ?			106v		Terrassant le dragon/démon	
3 <sup>e</sup> quart XVe	ms. Smith-Lesouëf 30, BNF	Heures à l'usage de Rome	Paris ?			20	Pietà	Présentant un donateur	Début de l' <i>Obsecro Te</i>
	<i>Id.</i>					33v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1450-1460	ms. 6022, Lyon, BM	Heures à l'usage de Rome	Angers			203		Terrassant le dragon/démon	Début suffrage SM
1450-1460	ms. 15, Tournai, Bibl. du Grand Séminaire	Heures à l'usage de Rome	Flandre			35v		Terrassant le dragon/démon	Début suffrage SM
1452-1460	ms. 184, Londres, Upton House	Heures d'Etienne Chevalier	Tours	Etienne Chevalier	Jean Fouquet			Combattant la Bête	
Vers 1455	ms. fr. 308, BNF	Speculum Historiale	Bruges			13	Chute des Ange rebelles	Terrassant le démon	Début de texte
1455-1457	ms. lat. 1159, BNF	Heures de Pierre II de Bretagne	Nantes	Pierre II de Bretagne ?		160v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1455-1460	NAL 3209, BNF	Heures d'Hugues de Clugny (usage de Rome)	Autun	Hugues de Clugny	Antoine de Lonhy	75v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1456	ms. fr. 22297, BNF	Armorial Revel	France			377	Armoiries	Terrassant le démon	
	<i>Id.</i>					382	Armoiries	Terrassant le démon	
Vers 1460	ms. 200, Amiens, BM	Heures de Jacques de Rambures (à l'usage de Paris)	Amiens	Jacques de Rambures	Maître de Rambures	157		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
	<i>Id.</i>					157	Chute des Ange rebelles	Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1460	ms. 506, Bibliothèque Mazarine	Heures à l'usage de Rennes	Val de Loire ? Bretagne ?	Richard d'Espinay, Béatrice de Montauban		127		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1460	ms. fr. 5, Bibliothèque de Genève	Livre des Anges	France		Maître du Boccace de Genève	1	Chute des Ange rebelles	Terrassant le démon	Début de texte



Vers 1460	ms. lat. 865A, BNF	Missel à l'usage de Troyes	Troyes		Même que 112, Marseille	p. 583		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1460-1465	ms. lat. 1369, BNF	Heures d'Isabeau d'Ecosse (à l'usage de Rome)	Nantes	Isabeau d'Ecosse, duchesse de Bretagne		p. 301		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1460-1466	ms. lat. 13279, BNF	Livre de prières de Lorette d'Herbeviller	Metz	Lorette d'Herbeviller	Jost Haller	31v		Terrassant le démon ; portant des âmes	Début suffrage SM
1460-1470	ms. 569, Arsenal	Heures à l'usage de Gand	Gand			43v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1460-1470	ms. Lescalopier 19, Amiens, BM	Heures à l'usage de Rome	Avignon			23	Annonciation	Terrassant le démon	Début des matines de la Vierge
Vers 1460-1480	ms. lat. 10548, BNF	Heures d'Anne de Bretagne (à l'usage de Paris)	Bruges	Un duc de Bretagne ?		30	Apocalypse	Combattant la Bête	Début suffrage SM
1463	ms. fr. 51, BNF	Speculum Historiale	Paris	Jacques d'Armagnac	François et collab.	211	Mort de Julien l'Apostat	Terrassant le dragon	
1463	ms. fr. 51, BNF	Speculum Historiale	Paris		François et collab.	408v	Monte Gargano	Apparaissant à saint Laurent de Siponto et menant la bataille du Mont-Gargan	
1465	ms. 473, Bibliothèque Mazarine	Heures de Charles de France (à l'usage de Paris)	Bourges	Louis, bâtard de Bourbon ?	Maître de Charles de France	215		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1465	NY, Cloisters	Heures de Charles de France (à l'usage de Paris)	Bourges	Louis, bâtard de Bourbon ?	Maître de Charles de France		Annonciation	Terrassant le démon	
1465-1468	ms. 5154, Lyon, BM	Heures à l'usage de Rome	Paris			121		Terrassant le dragon/démon	
Vers 1470	ms. 1, Chambéry, BM	Heures à l'usage de Paris	Paris			181		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1470	ms. 5, Blois, BM	Heures à l'usage d'Orléans	Orléans ?			36v		Terrassant le démon	
Vers 1470	Feuillet (vente Cuvreau 11.2015, lot 57)	Le Livre des Anges	Paris					Terrassant le démon	Début 5 <sup>e</sup> livre (SM)
1470-1480	ms. 43 Dole, BM	Heures à l'usage de Paris	Paris			p. 359		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1470-1480	ms. 89, Marseille, BM	Ars Moriendi	Provence ?			1	Chute des Anges rebelles	Terrassant le démon	Début d'un livre de raison
1470-1480	ms. fr. 121, BNF	Lancelot du Lac	Bruges		Maître du Froissart de Philippe de	1	Lancelot présenté à Arthur	Terrassant le dragon	Début d'un livre

					Commynes				
1470-1480	ms. 479, Bibliothèque Mazarine	Heures à l'usage de Rome	Flandre			23v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1470-1480	ms. 1562, Bibliothèque Mazarine	Fleur des histoires	France du nord			17	Chute des Anges rebelles	Terrassant le démon	
1470-1483	ms. 140, Toulouse, BM	Heures à l'usage de Rome	Amiens ? Arras ?			97		Terrassant le dragon/démon	
1470-1475/ 1485-1489	ms. lat. 920, BNF	Heures de Louis de Laval	Bourges (et Tours ?)	Louis de Laval		177v	Couronnement de la Vierge	Chef de la milice céleste	Début des litanies
	<i>Id.</i>					178		Terrassant le démon	Début des litanies
	<i>Id.</i>					254v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
	<i>Id.</i>					334v-335	JD	Assistant le jugement	Lien avec le donateur en prière
	<i>Id.</i>					337	Enfer	Terrassant le démon	
Vers 1472	ms. 59, Clermont-Ferrand, BM	Bréviaire romain à l'usage de Rodez	France du sud-ouest					Terrassant le démon	Début suffrage SM
1475	ms. lat. 1179, BNF	Heures de Macé Prestesaille (à l'usage de Tours)	Tours	Macé Prestesaille, paroissien de St-Saturnin de Tours, en mémoire de Jeanne Prince, sa femme, morte en couches	Maître du Missel de Yale	1v-2	Pietà	Présentant des donateurs	Début d'un livre de raison
Vers 1475	NAL 3187, BNF	Heures dites de Beaudricourt	Ouest		Pierre Sauvage	196v	Chute des Anges rebelles	Terrassant le démon	Début suffrage SM
4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>	ms. lat. 1182, BNF	Heures à l'usage de Paris				114v		Terrassant le démon	Début prière Gabriel
4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>	ms. lat. 1373, BNF	Heures à l'usage de Paris	France	Livre d'étal		121		Terrassant le démon	Début suffrage SM
4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>	ms. lat. 1415, BNF	Heures à l'usage de Rome	Paris ?	Livre d'étal	Atelier de Maître François	169v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>	ms. lat. 10551, BNF	Heures à l'usage de Rennes	France		Maître des Heures de Jean de Bilhères	132		Terrassant le démon	Début suffrage SM
4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>	ms. lat. 18020, BNF	Heures à l'usage de Rome	France			48v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>	ms. 4, Langres, BM	Heures à l'usage de Langres	Bourgogne			144		Terrassant le démon	Début suffrage SM
4 <sup>e</sup> quart	ms. 39, Sens, BM	Recueil de prières	Savoie	Famille Janus de		?		Terrassant le démon	Début

XVe				Savoie ?					suffrage SM
4 <sup>e</sup> quart XVe	ms. 76, Clermont- Ferrand, BM	Heures	France			60		Terrassant le dragon	
4 <sup>e</sup> quart XVe	ms. 1187, Arsenal	Heures à l'usage de Langres	?			145		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
4 <sup>e</sup> quart XVe	NAL 183, BNF	Heures à l'usage de Paris	France	Livre d'étal		162		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1479	ms. 5124, Lyon, BM	Missel romain à l'usage de Rodes	France du sud-ouest	Beaufort-Canillac		239v		Terrassant le dragon/démon	
Vers 1480	coll. part. (vente Sotheby's Londres, 06.12.2016, lot 23)	Heures	Châlons ?			29v		Pondérateur	Début suffrage SM
Vers 1480	ms. fr. 111, BNF	Quête du Saint Graal	Poitiers	Yvon le Fou, grand veneur		1		Présentant des armoiries	
	<i>Id.</i>					159		Présentant des armoiries	
	<i>Id.</i>					236		Présentant des armoiries	
Vers 1480	ms. fr. 186, BNF	Llibre dels sants angels	Bruges			196		Apparaissant	Début de texte
Vers 1480	ms. fr. 2596, BNF	Chronique de Charles VI	Rouen		Atelier du Maître de l'Echevinage	5	Couronnement de Charles VI	Terrassant le dragon/démon	Début de texte
Vers 1480	ms. lat. 921, BNF	Heures à l'usage de Paris	Paris ?			215v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1480	ms. lat. 1160, BNF	Heures à l'usage de Rome	France			29		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1480	ms. lat. 1374, BNF	Heures à l'usage de Rome	Tours	Thomas Berbisey (sec. Louis XI) ? Possesseur		146v		Porteur armes	Début suffrage SM
Vers 1480	ms. Faralicq 4, Bibl. Mazarine	Heures à l'usage de Rouen	Rouen	Une femme	Atelier du Maître de l'Echevinage	92v	Office funèbre	Psychomachie	Début office des morts
1480	ms. fr. 9140, BNF	Livre des propriétés des choses	Ahun		Evrad d'Espinques	18v		Terrassant le démon	Début de texte
1480-1485	ms. 638, Arsenal	Heures du Maître aux Fleurs	Bruges et Gand ?		Maître des Heures de Dresde	10	Calendrier	Terrassant le démon	Septembre
Après 1481	ms. 33, Chaumont, BM	Bréviaire de Jean d'Amboise (à l'usage de Langres)	France de l'Est. Bourgogne ?	Jean III d'Amboise		440v		Terrassant le dragon	Début sermon Grégoire
Après 1481	ms. 514, Lyon, BM	Missel franciscain	Lyon ?			305		Terrassant le dragon/démon	Début de la SM
Après 1482	ms. 69, Clermont- Ferrand, BM	Bréviaire romain	France			559		Terrassant le démon	

1480-1490	ms. 13, Bibl. Paul-Arbaud, Aix-en-Provence, BM	Heures	Normandie. Rouen ?			92v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1480-1490	ms. 16, Aix-en-Provence, BM	Heures à l'usage de Paris	Paris			p. 273		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1480-1490	ms. 135, Toulouse, BM	Heures à l'usage de Rome	Provence			114v		Terrassant le dragon/démon	
1480-1490	ms. 1897, Troyes, BM	Heures à l'usage de Meaux	Paris ?	Femme anonyme		106v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1483-1498	ms. lat. 1370, BNF	Heures de Charles VIII (à l'usage de Paris)	France	Charles VIII	Atelier de Bourdichon	216		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
Vers 1490	ms. 507, Bibliothèque Mazarine	Heures à l'usage de Tours/Vie de sainte Marguerite	Tours		Atelier de Bourdichon	160v		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
Vers 1490	ms. 645, Arsenal	Heures à l'usage de Rome	Bourgogne (Autun ou Dijon)		Maître des prélats bourguignons	135v		Pondérateur	Prière SM
Vers 1490	ms. lat. 10561, BNF	Heures à l'usage de Rome	Lorraine ? Languedoc ?			74v		En contemplation	Début suffrage SM
1490-1500	ms. lat. 3767, Vatican, BAV	Heures à l'usage de Sarum	Paris ?			38		Terrassant le dragon/démon	Début suffrage SM
1490-1500	ms. lat. 18015, BNF	Heures à l'usage de Rome	Lyon			134	Funérailles	Terrassant le démon ; psychomachie	Début office des morts
1490-1500	ms. Bibl. Didot	Heures	Paris ?			389	Jugement de l'âme	Terrassant le démon	Début office des morts
1492	ms. 425, Bibliothèque Mazarine	Missel cartusien	Flandre ? Hainaut ?			280		Terrassant le démon	Début de la SM
Fin XVe	ms. lat. 1376, BNF	Heures à l'usage de Chartres	Paris	Livre d'étal		48		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. lat. 1404, BNF	Heures à l'usage de Rome	Lyon			112		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. lat. 18017	Heures à l'usage de Paris	Paris			139		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. lat. 13294, BNF	Heures à l'usage de Paris	Rouen			173		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. lat. 13297, BNF	Heures à l'usage de Paris	France			86v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. lat. 13298, BNF	Heures à l'usage d'Amiens	Rouen			140v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. 16, Abbeville, BM	Heures à l'usage d'Amiens	Picardie			42		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. 28, Châlons-en-	Heures à l'usage de	France			106		Terrassant le démon	Début

	Champagne, BM	Rome							suffrage SM
Fin XVe	ms. 34, Chaumont, BM	Heures à l'usage de Rome	France			79		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. 54, Carpentras, BM	Heures	Paris ?			92v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. 79, Moulins, BM	Heures à l'usage de Paris	Paris ? Rouen ?			86		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. 134, Angers, BM	Heures à l'usage de Rome	Paris			182		Terrassant le démon	Début prière SM
Fin XVe	ms. Smith-Lesouëf 34, BNF	Heures à l'usage de Paris		Livre d'étal		150		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe	ms. Smith-Lesouëf 40, BNF	Heures à l'usage de Rome	Amiens	Livre d'étal		59v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe ?	2003.1.787, Angers, Musée des Beaux-Arts	?	?			?		Terrassant le démon	
Fin XVe	NAL 3116, BNF	Heures à l'usage de Rome	Bourges		Atelier des Montluçon	134		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1492-1493	ms. lat. 10491, BNF	Diurnal de René II de Lorraine (à l'usage de Rome)	Nancy	René II de Lorraine	Georges Trubert	216		Terrassant le démon ; pondérateur	Début prière Michel
				René II de Lorraine	Georges Trubert	223v		Pondérateur	Début prière aux anges
Vers 1493	NAL 3210, BNF	Heures à l'usage de Rome	Lorraine	Jean de Chasteauneuf		100v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1493	ms. non-côté, Angers, UCO	Légende dorée	Paris			216v		Pondérateur	Début de la légende de SM
Vers 1495	NAL 3252, BNF	Prières de Geoffroy de La Croix	Paris	Geoffroy de La Croix de Castries		191v		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
Avant 1498	ms. 69, Besançon, BM	Bréviaire à l'usage de Besançon	Rouen			p. 781		Terrassant le démon	Début de la SM
1495-1500	ms. 1191, Arsenal	Heures de Louis de Roncherolles	Paris			81v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1498	NAL 3120, BNF	Petites Heures d'Anne de Bretagne (à l'usage de Rome)	Paris			142		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1498-1499	ms. 79A, Los Angeles, Getty Center	Heures de Louis XII		Louis XII	Jean Bourdichon			Présentant un donateur	
Vers 1499	ms. Lewis E 95, Free Library of Philadelphia	Heures à l'usage de Paris	Paris			134v		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
Vers 1499	ms. Lewis E 212, Free Library of Philadelphia	Heures	France			204		Terrassant le démon	Début suffrage SM
4e quart ou fin	ms. 203, Amiens, BM	Heures à l'usage de Rome	France du Nord ?			49v		Terrassant le démon	Début suffrage SM



XVe			Flandre ?						
4e quart ou fin XVe/XVI e	ms. 107, Amiens, BM	Heures	France			23	Saints	Terrassant le démon	
XVe-XVIe	ms. fr. 138, BNF	Toison d'or	Paris			5	Chute des Ange rebelles	Terrassant le démon	
XVe-XVIe	ms. lat. 13266, BNF	Heures à l'usage de Rome	Paris		Atelier du Maître des Heures de Jean de Bilhères	139v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
XVe-XVIe	ms. 76, Riom, BM	Heures à l'usage de Sarum	Flandre			24v		Terrassant le démon	
XVe-XVIe	ms. 143, Valenciennes, BM	Collectaire	Belgique ?			104		Terrassant le démon	
Fin XVe- déb. XVIe	ms. lat. 923, BNF	Heures à l'usage de Rome	France			88v		Porteur croix	Début suffrage SM
Fin XVe- déb. XVIe	ms. lat. 9475, BNF	Heures à l'usage du Mans	Lyon			59v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Fin XVe- déb. XVIe	ms. lat. 13293, BNF	Heures à l'usage de Paris	France		Maître de Philippe de Gueldre	246v		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
Fin XVe- déb. XVIe	ms. 5, Beaune, AH	Heures	France			142v		Terrassant le dragon/démon	
Fin XVe- déb. XVIe	ms. 201, Amiens, BM	Heures à l'usage d'Amiens	France	Une femme		97		Terrassant le dragon	
Fin XVe- déb. XVIe	ms. 390, Bibliothèque Mazarine	Graduel	Bruges		Cornelia von Wulfschkercke	76v		Terrassant le démon	Début de la SM
1492-1519	ms. lat. 1058, BNF	Bréviaire romain	Paris	Armand de Gontaut, évêque de Sarlat		520		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1500	ms. Diocèse 5, Tours, BM	Heures à l'usage de Rome	Flandre			111		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1500	ms. 2556, Amiens, BM	Heures à l'usage de Cluny	Picardie	Henri Desraines		184v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1500	ms. 3020, Varsovie, musée Czartoryski	Heures d'Henri de Valois	France		Atelier de Jean Poyer		Chute des Ange rebelles	Terrassant le dragon	Début suffrage SM
Vers 1500	MS H.8, New York, Morgan Library & Museum	Heures d'Henri VIII	Tours		Jean Poyer	172		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1500	ms. Lewis E M 66.13-14, Free Library of Philadelphia	Graduel	Flandre					Terrassant le démon ; pondérateur	Début de la SM

Début XVIe	ms. Smith-Lesouëf 36, BNF	Heures à l'usage de Rome	Touraine			102v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Début XVIe	ms. Smith-Lesouëf 38, BNF	Heures à l'usage de Rome	Flandre			113		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Début XVIe	ms. lat. 1188, BNF	Heures à l'usage de Bruges	Flandre			142		Pondérateur	Début suffrage SM
Début XVIe	ms. lat. 10555, BNF	Heures à l'usage de Rome	Flandre	Un femme		272		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
1500-1505	ms. lat. 1171, BNF	Heures d'Henri IV (à l'usage de Rome)	France			71		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1500-1510	ms. lat. 1408, BNF	Heures à l'usage de Rome	Picardie			120		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1501-1504	ms. lat. 10532, BNF	Heures de Frédéric d'Aragon (à l'usage des frères prêcheurs)	Tours	Frédéric d'Aragon	Jean Bourdichon et Giovanni Todeschino	p. 358		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
1503-1508	ms. lat. 9474, BNF	Grandes Heures d'Anne de Bretagne (à l'usage de Rome)	Tours	Anne de Bretagne	Jean Bourdichon	163v		Porteur croix	Début prière des anges
1504-1514	ms. 74, Saint-Dié-des-Vosges, BM	Graduel à l'usage de Saint-Dié	Saint-Dié	Eglise de Saint-Dié	Maître des entrées parisiennes	341		Pondérateur	Début de la SM du Mont Gargan
1506	ms. A5825, Orléans, BM	Heures à l'usage de Rome	Paris			75		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1507	ms. 337, Châlons-en-Champagne, BM	Heures à l'usage de Châlons-en-Champagne	France de l'Est ? Champagne ?	Fedric Bourdon		142v		Terrassant le démon	
1508	ms. 39 (355), Nancy, BM	Livre de prières de Madeleine d'Azay		Madeleine d'Azay		20		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1509	ms. lay. 123,8, Beaune, AH	Heures	Paris			69v		Terrassant le dragon/démon	
vers 1510	ms. 2104, Tours, BM	Heures à l'usage de Rome	Bourbonnais			160		Terrassant le démon	Début suffrage SM
XVIe	ms. 836, Valenciennes, BM	Heures	Belgique ? Flandre ?			63		Terrassant le démon	
XVIe	ms. 15, Auxerre, cathédrale	Heures				124			
XVIe	ms. 18, Auxerre, cathédrale	Heures				61			
XVIe	ms. 20, Auxerre, cathédrale	Heures				21v			
XVIe	ms. 137, Toulouse, BM	Heures				60		Terrassant le dragon/démon	

1er quart XVIe	ms. 91, Douai, BM	Missel à l'usage de l'abbaye d'Anchin	Gand	Charles Goguin		83v		Terrassant le démon	Début messe votive des anges
Vers 1510- 1515	ms. 1558, Lyon, BM	Heures à l'usage de Rome	Touraine			88		Terrassant le dragon/démon	Début suffrage SM
Vers 1514	NAL 392, BNF	Heures de la famille Ango (à l'usage de Rouen)	Rouen	Famille Ango		27v	Apocalypse	Terrassant le dragon	Contemplatio n Vierge
	<i>Id.</i>					151v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1515-1516	fr. 2819, BNF	Guillaume Crétin, Chroniques françaises	Rouen	Roi		111v	Dagobert et Charles Martel	Apparaissant à Aubert	
1515- 1518 ?	ms. 110, BSG	Evangélaire à l'usage du prieuré Saint-Lô de Rouen	Rouen	Pierre Aubert ? Prieuré Saint-Lô		37v		Terrassant le démon	Début de la SM
1515- 1518 ? XVe - XVIe	ms. 1272, BSG	Collectaire à l'usage du prieuré Saint-Lô de Rouen	Rouen	Pierre Aubert ? Prieuré Saint-Lô		95v		Terrassant le démon	Début de la SM
1515- 1518 ? Début/1er quart XVIe	ms. 1266, BSG	Bréviaire à l'usage du prieuré Saint-Lô de Rouen	Rouen	Prieuré Saint-Lô		413		Terrassant le démon	Début office SM
1515-1547	ms. Smith-Lesouëf 42, BNF	Heures à l'usage de Rome	France			129v		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
1516-1519	ms. 86 (1178), Chantilly, Bibl. du château	Heures à l'usage de Rome	Bruges ?	François de la Tour et Taxis		197v		Terrassant le dragon/démon	Début suffrage SM
1518	ms. Rés. 1027, Bibl. Paul-Arbaud, Aix-en- Provence, BM	Heures	Paris			67v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1520-1525	ms. lat. 1427, BNF	Heures à l'usage de Bourges	France			190		Terrassant le dragon	Début suffrage SM
Vers 1525	ms. Lewis E M 15.11, Free Library of Philadelphia		France		Maître de Morgan 85			Pondérateur	
Vers 1525	ms. Lewis E M 15.14, Free Library of Philadelphia		France		Maître de Morgan 85			Terrassant le démon	
Vers 1525	ms. Lewis E M 43.16, Free Library of Philadelphia	Graduel	France					Terrassant le dragon	Début de la SM
2e quart	ms. 7, Valenciennes, BM	Bible	Valencienne	Georges		3		Terrassant le démon	Début de

			s	d'Edmond					texte
	<i>Id.</i>					271	Jean l'Evangéliste	Terrassant le dragon	Début de chapitre
Avant 1530	ms. 16, Romorantin, BM	Heures à l'usage de Bourges	Rouen ?			100v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
Vers 1530	NAL 3090, BNF	Heures à l'usage de Rome	France			111v		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1532	Ms. fr. 5748, BNF	L'Ordre saint Michel et du Roy				3		Terrassant le démon	Début de texte
1548	ms. 29, Avignon, BM	Epistolier	France du S-E. Provence ? Avignon ?			78v		Terrassant le dragon	
1549	ms. 391, Bib. Mazarine	Graduel ?	Paris		Couvent des Célestins (Paris)	16v	Chute des Anges rebelles	Terrassant le démon	
1549	Ms. 1476, Chantilly, Musée Condé	Heures d'Anne de Montmorency				36v	Ap. XII	Combattant la Bête	
Milieu XVIe ?	ms. 159, Besançon, BM	Heures à l'usage de Toul	Lorraine		Didier Pariset ?	8v	Combat des anges et des démons	Terrassant le démon	Début suffrage SM
1555-1557	NAL 104, BNF	Heures de François II (à l'usage de Paris)	France		François, dauphin (François II)	121		Terrassant le démon	Début suffrage SM
1582	ms. AD-J(065) 00011, Angers, BM	Aveu de l'abbaye du Perray	France de l'Ouest	Michelle Babon ?	Michelle Babon ?	1		Terrassant le démon ; présentant une donatrice	Début de texte
Fin XVIe	ms. 695, Besançon, BM	Catalogue et vie des évêques et archevêques de Besançon	Besançon ?			44v		Terrassant le dragon	

## 2. Monuments

### a. Saint Michel dans les monuments (avant le XVe siècle)

Département	Commune	Monument / Lieu de conservation	Œuvre : type	Œuvre : état	Œuvre : emplacement actuel / primitif	Œuvre : emplacement actuel (emploi)	Commanditaire / Possesseur	Artiste	Œuvre : thème	Sujet	Date
Aube	Troyes	Cath. St-Pierre-et-St-Paul	Vitrail	En place	Baie 47					Terrassant le dragon	Début XIVe
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 226					Terrassant le démon	v. 1370
Cher	Bourges	St-Etienne	Haut-relief	En place						Pondérateur	XIIIe-XIVe
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 4				JD	Pondérateur	v. 1210-1215
Dordogne	St-Geniès	Cheylard, chap.	Peinture murale	En place					Saints	Pondérateur	XIVe
Eure	Evreux	Cath. Notre-Dame	Vitrail	En place	Baie 206					Terrassant le dragon	v. 1335
Eure	Ferrières-Saint-Hilaire	Eg. St-Hilaire	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XIVe
Eure-et-Loir	Chartres	Cath. Notre-Dame	Vitrail	En place	Chap. St-Piat ; baie 0				JD	Pondérateur	v. 1350
Gironde	La Sauve-Majeure	Eg. St-Pierre	Peinture murale	En place	Mur est				Saints	Pondérateur	XIIIe
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Mur est				Saints	Terrassant le dragon	XIIIe
Haute-Loire	Aiguilhe	Chap. St-Michel	Peinture murale	En place					Cycle saint Michel	Pondérateur ; terrassant le dragon ; accompagne les âmes au Paradis	XIVe
Haute-Loire	Auzon	Eg. St-Laurent	Peinture murale	En place	Chap. haute St-Michel ; mur nord				Cycle saint Michel	Pondérateur ; terrassant le dragon ; Gargan ; évêque d'Avranches	Déb. XIVe



Haute-Loire	Blassac	Eg. de l'Assomption	Peinture murale	En place	Mur est				JD	Terrassant le dragon	1330-1340
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Mur sud					Terrassant le démon	1330-1340
Indre	Saint-Michel-en-Brenne	Eg. St-Michel	Vitrail	En place	Baie 0					Terrassant le dragon	3 <sup>e</sup> tiers XIII <sup>e</sup>
Loir-et-Cher	Lavardin	Eg. St-Genest	Peinture murale	En place	Bas-côté S					Pondérateur ; terrassant le démon	1 <sup>e</sup> moitié XIV <sup>e</sup>
Loir-et-Cher	Saint-Aignan-sur-Cher	Coll. St-Aignan	Peinture murale	En place	Crypte					Présentant des donateurs	Fin XIV <sup>e</sup> -déb. XV <sup>e</sup>
Manche	Montaigu-la-Brisette	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	2 <sup>e</sup> XIV <sup>e</sup>
Manche	Coutances	Cath. Notre-Dame	Peinture murale	En place	Chap. St-Joseph ; mur ouest		Jean de Chiffrevast et sa femme			Terrassant le démon	2 <sup>e</sup> XIV <sup>e</sup>
Mayenne	Evron	Abb. Notre-Dame-de-l'Epine	Vitrail	En place	Baie 14	Remploi					XIV <sup>e</sup>
Oise	Beauvais	Cath. St-Pierre	Vitrail	En place	Baie 309					Terrassant le dragon	Avant 1325
Orne	Champs	Eg. St-Evroult	Peinture murale	En place	Mur ouest				JD	Pondérateur	XIV <sup>e</sup>
Orne	Saint-Cénéri-le-Gérei	Eg. St-Cénéri	Peinture murale	En place	Chœur ; mur sud					Pondérateur	Fin XIV <sup>e</sup>
Sarthe	Le Mans	Cath. St-Julien	Vitrail	En place	Baie 31	Remploi				Terrassant le démon	XIII <sup>e</sup>
Seine-et-Marne	Larchant	Eg. St-Mathurin	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XIV <sup>e</sup>
Seine-Maritime	Rouen	Cath. Notre-Dame	Sculpture	En place	Portail des Libraires				JD		1280-1330
		<i>Id.</i>	Sculpture	Détruit	Sacristie						XIV <sup>e</sup>
Seine-Maritime	Rouen	Abb. St-Ouen	Vitrail	En place	Baie 20					Emportant une âme	v. 1325-1339
Yonne	Auxerre	Cath. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 40		Pierre Dicy		Saints	Terrassant le dragon	1340-1358
Yonne	Avallon	Eg. St-Lazare	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XIV <sup>e</sup>

Yonne	Sens	Cath. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 19	Remploi				Terrassant le dragon	Déb. XIVe
Yvelines	Mantes-la-Jolie	Coll. Notre-Dame	Vitrail	En place	Baie O				JD	Pondérateur	Déb. XIIIe

## b. Saint Michel dans les monuments (XVe-XVIIe siècles)

Département	Commune	Monument / Lieu de conservation	Œuvre : type	Œuvre : état	Œuvre : emplacement actuel / primitif	Œuvre : emplacement actuel (remploi)	Commanditaire / Possesseur	Artiste	Œuvre : thème	Sujet	Date
Ain	Corcelles	Eg. St-Martin	Sculpture	Déplacé		Chavannes- sur-Suran, ég. St-Pierre				Terrassant le dragon/démon	XVIe
Ain	Loyettes	Eg. St-Jacques- St-Christophe	Vitrail	Déplacé	Baie 2 ?	Baie 0					v. 1520
Ain	Montmerle- sur-Saône	Chap. Notre- Dame-de-Bon- Secours	Peinture murale	En place	Nef ; mur N						1623 ?
Ain	Nantua	Eg. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Ain	Pressiat	Eg. St-Laurent	Peinture murale	En place	Chœur ; mur E			JD		Pondérateur ; terrassant le dragon	1e moitié XVe
Ain	Saint-Maurice- de-Gourdans	Eg. St-Maurice	Peinture murale	En place	Nef ; mur S					Pondérateur ; terrassant le dragon/démon	XVe
Aisne	Andelain	Eg. St-Denis	Vitrail	Détruit	Baie nord chevet						1527
Aisne	La Ferté-Milon	Eg. St-Nicolas	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Aisne	Largny-sur- Automne	Eg. St-Denis	Peinture murale	En place	Mur O					Terrassant le dragon	XVe
Aisne	Montreuil-aux- Lions	Eg. St-Martin	Vitrail	Déplacé		Baie 0 ; remploi				Présentant des donateurs	XVIe
Aisne	Saint-Quentin	Coll. St- Quentin	Sculpture	En place						Terrassant le démon	2 <sup>e</sup> moitié XVe
		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé		Baie 100 ; remploi				Terrassant le dragon/démon	1e moitié XVIe
Allier	Mazerier	Château de l'Anglard, oratoire	Peinture murale	En place	Mur S			JD		Pondérateur ; terrassant le démon	1470-1485
Allier	Montluçon	Eg. Notre- Dame	Polyptyque	En place			De Laage ou Lâge	Cycle marial		Présentant un donateur	fin XVe- déb. XVIe

Allier	Montmarault	Eg. St-Etienne	Tabernacle	En place			Jean Zamet, gardien du château de Fontainebleau			Terrassant le démon	1600-1620
Allier	Souvigny	Prieuré St- Pierre-St-Paul	Vitrail	En place	Baie 100				Vierge et Michel	Terrassant le démon	v. 1439
Allier	Verneuil-en- Bourbonnais	Eg. St-Pierre	Peinture murale	En place	Nef ; pilier N					Terrassant le dragon/démon ; présentant un donateur	Déb. XVe
Alpes de Haute- Provence	Castellane	Eg. St-Victor	Tableau	En place				Jean André		Terrassant le démon	XVIIe
Alpes de Haute- Provence	Méolans-Revel	Eg. St-Jacques de Revel	Tableau	En place						Pondérateur ; terrassant le démon	XVIIe
Alpes de Haute- Provence	Quinson	Eg. Notre- Dame-du-Plan	Tableau	En place						Terrassant le démon	Après 1635
Alpes de Haute- Provence	Senez	Cath. Notre- Dame	Tableau	En place				François Mimault ?		Pondérateur ; terrassant le dragon	XVIIe
Ardèche	Cruas	Abb. Ste-Marie	Peinture murale	En place	Nef ; mur N				Trinité	Pondérateur ; terrassant le démon	Milieu XVe
Ardennes	Monthermé	Eg. St-Léger	Peinture murale	En place	Nef ; pile N					Pondérateur ; terrassant le démon	1e XVIe
Ardennes	Vireux- Molhain	Coll. St-Ermel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Ariège	Lézat-sur-Lèze	Eg. St-Jean- Baptiste	Peinture murale	En place	Nef ; mur N					Luttant pour une âme	1501
Ariège	Sainte-Suzanne	Eg. Ste- Suzanne	Peinture murale	En place	Absidiole S					Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1522
Ariège	Sentein	Eg. Notre- Dame	Peinture murale	En place	Nef ; travée du milieu ; mur S				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	1e moitié XVIe
Ariège	Unac	Eg. St-Martin	Peinture murale	En place	Chœur ; mur S					Terrassant le dragon/démon	Fin XVe

