

Cédric Giraud

LE DE CASU DIABOLI:
UNE CHUTE PARADIGMATIQUE?

La tradition de la déchéance de l'ange est la plus universelle et la plus ancienne qui ait jamais eu cours parmi les hommes; si ancienne, qu'on la trouve au berceau du monde, et si universelle, qu'il n'est aucun point de l'espace ni du temps où il soit possible de signaler son absence. La déchéance de l'ange est un des dogmes les plus en évidence: toute religion et toute philosophie gravite à l'entour¹.

C'est par ses mots où le sens de la nuance ne prédomine guère que l'abbé Auguste Lecanu (1803-1884) commençait sa monumentale et célèbre *Histoire de Satan* dont la première édition date de 1861, et dont les rééditions régulières attestent l'intérêt jamais démenti pour la matière diabolique. Chez Lecanu, le thème sert à illustrer l'histoire du combat entre le Bien et le Mal: la chute de l'ange marque le commencement d'une lutte dont le monde contemporain reste à ses yeux le théâtre tragique. Ce que propose le savant abbé est certes une théologie de l'histoire car elle trouve son origine au Paradis terrestre et prend fin au Jugement dernier, mais le docteur en théologie cherche à en documenter tous les aspects en collectionnant les différentes manifestations historiques qui lui apparaissent comme autant d'épiphenomènes pointant vers le plan providentiel. Ne reculant pas devant ce qu'il appelle la «démonologie artistique et littéraire», le théologien normand fait flèche de tout bois pour débusquer la présence de Satan dans l'histoire, et notamment

1. A. Lecanu, *Histoire de Satan, sa chute, son culte, ses manifestations, ses œuvres, la guerre qu'il fait à Dieu et aux hommes*, Paris 1882, préface.

bien sûr durant le Moyen Âge: les chroniques, les Romans de la Table ronde, l'hagiographie parlent autant de Satan que le pape Gerbert, les manichéens ou les pastoureaux. Collection étonnante de faits allant des mystères antiques jusqu'aux spirites du XIX^e siècle, cet ouvrage atteste la place que la chute du diable tenait chez les meilleurs esprits. Depuis, on le sait bien, le diable est mort, mais il est remarquable que ce théologien du XIX^e siècle se fasse historien et que, de manière étonnante à nos yeux, il restreigne la part des spéculations patristiques et théologiques, se contentant de résumer quelques données bibliques. Pour le comprendre, il faut rappeler que les Pères avaient beaucoup varié sur ces questions et que leurs enseignements, susceptibles de former une tradition concurrente, menaçaient peut-être la version devenue orthodoxe depuis lors.

L'historien actuel n'a plus de ces scrupules et pour comprendre la place du diable dans la société médiévale, il lui faut sans doute se faire un peu théologien. Il me semble en effet que les sources théologiques médiévales fournissent un discours articulé sur le diable et sa chute. De fait, ce thème est fondamental pour les théologiens du Moyen Âge car il permet de concevoir l'origine du mal et de la situer par rapport à l'histoire humaine. Cependant, la Bible ne leur facilitait guère la tâche, car la figure du démon dont ils héritaient est le résultat d'une synthèse effectuée dans l'Antiquité tardive à partir d'une sédimentation textuelle rien moins que cohérente qui agglomère les écrits canoniques de la Bible, les livres apocryphes juifs et un ensemble de représentations sur les démons propres à l'Antiquité. Il n'est donc pas possible de tirer de la seule exégèse biblique un scénario de la chute dans la mesure où celui-ci est le résultat d'une histoire qui recompose les différentes données scripturaires sans cesse convoquées que sont notamment les versets de Sagesse 2, 24, d'Isaïe 14, 12-15 et d'Ezéchiel 28, 12-15, et du Nouveau Testament avec II Pierre 2, 4; Jude 1, 6 et Apoc. 12, 3-9². De cette

2. Sagesse 2, 24: «C'est par la jalousie du diable que la mort est entrée dans le monde; ils en font l'expérience, ceux qui prennent parti pour lui»; Isaïe 14, 12-15: «Comment! Tu es tombé du ciel, astre brillant, fils de l'aurore! Tu es renversé à terre, toi qui faisais ployer les nations, toi qui te disais: 'J'escaladerai les cieux; plus haut que les étoiles de Dieu j'élèverai mon

difficulté, Pierre le Mangeur et sa fameuse *Historia scolastica* sont les meilleurs témoins: dans son digest de l'histoire biblique, le maître parisien ignore la chute de Lucifer et, renouant avec la tradition apocryphe du livre d'Hénoch et du livre des Jubilés, il ne mentionne une chute angélique qu'à propos du chapitre 6 de la Genèse pour l'appliquer à l'union des fils de Dieu, c'est-à-dire les démons, avec les filles de hommes et à la présence de géants sur terre³. En retour et de manière significative, tous les autres

trône; j'irai siéger à la montagne de l'assemblée des dieux au plus haut du mont de l'alliance, j'escaladerai les hauteurs des nuages, je serai semblable au Très-Haut! Mais te voilà jeté aux enfers, au plus profond de l'abîme»; Ezéchiel 28, 12-15: «Fils d'homme, entonne une complainte sur le roi de Tyr. Tu lui diras: Ainsi parle le Seigneur Dieu: 'Toi, le sceau d'une œuvre exemplaire, plein de sagesse, d'une beauté parfaite, tu étais en Éden, dans le jardin de Dieu, entouré de murs en pierres précieuses: sardoine, topaze et jaspe, chrysolithe, cornaline et onyx, saphir, escarboucle et émeraude; l'or ouvragé de tes tambourins et de tes flûtes a été préparé au jour de ta création. Toi, Kéroub choisi, le protecteur, je t'avais établi sur la sainte montagne de Dieu; au milieu des pierres étincelantes, tu allais et venais. Tu fus intègre dans ta conduite depuis le jour de ta création, jusqu'à ce que soit découverte en toi la perfidie'; II Pierre 2, 4: «Car Dieu n'a pas épargné les anges qui avaient péché, mais il les a livrés, enchaînés, aux ténèbres infernales, où ils sont gardés pour le jugement»; Jude 1, 6: «Rappelez-vous les anges qui ne se sont pas contentés du pouvoir qui leur était accordé et qui ont abandonné leur propre demeure: Dieu les garde dans l'obscurité d'en bas, définitivement enchaînés, pour le grand jour du jugement; Apocalypse 12, 3-4: «Un autre signe apparut dans le ciel: un grand dragon, rouge feu, avec sept têtes et dix cornes, et, sur chacune des sept têtes, un diadème; sa queue, entraînant le tiers des étoiles du ciel, les précipita sur la terre. Le dragon vint se poster devant la femme qui allait enfanter, afin de dévorer l'enfant dès sa naissance».

