HAL
open science

La prophétie dans l'hagiographie latine du haut Moyen Âge (VIe-IXe siècle). L'histoire comme destin, prédestination et providence

Marie-Céline Isaia

To cite this version:

Marie-Céline Isaia. La prophétie dans l'hagiographie latine du haut Moyen Âge (VIe-IXe siècle). L'histoire comme destin, prédestination et providence. P. Henriet; Kl. Herbers; H.-Ch. Lehner. Hagiographie et prophétie (VIe-XIIIe siècles), 2017. hal-01643465

HAL Id: hal-01643465

https://hal.science/hal-01643465v1

Submitted on 21 Nov 2017

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

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

Travail préparé en 2012-2013, présenté lors de la table ronde *Hagiographie et prophétie de l'Antiquité au XIIIe siècle*, organisée à l'EPHE par Patrick Henriet et Klaus Herbers (11 et 12 octobre 2013)

A donné lieu à l'article paru en 2017 comme Marie-Céline Isaïa, « La prophétie dans l'hagiographie latine du haut Moyen Âge (VIe-IXe siècle). L'histoire comme destin, prédestination et providence », *Hagiographie et prophétie (VIe-XIIIe siècles)*, dir. P. Henriet, Kl. Herbers, H.-Ch. Lehner, Firenze, 2017 (*Micrologues' Library* 80), p. 15-49.

L'hagiographie du haut Moyen Âge n'est pas la traduction fidèle d'une réputation de sainteté largement établie : c'est l'écriture d'un texte narratif, destiné à un public défini, à des fins mémorielle et communautaire[1]. À la fois historiographique et créatrice de consensus social, la *Vie* du saint est tissée de réminiscences et de lieux communs : ces jalons littéraires, tirés de la Bible ou d'autres textes hagiographiques, jouent pour le public le rôle de signes d'intelligence, d'occasions d'une communion dans le partage des mêmes références, et permettent d'inscrire la communauté qui s'accorde à les réactualiser au profit d'un saint particulier dans une longue tradition religieuse. La capacité du saint à prophétiser fait partie de ces moments attendus que l'hagiographie du haut Moyen Âge répète volontiers[2]. Il existe cependant des degrés dans ces prophéties alléguées par l'hagiographie. Le premier degré, et le plus topique, relève de la prescience : le saint connaît par avance le moment de sa mort[3]. L'enjeu de cette révélation n'est pas de lui permettre de se préparer à un événement personnel qu'il espère et attend déjà, mais de structurer la collectivité de ses disciples, conviés à participer à ses derniers instants[4]. Elle donne l'occasion au saint de dire quelle interprétation doit recevoir sa vie[5]. La révélation eschatologique est un peu plus que cette simple prescience : le texte hagiographique qui mentionne une vision fait du saint un *medium* entre l'ici-bas et l'au-delà, entre l'*hic et nunc* et le temps du Jugement. La *Vita* présente donc, en le transposant du vivant du saint, ce qui relève de sa vocation *post mortem* d'intercesseur. De ce fait, l'insistance sur la clairvoyance prophétique des saints est plus visible dans l'hagiographie monastique : on a souvent souligné à propos des moines clunisiens que ces hommes, qui pensent leur vocation sociale comme étant celle de citoyens des cieux par anticipation, sont aussi doués d'un charisme de prophétie qui abolit les distances entre les deux mondes[6].

1Ce que dit Michel de Certeau d'une façon générale de toute hagiographie, voir M. de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, 1975, p. 278 notamment.

2En dernier lieu M. Goullet, « De l'usage de l'hagiographie en histoire médiévale », *Collections Ménestrel*, http://www.menestrel.fr/spip.php?rubrique1612&lang=fr. Pour une approche quantitative, voir par exemple L. M. Bittel qui estime à plusieurs centaines les visions prophétiques dans l'hagiographie avant 900, voir « *In visu noctis*. Dreams in European hagiography and histories, 450-900 », *History of Religions* 31-1, 1991, p. 39-59.

3Dans les seules *Vie*s en prose de Fortunat, Aubin d'Angers et Germain de Paris annoncent leur mort. M. Lauwers, « La mort et le corps des saints. La scène de la mort dans les *Vitae* du haut Moyen Âge », *Le Moyen Âge* 94, 1988, p. 21-50, relève les textes importants et leurs échos internes, avec renvoi à P. Boglioni, *La scène de la mort dans les premières hagiographies latines,* Montréal, 1970.

4C'est pourquoi la mort du fondateur contribue à la fondation d'un ordre ; sur ce thème, voir J. Dalarun, « La mort des saints fondateurs », *Les fonctions des saints dans le monde occidental*, Rome, École Française de Rome, 1991, p. 193-215.

5Le fait est remarquable pour Emmeran de Ratisbonne, accusé de fornication, qui prophétise son martyre et demande à un prêtre de faire la vérité sur son innocence après sa mort : il n'est pas question que des clercs s'autorisent de son exemple pour ne pas vivre dans la continence. Voir Arbeo de Freising, *Vita Haimhrammi*, *BHL* 2538, éd. Br. Krusch, *MGH, SRGerm* 13, p. 472-524, ici cap. 11. D'une certaine façon, le texte hagiographique se présente donc comme étant la mise par écrit de la prophétie d'Emmeran, qui apporte la révélation de ce qu'a vraiment été le saint.