Aube	Arcis-sur-Aube	Eg. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 1				Légende de saint Pierre	Terrassant le démon	v. 1510
Aube	Aubeterre	Eg. ND-de-la-Purification	Vitrail	Déposée	Baie 2	Troyes, cathédrale, trésor			Saints		v. 1500
Aube	Auxon	Eg. St-Loup	Vitrail	Déplacé		Baie 9 (non originel)				Terrassant le démon	Début XVIe
Aube	Bar-sur-Seine	Eg. St-Etienne	Vitrail	Déplacé		Baie 17 ; remploi				Pondérateur ; terrassant le démon	1528
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 120				Saints	Pondérateur ; terrassant le démon	3 <sup>e</sup> tiers XVIe
Aube	Buxeuil	Eg. St-Loup	Peinture murale	En place	Transept ; bras S				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1520
Aube	Chalette-sur-Voire	Eg. Assomption	Vitrail	Détruite						Terrassant le dragon/démon	XVIe
Aube	Chaurce	Eg. St-Jean-Baptiste	Socle sculpté	En place	Pile					Pondérateur ; terrassant le démon	XVIe
Aube	Chaurce	Eg. St-Jean-Baptiste	Tableau	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Aube	Chauchigny	Eg. Nativité-de-la-Vierge	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Aube	Chavanges	Eg. St-Georges	Vitrail	En place	Baie 106					Présentant un donateur	1 <sup>er</sup> tiers XVIe
Aube	Coussegrey	Eg. ND-de-l'Assomption	Sculpture	En place						Terrassant le démon	4 <sup>e</sup> quart XVIe-1 <sup>er</sup> quart XVIIe
Aube	Crancey	Eg. St-Loup	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe
Aube	Cussangy	Eg. St-Léger	Peinture murale	En place	Transept ; bras N ; mur E					Pondérateur	1 <sup>er</sup> XVIe
Aube	Dienville	Eg. St-Quentin	Vitrail	Déplacé	Nef, sud, 1 <sup>e</sup> baie	Baie 3 ; remploi			JD	Pondérateur	1 <sup>er</sup> tiers XVIe
Aube	Dosnon	St-Pierre	Vitrail	Déplacé		Baie 15 ; remploi				Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> tiers XVIe



Aube	Fontvannes	St-Alban	Retable	En place	Maître-autel		Michel de Pleurre et sa femme Henriette Luillier		JD	Pondérateur ; présentant un donateur	XVIe
Aube	La Villeneuve- au-Chêne	St-Nicolas	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Aube	Les Noës- près-Troyes	ND-de-la- Nativité	Vitrail	Disparue	Baie 5				Saints		1510-1520
Aube	Les Riceys	St-Vincent de Ricey-Haut	Sculpture	En place						Pondérateur	XVIe
Aube	Lhuître	Eg. Ste-Tanche	Sculpture	En place	Extérieur ; façade ouest ; pignon					Terrassant le dragon/démon	Fin XVe-v. 1510
Aube	Luyères	Eg. St-Julien- de-Brioude	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe
Aube	Meurville	Eg.	Peinture murale	En place	Chœur ; mur N		Michel Bailly, vicaire			Pondérateur ; terrassant le démon	1533
Aube	Montfey	Eg. St-Léger	Vitrail	Disparue							XVIe
Aube	Mussy-sur- Seine	Coll. St-Pierre- ès-Liens	Sculpture	En place	5 <sup>e</sup> chapelle sud St-Michel		Chanoine de Mussy			Pondérateur ; terrassant le démon	XVe
Aube	Nogent-sur- Seine	Eg. St-Laurent	Vitrail	Disparue						Terrassant le dragon/démon	XVIe ?
Aube	Nozay	Eg. St-Quentin	Sculpture	En place						Terrassant le démon	1 <sup>e</sup> moitié XVIe
Aube	Pincy	Eg. de l'Assomption de Brantigny	Vitrail	En place	Baie 4					Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Aube	Précy-Saint- Martin	Eg. St-Martin	Vitrail	Déplacé		Baie 3 ; remploi				Pondérateur	Début XVIe ou 1538
Aube	Rances	Eg. Notre- Dame	Vitrail	En place	Baie 2						Début XVIe
Aube	Rosnay- l'Hôpital	Prieuré Notre- Dame	Vitrail	En place	Baie 14		Maître Michel, chanoine de Bar- sur-Aube et Troyes			Présentant un donateur	1537
Aube	Rouilly-Saint- Loup	Eg. St-Donat	Sculpture	En place						Terrassant le démon	v. 1519

Aube	Saint-André-les-Vergers	Eg. St-André	Vitrail	déplacé		Baie 7 ; remploi			JD ?	Pondérateur ; terrassant le dragon/démon	v. 1480
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Aube	Sainte-Savine	Eg. Ste-Savine	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Aube	Saint-Léger-près-Troyes	Eg. St-Léger	Vitrail	Déposée	Baie 7	Troyes, cathédrale, trésor			Vie saint Léger	Terrassant le démon	1e moitié XVIe
Aube	Saint-Martin-de-Bossenay	Eg. St-Martin	Vitrail	En place		Baie 4 ; remploi				Terrassant le démon	v. 1500
Aube	Saint-Parres-lès-Vaudes	Eg. St-Parres	Sculpture	En place						Terrassant le démon	1e moitié XVIe
Aube	Trouans	Eg. St-Georges	Sculpture	En place	Extérieur ; façade sud ; contrefort					Terrassant le dragon	2e moitié XVIe
Aube	Troyes	Eg. Ste-Madeleine	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Aube	Troyes	Eg. St-Jean-au-Marché	Peinture murale	En place	Collatéral N ; mur O				JD	Pondérateur	4e quart XVe
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Terrassant le démon	v. 1500
Aube	Troyes	Eg. St-Urbain	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe-XVIe
Aube	Troyes	Cath. St-Pierre-et-St-Paul	Vitrail	En place	Baie 213				Saints	Terrassant le dragon	1505-1506
		<i>Id.</i>	Sculpture	Disparue							1492
Aube	Troyes	Eg. St-Pantaléon	Clef-de-voûte	Déposée	Chapelle des Molé	Chœur	Famille Parisy-Molé		Clés de saints	Terrassant le démon	XVIe
Aube	Troyes	Eg. St-Nizier	Vitrail	En place	Baie 116			Jean Macadré		Pondérateur	Fin XVIe
Aube	Vaucogne	Eg. St-Antoine-St-Sulpice	Vitrail	En place	Baie 2		Jehan Foriot, prêtre			Terrassant le démon	1520
Aube	Vendeuvre-sur-Barse	Eg. St-Pierre	Tableau	En place						Terrassant le démon	1619
Aube	Verrières	Eg. St-Pierre	Vitrail	Déplacé	Transept	Baie 2 ; remploi				Terrassant le démon	Fin XVe

Aube	Villemoyenne	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe-1e moitié XVIe
Aube	Vinets	Eg. St-Menge	Vitrail	Disparue	Baie 4					Terrassant le dragon/démon	XVIe
Aude	Belpech	Eg. St-Saturnin	Sculpture	En place							XVe
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	2 <sup>e</sup> moitié XVe
Aude	Carcassonne	Cath. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	2 <sup>e</sup> moitié XVe-1 <sup>er</sup> quart XVIe
Aude	Montolieu	Eg. St-André	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Aveyron	Calmont	Eg. Notre-Dame de Ceignac	Sculpture	En place					Nativité	Terrassant le démon	XVIe
Aveyron	Flavin	Mairie	Peinture murale	En place	Chœur ; mur N				JD		XVe
Aveyron	Quins	Chap. St-Clair de Verdun	Peinture murale	En place	Chœur ; mur E					Terrassant le dragon/démon	XVe
Aveyron	Sénergues	Eg. ND d'Aynès	Vitrail	Déplacé		Baie 2 ; remploi				Terrassant le démon	v. 1550
Calvados	?		Vitrail	Déplacé		Formentin, St-Martin, baie 5	Laïc			Présentant un donateur	Milieu XVIe
Calvados	Bayeux	Cath. Notre-Dame	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Crypte ; enfeu		Jean de Boissey (évêque)			Terrassant le démon	v. 1419
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Crypte ; enfeu		Gervais de Larchamp (chanoine)			Terrassant le dragon ; présentant un donateur	v. 1439
		<i>Id.</i>	Sculpture	Disparu	Extérieur ; tour du transept ; sommet		Louis de Harcourt (Mgr)			Pondérateur	1477
		<i>Id.</i>	Vitrail	Disparu	Transept nord		Geoffroy Herbert (évêque Coutances)		JD	Terrassant le démon	1498-1515

Calvados	Beuvron-en-Auge	Chap. St-Michel de Clermont-en-Auge	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Calvados	Caen	Maison rue St-Pierre	Sculpture	En place	Trumeau de fenêtre					Terrassant le démon	XVIe
Calvados	Caen	Eg. St-Michel-de-Vaucelles	Clef de voûte	En place	Chœur		Confrérie de la charité de l'archange saint Michel et d'autres saints			Terrassant le démon	Milieu XVIe
Calvados	Firfol	Manoir St-Christophe	Sculpture	En place	Trumeau de fenêtre					Pondérateur	Déb. XVIe
Calvados	Graye-sur-Mer	Eg. St-Martin	Haut-relief	En place					Charité de saint Martin	Terrassant le démon	2 <sup>e</sup> XVe
Calvados	Lisieux	Cath. St-Pierre	Sculpture	En place			Chanoine			Présentant un donateur	Milieu-2e moitié XVe
Calvados	Trouville-sur-Mer	Eg. St-Michel d'Hennequeville	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVe
Cantal	Jaleyrac	Eg. St-Martin	Peinture murale	En place	Chœur ; mur S					Pondérateur ; terrassant le démon	1460-1470
Cantal	Saint-Urcize	Eg. St-Pierre-St-Michel	Peinture murale	En place	Chapelle N ; funéraire					Terrassant le démon	1460-1470
Cantal	Tournemire	Château d'Anjony	Peinture murale	En place	Salle des preux		Michel d'Anjony			Terrassant le dragon ; portant les armes du donateur	2 <sup>e</sup> moitié XVIe
Charente	Mesnac	Prieuré St-Pierre	Cloche	En place						Terrassant le dragon/démon	1597
Charente-Maritime	Pommiers-Moulons	Eg. St-Etienne	Peinture murale	En place	Chœur ; mur E				Christ-juge ; saints	Terrassant le démon	XVe
Cher	Bourges	Cath. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 27					Terrassant le dragon	v. 1400-1405
Cher	Léré		Sculpture	En place							XVIIe
Cher	Touchay	Eg. St-Martin	Peinture murale	En place	Chapelle S					Pondérateur ; terrassant le dragon/démon	XVe

Corrèze	Argentat	Chap. St-Michel-Ste-Catherine	Cloche	Déplacé		Argentat, hospice					1525
Corrèze	Argentat	Eg. St-Pierre	Cloche	En place							1538
Corrèze	Brivezac	Eg. St-Pierre	Cloche	En place							1523
Corrèze	Chamboulive	Eg. St-Cosme-St-Damien	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Corrèze	Champagnac-la-Prune	Eg. St-Pierre	Cloche	En place							1582
Corrèze	Espagnac	Eg. St-Gervais-St-Protais	Cloche	En place							1658
Corrèze	Laguenne	Eg. St-Calmine	Sculpture	En place						Pondérateur ; terrassant le démon	XVe
Corrèze	Lubersac	Eg. St-Etienne	Sculpture	En place	Autel St-Michel					Terrassant le démon	Fin XVe
Corrèze	Saint-Cirgues-la-Loutre	Eg. St-Cyr-Ste-Julitte	Cloche	En place						Terrassant le démon	XVe
Côte-d'Or	Arnay-le-Duc	Eg. St-Laurent	Sculpture	En place	Chœur ; mur N					Pondérateur ; terrassant le démon	XVIe
Côte-d'Or	Bagnot	Eg. Nativité	Peinture murale	En place			Catherine de Chauvigny, veuve de Charles Ier d'Amboise, OSM, gouverneur de Bourgogne et seigneur				1484
Côte-d'Or	Belleneuve	Eg. St-Etienne	Cloche	En place	Chœur ; mur N					Pondérateur	1548
Côte-d'Or	Chambolle-Musigny	Eg. Ste-Barbe	Peinture murale	En place	Baie 6		Jehan Moisson, sa femme et ses enfants, marchands et officiers du roi		Saints	Terrassant le démon	1534-1539
Côte-d'Or	Châtillon-sur-Seine	Eg. St-Nicolas	Vitrail	En place	Chœur ; mur N		Corporations		Pèlerins de St-Jacques	Terrassant le démon	v. 1530



Côte-d'Or	Châtillon-sur-Seine	Eg. St-Jean-Baptiste	Sculpture	En place						Terrassant le démon	1563
Côte-d'Or	Chaudenay-le-Château	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place						Pondérateur ; terrassant le démon	XVIe
Côte-d'Or	Chaume-et-Courchamp	Eg. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Côte-d'Or	Combertault	Abb. St-Hyppolyte	Sculpture	En place							XVIe
Côte-d'Or	Dijon	Sainte-Chapelle	Vitrail	Détruit							?
Côte-d'Or	Dijon	Eg. St-Michel	Sculpture	En place	Portail occidental trumeau				Nicolas de la Cour		1551 ?
Côte-d'Or	Dijon	Eg. Notre-Dame	Tableau	En place						Terrassant le démon	Déb. XVIIe
Côte-d'Or	Étais	Eg. St-Barthélémy	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	1e moitié XVIe
Côte-d'Or	Lechâtelet	Eg. St-Jean-Baptiste	Cloche	En place							1598
Côte-d'Or	Magny-sur-Tille	Eg. Nativité-de-la-Vierge	Vitrail	Déplacé	Baie 6					Terrassant le dragon/démon	Déb. XVIe
Côte-d'Or	Moloy	Eg. St-Jean-Baptiste	Peinture murale	En place	Chœur ; mur N					Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Côte-d'Or	Pommard	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIe
Côte-d'Or	Sainte-Colombe-sur-Seine	Eg. St-Laurent	Sculpture	En place							XVe
Côte-d'Or	Saint-Léger-Triey	Eg. Notre-Dame	Peinture murale	En place	Chœur					Pondérateur ; terrassant le dragon/démon	XVe
Côte-d'Or	Santenay	Eg. St-Jean-de-Narosse	Peinture murale	En place	Bas-côté N ; mur N					Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XVe
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Pondérateur	1e moitié XVIe
Côte-d'Or	Selongey	Eg. St-Rémi	Peinture murale	En place	Transept ; mur N					Terrassant le dragon/démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe

Côte-d'Or	Semur-en-Auxois	Coll. Notre-Dame	Peinture murale	En place	Bas-côté N					Terrassant le dragon/démon	XVe
		<i>Id.</i>	Cloche	En place						Terrassant le dragon	1515
Côte-d'Or	Thenissey	Eg. St-Léger	Peinture murale	En place	Mur N				Saints		Déb. XVIe
Côte-d'Or	Thoisyl-Désert	Chap. de Cercey	Sculpture	En place							XVIe
Côte-d'Or	Villiers-le-Duc	Eg. St-Jean-Baptiste	Peinture murale	En place	Nef ; mur S				Saints	Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XVe-déb. XVIe
Côtes-d'Armor	Carnoët	Eg. St-Pierre-St-Paul	Sculpture	En place							XVIe
Côtes-d'Armor	Coadout	Eg. St-Iltud	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Côtes-d'Armor	Fréhel	Chap. de l'ég. du Vieux-Bourg de Pléherel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Côtes-d'Armor	Hengoat	Eg. St-Maudez	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Côtes-d'Armor	Langast	Eg. St-Gal	Vitrail	En place	Baie 0		Jean de Quengo		Saints ; JD	Pondérateur ; terrassant le démon	1508 ou 1518
Côtes-d'Armor	Le Vieux-Marché	Chap. Sept-Saints	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Côtes-d'Armor	Maël-Pestivien	Eg. St-Laurent-St-Sauveur	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Côtes-d'Armor	Penvénan	Chap. Notre-Dame de Port-Blanc	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Côtes-d'Armor	Plouguenast	Eg. St-Pierre du Vieux-Bourg	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe-XVIIe
Côtes-d'Armor	Plouha	Chap. Kermaria-An'Isquit	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe
Côtes-d'Armor	Pluduno	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIIe
Côtes-d'Armor	Rostrenen	Chap. Locmaria	Sculpture	En place						Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe

Côtes-d'Armor	Saint-Fiacre	Chap. St-Nicolas-le-Cloître	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe-XVIe
Côtes-d'Armor	Saint-Gilles-Pligeaux	Eg. St-Gilles	Sculpture	En place							XVIIe
Côtes-d'Armor	Saint-Guen	Chap. St-Pabu ou St-Tugdual	Vitrail	Déplacé	Baie 1	Quimper, atelier Hubert de Sainte-Marie					v. 1500
Côtes-d'Armor	Saint-Michel-en-Grève	Eg. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Côtes-d'Armor	Tonquédec	Coll. St-Pierre	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Côtes-d'Armor	Tréguier	Couvent des Augustines	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Côtes-d'Armor	Tréguier	Eg. St-Tugdual	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Creuse	Aubusson	Tour de l'Horloge	Cloche	En place						Terrassant le dragon/démon	1520
Creuse	Blaudeix	Eg. St-Jean-Baptiste	Cloche	En place						Terrassant le dragon/démon	1556
Creuse	Champagnat	Eg. St-Martial	Cloche	En place						Terrassant le démon	XVIe
Creuse	Felletin	Eg. Ste-Valérie du Moutier	Peinture murale	En place	Transept N; mur E ; autel St-Michel					Pondérateur ; terrassant le démon	2 <sup>e</sup> moitié XVIe
Creuse	Leyrat	Eg. St-Désiré	Cloche	En place							1510
Creuse	Montboucher	Eg. Décollation de St-Jean-Baptiste	Cloche	En place							1520
Creuse	Sagnat	Eg. St-Pierre-ès-Liens	Cloche	En place						Terrassant le dragon/démon	1534
Creuse	Saint-Victor-en-Marche	Eg. St-Victor	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Deux-Sèvres	Argenton-les-Vallées	Chap. St-Georges	Peinture murale	En place	Nef ; mur E ; entre nef et chœur	Philippe de Commynes					1493-1494
Deux-Sèvres	L'Absie	Abb. Notre-Dame	Peinture murale	En place			Abbés			Terrassant le démon	3 <sup>e</sup> quart XVe

Deux-Sèvres	Pioussay	Eg. St-Martin	Peinture murale	En place					Passion	Pondérateur ; terrassant le démon	fin XVe
Deux-Sèvres	Saint-Clémentin	Chap. Notre-Dame-des-Rosiers	Peinture murale	En place						Terrassant le démon	Déb. XVIe
Deux-Sèvres	Saint-Loup-Lamairé	Chap. St-Michel	Peinture murale	En place						Pondérateur ; terrassant le dragon	XVIIe
Dordogne	Beynac-et-Cazenac	Château, oratoire	Peinture murale	En place						Terrassant le dragon/démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Dordogne	Grand-Brassac	Eg. St-Pierre-St-Paul	Tabernacle	En place	Maître autel					Terrassant le dragon	XVIIe
Dordogne	La Chapelle-Gonaguet	Eg. St-Michel	Tabernacle	En place	Maître autel					Terrassant le dragon	2 <sup>e</sup> moitié XVIIe
Doubs	Besançon	Cath. St-Jean	Tableau	Déplacé		Pouilley-les-Vignes, ég. paroissiale St-Aubin	Chanoine de Valimbert	Fr. Guérin	Apparitions de saint Michel	Apparaissant au Mont Gargan ; apparaissant à saint Aubert	1645
		<i>Id.</i>	Tableau	Déplacé		Pouilley-les-Vignes, ég. paroissiale St-Aubin	Chanoine de Valimbert	Fr. Guérin	Apparitions de saint Michel	Terrassant le démon	1645
Doubs	Bremondans	Eg. Nativité-de-la-Vierge de Leugney	Sculpture	En place							XVIe
Drôme	Claveyson	Eg. St-Sébastien	Peinture murale	En place	Chapelle latérale S					Pondérateur ; terrassant le dragon/démon	XVe-XVIe
Drôme	Venterol	Eg. Notre-Dame	Tableau	En place			Prieur de Novézan				1644
Essonne	Étampes	Eg. St-Gilles	Peinture murale	En place	Nef ; voûte					Terrassant le démon	1596
Essonne	Leuville-sur-Orge	Eg. St-Jean-Baptiste	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	Milieu XVIe
Eure	Aulnay-sur-Iton	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Eure	Beaumont-le-Roger	Eg. St-Nicolas	Vitrail	Déplacé						Pondérateur	4 <sup>e</sup> quart XVIe

Eure	Bernay	Eg. Notre-Dame-de-la-Couture	Vitrail	En place	Baie 9		Girot Douis et sa femme ; Pierre d'Irlande échevin et Marion de Fréville sa femme	Pierre Courtois	Verrière des vertus	Terrassant le dragon/démon	v. 1471
Eure	Bouchevilliers	Eg. St-Ouen	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Eure	Bretagnolles	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Eure	Conches-en-Ouche	Coll. Ste-Foy	Vitrail	En place	Baie 8					Terrassant le démon	v. 1540
Eure	Croth	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Déplacé						Terrassant le démon	v. 1520-1530
Eure	Écos	Eg. St-Denis	Sculpture	En place					Christ mort soutenu par les anges		1410-1420
Eure	Épieds	Eg. St-Martin	Vitrail	En place	Baie 1					Terrassant le dragon/démon	v. 1530
Eure	Évreux	Abb. St-Taurin	Vitrail	En place	Baie 6		Jean de Quincarnon et trois autres		Parousie	Présentant un donateur	1465
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Eure	Ferrières-Haut-Clocher	Eg. Ste-Christine	Sculpture	En place							XVe
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Nef ; mur N				Vie Ste-Christine	Déposant Christine sur terre	2 <sup>e</sup> quart XVIe
Eure	Foucrainville	Eg. Ste-Vaubourg	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Eure	Fours-en-Vexin	Eg. St-Sauveur	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIe
Eure	La Bonneville-sur-Iton	Eg. St-Pierre	Vitrail	En place		Baie 8 ; remploi					Fin XVe
Eure	La Chapelle-Réanville	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIe



Eure	La Ferrière-sur-Risle	Eg. St-Georges	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIIe
Eure	La Lande-Saint-Léger	Eg. St-Léger	Sculpture	Déplacé		La Lande-Saint-Léger, ég. paroissiale St-Pierre				Terrassant le démon	XVe ou XVIe
Eure	Le Bec-Hellouin	Abb., tour St-Nicolas	Sculpture	En place							2 <sup>e</sup> XVe
Eure	Le Bec-Hellouin	Eg. St-André	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Eure	Le Fidelaire	Eg. St-Eloi	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Eure	Le Tilleul-Lambert	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant le démon	4 <sup>e</sup> quart XVe
Eure	Le Vaudreuil	Eg. Notre-Dame	Vitrail	En place	Baie 111 ouest				Triomphe de l'Église et de la Vierge	Terrassant le dragon/démon	v. 1540-1550
Eure	Marcilly-la-Campagne	Eg. St-Germain	Sculpture	En place	Portail				Saints	Terrassant le dragon/démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Eure	Muids	Eg. St-Hilaire	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIIe
Eure	Nojeon-en-Vexin	Eg. St-Sigismond	Peinture murale	En place	Nef ; mur O				JD	Pondérateur	1 <sup>e</sup> XVIe
Eure	Nonancourt	Eg. St-Martin	Vitrail	Déplacé		Baie 17 ; remploi				Terrassant le dragon	v. 1500
Eure	Pacy-sur-Eure	Eg. St-Aubin	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Eure	Saint-Étienne-du-Vauvray	Eg.	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe
Eure	Saint-Germain-Village	Eg. St-Germain	Vitrail	En place	Baie 0				Vie saint Germain ; JD	Combattant	1 <sup>er</sup> quart XVe
Eure	Serez	Eg. St-Rémi	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe
Eure	Tourny	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place						Combattant	XVIe

Eure	Touville	Eg. St-Germain	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Eure	Verneuil-sur-Avre	Eg. Ste-Madeleine	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Eure	Vernon	Prieuré	Sculpture	Déplacé						Terrassant le dragon/démon	1e moitié XVIe
Eure-et-Loir	Alluyes	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Eure-et-Loir	Chartres	Maison du Saumon	Haut-relief	En place	Pilier					Terrassant le dragon/démon	XVe
Eure-et-Loir	Chartres	Eg. Saint-Hilaire	Vitrail	Déplacé						Saint-Pierre ; baie 103	1er tiers XVIe
Eure-et-Loir	Chartres	Eg. Saint-Aignan	Vitrail	En place	Baie 12				Chute des Anges rebelles		Terrassant les Anges rebelles 1547
Eure-et-Loir	Châteaudun	Château, chap.	Peinture murale	En place	Oratoire S		Dunois	Paoul Goybault	JD		Terrassant les âmes déchues 1467-1468
Eure-et-Loir	Dampierre-sur-Avre	Eg. St-Pierre	Vitrail	Déposé	Baie 3						Terrassant le démon 1er quart XVIe
Eure-et-Loir	Dreux	Eg. St-Pierre	Vitrail	En place	Chapelle axiale ; baie 3				Vie du Christ		Pondérateur 1er quart XVIe
Eure-et-Loir	Fontaine-la-Guyon	Eg. St-Gorgon	Sculpture	En place							XVIe-XVIIe
Eure-et-Loir	Les Autels-Villevillon	Eg. Notre-Dame de Villevillon	Sculpture	En place							Terrassant le démon XVIe
Eure-et-Loir	Maillebois	Eg. St-Pierre-de-Blévy	Sculpture	Déplacé							Terrassant le dragon XVIIe
Eure-et-Loir	Montigny-sur-Avre	Eg. St-Martin	Vitrail	Déplacé	Edifice antérieur						Terrassant le dragon/démon 1er quart XVIe
Eure-et-Loir	Montireau	Eg. St-Barthélémy	Sculpture	En place							Terrassant le démon XVIe
Eure-et-Loir	Moulhard	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place							Terrassant le dragon XVIe-XVIIe
Eure-et-Loir	Nogent-le-Roi	Eg. St-Sulpice	Vitrail	Déplacé							Terrassant le démon 1er tiers XVIe

		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 7				Michel Boucheron ?	Vie et Passion du Christ	Présentant un donateur	1 <sup>er</sup> quart XVIIe
Eure-et-Loir	Saint-Avit-les-Guespières	Eg. St-Avit	Sculpture	En place							Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Eure-et-Loir	Saint-Sauveur-Marville	Eg. St-Sauveur	Sculpture	En place								XVIIe
Eure-et-Loir	Theuville	oratoire	Sculpture	Déplacé	Oratoire détruit ?	Theuville, ég. paroissiale St-Barthélémy						4 <sup>e</sup> quart XVe
Eure-et-Loir	Thimert-Gâtelles	Eg. St-Blaise de Gâtelles	Vitrail	En place	Baie 4							1 <sup>er</sup> quart XVIe
Finistère	Bolazec	Eg. Notre-Dame et Saint-Guénaël	Sculpture	En place							Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Finistère	Botsorhel	Eg. St-Georges	Sculpture	En place								XVIIe
Finistère	Braspars	Calvaire, Notre-Dame-et-St-Tugen	Sculpture	En place						Crucifixion	Terrassant le dragon	Fin XVe
Finistère	Brennilis	Eg. Notre-Dame	Vitrail	En place	Baie 2						Terrassant le dragon/démon	v. 1490-1495
Finistère	Douarnenez	Chap. St-Michel	Peinture murale	En place	Voûte					Mont Gargan	Apparaissant au Mont Gargan	1665-1675
		<i>Id.</i>	Retable	En place							Terrassant le démon	v. 1666
Finistère	Ergué-Gabéric	Calvaire, Kerdévol	Sculpture	En place	Près chapelle					Crucifixion	Terrassant le démon	XVIe ?
Finistère	Ergué-Gabéric	Eg. St-Guinal	Vitrail	En place	Baie 0						Terrassant le démon	1516 ou 1517
Finistère	Ergué-Gabéric	Chap. St-Guérolé	Sculpture	En place							Terrassant le dragon	XVIe-XVIIe
Finistère	Ergué-Gabéric	Eg. St-Guinal	Sculpture	En place							Terrassant le démon	XVIIe
Finistère	Gouézec	Chap. Notre-Dame des Trois-Fontaines	Sculpture	En place							Terrassant le démon	XVIIe

Finistère	Guengat	St-Fiacre	Vitrail	En place	Baie 1				Vie du Christ	Pondérateur ; présentant un donateur	v. 1500
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 2					Terrassant le démon	v. 1500
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 4		Maurice de Kerigny, seigneur de Kerdrein, et sa femme Jeanne de Roscerf		Passion	Présentant des donateurs	v. 1500
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe
Finistère	Kerlaz	St-Germain	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Finistère	Le Cloître- Pleyben	Eg. St-Blaise	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Finistère	Le Conquet	Chap. St-Michel de Lochrist	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Finistère	Leuhan	Eg. St-Théleau	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Finistère	Locmaria- Berrien	Chap. St- Ambroise	Sculpture	En place						Terrassant le démon	1e moitié XVIIe
Finistère	Locronan	Chap. du Pénity	Sculpture	En place						Pondérateur ; terrassant le démon	XVe
Finistère	Lopérec	Eg. St-Pérec	Sculpture	En place							XVIIe
Finistère	Melgven	Eg. St-Pierre- St-Paul	Vitrail	Déplacé		Baie 0 ; remploi			Saints	Présentant un donateur	v. 1500- 1510
Finistère	Moëlan-sur- Mer	Calvaire St- Philibert	Sculpture	En place					Crucifixi on	Terrassant le dragon	XVIe
Finistère	Pleyben	Chap. de la Trinité	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Finistère	Plogonnec	Eg. St-Thurien	Vitrail	En place	Baie 0		Jacques de Névet et Claudine de Guengat ?; René de Névet et son épouse ?		Passion	Présentant des donateurs	v. 1520

Finistère	Plogonnec	Eg. St-Thurien	Vitrail	Déplacé	Chapelle St-Michel ?	Baie 2 ; remploi	Seigneur de Kergadalan			Présentant un donateur	v. 1520
Finistère	Plonéour- Lanvern	Eg. St-Enéour	Sculpture	En place							XVIe
Finistère	Plougastel- Daoulas	Chap. Notre- Dame-de-la- Fontaine- Blanche	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Finistère	Plözévet	Chap. de la Trinité	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Finistère	Pont-Aven	Eg. St-Amet- de-Nizon	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Finistère	Primelin	Chap. St-Tugen	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe
Finistère	Quéménéven	Chap. Notre- Dame-de- Kergoat	Vitrail	Déplacé		Baie 6 ; remploi				Terrassant le démon	Milieu XVIe
Finistère	Quimper	Cath. St- Corentin	Vitrail	En place	Baie 113				Saints	Terrassant le démon	Fin XVIe
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 131				Saints	Terrassant le démon	Fin XVIe
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 123				Saints	Présentant un donateur	Fin XVIe
Finistère	Quimperlé	Eg. Notre- Dame-de- l'Assomption- et-St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Finistère	Rosporden	Chap. du Moustoir	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIe
Finistère	Saint-Divy	Eg. St-Divy	Vitrail	Déplacé		Baie 0 ; remploi	Hervé de La Palue, sénéchal de Léon		JD	Pondérateur	v. 1530- 1531 ?
		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé		Baie 0 ; remploi				Présentant un donateur	Milieu XVIe
Finistère	Saint-Hernin	Kerbreudeur, calvaire	Sculpture	En place						Terrassant le démon	1470-1475
Finistère	Saint-Pol-de- Léon	Cath. St-Paul- Aurélien	Sculpture	En place						Terrassant le démon	2 <sup>e</sup> XVIIe