3. Pierre le Mangeur, *Historia scolastica*, chap. 31, PL 198, 1081C-D: «Nam multi angeli Dei, id est filii Seth, id est qui supra filii Dei, cum mulieribus coeuntis injuriosos filios genuerunt, qui propter confidentiam fortitudinis gigantes a Graecis dicti sunt. Methodius causam diluvii, hominum scilicet peccata, diffusius exsequitur dicens quia quingentesimo anno primae chiliadis, id est post primam chiliadem, filii Cain abutebantur uxoribus fratribus suorum nimiis fornicationibus. Sexcentesimo vero anno mulieres in vesania versae supergressae viris abutebantur. Mortuo Adam, Seth separavit cognitionem suam a cognitione Cain, quae redierat ad natale solum. Nam et pater vivens prohibuerat ne commiscerentur, et habitavit Seth in quodam monte proximo paradiso. Cain habitavit in campo ubi fratrem occiderat. Quingentesimo anno secundae chiliadis exarserunt homines in alterutrum coeuntes. Septingentesimo anno secundae chiliadis filii Seth concupierunt filias Cain, et inde orti sunt gigantes. Et incopta tertia chiliade inundavit

théologiens de la période ignorent cette tradition qui faisait de la chute angélique la conséquence de la concupiscence.

Afin de présenter les différentes spéculations élaborées à propos de la chute angélique, j'ai sélectionné un corpus principal comprenant neuf maîtres du XII^e siècle qui ont tous pour point commun d'avoir enseigné la théologie dans un contexte scolaire en utilisant de manière uniforme la *quaestio* dans des recueils de sentences ou des monographies. Je pars de la fin du XI^e siècle avec le *De casu diaboli* d'Anselme de Cantorbéry, pour prendre en compte l'*Elucidarium* du moine bénédictin Honorius Augustodunensis, actif dans le premier quart du XII^e siècle, les *Sententiae divinae paginae* et les *Sententiae Anselmi*, deux textes anonymes issus de l'école de Laon, l'anonyme *Summa sententiarum* qui date des années 1130, le *De sacramentis* qu'Hugues de Saint-Victor laisse inachevé à sa mort en 1141, et enfin trois recueils des *Sententiae*, celles du cardinal anglais Robert Pullen, de Pierre Lombard et de Pierre de Poitiers qui meurt vers 1207⁴. Cette restriction chronologique au XII^e siècle me semble nécessaire: elle laisse de côté volontairement les auteurs considérés comme les grands scolastiques tels que Bonaventure, Albert le Grand et Thomas d'Aquin, d'une part parce que de nombreux travaux, y compris des études récentes, ont été consacrés à leur démonologie et, d'autre part, parce que

diluvium. Sic ordinat Methodius. Potuit etiam esse ut incubi daemones genuissent gigantes, a magnitudine corporum denominatos, sic dicti a geos, quod est terra, quia incubi vel daemones solent in nocte opprimere mulieres; sed etiam immanitati corporum respondebat immanitas animorum». Signalons que, de manière contemporaine, certains milieux fondamentalistes conservent la croyance à l'accouplement entre anges déchus et humains donnant naissance aux géants: C. Colera, *Les nephilim. Une lecture biblique de l'histoire des Géants*, Paris 2020.

4. Anselme de Cantorbéry, *De casu diaboli*, PL 158, 325-60; Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, éd. Y. Lefèvre, *L'Elucidarium et les lucidaires. Contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au moyen âge*, Paris 1954; *Sententiae divinae paginae*, éd. F. Blumentzrieder, Münster 1919, 3-46; *Sententiae Anselmi*, éd. F. Blumentzrieder, Münster 1919, 47-153; *Summa sententiarum*, PL 176, 41-153; Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, PL 176, 173-618; Robert Pullen, *Sententiae*, PL 186, 639-1010; Pierre Lombard, *Liber sententiarum*, éd. I. Brady, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 vol., Grottaferrata 1971-1981; *Sententiae*, Pierre de Poitiers, *Sententiae*, PL 211, 789-1280. À titre de comparaison, je ferai aussi appel à quelques sermons contemporains.

l'insistance sur ces trois penseurs a souvent fait perdre de vue la richesse et la complexité de la pensée théologique du XII^e siècle que je voudrais ici mettre particulièrement en valeur⁵.

Une fois ce corpus rassemblé, il est difficile de conférer un sens doctrinal univoque au traitement de la chute dans la mesure où la liste des questions-réponses varie quelque peu selon les théologiens sans qu'une chronologie significative se fasse jour. La vraie rupture conceptuelle a lieu au XIII^e siècle quand se développe la définition de l'ange comme substance séparée et être spirituel pur, mais cette évolution doctrinale de la dématérialisation de l'ange, sensible dès Guillaume d'Auvergne et consacrée par Thomas d'Aquin, n'est ni linéaire ni systématique⁶. Par conséquent, si l'on cherche à classer les auteurs pour éviter l'empilement chronologique des positions, il me semble légitime de proposer une bipartition de la tradition scolastique sur cette question. Je propose ainsi de distinguer entre, d'une part, une métaphysique de la chute qui se concentre sur la nature du mal *in abstracto* en cherchant à éliminer le plus possible les déterminations spatio-temporelles qui risquent d'offusquer la résolution de la question – cette tendance est représentée notamment par Anselme de Cantorbéry, Hugues de Saint-Victor, Thomas d'Aquin – et, d'autre part, une dramatique de la chute, privilégiée

5. La bibliographie sur le thème de la chute du diable étant très abondante, je me contente de citer ici les travaux qui m'ont été directement utiles: E. Mangenot, «Démon», *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 4, Paris 1924, 321-409; *Le diable au Moyen Âge, doctrine, problèmes moraux, représentations, Senefiance*, t. 6, Aix-en-Provence Paris 1979; J. Burto Russell, *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*, Cornell 1984, notamment le chap. 7, «The Devil and the Scholars», 159-207; J. Baschet, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII^e-XV^e siècle)*, Rome 1993, 255-60, voir aussi en annexe la liste de 53 miniatures du XII^e au XV^e s. (666-67); R. Muchembled, *Une histoire du diable, XII^e-XX^e siècle*, Paris 2000; A. Boureau, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330)*, Paris 2004; *Angeli: ebraismo, cristianesimo, islam*, a cura di G. Agamben et E. Coccia, Vicenza 2009; *Il diavolo nel medioevo, atti del XLIX Convegno storico internazionale: Todi, 14-17 ottobre 2012*, Spolète 2013; L. Pasquini, *Diavoli e inferni nel medioevo. Origine e sviluppo delle immagini dal VI al XV secolo*, Padoue 2017, notamment 24-26; K. Flasch, *Le Diable dans la pensée européenne*, Paris 2019 [éd. all. 2016].

6. Flasch, *Le Diable*, 108-27.

par la majorité des théologiens qui font dériver au contraire l'examen de la nature du mal de la prise en compte des conditions temporelles de sa manifestation. La métaphysique de la chute se veut une philosophie du mal là où la dramatique de la chute entend raconter l'histoire du Malin, en complétant les silences du récit biblique. La première cherche à simplifier la chute en faisant du mal une question déterminable par la raison quand la seconde enrichit la compréhension du mal de toutes les précisions que la chute des anges peut lui offrir. Dans le premier cas, l'idéal intellectuel est celui de la question scolaistique, dans le second cas, ce sont les écrits apocryphes avec leur tendance à l'amplification qui constituent le modèle narratif privilégié. Autrement dit de manière plus imagée, la métaphysique de la chute se soucie peu de la manière dont les anges ont perdu les plumes de leurs ailes, quand la dramatique de la chute en fait la pierre de touche de sa compréhension du mal.

