

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE MM.

René DUSSAUD et Paul ALPHANDÉRY

Membre de l'Institut
Conservateur des Musées
Nationaux

Directeur d'Études
à
l'École des Hautes-Études

AVEC LE CONCOURS DE MM.

PR. ALFARIC, J. CAPART, FR. CUMONT, G. FOUCART
A. FOUCHER, MAURICE GOGUEL, CH. GUIGNEBERT, ISRAËL LÉVI
SYLVAIN LÉVI, AD. LODS, FR. MACLER, M. MAUSS
A. MEILLET, P. MONCEAUX, ED. MONTET, A. MORET, CH. PICARD
A. REBELLIAU, SALOMON REINACH, P. SAINTYVES, J. TOUTAIN
A. VAN GENNEP, CH. VIROLLEAUD, ETC., ETC.

TOME CIV. — N° 6. — Novembre-Décembre 1931

P. ALPHANDÉRY

**La Glossolalie
dans
le prophétisme médiéval latin**

PARIS (6°)
LIBRAIRIE ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE, 28

1931

Bibliothèque Maison de l'Orient



134862

La Glossolalie dans le prophétisme médiéval latin

Le prophète, en Grèce, était non pas l'homme qui annonçait les choses à venir, mais le prêtre chargé de coordonner, d'expliquer l'oracle incompréhensible. Platon dit dans le *Timée* : « Celui qui est dans le délire et dont le délire dure encore, n'est pas en état de juger ses propres visions et ses propres paroles ; on l'a dit avec raison et depuis longtemps, il n'y a que le sage qui agisse bien, se connaisse soi-même et ce qui le concerne. Voilà pourquoi la loi a institué les prophètes, juges de divinations inspirées. Certains les nomment eux-mêmes des devins, estimant qu'ils sont proprement les interprètes des paroles et des visions énigmatiques. Loin d'être des devins, leur vrai nom est : prophètes des choses révélées par divination ». Il semble qu'aux yeux des chrétiens en rapport avec le monde hellénique la notion de prophétie qui ne s'exprime pas directement, la *prophétie à deux degrés*, soit une sorte de legs de la mantique païenne. Dans le *Pasteur d'Hermas*, le vrai prophète est un prédicateur, parlant dans et pour l'ensemble de la communauté (εις τὸ πλῆθος, dans et pour la foule et non pour des particuliers). Hermas est prophète, mais ses ὄρασεις sont seulement l'instrument, la référence de ses ἐντολαί (mandements) et sont commentées, précisées par des παραβολαί, des similitudes destinées à l'édification *publique* de la communauté. Pas trace ici de glossolalie, pas plus que dans la *Didaché*. D'ailleurs il semble bien que dès ce moment, et cela serait probant pour une lente élimi-

nation de la glossolalie (au moins de la glossolalie inférieure), le prophétisme écrit ait été mis sur le même pied que le prophétisme oral.

La crise montaniste, où la résurrection des anciens charismes et des formes eschatologiques judéo-chrétiennes se mêla d'éléments si troubles et si disparates, eut au moins le mérite de faire ressortir l'alternative où se trouvait le prophétisme post-évangélique : ou n'être qu'un produit de l'extase individuelle, souvent obscur et inutile à la communauté — ou un clair et efficace agent d'édification pour tous les fidèles, se réclamant le plus souvent d'autorités scripturaires, collaborant et parfois se confondant avec la fonction du didascale. Non que la légitimité de l'extase s'en soit trouvée contestée : saint Jérôme (*De Ezech.* XI, 24), saint Ambroise (*De Abrah.* II, 9) l'admettent, et saint Augustin, adressant à Simplicianus une sorte de théorie des charismes, définit la *demonstratio in ecclasi*. Mais ils n'en font aucunement la caractéristique du prophétisme. C'est tout au plus si saint Ambroise écrit : *Excessus prophetis fieri solet*, et *excessus* ne peut vouloir dire ici qu'une exaltation et non l'état de passivité que suppose la glossolalie.

Pas plus que le donatisme, le priscillianisme, plus érudit, plus livresque, beaucoup moins spontané que le montanisme, ne paraît avoir ressuscité le parler en langues ni l'extase publique. Et de plus en plus, dans le prophétisme occidental, le prophétisme extatique (tout au moins public) se modère, ses étrangetés s'atténuent. Dans l'œuvre de christianisation des foules qui se poursuit en Occident aux IV, V et VI^e siècles, la prophétie, très fréquente, n'apparaît jamais comme supposant l'*alienatio mentis*, l'*amentia* du prophète : celui-ci explique, précise, menace ou promet, mais c'est seulement dans la Vie de saint Martin par Sulpice Sévère (œuvre où la rhétorique a une part si grande), que se trouve la formule virgilienne *nec mortale sonans* pour désigner le langage d'un prophète ou d'un prédicateur de la pénitence. Remarquons d'ailleurs que le prophétisme prend souvent à ce moment-là une forme

juridique assez accentuée : le prophète-apôtre condamne ou fournit une preuve — il se soumet fréquemment, en s'offrant à fournir la *probatio ex eventu* de ce qu'il avance, à une sorte de jugement de Dieu, d'ordalie — et il suit l'exécution de sa sentence, en est souvent l'exécuteur ou le garant. Forme juridique, forme cohérente qui ne peut guère se concevoir avec un prophète inconscient, dénué de contrôle sur sa parole et ses actes comme est le voyant glossolale.