Finistère	Saint-Rivoal	Chap. St-Michel de Brasparts	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	2 <sup>e</sup> XVIIe
Finistère	Saint-Yvi	Chap. Locmaria-an-Hent	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Finistère	Trégunc	Chap. Kervenn	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Gard	Aumessas	Eg. St-Hilaire	Cloche	En place							1539
Gers	Fleurance	Eg. St-Laurent	Tableau	En place						Enfant ; terrassant le démon ; délivrant les âmes du Purgatoire	1670
Gers	Mirande	Eg. Notre-Dame	Vitrail	En place	Baie 5				Comte Jean III d'Astarac († 1458)	Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1450
Gers	Mirande	Eg. Notre-Dame	Vitrail	En place	Chapelle du Purgatoire					Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1450
Gers	Simorre	Abb. Notre-Dame-de-l'Assomption	Vitrail	En place	Baie 2					Terrassant le démon	v. 1470-1480
Gironde	Vieux-Lugo	Eg. St-Michel	Peinture murale	En place	Abside					Pondérateur ; terrassant le dragon/démon	4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>
Gironde	Bordeaux	Eg. St-Michel	Vitrail	Détruit							XVI <sup>e</sup>
		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé						Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> quart XVI <sup>e</sup>
Gironde	La Sauve	Eg. St-Pierre	Peinture murale	En place	Nef ; arc triomphal ; pilier N ; face O ; entre nef et chœur					Pondérateur ; terrassant le démon	1566
Gironde	Saint-Émilion	Coll. St-Emilion	Peinture murale	En place	Transept S ; mur O (porte vers cloître)					Terrassant le dragon/démon	1 <sup>e</sup> moitié-milieu XVI <sup>e</sup>
Gironde	Saint-Michel-de-Rieufret	Eg. St-Michel	Vitrail	Détruit						Terrassant le dragon/démon	fin XVI <sup>e</sup> -déb. XVII <sup>e</sup>
Haute-Garonne	Aspret-Sarrat	Eg. St-Fiacre	Sculpture	En place						Terrassant le démon	4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>
Haute-Garonne	Benque-Dessous-et-	Eg. St-Blaise de Benque-Dessus	Peinture murale	En place	Nef ; mur N ; pilier					Pondérateur ; terrassant le	2 <sup>e</sup> moitié XVI <sup>e</sup>

	Dessus									démon	
Haute-Garonne	Cazeaux-de-Larboust	Eg. Ste-Anne	Peinture murale	En place	nef ; voûte ; 2 <sup>e</sup> berceau				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1500
Haute-Garonne	Cazeaux-de-Larboust	Eg. Ste-Anne	Peinture murale	En place	Nef ; mur S ; 1 <sup>e</sup> travée					Terrassant le démon	v. 1500
Haute-Garonne	Garin	Chap. St-Michel	Retable	En place							1 <sup>e</sup> moitié XVII <sup>e</sup>
Haute-Garonne	Lagardelle-sur-Lèze	Eg. Notre-Dame-de-l'Assomption	Cloche	En place							1523
Haute-Garonne	Montbrun-Bocage	Eg. St-Jean	Peinture murale	En place	Chœur ; mur S					Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1520
Haute-Garonne	Toulouse	Cath. St-Etienne	Vitrail	Déplacé	Baie 21	Baie 19 ; remploi				Pondérateur ; terrassant le dragon/démon	3 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>
Haute-Loire	Aiguilhe	Chap. St-Michel	Peinture murale	Disparu						Pondérateur ; terrassant le dragon/démon	XV <sup>e</sup>
Haute-Loire	Auzon	Eg. St-Laurent	Seau à eau bénite	En place						Terrassant le démon	XVI <sup>e</sup>
Haute-Loire	Le Puy-en-Velay	Abb. Ste-Claire	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XV <sup>e</sup>
Haute-Loire	Polignac	Eg. St-Martin	Peinture murale	En place	Abside				JD	Pondérateur	Fin XIV <sup>e</sup> -déb. XV <sup>e</sup>
Haute-Marne	Aigremont	Eg. St-Sébastien	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVII <sup>e</sup>
Haute-Marne	Robert-Magny	Eg. St-Barthélémy	Vitrail	Déplacé		Baie 3 ; remploi				Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> tiers XVI <sup>e</sup>
Haute-Marne	Brevannes-en-Bassigny	Eg. St-Martin de Colombey-lès-Choiseul	Vitrail	Déplacé	Baie 1	Baie 8 ; remploi					Début XVI <sup>e</sup>
Haute-Marne	Ceffonds	Eg. St-Rémi	Vitrail	En place	Baie 9				Vie Jean-Baptiste	Terrassant le dragon/démon	v. 1520-1525
Haute-Marne	Eurville-Bienville	Eg. Notre-Dame	Sculpture	Volée						Terrassant le dragon	XVI <sup>e</sup>

Haute-Marne	Puellemontier	Eg. Notre-Dame-en-sa-Nativité	Sculpture	En place							XVIIe
Hautes-Alpes	Arvieux	Eg. St-Laurent	Peinture murale	Disparu	Extérieur ; clocher ; façade E					Terrassant le démon	XVIe
Hautes-Alpes	Cervières	Chap. St-Pierre-St-Paul	Tableau	En place					Calvaire		XVIIe
Hautes-Alpes	Cervières	Eg. St-Michel	Tableau	En place					Calvaire	Pondérateur ; terrassant le démon	1621
Hautes-Alpes	Embrun	Cath. Notre-Dame	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Hautes-Alpes	Le Monétier-les-Bains	Chap. St-André	Peinture murale	En place	Nef ; mur N				JD	Pondérateur	4 <sup>e</sup> quart XVe
Hautes-Alpes	Saint-Chaffrey	Eg. St-Chaffrey	Sculpture	En place						Pondérateur ; terrassant le dragon	4 <sup>e</sup> quart XVIe
Hautes-Alpes	Saint-Martin-de-Queyrières	Chap. St-Michel	Tableau	En place					Calvaire	Pondérateur ; terrassant le démon	XVIIe
Hautes-Pyrénées	Beyrède-Jumet	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIIe
Hautes-Pyrénées	Bourisp	Eg. Notre-Dame	Peinture murale	En place	Nef ; mur N				Même qu'à Mont ? JD	Pondérateur ; terrassant le démon	1589-1592
Hautes-Pyrénées	Jézeau	Eg. St-Laurent	Peinture murale	En place	Chœur ; voûte				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1559
Hautes-Pyrénées	Luz-Saint-Sauveur	Eg. St-André	Peinture murale	En place	Tour N ; voûte				JD	Pondérateur	v. 1600
Hautes-Pyrénées	Mont	Eg. St-Barthélémy	Peinture murale	En place	Nef ; mur N ; écoinçon				Même qu'à Bourisp ?	Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XVIe-déb. XVIIe
Hautes-Pyrénées	Mont	Eg. St-Barthélemy	Peinture murale	En place	Extérieur ; façade S ; contrefort				Même qu'à Bourisp ? JD	Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XVIe-déb. XVIIe
Hautes-Pyrénées	Vielle-Louron	Eg. St-Mercurial	Peinture murale	En place	Absidiole N				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XVIe

Haute-Vienne	Champnétery	Eg. St-Pierre-St-Paul	Cloche	En place							1582
Haute-Vienne	Châteauponsac	Eg. St-Thyrse	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Haute-Vienne	Eymoutiers	Coll. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 9					Terrassant le démon	1465-1470
Haute-Vienne	Eymoutiers	Coll. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 5					Terrassant le dragon	1465-1470
Haute-Vienne	Laurière	Eg. St-Michel de Laurière	Sculpture	Déplacé						Terrassant le démon	XVIe
Haute-Vienne	Le Châtenet-en-Dognon	Château du Dongnon, chapelle St-Michel	Sculpture	Déplacé						Terrassant le démon	XVIe
Haute-Vienne	Le Châtenet-en-Dognon	Eg. Nativité-de-la-Très-Sainte-Vierge	Cloche	En place							1514
Haute-Vienne	Limoges	Cath. St-Etienne	Vitrail	Disparu	Baie 24					Terrassant le démon	v. 1520
Haute-Vienne	Saint-Junien	Eg. St-Junien	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	2 <sup>e</sup> moitié XV <sup>e</sup>
Haute-Vienne	Saint-Sylvestre	Eg. St-Sylvestre	Sculpture	En place						Terrassant le démon	2 <sup>e</sup> moitié XV <sup>e</sup>
Haute-Vienne	Veyrac	Eg. St-Martin	Cloche	En place							1546
Haute-Savoie	Sallanches	Eg. St-Martin-sur-Avre	Cloche	En place							1575
Hérault	Siran	Chap. Notre-Dame-de-Centheilles	Peinture murale	En place	Chœur ; mur S ; entrée						XVe-XVIe
Ille-et-Vilaine	Amanlis	Eg. St-Martin-de-Tours	Sculpture	En place	Chapelle latérale sud					Retable baptême Christ	Terrassant le dragon 2 <sup>e</sup> XVIIe
Ille-et-Vilaine	Bécherel	Porte St-Michel	Sculpture	Déplacé	Extérieur ; ancienne porte St-Michel	Bécherel, ég. Notre-Dame-de-					Terrassant le dragon/démon XVe

						l'Assomption					
Ille-et-Vilaine	La Baussaine	Eg. St-Léon-le-Grand	Vitrail	Déplacé		Baie 3 ; remploi			JD	Pondérateur	Milieu ou 3e tiers XVIe
Ille-et-Vilaine	La Chapelle- Chaussée	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place	Extérieur ; aître					Terrassant le dragon/démon	Milieu XVe
Ille-et-Vilaine	La Guerche- de-Bretagne	Eg. Notre- Dame	Vitrail	Déplacé	Chœur	Baie 14 ; remploi	Chanoine			Pondérateur ; présentant un donateur	1er quart XVe
		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé		Baie 12 ; remploi			JD	Pondérateur	1537
		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé		Baie 10 ; remploi			Couron nement Vierge par Trinité		v. 1536- 1537
Ille-et-Vilaine	Les Iffs	Eg. St-Ouen	Vitrail	En place	Baie 0		Guy XVI de Laval		Passion ; JD	Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1530- 1531 ?
Indre	Aigurande	Eg. Notre- Dame	Vitrail	En place	Baie 0					Terrassant le démon	3e tiers XVe
Indre	Bonneuil	Eg. St-Martial	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Indre	Gargilles- Dampierre	Eg. Notre- Dame	Peinture murale	En place	Crypte ; entrée chapelle axiale					Terrassant le démon	XVe
Indre-et- Loire	Ballan-Miré	Eg. St-Venant	Vitrail	En place	Baie 4		Jacques de Beaune et sa femme			Terrassant le dragon	Déb. XVIe
Indre-et- Loire	Champigny- sur-Veude	Château, Ste- Chapelle	Sculpture	Détruit	Extérieur ; aplomb rond- point choeur					Pondérateur	v. 1550
		<i>Id.</i>	Sculpture	Détruit	Extérieur ; pignon ouest					Terrassant le dragon/démon	v. 1550
Indre-et- Loire	Chédigny	Eg. St-Michel	Sculpture	Disparu	Église détruite St-Michel ?	Chédigny, ég. St-Pierre				Terrassant le dragon/démon	3e tiers XVe
Indre-et- Loire	Chédigny	Abb. Villeloin	Sculpture	Déplacé	Abbaye de Villeloin ?	Chédigny, ég. St-Pierre				Terrassant le dragon	1510-1540
Indre-et- Loire	Chenonceaux	Château, chap.	Vitrail	Disparu	Baie 1					Terrassant le dragon	v. 1521



Indre-et-Loire	Chinon	Coll. St-Mexme	Peinture murale	En place	Extérieur ; massif O ; tour S					Terrassant le démon	Fin XVe
Indre-et-Loire	Mettray	Eg. St-Symphorien	Vitrail	Déplacé	Edifice antérieur	Baie 0 ; remploi	Famille de Maillé ?		Vierge à l'Enfant	Présentant des donateurs	XVIe
Indre-et-Loire	Nazelles-Négron	Eg. St-Symphorien de Négron	Vitrail	En place	Baie 1				Saints	Terrassant le dragon	1e moitié XVIe
Indre-et-Loire	Saint-Nicolas-des-Motets	Eg. St-Nicolas	Sculpture	En place	Extérieur ; façade ouest ; portail					Terrassant le dragon/démon	1536
Indre-et-Loire	Semblançay	Eg. St-Martin	Vitrail	En place	Baie 2		Jeanne Ruzé			Terrassant le démon	1e moitié XVIe
Isère	Saint-Antoine-l'Abbaye	Abb. St-Antoine	Peinture murale	En place	Chapelle N		Abbé		Calvaire	Pondérateur	1e moitié Xve
		<i>Id.</i>	Tableau							Terrassant le démon	XVIIe ?
Jura	Baume-les-Messieurs	Abb. St-Pierre	Sculpture	En place			Abbé Amé de Chalon (mort 1432)			Terrassant le dragon ; emportant une âme	Milieu XVe
Jura	Chatonnay	Eg. St-Maurice	Sculpture	En place							XVIe
Jura	Marnoz	Eg. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	4 <sup>e</sup> quart XVe
Jura	Rahon	Eg. de l'Assomption	Sculpture	En place						Terrassant le démon	v. 1540
Landes	Saint-Loubouer	Abb. St-Loubouer	Peinture murale	En place	Absidiole N					Terrassant le démon	XVIIe ?
Landes	Saubusse	Eg. St-Jean-Baptiste	Sculpture	En place						Pondérateur ; terrassant le démon	XVIe-XVIIe
Landes	Vert	Eg. St-Vincent	Peinture murale	En place	Chœur ; voûte				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	Déb. XVIe
Loire	Ambierle	Prieuré St-Martin	Retable	En place			Michel de Chaugny, conseiller et chambellan Bourgogne			Terrassant le démon ; présentant un donateur	1446 ?
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 2				Saints		1470-1485

Loire	Saint-Bonnet-le-Château	Coll.	Peinture murale	En place	Crypte		Bonnet Greyset et sa femme ; Guillaume Taillefer		JD	Pondérateur	1429
Loire-Atlantique	Donges	Hélandière, chap. du manoir	Vitrail	En place	Baie 0					Présentant des donateurs	2 <sup>e</sup> moitié XV <sup>e</sup>
Loiret	Baule	Maison, 12 rue Villeneuve	Peinture murale	En place	Mur N				Prise de Cocagne	Terrassant le démon	2 <sup>e</sup> moitié XVII <sup>e</sup>
Loiret	Greneville-en-Beauce	Eg. St-Pierre-ès-Liens	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVII <sup>e</sup>
Loiret	La Ferté-Saint-Aubin	Eg. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XV <sup>e</sup>
Loiret	Puiseaux	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XV <sup>e</sup> -XVI <sup>e</sup> ?
Loir-et-Cher	Blois	Hôtel Sardini, oratoire	Peinture murale	En place	Mur E				Crucifixion	Terrassant le dragon	Déb. XVI <sup>e</sup>
Loir-et-Cher	Theillay	Eg. St-Sulpice	Vitrail	En place	Baie 1		Jacques d'Orléans de Rère			Pondérateur	Déb. XVI <sup>e</sup>
Loir-et-Cher	Vendôme	Maison, 3 rue Ferme	Peinture murale	Détruit	Premier étage					A cheval ; terrassant le démon	XV <sup>e</sup>
Loir-et-Cher	Vendôme	Abb. de la Trinité	Vitrail	Déplacé	Nef ; verrières hautes	Baie 8 ; remploi					XV <sup>e</sup>
Lot	Cahors	Cath. St-Etienne	Peinture murale	En place	Chap. St-Gausbert ; mur O					Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1500
Lot	Cressy	Eg. St-Julien	Peinture murale	En place	Nef ; mur S					Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XV <sup>e</sup> -déb. XVI <sup>e</sup>
Lot	Prudhomat	Château de Castelnau-Bretonoux, antichambre	Vitrail	En place		Antichambre ; remploi				Terrassant le démon	XVI <sup>e</sup>
Lot	Puy-l'Évêque	Eg. St-Pierre-aux-Liens de Martignac	Peinture murale	En place	Nef ; mur S				JD		Fin XV <sup>e</sup>
Lot-et-Garonne	Allemans-du-Dropt	Eg. Ste-Eutrope	Peinture murale	En place	Nef ; mur S				JD	Terrassant le démon	v. 1500

Lot-et-Garonne	Massels	Eg. Ste-Quitterie	Peinture murale	En place	Nef ; mur O				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>
Lot-et-Garonne	Villeneuve-sur-Lot	Eg. Ste-Catherine	Vitrail	Déplacé		Baie 6 ; remploi				Terrassant le démon	v. 1510
Lozère	Noalhac	Eg. St-Hilaire	Cloche	En place							1 <sup>e</sup> moitié XV <sup>e</sup>
Lozère	Servières	Eg. St-Pierre-St-Paul	Cloche	En place							1587
Maine-et-Loire	Béhuard	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XV <sup>e</sup>
Maine-et-Loire	Brézé	St-Gauthier, chap. du prieuré de Lançon	Peinture murale	En place	Mur E				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1447
Maine-et-Loire	Distré	Eg. St-Julien	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XV <sup>e</sup>
Maine-et-Loire	Le May-sur-Èvre	Eg. St-Michel	Sculpture	En place				Pierre Biardeau		Terrassant le dragon/démon	Milieu XV <sup>e</sup>
Maine-et-Loire	Saumur	Eg. Notre-Dame-de-Nantilly	Clef de voûte	En place	Collatéral sud		Louis XI			Terrassant le dragon/démon	1470-1483
Maine-et-Loire	Saumur	Eg. St-Pierre	Retable	En place						Terrassant le démon	XV <sup>e</sup>
Manche	Avranches	Bas. St-Gervais	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XV <sup>e</sup>
Manche	Carentan	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place	Extérieur ; transept sud ; pignon					Terrassant le démon	v. 1460
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 8				Vierge et saints	Terrassant le démon	v. 1470
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 11		Guillaume Couillard		Résurrection de Lazare et saints	Terrassant le démon	v. 1470
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 16		Confrérie St-Nicolas		Vierge de l'Apocalypse et saints	Terrassant le démon	v. 1470

Manche	Chasseguey	Eg. St-Jean-Baptiste	Pierre tombale	En place			Gilles Carbonnel, seign. Chasseguey			Terrassant le démon	1502
Manche	Coutances		Sculpture	En place		Musée de Coutances				Terrassant le démon	XIVe-XVe
Manche	Coutances	Eg. St-Pierre	Vitrail	Déplacé	Pierre tombale	?	Médecins et apothicaires de la ville			Pondérateur ; terrassant le démon	1506 ?
Manche	Coutances	Eg. St-Pierre	Vitrail	Déplacé	Sculpture	?	Paroissiens		Triomphe de l'Eucharistie	Terrassant le dragon/démon	1522 ?
Manche	Coutances	Lieu de culte de Coutances ?	Sculpture	En place		Conservation des A.O.A.				Terrassant le démon	Déb. XVIIe
Manche	Créances	Eg. Ste-Trinité	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	4 <sup>e</sup> quart XVe
Manche	Créances	Eg. Ste-Trinité	Retable	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Manche	La Godefroy	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Manche	La Haye-d'Ectot	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place	Retable ; gauche du maître-autel					Terrassant le démon	XVIIe
Manche	La Lucerne-d'Outremer	Abb. Ste-Trinité	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XIVe-XVe
Manche	Lessay	Eg. Ste-Trinité	Sculpture	En place	Chap. St-Michel					Terrassant le démon	XIVe-XVe
Manche	Mortain	Chap. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	Fin XVe-début XVIe
Manche	Quibou	Eg. St-Rémy	Sculpture	En place							1 <sup>e</sup> XVIIe-milieu
Manche	Saint-Lô	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Déplacé		Baie 18 ; remploi	Jehan Le Roux et Perote sa femme			Présentant des donateurs	v. 1420-1425
Marne	Châlons-en-Champagne	Eg. Trinité	Vitrail	Détruite	Baie ouest			Jean Cadenelle			1465
Marne	Châlons-en-Champagne	Cath. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 30		Michel Le Clerc et Jacques de La Vieilville		Saints et saintes	Présentant un donateur	1475-1476

		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé	Baie 29	Baie 40 ; remploi			Chute des anges rebelles	Terrassant le démon	1506 ou 1516
		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé	Baie 25	Baie 40 ; remploi	Michel Gorlier, échevin		Création	Présentant un donateur	1506 ou 1516
Marne	Châlons-en- Champagne	Eg. St-Alpin	Tableau	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Marne	Corbeil	Eg. St-Pierre- aux-Liens	Vitrail	En place	Baie 5				Saints	Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Marne	Coulommes- la-Montagne	Eg. St-Rémi	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe-XVIe
Marne	Festigny	Eg. St-Laurent	Peinture murale	En place	Pile nef- transept, face O					Terrassant le démon	XVe
Marne	L'Épine	Bas. Notre- Dame	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Marne	Rosnay	Eg. Notre- Dame	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Marne	Saint-Amand- sur-Fion	Eg. St-Amand	Vitrail	Déplacé		Baie 7 ; remploi				Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1540
Marne	Saint-Ouen- Domprot	Eg. St-Ouen	Vitrail	En place	Baie 9		Nicole Fenel ; Thomas Berbain et Jehan Jaqu[...] et sa femme Jehanne			Terrassant le dragon/démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Marne	Sarcy	Eg. St-Just	Sculpture	En place							XVe
Marne	Somsois	Eg. St-Martin	Sculpture	En place	Extérieur ; contrefort sud-ouest ; pinacle de la culée					Terrassant le démon	Déb. XVIe
Mayenne	Bonchamp-lès- Laval	Bas. Avesnières	Sculpture	En place			Claude de Beauvau, prieur d'Avesnières, mort 1521			Terrassant le démon	Déb. XVIe (av. 1521)
Mayenne	Laval	Eg. St- Vénérand	Vitrail	En place	Baie 13		Jean Boullain et Guillemine Touchard	Rouen, copie Raoul de Nimègue	Crucifixi on ; JD	Terrassant le démon	v. 1521



Mayenne	Saint-Denis-d'Anjou	Chap. St-Martin de Villenglose	Peinture murale	En place	Nef ; mur N					Pondérateur ; terrassant le dragon/démon	XVe
Mayenne	Saint-Denis-du-Maine	Eg. St-Denis	Peinture murale	En place	Nef ; mur N					Terrassant le démon	XVe
Mayenne	Saint-Martin-de-Connée	Eg. St-Martin	Peinture murale	En place	Bas-côté N ; mur N					Pondérateur ; terrassant le démon	1 <sup>er</sup> tiers XVIe
Mayenne	Saulges	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVe-XVIe
Morbihan	Augan	Chap. St-Méen	Sculpture	En place							XVe-XVIe
Morbihan	Beignon	Eg. St-Pierre	Vitrail	Disparu	Baie 3 ou 5		François Bohier évêque de Saint-Malo			Terrassant le dragon/démon	v. 1540-1550 ?
Morbihan	Brignac	Eg. St-Barthélemy	Vitrail	En place	Baie 0				Vierge ; Passion	Présentant un donateur	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Morbihan	Gourin	Chap. St-Symphorien	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Morbihan	Grand-Champ	Chap. Notre-Dame-de-Burgo	Bas-relief	Déplacé		Eg. St-Tugdual			JD		XVIe
Morbihan	Guéhenno	Chap. St-Michel	Bas-relief	En place	Portail sud					Terrassant le démon	XVe
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Morbihan	Guidel	Chap. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe-XVIIe
Morbihan	Guisriff	Chap. St-Antoine	Sculpture	En place	Retable latéral nord					Terrassant le démon	XVIe-XVIIe
Morbihan	Josselin	Eg. Notre-Dame-du-Roncier	Vitrail	En place	Baie 10		Jean de l'Épervier évêque de Saint-Malo		Saints	Terrassant le dragon	v. 1470-1480
Morbihan	Langonnet	Eg. St-Pierre-St-Paul	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Morbihan	Languidic	Chap. Notre-Dame-de-Becquerel-St-Maur	Sculpture	En place						Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> XVIe ?

Morbihan	Melrand	Chap. St-Fiacre	Vitrail	En place	Baie 1					Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Morbihan	Pleucadeuc	Chap. St-Barthélémy	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe
Morbihan	Ploërmel	Eg. St-Armel	Vitrail	En place	Baie 5		Jean de l'Epervier évêque de Saint-Malo		Vierge à l'Enfant de l'Apocalypse	Terrassant le démon	v. 1480-1490
Morbihan	Plumergat	Chap. St-Michel de Kerval	Vitrail	Disparu	Baie 0						XVIe
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Morbihan	Saint-Allouestre	Eg. St-Arnould	Sculpture	Déplacé		Chapelle Ste-Anne de Tregouet				Pondérateur ; terrassant le démon	XVIIe
Morbihan	Saint-Barthélemy	Chap. St-Adrien	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe ?
Morbihan	Saint-Léry	Eg. St-Léry	Bas-relief	En place		Transept ; portail ouest			Annonciation	Terrassant le démon	2 <sup>e</sup> XVe
Morbihan	Séglien	Chap. St-Jean	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIe
Nièvre	Amazy	Eg. St-Franchy	Sculpture	En place							XVIe
Nièvre	Beaulieu	Eg. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Nièvre	Nevers	Cath. St-Cyr-et-Ste-Julitte	Sculpture	En place		Transept mur sud				Terrassant le démon	Déb. XVIe
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place		Nef				Terrassant le démon	XVIe
Nièvre	Saint-Pierre-le-Moutier	Abb.	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVe
Nièvre	Saint-Saulge	Eg. St-Saulge	Vitrail	En place	Baie 9		Michel Barrault et sa femme Madeleine			Terrassant le démon ; présentant un donateur	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Nord	Bambecque	Eg. St-Omer	Plat de quête	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIe
Nord	Lille	Eg. Beaucamps (anc. ég.)	Sculpture	Déplacé			Beaucamps-Ligny, St-			Terrassant le dragon/démon	XVIe

						Pierre					
Nord	Rombies-et-Marchipont	Eg. St-Rémy	Sculpture	En place							2 <sup>e</sup> moitié XVIe-1 <sup>e</sup> moitié XVIIe
Nord	Valenciennes	Beffroi	Cloche	Détruit						À cheval	?
Oise	Bailleul-sur-Thérain	Eg. St-Martin	Sculpture	En place							1 <sup>e</sup> moitié XVIIe
Oise	Beauvais	Eg. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 6				JD	Pondérateur	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Oise	Béthisy-Saint-Pierre	Eg. de Béthisy	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Oise	Bouconvillers	St-Etienne	Gravure	En place			Jean Begeault, prieur de St-Michel			Présentant un donateur	XVIe
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIe
Oise	Cambronne-lès-Clermont	St-Etienne	Sculpture	Disparu						Terrassant le démon	1 <sup>e</sup> moitié XVIe
Oise	Catenoy	St-Vaast	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe ?
Oise	Chaumont-en-Vexin	St-Jean-Baptiste	Vitrail	En place	Baie 9 ; chap. St-Louis					Terrassant le démon	Milieu XVIe
Oise	Espaubourg	Eg. St-Martin	Vitrail	En place	Baie 1				Saints	Terrassant le démon	1 <sup>e</sup> moitié XVIe
Oise	Francières	Eg. St-Michel	Vitrail	En place	Baie 0						1 <sup>e</sup> moitié XVIe
Oise	Guignecourt	Eg. St-Aubin	Vitrail	En place	Baie 1				Saints	Pondérateur	1530-1550
Oise	Hadancourt-le-Haut-Clocher	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVe-XVIe
Oise	Lierville	Eg. St-Martin	Sculpture	En place							XVIe
Oise	Orrouy	Eg. St-Rémi	Vitrail	En place	Baie 4						v. 1540
Oise	Plessis-de-Roye	Eg. St-Jean-Baptiste	Vitrail	Disparu							XVIe
Oise	Saint-Sauveur	Eg. St-Sauveur	Sculpture	En place							2 <sup>e</sup> moitié XVe

		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 0						1542-1543
Orne	Argentan	Hôpital St-Jacques, chap. St-Michel	Peinture murale	Disparu	Autel St-Michel			Phlipot Lecamus			1456
Orne	Avernes-Saint-Gourgon	St-Cyr d'Estrancourt	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Orne	Bubertré	St-Michel	Retable	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Orne	Champs	St-Evrout	Vitrail	Déplacé	Baie 4	Baie 5 ; remploi			Saints	Terrassant le démon	v. 1530
Orne	Écouché-les-Vallées	St-Brice de Loucé	Peinture murale	En place	Nef ; mur S				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XVe-début XVIe
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Nef ; mur O					Terrassant le démon ; protégeant des âmes	Fin XVe-début XVIe
Orne	Habloville	Eg. Notre-Dame-de-la-Nativité	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIIe
Orne	L'Aigle	Eg. St-Martin	Vitrail	Déplacé		Baie 9 ; remploi	Nichole Courdemanche			Terrassant le démon ; présentant un donateur	v. 1470
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place	Clocher				Saints	Terrassant le dragon/démon	1494-1499
Orne	Monnai	Chap. Notre-Dame-de-Ternant	Sculpture	Volée						Terrassant le dragon/démon	XIVe-XVe
Paris	Paris	Abb. Notre-Dame-des-Champs	Sculpture	Détruit	Extérieur ; pignon ouest					Terrassant le dragon/démon	XIVe-XVe ?
Paris	Paris	Ste-Chapelle	Vitrail	En place	Baie ouest		Charles VIII		Apocalypse	Terrassant la Bête	1485-1499
Paris	Paris	Collège de Chanac ou Saint-Michel	Sculpture	Déplacé	Extérieur	Rue de Bièvre				Terrassant le dragon/démon	XVe-XVIe
Paris	Paris	Eg. St-Séverin	Vitrail	En place	Baie 201					Présentant des donateurs	Fin XVe
Paris	Paris	Eg. St-Merry	Vitrail	En place	Baie 124				Ste-Agnès	Pondérateur	XVIe

		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé						Terrassant le démon	XVIe
Paris	Paris	Eg. St-Médard	Vitrail	Déplacé	Chapelle St-Michel ?	Baie 7				Terrassant le démon	Milieu XVIe ?
		<i>Id.</i>	Clef de voûte	En place	Chapelle du Sacré-Cœur					Terrassant le démon	Après 1562
		<i>Id.</i>	Clef de voûte	En place	Déambulateur					Terrassant le dragon	Après 1562
Paris	Paris	Abb. Ste-Geneviève ?	Tableau	Déplacé		St-Etienne-du-Mont, chapelle St-Bernard		M. Fréminet	JD		1605
Paris	Paris	Cath. Notre-Dame	Tableau	Déplacé	Bas-côté sud ; chapelle	Nevers, ég. St-Pierre		Frères Le Nain		Dédiant ses armes à la Vierge	XVIIe
Paris	Paris	Eg. Sts-Innocents	Retable	Détruit	Chapelle St-Michel						XVIIe-XVIIIe
Paris	Paris	Eg. St-Sulpice	Tableau	?				Pierre Mignard		Terrassant le démon	XVIIe
Paris	Paris	Eg. des Pères de St-Lazare	Tableau	Déplacé		Eg. St-Etienne-du-Mont		L. Licherie	Les Neuf chœurs des Anges		1679
Pas-de-Calais	Cormont	Eg. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le démon	1 <sup>re</sup> moitié XVIe
Pas-de-Calais	Étaples	Eg. St-Michel	Sculpture	En place							XVIe
Pas-de-Calais	Guarbecque	Eg. St-Nicolas	Peinture murale	En place	Nef ; mur E ; entre nef et chœur ; près grand arc				JD		XVIe
Pas-de-Calais	Lespesses	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant deux démons	4 <sup>e</sup> quart XVe
Pas-de-Calais	Saint-Michel-sous-Bois	Eg. St-Michel	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIIe
Pas-de-Calais	Saint-Omer	Cath. Notre-Dame	Bas-relief	En place			Michel Ponche, chanoine			Présentant un donateur	1436
		<i>Id.</i>	Bas-relief	En place			Antoine de Tramecourt,			Présentant un donateur	1478



							chantre				
Pas-de-Calais	Saint-Omer	Cath. Notre-Dame	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIIe
Puy-de-Dôme	Ardes	Eg. St-Dizaint	Tableau	En place						Terrassant le démon	4 <sup>e</sup> quart XV <sup>e</sup>
		<i>Id.</i>	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIIe
Puy-de-Dôme	Ennezat	Coll. St-Victor-et-Ste-Couronne	Peinture murale	En place	Chœur ; déambulatoire N		Etienne Hore prêtre de l'église		JD	Renvoie les damnés en enfer	1405
Puy-de-Dôme	Issoire	Eg. St-Paul St-Austremoine	Peinture murale	En place	Chapelle O				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	1450-1470
Puy-de-Dôme	Ris	Eg. Ste-Agathe	Peinture murale	En place	Bas-côté ; mur S					Pondérateur ; terrassant le démon	2 <sup>e</sup> moitié XV <sup>e</sup>
Pyrénées-Atlantiques	Castéra-Loubix	Eg. St-Michel	Peinture murale	En place	Chœur ; mur S				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	1490-1520
Pyrénées-Atlantiques	Bayonne	Cath. Notre-Dame	Vitrail	Déplacé		Baie 224 (1 <sup>er</sup> quart XVI <sup>e</sup> )	Une femme			Terrassant le dragon	v. 1440
Pyrénées-Orientales	Bélesta	Eg. St-Barthélemy	Retable	En place					Retable de la Vierge dit du Vœu de Louis XIII		1646
Rhône	Lyon	Cath. St-Jean	Vitrail	Disparu	Baie 25						XV <sup>e</sup>
Rhône	Bagnols	Eg. St-Blaise	Sculpture	En place						Pondérateur ; terrassant le démon	XVIIe
Rhône	Beaujeu	Eg. St-Nicolas	vitrail	En place	Baie 8					Terrassant le démon	3 <sup>e</sup> tiers XV <sup>e</sup>
Rhône	Liergues	Eg. St-Eloi	Peinture murale	En place	Mur O					Terrassant le dragon/démon	2 <sup>e</sup> moitié XV <sup>e</sup>
Rhône	Saint-Martin-en-Haut	Eg. St-Laurent-de-Rochefort	Vitrail	Déplacé		Baie 0 ; remploi					3 <sup>e</sup> tiers XV <sup>e</sup>