*Méta*physique de la chute

Je ferai un sort rapide à la première tendance dans la mesure où c'est justement celle qui fait de la chute angélique, considérée comme un épisode, l'objet secondaire de son investigation. Le représentant le plus subtil de cette orientation est Anselme de Cantorbéry dans son *De casu diaboli*, dialogue de 1085, situé entre le *Proslogion* (1076) et le *Cur Deus homo* (1098). De fait, le titre de l'œuvre est trompeur car l'ouvrage constitue moins une analyse de la chute du diable *per se* qu'une réflexion philosophique d'une grande profondeur sur la nature du mal. Le point de départ du traité est en effet fourni par le verset *Quid habes quod non accepisti?* (I Cor. 4, 7) que l'auteur applique non seulement aux hommes mais aussi aux anges. Chuter pour le diable, ce n'est pas seulement se détourner de Dieu mais ne plus tout recevoir de lui: «les créatures ne tiennent de soi que néant» affirme saint Anselme⁷. Le *De casu*, plus qu'un texte sur la chute, propose

7. *De casu diaboli*, chap. 1, PL 158, 325C: «Nulla creatura habet aliquid a se». Voir aussi la présentation et les analyses d'Emmanuel Falque, *Le néant. Contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, éd.

donc une méditation sur le néant qu'est le mal. C'est seulement dans deux chapitres sur 28 que saint Anselme me semble se rattacher à la tradition scolaire de son temps et encore d'une manière qui lui est propre. Ainsi au chapitre 4 quand il examine la raison pour laquelle le diable a péché, Anselme reprend le motif traditionnel de la recherche de la similitude de Dieu, mais là où la tradition latine fait de l'orgueil, on le verra, le motif de la chute, Anselme, fidèle à sa théologie de la justice et de la rectitude, tient que le péché de l'ange, en quoi consiste sa chute, c'est de vouloir ce qu'il ne devait pas et de ne pas vouloir ce qu'il devait⁸. La chute, dont l'objet positif importe finalement peu, est essentiellement un vouloir désordonné, car l'ange aurait chuté même s'il avait voulu un objet inférieur à Dieu⁹. On ne saurait minorer plus éloquemment la tradition théologique. Dans l'autre question qui porte sur la prescience que l'ange pouvait avoir de sa chute, Anselme donne encore la réponse attendue, qui est négative, mais l'enveloppe d'une identique théologie de la rectitude volontaire. Peut-être, comme le suggérait jadis Jean-Claude Payen, faut-il voir dans cet enseignement le reflet de l'humanisme du XII^e siècle limitant les droits du démon et son pouvoir tentateur pour mieux exalter la dignité humaine¹⁰.

Chez Hugues de Saint-Victor, la tendance métaphysique se manifeste par trois indices concordants. Premièrement, le maître commence son examen de la nature angélique en exprimant une réticence, inédite dans tout le corpus:

J. Laurent, C. Romano, Paris 2006, 233-42. Si l'on pousse la théorie de saint Anselme jusqu'à ses conséquences extrêmes, il faut admettre qu'il est possible de s'élever dès lors que l'on reconnaît ne tout tenir que de Dieu. La chute du diable permettrait alors de penser *a contrario* une promotion sociale licite.

8. Anselme de Cantorbéry, *De casu diaboli*, chap. 4, PL 158, 332A-B: «Mag. Dubitas adhuc diabolum non ideo voluisse deserere quod habebat, quia non voluit tenere, sed ideo non voluisse tenere, quia voluit deserere? Disc. Non dubito sic esse posse».

9. *Ibid.*, 333B.

10. J.-C. Payen, «Pour en finir avec le diable médiéval ou pourquoi les poètes et théologiens du Moyen Âge ont-il scrupule à croire au démon?», dans *Le diable au Moyen Âge, doctrine, problèmes moraux, représentations*, Sénégalliance, t. 6, Aix-en-Provence-Paris 1979, 403-25.

De nombreuses autres choses sont recherchées à propos de cette nature spirituelle qui ne laisse pas en repos la curiosité de l'esprit humain. On se demande si les anges ont été créés bons ou mauvais, juste ou injustes, heureux ou malheureux et sans doute d'autres choses semblables. Et puisque de nombreux autres points sont regroupés en question, nous ne pouvons répondre à tous par une réponse prolixe¹¹.

De fait, et c'est le deuxième indice, le maître réserve un traitement rapide à certaines questions devenues alors classiques, en évitant soigneusement le lexique pourtant attendu de la chute et en passant sous silence le personnage de Lucifer: la chute angélique est un phénomène collectif qui ressortit d'un éloignement du bien. Là encore l'examen d'un motif de la chute tiré de la Bible est délaissé au profit d'une théologie de la *conversio* pour les anges bons et de l'*aversio* pour les mauvais:

Ceux qui se détournaient du bien étaient précipités spontanément, la grâce les abandonnant sans oppression. [...] Ceux qui se détournaient n'était pas précipités parce qu'ils n'eurent pas la grâce coopérante, mais c'est parce qu'ils étaient abandonnés par la grâce qu'ils se détournaient et étaient précipités¹².

Ici, chuter est quasiment pris au sens métaphorique pour se détourner de Dieu. Enfin, et c'est le troisième indice, même quand Hugues joue le jeu de l'angéologie classique en tentant de répondre à la question du nombre des anges déchus, il envisage différentes hypothèses pour conclure: «Cependant ce qui ne peut être certain, il est préférable de le compter parmi les choses cachées: là où l'ignorance n'est pas coupable, la présomption est

11. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, chap. XIX, PL 176, 254A-B: «Sed et multa alia quaeruntur de illa natura spirituali, quibus curiositas humanae mentis quieta esse non sinitur. Interrogant utrum boni fuerunt amali creati angeli, justi an injusti, beati an miseri, et fortassis alia quaeruntur, non possumus nos ad omnia prolixa responsione occurrere».

12. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, chap. XXIV, PL 176, 257A-B: «Qui autem a bono avertiebantur sponte praecipitabantur gratia deserente sine oppressione. [...] Sed qui avertiebantur non idcirco praecipitabantur quia gratiam cooperantem non habuerunt; sed a idcirco gratia deserebantur quia avertiebantur et praecipitabantur».

reprochée»¹³. Pour le chanoine, la recherche intempestive des modalités pratiques de la chute fait donc courir au théologien le risque de succomber au péché d'orgueil luciférien.

Cette approche métaphysique atteint sans doute son acmé avec Thomas d'Aquin, puisque son traité le plus complet sur ce point *De demonibus* forme la seizième et ultime question de son *De malo*, une réflexion sur la nature du mal, et que son article premier défend significativement l'immatérialité des démons. Sans développer ce point, bien traité dans la bibliographie, notons encore une fois que c'est moins la chute concrète de Satan qui importe au maître que la nature abstraite des démons qui deviennent une substance séparée, sans matière et immortelle¹⁴.