Théoriquement la prophétie extatique s'élimine encore plus vite de la vie de l'Église. J'ai montré dans un travail déjà ancien (R. H. R. 1905), que dès le VIII^e siècle, pour les glossateurs des Épîtres de saint Paul et généralement de tous les textes sacrés où il est question de prophétisme, le prophète est devenu l'*explanator*, l'*interprès* de l'Écriture sainte. Au XII^e siècle, le charisme prophétique est devenu en fait la *gratia interpretandi*, *id est exponendi verba divina*, selon la formule très nette que donne Abélard dans son *Expositio in Ep, S. Pauli ad Romanos*, livre IV (PL. CLXXVIII, c., 939). Cette formule est à peu de chose près celle que nous retrouvons chez tous les commentateurs des épîtres pauliniennes — tous ceux par conséquent qui ont eu à fournir une définition du prophète valable encore pour leur temps. Elle a permis à l'orthodoxie d'admettre dans une certaine mesure les recherches d'ordre interprétatif des apocalypticiens du Moyen âge, notamment de Joachim de Flore et de son école, authentique ou non. Mais encore cette formule n'était-elle pas d'une élasticité telle qu'elle pût autoriser, faire tolérer la diffusion des révélations individuelles en ses multiples modes. Pratiquement il ne pouvait être nié que le prophétisme extatique ne subsistât encore çà et là, ne fût-ce que dans les sectes de jour en jour plus nombreuses en Occident. On les a arbitrairement rattachées aux deux grandes familles cathare et vaudoise. Tout de qui était mouvement de réforme, d'ascétisme en dehors de l'Église a été considéré, avec un souci de simplification quelque peu outrée, comme une sorte de mouvement pré-vaudois. En

réalité, beaucoup de ces sectes se rattachent très étroitement aux superstitions populaires, ethniques, et leur origine doit beaucoup plus se rechercher dans le folklore que dans la théologie. Le fait est patent pour des personnages comme Leutard de Vertus au ^x^e-^{xi}^e siècle, comme Eon de l'Étoile au ^{xii}^e siècle. En dehors même de ces physionomies très caractérisées de sorciers, de devins, d'inspirés aux trois quarts légendaires, beaucoup de pseudo-cathares sont encore imprégnés de cette atmosphère de magie primitive. La mantique fruste a plus de part dans leur prophétisme que les formes religieuses issues de l'hébraïsme ou du judéo-christianisme. Les hérétiques de Dormans. (1100) dont parle Guibert de Nogent (*De vita sua* t. III, chap. XVII) présentent peut-être déjà un cas de glossolalie mal définie : « *Suum appellans verbum Dei, quod fit quo nescio rotalus longo sermonum...* ». Mais il n'est aucune-ment question dans leur cas d'une prophétie quelconque, et ces inspirés dont la faconde (car il se peut que ce *rotalus sermonum* ne soit que de la faconde) irrite Guibert de Nogent ne paraissent avoir proposé aucune doctrine des ἑσχατα, ni aucun enseignement ascétique.

Avec la personnalité de la prophétesse Hildegarde de Bingen (1098-1178)¹, nous nous trouvons en présence d'une nouvelle position du problème, sensiblement plus précise que celle que l'on emprunterait aux enseignements de la crise montaniste.

Je rends pleine justice aux travaux jusqu'ici publiés sur la question du « parler en langues » et je tiens à donner un large tribut d'éloges aux précieuses collections de faits glossolaliques réunis par M. Lombard (*De la glossolalie chez les premiers chrétiens et des phénomènes similaires*, Lausanne, 1910) et Ed. Mosiman (*Das Zungenreden geschichtlich und psychologisch untersucht*, Tübingen, 1911)². Mais, outre que

1) V. Steele, *The Life and Visions of St. Hildegard*, Londres, 1914.

2) La littérature psychiatrique relative à la glossolalie est abondante. Nous n'en faisons pas état ici : même dans les ouvrages bien connus de Flournoy : *Des Indes à la Planète Mars*, et de Cénac : *De certains langages créés par les aliénés* (Paris, 1926), la documentation historique ne tient pas compte de la période qui nous occupe.

dans leur documentation pour la période médiévale, il n'est que trop facile de signaler quelques regrettables lacunes, cette documentation présente trop souvent le fait glossolalique comme un fait brut, et isolé. Or dans la grande majorité des cas, il se rencontre en composition avec d'autres modes prophétiques, et précisément avec cette *explanatio Scripturarum* qui, en théorie, devrait l'éliminer. Hildegarde de Bingen est *explanatrix Scripturarum* et, en apparence tout au moins, elle est aussi glossolale.

Que sainte Hildegarde ait considéré avant tout ses visions comme lui ouvrant la connaissance profonde des Écritures, c'est ce qui ressort clairement de deux textes : le *proemium* du *Scivias* dit en expliquant les débuts de ces visions : « Soudain je savourai l'intelligence de l'exposition des livres des Psaumes, des Évangiles et des autres livres catholiques de l'Ancien et du Nouveau Testament... ». Dans sa lettre à saint Bernard (fin de l'année 1146 ou commencement 1147), elle est encore plus affirmative : « J'ai l'intelligence intérieure du Psautier, de l'Évangile et des autres livres saints, quand ils me sont montrés dans cette vision qui brûle mon âme. Mais l'esprit ne m'en fait pas comprendre le sens littéral, et il me serait impossible de les traduire en allemand... ». Ailleurs (*Scivias, proem.*), elle dira : « Comme j'écrivais, comprenant... la profondeur sublime de l'exposition des livres... ». D'ailleurs le *Scivias*, sa première œuvre, celle sur laquelle se fonde sa réputation, est souvent comme un tissu d'explications allégoriques de passages de l'Écriture. Les visions, dit-elle, lui sont accordées *quatenus ii erudiantur qui medullam Scripturarum videntes eam nec dicere nec praedicere volunt*. Ce don d'intelligence, sainte Hildegarde paraît l'avoir considéré comme l'armature même de son prophétisme, et chez ses contemporains il apparaît aussi qu'on a surtout salué en elle cette *intelligentia Scripturarum* : à la suite de la lettre que Guibert de Gembloux lui adresse et où il célèbre son savoir surnaturel (PL. CXCVII, c. 1037), se trouvent posées 38 questions sur lesquelles 31 ont pour