Rhône	Saint-Symphorien-sur-Coise	Eg. St-Symphorien	Peinture murale	En place	Mur O					Pondérateur ; terrassant le démon	XIVe ou XVe ?
Saône-et-Loire	Cuisery	Eg. Notre-Dame-de-l'Assomption	Tableau	En place					JD	Pondérateur	1 <sup>er</sup> quart XVIIe
Saône-et-Loire	Lucenay-l'Évêque	Eg. Nativité	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Saône-et-Loire	Saint-Aubin-sur-Loire	Eg. St-Aubin	Peinture murale	En place	Chapelle S ; mur O		Seigneurs de Saint-Aubin				2 <sup>e</sup> moitié XVIe
Saône-et-Loire	Sully	Eg. Notre-Dame-de-l'Assomption	Sculpture	En place							XVe
Sarthe	Souigné-Flacé	Chap. de Flacé	Peinture murale	En place	Nef ; mur N					Terrassant le démon	XVIe
Sarthe	Bouër	Château, chap. St-Pierre	Vitrail	En place		Baie 4 ; remploi				Terrassant le démon	Milieu XVIe
Sarthe	Champfleury	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Sarthe	La Chapelle-d'Aligné	Eg. St-Jean-Baptiste	Peinture murale	En place	Chœur ; mur E					Terrassant le dragon/démon	4 <sup>e</sup> quart XVe
Sarthe	La Chapelle-d'Aligné	Eg. St-Jean-Baptiste	Tableau	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Sarthe	La Ferté-Bernard	Eg. Notre-Dame-des-Marais	Vitrail	En place		Baie 15 ; remploi				Pondérateur	Fin XVe
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 17					Terrassant le démon	Fin XVe
Sarthe	La Flèche	Eg. St-Thomas	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIIe
Sarthe	Le Mans	Cath. St-Julien	Bas-relief	En place	Stalles chœur					Pondérateur	Après 1563
Sarthe	Luché-Pringé		Sculpture	Déplacé		Presbytère de Luché					XVe
Sarthe	Thoigné	Eg. St-Martin	Peinture murale	En place	Nef ; mur N						XVIe
Savoie	La Léchère	Eg. St-Pierre	Tabernacle	En place					Saints		1 <sup>e</sup> moitié XVIIe

Seine-et-Marne	Champeaux	Coll. St-Martin	Vitrail	En place	Baie 4					Terrassant le dragon/démon	Déb. XVIe
		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé		Baie 19 ; remploi				Terrassant le démon	Fin XVe
Seine-et-Marne	Crouy-sur-Ourcq	Eg. St-Cyr-et-Ste-Julite	Vitrail	En place	Baie 1		Robert et Merry de Séjois			Terrassant le dragon	2 <sup>e</sup> quart XVIe
Seine-et-Marne	Jouarre	Eg. St-Pierre-et-St-Paul	Sculpture	En place							XVe
Seine-et-Marne	Lizines	Eg. St-Georges	Sculpture	En place						Terrassant le démon	Fin XVe-déb. XVIe
Seine-et-Marne	Melun	Eg. St-Aspais	Vitrail	En place	Baie 3					Terrassant le démon	v. 1530
Seine-et-Marne	Trilport	Eg. St-Pierre-et-St-Paul	Tableau	Volée						Terrassant le démon	XVIIe
Seine-et-Marne	Vernou-la-Celle-sur-Seine	Eg. St-Fortunat	Vitrail	En place	Baie 9					Terrassant le dragon/démon	Milieu XVIe
Seine-Maritime	Allouville-Bellefosse	Eg. St-Quentin	Vitrail	Déplacé		Baie 18 ; remploi			JD	Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1525
Seine-Maritime	Assigny	Eg. St-Médard	Vitrail	Disparu	Nef ; baie sud					Terrassant le dragon/démon	XVIe
Seine-Maritime	Aumale	Eg. St-Pierre-St-Paul	Peinture murale	En place	Chapelle N ; St-Sépulcre ; mur S				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	1520-1530
Seine-Maritime	Aumale	Eg. St-Pierre-St-Paul	Clef de voûte	En place	Chœur ; rond-point						Ap. 1508
Seine-Maritime	Auppegard	Eg. St-Pierre	Vitrail	En place	Baie 12		Confrérie Ste-Barbe ?				v. 1550
Seine-Maritime	Bacqueville	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	2 <sup>e</sup> XVIe
Seine-Maritime	Belmesnil	Eg. St-Rémy	Vitrail	Déplacé	Chapelle St-Michel	Oherville, manoir d'Auffay-la-Mallet, chapelle				Terrassant le dragon/démon	1573
Seine-Maritime	Blainville-Crevon	Coll. St-Michel	Sculpture	En place	Portail ; revers					Terrassant le démon	4 <sup>e</sup> quart XVe

		<i>Id.</i>	Vitrail	Détruit	Baie 1		Jean d'Estouteville			Terrassant le démon	v. 1492
Seine-Maritime	Buchy	Eg. St-Pierre-St-Paul	Vitrail	En place	Baie 4				Passion ; Calvaire	Pondérateur ; terrassant le démon	1554
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 6				JD	Pondérateur	v. 1550
Seine-Maritime	Canteleu	Eg. St-Martin	Vitrail	En place	Baie 15					Terrassant le démon	Déb. XVIe
Seine-Maritime	Cany-Barville	Eg. St-Siméon	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	4 <sup>e</sup> quart XVIe-1 <sup>er</sup> quart XVIIe
Seine-Maritime	Caudebec-en-Caux	Eg. Notre-Dame	Clef de voûte	En place	Chapelle St-Michel					Terrassant le démon ; psychomachie ; emportant une âme	XVe
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 15		Confrérie St-Michel		Saints	Terrassant le démon	1460-1470
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 17		Foulques Eyton (cap. Ang)	Atelier anglais	Saints	Terrassant le démon	1435-1447
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 15		Confrérie St-Michel		Saints	Terrassant le démon ; présentant des donateurs	1460-1470
Seine-Maritime	Déville-lès-Rouen	Eg. St-Pierre	Vitrail	Détruit							1587
Seine-Maritime	Envronville	Eg. Notre-Dame	Vitrail	Détruit	Nef						XVIe
Seine-Maritime	Eu	Coll. St-Laurent (auj. Notre-Dame)	Sculpture	En place					Pietà	Terrassant le démon ; présentant un donateur	Fin XVIe
Seine-Maritime	Fresles	Eg. Notre-Dame	Sculpture	En place							XVIe
Seine-Maritime	Gaillefontaine	Chap. St-Maurice	Sculpture	En place							XVIIe
Seine-Maritime	Gonfreville-l'Orcher	Manoir Bévilliers, chap.	Vitrail	Déplacé	Inconnu (coll. Lafond)						v. 1530

Seine-Maritime	Haudricourt	Eg. Notre-Dame de Villers	Vitrail	En place	Baie 2		Louis Terquegen ; Michel Thayot		Annonciation	Terrassant le démon ; présentant des donateurs	1541
Seine-Maritime	Houpeville	Eg. Notre-Dame	Vitrail	En place	Baie 3				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	1545
Seine-Maritime	Les Authieux-sur-le-Port-Saint-Ouen	Eg. St-Saturnin	Vitrail	En place	Baie 12					Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe
Seine-Maritime	Longueville-sur-Scie	Eg. Ste-Apolline-et-St-Michel	Vitrail	En place	Baie 6						v. 1520-1530
Seine-Maritime	Osmoy-Saint-Valery	Eg. St-Léger-et-St-Martin	Sculpture	Déplacé		Dieppe, musée					XVIe
Seine-Maritime	Riville	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place							4 <sup>e</sup> quart XVe
Seine-Maritime	Rouen	Abb. St-Ouen	Sculpture	En place	Portail sud, « des Marmousets »				Couronnement Vierge	Terrassant le démon	Déb. XVe
Seine-Maritime	Rouen	Cath. Notre-Dame	Sculpture	En place	Portail des Libraires			Jean Audis	JD	Terrassant le démon	1457-1458
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 49				Saints	Terrassant le démon	1468-1469
Seine-Maritime	Rouen	Eg. St-Vincent	Vitrail	Déplacé	Collatéral	Cath., baie 1				Terrassant le démon	v. 1470
Seine-Maritime	Rouen	Dominicains	Sculpture	En place							XVIe
Seine-Maritime	Rouen	Eg. St-Vincent	Vitrail	Déplacé	Baie 201	Cathédrale, baie F (tour St-Romain)				Terrassant le dragon/démon	v. 1525
Seine-Maritime	Rouen	Eg. St-Etienne des Tonneliers	Sculpture	Déplacé		Elbeuf, St-Etienne (1791)			Buffet d'orgues		v. 1580-1590
Seine-Maritime	Rouen	Cimetière St-Maur, chap. des Trépassés	Vitrail	Déplacé		Rouen, St-Romain, baie 9				Présentant des donateurs	1567
Seine-Maritime	Rouen	Eg. St-Patrice	Vitrail	Disparu	Baie 23 ou 25					Terrassant le démon	1631
Seine-Maritime	Sainte-Marguerite	Eg. Ste-Marguerite	Sculpture	En place							XVIIe



	sur-Mer										
Seine-Maritime	Saint-Maurice-d'Ételan	Château, chap. Ste-Marguerite	Vitrail	Déplacé	Baie 3	Baie 1 ; remploi				Terrassant le dragon/démon	XVIIe
Seine-Maritime	Vatteville-la-Rue	Eg. St-Martin-et-Notre-Dame	Vitrail	En place	Baie 10		Michel Delille et sa femme		Vie Jean-Baptiste	Terrassant le démon	v. 1540
Somme	Abbeville	Coll. St-Vulfran	Retable	En place	Chapelle Sts-Anges				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	Déb. XVIe
Somme	Bussus-Bussuel	Eg. St-Michel	Sculpture	En place							XVIe
Somme	Camon	Eg. St-Vaast	Bas-relief	En place	Cuve de la chaire					Terrassant le démon	Milieu-2 <sup>e</sup> moitié XVIe
Somme	Canchy	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	4 <sup>e</sup> quart XVIe
Somme	Épagne-Épagnette	Eg. St-Michel d'Épagnette	Sculpture	Déplacé		Musée d'Abbeville				Terrassant le démon	XVIe
Somme	Gamaches	Eg. St-Pierre-et-St-Paul	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVe
Somme	Mareuil-Caubert	Eg. St-Christophe	Sculpture	En place						Terrassant le dragon/démon	XVIe
Somme	Molliens-Dreuil	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe
Somme	Pont-Remy	Eg. St-Pierre	vitrail	en place	Baie 7					Présentant des donateurs	1555
Somme	Quesnoy-sur-Airaines	Eg. St-Michel	Sculpture	En place						Pondérateur ; terrassant le démon	XVIe
Tarn	Albi	Cath. Ste-Cécile	Peinture murale	En place	Chœur ; chapelle rayonnante N		Louis II d'Amboise			Pondérateur	1509-1512
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Chœur ; chapelle S ; chapelle St-Michel						Déb. XVIe
Tarn	Gaillac	Eg. St-Pierre	Cloche	En place							1499
Tarn	Rabastens	Chap. des Cordeliers	Vitrail	Déplacé		Chap. funéraire Saint-Michel	Cordeliers		Saints	Terrassant le démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe

						(1823)					
Tarn	Vieux	Eg. St-Eugène	Peinture murale	En place	Clocher O ; chapelle ; mur S				Passion ; JD	Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1500
Tarn-et-Garonne	Caylus	Eg. St-Jean-Baptiste	Vitrail	En place	Baie 5				JD	Terrassant le démon	3e tiers XVe
Val-d'Oise	Royaumont	Abb. Notre-Dame	Sculpture	En place							4e quart XVe-1er quart XVIe
Val-d'Oise	Cormeilles-en-Vexin	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant le dragon	XVIe
Val-d'Oise	Frouville	Eg. St-Martin	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVIIe
Val-d'Oise	Genainville	Eg. St-Pierre	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe ?
		<i>Id.</i>	Clef de voûte	En place	Clocher					Terrassant le démon	2e quart XVIe
Val-d'Oise	Jouy-le-Moutier	Eg. de la Nativité de la Sainte-Vierge et Saint-Leu	Clef de voûte	En place	Bas-côté N					Terrassant le démon	1er quart XVIe
Val-d'Oise	Montmorency	Coll. St-Martin	Vitrail	En place	Baie 1		Fils de Guillaume de Montmorency			Présentant des donateurs	1524
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Baie 6		Gaspard Ier de Coligny			Présentant un donateur	1525-1545
Var	Ampus	Eg. St-Michel	Tableau	En place							XVIIe
Var	Bargème	Eg. St-Nicolas	Retable	En place					Vierge à l'Enfant	Pondérateur	1707
Var	Collobrières	Chartreuse de la Verne	Retable	Déplacé		Ramatuelle, ég. paroissiale Notre-Dame			Vierge à l'Enfant	Pondérateur ; terrassant le démon	XVIIe
Var	Lorgues	Chap. Notre-Dame-de-Benva	Peinture murale	En place	Nef ; mur S				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	1511
Var	Mazaugues	Ermit. Baume-St-Michel	Peinture murale	En place	Grotte			Ermite Sutton		Terrassant le dragon/démon	XVIIe

Var	Roquebrune-sur-Argens	Eg. St-Pierre-St-Paul	Retable	En place	Chapelle				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	2 <sup>e</sup> moitié XVIe
Vaucluse	Carpentras	(Anc.) cath. St-Siffrein	Triptyque	En place			Famille De La Plagne		Couronnement de la Vierge	Pondérateur ; terrassant le démon	XVe
		<i>Id.</i>	Vitrail	Déplacé	Baie 2		Michel Anglici, év. (1455-1473) / chapitre en sa mémoire			Terrassant le démon	1470-1480
		<i>Id.</i>	Vitrail	En place	Chap. Annonciation				Saints	Terrassant le dragon/démon	1457-1473
Vienne	Antigny	Eg. Notre-Dame	Peinture murale	En place	Nef ; mur E ; entre nef et chœur					Terrassant le démon/dragon	Fin XVe-déb. XVIe
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Nef ; mur E ; entre nef et chœur					Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XVe-déb. XVIe
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Chap. Ste-Catherine ; mur N ; entre chapelle et chœur				JD	Pondérateur	Fin XVe-déb. XVIe
Vienne	Champagné-le-Sec	Eg. St-Léger	Peinture murale	En place	Nef ; mur S					Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XVe-déb. XVIe
Vienne	Champniers	Eg. St-Martin	Peinture murale	En place	Nef ; mur N					Terrassant le démon	Fin XVe-déb. XVIe
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Nef ; mur S				JD	Pondérateur ; terrassant le démon	Fin XVe-déb. XVIe
Vienne	Charrais	Eg. St-Martin	Tabernacle	En place							XVIIe
Vienne	Dissay	Château	Sculpture	En place	Extérieur ; portail					Terrassant le démon	1493-1500
Vienne	Jardres	Prieuré St-Hilaire	Cloche	En place							1539
Vienne	La Chapelle-Bâton	Eg. St-Pierre-aux-Liens	Peinture murale	En place	Nef ; mur N						Fin XVe-déb. XVIe
Vienne	Poitiers	Cath. St-Pierre	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVe

Vienne	Saint-Benoît	Eg. St-Benoît	Peinture murale	En place	Transept ; croisée ; piliers E ; face O ; entre nef et chœur						2 <sup>e</sup> moitié XV <sup>e</sup>
Vienne	Vicq-sur-Gartempe	Prieuré St-Léger	Cloche	En place							1516
Yonne	Auxerre	Cath. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 126					Terrassant le dragon/démon	1 <sup>er</sup> quart XV <sup>e</sup>
		<i>Id.</i>	Peinture murale	En place	Chap. S ; du Crucifix ; passage vers l'oratoire				Calvaire	Pondérateur ; présentant un donateur	1475-1500
Yonne	Auxerre	Cath. St-Etienne	Vitrail	En place	Baie 131					Terrassant le dragon/démon	1524
		<i>Id.</i>	Email	En place				Jacques Laudin			XVII <sup>e</sup>
Yonne	La Ferté-Loupière	Eg. St-Germain	Peinture murale	En place	Mur N					Terrassant le démon	Après 1518
Yonne	Levis	Eg. St-Symphorien	Cloche	En place							1512
Yonne	Noyers	Eg. Notre-Dame-de-l'Assomption	Sculpture	En place							1 <sup>er</sup> quart XVI <sup>e</sup>
Yonne	Paron	Eg. Ste-Florence	Vitrail	Déplacé	Baie 2	Sens, coll. part.			Création		1566
Yonne	Passy	Eg. St-Jacques-le-Mineur	Sculpture	En place						Terrassant le démon	XVII <sup>e</sup>
Yonne	Saint-Bris-le-Vineux	Eg. St-Prix-St-Cot	Vitrail	En place	Baie 23		Famille Petit-Dumesnil			Terrassant le démon	1540-1550
Yonne	Saint-Bris-le-Vineux	Eg. St-Prix-St-Cot	Vitrail	En place	Baie 13				Saint Roch	Terrassant le démon ; présentant un donateur	v. 1540
Yonne	Saint-Florentin	Eg. St-Florentin	Vitrail	En place	Baie 8		Guillaume Cornu maire et sa femme		Vie Vierge	Terrassant le démon	1524
Yonne	Saint-Maurice-aux-Riches-Hommes	Eg. St-Maurice	Tableau	En place						Terrassant le démon	1 <sup>e</sup> moitié XVII <sup>e</sup>

Yonne	Sens	Eg. St-Romain	Vitrail	En place		Villeneuve-sur-Yonne, ég. Notre-Dame-de-l'Assomption, baie 24	Pierre Guillaume seigneur de Richebourg	Jean Cousin	JD	Pondérateur ; terrassant le démon	v. 1540
Yvelines	Marly-le-Roi	Prieuré St-Etienne	Cloche	Déplacé	Sacristie	Marly-le-Roi, St-Etienne-St-Vigor					1473
Yvelines	Montfort-l'Amaury	Eg. St-Pierre	Vitrail	En place	Baie 10				Déploration	Terrassant le démon	Milieu XVIe
(Région champenoise)			Sculpture	Déplacé		Mont Saint-Michel, abbaye				Pondérateur ; terrassant le démon	1 <sup>er</sup> quart XVIe





### **3. Objets d'art**

*Saint Eloi et Clotaire II*, vitrail, fin XVe s., Louvre, MRR301.

*Tapisserie des Cerfs ailés*, Rouen, Musée des Antiquités de Rouen, 1453-1461.

*Triptyque du Couronnement de la Vierge*, début XVIe s., Louvre, OA 4000.

*Triptyque du Couronnement de la Vierge*, 1<sup>e</sup> moitié XVIe s., Louvre, MR 2565.

### **4. Dessins, peintures, gravures**<sup>3086</sup>

#### **a. Peintures**

Alsloot, Denys Van, *L'Ommegang à Bruxelles le 31 mai 1615*, huile sur toile, 1615, Victoria and Albert Museum.

Botticini, *Les Trois archanges*, peinture sur panneaux, 1470, Florence, Offices.

Bramantino, *Madonna delle torri*, pour San Michele dei Disciplini à Milan, 1505, Pinacothèque Ambrosienne.

Boyermands, Théodore, *Les Vœux de saint Louis de Gonzague*, huile sur toile, XVIIe s. (une copie du XIXe siècle est exposée dans l'église de Notre-Dame du Vœu à Hennebont, Morbihan).

Bunel, François II (atelier de), *La Procession de la Ligue*, fin XVIe-début XVIIe s., Rouen, Musée des Beaux-Arts.

Conti, Bernardino de, *Chaumont d'Amboise*, v. 1505, Seattle Art Museum.

Conti, Bernardino de, *Gian Nicolò Trivulzio*, v. 1505 (lieu de conservation inconnu).

Guérard, Grégoire, *Triptyque de l'Eucharistie*, huile sur bois, 1515, Autun, musée Rolin.

*Henri IV à la bataille d'Arques, 21 septembre 1589*, huile sur bois, 1589-1610, Versailles, château.

Oggiono, Marco d', *Pala dei tre arcangeli*, v. 1516, Pinacoteca di Brera.

---

<sup>3086</sup> En dehors du territoire français, seules les sources utilisées de manière détaillée dans le corps de texte sont mentionnées ici.

Quarton, Enguerrand, *Couronnement de la Vierge*, détrempe sur bois, 1453-1454, Chartreuse Notre-Dame du Val de Bénédiction.

Le Brun, Charles, *Apothéose de Louis XIV*, huile sur toile, 1677, Budapest, Musée des Beaux-Arts.

Memling, Hans, *Jugement dernier*, triptyque, 1466-1473, Gdansk.

*Procession de la confrérie des pèlerins de Saint-Michel-du-Mont sur le Pont-Neuf*, huile sur panneau, v. 1610-1620, Musée Carnavalet, P2369.

Raphaël, *Petit saint Michel*, huile sur bois, 1503-1505, Louvre.

*Id.*, *Grand saint Michel*, huile sur toile, signé et daté 1518, Louvre.

Reni, Guido, *Saint Michel Archange*, huile sur soie, 1635, Rome, Santa Maria della Concezione dei Cappuccini.

Solario, Andrea, *Chaumont d'Amboise*, huile sur bois, avant 1507, Louvre.

Van Eyck, Jan, *Le Jugement dernier*, huile sur toile (anciennement sur bois), v. 1430, New York, The Metropolitan Museum of Art.

## **b. Gravures**

*Bréviaire à l'usage de Paris*, XVIe siècle, Conches, Musée, Impr. 18, f. 239, *Saint Michel*.

Désiré, Artus, *Hymnes en françoys, sur le chant de ceux de l'Église, à l'honneur de Dieu, et de tous les Saintz et Saintes de Paradis*, A Paris, par Jehan Ruelle, 1561, f. 52v.

Dürer, Albrecht, *L'Apocalypse*, chap. 12, 1496-1498.

Duvet, Jean, *Henri II en saint Michel terrassant le démon*, v. 1548, dans *L'apocalypse figurée*, à Lyon, 1561.

Fontaine, Charles, *Figures du nouveau Testament* [1554], à Lyon, par Jean de Tournes, 1556, f. F6.

Greuter, Joseph, *Saint Michel tuant la peste*, 1656, BNF, SNR-3.

Henriet, Israël (d'après Jacques Callot), *Images de tous les saints et saintes de l'année suivant le martyrologe romain*, gravure, 1636.

*Heures à l'usage de Rome*, France du nord, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> siècle, Abbeville, BM, Impr. FA 16 in 8° 280, f. 71 ; Impr. FA 16 in 8° 281, f. 98.

*Heures à l'usage de Rome*, Paris, 1498, Ms. Inc. D. 38, Aix-en-Provence, BM, f. g5v.

*Heures à l'usage de Rome*, Paris, impr. Etienne Jehannot pour Antoine Vérard, 1497-1498, Rés. 34964, Bibliothèque Mazarine, f. 82v.

*Heures à l'usage de Rome*, Paris, impr. Gillet Hardouyn ?, 1<sup>er</sup> quart XVI<sup>e</sup> s. Blois, BM, Inc. 119, p. 24, *Procès de Paradis*.

*Heures à l'usage de Rome*, Paris, 1508, Rés. 1028, Aix-en-Provence, Bibl. Paul-Arbaud, f. B IIIv, *Procès de Paradis*.

*Histoire de la fondation de l'église et abbaïe du Mont Saint-Michel*, fin XVI<sup>e</sup> siècle, BNF, Livres rares, RES 8-LK7-5189 (A), f. 2v-3.

*Missel à l'usage de Langres*, 1517, Chaumont, BM, Impr. 3 J 7 Y, f. 1, B'4v, *Saint Michel et saint Mammès*, f. B'4v, H2, *Saint Michel*.

*La vie et legende des sainctz et saintes (Légende dorée)*, à Rennes, pour Jam Macé, Suplis Le Franc, Julien et Jacques dictz Macé, 1527, Rennes, BM, R 4454, f. 186v.

Mignon, Jean, *Jugement dernier*, milieu XVI<sup>e</sup> siècle, BNF, Estampes, AA-4 (PRIMATICE, Francesco).

Schedel, Hartmann, *Liber Chronicarum*, Nuremberg, A. Koberger, 1493, BNF, Res FOL-QE-55, f. 141v, 173v, 262.

*Triumphus Ecclesiae*, 1610-1611, BNF, Collection Hennin Qb 201-369 Rés, Hennin 1657.

## **B. Sources manuscrites**

### **a. Bibliothèque nationale de France**

Livres d'heures manuscrits des fonds latin, français, NAL, NAF et Smith-Lesouëf, au nombre de 386. Ils ont été répertoriés, notamment, à partir du travail fondateur de l'abbé Victor Leroquais (*Les Livres d'Heures manuscrits de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1927).

Ms. fr. 145, BNF, *Chants royaux du Puy Notre-Dame d'Amiens*, Amiens-Paris, 1518.

Ms. fr. 442, Choynet, Pierre, *Rosier des guerres*, 1480-1490.

Ms. fr. 584, Sala, Pierre, *Hardiesses de plusieurs roys et empereurs*, après 1512.

Ms. fr. 594, Pétrarque, *Triumphes*, Rouen, 1503.

Ms. fr. 829, Guillaume de Digulleville, *Pèlerinage de l'âme* [1330-1335], vers 1404.

Ms. fr. 1738, Le Blanc, Etienne, *Les Douze Oraisons de Cicéron*, ex. de présentation au roi, v. 1527-1531.

Ms. fr. 2817-2822, Crétin, Guillaume, *Recueil des Chroniques françaises*, 6 vol., dédié à François Ier.

Ms. fr. 2829, *Le Livre des faits Monseigneur saint Louis*, v. 1482, donné à Charles VIII en 1488.

Ms. fr. 2848, Tillet, Jean du, *Recueil des rois de France*, v. 1547-1566.

Ms. fr. 2933, f. 189, Lettre de François de la Mirandole.

Ms. fr. 2971, f. 34, Lettre de Paul Camillo Trivulzio.

Ms. fr. 5054, Auvergne, Martial d', *Les Vigiles de Charles VII*, Paris, v. 1484.

Ms. fr. 5091, Marot, Jean, *Le Voyage de Gênes*, v. 1508.

Ms. fr. 5746, *Statuts de l'ordre de Saint-Michel*, 1469.

Ms. fr. 5748, *L'Ordre saint Michel et du Roy*, avril 1532.

Ms. fr. 9608, *Traité théologiques*, Paris, v. 1490.

Ms. fr. 13319, *Sermons en français, pour différentes fêtes, et dont plusieurs ont été prêchés à des religieuses par Jacques Merlin, pénitencier de Paris*, [1<sup>e</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> s.].

Ms. fr. 14363, *Statuts de l'ordre de Saint-Michel*, 1493-1494.

Ms. fr. 18948, Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye du Mont-Saint-Michel au péril de la mer* [1638]

Ms. fr. 19819, *Statuts de l'ordre de Saint-Michel*, 1469-1470.

Ms. fr. 32860, *Armorial du Saint-Esprit*.

Ms. lat. 879, BNF, *Missel de Richard Chambellan*, v. 1485-1490.

ms. lat. 6067, *Gestorum Rhodie obsidionis commentarii*, 1482-1483.



Ms. lat. 18014, BNF, *Les Petites Heures de Jean de Berry*, 1375-1390.

Ms. Rothschild 2334, *Description et Ordre du Camp*, 1520.

### **b. Autres institutions**

Cod. 2588, Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, Saint-Gelais, Jean de, *Histoire de Louis XII, roi de France*, 1499-1514.

*Les Miracles de sainte Geneviève* [v. 1420], dans ms. 1131, BSG, v. 1450, f. 70v-116.

Ms. Bodl. 264, f. 218, v. 1400 (disponible en ligne : <https://iiif.bodleian.ox.ac.uk/iiif/viewer/60834383-7146-41ab-bfe1-48ee97bc04be#?c=0&m=0&s=0&cv=0&r=0&xywh=-318%2C-5392%2C6346%2C18302>).

Ms. Leber 146, Rouen, BM, *Vita Beatae Virginis Mariae, cum precibus piis*, 1548.

Ms. 65, Chantilly, Musée Condé, *Les Très Riches Heures du duc de Berry*, 1413.

Ms. 547, Bibliothèque de l'Institut de France, *Heures*, Paris, 1<sup>er</sup> quart XVe s.

Ms. 1183, t. 3, Douai, BM, *Recueil des antiquités de Valenciennes* [v. 1551-1554], 2<sup>e</sup> moitié XVIe s. (disponible en ligne : [http://initiale.irht.cnrs.fr/ouvrages/ouvrages.php?id=2085&indexCourant=0&resetForm=1&bloc\\_recherche\\_ouvrage=none&bloc\\_resultats\\_ouvrage=none&codexId=2075](http://initiale.irht.cnrs.fr/ouvrages/ouvrages.php?id=2085&indexCourant=0&resetForm=1&bloc_recherche_ouvrage=none&bloc_resultats_ouvrage=none&codexId=2075))

Ms. 5096, *Initiatore instruction en la religion chrestienne pour les enffans*, v. 1527.

Ms. R 40531, Saint-Germain-en-Laye, BM, *Statuts de l'ordre de Saint-Michel*, v. 1549, n. f.