Dramatique de la chute

Me tournant vers ce que j'appelle la ‘dramatique de la chute’, je renonce à conduire un examen chronologique, inévitablement fastidieux, de toutes les positions exposées par les différents théologiens que j'ai retenus pour proposer davantage une sorte de scénario de la chute, mettant en valeur les constantes du discours théologique et ses éventuelles originalités. Cela est d'autant plus admissible que, dans les recueils de sentences, la chute s'inscrit le plus souvent dans un récit ordonné en plusieurs temps qui va du Dieu un et trine au péché originel. La chute angélique dans ces conditions apparaît autant comme matière à réflexion qu'élément d'un ensemble narratif plus vaste. C'est pourquoi, pour présenter cette très riche matière, j'ai choisi d'adopter un questionnaire rhétorique en six points précisant les coordonnées de temps et de lieu de la chute angélique: qui tombe? pourquoi? quand? où? pour quelle durée? avec quelles conséquences?

Qui tombe? L'identité de l'ange déchu fait l'objet de deux approches complémentaires: soit la créature déchue est signalée

13. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, chap. XXXI, PL 176, 261C-D: «Quod tamen quia certum esse non potest, melius inter occulta deputatur, ubi ignorantia non culpatur, praesumptio arguitur».

14. P. Porro, «Il diavolo nelle teologie scolastiche: il caso di Tommaso d'Aquino», in *Il diavolo nel medioevo, atti del XLIX Convegno storico internazionale: Todi, 14-17 ottobre 2012*, Spoleto 2013, 77-99.

sans précision comme ange par antonomase valant pour la nature angélique, ce qui rejoint la tendance métaphysique déjà signalée qui voit dans la chute un événement collectif¹⁵, soit, de manière majoritaire, la chute est décrite de manière spécifique comme celle d'une figure individualisée et identifiée nommément par l'Écriture comme Lucifer¹⁶, ange supérieur à tous les autres anges et doté à un titre éminent des qualités de beauté, de science et de sagesse¹⁷. Adopter cette individualisation implique par conséquent d'expliquer comment les autres anges ont pu tomber. La solution consiste le plus souvent à indiquer que la chute des autres anges se fait par consentement, soit un consentement au sens étymologique (*con-sentire* «sentir avec») qui fait partager la volonté de se rendre semblables à Dieu¹⁸, soit une adhésion

15. *Sententiae divinae paginæ*, 15: «Cum autem angelus in tanta dignitate creatus fuerit, ex nimia dignitate versus est in nimiam elationem».

16. *Sententiae Anselmi*, 51: «Creavit Deus inter ceteros angelum unum, non ordinem, sed spiritum individualem, qui in sacra Scriptura Lucifer appellari solet huncque in aliis dignorem in sua creatione constituit».

17. On trouve cette description par exemple dans un sermon pour Noël édité sous le nom d'Hildebert de Lavardin, mais qu'il faut rendre à Pierre Lombard (d'après l'attribution du manuscrit Paris, BnF, lat. 18170), PL 171, 387A-B: «Rex, quia in regno conditus, in empyreо coelo, scilicet igneo. Rabanus [ait] quod coelum nomen habet a splendore, non a calore, quia a mundi volubilitate secretum, mox ut est creatum, sanctis angelis est repletum, inter quos Lucifer erat et eminebat. Unde Dominus ait: *Ubi eras, cum me laudabant astra matutina et jubilarent omnes filii Dei?* (Job 38, 7.) Astra matutina vocat angelos in primordio humanae conditionis. Merito ergo et rex dicitur et senex: Rex, quia, ut ait Ezechiel, *perfectione plenus et decorus in deliciis Dei fuit, et signaculum similitudinis ejus* (Ezech. 28, 13)»; Geoffroy Babion, sermon 49, PL 171, 582A: «In principio enim mundi fecit Deus angelum quemdam praecellentem aliis, valde speciosum et sapientem, de quo dicitur per prophetam: *Tu signaculum similitudinis Dei, plenus sapientia et perfectus decore, in deliciis paradisi Dei fuisti* (Ezech. 28, 12-13). In eo enim erat subtilior natura, in illo imago Dei similior insinuatur, dum dicitur postea per prophetam: *Omnis lapis pretiosus operimentum tuum* (*ibid.*)»; Pierre le Mangeur, Sermon 50, PL 171, 584B: «Inchoatus est in principio nascentis mundi, scilicet cum creata est illa nobilis creatura, cum jubilarent astra matutina, angelos loquor, Lucifer, qui mane oriebatur, cuius operimentum erat omnis lapis pretiosus, in abundantia virtutis suae intumuit»; Pierre Lombard, *Liber sententiarum*, II, VI, 1-2, éd. Brady, 354-45. On trouve par exemple ce type de figuration royale avec sceptre et globe dans l'*Hortus deliciarum* d'Herrade de Landsberg.

18. Geoffroy Babion, sermon 49, PL 171, 582B: «Fuerunt enim consente[n]tes multi ex angelis aliis, qui dum Deo similes volebant fieri, hominibus minores effecti sunt».

délibérée à Lucifer¹⁹. Notons que ce consentement problématique, car il introduit une délibération et donc une durée dans le processus de chute, n'est jamais clairement traité par les théologiens des écoles et que seul un esprit aussi original que le bénédictin Rupert de Deutz, moine en marge des écoles mais très au fait des débats scolaires de son temps, lui consacre un passage assez extraordinaire où il décrit une véritable scène de prédication au cours de laquelle le diable, instigateur d'une chute en réunion, cherche à convaincre l'assemblée des anges du bien-fondé de sa révolte²⁰. Que ce soit chez Rupert de Deutz ou chez les autres théologiens que l'on peut nommer consensualistes, tout se passe comme si la scène de la chute des anges était pensée d'après le patron de la tentation du jardin originel mais, dans cette réécriture, Lucifer, tour à tour séduit par lui-même et séducteur des autres anges, jouait à la fois le rôle du serpent et d'Ève.

La question du nombre d'anges déchus retient l'attention sans recevoir de solution déterminée: si une majorité de maîtres estime que seule une minorité a fauté, Honorius signale l'opinion de ceux qui tiennent pour une moitié d'anges déchus²¹. Pour certains maîtres de l'école de Laon, la roche tarpéienne n'est pas loin du Capitole angélique car la *dignitas* des anges leur crée des devoirs d'autant plus grands qu'ils ont reçu davantage.

19. Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, q. 38-39, 367-68: «D. Quid alii peccaverunt? M. Ei consenserunt. D. Qualiter? M. Placuit eis ejus extollentia; cogitantes quia si Deo praevaluisset, ipsi alii preferrentur in potentia»; *Summa sententiuarum*, PL 176, 84B: «Et quia contra creatorem suum in tantum superbivit, dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus illis qui ei consenserunt»; Pierre Lombard, *Liber sententiuarum*, 355.