objet des difficultés d'interprétation scripturaire qu'on lui soumet aux fins de solution. Elle possède donc l'intelligence surnaturelle des Livres Saints ; elle possède aussi l'autre don qui complète sa physionomie religieuse de prophétesse consciente, *raisonnable* pour employer le terme que M. Delacroix (*La religion et la foi*) oppose à celui d'extatique : cette *discretio spirituum* qui lui fait, *Spiritu Sancto illustrante*, discerner les réalités célestes de leurs contrefaçons humaines ou diaboliques. Comment alors concilier avec cette inspiration contrôlée les phénomènes de glossolalie ou d'apparence glossolalique que l'on croit rencontrer chez Hildegarde ? La question se pose avant tout pour ce qui regarde la *lingua ignota*¹.

Sans aller jusqu'à penser que cette « langue inconnue » n'ait été, comme le croit M. l'abbé Franche², imaginée que dans un but récréatif, je ne pense pas qu'il faille y voir une *glossolalie* caractérisée comme le pensent M. Mosiman *op. cit.*, pp. 61, 62), et M. Schmelzeis³. Le manuscrit de Wiesbaden (et moins complet le *Cod. Vindob.* et le *Cod. Paris*) des œuvres d'Hildegarde contient (pp. 452, 459) une liste de mots sous le titre *Ignota lingua per simplicem hominem Hildegardem prolata*. Hildegarde écrivant au pape Anastase IV, lui dit : « *Ille qui sine defectione magnus est, modo parvum habitaculum tetigit, ut illud miraculum videret et ignotas litteras formaret, ac ignotam linguam promeret, atque ul multimodam, sed sibi consonantem, melodiam sonaret* », ce qui indique les trois formes de la glossolalie entendue au sens le plus large : langue inconnue, écriture et chant extatiques. Le contexte donne le pas à l'une de ces formes, la plus spécifiquement glossolalique : *Et dictum est illi : Hoc quod in lingua desuper tibi ostensa, non secundum formam humanae*

1) Notre recherche n'étant pas d'ordre psychiatrique, nous devons renvoyer le lecteur qu'intéressent les conditions physiologiques de ces créations verbales aux travaux cliniques de Lefèvre et Trénel.

2) *Sainte Hildegarde*, Paris, 1903, p. 96.

3) *Die Heil. Hildegarde*, pp. 441. 449.

consuetudinis protuleris, quoniam consuetudo haec tibi data non est, ille qui limam habet ad aptum sonum hominum expolire non negligat (PL t. CXCVII, c. 152-153). Cependant dans sa lettre à Guibert de Gembloux *De modo visitationis*, elle dit seulement : *latinis verbis ea [illa quae audio] non limatis profero*. Aucune allusion ici à une langue inconnue, car il faut rapporter sans doute possible aux paroles perçues en état d'extase et non aux paroles émises par elle-même, la phrase suivante : *Verba in visione ista non sunt, sicut verba quae ab ore hominis sonant, sed sicut flamma coruscans*. Son biographe ne semble d'ailleurs faire allusion chez la sainte qu'à une connaissance mystérieuse du latin et de la musique : *Quis vero non miretur, quod cantum dulcissimae melodiae mirabili protulit symphonia et litteras non prius visas, cum lingua edidit antea inaudita* ?¹ Cette mention unique d'une singularité dans l'émission de sa prophétie, jointe aux déclarations formelles de la visionnaire qu'elle ne parle jamais *in phrenesi*, rendrait difficilement admissible l'existence chez Hildegarde de manifestations glossolaliques à l'état d'habitude.

Le vocabulaire, de la *lingua ignota* dont je n'ai pas le loisir de donner ici une étude détaillée, contient dans le manuscrit de Wiesbaden une liste de substantifs et quelques adjectifs : il en est comme *Aigouz=Gott, Diveliz=Teufel, Iminois=Homo, Isparriz=Spiritus, Vaniz=Weib, Luzeica=lucem, Crizia=Kirche*, etc.; qui renferment de vagues consonances germaniques ou latines ; d'autres présentent des rapports assez intéressants avec l'hébreu ou le grec. D'autres paraissent dépourvus de toute attache avec un réel linguistique quelconque, au moins actuellement connu. Ça et là, des traits communs, l'absence de certaines lettres, *j, v, w*, l'adjonction de la sifflante *s*, prodiguée à l'excès, des mots distendus, certains commençant en visible parenté avec une langue

1) Il ne se trouve pas davantage d'allusion à une glossolalie quelconque dans le fragment de biographie de la sainte qui a pour auteur son secrétaire Guibert de Gembloux (Pitra, *Analecta sacra*, t. VIII, pp. 412-414.