## C. Sources imprimées

- Abelly, Louis, *Du culte et de la vénération qui est due aux neuf Ordres des hiérarchies célestes*, Paris, 1670.
- Acta nuntiaturae Gallicae - 8. Correspondance du nonce en France Anselmo Dandino (1578-1581)*, éd. Ivan Cloulas, E. de Boccard, Paris, 1970.
- Acta Sanctorum*, Société des Bollandistes, Anvers et Bruxelles, 1643-1940.
- Adigard, *Le voyage du roi Louis XI en Normandie et dans le Maine aux mois d'août et septembre 1470*, Alençon, Albert Manier, 1902.
- Alighieri, Dante, *La Divine comédie*, trad. Lucienne Portier, Paris, Cerf, 1987.
- Amboise, François d', *Les Neapolitaines. Comedie Française Faceciense*, 1584, dans *Œuvres complètes*, t. 1, Edizioni scientifiche italiane, 1973.
- Apologie des Ministres et anciens de l'Eglise réformée en la ville de Rouen, sur le brisement des Images. Avec une exhortation à tout le peuple d'embrasser le saint Evangile. Act. XVII. XXX. Dieu ayant dissimulé le temps de l'ignorance, denonce maintenant à tous hommes en tous lieux qu'ils se repentent*, 1562, BNF, Rés. D<sup>2</sup> 15595 (2).
- Articles jurez par les confrères de la sainte confrairie de monseigneur Saint Michel Archange, à Orléans*, Lyon, Jean Patrasson, 1590.
- Aubigné, Agrippa d', *Histoire universelle*, éd. A. de Ruble, Paris, Renouard, 1886-1909.
- Id.*, *Les Tragiques* [1616], Paris, Classiques Garnier, 2014.
- Auger, Emond, *Le Pedagogue d'armes pour instruire un Prince Chrestie[n] à bien entrepre[n]dre & heureusement achever une bonne Guerre, pour estre victorieux de tous les ennemis de son Estat, & de l'Eglise Catholique*, A Paris, chez Sebastien Nivelles, 1568, Bibliothèque de l' Arsenal, 8° S 16167.
- Id.*, *Metanoeologie. Sur le suget de l'Archicongregation des Penitens de l'Annonciation de nostre Dame, et de toutes telles autres devotiueuses assemblées, en l'Eglise sainte*, Paris, Jamet Mettayer, 1583, BNF, E 7492.
- Id.*, *Sommaire des hérésies, abus, impiétez et blasphèmes qui sont en la cène des Calvinistes, et nouvelle religion prétendue réformée. Extraict des oeuvres de M. Emond Auger, touchant la vraye, réelle et corporelle présence de Jésus-Christ au S. Sacrement de l'autel, par Antoine Du Val*, à Paris, chez Nicolas Chesneau, 1568.
- Augustin (saint), *La Cité de Dieu [De Civitate Dei contra paganos]*, 413-426.
- Balzac, Jean-Louis Guez de, *Dissertations critiques*, 1654, dans *Œuvres*, t. 2, Paris, T. Jolly, 1665.
- Barbatre, Pierre, *Le Voyage à Jérusalem en 1480*, 1480 (Annuaire-bulletin de la Société de l'Histoire de France, années 1972-1973, Klincksieck, 1974, p. 75-174).
- Barry, Paul de, *La Dévotion aux anges*, à Lyon, chez les héritiers de Pierre Prost, P. Borde et L. Arnaud, 1644.
- Basin, Thomas, *Histoire de Charles VII*, éd. Samaran, Charles, Paris, Les Belles Lettres, 1964.
- Id.*, *Histoire de Louis XI*, éd. Charles Samaran et Monique-Cécile Garand, t. 3, 1477-1483, Paris, Les Belles Lettres, 1972.
- Baudier, Michel, *Les peintures de la croix ensemble un traité de tous les ordres des chevaliers*, Paris, chez Mathieu Guillemot et Samuel Thiboust, 1615, BNF, RES P-R-1036.
- Baye, Nicolas de, *Journal (1400-1417)*, t. 2, 1411, Société de l'histoire de France, Renouard, 1888.
- Belleforest, François de, *Grandes annales*, Paris, G. Buon, 1579.
- Benoist, René, *Le Triomphe et excellente victoire de la foy, par le moyen de la véritable et toute puissance parole de Dieu*, 1566.
- Id.*, *Traicté catholique des images et du vray usage d'icelles...*, Paris, N. Chesneau, 1564.
- Bergomensis, Jacobus Philippus, *Opusculum sanctorum peregrinationum ad spulcrum Christi venerandum*, Mayence, E. Reüwich de Trèves, 1486, BNF, Res Velins 769.
- Béroalde de Verville, François, *La Pucelle d'Orléans*, Tours, Sébastien Molin, 1599, BNF, Y2 1537.
- Béroalde de Verville, François, *Le Moyen de parvenir* [1610], Paris, Classiques Garnier, 2014.
- Bérulle, Pierre de, *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus par l'union ineffable de la divinité avec l'humanité*, Paris, A. Estienne, 1623.
- Bèze, Théodore de, *Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France*, Paris, Librairie

- Fischbacher, 1883-1889, 3 t.  
*Bible de Jérusalem*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998.  
*Bible historique*. Version utilisée : *Le Premier [-second] volume de la Bible en francoiz*, à Paris, pour Barthélémy Vérard [ca 1514], BNF, FOL-T-142.  
Blin, J. N. (abbé), *Petit tableau des ravages faits par les huguenots de 1562 à 1574 dans l'ancien et le nouveau diocèse de Séz*, Avignon, Impr. Seguin Frères, 1866.  
Bodin, Jean, *De la démonomanie ds sorciers*, éd. Virginia Krause, Christian Martin, Eric Mac Phail, Genève, Droz, 2016.  
Bossuet, Jacques-Bénigne, *Abrégé de l'Histoire de France* [v. 1670], Paris, Desaint et Saillant, 1747.  
*Id.*, *Elévations sur les mystères* [1704], Paris, Vrin, 1962.  
*Id.*, *L'Apocalypse avec une explication*, à Paris, chez la veuve Sébastien Mabre-Cramoisy, 1689.  
*Id.*, *Traité de la concupiscence* [1694], Paris, F. Roches, 1930.  
Bouchart, Alain, *Grandes croniques de Bretagne* [1514], t. 1, Paris, Ed. du CNRS, 1986.  
Boudon, Henri-Marie, *La Dévotion aux neuf chœurs des Saints Anges*, Paris, Lambert, 1668.  
Bourdigné, Jehan de, *Chroniques d'Anjou et du Maine* [1529], éd. de Quatrebarbes, Angers, 1842.  
Bourgueville, Charles de, sieur de Bras, *Recherches et antiquitez de la Province de Neustrie*, Caen, 1588 (rééd. Caen, 1833).  
Bouvier, Gilles le (dit le Héraut Berry), *Le Livre de la description des pays* [v. 1451], éd. E.-T. Hamy, Paris, E. Leroux, 1908.  
Bovon, François et Geoltrain, Pierre, *Ecrits apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard, 1997-2005, 2 vol.  
Brant, Sébastien, *La Nef des Fous* [1494], trad. P. Rivière, à Lyon, G. Balsarin, 1499 ; trad. anonyme, à Paris, chez Philippe Le Noir, [vers 1529].  
Brantôme, Pierre de Bourdeilles, dit, *Œuvres complètes*, éd. Ludovic Lalanne, Paris, chez Mme Ve Jules Renouard, 1864-1882.  
Breunot, Gabriel, *Journal*, éd. par J. Garnier, *Analecta divionensia*, Dijon, Rabutôt, 1866, 3 vol.  
Bueil, Jean de, *Le Jouvencel*, [1461], Renouard, 1887-1889, 2 t.  
Burel, Jean, *Mémoires de Jean Burel. Journal d'un bourgeois du Puy à l'époque des guerres de Religion*, Saint-Vidal, Centre d'études de la vallée de la Borne, 1983, 2 vol.
- Calendar of State Papers relating to English Affairs in the Archives of Venice*, t. 3, 1520-1526, Rawdon Brown, Londres, 1869  
Calvin, Jean, *Institution de la religion chrestienne. Livre premier* [1560], Paris, J. Vrin, 1957.  
*Id.*, *Traité des reliques*, prés. et notes de Bernard Cottret, Paris, Les Editions de Paris, 2008.  
Castel, Jean, *Le miroir des pecheurs et pecheresses*, [Paris, pour Antoine Vérard, v. 1505-1507].  
Champier, Symphorien, *Les Gestes et ensemble la vie du preulx Chevalier Bayard* [1525], éd. Denis Crouzet, Paris, Imprimerie Nationale, 1992.  
Chapelain, Jean *La Pucelle ou la France délivrée, poème heroïque*, à Paris, chez Augustin Courbé, au Palais, en la Galerie des Merciers, à la Palme, 1656, BNF, Smith-Lesouëf R-735.  
Chevallard, Nicolas, *La Mort de Théandre, ou la sanglante tragédie de la mort et passion de notre Seigneur Jésus-Christ,...*, Paris, [s. d.] [1649].  
Chocquet, Louis, *L'Apocalypse saint Jehan Zébédée, où sont comprinses les visions et révélations que icelluy saint Jehan eut en l'ysle de Pathmos, le tout ordonné par figures convenables selon le texte de la Sainte Escripiture*, dans Gréban, Simon, *Le premier volume des catholicques oeuvres et Actes des apostres redigez en escript par saint Luc, Evangeliste et hystoriographe depute par le saint Esperit, icelluy saint Luc escripvant a Theophile* [1451-1478], Paris, par Arnoul et Charles les Angeliers frères, 1541.  
*Chronique de Metz de Jacomin Husson, 1200-1525, publiée d'après le manuscrit autographe*, éd. par H. Michelant, Metz, Rousseau-Pallez, 1870.  
*Chronique de Philippe de Vigneulles*, éd. par Ch. Bruneau, 4 vol., Metz, Société d'histoire et d'archéologie de la Lorraine, 4 t., 1927-1933.  
*Chronique du Mont Saint-Michel (1343-1468)*, éd. Siméon Luce, 2 t., 1883.  
*Chronique lyonnaise de Jehan Guéraud, 1536-1562*, éd. Tricou, Lyon, Audun, 1929.

- « Chronique parisienne de Pierre Driart, chambrier de Saint-Victor (1522-1535) », éd. par F. Bournon, *Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 22, 1895, p. 67-178.
- Chroniques gargantuines*, éd. Christiane Lauvergnat-Gagnière et Guy Demerson, Paris, Nizet, 1988.
- Clément-Simon G., « Inventaire, après décès, des effets et bijoux de Françoise de Bretagne, comtesse de Penthievre et vicomtesse de Limoges. – Du 16 décembre 1481. », *Bulletin de la Société scientifique historique et archéologique de la Corrèze*, Brive, 1891, p. 426-442.
- Commynes, Philippe de, *Mémoires*, éd. B. de Mandrot, Paris, A. Picard et fils, 2 t., 1901-1903 ; éd. Joël Blanchard, Paris, Pocket, 2009.
- Considérations d'État sur la bataille navale gagnée par M. le duc de Montmorency, amiral de France, etc. ; avec la lettre d'un ministre de Charanton aux sieurs de Rohan et de Soubise*, Paris, 1625.
- Coras, Jacques de, *Jonas ou Ninive pénitente : poëm sacré*, Paris, C. Angot, 1663.
- Corrozet, Gilles, *Thrésor des histoires de France*, complété par Jean Corrozet, Paris, 1583.
- Coton, Pierre, *Instition catholique, où est déclarée et confirmée la vérité de la foy, contre les hérésies et superstitions de ce temps*, Paris, C. Chappelet, 1610.
- Id.*, *Sermons sur les principales et plus difficiles matières de la foi, faits par le R. P. Pierre Coton, réduits par lui en forme de méditations*, Paris, 1617.
- Crespin, Antoine (dit Archidamus ou Nostradamus), *Demonstration d'une Comette, comme on voit le pourtraict : Venü au Ciel, le 29 de Juing 1571...*, A Lyon, Par Jean Marcorelle, 1571.
- Crespin, Antoine (dit Archidamus ou Nostradamus), *Démonstration de l'éclipse lamentable du soleil que dura le long du jour de la Seint Michel dernier passé 1571...*, à Paris, par Nicolas Dumont, 1571, BNF, Rés. V 3110, n.p.
- Cues, Nicolas de, *Le Tableau ou la vision de Dieu*, trad. Agnès Minazzoli, Paris, Ed. du Cerf, 1986.
- Dan, Pierre, *Le Trésor des merveilles de la maison royale de Fontainebleau*, à Paris, S. Cramoisy, 1642.
- De Beatis, Antonio (dom), *Voyage du cardinal d'Aragon en Allemagne, Hollande, Belgique, France et Italie (1517-1518)*, éd. M. Havard de La Montagne, Paris, Perrin, 1913.
- De Bordeaux, Christofle, *Deux discours sur les faits miraculeux advenus depuis quelque temps a l'endroit de plusieurs pelerins de S. Michel du Mont de la Mer...*, à Paris, par Fleury Bourriquant, 1613.
- Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste*, éd. René Roques, Gunther Heil et Maurice de Gandillac, Paris, Cerf, 1970. Par commodité, il est mentionné avec le simple chapitre, verset et paragraphe de son titre latin abrégé (ex : Pseudo-Denys, CH IX, 4 (261 D)).
- Denys le Chartreux, *Opera omnia*, Toulouse, 1902.
- Description des voyages de Thomas Platter, tels qu'il les a effectués en France et en Espagne, depuis l'année 1595*, éd. et trad. Par Emmanuel Le Roy Ladurie et F.-D. Liechtenhan, *Le siècle des Platter*, 3 vol., Paris, Fayard, 2006, vol. II, p. 462.
- Désiré, Artus, *Hymnes en françoys, sur le chant de ceux de l'Église, à l'honneur de Dieu, & de tous les Saintz & Saintes de Paradis. Le tout composé par Artus Désiré*, A Paris, par Jehan Ruelle, 1561. BNF, Arsenal RESERVE 8-BL-10463.
- Desmarets de Saint-Sorlin, Jean, *Clovis ou la France chrestienne*, A Paris, chez Augustin Courbé, 1657.
- Des Périers, Bonaventure, *Nouvelles récréations et joyeux devis [1558]*, Paris, H. Champion, 1980.
- De Thou, Jacques-Auguste, *Histoire universelle*, Londres, 1734, 16 t.
- Deux chroniques de Rouen*, éd. A. Héron, Rouen, A. Lestringant, 1900.
- Discours des moyens que Monsieur le Prince de Condé a tenus...*, Orléans, 1<sup>er</sup> octobre 1562, non paginé.
- Doncœur, Paul, *La Minute française des interrogatoires de Jeanne la Pucelle d'après les Réquisitoires de Jean d'Estivet et les Manuscrits de d'Urfé et d'Orléans*, Libraire d'Argences, Melun, 1952.
- Du Moulin, Pierre, *Accomplissement des prophéties. Où est monstré que les Prophéties de S. Paul, et de l'Apocalypse, et de Daniel, touchant les combats de l'Eglise sont accomplies*, à Sedan, par Jean Jannon, 1624.
- Duparc, Pierre (éd.), *Procès en nullité de la condamnation de Jeanne d'Arc*, C. Klincksieck (Société de l'histoire de France), Paris, 5 t., 1977-1988.
- Du Halde, Jean-Baptiste, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, Paris, Lemercier, 1735, t. 2.

Du Jon, François, *Apocalypse ou Revelation de S. Jean apostre et evangeliste de Nostre Seigneur Jesus Christ. Avec une briefve & methodique exposition sur chacun chapitre en forme de petit traicté... Nouvellement mise en lumiere par Fr. Du Jon...*, [Genève], par Pierre de Saint-André, 1592.

Du Plessis, Toussaint, *Histoire de l'église de Meaux*, Paris, 1731, 2 vol.

Duranti, Jean-Etienne, *De Ritibus ecclesiae catholicae libri tres*, Rome, 1591.

Duvet, Jean, *L'Apocalypse figurée*, Lyon, [Jean Marcorelle], 1561.

*En ce livret pourront jeunes et vieulx veoir par histoire comme au commencement Dieu tout puissant crea la terre et cieulx*, s.l.n.d. [c. 1505-1520].

Esternod, Claude d', *L'Espadon satyrique* [1619], Paris, J. Fort, 1922.

Estienne, Charles, *La Guide des chemins de France* [1552], 1553, éd. Jean Bonnerot, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, 2 t., 265 et 267, Paris, Honoré Champion, 1936.

Estienne, Charles, *Paradoxes*, 1561, Genève, Droz, 1998.

Estienne, Henry, *Apologie pour Hérodote* [1566], dans Boudou, Bénédicte (éd.), *L'introduction au Traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes, ou Traité préparatif à l'Apologie pour Hérodote*, Genève, Droz, 2007, 2 t.

*Estreines de l'année MDCXLI. Aux bienfaiteurs de la pauvre Muse chapestre et bons serviteurs du Roy, sur la réjouissance et réduction de la ville d'Arras*, s.l.n.d. [après le siège d'Arras, 1640], BNF, Ye 254.

Favre, Pierre, *Mémorial*, éd. Michel de Certeau, Paris, 1959.

Favyn, André, *Le théâtre d'honneur et de chevalerie, ou L'histoire des ordres militaires des roys et princes...*, A Paris, Chez Robert Foüet, 1620, 2 t.

Favyer, Nicolas, *Figure et exposition des pourtraictz...*, 1572, Bibliothèque de l'Arsenal, 8 H 12777 (7).

Félibien, André, *Entretiens sur les vies et sur les ouvrages des plus excellens peintres anciens et modernes*, Paris, 1666-1688, 5 t.

Ferrier, Jérémie, *De l'Antéchrist et de ses marques contre les calomnies des ennemis de l'Église romaine*, A Paris, chez Cramoisy, 1614.

Ferrier, Vincent, *Sermones de sanctis*, Lyon, 1550.

Feuardent, François, *Histoire de la fondation de l'église et abbaie du Mont Saint-Michel*, Coutances, Jean Le Cartel, 1604.

*Francisci francorum regis et Henrici anglorum colloquium*, Paris, Josse Badius, 1520, dans *Renaissance studies : journal of the society for Renaissance studies*, vol. 5, n° 1-2, mars-juin 1991, p. 83.

Fontaine, Charles, *Figures du nouveau Testament* [1554], à Lyon, par Jean de Tournes, 1556.

Fourquevaux, Raymond de Beccarie de Pavie, sieur de, *Instructions sur le faict de la guerre*, A Paris, de l'imprimerie de Michel Vascosan, pour luy et Galiot du Pré, 1548, BNF, Dép. Littérature et art, 9161.

Gaches, Jacques, *Mémoires sur les guerres de Religion à Castres et dans le Languedoc (1555-1610)*, éd. par Charles Pradel, 1879.

Gaguin, Robert, *Compendium de origine et gestis Francorum*, 1495, trad. Pierre Desrey, *Les Grandes croniques des roys de France*, 1514.

Gamon, Achille, *Mémoires, 1552-1586*, éd. par J. Brun-Durand, 1888, rééd. Genève, Slatkine, 1971.

Gassot, Jules, *Sommaire-Mémorial*, 1555-1623, éd. Pierre Champion, Paris, Honoré Champion, 1934.

Gaule, André de, *Conviction véritable du récit fabuleux, divulgué touchant la représentation exhibée en face de toute la ville de Lyon, au collège de la Compagnie de Jésus, le 7 d'aoust [...] 1607*, à Lyon, par Abraham Cloquemin, 1607.

Geizkofler, Luc, *Mémoires*, éd. E. Fick, Genève, J.-G. Fick, 1892.

Gerson, Jean, *Instruction pour les curez, vicaires, maîtres d'escoles, d'hospitaux, & toutes autres qualitez de gens desirans le salut de leurs ames...* [1531], A Paris, Guillaume Thibout et Charles l'Angelier, 1556, Bibliothèque de l'Arsenal, 8-T-8095.

*Id.*, *Œuvres complètes*, éd. par Mgr Glorieux, t. V, *L'Œuvre oratoire*, Tournai, Desclée & Cie, 1963.



- Geuffrin, Nicolas, *La Franciade ou Histoire générale des roys de France*, Paris, 1623.
- Gilles, Nicole, *Chroniques et Annales de France...*, 1490-1500, rééditées et augmentées de nombreuses fois jusqu'en 1621 (Paris, Galliot du Pré, 1525 ; Paris, Guillaume le Noir, 1562, 2 vol. ; etc.).
- Girard (ou Gérard) du Haillan, Bernard de, *De l'estat de mercy des affaire de France* (ou *De l'estat et succez des affaires de France*), Paris, Pierre L'Huillier, 1570.
- Id.*, *L'Histoire de France*, A Paris, Pierre L'Huillier, 1576.
- Id.*, *L'Histoire générale des roys de France* [1576], Paris, 1627.
- Glaumeau, Jehan, *Journal. Bourges 1541-1562*, Bourges et Paris, 1868.
- Glose ordinaire de la Bible*, édition princeps, Strasbourg, 1481, t. 2, Is X, 17, glose marginale (disponible en ligne sur le site de l'IRHT : <http://gloss-e.irht.cnrs.fr/php/livres-liste.php>)
- Godefroy, Denis, *Histoire de Charles VI*, Paris, 1653.
- Gonzague, Louis de, *Méditation sur les Saints Anges et en particulier sur les Anges gardiens*, Saint-Benoît-du-Sault, Ed. Bénédictines, 2006.
- Goulart, Simon, *Mémoires de l'Etat de France sous Charles neufiesme contenant les choses les plus notables...* [1576-1577], Par Heinrich Wolf, Meidelbourg, 1578, 3 t.
- Goulart, Simon, *Mémoires de la Ligue*, éd. de l'abbé Goujet, Amsterdam, 1758, 6 vol.
- Gouyon, Charles, *Mémoires*, éd. par Henri Le Charpentier, Paris, Perrin, 1878.
- Gréban, Simon, *Le premier volume des catholicques œuvres et Actes des apostres redigez en escript par saint Luc, Evangeliste et hystoriographe depute par le saint Esperit, icelluy saint Luc escripvant a Theophile. Avecques plusieurs hystoires en icelluy inserez des gestes des Cesars, et les demonstresances des figures de l'Apocalipse venues par saint Jehan Zebedee en l'isle de Pathmos soubz Domician Cesar, avecques les cruaultez tant de Neron que d'icelluy Domician. Le tout veu et corrige bien et deurement selon la vraye verite, et joue par personnages a Paris en l'hostel de Flandres, l'an mil cinq cens XLI* [1451-1478], à Paris, par Arnoul et Charles les Angeliers frères, 1541
- Grenier, Nicole, *Doctrine catholique de l'invocation et veneration des saints et de leurs images, ensemble du signe de la croix*, Paris, Claude Frémy, 1562.
- Id.*, *Le bouclier de la foy, en forme de dialogue* [1547], Paris, Jehan André, 1548, BNF, Res. D-36696.
- Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Evangile. Livre II. Homélies XXI-XL*, éd. Etaix, Raymond, Blanc, Georges et Judic, Bruno, Paris, Cerf, 2008.
- Gualthere, Raoul, *L'Antechrist de Raoul Gualthere, ministre en l'Eglise de Surich, c'est à dire cinq homélies ou sermons par lesquels il prouve le pape de Rome estre le vray Antechrist*, s.l.s.n. [Genève, Nicolas Barbier et Thomas Courteau], 1559, BNF, Réserve P D2 29.
- Guérout, Guillaume, *Hymnes du temps et de ses parties*, Lyon, Jean de Tournes, 1560.
- Guise, François de (1519-1563), *Mémoires-journaux*, éd. Michaud et Poujoulat, Paris, t. VI, 1839.
- Hall, Edward, *The union of the noble and illustre famelies of Lancastre and York* [1542], éd. Charles Whibley, Londres, 1904, vol. 1, p. 190.
- Haton, Claude, *Mémoires*, éd. Laurent Bourquin, Paris, éd. du CTHS, 4 vol., 2001-2007.
- Hervet, Gentian, *L'Anti-Hugues, c'est-à-dire Responce aux escrits et blasphemés de Hugues Surlau, soy-disant ministre calviniste à Orléans, contre les principaux points de la foy et religion catholique*, Reims-Paris, Jean de Foigny-Nicolas Chesneau, 1567.
- Hervier, Dominique (éd.), *Pierre Le Gendre et son inventaire après décès. Etude historique et méthodologique*, Paris, Ed. Honoré Champion, 1977.
- Heures à l'usage de Rome*, Paris, Etienne Jehannot pour Antoine Vérard, 1497-1498, Bibl. Mazarine, Rés. 34964.
- Heures à l'usage de Rome*, Philippe Pigouchet pour Simon Vostre, dessins du Maître d'Anne de Bretagne, 1498, Bibliothèque de l' Arsenal, RESERVE 4-T-951.
- Heures de Jean du Pré*, à l'usage de Rome, 1488.
- Heures de Notre Dame, à l'usage de Rome, en Latin et en François, Par feu M. René Benoist [...]. Avec un Formulaire du R. P. Coton, de la Compagnie de Jesus, dédiées à la Reyne*, à Paris, chez Augustin Courbe, 1634, BNF, Rés. B 6037.
- Histoire journalière d'Honorat de Valbelle (1498-1539). Journal d'un bourgeois de Marseille au temps de*

*Louis XII et de François Ier*, éd. V.-L. Bourilly [1910], révisé par L. Gaillard, Aix-en-Provence, J. Laffite, 1985.

*Histoire véritable des effets prodigieux et épouvantables arrivés au mois de septemb. 1636 dans les villes de Dol, Pontborsion, Mont-S.-Michel, Tomblaine et ès environs, où il est tombé de grosse grêle, où était remarqué plusieurs signes et figures...*, Paris, 1636, BNF, Tolbiac, 8 LK7-2456.

Huynes, Jean (dom), *Histoire générale de l'abbaye du Mont-Saint-Michel au péril de la mer* [1638], éd. Eugène de Beaurepaire, Rouen, 2 vol., 1872-1873.

Idiota, *Les Contemplations du simple devot, lesquelles traictent de ce qui ensuyt, cest assavoir d'amour divin, de vraye patience, de la mort, de la vierge Marie, traduites en langue vulgaire, par frere Mathieu de Landa...* [XIV<sup>e</sup> siècle], Paris, par Arnoul et Charles les Angeliers frères, 1538, BNF, Rés. D-80359.

*Inventaire de l'orfèvrerie et des joyaux de Louis Ier, duc d'Anjou*, publ. par Henri Moranvillé, Paris, E. Leroux, 1903-1906.

Isidore de Séville, *Étymologies. Livre VII. Dieu, les anges, les saints*, texte établi par Jean-Yves Guillaumin, éd. Jean-Yves Guillaumin et Pierre Monat, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

*Iste sunt auctoritates sanctorum doctorum de adventu Christi*, [Paris, Michel Le Noir, entre 1501 et 1509], BNF, Rés. Z 855.

« Journal de François Grin, religieux de Saint-Victor (1554-1570) », éd. A. de Ruble, *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, 21, 1894, p. 1-52.

*Journal de Gilles de Gouberville pour les années 1549, 1550, 1551, 1552, publié d'après le manuscrit original découvert dans le chartrier de Saint-Pierre-Église*, éd. A. de Blangy, Caen, H. Delesques, 1895.

*Journal de Jean de Roye connu sous le nom de Chronique scandaleuse, 1460-1483*, publié pour la Société de l'histoire de France par Bernard de Mandrot, Paris, Renouard, 1894-1896, 2 t. ; Roye (ou Troyes), Jean de, *Chronique scandaleuse (1460-1483)*, publ. par Joël Blanchard, 2015.

*Journal de Louvet*, dans *Revue de l'Anjou et du Maine-et-Loire*, 1854-1856.

« Journal de Jacques Valluche », *Revue de l'Anjou*, 3<sup>e</sup> année, t. VI, 1870, p. 340 et 4<sup>e</sup> année, t. VII, 1872, p. 126.

*Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François Ier (1515-1536)*, éd. Ludovic Lalanne, Société de l'Histoire de France, 1854.

*Journal d'un ligueur parisien, des barricades à la levée du siège de Paris par Henri IV (1588-1590)*, éd. critique, introduction et notes par Xavier Le Person, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance », n° CCCXXXII, 1999, 214 p.

*Journal historique de Denis Généroux, notaire à Parthenay, 1567-1576*, éd. B. Ledain, Niort, Clouzol, 1865.

Quatremaires, Robert (dom), *Histoire abrégée du Mont S. Michel en Normandie. Avec les motifs et le methode pour faire le pelerinage du glorieux archange S. Michel et de tous les saints anges...* Par un religieux benedictin, de la Congregation de Saint Maur, Paris, Laurens Raveneau, 1668, BNF, 8-Lk7-5191.

L'Estoile, Pierre de, *Les Belles Figures et Drolleries de la Ligue avec les peintures Placcars et Affiches injurieuses et diffamatoires contre la memoire et bonneur du feu Roy que les Oïsons de la Ligue apeloient Henri de Valois, imprimées, criées, preschées et vendues publiquement à Paris par tous les endroits et quarrefours de la Ville l'an 1589*, 1580-1606, BNF, RES FOL-LA25-6, n.p.

*Id.*, *Journal du règne de Henri IV*, éd. Xavier Le Person, Genève, Droz, 2011-2020, 4 vol.

*Id.*, *Registre-journal du regne de Henri III*, éd. Madeleine Lazard et Gilbert Schrenck, Genève, Droz, t. 1 (1574-1575), 1992 ; t. 2 (1576-1578), 1996 ; t. 3 (1579-1581), 1997 ; t. 4 (1582-1584), 2000 ; t. 5 (1585-1587), 2001.

*La Chanson de Roland* [1125], Bordas, 1969.

*La Chanson de Guillaume* [1150], Picard (SATF), 1949-1950.

*La Complainte doloieuse de lame damnee et les regretz quelle a au lit de la mort...*, Réserve Ye 797, s.l., s.d., n.p.

- La Coste, Pierre de, *Traicté des peintures et images erigees es saincts temples et eglises des chrestiens, où est monstré leur utilité, et le fruit que les simples en recueillent, avec refutation des erreurs des heretiques de ce temps touchant ceste matiere*, A Paris, chez Guillaume Chaudiere, 1581, BNF, Rés. 16-D-6202 (1).
- Id.*, *De la creation, ordre et excellence des anges, et du ministere, auquel ils sont ordonnez pour le secours, et tuition de l'Église en general, et de chacun fidele en particulier, contre l'opinion des heretiques modernes*, A Paris, chez Guillaume Chaudiere, 1581, BNF, Rés. 16-D-6202 (2).
- Id.*, *Description de l'origine, source, progres, et fin des heresies, et des diverses et monstrueuses bestes suscitées par le pere de mensonge en ce dernier temps*, A Paris, chez Guillaume Chaudiere, 1581, BNF, Rés. 16-D-6202 (3).
- La Curne de Sainte-Palaye, Jean-Baptiste de, *Mémoires sur l'ancienne chevalerie considérée comme un établissement politique et militaire*, Duchesne, 1759, t. 1.
- La Fosse, Jean de, *Journal d'un curé ligueur de Paris*, éd. Edouard de Barthélémy, Paris, Ed. Didier, 1865.
- Id.*, *Les 'Mémoires' d'un curé de Paris au temps des guerres de Religion (1557-1590)*, éd. Marc Venard, Genève, Droz, 2004.
- La grande danse macabre des hommes et des femmes, historiée et renouvelée de vieux gaulois en langage le plus poli de notre temps* [début XVIe s.], Troyes, Garnier, 1728.
- La Grande guide des chemins pour aller et venir par tout le Royaume de France. Avec les noms des Fleuves et Rivieres qui courent parmy lesdicts pays. Augmenté du voyage de S. Jaques, de Rome et Venise*, Rouen, Thomas D'Aré, 1600.
- L'Ancre, Pierre de, *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses, où il est monstré, qu'en Dieu seul gist la vraie constance, à laquelle l'homme sage doit viser. Revenu, corrigé, & augmenté avec un livre nouveau de l'inconstance de toutes les nations principales de l'Europe...* [1607], à Paris, chez la veuve Abel l'Angelier, 1610.
- Id.*, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*, à Paris, chez Jean Berjon, 1612
- La Nouë, François de, *Discours politiques et militaires*, Bâle, Forest, 1587, éd. F. S. Sutcliffe, Genève, Droz, 1967.
- La Passion d'Arnoul Gréban*, éd. Gaston Paris et Gaston Raynaud, Paris, 1878.
- La Passion d'Auvergne*, éd. Graham A. Runnalls, Droz, 1982.
- La Passion des Jongleurs*, éd. Anne Joubert Amari Perry, Beauchesne, Paris, 1981.
- La Passion du Palatinus, mystère du XIV<sup>e</sup> siècle*, éd. Grace Frank et Jacques Ribard, Honoré Champion, Paris, 1992.
- La Passion en rimes franchoises, mystère du début du XVI<sup>e</sup> s. Edition des premières Journées*, éd. Cécile Guérin, Association « Mémoires », Melun, 1994.
- La Place, Pierre de, *Commentaires de l'état de la religion et de la république sous les rois Henri & François seconds & Charles neuvième* [1565], éd. J. A. C. Buchon, Orléans, 1875.
- La Planche, Louis Régnier de, *Histoire de l'estat de France, tant de la république que de la religion, sous le règne de François II*, s.l., 1576 ; Paris, Techener, 1836.
- [La Popelinière, Henri Lancelot Voisin, sieur de], *La Vraye et entiere histoire de ces derniers troubles : advenus, tant en France, qu'en Flandres, et pays circonvoisins, comprinse en dix livres*, à Cologne, Par Arnould Birckman, 1571.
- Id.*, *L'histoire de France...*, [La Rochelle], De l'Imprimerie, Par Abraham H. [Pierre Haultin], 1581, 2 t.
- La vie, mort, et tombeau de haut et puissant seigneur Philippe de Strozzzi...*, A Paris, chez Guillaume Le Noir, 1608.
- La Vigne, André de, *Le Mystère de saint Martin*, [1496], Droz, 1979.
- La Sale, Antoine de, *Jehan de Saintré* [1456], Droz, 1965.
- Le Comte, Louis (père), *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine*, t. 1, J. Anisson, 1696.
- Le Coullon, Jean, *Journal (1537-1587)*, éd. E. de Bouteiller, Paris, Dumoulin, 1881.
- Le Débat du corps et de l'âme*, souvent publié dans les recueils de danses macabres, comme dans le *Miroir salutaire*, Paris, Guy Marchant, 1486, BNF, Res. Ye 189.

Le Doyen, Guillaume, *Annales et chroniques du païs de Laval depuis l'an 1480 jusqu'à l'année 1537*, éd. H. Godbert, Laval, 1859.

Le Fèvre de Saint-Rémy, Jean, *Mémoires* [v. 1460], éd. J. A. C. Buchon, *Choix de Chroniques et Mémoires sur l'Histoire de France*, Paris, 1838.