20. Voir le *De Victoria Verbi Dei*, œuvre de la maturité datée de 1124, chap. 11, PL 169, 1226B-C: «Satanam suum ipsius mendacium et caeteris angelis praedicasse, persuasisseque nonnullis ut se pro Deo haberent. Quomodo hoc autem fieri possit, nisi ipsorum consensu angelorum? Ut igitur in rem procederet quod apud se habebat hujuscemodi consilium, coepit praedicare semetipsum omnibus angelis, confidens ut erat plenus sapientia, quod efficaciam haberet ad persuadendum, ut crederetur sibi».

21. Honorius Augustodunensis, *Liber duodecim quaestionum*, PL 172, 1180C: «Sunt alii qui putant quod dimidia pars angelorum ceciderit». La symétrie de cette solution a pu inspirer les artistes comme le prouve un panneau italien de la première moitié du XIV^e siècle conservé au Louvre (école du Maître des anges rebelles: La chute des anges rebelles - Louvre Collections).

Une certaine méfiance pour l'aristocratie angélique fait conclure à ces maîtres que c'est la *dignior pars* de chaque ordre angélique qui est tombée, faisant rejaillir sur tous les anges ce que la tradition théologique assure du seul Lucifer²². La position la plus originale est celle que réfute Pierre de Poitiers qui rapporte l'opinion selon laquelle les anges déchus formaient à part entière un dixième ordre: «C'est pourquoi on dit que les hommes donnent les dîmes afin d'être placés dans ce dixième ordre des anges déchus»²³. Le théologien renonce cependant à justifier l'impôt ecclésiastique par cette angéologie peu orthodoxe...

Pourquoi? Sur la cause de la chute angélique, les théologiens parviennent à un certain consensus: une fois écartée la concupiscence héritée des traditions apocryphes et incompatible avec l'insistance croissante sur la spiritualité des anges, la chute reçoit une explication apparemment simple car tirée directement de la tradition biblique: l'orgueil est la racine du mal et son objet est la ressemblance divine. Cette justification condamne moins la recherche d'une élévation, qui n'est donc pas disqualifiée en tant que telle, qu'elle ne stigmatise la concentration des dons en un seul ou en une élite²⁴. En effet, dans une société d'égaux, la chute a-t-elle encore une raison d'être? D'ailleurs, les théologiens les plus sensibles à cet aspect vont jusqu'à soutenir que l'orgueil d'égaler Dieu, voire de le surpasser, se double de l'envie que porte Lucifer aux autres anges qu'il désire gouverner de manière tyrannique, tout en les méprisant²⁵. Comme l'affirme

22. «Novem autem tantum fuerunt ordines angelorum et de singulis dignior pars cecidit. Quot autem remanserunt, tot homines ascendent» (sententie L 99, O. Lottin (éd.), *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Gembloux 1959).

23. Pierre de Poitiers, *Sententiae*, PL 211, 953C: «Quaeritur postea qualiter intelligendum sit quod dicitur decimus ordo angelorum cecidisse, propter quod etiam adhuc dicuntur homines decimas dare ut in illo decimo ordine angelorum lapsorum ponantur».

24. Geoffroy Babion, PL 171, 582B: «Versus in superbiam ex nimia claritate».

25. Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, q. 32-33, 367: «D. In quo fuit Deo contrarius? M. Cum videret se omnes angelorum ordines gloria et decore excellere, spretis omnibus, voluit Deo aequalis, imo major existere. D. Quomodo aequalis vel major? M. Meliore statum quam ei Deus dedisset, voluit Deo invito arripere et aliis per tyrannidem imperare»; *Sententiae*

Pierre Lombard, Lucifer est donc bien ce roi, vieux et stupide, incapable de veiller à ses propres intérêts et de prévoir sa chute²⁶. Reste que ce prince bouffi d'orgueil, étourdi par ses propres dons, ne laisse pas de poser problème: ce portrait de Lucifer en humain trop humain laisse entières et la question de sa nature intellectuelle censément toujours juste (comme le dit Thomas d'Aquin *intellectus semper est rectus* et l'ange est par excellence une nature intellectuelle) et celle de la providence d'un Dieu bon qui tolère la ruine de sa création²⁷.

Quand? Et de fait, la question de la temporalité de la chute implique de prendre en compte ces deux apories, tout en obligeant à les harmoniser avec les péricopes bibliques comme Jean 8, 44 («Depuis le commencement il a été un meurtrier») qui signalent la nocivité originelle de Lucifer. Tous les théologiens écartent une interprétation littérale qui ferait des anges déchus des pécheurs nés, ce qui compromettrait à la fois leur libre arbitre et la bonté divine²⁸. Une nouvelle fois, la chute de l'ange sert de laboratoire doctrinal pour penser la chute d'Adam, créature bonne d'un créateur parfait, qui pose des problèmes similaires. À la suite d'Augustin, tous admettent donc un certain intervalle entre la création des anges et leur chute, bien que la nature précise de ce délai demeure selon les théologiens imprécise ou indécidable²⁹.

Anselmi, 51: «Hic quoque Lucifer, quia in tanta dignitate se sublimatum vidit, ceteros angelicos spiritus superbiendo contempsit et Deo creatori suo invidendo ipsi parificari voluit».

26. Pierre Lombard, PL 171, 386D: «Bonus est puer iste pauper et sapiens et utique melior rege sene et stulto qui nescit providere sibi in posterum (Eccle. 4, 13). Quis est iste rex senex et stultus? Ille utique intelligitur qui merito suae perversitatis princeps mundi dicitur».

27. Flasch, *Le Diable*, 142ss.

28. Par exemple *Sententiae Anselmi*, 50: «Arbitrium ergo angeli et homo habuerunt, quia discernere et iudicare inter bonum et malum potuerunt, et liberum, quia naturaliter sine superaddita gratia ex solo beneficio creatoris bonum appetebant, nullo cogente, quia ipsa eorum natura ita condita fuit ut per se bonum appeteret et in ipso delectaretur».

29. *Sententiae Anselmi*, 52: «Sed si queratur utrum inter creationem et eorum lapsum aliquod fuerit intervallum, responderi potest ordinem quidem fuisse, sed utrum intervallum ibi fuerit necne, certum non est» et 53: «Sive autem inter illud momentum in quo omnes boni et mundi creati sunt ab omni peccato, et illud in quo lapsi aliquod intervallum fuerit, determinatum non est».