connue et finissant dans un système sonore qui paraît n'avoir aucun analogue : par exemple : *Arzenpholianz* = *Erzbischof*. Dans le cas de dissociation des diphtongues, d'allongement syllabique, d'adjonction de sifflantes, on pourrait discerner des symptômes physiologiques : certaines paraphrasies expliqueraient des formations hybrides du type *Arrenpholianz*, mais ce sont là des conjectures d'une valeur nullement supérieure, reconnaissons-le, à celles qu'a fournies la philologie. Grimm¹ combattu d'ailleurs par Reuss et par Pitra, a présenté l'hypothèse que la voyante aurait pu s'inspirer de quelque glossaire du XIII^e siècle compliqué de formes dialectales. M. May² a fait très utilement remarquer que les Clunisiens, et plus tard les Cisterciens usèrent aussi d'une langue forgée, d'un alphabet de signes, peut-être pour tourner les prescriptions de la règle relatives au silence absolu. (Peut-être aussi, dit M. May, pour se comprendre en un temps très troublé, lorsque l'archevêque était un prélat impérial, ou le pape un pape schismatique. Ce qui appuierait cette hypothèse, c'est l'alphabet « inconnu » employé par Hildegarde (ms. de Wiesbaden) : certaines lettres y sont à peine déformées et rien ne s'oppose à ce qu'il y ait eu là un système quelque peu puéril de cryptographie³. A ma connaissance, il n'existe pas d'autre vocabulaire, dressé avec cette précision, d'une langue qui est par définition soumise à une constante mobilité. Même aux époques où les manifestations glossolaliques ont été le plus nombreuses et le plus intenses, (prophétisme des Cévennes, réveils du Pays de Galles), cette codification d'une linguistique imaginaire n'a jamais été tentée, eût même été considérée comme un non-sens ou une sorte d'impiété à l'égard de l'Esprit qui crée la parole du prophète et ne la laisse pas fixer.

1) *Die lingua ignota*, dans Haupt's *Zeitschr. f. deutsch. Altert.*, t. VI.

2) *Die heil. Hildegard*, pp. 232-233.

3) Cf. les « cryptogloses » usitées par certains groupes sociaux et aussi par les enfants. A. Van Gennep, qui étudie ces dernières dans *Rev. des Et. ethnogr. et sociol.* (1908, pp. 327-337) leur dénie tout caractère de jeu et les représente comme un moyen de défense à l'égard des adultes (cité par Lombard, *op. laud.*, p. 35).

Mais, pour nous, l'argument le plus fort contre toute espèce de glossolalie chez Sainte Hildegarde, — tout au moins de glossolalie parlée, la glossolalie écrite étant de contrôle impossible —, c'est que ni la sainte, dans les descriptions des circonstances de ses visions, ni ses biographes, ni les *Acla inquisitionis* de son procès en canonisation ne parlent de faits glossolaliques, et que ce silence serait inexplicable si réellement elle avait « parlé en langues ». Les *Acla inquisitionis* font mention, il est vrai, dans l'énumération de ses œuvres (PL, 97 c. 137) de la *lingua ignota cum suis litteris*, mais ne font suivre cette mention d'aucun commentaire, la donnent comme une chose écrite, fixée, et non comme une caractéristique de sa prophétie. Remarquons enfin que cette langue n'est nulle part employée au cours des récits de visions, et seulement quelquefois dans les hymnes, comme une sorte de formule de jubilation, presque ritualisée.

Je ne prétends pas, par la rapide argumentation qui précède, avoir supprimé de la physionomie prophétique de sainte Hildegarde tout trait de glossolalie, de désordre verbal. On pourrait soutenir que sainte Hildegarde qui parle quelquefois d'elle au masculin (*Homo sum indoctus*, dit-elle dans sa lettre à saint Bernard), se *dépersonnalise* en état d'extase comme le faisaient les prophétesses montanistes, au rapport d'Epiphane. Mais, pas plus que chez Elisabeth de Schönau où cette formule masculine se rencontre avec celles d'extrême humilité *vermiculus humilis*, *minima pauperum* etc., elle n'a d'intérêt que celui d'un trait de rhétorique pieuse : *homo* veut dire *créature humaine* et l'hypothèse de la dépersonnalisation prophétique chez sainte Hildegarde doit être écartée si elle ne peut se fonder que sur ce texte.

Au contraire la personnalité prophétique d'Elisabeth de Schönau présente des traits qui feraient aisément conclure à une glossolalie habituelle : elle dit, dans sa lettre à sainte Hildegarde, (CXC VII, c. 215) qu'elle est souvent *in mentis excessu*, et de fait il est certain que son prophétisme est beaucoup plus extatique que celui de la grande abbesse de Bingen :

nous trouvons auprès d'elle un personnage, l'abbé de son monastère qui, lorsqu'elle vient de parler au sortir de son extase, explique et commente sa prophétie, remplissant à peu près les fonctions de l'explicateur auprès du glossolale dans les communautés pauliniennes de *I Corinth.* XII-XIII. L'émission verbale a ici une importance toute spéciale : il y a une sorte de rite mystique d'ouverture et de clôture de la bouche de la prophétesse : un ange lui ouvre et lui ferme les lèvres. Elle n'est que l'intermédiaire passive ; les paroles viennent à ses lèvres, dit-elle, sans qu'elle s'en aperçoive et elle sollicite de ses auditeurs l'assurance qu'ils ont bien entendu, *exauditionis indicium*. Mais remarquons qu'Elisabeth de Schönau n'est aucunement *explanatrix* : il lui arrive de demander à son frère Eckbert l'éclaircissement d'une vision qu'elle a eue, d'une conversation surnaturelle avec S. Grégoire le Grand dont certains traits théologiques lui demeurent obscurs, et Eckbert lui répond par une consultation fondée sur les Écritures.