*Le Grand Catéchisme de Canisius, ou Précis de la Doctrine chrétienne appuyé de témoignages nombreux de l'Écriture et des Pères, par le R. P. Canisius, de la Compagnie de Jésus, ouvrage traduit pour la première fois en entier par M. L'Abbé A.-C. Peltier, chanoine honoraire de Reims*, Paris, Louis Vivès, 1873.

*Le Journal d'un Bourgeois de Paris*, éd. Tuetey, H. Champion, 1881.

*Le Jour du Jugement. Mystère français sur le grand schisme*, éd. Emile Roy, Paris, 1902.

*Le Jugement dernier (Lo Jutgamen General). Drame provençal du XV<sup>e</sup> s.*, éd. Moshé Lazar, Klincksieck, Paris, 1971.

Le Masle, Jean, *Brief Discours sur les troubles qui depuis onze ans ont continuellement agité et tourmenté le Royaume de France : et de la defaite d'aucuns chefs plus segnalezz des mutins qui les emouvoient et mettoient sus quand bon leur sembloit. Avec une exhortation a iceux mutins de bien tost abjurer leur erreur et heresie*, A Lyon, Par Benoist Rigaud, 1573, BNF, 8 Ye Pièce 5993.

*Id.*, *Discours contre les huguenotz, auquel est contenue & declaree la source de leur damnable religion*, A Lyon, Par Benoist Rigaud, 1573.

*Le Mercure françois*, à Paris, chez Estienne Richer, 24 t., 1605-1643.

Le Moyne, Pierre, *Saint Louys ou la sainte couronne reconquise sur les infidèles*, 1658.

*Id.*, *Saint-Louys, ou le Héros chrestien*, Paris, Ch. Du Mesnil, 1653.

*Id.*, *Gallerie des Femmes fortes*, Paris, A. de Sommaville 1647.

*Le Mistere du siege d'Orleans*, éd. V. L. Hamblin, Genève, Droz, 2002.

*Le « Mystère de la Passion » de Troyes*, éd. Jean-Claude Bibolet, Droz, 1987, 2 t.

*Le Mystère de la Passion. Jean Michel (Angers 1486)*, éd. Omer Jodogne, Gembloux, Ed. J. Duculot, 1959.

*Le Mystère de S. Bernard de Menthon* [1450], Firmin Didot, 1888.

*Le Mystère du Vieil Testament*, éd. Rothschild, Paris, Firmin Didot, 6 t., 1878-1891.

Le Rocquez, Robert, *Le Miroir d'éternité comprenant les sept aages du monde, les quatre Monarchies et diversité des regnes d'iceluy en la fin duquel sont contenus le general Jugement de Dieu, la peine des Reprouvez et la gloire des Predestinez...*, à Caen, Imprimerie de Pierre la Chandelier, 1589, Réserve, Pye, 197.

Le Roy, Thomas, *Les Curieuses recherches du Mont Saint-Michel* [1647-1648], Caen BM, ms. Mancel 195, éd. Bisson, Marie, 2015, en ligne (<https://pdpnpreprod.unicaen.fr/DLR>).

*Id.*, *La Brève histoire du Mont Saint-Michel* [1647], dans Bisson, Marie (éd.), *Une édition numérique structurée à l'aide de la Text Encoding Initiative des textes montois de dom Thomas Le Roy : établissement critique des textes, recherches sur les sources, présentation littéraire et historique*, soutenue à l'Université de Caen-Normandie le 7 décembre 2015, t. 2.

*Id.*, *L'Histoire de l'abbaye du Mont Saint-Michel au péril de la mer, diocèse d'Avranches, en la province Normandie* [1648], dans Bisson, Marie (éd.), *Op. cit.*

*Le Roziere historial de France*, Paris, Francois Regnault, 26 février 1522 (1523 n. s.).

*Le Testament d'Abraham. Introduction, traduction du texte grec et commentaire de la recension grecque longue*, éd. Mathias Delcor, Leyde, Brill, 1973.

*Le testament de Jenin de Lesche qui s'en va au Mont Sainct Michel*, Paris, s.n., s.d. (BNF, Rés. Ye 1311).

Le Vieil, Pierre, *L'art de la peinture sur verre*, Paris, 1774.

*Le Violier des histoires rommaines moralisées* [1521], Genève, Droz, 2002.

*Le voyage de la sainte cité de Hierusalem, avec la description des lieux, portz, villes, citéz et aultres passaiges, fait l'an mil quatre cens quatre vingtz, estant le siège du grant Turc à Rhodes et regnant en France Loys unziesme de ce nom*, éd. Ch. Schefer, in *Recueil de voyages et documents pour servir à l'histoire de la géographie*, t. 2, éd. Ernest Leroux, Paris, 1888.

*Les Divines revelations et promesses faites à saint Denys patron de la France, et à sainte Geneviefve patronne de Paris, en faveur des François, contre le tyran Mazarin. Apportées du Ciel en Terre par l'Archange S. Michel*, Paris, chez Claude Boudeville, 1649, 8 p.



- Les Figures et visions de l'apocalypse de saint Jehan l'apostre et Evangeliste. Extraictes de la Bible*, Imprimé à Paris par Nicolas Buffet, 1548, BNF, 8° Z. Don. 594 (375, 3).
- Les Grandes et Inestimables Cronicques du grant et énorme géant Gargantua*, Lyon, 1532.
- Les Hymnes communs de l'année, translatez de latin en françoys*, Troyes, N. Mauroy, 1527.
- Les Lamentations et craintes du jugement*, s.l.n.d., BNF, Réserve, Ye 1035, n.p.
- Les Œuvres du divin St Denys Aréopagite, Evesque d'Athenes & du depuis Apostre de France & premier Evesque de Paris, traduites du Grec en François, par fr. Jean de St. François [Goulu] Prieur des Feuillantins de Paris, Avec une Apologie pour les œuvres du mesme Auteur*, A Paris, chez Jean de Heuqueuille, 1608, Bibliothèque de l' Arsenal, 8 T 2928.
- Légende dorée translattée de latin en français [...] avec les nouveaux saints additionnés*, Paris, par Jehan Réal, 1459, BNF, Rés. H. 249.
- Légendes juives apocryphes sur la vie de Moïse*, intr. par Meyer Abraham, Paris, Paul Geuthner, 1925.
- Lemoyne de Morgues, Jacques, *Brevis narratio eorum quae in Florida Americae provincia Gallis acciderunt, secunda in illam navigatione duce Renato de Landonniere Classis praefecto anno M. D. LXVIII. Quae est secunda pars Americae...*, Francfort, Johann Wechel, 1591.
- Lettres de Catherine de Médicis*, éd. Hector de la Ferrière, Paris, Imprimerie nationale, 1880-1943, 11 t.
- Lettres du cardinal Charles de Lorraine (1525-1574)*, publ. et présentées par Daniel Cuisiat, Genève, Droz, 1998.
- Lippomano, Luigi, *L'Histoire, vie et légendes des saints*, trad. René Benoist, Paris, 1577.
- Livre d'Hénoch*, éd. Jacques-Paul Migne, 1856.
- Livre de la vie admirable et doctrine sainte de la bienheureuse Catherine de Gênes*, Gênes, 1551, dans Catherine de Gênes, *Sainte Catherine de Gênes, la grande dame du pur amour*, trad. Pierre Debongnie, Bruges, Desclée De Brouwer, 1960.
- « Livre de raison de M<sup>e</sup> Nicolas Versoris avocat au Parlement de Paris (1519-1530) », éd. G. Fagniez, *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, 12, 1885, p. 99-222.
- Lombard, Pierre, *Les Quatre Livres des Sentences*, éd. Marc Ozilou, Paris, Cerf, vol. I, 2012.
- L'Ordonnance et Ordre du tournoy, joustes,...*, 1520, BNF, Rés. 4, Lb30-35.
- Lucifer précipité du ciel, par le génie françois, ou Mazarin chassé de Paris, par l'inspiration de S. Michel, ange tutelair de la France*, Paris, s.n., 1649.
- Lucinge, René de, sieur des Allymes, *Lettres sur les Débuts de la Ligue (1585)*, texte établi et annoté par Alain Dufour, Genève, 1964.
- Lys, Charles du, *De l'extraction et de la parenté de la Pucelle d'Orléans*, 1610 (rééd. 1612 et 1628).
- Id.*, *Inscriptions pour les statues du roi Charles VII et de la Pucelle d'Orléans qui sont sur le pont de ladite ville*, 1614.
- Id.*, *Discours sommaire tant du nom et des armes que de la naissance et parenté de la Pucelle d'Orléans et de ses frères, extraict de plusieurs patentes et arrests, enquestes et informations, contracts et autres tiltres qui sont pardevers les aïsnez de chacune des familles descendues des frères de ladite Pucelle*, 1612.
- Maldonat, Jean, *Traicte des Anges et des Demons [...] mis en françois par Maistre François de la Borie grand Archidiacre et chanoine à Périgueux*, A Paris, Chez François Haluy, 1605.
- Malebranche, Nicolas, *Traité de morale*, 1707.
- Marolles, Michel de, *Histoire des Roys de France et des choses les plus mémorables qui se sont passées sous leur règne, depuis l'origine de cette monarchie jusques à présent*, Paris, 1663.
- Id.*, *Paris, ou Description de cette ville* [1677], Paris, Ed. A. Quantin, 1879.
- Marot, Jean, *Le Voyage de Venise* [1526], Genève, Droz, 1977.
- Martin, François, *Le Livre d'Hénoch traduit sur le texte éthiopien*, Paris, Letouzey et Ané, 1906.
- Matthieu, Pierre, *Histoire de Louys XI* [1610], 1628.
- Médicis, Estienne, *Le Livre de Podio ou chroniques de Estienne Médicis, bourgeois du Puy*, éd. Chassaing Aug., Le Puy, 2 t., 1859.
- Mémoires d'Antoine Jacmon, bourgeois du Puy*, éd. Augustin Chassaing, Le Puy-en-Velay, Marchessou,



1885.

*Mémoires de Condé servant d'éclaircissement et de preuves à l'histoire de M. De Thou, contenant ce qui s'est passé de plus mémorable en Europe*, éd. D. F. Secousse, Londres, 1743.

*Mémoires de Guillaume de Villeneuve*, in *Nouvelle collection des mémoires...*, éd. Michaud-Poujoulat, t. IV, Paris, 1837, p. 377-402.

*Mémoires de Martin et Guillaume du Bellay*, Société de l'Histoire de France, Paris, 1908.

*Mémoires de messire Michel de Castelnau*, M. Petitot (éd.), *Collection complète des Mémoires relatifs à l'histoire de France*, t. XXXIII, Paris, Librairie Foucault, 1823.

*Mémoires de tres-noble et tres-illustre Gaspard de Saulx, seigneur de Tavannes, mareschal de France, admiral des mers de Levant, gouverneur de Provence, conseiller du roy, et capitaine de cent hommes d'armes*, dans *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France*, t. 23-25, Paris, Foucault, 1822.

*Mémoires du chanoine Jean Moreau sur les guerres de la Ligue en Bretagne*, éd. Waquet, Henri, Quimper, Archives départementales, 1960.

*Mémoires du maréchal de Florange, 1505-1525*, éd. Goubeaux R. et Lemoisne P.-A., Société de l'Histoire de France, Paris, 1913.

*Mémoires d'un calviniste de Millau*, éd. par J.-L. Rigal, Rodez, impr. Carrère, 1911.

Menot, Michel, *Sermons choisis de Michel Menot (1508-1518)*, éd. J. Nève, Paris, H. Champion, 1924.

Mercadé, Eustache, *Le Mystère de la Passion [La Passion d'Arras]*, éd. Jules-Marie Richard, Impr. de la Société du Pas-de-Calais, Arras, 1891.

Mercier, Louis-Sébastien, *Tableau de Paris*, t. 4, 1782.

Mézeray, François Eudes de, *Histoire de France depuis Pharamond jusqu'à maintenant [1643-1651]*, Paris, D. Thierry, 1685, 3 t.

Michaelis, Sébastien (P.), *Histoire admirable de la possession et conversion d'une pénitente...*, Paris, 1612.

*Mirabilis Liber*, 1522, Bibliothèque de l'Arsenal, 8-T-6702.

Monluc, Blaise de, *Commentaires. 1521-1576*, éd. Paul Courteault, Paris, Gallimard, 1964.

Montaigne, *Les Essais*, Paris, PUF, 1965, 2 vol.

Montchrestien, Antoine de, *Traicté de l'aconomie politique [1615]*, éd. François Billacois, Genève, Droz, 1999.

Napier, John, *Ouverture de tous les secrets de l'Apocalypse, ou Révélation de S. Jean... par Jean Napeir... et mise en françois par Georges Thomson...*, La Rochelle, pour T. Jouan, 1602.

Negro Bassanese, Francesco, *Tragédie du Roi Libre-Arbitre [1546]*, trad. fr., Villefranche, 1559, BNF, Rés. Yf 4672.

Nente, Ignace del, *Dialogue entre l'ange gardien et l'âme et méditations pour la fête de l'ange gardien*, Strasbourg, Trifolium, coll. Archivum angelicum, 2016.

*Nouveau Guide des Chemins pour aller et venir par tous les pays et contrées du royaume de France Plus le chemin de Jerusalem, Romme Et autres lieux de la terre Saincte*, à Paris, par Nicolas Bonfons, rue neuve nostre Dame, à l'enseigne S. Nicolas, 1583, BNF, in-16, L 25/2.

Olier, Jean-Jacques, *Des Anges*, éd. Mariel Mazzocco, Paris, Seuil, 2009.

*Ordonnances des rois de France, 1723-1849*.

Palma-Cayet, Pierre-Victor, *L'Histoire prodigieuse du Docteur Fauste*, 1598 (Genève, Droz, 1982)

*Id.*, *Chronologies novenaire et septenaire (1589-1598, 1598-1604) par Palma Cayet, suivies des Mémoires de Michel de Marillac, de Nicolas de Villeroy et de Charles de Valois, duc d'Angoulême*, éd. J.-A.-C. Buchon, Orléans, Ed. Herluison, 1875, 2 t.

Palissy, Bernard, *Œuvres complètes*, Paris, Dubochet et Cie, 1844.

Paradin, Guillaume, *Journal, ou la vie en Beaujolais au temps de la Renaissance (vers 1510-1589)*, éd. par M. Méras, Genève, Droz, 1986.

*Id.*, *Sommaire discours sur la vision & presage du Comete, qui premierement s'apparut environ le co[m]mencement du mois de Novembre, mil cinq cens soixante & dixsept, que l'on voit encores à present*, A Lyon, par Benoist

- Rigaud, 1577, n. p.
- Paré, Ambroise, *Des monstres et des prodiges* [1585], Genève, Droz, 1971.
- Paschal, Pierre de, *Henrici II, Galliarum regis, Elogium*, Paris, 1560.
- Id.*, *Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562*, éd. Michel François, Paris, Société de l'histoire de France, 1950.
- Pasquier, Etienne, *Lettres historiques pour les années 1556-1594*, éd. D. Thickett, Genève, Libraire Droz, Paris, Libraire Minard, 1966.
- Id.*, *Recherches de la France* [1560], éd. M.-M. Fragonard et F. Roudaut, Paris, Champion, 1996.
- Passion de Semur*, dans Roy, Emile, *Le Mystère de la Passion en France du XIV<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> s.*, 1904.
- Patrologia Graeca*, éd. Jean-Paul Migne, 1857-1866.
- Patrologia Latina*, éd. Jean-Paul Migne, 1844-1855.
- Paul, Vincent de, *Entretiens spirituels aux missionnaires*, éd. A. Dodin, Paris, Seuil, 1960.
- Pétau, Denis, *De Angelis*, dans *De Deo ac divinis attributis*, publ. La Fosse de Champdorot, Paris, 1858, col. 601-891 et suiv.
- Phares, Simon de, *Recueil des plus celebres astrologues* [1494], H. Champion, 1929.
- Picotté, Sébastien, *Cronique du Roy François premier de ce nom*, éd. Georges Guiffrey, Paris, Renouard, 1860.
- Pigafetta, Filippo, « Relation du siège de Paris par Henri IV », *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, Paris, H. Champion, 1876, t. 2, p. 1-105.
- Polo, Marco, *La Description du monde*, éd. Pierre-Yves Badel, coll. Lettres gothiques, Paris, Librairie Générale Française, 1998.
- « Poncellet Meusnier et Jacques de Brienne, premiers chroniqueurs troyens », *Revue de Champagne et de Brie*, 13, 1882, p. 436-441 et 14, 1883, p. 49-59.
- Postel, Guillaume, *Apologie contre les detracteurs de la Gaule* qui paraît avec son *Histoire memorable des expeditions depuis le Deluge faictes par les Gaulois ou François*, Paris, Sébastien Nivelles, 1552.
- Id.*, *Les tres merveilleuses victoires des femmes du Nouveau Monde, et comment elles doibvent à tout le monde par raison commander, et même à ceulx qui auront la Monarchie du Monde vieil* [à Paris, chez Jehan Ruelle, à la Queüe de Regnard, ruë Saint Jacques, 1553], éd. Pierre-Gustave Brunet, Turin, 1869.
- Prophetie moult antique trouvée à Rome, laquelle est entaillée en marbre en vers latins : translatée en langage vulgaire Italien, et de languaige Italien nouvellement en langue Françoisise en vraye forme correcte et augmenté*, s.l., s.d., BNF, Réserve, pV. 232, Bii.
- Pussot, Jean, *Journalier, 1568-1626*, éd. par E. Henry et Ch. Lorique, Reims, P. Régnier, 1858.
- Quicherat, Jules, *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc*, Société de l'histoire de France, 5 t., 1841-1849.
- Recueil de sermons joyeux*, éd. J. Koopmans, Genève, Droz, 1988.
- Registres des Délibérations du Bureau de la Ville de Paris*, éd. François Bonnardot et al., Paris, Imprimerie Nationale, 16 t., 1883-1927.
- Relation des troubles excités par les calvinistes dans la ville de Rouen depuis l'an 1537...*, éd. Pottier, Rouen, 1837
- Responce prophétique d'un Gentil-homme François. Sur la demande à luy faicte par un quidam, le jour de la feste saint Barthélemy, 24 d'Aoust dernier passé 1572. Sur ce que pouvoient signifier ou presager les vents impétueux qui couroyent ledit jour*, à Lyon, par Benoist Rigaud, s.d. [1573], n.p., BNF, Rés. Ye. 4701 ; à Paris, chez Jean Ruelle, 1573, n.p., BNF, Rés. Ye. 4702.
- Revelatio ecclesiae sancti Michaelis*, Bouet, Pierre et Desbordes, Olivier (éd.), *Chroniques latines du Mont Saint-Michel*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2009.
- Ribadeneyra, Pedro de (1527-1611), *Les nouvelles fleurs des vies des Saints, et fêtes de l'année*, à Lyon, chez Claude Carteron, 1707.
- Richeome, Louis, *Tableaux sacrez des figures mystiques du très auguste sacrifice et sacrement de l'Eucharistie*, 1601.

- Ripa, Cesare, *Iconologia* [1593], trad. Jean Baudoin, 1643.
- Ronsard, Pierre de, *Œuvres complètes*, éd. M. Prosper Blanchemain, Paris, P. Jannet, 1857-1867.
- Rotier, Esprit, *Response aux blasphémateurs de la Sainte Messe. Avec vaine et ridicule Cene des Calvinistes reveue et augmentée par le mesmes aucteur R. P. F. S. Rotier. L'histoire de Berengarius, son erreur et penitence*, Toulouse, Jacques Colomies, 1562.
- Saconay, Gabriel de, *De la Providence de Dieu sur les Roys de France Tres Chrestiens, par laquelle sa sainte religion catholique ne defaudra en leur royaume. Et comme les Gotz Arriens, et les Albigeois, en ont esté par icelle dechassés*, Lyon, M. Jove, 1568.
- Id.*, *Discours catholique sur les causes et remèdes des malheurs intentés au Roi et échus à son peuple, par les rebelles Calvinistes*, chez Michel Jouve, 1568.
- Id.*, *La Généalogie et la fin des Hugueneaux et découverte des calvinistes, où est sommairement descrite l'histoire des troubles excitez en France par lesdits Hugueneaux, jusques à présent*, Lyon, Rigaud, 1572.
- Saint Michel, Gardien de la France*, s.l. [France], s.n., 1624, BNF, Réserve, Rothschild Supplément 4933.
- Saintes, Claude de, *Discours sur le saccagement des Eglises Catholiques, par les Hérétiques anciens et nouveaux Calvinistes, en l'an mil cinq cens soixante deux*, à Paris, chez Claude Fremy, 1563.
- Saint-Martin, Michel de (abbé), *Le Voyage fait au Mont-Saint-Michel par la confrérie de Saint-Pierre de Caen...*, Caen, Claude Le Blanc, 1654, in-4°, 15 p. (BNF, 4° Ln<sup>27</sup> 18295 (8)).
- Saint Michel, Antoine de, *L'Office de l'Ange Gardien, qui se doit faire par toutes les Eglises de la Chrestienté côme d'une feste double le premier iour vaquât après la solenité de l'Archange S. Michel du mois de Septembre selon la concessiō de N.S. Pere le Pape Paul V. Avec vn brief traicté de la manière de célébrer l'office divin, oraisons dudit ange et paraphrase sur l'Angele Dei*, Béziers, par Jean Pech, 1614.
- Saint-Pair, Guillaume de, *Le Roman du Mont Saint-Michel (XIIe siècle)*, éd. Bougy, Catherine, Caen, Presses universitaires de Caen, 2009, v. 2790-2794 (disponible en ligne : <https://www.unicaen.fr/services/puc/sources/gsp/>).
- Sainte-Marie (ou de Jésus), Jacques de, *Litanies des saints Anges mentionnées dans l'Écriture sainte, pour réciter à l'intention d'obtenir de Dieu la paix et la conserver par l'entremise de la Reine des Anges...*, Paris, 1652.
- Sanudo, Marino, *i Diarii*, trad. dans les *Calendar of State Papers relating to English Affairs in the Archives of Venice, vol. 3, 1520-1526*, Rawdon Brown, Londres, 1869, 83.
- Satyre Ménippée*, éd. Garnier frères, 1882.
- Sauval, Henri, *Histoire et recherches des antiquités de la ville de Paris*, à Paris, chez Charles Moette et Jacques Chardon, 1724, 3 t.
- Schedel, Hartmann, *Liber Chronicarum*, Nuremberg, A. Koberger, 1493, BNF, Res FOL-QE-55. Pour l'édition moderne : Schedel, Hartmann, *La chronique universelle (1493). L'édition de Nuremberg, coloriée et commentée. Introduction et Appendice par Stephan Füssel*, Taschen, 2001.
- Seguin, Richard, *Mémorial virois ou histoire sommaire de Vire jusqu'en 1799 sous forme d'annales*, Caen Le Blanc-Hardel, 1872.
- Serres, Jean de, *Histoire des choses mémorables avenues en France, depuis l'an 1547 jusques au commencement de l'an 1597, sous le règne de Henri II, François II, Charles IX, Henri III et Henri IV*, s.l., 1599.
- Sotie des sots "gardonnez" ou des trois coquins*, 1488, dans *Recueil Trepperel 1, Les Sotties*, E. Droz, 1935, p. 99-114.
- Taillemont, Claude de, *Discours des Champs faëz. A l'honneur, et exaltation de l'Amour et des Dames* [1553], Genève, Droz, 1991.
- Taillepiéd, *Recueil des antiquitez et singularitez de la ville de Rouen*, 1587.
- Tallemant des Réaux, Gédéon, *Les Historiettes*, éd. Monmerque, De Châteaugiron, Taschereau, Paris, Alphonse Levassieur, 6 t., 1834-1835.
- Talon, Omer, *Mémoires*, dans *Œuvres d'Omer et de Denis Talon*, éd. D.-B. Rives, Paris, A. Egron, 1821 ; *Mémoires d'Omer Talon*, t. 4, *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France*, t. LXIII, Paris, Foucault, 1828.

- Id.*, *Œuvres*, dans *Œuvres d'Omer et de Denis Talon. Op. cit.*
- Tarde, Jean, *Chroniques*, éd. par Gaston de Gérard, Paris, H. Oudin, 1887.
- Thenaud, Jean, *Le Triumphe des Vertuz*, éd. Titia J. Schuurs-Janssen et René E. V. Stuij, DROZ, Paris, 4 t., 1997-2010.
- The Pilgrimage of Arnold von Harff, Knight, from Cologne, through Italy, Syria, Egypt, Arabia, Ethiopia, Nubia, Palestine, Turkey, France and Spain, which he accomplished in the years 1496 to 1499*, éd. et trad. Par M. Letts, Londres, Hakluyt Society, 1946.
- Thiers, Jean-Baptiste, *Traité des superstitions*, à Paris, chez Antoine Dezallier, 1697.
- Thomas d'Aquin, *Summa theologia*, 1266-1273.
- Tillet, Jean du, *La Chronique des roys de France, puis Pharamond jusques au roy Henry, second du nom, selon la computation des ans, jusques en l'an mil cinq cens quarante et neuf. Le catalogue des papes, puis S. Pierre jusques à Paul, tiers du nom. Catalogue des empereurs, puis Octavian César jusques à Charles, V. du nom*, Paris, Galiot du Pré, 1550.
- Tisset, Pierre et Yvonne, Lanhers (éd.), *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, C. Klincksieck (Société de l'histoire de France), Paris, 3 t., 1960-1971.
- Trois hymnes aux saints anges Michel, Gabriel et Raphaël, pour les victoires du Roy, pour l'accomplissement du royaume très-chrestien, et pour la guarison de Monseigneur le cardinal duc de Richelieu*, Paris, s.n., 1642, BNF, RES M-YC-977 (35).
- Turenne, Henri de La Tour d'Auvergne, *Mémoires*, éd. G. Baguenault de Puchesse, Paris, Société de l'histoire de France, 1901.
- Varanne, Valerand de la, *Faits de Jeanne, célèbre combattante française* [*Valerandi Varanii de gestis Johanna, Franciae egregiae bellatrix*, 1516], éd. E. Prarond, Paris, 1889.
- Vasari, Giorgio, *Les Vies des meilleurs peintres, sculpteurs et architectes*, trad. et éd. commentée sous la dir. d'André Chastel, Arles, Actes Sud, 2004, 2 t.
- Vermeulen, Jean (dit Molanus), *Traité des saintes images* [1570], éd. François Boespflug, Olivier Christin, Benoît Tassel, 1996.
- Verstegan, Richard, *Théâtre des Cruantez des Hereticques de nostre temps*, 1589.
- Vignier, Nicolas, *Theatre de l'Antechrist*, s.l.s.n., 1610, Bibliothèque de l'Arsenal, FOL T 1795.
- Vigor, Simon, *Sermons et predications chrestiennes et catholiques du S. Sacrement de l'Autel, accommodées pour tous les jours des octaves de la feste Dieu, Recueillies fidelement selon qu'elles ont este prononcées present le Roy, en l'Eglise nostre dame de Paris, par feu de bonne memoire Monsieur Vigor Docteur en théologie, nagueres Archevesque de Narbonne et Predicateur du Roy, mis en lumiere par M. Jean Christi, docteur en Theologie et Theologal de Nantes*, A Paris, Chez Nicolas Chesneau, 1577.
- Villeneuve, Thomas de, *Sermons sur les anges*, Strasbourg, Trifolium, coll. Archivum angelicum, 2009.
- Id.*, *Œuvres*, Paris, P. Lethielleux, t. 4, *Sermons pour les fêtes des saints*, 1867.
- Viret, Pierre, *La physique papale*, Genève, impr. Jean Gerard, 1552.
- Vita Antichristi*, Lyon [par l'imprimeur du Livre des Gectz], [entre 1495 et 1499], BNF, Res. D 11581.
- Vita Antichristi*, Lyon, Pierre Maréchal et Barnabé Chaussard, [v. 1499], BNF, D 1818.
- Voltaire, *Essay sur l'histoire générale et sur les mœurs et sur l'esprit des nations*, Cramer, 1756.
- Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, 1764.
- Id.*, *Histoire du Parlement de Paris*, t. 1, 1769.
- Id.*, *La Bible enfin expliquée par plusieurs aumoniens de S.M. L.R.D.P.*, 1776, 2.
- Voragine, Jacques de, *La légende dorée*, éd. Alain Boureau *et al.*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade, 504), 2004.
- Vray discours de la surprise et reprise du Mont Saint Michel advenü le vingt-deuxième juillet dernier passé*, A Paris, Chez Guillaume Chaudiere rue s. Jacques, à l'Enseigne du Temps et de l'Homme sauvage, 1574.
- Ximénès (Eximenes), François, *Le Livre des Saints Anges* [Valence, 1392], ms. fr. 5, Genève,

Bibliothèque, v. 1460 ; éd. G. Leroy, Lyon, 1486. BNF, Rés. D-1583 et 1584, n. p.





## D. Bibliographie

- Abel, Olivier (dir.), *Le Réveil des anges. Messagers des peurs et des consolations*, Paris, Autrement, 1996.
- Adigard, Pierre, *Le Voyage du roi Louis XI en Normandie et dans le Maine aux mois d'août et septembre 1470*, Alençon, Albert Manier, 1902.
- Alazard, Joëlle, et al., *Le Monde de l'imprimé en Europe occidentale (vers 1470-vers 1680)*, Levallois-Perret, Bréal, 2021.
- Allinne M., « Les priants du tombeau des cardinaux d'Amboise à la cathédrale de Rouen », *Bulletin des Amis des Monuments Rouennais*, 1909.
- Amalou, Thierry, *Une concorde urbaine, Senlis au temps des réformes (vers 1520-vers 1580)*, Presses Universitaires de Limoges, 2007.
- Angheben, Marcello, *D'un jugement à l'autre. La représentation du jugement immédiat dans les Jugements derniers français (1100-1250)*, Turnhout, Brepols, 2013.
- Id. et al., *Le Jugement dernier. Entre Orient et Occident*, Paris, Cerf, 2007.
- Anglo, Sydney, « Le Camp du drap d'or et les entrevues d'Henri VIII et de Charles Quint », dans *Fêtes et cérémonies au temps de Charles Quint*, Paris, CNRS, 1960.
- Id., « The Hampton Court Painting of the Field of Cloth of Gold Considered as a Historical Document », *Antiquaries' Journal*, t. 46, 1966, p. 287-307.
- Id., *Spectacle, pageantry, and early Tudor policy*, Oxford-New York, Oxford University Press-Clarendon Press, 1997.
- Annales du Mont-Saint-Michel*, Pontorson, 1874-
- Annuaire-bulletin de la Société de l'histoire de France*, à Paris, chez Mme Jules Renouard, 1863-1947.
- Annuaire des cinq départements de la Normandie*, Caen, 1835-
- Arasse, Daniel, *Le Sujet dans le tableau. Essais d'iconographie analytique*, Paris, Flammarion, 1997.
- Id., *Les Visions de Raphaël*, Paris, éd. Liana Levi, 2003.
- Id., *On n'y voit rien*, Paris, Denoël, 2005.
- Ariès, Philippe, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident, du Moyen Âge à nos jours*, Seuil, Paris, 1975.
- Id., *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977.
- Armogathe, Jean-Robert, *L'Antéchrist à l'âge classique. Exégèse et politique*, Paris, Mille et une nuits, 2005.
- Arnold, John Charles, « Arcadia Becomes Jerusalem: Angelic Caverns and Shrine Conversion at Monte Gargano », *Speculum*, t. 75, n° 3, 2000, p. 567-588.
- Audisio, Gabriel, *Les Français d'hier*, t. 2, *Des croyants (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup>)*, Paris, A. Colin, 1996.
- Avril, François et Reynaud, Nicole, *Les Manuscrits à peintures en France (1440-1520)*, Paris, Bibliothèque nationale, Flammarion, 1995.
- Babelon, Jean-Pierre, *Le Château d'Amboise*, Arles, Actes Sud, 2004.
- Balan, Jérémy, *Pèlerinages et superstitions dans le Bordelais sous l'Ancien Régime*, mémoire de recherche, master 2, sous la direction d'Eric Suire, Université Bordeaux Montaigne, 2016.
- Id., *Paroisses, pèlerinages et superstitions en Aquitaine du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, thèse dirigée par Eric Suire et soutenue à l'université Bordeaux Montaigne le 7 décembre 2022.
- Balzamo, Nicolas, *Les Miracles dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle. Métamorphoses du surnaturel*, Paris, Les Belles Lettres, 2014.
- Bardon, Françoise, *Le Portrait mythologique à la cour de France sous Henri IV et Louis XIII. Mythologie et Politique*, Paris, éd. A. et J. Picard, 1974.
- Barnay, Marie-Françoise, *Les Estampes et leurs thèmes au XVI<sup>e</sup> siècle (essai d'étude quantitative)*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire, 1974.
- Baschet, Jérôme, *Corps et âmes. Une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2016.
- Id., « Jugement de l'âme, Jugement dernier : contradiction, complémentarité, chevauchement ? », *Revue Mabillon*, nouvelle série 6 (t. 67), 1995, p. 159-203.
- Id., *Les Justices de l'au-delà. Les Représentations de l'enfer en France et en Italie (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Ed.