Où? Le lieu de la chute semble ne pas faire débat: il s'agit d'une chute physique qui exile les anges rebelles loin du ciel empyrée pour les faire habiter dans les airs sombres. Face à ce consensus, je note que seules les *Sententiae Anselmi* proposent une explication alternative: selon leur auteur, cette chute peut être locale ou bien relever d'un éloignement métaphorique, ou bien relever des deux formes de chutes. Très nettement, l'auteur incline pour une interprétation spirituelle particulièrement audacieuse: «Ils ont chuté parce que, s'écartant de la dignité de leur création et de la pureté, ils se sont enfouis dans les ténèbres du péché, ce qui écarte de la véritable lumière»³⁰. Contrairement aux affirmations néotestamentaires enchaînant les anges en enfer et les réservant pour le jour du Jugement dernier, les autres théologiens affirment en général que les anges déchus vivent en prison dans les régions aériennes et que cet exil, qui les prive de la présence de Dieu, est le châtiment de leur rébellion³¹. Dans ces conditions, le risque était grand d'imaginer un enfer rempli de damnés mais vide de démons trop occupés à faire la chasse aux humains en attendant la Parousie. L'auteur de la *Summa sententiarum* imagine que les démons disposent de plusieurs logements de fonction selon les besoins de la cause, avec un véritable système de mutation professionnelle³². De même, la valorisation d'une justice rapide et efficace rend difficilement tenable la conception d'un délai entre la chute de Lucifer et sa punition en

^{30.} *Sententiae Anselmi*, 52: «Casus autem iste uel localis fuit uel dissimilitudinis et meriti, angeli, vel utrumque. Potuit enim esse quod omnes in celo primum conditi essent et de eo male peccantes ad hec inferiora loca cecidissent. Quod tamen certum non est. Ceciderunt autem, quia a dignitate sue creationis et puritate declinantes, in tenebras peccati, quod a vero lumine alienat, se depresserunt».

^{31.} Par exemple, *Summa sententiarum*, PL 176, 663: «Lucifer ille aliis major non solus cecidit, sed cum eo alii multi qui ei in malitia consenserunt, eosque cadentes hujus caliginosi aeris habitaculum exceptit. [...] Non enim est eis concessum habitare in coelo, quia clarus locus est et amoenus; nec in terra nobiscum, ne homines nimis infestarent, sed juxta apostoli Petri doctrinam in Epistola 2 canonica traditam, in aere isto caliginoso».

^{32.} *Ibid.*: «Solet autem quaeri utrum omnes in isto aere caliginoso sint, an aliqui jam sint in inferno? Quod in inferno quotidie descendant aliqui daemonum, verisimile est, qui animas illuc cruciandas deducunt et quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent atque cruciant».

enfer, soit qu'elle ait été seulement effective avec la passion et la résurrection du Christ, soit qu'elle ait été immédiate étant donné la grandeur de son crime³³.

Pour quelle durée? La durée de cette punition nous renseigne également sur la nature de la justice divine et l'extension de la rédemption. On le sait, l'idée d'une rédemption universelle n'est pas complètement étrangère au christianisme et l'on fait justement crédit à Origène de l'idée généreuse en vertu de laquelle toutes les créatures sont appelées à être restaurées en Dieu pour jouir d'une éternité de salut. Avant de parvenir à ce rétablissement définitif, cette *apocatastasis*, toutes les créatures dotées du libre arbitre peuvent, selon Origène, monter ou descendre les degrés de la perfection, et le démon de devenir ange, l'ange démon, l'homme l'un ou l'autre ou encore rester humain³⁴. De ce mouvement ininterrompu de montées et de chutes, le diable semble n'être pas lui-même exclu et, puisqu'il garde son libre arbitre, il est appelé à rejoindre à la fin ce qui fut le commencement de chaque créature: le Dieu principe de toutes choses. Augustin combattit cette conception grandiose en ces termes:

En cette question, Origène fut assurément encore plus miséricordieux, lui qui a cru que le diable lui-même et ses anges, après des supplices suffisamment rigoureux et suffisamment prolongés, doivent être arrachés à ces tourments et associés aux saints anges. Ce n'est pas sans

33. *Ibid.*, 663-64: «De Lucifero autem quidam opinantur quod ibi relegatus sit et ad nos tentando nunc accessum non habeat, quia in Apocalypsi legitur, c. 20: *Cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanus de carcere suo et exiet et seducet gentes*, quod erit novissimo tempore Antichristi, quando erit tanta tribulatio ut etiam, si fieri potest, moveantur electi, Matth. 24. Quem ibi relegatum dicunt ab eo tempore quo tentavit Christum in deserto vel in passione et victus fuit ab eo. Ipsum putant hominem tentasse et viciisse et secundo Deum, sed ab eo victimum esse et ideo in inferno relegatum. Alii autem putant ex quo cecidit pro peccati sui magnitudine illuc fusse demersum». D'un point de vue iconographique, la première solution des *quidam* se trouve illustrée par exemple avec la mise en parallèle des deux royaumes du Christ et de Satan dans le psautier de la reine Marie daté de 1310 (London, British Library, Royal 2 B VII), tandis que la seconde position des *alii* est représentée dans le psautier dit de Saint Louis et de Blanche de Castille de manière collective (Paris, Bibl. Arsenal, 1186, f. 9v) ou bien dans une enluminure allemande du XIV^e siècle pour le seul Lucifer (*Speculum humanae salvationis*, London, British Library, Arundel 120, f. 4v).

34. Flasch, *Le Diable*, 142ss.

raison que l’Église l’a condamné, et pour cela et pour d’autres motifs et surtout à cause du bonheur et du malheur alternant sans arrêt et de cet aller et de ce retour sans fin de l’un vers l’autre et réciproquement en certains intervalles définis de siècles. Car il a ainsi perdu ce qui le faisait regarder comme miséricordieux: en inventant pour les saints de vraies misères dans lesquelles ils subiraient des peines expiatoires et de fausses bénédicences dans lesquelles ils n’auraient plus la joie vraie et sûre de la possession du bien éternel, c’est-à-dire certaine et exempte de crainte³⁵.

Autrement dit, selon Augustin, pour que les élus jouissent à jamais de Dieu, il faut que les démons souffrent toujours, ce qui justifie donc l’irrémissibilité de leur chute. Emboîtant le pas à Augustin, les théologiens du Moyen Âge central figent les démons dans leur chute, en immobilisant leur libre arbitre dans une révolte sans fin envers Dieu. Chuter un jour, c’est chuter toujours, et les auteurs d’accumuler les circonstances aggravantes pour des anges qui, ayant péché sans instigateur, ne méritent nul rédempteur³⁶. On ne négligera pas les effets politiques d’un tel enseignement: en assimilant ses adversaires à des démons, le prince qui se montrait inflexible à toute demande de pardon pouvait trouver dans le Dieu juge des anges déchus un légitime exemple à suivre…

Avec quelle conséquence? Ce dernier point permet de montrer en quoi la chute de Satan n’est pas seulement paradigmatische mais aussi causale. Causale, elle l’est potentiellement à un double titre, par rapport à la création de l’humanité et par rapport à sa persécution. Je passe rapidement sur le second point, bien connu et trop vaste pour être ici traité, en rappelant uniquement que de la chute angélique dépendent les deux autres grandes chutes de l’histoire humaine que sont celle d’Adam et d’Ève, et celle de tout homme que les anges déchus sollicitent sans cesse. Je signale, pour ses précisions très originales, l’enseignement de Robert Pullen qui décrit avec soin la contre-société

35. Augustin, *De civitate Dei*, 21, 17, Paris 1960, 451.

36. Par exemple Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, q. 42-43, 368: «D. Quare non sunt reversi? M. Non potuerunt. D. Quare? M. Quia sicut nullo instigante ceciderunt, ita nullo adjuvante resurgere debuerunt, quod erat eis impossibile. Et aliud eis oberat, quia sua sponte malum elegerunt, juste ablata est eis voluntas totius boni. Et ideo non volunt et quia nolunt, nunquam redire poterunt».

des anges déchus et la manière dont ils interviennent *ad status* dans la vie des hommes en faisant servir au mal leurs qualités originelles: les anges et les archanges déchus cherchent à tromper les hommes par leurs annonces; les vertus trompent par de faux miracles; les puissances favorisent le mal et combattent le bien; les principautés et les dominations nuisent aux princes et aux rois; les trônes tendent des embûches aux juges; les chérubins aident les hérétiques et les païens; les séraphins allument partout rancœur, colère et concupiscence³⁷.