L'épithète de glossolale s'appliquerait mal à saint François, ferait penser que sa claire prédication est par instant entachée de morbidité. Mais il est hors de doute que nous rencontrons chez ses biographes mention d'une *langue de l'extase* employée fréquemment par le *Poverello* lorsqu'il prophétisait. Lors de la fondation de la maison des *pauperes virgines*, quêtant pour l'église en ruines de Saint-Damien, il annonce qu'elle abritera les premières religieuses franciscaines : *Audientibus cunctis*, dit II Celano, *gallice loquens clara voce prophetat. Semper enim cum ipse ardore Sancti Spiritus repleretur, ardentia verba foris eruclans gallice loquebatur...*

Les Trois Compagnons le représentent aussi parlant français *in fervore spiritus* un peu avant la prophétie elle-même et II Celano donne une précision de plus : le saint, dans l'extase, croyait entendre une musique d'une douceur infinie qui *gallicum dabat sonum* et c'est alors que cette *vena divini susurrii... gallicum erumpebat in jubilum*¹. Langue extatique

1) On ne peut parler ici de xénoglossie, S. François ayant possédé de bonne heure la connaissance du français.

qui n'a rien de morbide, qui a le charme, le lyrisme inséparable de toutes les manifestations de cette âme de lumineux poète. Remarquons cependant que ces phénomènes se présentent chez l'un des héros religieux du Moyen âge qui ont été le plus éloignés du type de *l'explanator Scripturarum*, de l'exégète allégoriste que les commentateurs médiévaux de saint Paul ont substitué au prophète spontané des premières communautés chrétiennes.

Au surplus, nous trouvons dans la prophétie un élément intrinsèque de discrimination entre les deux formes que nous avons dites : il est clair que les vastes constructions apocalyptiques d'un Joachim de Flore, d'un Jean de la Rochetaillade, ou même d'une sainte Brigitte, ces prédictions à longue échéance toutes plus ou moins systématisées, conditionnées par une doctrine, un *a priori* religieux ou politique, supposent une part de raisonnement, de calcul, d'exégèse numérique ou allégoriste qui exclut tout risque de glossolalie ou d'*amentia*. Au contraire, l'*impetus* du prophète qui parle pour l'heure présente ou celle qui va suivre, adresse à ses frères les vivants, à ses concitoyens, aux disciples qui l'entourent ses menaces ou ses promesses, se manifeste souvent par un afflux verbal, ou par un tatonnement d'expression, ou encore par une diction tantôt continue et tantôt fortement césurée; toutes anomalies d'élocution qui sont voisines du « parler en langues » primitif, du charisme de la première Epître aux Corinthiens, si même elles ne se confondent pas complètement avec ce charisme. Dans l'ombre du couvent ou sur la place publique, la parole prophétique, lorsqu'elle s'emploie à révéler les *futura* d'un ordre monastique ou d'une ville, a presque constamment la forme d'un chant au rythme fruste. L'active prophétesse Christine de Saint-Trond (sainte Christine l'Admirable) qui est le type même de la révélatrice des *occulta* et des *futura* concrètes, immédiates, qui *mullos præmonuit ad salutem, mullos de secretis et occullis sceleribus in occulto redarguit*, quand elle allait annoncer les secrets qu'elle possédait, *sonabal inter guttur et pectus ejus quædam harmonia*

mirabilis, quam nemo mortalium vel intelligere posset, vel aliquibus artificiis imitari... Verba melodiæ ut ita dicam, si tamen verba dici possunt, incomprehensibiliter concrepabant, dit son biographe Thomas de Cantimpré (AASS. Jul. V, 656). D'ailleurs le même biographe a noté l'impression physique que donnaient ces émissions vocales ; il emploie pour les décrire la grande expression biblique *clamabat quasi parluriens*, et les quelques citations qu'il fait de ces prophéties véhémentes et comme douloureuses, montrent que cette image n'est pas là de pure rhétorique.

Le tertiaire franciscain Tommasuccio de Foligno, une des physionomies les plus caractéristiques de l'enthousiasme minorite au xiv^e siècle, qui prêche le repentir aux petites républiques italiennes qui annonce, aux nobles et aux bourgeois les châtiments prochains, est essentiellement le prophète de la rue ; il possède tous les moyens d'ailleurs sincères du prédicateur en plein air, crie, pleure, se jette à terre, déchire ses vêtements, baise le sol, invective ou embrasse ses auditeurs. Ce prophétisme, que l'Inquisition taxe de « frénésie » ou qu'elle tolère dédaigneusement, a trouvé sa forme à peine littéraire dans des chants grossièrement rythmés, que Mgr Faloci-Pulignani qui les a édités compare avec quelque indulgence aux *laudi* de Jacopone de Todi. En réalité, il y a dans ces productions, intermédiaires entre le vers et la prose, tous les caractères d'une sorte de *carme* prophétique, de glossolalie à forme poétique que M. Lombard rapproche du *ψαλλειν τῷ πνευματι*. Et s'il fallait une contre épreuve, nous en trouverions les éléments très près de Tommasuccio : chez ses disciples immédiats, ceux qui l'imitent, consciemment ou inconsciemment, comme F. Stoppa, nous ne rencontrons pas cette spontanéité dans la psalmodie, cette allure de vers amorphes qui s'apparente à la création glossolalique, à une *slicipoïese* prophétique. Déjà F. Stoppa écrit en *ottava rima*, possède un vers d'un mètre littéraire beaucoup plus marqué¹.