- Ecole française de Rome, 1993.
- Id.*, *L'Iconographie médiévale*, Paris, Gallimard, 2008.
- Id.*, « Une image à deux temps : Jugement dernier et jugement des âmes dans l'Occident médiéval », dans Careri, Giovanni, Lissarague, François, Schmitt, Jean-Claude et Severi, Carlo (éd.), *Traditions et temporalités des images*, Paris, Ed. EHESS, 2009, p. 103-123.
- Bastard-Fournié, Michèle, « Deux représentations méridionales du Purgatoire : Flavin en Rouergue et Martignac en Quercy », *Annales du Midi. Revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 98, n° 175, *La Quête de l'au-delà. Comportements religieux dans le midi médiéval*, 1986, p. 363-385.
- Batiffol, Louis, *La Vie intime d'une reine de France au XVIIe siècle*, Paris, Calmann-Lévy, 1931, 2 t.
- Baudoin, Jacques, *La Sculpture flamboyante en Champagne et en Lorraine*, Nonette, CREER, 1990.
- Baustier, Michèle, *Attitudes devant la mort d'après la clause testamentaire*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1975.
- Beaune, Colette, *Jeanne d'Arc*, Perrin, Paris, 2004.
- Id.*, *Le Miroir du Pouvoir. Les manuscrits des rois de France au Moyen Âge*, 1997.
- Id.*, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1985.
- Beaurepaire, E. de, « Les fresques de St-Michel-de-Vaucelles », *Bulletin de la Société des antiquaires de Normandie*, 12, 1884, p. 643-674.
- Bechtel, Guy, *La Sorcière en Occident*, Paris, Plon, 1997.
- Id.*, *La Sorcière et l'Occident. La Destruction de la sorcellerie en Europe, des origines aux grands bûchers*, Paris, Plon, 2019.
- Beigbeder, Olivier, *Fresques et peintures murales en Auvergne et Velay*, Clermont-Ferrand, Ed. G. de Bussac, 1970.
- Benedict, Philip, *Le regard saisit l'histoire. Les Guerres, Massacres et Troubles de Tortorel et Perrissin*, Genève, Droz, 2012.
- Benjamin, Walter, « L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique », dans *L'Homme, le langage, la culture* [1936], Paris, Denoël, 1971.
- Bercé, Yves-Marie, *Lorette aux XVIe et XVIIe siècles. Histoire du plus grand pèlerinage des Temps modernes*, Paris, PUPS, 2011.
- Bériou, Nicole, « L'intercession dans les sermons de la Toussaint », dans Moeglin, Jean-Marie (dir.), *L'Intercession du Moyen Âge à l'époque moderne. Autour d'une pratique sociale*, Droz, Genève, 2004, p. 127-156.
- Id.* et al. (dir.), *Prier au Moyen Âge. Pratiques et expériences (Ve-XVe siècles)*, Turnhout, Brepols, 1991.
- Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie (dir.), *Les "Exempla" médiévaux. Introduction à la recherche, suivie des tables critiques de l'"Index exemplorum" de Frederic C. Tubach*, Carcassonne, GARAE-Hésiode, 1992.
- Id.*, *Les "exempla" médiévaux. Nouvelles perspectives*, Paris, H. Champion, 1998.
- Bernard, Mathilde, *Ecrire la peur à l'époque des guerres de Religion. Une étude des historiens et mémorialistes contemporains des guerres civiles en France (1562-1598)*, Paris, Hermann Editeurs, 2010.
- Bernat, Chrystel et Gabriel, Frédéric (dir.), *Critique du zèle. Fidélités et radicalités confessionnelles, France, XVIe-XVIIIe siècle, Théologie historique (122)*, Paris, Beauchesne, 2013.
- Id.*, *Émotions de Dieu. Attributions et appropriations chrétiennes, XVIe-XVIIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2019.
- Billot, Catherine, *La Gravure dans les livres d'heures aux XVe et XVIe siècles*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974.
- Blaise, Alexandra, *Les Représentations hagiographiques à Rouen à la fin du Moyen Âge (vers 1280 – vers 1530)*, thèse dirigée par Fabienne Joubert et soutenue en Sorbonne le 6 juin 2009.
- Bloch, Marc, *Les Rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Gallimard, 1983.
- Boinet, Amédée, *La Cathédrale de Bourges*, Paris, H. Laurens, [déb. XXe s.].
- Boitel, Isaure et Lignereux, Yann (dir.), *Convaincre, persuader, manipuler. Rhétoriques partisanes à l'épreuve*

- de la propagande (XVe-XVIIIe siècle)*, Rennes, PUR, 2022.
- Boltanski, Ariane, « “Dans cette bataille, tomba et fut écrasée la tête du serpent”. Les usages idéologiques de la mort du prince de Condé dans le camp catholique », Boltanski, Ariane, Lagadec, Yann et Mercier, Franck (dir.), *La Bataille. Du fait d'armes au combat idéologique (XIe -XIXe siècle)*, Rennes, PUR, 2015, p. 123-141.
- Id.* et Mercier, Franck (dir.), *Le Salut par les armes. Noblesse et défense de l'orthodoxie (XIIIe-XVIIe siècle)*, Rennes, PUR, 2011.
- Boscani Leoni, Simona, *Essor et fonctions des images religieuses dans les Alpes. L'exemple de l'ancien diocèse de Coire (1150-1530 env.)*, Bern, Peter Lang SA, 2008.
- Id.*, « Les images abîmées. Entre iconoclasme, pratiques religieuses et rituels “magiques” », *Images Re-vues. Histoire, anthropologie et théorie de l'art*, n° 2, 2006 (<http://imagesrevues.revues.org/231>, mis en ligne le 1<sup>er</sup> janvier 2006, consulté le 5 octobre 2016).
- Boucherat, Véronique, *L'Art en Champagne à la fin du Moyen Âge. Productions locales et modèles étrangers, v. 1485-1535*, Rennes, 2005.
- Boudet, Jean-Patrice et Héлары, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et mythes*, Rennes, PUR, 2014.
- Bouet, Pierre, *Le Mont Saint-Michel. Enluminures et textes fondateurs*, Rennes, Ed. Ouest-France, 2018.
- Id.*, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culto e santuari di san Michele nell'Europa medievale*, Bari, Edipuglia, 2007.
- Id.*, Otranto, Giorgio et Vauchez, André (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Les trois monts dédiés à l'Archange*, Ecole française de Rome, 2003.
- Id.*, Otranto, Giorgio, Vauchez, André et Vincent, Catherine (dir.), *Rappresentazioni del Monte e dell'Arcangelo san Michele nella letteratura e nelle arti. Représentations du Mont et de l'archange saint Michel dans la littérature et dans les arts. Atti del Terzo Convegno Internazionale dedicato all'Arcangelo Michele (Centre culturel de Cerisy-la-Salle, 29 septembre - 3 octobre 2008)*, Bari, Edipuglia, 2011.
- Id.*, « Saint Michel, l'Archange des eaux », dans *Sources vives. Nouvelles des Fraternités de Jérusalem*, n° 182, juin 2016, p. 64-69.
- Bougard, François, Iogna-Prat, Dominique et Le Jan, Régine (dir.), *Hierarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, Turnhout, Brepols, 2008.
- Boulnois, Olivier, *Au-delà de l'image. Une archéologie du visuel au Moyen Âge (Ve-XVIe siècle)*, Paris, Seuil, 2008.
- Bourdon, Sophie, « Quelques représentations médiévales inédites du Mont-Saint-Michel », dans *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, t. 106, n° 2, 1999, p. 9-32.
- Boureau, Alain, *Le Simple Corps du roi*, Paris, Les Ed. de Paris, 1988.
- Id.*, « Les enseignements absolutistes de saint Louis, 1610-1630 », *La Monarchie absolutiste et l'histoire en France (Colloque tenu en Sorbonne, 26-27 mai 1986)*, Paris, PUPS, 1987, p. 79-82.
- Bourquin, Laurent, *Noblesse seconde et pouvoir en Champagne aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris, Editions de la Sorbonne, 1994.
- Boutry, Philippe et Julia, Dominique (dir.), *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne*, Rome-Paris, EFR, 2000.
- Id.* (dir.), *Reine au Mont Auxois. Le culte et le pèlerinage de sainte Reine des origines à nos jours*, Paris, Cerf, 1997.
- Bouyssou, Marc, *Réforme catholique et déchristianisation dans le sud du diocèse de Chartres. Les testaments des ruraux du Blésois et du Vendômois (XVIe-XVIIIe siècles)*, Chartres, Société archéologique d'Eure-et-Loir, 1998.
- Borrely, Marie-Hélène, *Les Attitudes devant la mort d'après les clauses religieuses des testaments entre 1650 et 1670*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1973.
- Brémond, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, Paris, Bloud et Gay, 12 t., 1916-1932.
- Brioist, Pascal, *François Ier*, Paris, PUF, 2020.
- Brown, Peter, *La Société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, Seuil, 2002.
- Id.*, *Le Culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine* [1981], Paris, Cerf, 2012.

- Bruna, Denis, *Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes ; musée national du Moyen Âge – Thermes de Cluny* [catalogue d'exposition], Paris, 1996.
- Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, Paris, 1852-1902.
- Burke, Peter, *The Fabrication of Louis XIV*, New Haven/Londres, Yale University Press, 1992. Il a été traduit en *Louis XIV. Les stratégies de la gloire*, Paris, Seuil, 1995.
- Buttay, Florence et Guillausseau, Axelle (dir.), *Des saints d'État ? Politique et sainteté au temps du concile de Trente*, Paris, PUPS, 2012.
- Cailloux, Marianne, *Peindre, voir et croire dans les Alpes. La peinture murale religieuse en val de Suse (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2021.
- Callard, Caroline, *Le Temps des fantômes. Spectralités de l'âge moderne (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Fayard, 2019.
- Id.*, Debaggi Baranova, Tatiana et Le Roux, Nicolas (dir.), *Un tragique XVI<sup>e</sup> siècle. Mélanges offerts à Denis Crouzet*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2022.
- Capodiecì, Luisa, Leutra, Estelle et Zorach, Rebecca (dir.), *Miroirs de Charles IX. Images, imaginaires, symbolique*, Genève, Droz, 2018.
- Carozzi, Claude, *Apocalypse et salut dans le christianisme ancien et médiéval*, Paris, Aubier, 1999
- Id.* et Taviani-Carozzi, Huguette, *Hiérarchies et services au Moyen Âge*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2001.
- Id.* et *Id.*, *La Fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Âge*, Paris, Stock, 1981.
- Carpi, Olivia, *Une République imaginaire. Amiens pendant les troubles de religion (1559-1597)*, Paris, Belin, 2005.
- Casagrande, Carla, « Le roi, les anges et la paix chez le franciscain Guibert de Tournai », dans Dessi, Rosa Maria (dir.), *Prêcher la paix et discipliner la société : Italie, France, Angleterre (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, 2005, p. 141-154.
- Casiraghi, Giampietro et Sergi, Giuseppe (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele nell'Occidente medievale*, Bari, Edipuglia, 2009.
- Cassagnes-Brouquet, Sophie, *Les Anges et les démons*, Rodez, Editions du Rouergue, 1993.
- Id.*, *Louis XI ou le mécénat bien tempéré*, Rennes, PUR, 2007
- Id.*, Sophie, Chauou, Daniel, Pichot, Amaury et Rousselot, Lionel (dir.), *Religion et mentalités au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes, PUR, 2003.
- Castagnet, Véronique, Christin, Olivier, Ghermani, Naïma (éd.), *Les Affrontements religieux en Europe, du début du XVI<sup>e</sup> au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2008.
- Cattin, Paul, *Peintures murales médiévales des églises de Rhône-Alpes*, Lyon, 1998.
- Céard, Jean, *La Nature et les prodiges. L'insolite au XVI<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1977.
- Centre International d'Art Mural, *La Peinture murale de la fin du Moyen Âge. Enquêtes régionales. Actes du 9<sup>ème</sup> Séminaire international d'art mural, 10-12 mars 1999, Saint-Savin*, Cahier n° 5, Saint-Savin-sur-Gartempe, Ed. du Centre International d'Art Mural, 2000.
- Cessole, Bruno de, *Les Attitudes devant la mort à Paris à l'âge baroque (1599-1653) à travers les clauses des testaments*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974.
- Chartier, Roger, « Les Arts de mourir », *Annales E.S.C.*, 1976, t. 31, p. 51-76.
- Chastel, André, « L'Apocalypse en 1500. La fresque de l'Antéchrist à la chapelle Saint-Brice d'Orvieto », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. Mélanges Augustin Renaudet*, t. 14, Genève, Droz, 1952, p. 124-140.
- Id.*, *Le Mythe de la Renaissance, 1420-1520*, Genève-Paris, Skira-Weber, 1969.
- Id.*, *Le Sac de Rome. 1527*, Paris, Gallimard, 1984.
- Chaunu, Pierre, *La Civilisation de l'Europe classique*, Paris, Arthaud, 1966.
- Id.*, *La Mort à Paris. XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> siècles*, Fayard, Paris, 1978.
- Id.*, Escamilla, Michèle, *Charles Quint*, Paris, Taillandier, 2013.
- Chauvin du Treuil, Catherine, *Les Attitudes devant la mort d'après les testaments du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris,



- Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1976.
- Chierici, Sandro et Otranto, Giorgio (dir.), *Saint Michel*, Paris, Cerf, 2022.
- Chiffolleau, Jacques, *La Comptabilité de l'au-delà, les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320 – vers 1480)*, Paris, Albin Michel, 2011 (1<sup>e</sup> éd. 1980).
- Id.*, *La Religion flamboyante (1320-1520)*, Paris, Ed. Points, 2011.
- Chomel, Vital, « Pèlerins languedociens au Mont Saint-Michel à la fin du Moyen Âge », *Annales du Midi*, t. 70, n° 42, 1958, p. 230-239.
- Choné, Paulette, *Emblèmes et pensée symbolique en Lorraine (1525-1633)*, Paris, Klincksieck, 1991.
- Christin, Olivier, « Iconographie de l'icoclisme à propos de la mutilation du portail de la cathédrale de Bourges (1562) », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 75, nov. 1988, p. 50-53.
- Id.*, *Les Yeux pour le croire. Les Dix Commandements en images (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Seuil, 2003.
- Id.*, « Sortir des guerres de Religion. L'autonomisation de la raison politique au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 116-117, 1997, p. 23-38.
- Id.*, *Une révolution symbolique. L'icoclisme huguenot et la reconstruction catholique*, Ed. de Minuit, Paris, 1991.
- Closson, Marianne, *L'Imaginaire démoniaque en France (1550-1650). Genèse de la littérature fantastique*, Genève, Droz, 2000.
- Cohn, Norman, *Les Fanatiques de l'Apocalypse. Courants millénaristes révolutionnaires du XI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Julliard, 1962.
- Colleville, Comte de, et Saint-Christo, François de, *Les Ordres du roi*, Mémoires et documents, rééd. 2001.
- Constant, Jean-Marie, « Les barons français pendant les guerres de religion », *Avènement d'Henri IV. Quatrième centenaire. Colloque I – Coutras 1987*, Pau, Association Henri IV, 1989, p. 49-62.
- Contamine, Philippe, Bouzy, Olivier, Hélyary, Xavier (dir.), *Jeanne d'Arc. Histoire et dictionnaire*, Robert Laffont, 2012.
- Id.*, *De Jeanne d'Arc aux guerres d'Italie : figures, images et problèmes du XV<sup>e</sup> siècle*, Orléans, Paradigme, coll. « Varia » (n° 16), 1994.
- Id.*, « L'Ordre de Saint-Michel au temps de Louis XI et de Charles VIII », *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1976, p. 212-238.
- Cornette, Joël, *Affirmation de l'État absolu (1492-1652)*, 9<sup>e</sup> éd., Paris, Hachette, 2016 [1<sup>re</sup> éd. 1992].
- Id.*, *Le Roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand siècle*, Paris, Ed. Payot et Rivages, 2000.
- Corpus de la statuaire médiévale et Renaissance de Champagne méridionale*, Langres-Nancy, éd. Guéniot, Presses universitaires de Lorraine, 10 t. (en cours), 2003-.
- Corpus vitrearum, France*, 11 t., Paris-Rennes, Ed. du CNRS-PUR, 1978-2020.
- Cosandey, Fanny, *Le Rang. Préséances et hiérarchies dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Gallimard, 2016.
- Couleur de temps, fragments d'histoires. Peintures murales en Bourgogne, XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles [exposition, Musée archéologique de Dijon, 21 juin-2 novembre 2003]*, Talant, Ed. de l'Armançon, 2003.
- Courtillé, Anne, *Histoire de la peinture murale dans l'Auvergne du Moyen Âge*, Brioude, Ed. Watel, 1983.
- Courty-Loritz, Francine, *Les Attitudes devant la mort au XVI<sup>e</sup> siècle (1539-1588)*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1976.
- Cousinié, Frédéric, *Tensivité des images. Surgissement, Révélation, Extase, Apothéose*, Paris, Mare et Martin, Arts, 2023.
- Cousseau, Marie-Blanche, *Étienne Colaud et l'enluminure parisienne sous le règne de François Ier*, Tours-Rennes, Presses universitaires François Rabelais-PUR, 2016.
- Cox-Rearick, Janet, *Chefs-d'œuvre de la Renaissance. La collection de François Ier*, Paris, Albin Michel, 1995.
- Coyecque, Ernest, « Inventaire sommaire d'un minutier parisien pendant le cours du XVI<sup>e</sup> siècle (1498-1600) (suite) », *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 21<sup>e</sup> année, 1894, p. 53-54.
- Croix, Alain, *La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. La vie - la mort - la foi*, Paris, Maloine S. A. Ed., 1981, 2

t.

Crouzet, Denis, « Désir de mort et puissance absolue de Charles VIII à Henri IV », *Revue de Synthèse*, t. 112, n° 3-4, 1991, p. 423-441.

*Id.*, *Dieu en ses royaumes. Une histoire des guerres de religion*, Paris, Champs Vallon, 2008.

*Id.*, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Fayard, Paris, 2010 (1<sup>e</sup> éd. 1994).

*Id.*, *Les Enfants bourreaux au temps des guerres de Religion*, Paris, Albin Michel, 2020.

*Id.*, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (v. 1525-v. 1610)*, Seyssel, Champs Vallon, 2 t.

*Id.*, « Mystique royale et 'sentiment national' ? Les visions du frère Fiacre de Sainte-Marguerite », Tallon, Alain (dir.), *Le Sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Madrid, Casa de Velásquez, 2007, p. 295-322.

*Id.*, « Recherches sur les processions blanches (1583-1584) », *Histoire, Economie et Société*, 4<sup>e</sup> trimestre 1982, t. 1, n° 4, p. 511-563.

D'Hozier, Jean-François Louis, *Recueil historique des chevaliers de l'ordre de Saint-Michel*, publ. Michel Popoff, Paris, Le Léopard d'or, 3 t. (1469-1560 ; 1560-1568 ; 1658-1574), 1998-2003.

Dagens, Jean, *Bibliographie chronologique de la littérature de spiritualité et de ses sources (1501-1610)*, Bruges, Desclée, 1952.

Daniélou, Jean, *Les Anges et leur mission d'après les Pères de l'Eglise*, Paris, Desclée, 1995.

Dauphant, Léonard, *Géographies. Ce qu'ils savaient de la France (1100-1600)*, Champ Vallon, 2018.

De Certeau, Michel, *La Possession de Loudun*, Paris, Julliard, 1970.

*Id.*, « Le parler angélique. Figures pour une poétique de la langue », *Actes sémiotiques – Documents*, VI, 54, 1984.

Debaggi Baranova, Tatiana, *A coups de libelles. Une culture politique au temps des guerres de religion (1562-1598)*, Genève, Droz, 2012.

Decaëns, Henry (dir.), *Le Mont-Saint-Michel*, Paris, Ed. du Patrimoine, Centre des Monuments Nationaux, 2015.

Decottignies, Sylvie, « Statistique de la peinture monumentale en Midi-Pyrénées », *In Situ* [En ligne], n° 6, 2005.

Dehoux, Esther, « Combattants pour l'éternité. Images de saints guerriers dans le *regnum Francorum* (IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », dans Boniface, Xavier et Bethouart, Bruno (dir.), *Les Chrétiens, la guerre et la paix. De la paix de Dieu à la paix d'Assise*, Rennes, 2012, p. 249-272.

*Id.*, « En attendant la fin des temps. La sainte, le martyr, l'archange et le dragon sur les cloches médiévales de France », Pomel, Fabienne (dir.), *Cloches et horloges dans les textes médiévaux. Mesurer et maîtriser le temps*, Rennes, PUR, 2012, p. 55-77.

*Id.*, « Prétentions et revendications du roi capétien. Saint Michel, le prince et la loi (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », Menegaldo, Silvère et Ribémont, Bernard (dir.), *Le Roi fontaine de justice. Pouvoir justicier et pouvoir royal au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, Klincksieck, 2012, p. 103-127.

*Id.*, *Saints guerriers. Georges, Guillaume, Maurice et Michel dans la France médiévale (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, PUR, 2014.

*Id.*, « Sens dessus dessous : saint Michel et son Mont », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charentes. Touraine*, n° 110-2, 2003, p. 189-208.

Delalande, Jean, *Les Extraordinaires Croisades d'enfants et de pastoureaux au Moyen Âge. Les pèlerinages d'enfants au Mont Saint-Michel*, Paris, Lethielleux, 1961.

Delaruelle, Etienne et al., *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. 14. L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*, Paris, Ed. Bloud et Gay, t. 2, 1962.

*Id.* et al., *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. 15. L'Église et la Renaissance (1449-1517)*, Paris, Bloud et Gay, 1951.

Delaunay, Isabelle, « Le livre d'heures parisien aux premiers temps de l'imprimé (1485-1500) », *Gazette du livre médiéval*, n°46, Printemps 2005, p. 22-36.

*Id.*, « Livres d'Heures de commande et d'étal : quelques exemples choisis dans la librairie parisienne,

- 1480-1500 », dans Joubert, Fabienne, *L'Artiste et le commanditaire aux derniers siècles du Moyen Âge (XIIIe-XVIe s.)*, Paris, PUPS, 2001, p. 249-270.
- Delumeau, Jean, *La Peur en Occident*, Paris, Fayard, 1978.
- Id.*, *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Fayard, 1983.
- Id.*, *Une histoire du paradis. 2. Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995.
- Id.*, *Une histoire du paradis. 3. Que reste-t-il du paradis ?*, Paris, Fayard, 2000.
- Id.*, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989.
- Demerson, Geneviève et Dompnier, Bernard (dir.), *Les Signes de Dieu aux XVIe et XVIIe siècles. Actes du colloque de Clermont-Ferrand*, Clermont-Ferrand, Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Clermont-Ferrand, 1993.
- Denèle, Clémentine, *L'Iconographie de saint Michel archange dans les peintures murales et les panneaux peints en Italie (1200-1518)*, thèse de doctorat, Université de Bourgogne, 2014.
- Deruelle, Benjamin, *De papier, de fer et de sang. Chevaliers et chevalerie à l'épreuve de la modernité (v. 1460-v. 1620)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015.
- Descola, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.
- Didi-Huberman, Georges, *Fra Angelico, dissemblance et figuration*, Flammarion, 1995.
- Id.*, *L'Image survivante*, Paris, Ed. de Minuit, 2002.
- Id.*, *Saint Georges et le dragon. Versions d'une légende*, Paris, Adam Biro, 1994.
- Didier, Marie-Hélène et al. (dir.), *Représentations de saint Michel dans le département de la Manche*, Collection Patrimoine, 2001.
- Diochon, Nicolas et Martin, Philippe, *Rencontres avec le diable. Anthologie d'un personnage obscur*, Paris, Cerf, 2022.
- Dompnier, Bernard et Nanni, Stefania (dir.), *La Mémoire des saints originels entre XVIe et XVIIIe siècle*, Rome, Ecole Française de Rome, 2019.
- Id.* (dir.), *Les Langages du culte aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2020.
- Doucet, Roger, *Les Bibliothèques parisiennes au XVIe siècle*, Paris, Picard, 1956.
- Doucet, Romain, « Saint Michel et la mort (fin du Moyen Âge-Renaissance) », dans *Actes du XVIIIe congrès international de l'association « Danses macabres d'Europe », Paris, 20-23 mars 2019*, Cherche-Lune, Vendôme, 2019, p. 268-285.
- Duboscq, Guy, Plongeron, Bernard et Robert, Daniel (dir.), *La Religion populaire*, Paris, CNRS, 1977.
- Duc, Séverin, *La Guerre de Milan. Conquérir, gouverner, résister dans l'Europe de la Renaissance*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2019.
- Id.*, « La monarchie française en Lombardie : expériences impériales et fin des Temps (1500-1525) », *Imperialiter. L'eschatologie impériale du souverain*, Colloque Collège de France, 17 octobre 2019.
- Dumézil, Georges, *L'Héritage indo-européen à Rome*, Paris, Gallimard, 1949.
- Dupont, Etienne, *Le Pèlerinage d'un enfant au Mont Saint-Michel au quinzième siècle*, Paris, Desclée De Brouwer, 1912.
- Dupront, Alphonse, *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard, 1987.
- Id.*, « Pèlerinages et lieux sacrés », *Mélanges Fernand Braudel*, Toulouse, Privat, 1973, 2.
- Durliat, Marcel, *Arts anciens du Roussillon. Peinture*, Perpignan, Ed. Conseil général, 1954.
- Durot, Eric, *François de Lorraine, duc de Guise entre Dieu et le Roi*, Paris, Classiques Garnier, 2012.
- El Kenz, David, « Le roi de France et le monstre dans les gravures. Genèse et déclin politique d'une image aux XVIe et XVIIe siècles », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, t. 28, n° 1, 1992, p. 3-7.
- Id.*, « Le roi de justice et le martyr réformé : Etat sacré et désacralisé, jusqu'à la veille de la première guerre de religion », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1995, p. 27-69.
- Ellenius, Annal (dir.), *Iconographie, propagande et légitimation*, trad. Laurent Bury et Gérard Sabatier, Paris, PUF, 2001.
- Elsig, Frédéric (dir.), *Peindre en France à la Renaissance*, Milan, Ed. Silvana, 2011.
- Erlande-Brandenburg, Alain, *Les Tapisseries de François d'Angoulême*, dans *Bulletin de la Société de*

*l'Histoire de l'Art français*, 1973, p. 19-31.

Estaintot, Robert d', *La Ligue en Normandie (1588-1594)*, Paris, libraire Auguste Aubry, 1862.

Fagniez, G., *Le Père Joseph et Richelieu. Le projet de croisade (1612-1625)*, Paris, Bureaux de la Revue, 1889.

Fasseur, Valérie, *L'Épopée des pèlerins. Motifs eschatologiques et mutation de la chanson de geste*, Paris, PUF, 1997.

Fauconpret, Benoît de, *Les Chevaliers de Saint-Michel (1665-1790). Le premier ordre de mérite civil*, Paris, éd. Patrice du Puy, 2007.

Faure, Philippe, « L'ange du haut Moyen Âge occidental (IVE-IXe siècles) : création ou tradition ? », *Médiévales*, 7, 1988, p. 31-49.

*Id.*, *Les Anges*, Paris, Cerf, 1988.

Febvre, Lucien, *Combats pour l'histoire*, 1938.

*Id.* et Martin, Henri-Jean, *L'Apparition du livre*, Paris, Albin Michel, 1958.

Ferté, Jeanne, *La Vie religieuse dans les campagnes parisiennes (1622-1695)*, Paris, J. Vrin, 1962.

Fleith, Barbara, « *De Assumptione beate Virginis Marie*. Quelques réflexions autour du compilateur Jacques de Voragine », Fleith, Barbara, Morenzoni, Franco (dir.), *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, Genève, Droz, 2001.

Flesia, Magali, *Le Langage diplomatique. Dire et écrire, convaincre et agir. Les lettres de Piero Soderini et Cosimo dei Pazzi en France (1498-1499) Édition critique et commentée*, Aix-Marseille, 2013.

Flückiger, Fabrice, « Justice civique et Juge Suprême », dans *Les Miroirs du Magistrat*, 2020, en ligne, <https://miroirs.hypotheses.org/654>, consulté le 02.06.2023.

Foa, Jérémie, *Tous ceux qui tombent. Visages du massacre de la Saint-Barthélemy*, Paris, Ed. La Découverte, 2021.

Folz, Robert, « L'esprit religieux du testament bourguignon au Moyen Âge », *Mémoires de la Société pour l'Histoire du Droit et des Institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, t. 17, 1955, p. 8-13.

Fosseyeux, Marcel, « La dévolution des biens de l'hôpital Saint-Jacques-aux-Pèlerins aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 41<sup>e</sup> année, 1914.

*Id.*, « Les revenus de l'archevêché de Paris au XVII<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 52<sup>e</sup> année, 1925.

*Id.*, « Les guérisons miraculeuses au Mont-Saint-Michel », dans *Bulletin de la Société française d'histoire de la médecine*, 1922, t. 16, p. 13-18.

Fournée, Jean, *Le Culte populaire des saints en Normandie. Etude générale*, Société parisienne d'Histoire et d'Archéologie normande, Paris, 1973.

Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, « De l'image protectrice à l'image enseignante. Une mutation du sentiment religieux au XVII<sup>e</sup> siècle », Christin, Olivier et Gamboni, Dario (dir.), *Crises de l'image religieuse. De Nicée II à Vatican II*, Paris, Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1999, p. 133-156.

*Id.*, *Espace et sacré en Provence (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle). Cultes, images, confréries*, Paris, Cerf, 1994.

Gaffuri, Laura et Ventrone, Paola, (dir.), *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux. Actes du premier atelier international du projet « Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-v. 1640) »*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014.

Gal, Stéphane, « Peurs urbaines et engagements politico-religieux au XVI<sup>e</sup> siècle. L'exemple de la Ligue grenobloise », *Histoire, économie et société*, vol. 20, n° 1, 2001, p. 3-21.

Garnier, François, *Le Langage de l'image au Moyen Âge. Grammaire des gestes*, Paris, Le Léopard d'or, 1989.

Garrisson, Janine, *Protestants du Midi*, Toulouse, Privat, 1991.

Genin, Christine, *Les Attitudes devant la mort de 1600 à 1650*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974.



- Gennep, Arnold Van, « Patronages, chapelles et oratoires de la Haute-Maurienne », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 25, n° 107, 1939.
- Gerbron, Cyril, « Les fresque de Signorelli à Orvieto : “toutes les histoires de la fin du monde selon une invention bizarre et capricieuse” », *Imaginer les fins dernières*, Communio, Revue catholique et internationale, novembre-décembre 2018.
- Giesey, Ralph, *Le roi ne meurt jamais. Les obsèques royales dans la France de la Renaissance*, Paris, Flammarion, 1987.
- Gilli, Patrick, *Les Représentations de la France dans la culture savante italienne à la fin du Moyen Âge (v. 1360- v. 1490)*, Paris-Rome, Ed. de l'École française de Rome-De Boccard, 1997.
- Ginzburg, Carlo, *Le Fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVIe siècle* [1976], Paris, Flammarion, 2019.
- Girbea, Catalina, « Du dragon au perroquet : les débuts de la royauté arthurienne entre la corne et la plume », Pomel, Fabienne (dir.), *Cornes et plumes dans la littérature médiévale*, Rennes, PUR, 2010, p. 90-100.
- Giry-DeLoison, Charles (dir.), *1520, le Camp du Drapeau d'Or. La rencontre d'Henri VIII et de François Ier*, Somogy Ed., Paris, 2012.
- Godoc, Françoise, *Les Attitudes devant la mort à Paris au XVIIe siècle d'après les clauses des testaments*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1975.
- Gourevitch, Aaron J., *La Naissance de l'individu dans l'Europe médiévale*, Paris, Seuil, 1997.
- Id.*, *Les Catégories de la culture médiévale*, Paris, Gallimard, 1983.
- Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Médiéval, *Thésaurus des images médiévales. Pour la constitution de bases de données iconographiques*, Paris, EHESS, 1993.
- Gruzinski, Serge, *La Machine à remonter le temps. Quand l'Europe s'est mise à écrire l'histoire du monde*, Paris, Fayard, 2017.
- Guenée, Bernard et Lehoux, Françoise, *Les Entrées royales françaises de 1328 à 1515*, Paris, Ed. du CNRS, 1968.
- Guéry, Alain, « La dualité de toutes les monarchies et la monarchie chrétienne », Boureau, Alain et Ingerflom, Claudio-Sergio (dir.), *La Royauté sacrée dans le monde chrétien*, Paris, 1992, p. 39-51.
- Guyon, Catherine, « Le culte de saint Michel dans la France de l'Est (Champagne, Lorraine, Alsace, Bourgogne, Franche-Comté) », *Ex animo. Mélanges d'histoire médiévale offerts à Michel Bur*, Langres, Guéniot, 2009, p. 437-518.
- Hablot, Laurent, « Le bâton du pouvoir dans l'image médiévale », Pastoureau, Michel et Vassilieva-Codognot, Olga (dir.), *Des signes dans l'image. Usages et fonctions de l'attribut dans l'iconographie médiévale (du Concile de Nicée au Concile de Trente)*, Turnhout, Brepols, p. 191-207.
- Hall, Edward, *The Union of the noble and illustre families of Lancastre and York* [1542], éd. Charles Whibley, Londres, 1904.
- Hamilton, Tom, « The Procession of the League : remembering the Wars of Religion in visuel and literary satire », *French History*, t. 30, n° 1, 2016, p. 1-30.
- Hamon, Philippe, *Les Renaissances (1453-1559)*, Paris, Belin, 2009.
- Haran, Alexandre Y., *Le Lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVIe et XVIIe siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2000.
- Hertz, Robert, *Mélanges de sociologie religieuse et de folklore*, 1928, chap. : « La prééminence de la main droite. Étude sur la polarité religieuse », p. 84-102.
- Hervier, Dominique, *Pierre Le Gendre et son inventaire après décès. Etude historique et méthodologique*, Paris, Ed. Honoré Champion, 1977.
- Heurtevent, Raoul, « Mémoires pour servir à l'histoire de Vire », *Au pays virois*, n° 18, août 1914.
- Holt, Mack P., *Des vigneron dans la ville. Vin, religion et culture politique à Dijon (1477-1630)*, Dijon, Editions Universitaires de Dijon, 2022.
- Huppert, George, *L'Idée de l'histoire parfaite*, Paris, Flammarion, 1972.