L'autre rapport que les théologiens sont amenés à établir porte sur l'articulation entre la chute angélique et la création de l'homme. Faut-il accepter un rapport de causalité entre les deux? Et dans l'affirmative, selon quelle proportion les hommes sont-ils appelés à remplacer les anges déchus? Certains théologiens le professent nettement: l'homme a été créé comme suppléant de l'ange déchu et l'on peut se demander si cette conception ne préside pas à la réalisation de l'enluminure d'un psautier parisien de la mi-XIII^e siècle sans doute réalisé pour Blanche de Castille³⁸: la

37. Robert Pullen, *Sententiae*, PL 186, 888B-D: «Principi ergo daemoniorum maligni spiritus singuli suis in ordinibus videntur deservire; alii angelis sive archangeli, dum nuntiando plus minusve decipiunt; alii virtutes dum miracula deludunt. Harum praesidio magi contra Pharaonem miraculis miracula objicientes videntur concertasse. Antichristus quoque virtutibus depravatis obnoxius signis incautos videtur delusurus. *Quid potestates?* Potestates fortasse spiritus minus in malo peritos reprimunt, ne tunc prosint cum nocere intendunt. Nam eaedem quantum possunt studiis, si sunt bona, obsistunt; si vero mala, adsunt. *Quid principatus et dominationes?* Principatus quoque et dominationes inferioribus praesunt. Aut fortasse ii principibus, illi regibus molesti sunt. Horum studio hi promoventur, illi humiliantur. *Quid throni?* Throni vera judicia imminunt et falsa muniunt et omnino judicibus devia quaedam obtundunt. *Quid cherubim?* Cherubim, quantum scientia vigent, tantum virulentia nocent, ea paganis, ea ipsa haereticis, falsi nominis scientia adesse, ea demum ipsi videntur Antichristo ad futura. *Quid seraphim?* Seraphim sicut in bono bene, ita in malo male fervere arbitror. Ea forte incendiorum ministra sunt, rancoris quoque et irae, invidiae atque libidinis».

38. Paris, BnF, lat. 10434, f. 9v. La position (ici des *quidam*) est exposée notamment par l'auteur des *Sententiae divinae paginae*, 18-19: «Cum autem ex hominibus restaurentur angelii, potest queri an propter restaurationem angelii tantum factus sit homo an etiam propter se. Si autem angelus et homo simul creati sunt secundum auctoritatem: *Qui manet et cetera*, non est ratio quod homo pro restauratione illa sit factus, cum ante casum angelii fuerit creatus. Dicunt quidam quod fuit quedam preparatio, cum previdisset casurum».

figuration de la chute des anges dans deux registres différents, l'un supérieur où les pieds dépassent au ciel, l'autre inférieur pour la gueule de l'enfer dans laquelle les anges sont précipités, est comme coupée au registre intermédiaire par la représentation d'Adam et Ève. Cette enluminure, qui représente simultanément la chute des anges et la création humaine, administre de façon imagée une véritable leçon de théologie. Mais d'autres, tel Anselme de Cantorbéry, refusent vigoureusement de faire dépendre l'existence et la bénédiction éternelle de l'homme de la chute de l'ange, ce qui est contraire à l'amour du prochain³⁹. Refusant que la chute de l'un fasse l'élévation de l'autre, une majorité tempère donc ce lien de causalité en suggérant que l'homme, doté de sa dignité propre dans le plan divin, a également pour rôle de remplir les places laissées vacantes par les anges déchus⁴⁰. La restauration par l'homme de la chute angélique n'est qu'un effet secondaire. Ce qui nous fait revenir à la question initiale: du nombre, lui-même hypothétique, d'anges déchus dépend donc peut-être le nombre des élus. Pour donner une idée des spéculations arithmétiques auxquelles donne lieu la démographie humano-angélique, je cite ce passage où Hugues de Saint-Victor pourrait susciter l'*odium theologicum* au moins chez son lecteur:

Certains disent que, selon le nombre des anges, il y aura autant d'hommes élus à monter qu'il est assuré que sont demeurés d'anges élus à cause de l'Écriture qui dit: *Il a fixé les bornes de ses peuples selon le nombre des anges de Dieu* (Deut. 32, 8). Si cela est vrai, comme, parmi les hommes, il y a bien plus de réprouvés que d'élus, on trouvera plus d'hommes réprouvés que d'anges élus. Et si les hommes réprouvés sont plus nombreux que les anges élus, puisque les anges élus sont plus nombreux que les anges réprouvés, les hommes réprouvés seront plus nombreux que les anges réprouvés. Comment est-il donc vrai de dire que chaque homme a deux anges préposés à sa personne, l'un mauvais pour l'attaquer et l'autre bon pour le défendre, quand le nombre des hommes dépasse celui des anges? En effet, si, chez les hommes, les mauvais sont plus nombreux que les bons et que, chez les anges, les bons plus nom-

39. Anselme de Cantorbéry, *Cur Deus homo*, I, 18.

40. *Sententiae divinae paginae*, 19: «Si enim ideo tantum homo factus esset, homo sciens se non peruenisse ad beatitudinem, nisi ille cecidisset, gauderet de casu angeli et ita non maneret in dilectione proximi et ita Deus non bene consuluisset creature sue, cum sibi tam difficile posset cauere».

breux que les mauvais, étant donné qu'il y aura autant d'hommes élus qu'il y a d'anges bons, il est assuré sans aucun doute qu'il y a plus d'hommes bons que de mauvais anges et bien plus d'hommes mauvais que de mauvais anges, car il y a plus d'hommes mauvais que de bons, alors que les hommes bons sont plus nombreux que les anges mauvais. À moins que l'on ne dise que, puisque le genre humain n'existe pas en même temps, mais que les uns suivent les autres selon une succession temporelle, il est possible de comparer numériquement aux anges ceux qui existent en même temps parmi les hommes, bien qu'ils l'emportent globalement⁴¹.