1) Chez Mechtilde de Magdebourg nous relevons également un cas de semi-versifications. Dans ses prédictions et visions réunies par le dominicain Henri de

Notons d'ailleurs que la prédication populaire de caractère prophétique ne fournit, au XIV^e et au XV^e siècle, où cependant elle fut exceptionnellement florissante et prit les formes les plus riches et les plus libres, qu'un très petit nombre de faits de glossolalie. Aucun, à ma connaissance, chez S. Bernardin de Sienne ni dans son groupe ; et chez son adversaire Manfred de Verceil, c'est à peine si l'on peut signaler le fait que certaines *mulierculae* qui suivaient Manfred montèrent en chaire à Florence et parlèrent *veluti debacchatae*, terme qui ne suffit pas à faire diagnostiquer une *amentia* proprement dite, encore moins des émissions glossolaliques caractérisées¹. Il est d'autant plus surprenant dès lors d'avoir à noter un fait indubitablement glossolalique chez le très rigoureux et très conscient théologien qu'est Jean de Capistran. A certaines heures, cette nature d'une énergie qui impose aux papes et aux rois, cède brusquement en une détente presque physique : lorsqu'il prophétise, il fond en larmes, il gémit longuement ; quand se manifeste le *spiritus prophetiae*, la *singularis valicinandi gratia...*, *crescit raucus quidam in gullure murmur amarior* (AASS. oct. X, p. 460). Mais ici nous approchons de la ligne de démarcation, infiniment étroite,

Halle, qui était le confident et comme le greffier de sa pensée religieuse, la prose alterne avec les vers ; il n'est même pas rare de voir prose et vers se succéder à l'intérieur d'un même chapitre. La prose dictée par Mechthilde est d'ailleurs elle-même rythmée, et souvent la rime y survient à l'improviste. — Ce prestige du mètre rituel, litanique, était noté déjà par un comparatiste du début du XVIII^e s., La Créquinière (*Conformité des coutumes des Indiens orientaux avec celles des Juifs et des autres peuples de l'antiquité*, 1704) : il remarquait l'utilisation du chant pour la prophétie. Dans les « réveils » du Pays de Galles (1905), on a relevé des phénomènes du même ordre : « Le sujet commence à parler ou à prier de son ton ordinaire, puis la voix se hausse et s'amplifie, les bras gesticulent en cadence, imitant les mouvements du boxeur, le rythme s'installe, scande les phrases qui prennent l'allure et la sonorité du plain-chant. (Lombard, *op. cit.*, p. 215). Il va sans dire que se manifeste ici une tendance naturelle à employer des formes lyriques connues : dans les textes que nous fournissent les « réveils » gallois, l'imitation du parallélisme biblique est sensible — ou encore celle de la chanson populaire locale. Sur la « musique mystique (extatique) », v. Delacroix, *La Religion et la Foi*, p. 263. C'est Sainte Hildegarde qui a dit : *Symphonialis est anima*, et l'auteur de l'*Imitation* écrit : *Erit anima servi tui plena modulatione*. M. Delacroix signale aussi le caractère musical de certaines « extases » de Rousseau (*Réveries du promeneur solitaire*, 5^e promenade). Cf. encore ici le *hwyl* des réveils gallois.

1) Andrea de' Bigli, *Admonitio ad Fr. Manfredum Vercellensem*, cité dans A. C. Ferrer Howell, *S. Bernardino of Sienna*.

qui sépare la glossolalie prophétique de la parole en état d'extase. Désireux de rester avant tout sur le terrain de l'histoire, je ne risquerai aucune incursion, si prudente qu'elle soit, dans le domaine de la mystique : je crois cependant indispensable de signaler ici le danger que l'on court à comprendre parmi les manifestations proprement glossolaliques certains états d'ordre extatique, comme l'arrêt ou la difficulté momentanée dans l'expression verbale¹. C'est dans cette catégorie que je ferai rentrer les faits suivants : Mathilde de Hackeborn interrompt ses récits de visions ou ne les donne que par fragments : elle déclare que souvent elle en supprime le meilleur : « Tout ce que je vous raconte n'est que du vent en comparaison de ce que je ne puis exprimer par des mots ». Parfois aussi elle parle si bas que l'on ne peut bien la comprendre (*Révélations*, ed. de Solesmes, l. II, c. XXXI). Angèle de Foligno, à plusieurs reprises, se plaint de son impuissance à exprimer avec des mots humains ce qu'elle voit ou ce qu'elle entend. Arnaud son biographe dit : « J'entrevois quelque chose d'incrée, mais ne sachant pas quoi, je restais là sans écrire..., je ne comprenais de ses paroles qu'une très petite partie ». D'ailleurs il est possible qu'il y ait eu ici emploi d'une *lingua ignota* : « Quelquefois elle se servait de paroles qui m'étaient absolument inconnues et étrangères ». Mais je n'insiste pas, je l'ai dit, sur ces faits qui ne sont pas proprement des faits de prophétisme : deux éléments y font défaut, en effet, de ceux qui constituent le fait spécifiquement prophétique : la mission (le ministère) et la publication *ad universitatem fidelium* ou *propter utilitatem fidelium*. Pourtant certains faits de cette catégorie se trouvent sur la lisière des deux domaines, plus exactement participent de l'un et de l'autre : chez sainte Gertrude

1) Un certain embarras dans l'élocution n'était pas nécessairement une présumption défavorable. Salimbene, parlant d'un « prophète » populaire qui, à Parme, jouissait de son temps d'un grand crédit, Benvenuto, dit de lui que *bene intelligit et bene intelligitur* en dépit d'une *loquela impedita* due à la dentition désordonnée qui lui avait valu le surnom de *asdenti* (éd. Parmens, p. 284).

de Helfta, il y a tantôt extase si complète qu'elle ne peut ensuite « dire que bien peu de choses pour l'utilité de son prochain », « tantôt elle pénètre (et par conséquent doit publier) le sens profond des Saintes Écritures ». Donc d'une part extase mystique, et de l'autre *explanatio Scripturarum*, c'est-à-dire prophétisme aussi social que possible, j'entends *social* dans le sens de *utile à l'édification du plus grand nombre*, fournissant des enseignements éthiques ou eschatologiques à la collectivité.