Imbart de La Tour, Pierre, *Les Origines de la Réforme*, Paris, Hachette et Cie, t. 2, 1909, t. 3, 1914.

Jacquot, Josèphe, « Médailles et jetons commémorant la Saint-Barthélemy », *Revue d'histoire littéraire de la France*, n° 5, 1973, p. 784-793.

Join-Lambert, Michel, « Jony-le-Moutier », *Congrès archéologique de France*, Paris, Société archéologique de France / A. Picard, t. 103 [1944], 1945, p. 161-174.

Johnson, Richard F., *Saint Michael the Archangel in Medieval English Legend*, Woodbridge, The Boydell Press, 2005.

Jones-Davies, Marie-Thérèse (dir.), *Diable, diables et diableries au temps de la Renaissance*, Paris, Ed. Jean Touzot, 1988.

Jouanna, Arlette, *La Saint-Barthélémy. Les mystères d'un crime d'Etat*, Paris, Gallimard, 2007.

Joubert, Fabienne (dir.), *L'Artiste et le commanditaire aux derniers siècles du Moyen Âge (XIIIe-XVIe s.)*, Paris, PUPS, 2001.

Jouhaud, Christian, *Mažarinades. La Fronde des mots*, Paris, Aubier, 1985.

Joubert, Fabienne, *L'Artiste et le commanditaire aux derniers siècles du Moyen Âge (XIIIe-XVIe siècles)*, PUPS, Paris, 2001.

Juhel, Vincent (dir.), *Chemins et pèlerins. Actes des Rencontres historiques d'Ardevon, 27 septembre 2002*, *Revue de l'Avranchin*, t. 80, n° 395, juin 2003.

Id. (dir.), *Les pèlerinages au Mont-Saint-Michel dans la littérature et dans les textes. Actes des 2<sup>e</sup> Rencontres historiques d'Ardevon, 8 mai 2004*, Les Chemins du Mont Saint-Michel, 2005.

Id. (dir.), *Hôtels-Dieu et pèlerins sur les chemins de saint Michel. Actes des 3<sup>e</sup> Rencontres historiques d'Ardevon, 8 mai 2006*, Les Chemins du Mont Saint-Michel, 2008.

Id. (dir.), *Récit et mémoire. Pèlerinage et voyage à Saint-Michel des origines à la Révolution. Actes des 4<sup>e</sup> Rencontres historiques d'Ardevon, 8 mai 2010*, Vire, Les Chemins de saint Michel, 2011.

Id. (dir.), *Autour des petites marchandises pour pèlerins de Saint-Michel. Actes des 5<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel, Le Mont-Saint-Michel, 8 mai 2012*, Vire, Les Chemins du Mont-Saint-Michel, 2018.

Id. (dir.), *Autour des images de saint Michel en Europe. Actes des 6<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel, Vire, 8 mai 2014*, Edition des Chemins de saint Michel, 2016.

Id. (dir.), *Pèlerins sur les Chemins de Compostelle et du Mont. Actes des 8<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel, Avranches, 8 mai 2018*, Evrecy, Les Chemins du Mont Saint-Michel, 2020.

Id. (dir.), *Pèlerinages princiers au Mont-Saint-Michel. Actes des 9<sup>e</sup> Rencontres historiques des Chemins du Mont-Saint-Michel, Verneuil-sur-Avre, 8 mai 2022*, à paraître.

Julia, Dominique, *Le Voyage aux saints. Les pèlerinages dans l'Occident moderne XVe-XVIIIe siècle*, Paris, EHESS, Gallimard, Seuil, 2016.

Id., *Réforme catholique, religion des prêtres et "foi des simples". Etudes d'anthropologie religieuse (XVIe-XVIIIe siècles)*, Genève, Droz, 2014.

Kantorowicz, Ernst, *Les Deux Corps du Roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Gallimard, Paris, 2000.

Keck, David, *Angels and angelology in the Middle Ages*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1998.

Kennedy, Vincent Lorne, *The Saints of the Canon of the Mass*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1938.

Knecht, Robert, *Un prince de la Renaissance. François Ier et son royaume*, Paris, Fayard, 1998.

Labarre, Albert, *Le Livre dans la vie amiénoise du seizième siècle. L'enseignement des inventaires après décès (1503-1576)*, Paris-Louvain, Nauwelarts, 1971.

Labaune-Jean, Françoise (dir.), *Le Plomb et la pierre. Petits objets de dévotion pour les pèlerins du Mont-Saint-*

- Michel, *de la conception à la production (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2016.
- Labelle, Gilbert, *Attitudes devant la mort à Paris (1667-1696) d'après les clauses des testaments*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974.
- Lafosse, Nicole *Les Attitudes devant la mort au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1977.
- Laffont, Jean-Luc (dir.), *Notaires, notariat et société sous l'Ancien Régime*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1990.
- Landry-Delcroix, Claudine, *La Peinture murale gothique en Poitou (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, PUR, 2012.
- Lannion, Philippe, *Contes et légendes de Normandie*, Paris, Fernand Nathan, 1965.
- La Porte, Geneviève de, *Les Attitudes devant la mort d'après les testaments au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974.
- Laprade, Jacques de, et Pérot, Jacques, « La destinée du meuble de Pau sous Henri IV : les pièces envoyées à Fontainebleau en 1602 », *Avènement d'Henri IV. Quatrième centenaire. Colloque II – Bayonne 1988*, Pau, Association Henri IV, 1989, p. 187-236.
- L'Archange, la flèche. Exposition à l'Abbaye du Mont-Saint-Michel, mai-octobre 1987*, Paris, 1987.
- Lauranson-Rosaz, Christian et Framon, Martin de (dir.), *Autour de l'archange Saint-Michel. Actes du colloque Aiguilhe - Le Puy-en-Velay (Haute-Loire), vendredi 16 et samedi 17 octobre 2009*, Le Puy-en-Velay, Ed. des Cahiers de la Haute-Loire, 2012.
- Laurentin, René, *Le Vœu de Louis XIII. Passé ou avenir de la France ?*, Paris, Ed. F.-X. de Guibert, 2004.
- Lazar, Moshé, *Le Jugement dernier (Lo Jutgamen General). Drame provençal du XV<sup>e</sup> s.*, Klincksieck, Paris, 1971.
- Le Beau XVI<sup>e</sup> siècle. Chefs d'œuvre de la sculpture en Champagne. Exposition, Troyes, Saint-Jean-au-Marché, Vanves, Hazan, 2009.*
- Leclerc Lafage, Valérie, *Montpellier au temps des troubles de Religion. Pratiques testamentaires et confessionnalisation (1554-1622)*, Paris, Honoré Champion, 2010.
- Le Gall, Jean-Marie, *Le Mythe de Saint Denis. Entre Renaissance et Révolution*, Seyssel, Champ Vallon, 2007.
- Le Goff, Jacques, *La Naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1991.
- Id.*, *L'Imaginaire médiéval. Essais* [1985], Paris, Gallimard, 1991.
- Id.* et Rémond, René (dir.), *Histoire de la France religieuse. 2. XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Seuil, Paris, 1988
- Le Guévellou, Jean-Marie, *Les Estampes et leurs thèmes au XVII<sup>e</sup> siècle (essai d'étude quantitative)*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire, 1973.
- Le Roux, Nicolas, *La Faveur du roi. Mignons et courtisans au temps des derniers Valois*, Seyssel, Champ Vallon, 2000.
- Id.*, *Le Crépuscule de la chevalerie. Noblesse et guerre au siècle de la Renaissance*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2015
- Id.*, « Le glaive et la chair : le pouvoir et son incarnation au temps des derniers Valois », *Chrétiens et sociétés*, Numéro spécial II, 2013, mis en ligne le 25 février 2015.
- Id.*, *Portraits d'un royaume. Henri III, la noblesse et la Ligue*, Paris, Passés composés, 2020.
- Id.*, *Un régicide au nom de Dieu. L'assassinat d'Henri IV (1<sup>er</sup> août 1589)*, Paris, Gallimard, 2006.
- Id.* et Wrede, Martin (dir.), *Noblesse oblige. Identités et engagements aristocratiques à l'époque moderne*, Rennes, PUR, 2017.
- Lebrun, François, *Les Hommes et la mort en Anjou aux 17<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> siècles. Essai de démographie et de psychologie historiques*, Paris, Mouton, 1971.
- Leclerc Lafage, Valérie, *Montpellier au temps des troubles de Religion. Pratiques testamentaires et confessionnalisation (1554-1622)*, Paris, Honoré Champion, 2010.
- Lecoq, Anne-Marie, *François I<sup>er</sup> imaginaire*, Paris, Macula, 1987.
- Lemaître, Nicole, *Le Rouergue flamboyant. Clergé et paroisses du diocèse de Rodez (1417-1563)*, Cerf, Paris, 1988.

- Leproux, Guy-Michel, *Recherches sur les peintres-verriers parisiens de la Renaissance (1540-1620)*, Genève, 1988
- Id.* (dir.), *Vitraux parisiens de la Renaissance*, Paris, Délégation l'action artistique de la ville de Paris, 1993.
- Leroquais, Victor (abbé), *Les Livres d'Heures manuscrits de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1927.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Le Territoire de l'historien*, Paris, Gallimard, 1973.
- Id.*, *Montaillon, village occitan de 1294 à 1324*, Gallimard, Paris, 1982.
- Les Amis du Mont Saint-Michel*, Mont Saint-Michel, 1912-
- Le Thiec, Guy, Bodin, « La République et la mystique de l'obéissance absolue », *Nouvelle Revue du XVIe siècle*, t. 22, n° 1, 2004, p. 147-157.
- Id.*, « De Milan à Constantinople : Louis XII et la croisade dans la culture politique du temps (1498-1512) », Contamine, Philippe (dir.), *Louis XII en Milanais. XLIIe colloque international d'études humanistes (30 juin-3 juillet 1998)*, Paris, Honoré Champion, 2003.
- Lewis, Michael R., « The Pilgrimage to St Michael's Mount. Catholic Continuity in Wales », *Journal of Welsh ecclesiastical history*, n° 8, 1991.
- Liez, Jean-Luc, « Saint Sébastien et l'ordre de Saint-Michel », dans *Fraises, pourpoints, vertugadins et escoffions. Le costume du XVIe siècle dans la sculpture champenoise, livret du visiteur, exposition (3 mars-10 mai 2009)*, Langres, D. Guéniot, 2009, p. 9.
- Lignereux, Yann, *Les Rois imaginaires. Une histoire visuelle de la monarchie de Charles VIII à Louis XIV*, Rennes, PUR, 2016.
- Lombard-Jourdan, Anne, « La confrérie parisienne des pèlerins de Saint-Michel-au-Mont (avec un tableau inédit du XVIIe siècle) », *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 113<sup>e</sup>-114<sup>e</sup> années, 1986-1987, p. 105-178.
- Id.*, « "Munjoie!", Montjoie et Monjoie, Histoire d'un mot », *Nouvelle Revue d'Onomastique*, Société d'onomastique, t. 21-22, 1993, p. 159-180.
- Lorcin, Marie-Thérèse, *Vivre et mourir en Lyonnais à la fin du Moyen âge*, Paris, CNRS, 1981.
- Lortsch, Daniel, *Histoire de la Bible en France* [1910], Paris-Genève, 1984.
- Lothe, José *et al.* (dir.), *Images de confréries parisiennes. Exposition du 18 décembre 1991 au 7 mars 1992*, Paris, Bibliothèque historique de la Ville de Paris, 1992.
- Mâle, Emile, *L'Art religieux de la fin du Moyen Âge en France*, Paris, Colin, 1969.
- Id.*, *L'Art religieux du XIIe siècle en France. Etude sur les origines de l'iconographie du Moyen Âge*, Paris, A. Colin, 1928.
- Mandrou, Robert, *Introduction à la France moderne*, Paris, Albin Michel, 1998 (1<sup>e</sup> éd. 1961).
- Id.*, *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle*, Paris, Seuil, 1968.
- Id.*, *Possession et sorcellerie au XVIIe siècle, textes inédits*, Paris, Fayard, 2005.
- Marandet, Marie-Claude, *Le Souci de l'au-delà : la pratique testamentaire dans la région toulousaine (1300-1450)*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1998.
- Marin, Olivier et Vincent-Gassy, Cécile (éd.), *La Cour céleste. La commémoration collective des saints au Moyen Âge et à l'époque moderne. Actes du colloque de Villetaneuse et de Paris (Université Paris 13-Sorbonne Paris Cité et E.H.E.S.S., 31 mai - 2 juin 2012)*, Répertoire iconographique de la littérature du Moyen Âge, Les études du RILMA, Turnhout, Brepols, 2014.
- Martin, Philippe, *Le Théâtre divin. Une histoire de la messe. XVIe-XXe siècles*, Paris, CNRS Editions, 2016.
- Id.*, *Pèlerins de Lorraine*, Metz, Ed. Serpenoise, 1997.
- Marshall, Peter, Walsham, Alexandra (dir.), *Angels in the early modern world*, Cambridge University Press, 2006.
- Martin, Catherine, *Attitudes devant la mort à Paris (1589-1600). Etude réalisée d'après les testaments des Etudes XI et LXXIII du Minutier central des Notaires parisiens*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974.
- Massie, Aurélie, « Les artisans du Camp du Drap d'Or (1520) : culture matérielle et représentation

- du pouvoir », *Encyclo. Revue de l'école doctorale ED 382*, Université Sorbonne Paris Cité, 2013.
- Massucco, Michelle, *Attitudes devant la mort dans la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle d'après les clauses testamentaires (étude CXXII minutier central)*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1974.
- Maumené, Charles et Harcourt, Louis d', *Iconographie des rois de France*, Nogent-le-Rotrou-Paris, impr. Daupeley-Gouverneur, t. 2, 1932.
- Maurice, Jean et Couty, Daniel (dir.), *Images de Jeanne d'Arc. Actes du colloque de Rouen, 25-26-27 mai 1999*, Paris, PUF, 2000.
- Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, à Paris, chez H. Champion, 1875-1930.
- Ménard, Michèle, *Une Histoire des mentalités religieuses aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Mille retables de l'ancien diocèse du Mans*, Paris, Beauchesne, 1980.
- Mesuret, Robert, « Les peintures murales du Languedoc, de la Guienne et de la Gascogne au XVII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires de la Société archéologique du Midi*, t. 33, 1966, p. 87-116.
- Id.*, *Les Peintures murales du Sud-Ouest de la France du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle. Languedoc, Catalogne septentrionale, Guienne, Gascogne, Comté de Foix*, Paris, Ed. A. et J. Picard et Cie, 1967.
- Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel*, 5 t., Paris, Lethielleux, 1966-1993.
- Milovanovic, Nicolas et Piralla-Heng Vong, Luc (dir.), *Le Mystère Le Nain. Exposition, Musée du Louvre-Lens, 22 mars-26 juin 2017*, Paris, Lienart, 2017.
- Mimouni, Simon-Claude, *Les Traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie. Etudes littéraires, historiques et doctrinales*, Leiden-Boston, Brill, 2011.
- Moreau, E. de, Jourda, Pierre et Janelle, Pierre, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours. 16. La Crise religieuse du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Bloud et Gay, 1950.
- Moro, Annick, *Attitudes devant la mort. La mort à Paris au XVII<sup>e</sup>, étude testamentaire n° LXXXI*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1973.
- Mouchel-Vallon, Patrice, *Croquants, rebelles et ligueurs en Cotentin à la fin du XVI<sup>e</sup> s. La réécriture politique d'une révolte et de ses composantes : prosopographie de l'émeute, du saccage et du meurtre*, thèse de l'Université Normandie-Caen, sous la direction de Jean-Marc Moriceau, soutenue en février 2017.
- Muchembled, Robert, *La Société policée. Politique et politesse en France du XVI<sup>e</sup> au XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 1998.
- Id.*, *Une histoire du diable (XIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> s.)*, Paris, Seuil, 2000.
- Id.*, *Sorciers. Justice et Société aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Imago, 1987.
- Navarre, Marcel, *Louis XI en pèlerinage*, Paris, Bloud, 1908.
- Noille, Christine, « Le montage d'un sermon », *Poétique*, 2016, 1, n° 179, p. 15-37, en ligne : <https://www.cairn.info/revue-poetique-2016-1-page-15.htm#re21no21>.
- Notices, mémoires et documents publiés par la Société d'archéologie et d'histoire de la Manche*, Saint-Lô, impr. Elie fils, 1851-1958.
- Pächt, Otto, *Questions de méthode en histoire de l'art*, Paris, Macula, 1994.
- Palazzo, Eric, *Liturgie et société au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2000.
- Panofsky, Erwin, *Essais d'iconologie. Thèmes humanistes dans l'art de la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1967.
- Id.*, *Les Primitifs flamands*, Paris, Hazan, 2010.
- Pardailhé-Galabrun Annik, *La Naissance de l'intime. 3000 foyers parisiens XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, PUF, Paris, 1988.
- Pastoureau, Michel, *Bleu. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2000
- Id.*, « La Réforme et la couleur », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1992.
- Id.*, « L'Église et la couleur des origines à la Réforme », dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 147, 1989, p. 215-216.
- Pérouse de Montclos, Jean-Marie, *Principes d'analyse scientifique, Architecture, vocabulaire typologique, Inventaire Général des Monuments et des Richesses Artistiques de la France*, Paris, Impr. Nat.,



1988.

Pierre, **Benoist**, « Le père Joseph, l'empire Ottoman et la Méditerranée au début du XVII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de la Méditerranée* [en ligne], 71 | 2005, mis en ligne le 13 mai 2006, consulté le 30 juillet 2023 (URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/968>).

Pinoteau, Hervé, *Etudes sur les ordres de chevalerie du roi de France et tout spécialement sur les ordres de Saint-Michel et du Saint-Esprit*, Paris, Le Léopard d'or, 1995.

Planchenault, René, « La "Chronique de la Pucelle" », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1932, t. 93. p. 55-104.

*Id.*, « L'église de Béhuard », *Congrès archéologique de France, 122<sup>e</sup> session, Anjou*, Paris, Société française d'archéologie, 1964.

Poirel, Dominique, *Des symboles et des anges, Hugues de Saint-Victor et le réveil dionysien du XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Brepols, 2013.

Provence, Jacky (dir.), *Mémoires et mémorialistes à l'époque des guerres de Religion. Actes du colloque de Montieramey et Bar-sur-Seine (24-25 avril 2003)*, Paris, Honoré Champion, 2015.

Quilliet, Bernard, *La France du beau XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1998.

Ramsey, Ann W., *Liturgy Politics and Salvation. The Catholic League in Paris and the nature of Catholic Reform (1540-1630)*, New York, University of Rochester Press, 1999.

*Raphaël et l'art français. Exposition aux Galeries nationales du Grand Palais*, Paris, RMN, 1983.

Réau, Louis, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris, PUF, 1955, 3 t.

Reinburg, Virginia, *French books of hours. Making an archive of prayer (c. 1400-1600)*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2012.

Restif, Bruno, *La Révolution des paroisses. Culture paroissiale et réforme catholique en Haute-Bretagne aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Rennes, 2006.

*Revue de l'Anjou et de Maine et Loire*, Angers, 1852-1862.

Rézeau, Pierre, *Les Prières aux saints en français à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1983, 2 t.

Rigaux, Dominique, *Une mémoire pour l'avenir. Peintures murales des régions alpines. Catalogue de l'exposition itinérante du 28 janvier au 15 octobre 1997 : Paris, Novare, Borgosesia,...*, Novare, Interlinea, 1997 ; Cailloux, Marianne, *Peindre, voir et croire dans les Alpes. La peinture murale religieuse en val de Suse (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2021.

Rodari, Florian et Wirth, Jean, *Diabls et diableries. La représentation du diable dans la gravure des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*, Genève, Musée d'art et d'histoire, 1977.

Romier, Lucien, *Les Origines politiques des guerres de religion*, Paris, Perrin, 1913, 2 t.

Rojdestvenskaia, Olga, *Le Culte de saint Michel et le Moyen Âge latin*, Paris, Picard, 1922.

Rosier-Catach, Irène, *La Parole efficace. Signes, rituels, sacré*, Paris, Seuil, 2004.

Rossignol, Martine, *Les Attitudes devant la mort au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire, 1976.

Rot, Gilbert de, *Mourir à Paris au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Centre Roland Mousnier, mémoire de maîtrise, 1978.

Russo, Daniel (dir.), *Peintures murales médiévales, XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles : regards comparés. Actes du colloque tenu les 15-17 septembre 2003 à l'Université de Bourgogne*, Dijon, Éditions universitaires de Dijon, 2005.

Sabatier, Gérard, « Les rois de représentation. Image et pouvoir (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle) », *Revue de Synthèse*, t. 112, n° 3-4, 1991, p. 387-422.

Salet, Francis, « La Madeleine de Troyes », dans *Congrès archéologique de France, 113<sup>e</sup> session, Troyes*, 1955, éd. Pillault, Orléans, 1957.

*Id.*, « Emblématique et histoire de l'art », *Revue de l'Art*, 1990, n° 87.

Salisbury, Joyce E., *The Beast within. Animals in the Middle Ages*, New York-Londres, Routledge, 1993.

Sallmann, Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, Paris, PUF, 1994.

Sauzet, Robert, *Au Grand Siècle des âmes. Guerre sainte et paix chrétienne en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris,



- Perrin, 2007.
- Selmecci, Barbara et al. (dir.), *Saintes scènes. Théâtre et sainteté à la croisée du Moyen Âge et de la modernité*, Berlin, Frank et Timme, 2012.
- Scheller, Robert, « Gallia Cisalpina. Louis XII and Italy 1499-1508 », *Simiolus. Netherlands Quarterly for the History of Art*, t. 15, n° 1, 1985, p. 5-60.
- Id., *Exemplum. Model-book drawings and the practice of artistic transmission in the Middle Ages (ca. 900-ca. 1470)*, Amsterdam, Amsterdam university Press, 1995.
- Schmitt, Jean-Claude, *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Âge*, Paris, Stock, 1985.
- Schmitt, Jean-Claude, *Le Corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2002.
- Seguin, Richard, *Mémorial virois ou histoire sommaire de Vire jusqu'en 1799 sous forme d'annales*, Caen Le Blanc-Hardel, 1872.
- Simonin, Michel, *Charles IX*, Paris, Fayard, 1995.
- Sluhovsky, Moshe, *Patroness of Paris. Rituals of Devotion in Early Modern France*, Leiden, New York, Köln, Brill, 1998.
- Id., « La mobilisation des saints dans la Fronde parisienne d'après les Mazarinades », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 54<sup>e</sup> année, n° 2, 1999, p. 353-374.
- Subes-Picot, Marie-Pasquine, « Les peintures murales de l'église Saint-Pierre-aux-Liens de Martignac à Puy-l'Évêque », *Congrès archéologique de France*, 147<sup>e</sup> session, Quercy, 1989.
- Tavard, Georges, *Les Anges*, Paris, Ed. du Cerf, 1971.
- Tejedor, Sophie, *A la croisée des temps. François II, roi de France et la crise des années 1559-1560*, thèse dirigée par Denis Crouzet et soutenue en Sorbonne le 28 septembre 2019.
- Thirion, Jacques, « Bouilly », dans *Congrès archéologique de France*, 113<sup>e</sup> session, Troyes, 1955, éd. Pillault, Orléans, 1957.
- Thomas, Keith, *Religion and the decline of Magic*, New York, 1971.
- Trevor-Roper, H. R., *Religion, Reformation and social change. De la Réforme aux Lumières* [1956], Paris, Gallimard, 1972.
- Tricoire, Damien, *La Vierge et le Roi. Politique princière et imaginaire catholique dans l'Europe du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUPS, 2017.
- Turrel, Denise, *Le Blanc de France. La construction des signes identitaires pendant les guerres de Religion (1562-1629)*, Genève, Droz, 2005.
- Une histoire pour un royaume, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque "Corpus Regni" organisé en hommage à Colette Beaune (2007)*, Paris, Perrin, 2010.
- Vallery-Radot, J. « Notes sur les chapelles hautes dédiées à saint Michel », *Bulletin monumental*, 1929, p. 453-478.
- Vauchez, André (dir.), *Les Textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)*, Ecole Française de Rome, Palais Farnèse, 1990.
- Id. (dir.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, Paris-Rome, Ecole Française de Rome, 2000.
- Vénard, Marc, « Les legs charitables dans les testaments du XVI<sup>e</sup> siècle à l'Isle-sur-Sorgue et à Courthézon », *Provence historique*, t. 32, n° 138, 1984, p. 441-450.
- Verger, Jacques, *Les Gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1997.
- Veyne, Paul, « Conduites sans croyance et œuvre d'art sans spectateurs », *Diogenes*, n° 143, juillet-septembre 1988, p. 3-22.
- Vincent, Catherine, *Des charités bien ordonnées. Les confréries normandes de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle au début du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Ecole normale supérieure, 1988.
- Id., « Images durables et images éphémères dans la vie des confréries à la fin du Moyen Âge », dans *L'Iconographie : études sur les rapports entre textes et images dans l'Occident médiéval*, Cahiers du Léopard,

n° 10, Paris, 2001, p. 253-276.

Viollet-le-Duc, Eugène, *Dictionnaire raisonné du mobilier français de l'époque carlovingienne à la Renaissance*, Paris, Gründ et Maguet, n.d., t. 6.

Vissière, Laurent, « Les verrières de la Sainte-Chapelle de Vincennes : une apocalypse politique », *Bulletin Monumental*, t. 156, n° 2, 1998, p. 149-172.

Vovelle, Michel, *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard, 2000.

*Id.*, *Les Âmes du Purgatoire. Ou le travail du deuil*, Paris, Gallimard, 1996.

*Id.*, « Quelques images du Purgatoire au temps d'Enguerrand Quarton », *Etudes vauclusiennes*, Le Couronnement de la Vierge, 1980-1981, n° 24-25.

*Id.* et Vovelle, Gabrielle, « Vision de la mort et de l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du Purgatoire, XVe-XXe siècles », Paris, *Cahiers des Annales*, Paris, Armand Colin, 1970.

Wanegffelen, Thierry, *Ni Rome, ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVIe siècle*, Paris, H. Champion, 1997.

Weinstein, Donald, *Savonarole et Florence. Prophétie et patriotisme à la Renaissance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

Wirth, Jean, *L'Image médiévale. Naissance et développements (VIe-XVe siècle)*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1989.

Zlatohlávek, Martin, *et al.*, *Le Jugement dernier*, Lausanne, La Bibliothèque des Ars, 2001.

## Table des matières

I.	Carte, tableaux et graphiques.....	3
A.	Carte des représentations.....	3
B.	Tableaux généraux.....	4
C.	Tableaux : l'iconographie de saint Michel.....	17
D.	Graphiques : l'emplacement des représentations de saint Michel au sein des édifices.....	53
1.	Vitraux (XVe-XVIIe s.).....	53
2.	Peintures murales (XVe-XVIIe s.).....	64
II.	Iconographie.....	72
A.	Manuscrits.....	72
B.	Monuments.....	93
C.	Dessins, peintures, gravures.....	147
1.	Peintures françaises.....	147
2.	Peintures italiennes.....	148
3.	Gravures.....	151
D.	Sculptures.....	156
E.	Objets d'art.....	157
F.	Sceaux, médailles.....	159
1.	Bibliothèque nationale de France.....	159
2.	Exposition Henri II. Renaissance à Saint-Germain-en-Laye, 2019.....	160
3.	Médailles de la Saint-Barthélemy, par Nicolas Favayer.....	160
4.	Mézeray.....	161
G.	Théâtre religieux.....	165
III.	Sources et bibliographie.....	167
A.	Sources iconographiques.....	167
1.	Manuscrits.....	167
2.	Monuments.....	186
3.	Objets d'art.....	233
4.	Dessins, peintures, gravures.....	233
B.	Sources manuscrites.....	236
1.	Bibliothèque nationale de France.....	236
2.	Autres institutions.....	237
C.	Sources imprimées.....	238
D.	Bibliographie.....	253

## Sous les ailes de l'archange. Saint Michel à l'épreuve de l'histoire (France, XVe XVIIe siècle)

### Résumé

Cette thèse étudie la destinée de saint Michel dans la France du début de l'époque moderne. Dans le contexte d'une spiritualité multipliant les pratiques dévotionnelles, l'archange, par la place qu'il occupe dans le culte, la croyance et la société, est en effet une figure essentielle de la sainteté à la fin du Moyen Âge. Par ailleurs, il bénéficie du choix des Capétiens de faire de lui, au XVe siècle, le véritable défenseur et l'ange tutélaire du roi et de la monarchie française. De ce fait, il n'est pas épargné par la remise en question du culte des saints par les idées réformatrices puis, lors des troubles de religion, par les actes iconoclastes visant les symboles catholiques et royaux. Mais son ancrage ancien et l'idéal victorieux qu'il porte le placent en première ligne dans la reconquête catholique au plus fort des guerres de Religion. Toutefois, cette utilisation politique n'est pas sans effet sur le saint archange qui perd de son éclat au XVIIe siècle. Prenant appui sur un vaste corpus de sources textuelles et iconographiques, envisagées dans leur grande variété de forme et de thématique, cette recherche entend faire de l'archange un acteur de l'histoire du royaume de France en cette période de bouleversements et ainsi révéler la figure emblématique du providentialisme royal et français qu'est saint Michel.

**Mots-clés :** Michel ; Archange ; Religion ; Culte des saints ; Histoire politique ; Renaissance ; Guerres de Religion ; Image.

## Under the wings of the archangel. Saint Michael tested by history (France, 15th-17th century)

### Summary

This thesis focuses on the destiny of saint Michael in France in early modern times. In the context of a spirituality multiplying devotional practices, the archangel, by his place in the liturgy, the belief and the society, is indeed a key figure of the cult of the saints in the late middle ages. Elsewhere, thanks to the Capetians, in the 15th century, he moreover becomes the true defender and the guardian angel of both the king and the French monarchy. Therefore, he is not spared by the reformists who questioned the cult of the saints and who, by iconoclastic acts targeted Catholic and royal symbols, during the French troubles of religion. But his ancient importance and the victorious ideal he carries place him first in the Catholic reconquest, at the height of the Wars of Religion. However, this political use had an impact on the archangel, who lost his lustre in the 17th century. Drawing on a vast corpus of textual and iconographic sources, taken from a wide variety of forms and themes, this study aims to make the archangel a actor of the history of the French kingdom in a time of upheavels and to reveal Michael as the emblematic figure of the royal and French providentialism.

**Keywords :** Michael ; Archangel ; Religion ; Cult of the saints ; Political History ; Renaissance ; French Wars of Religion ; Picture.

UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

### ÉCOLE DOCTORALE :

ED 2 – Histoire moderne et contemporaine

Maison de la Recherche, 28 rue Serpente, 75006 Paris, FRANCE

**DISCIPLINE :** Histoire