Les conséquences de cette angélogie de la substitution ne sont pas minces, et Pierre de Poitiers s'interroge sur la possibilité qu'aurait un homme d'occuper la place laissée vacante par Lucifer: Jean-Baptiste, «le plus grand de ceux qui sont nés de femmes» comme le dit Luc 7, 28, ou même le Christ dans son humanité feraient d'excellents candidats⁴². L'idée progressera tout

41. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, chap. XXXI, PL 176, 261A-C: «Sunt qui dicunt tot electos ex hominibus ad numerum angelorum ascensuro quot ibi constat remansisse electos angelos, propter Scripturam quae ait: *Statuit terminos populorum juxta numerum angelorum Dei* (Deut. 32, 8). Quod si verum est cum multo plures sint in hominibus reprobi quam electi, plures invenientur homines reprobi quam electi angeli. Si autem homines reprobi plures sint quam angeli electi (cum electi angeli plures sint quam reprobi angeli), plures erunt homines reprobi quam reprobi angeli. Quomodo ergo verum est quod dicitur unusquisque hominum duos angelos habere deputatos sibi, unum malum ad impugnationem et unum bonum ad defensionem, cum numerus hominum transcendat numerum angelorum? Si enim in hominibus mali plures sunt quam boni et in angelis boni plures quam mali, cum positum sit tot electos futuros homines quot sunt angeli boni, constat sine ulla dubitatione plures esse homines bonos quam sint angeli mali, multoque plures homines malos quam angelos malos, quia plures sunt homines mali quam boni, cum plures sint homines boni quam mali angeli. Nisi forte dicatur idcirco quia simul non subsistit genus hominum, sed per temporum successionem alii post alios sequuntur, posse eos qui in hominibus simul subsistunt angelis comparari numero, licet universitate praecedant.

42. Pierre de Poitiers, *Sententiae*, PL 211, 954A: «Item cum ruina angelorum reparetur de numero hominum, quaeritur cum cuiuslibet illorum loco qui ceciderunt aliquis resurgat, utrum Joannes *qui fuit major inter natos mulierum* (Lc. 7, 28) posset obtainere locum quem habuisse Lucifer nisi cecidisset. Et ita cum Lucifer fuerit excellentissimus angelorum, erit Joannes supra omnes angelos et supra homines. Quaeritur etiam utrum Christus in illa reparatione obtineat locum alterius angeli qui ceciderit».

au long du XIII^e siècle et il vaut la peine de citer ce passage remarquable, signalé par Alain Boureau, dans lequel le franciscain Pierre de Jean Olivi dans la question 47 de sa *Somme* détourne l'angélologie à des fins partisanes:

À cette conclusion concourent de nombreuses révélations faites à des hommes saints à qui il a été montré ouvertement que les saints montés vers le ciel sont installés dans les lieux dont les anges sont tombés. De même, à propos de notre saint père François, une vision très solennelle rapporte que, en raison de l'intensité de son humilité, il devait obtenir le siège du premier et suprême chef des anges, qui avait chuté vers l'abîme en raison de son orgueil⁴³.

Alter Christus par sa stigmatisation, François d'Assise se voit promu également au rang de *Lucifer redivivus!* Le théologien qui récuse le plus explicitement cette théorie de la substitution est l'Honorius du *Liber duodecim quaestionum* qui professe un humanisme original pour son temps: faire de l'homme un substitut de l'ange déchu, c'est le placer plus bas que le ver de terre qui possède sa propre place et, comme il l'affirme, «si tous les anges étaient demeurés au ciel, l'homme aurait pleinement possédé sa propre place au ciel»⁴⁴. Laisser vides les places désertées par les anges déchus n'est pas un défaut du plan divin, mais manifeste au contraire l'harmonie de la création dans laquelle les élus sont appelés à former un dixième ordre s'ajoutant à ceux des anges. Ce débat toujours ouvert implique donc une conception précise de la science divine, selon que l'on considère Dieu comme un créateur omniscient contemplant d'un regard sa comédie cosmique ou tel un feuilletoniste indécis écrivant son œuvre au fil de la plume.

On aurait tort de voir dans les spéculations des théologiens du Moyen Âge central de purs jeux d'intellectuels. Derrière cette

43. Boureau, *Satan hérétique*, 155.

44. Honorius Augustodunensis, *Liber duodecim quaestionum*, q. 3, PL 172, 1180A: «Quod sicut nullum genus pro altero, sed pro seipso sit conditum, ita homo non pro apostata angelo, sed pro seipso sit conditus et ideo si nullus angelus cecidisset, homo tamen suum locum in universitate habuisset. [...] Igitur homo non est pro angelo, sed pro seipso creatus, alioquin majoris dignitatis vermis esset, qui proprium haberet, quam homo qui proprio loco careret et alterius locum occuparet sicque dissonantia in universitate fieret».

théologie hypothétique écrite au plus-que-parfait, se cachent également des enjeux pastoraux de premier ordre: en réfléchissant à la chute de l'ange, les maîtres médiévaux tentaient de fournir une généalogie savante et une explication à la puissance du Mal que tous les chrétiens voyaient à l'œuvre dans le monde: revers de fortune, maladies, possessions, etc., tout ce qui rend palpable la présence d'un mal absurde pouvait trouver tout à la fois raison d'être et intelligibilité dans la chute du Malin. Qu'il s'agisse d'une métaphysique exigeante ou d'un scénario plus ou moins assuré, l'enseignement sur la chute angélique que des maîtres prodiguaient à de futurs pasteurs faisait donc office de réponse savante aux malheurs des temps. On peut même s'interroger sur l'utilisation plus proprement politique qu'il était possible de faire de cette doctrine théologique. En effet, il est bien admis, grâce notamment aux travaux de Giorgio Agamben, que l'angéologie médiévale apporta une contribution majeure à l'élaboration des modèles de gouvernementalité⁴⁵. De manière infiniment plus modeste, je plaide ici pour que la démonologie ait procuré un paradigme politique opérant. La chute des démons, théorisée par les théologiens et diffusée par l'art de l'enluminure, permettait à la fois de qualifier ses ennemis comme autant d'anges déchus que de caractériser Dieu comme le justicier restaurateur de l'ordre cosmique. Alors que le Christ fournit aux princes le modèle de la miséricorde et du gouvernement par la grâce, la chute irrémissible du diable et sa punition leur proposaient une manière de gouverner par la rigueur.

ABSTRACT

Cédric Giraud, *The De casu diaboli: a Paradigmatic Fall?*

The fall of the devil exercised the sagacity of medieval theologians, and it would be wrong to see these speculations as purely intellectual games. Behind this hypothetical theology lie pastoral issues of the highest order: by reflecting on the fall of the angel, the medieval masters were trying to provide a learned genealogy and an explanation for the

45. G. Agamben, *Le règne et la gloire. Pour une généalogie théologique de l'économie et du gouvernement*, Paris 2008.

power of Evil that all Christians saw at work in the world. Whether it was a demanding metaphysics or a more or less assured scenario, the teaching on the angelic fall that the masters lavished on future shepherds served as a learned response to the misfortunes of the times. We might even wonder about the more specifically political use that could be made of this theological doctrine. The fall of the demons, theorised by theologians and disseminated through the art of illumination, made it possible both to describe one's enemies as fallen angels and to characterise God as the justifier and restorer of the cosmic order. While Christ provided princes with the model of mercy and government by grace, the irremissible fall of the devil and his punishment offered them a way of governing by rigour.

Cédric Giraud

Université de Genève – EPHE/PSL

cedric.giraud@unige.ch