*
*
*

Je ne ferai pas rentrer dans la catégorie des manifestations glossolaliques, sous peine de l'étendre à l'infini, les cris, interjections, appels plus ou moins formulés, implorations liturgiques ou non qui coupent une méditation ou ponctuent l'énoncé d'une prophétie. Les sectes, en tout temps, nous en fournissent de nombreux exemples : tandis que les enfants prophétisent, dans le Segarellisme, (XIII^e siècle, Parme), les sectaires *nihil aliud dicebant*, déclare Salimbene, témoin auriculaire, *nisi quod, congregati circa ipsum [Segarellum ou puerum] in quadam domo, bene centies alla voce dicebant : Pater, pater, pater ! Et post breve intervallum resumebant istud idem et cantabant : Pater, pater, pater ; eo modo, quo pueri qui instruuntur in scholis a magistris grammaticalibus solent facere, cum per intervalla clamando repetunt quod dictum est a magistro* (éd. Parmens, pp. 116-117). Sans descendre jusqu'aux convulsionnaires de Saint-Médard que Carré de Montgeron nous montre coupant leurs extases de cris analogues (*Papa*, s'adressant indistinctement à Dieu et au diacre Paris), nous rencontrons déjà chez les disciples de Savonarole ces « exclamations parties de l'âme et pleines d'amour », dit Burlamacchi, qui rompent le silence de leur méditation ou plutôt de leur extase. Mais ici encore les caractéristiques du prophétisme sont absentes, et ces faits, qui se présentent à foison dans l'hérésiologie médiévale ou moderne, sont inopérants pour notre recherche.

*
*
*

Le Moyen âge lui-même a établi une différence très nette entre la glossolalie et la xénoglossie ou « parler en langues étrangères » non apprises. Devant les émissions glossolaliques, il est évident que les biographes manifestent, surtout s'ils en ont été témoins auriculaires, une surprise persistante, et la précision avec laquelle certains notent la nature de ce phénomène mystique montre que leur propre surprise leur fait craindre de la part de leurs lecteurs un sentiment d'incrédulité. Au contraire lorsqu'il s'agit de faits de xénoglossie, la mention est plus brève : l'Écriture sainte fournit des exemples qui autorisent, authentiquent un fait de cet ordre. Et d'abord le texte d'*Actes*, II, 4 (« Ils commencèrent à parler des langues étrangères, selon que l'Esprit les faisait parler ») qui rend compte de faits du type suivant : saint Antoine de Padoue, prêchant à Rome devant une foule venue de tous les coins du monde pour le Concile, Grecs, Latins, Français, Allemands, Slaves, Anglais etc., « *Sic Spiritus Sanctus linguam, ut quondam sanctorum Apostolorum mirificavit, quod omnes qui audiebant, non sine omnium admiratione ipsum clare intelligebant, et unusquisque audiebat linguam suam in qua natus erat* » (AASS. jun. II, p. 316). Il est vrai qu'ici le miracle se produit chez les auditeurs, mais le cas exactement semblable à celui d'*Actes* II, 4 est donné très fréquemment aussi par l'hagiographie, et le *don des langues* accompagne souvent le don de prophétie et le don d'intelligence ; ainsi se réalise cette fusion des charismes qui est un des traits les plus intéressants du type médiéval de la sainteté¹.

1) Par contre, M. Lombard (*op. cit.*, p. 108) cité, d'après la *Vie d'Hilarion*, par S. Jérôme, un fait intéressant de xénoglossie : S. Hilarion eut à guérir un Germain, tourmenté par le démon dès son enfance. Interrogé en syriaque, il répondit dans cette langue, dont il ne savait auparavant pas un mot, et s'exprima de la façon la plus correcte sans aucune difficulté de prononciation. Une interrogation en grec eut le même succès. Or, ce Germain fut considéré comme parlant ainsi sous l'empire d'une possession démoniaque. — Le Rituel romain (et il en fut fait usage dans de nombreux procès de sorcellerie) met au nombre des signes de possession démoniaque le fait de parler ou de comprendre une langue qu'on ne connaît pas (*ignota lingua pluribus verbis vel loquentem intelligere*) (éd. d'Anvers, 1713, p. 363).

Plus rarement la xénoglossie est l'attribut d'un personnage eschatologique : ici la figure hagiographique prend des proportions inusitées et brise tous les cadres : dans sa lettre à Benoît XIII¹, Vincent Ferrier laisse entendre qu'il n'est autre que l'ange de l'Apocalypse *habens Evangelium aeternum ut evangelisaret sedentibus super terram et super omnem gentem et tribum et linguam et populum, dicens magna voce : Timele Deum etc.*, (Apc. XIX, 6). Il est à peine besoin de dire que ce texte conditionne une série de faits beaucoup plus restreinte qu'Actes II, 4.

Remarquons qu'il y a une majorité de cas où le saint comprend les langues étrangères sans paraître les parler. Nous attachons une certaine importance à cette distinction : la xénoglossie présente un caractère moins actif, moins pragmatique, paraît moins immédiatement orientée vers l'édification du plus grand nombre que le prophétisme avec ou sans manifestations glossolaliques : voici un texte où apparaît nettement la nuance qui sépare cette xénoglossie de celle d'Actes II, 4 : sainte Colette de Corbie est comparée aux apôtres : comme eux elle met en fuite les démons, rend la santé aux malades, ressuscite les morts, parle en langues : *Aposoli variis linguis loquebantur, et omnia idiomata percipiebant. Pariformiter ipsa cuncta percipiebat idiomata videlicet latinum et alamanicum et reliqua* (AASS. mart. I, p. 576).

*
* *

Lorsqu'ils se sont trouvés en présence de manifestations glossolaliques proprement dites, les hommes du Moyen âge latin y ont-ils reconnu quelque chose d'analogue à ce qui était décrit aux chapitres XII et XIV de la 1^{re} Epître aux Corinthiens ? Rarement, et il n'y a pas lieu d'en être surpris lorsqu'on se souvient que les contemporains du montanisme n'ont pas établi un davantage rapprochement qui nous

1) P. Fages, *S. Vincent Ferrier*, t. I, p. 305.

apparaît comme si évident : « Dans la prophétie montaniste d'Asie Mineure, dit M. de Labriolle (*La crise montaniste*, p. 132), les yeux catholiques, déshabitués des charismes de jadis, ne surent pas reconnaître l'antique glossolalie paulinienne ». Chez certains théologiens du x^v^e siècle, ce rapprochement est pourtant sous-entendu : la preuve en est dans les formules qu'ils emploient pour définir les attributs de la seule prophétie valable : elle se manifeste, disent les docteurs du procès de réhabilitation de Jeanne d'Arc, *ad utilitatem (fidelium), ad aedificationem, ut Ecclesia aedificationem accipiat*; toutes expressions employées par l'Apôtre dans les chapitres de I *Corinth.* où la prophétie et le parler en langues sont comparés et où le parler en langues est, sinon rejeté, du moins reconnu comme inférieur à la prophétie quant à leur utilité pour l'édification des fidèles. Ainsi les théologiens du x^v^e siècle condamnent tacitement la glossolalie et les phénomènes connexes.

L'Inquisition, je l'ai dit, après s'être inquiétée des prophéties exaspérées de Tommasuccio de Foligno, le relâche comme n'étant qu'un dément inoffensif, et c'est aussi un jugement ou plutôt un diagnostic de folie qui est porté par les juges ecclésiastiques dans le cas de ce Thomas d'Apulie qui, sous Charles VI, essaya d'exciter la population parisienne par des prédications apocalyptiques¹. Cette même issue de deux enquêtes sur des cas de prophétisme extatique est significative : un temps approche alors où la glossolalie et l'*amentia* seront reconnues comme incompatibles avec le vrai prophétisme. Henri de Langenstein, dans son *Traité contre l'ermite prophète Télesphore de Cosenze*, à la fin du xiv^e siècle, donne comme seule valable la prophétie *propter utilitatem fidelium*, conforme par conséquent à la prescription contenue dans I *Corinth.*, XIV, 26 : « Que tout se fasse pour l'édification ». Avec des nuances infiniment délicates, d'une psychologie pénétrante, Jean Gerson, dans ses traités *De dis-*

1) Religieux de St Denis, Hist. de Charles VI, l. IV, ch. 13.

crelione spiriluum et *De distinctione verarum et falsarum visionum*, dégage de même une règle destinée à déterminer la valeur de la prophétie, règle qui élimine tout ce qui, dans la prophétie, est exagération, *amentia*, désordre. Son *Opus de mirabili victoria cujusdam puellae* salue en Jeanne d'Arc une prophétesse qui ne quitta jamais les voies de la prudence humaine.

Au surplus, on ne voit nulle part mieux que dans le procès de réhabilitation de la Pucelle les progrès accomplis au cours du xv^e siècle en vue de l'établissement d'un *criterium de cohérence* applicable aux prophéties. Il faudrait donner ici tout ce que les docteurs consultés au cours de ce procès ont dit sur la connaissance que doit avoir le prophète du *sens*, de la *logique*, de la *clarté* de sa prophétie. Il est certain que pour tous les théologiens dont l'inquisiteur Jean Bréhal a patiemment et loyalement réuni les consultations, les prophéties de Jeanne se recommandent avant tout par la parfaite cohérence, le ton raisonnable, l'argumentation coordonnée qui jamais ne leur font défaut. Thomas Basin, évêque de Lisieux, juriste de Louvain et de Pavie, remarque que, lorsque Jeanne prophétisait, il n'y avait en elle « rien d'égaré, rien de désordonné » : elle n'était pas hors d'elle-même comme ceux que remplit le démon. Les paroles qu'elle rapporte comme lui venant de ses apparitions sont *dulces*, *clarae* et *intelligibiles*, dit Bréhal, et rien n'en peut être pris *in duplicitate*. Remarquons d'ailleurs ce *criterium* fondé sur la clarté du discours ; *clarté*, ainsi entendu, vise non seulement les paroles de celui qui transmet le message prophétique, mais celles aussi de l'agent surnaturel de qui émane la révélation. C'est un infaillible moyen de *discretio spirituum*. Le juriste italien Paul Pontanus, l'un des consultants du procès de 1450-1456, insistant sur le fait que Jeanne d'Arc n'entendait que des choses « claires et intelligibles », déclare que les esprits mauvais parlent au contraire *obscure et captiose*. Enfin Guillaume Bouillé, doyen de la cathédrale de Noyon, reprend contre la prophétie *extatique* l'argumentation d'Henri

de Langenstein : le *criterium* par excellence d'authenticité pour une prophétie, c'est son *utilité pour le salut commun*, à elle seule cette utilité témoigne suffisamment, selon Bouillé, de l'origine divine des révélations transmises par Jeanne d'Arc. C'est le retour pur et simple à la doctrine de la première Epître aux Corinthiens : tout ce qui, dans le prophétisme (et peut-être *l'alio* *sensu* dans l'inspiration individuelle) n'est pas *explanatio Scripturarum*, doit du moins se justifier par une cohérence, par une clarté, qui lui donnent une valeur pratique pour l'édification des fidèles, de la collectivité. *Utilité sociale*, qui s'oppose au bénéfice tout égoïste du glossolale.

P. ALPHANDÉRY.