6Parmi les articles de P. Henriet sur ce thème, le plus synthétique avec renvoi à la bibliographie antérieure est à ma connaissance « La mort comme révélateur idéologique. Le monde monastique (IXe-XIIIe siècle) » *Autour des*

Parlant de ces visions, il est aussi possible que l'hagiographie monastique irlandaise se souvienne de pratiques réelles de divination, antérieures à la christianisation[7]. Dans tous les cas, le texte hagiographique ne peut pas être pris pour l'attestation d'une pratique avérée de la prophétie : c'est un motif intertextuel, à interpréter en fonction des buts poursuivis par l'auteur.

Pour qualifier ces buts, la tentation est grande de recourir à l'analyse wébérienne[8] : en termes wébériens, l'hagiographie serait l'un des moyens par excellence de la « routinisation » de l'autorité charismatique ; après la mort du saint prophète, l'extension de ses charismes personnels au profit d'un corps constitué permettrait la transformation de l'autorité charismatique toujours personnelle en une autorité établie (*die Behörde*) qui garantit sa pérennité : le charisme, de personnel, devient statutaire (*satzungmässig*)[9]. Cette clé d'interprétation efficace méconnaît néanmoins le fossé qui sépare les structures sociales effectives de leur description par l'écriture[10]. L'hagiographie n'est pas réellement performative : à la différence de la consécration épiscopale, ou du sacre royal, qui confèrent effectivement à celui qui prend la succession du premier détenteur de l'autorité charismatique (saint, prophète, héros) les qualités qui lui permettent de prolonger son action, l'hagiographie reste un discours et un projet. Elle ne diffère pas radicalement de ce fait de toute écriture de type historiographique, qui donne à une communauté le passé retouché dont elle a besoin comme de l'assise nécessaire à sa vie présente : en dressant le portrait d'un saint comme prophète, elle peut souhaiter que les successeurs de ce saint exercent, eux aussi, ce charisme ; elle peut le laisser croire. Elle ne peut cependant avoir la force normative d'un rituel efficace. Mon projet dans cet article consiste à sortir de ce questionnement sur la prophétie comme gage de l'efficacité socio-politique de l'hagiographie pour revenir à son statut de modalité religieuse d'une écriture de l'histoire : qu'un prophète soit capable d'annoncer l'avenir signifie-t-il que le destin existe ? Le futur est-il écrit ou seulement connu d'un Dieu éternel ? Les quelques textes hagiographiques qui utilisent la figure du saint-prophète autrement que de façon mécanique révèlent de fait une réflexion active sur l'articulation entre le plan de Dieu et la liberté de l'homme[11]. La question est traitée d'ordinaire par les sources narratives sous la forme d'un constat *a posteriori* : ceci qui s'est passé était voulu par Dieu ; mais dans ces textes hagiographiques centrés sur le saint comme prophète, la même question est lentement élaborée au présent dans toutes ses dimensions problématiques : le saint-prophète partage avec Dieu un regard omniscient sur le passé, le présent et le futur ; il n'est pas pour autant capable d'éviter à ses contemporains le danger ni l'échec ; son charisme est un don qui ne le dispense pas de pratiques régulières et d'une croissance dans les vertus. Puisque la sainteté se définit comme la ressemblance divine restaurée en l'homme, elle est traduite dans la plupart des textes hagiographiques par la domination qu'exerce le saint, comme son Créateur, sur le

morts. Mémoire et identité, dir. O. Dumoulin et Fr. Thélamon, Rouen, 2001, p. 59-75.

7En ce sens, voir le curieux D. F. Melia, « The Irish Saint as Shaman », *Pacific Coast Philology* 18-1, 1983, p. 37-42.

8C'est ce qu'a récemment proposé K. Waldner, « Les martyrs comme prophètes. Divination et martyre dans le discours chrétien des Ier et IIe siècles », *Revue de l'histoire des religions* 2, 2007, p. 193-209.

9Voir M. Weber, *Gesamtausgabe.* I, 23 : *Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie. Unvollendet. 1919-1920*, Tübingen, 2013, p. 453 pour la mise en évidence des trois structures de domination et la « routinisation » ; sur la *traditionale Herrschaft* p. 468 et la *charismatische Herrschaft* p. 490.

10Des critiques fondamentales contre l'application à l'hagiographie des théories de Weber ont déjà été formulées par Albrecht Diem, « Monks, Kings, and the Transformation of Sanctity: Jonas of Bobbio and the End of the Holy Man », *Speculum* 82-3 (2007), p. 521-559.

11La question de la liberté est au cœur de l'œuvre hagiographique de Jerôme selon Pierre Leclerc, « Jérôme et le genre littéraire de la biographie monastique », dans Jérôme, *Trois Vies de moines (Paul, Malchus, Hilarion)*, éd. trad. et notes de P. Leclerc, E. Morales, A. de Vogüé, Paris, 2007 (*SC* 508), p. 33-72, ici p. 35-39 : Jérôme met en scène des hésitations dans la vie du saint pour montrer qu'il est radicalement libre ; à la place du développement linéaire de vertus innées que montre la biographie antique, l'hagiographie de l'Antiquité tardive chercherait à mettre en scène le jeu des possibles, du hasard, de la liberté humaine.

monde matériel dans l'accomplissement de miracles ; dans les quelques textes où elle est plutôt manifestée par la capacité du saint à échapper à la temporalité humaine, ce choix de l'hagiographe indique un questionnement original sur le temps et le destin, la vocation et la prédestination des saints.

Face au destin : foi et liberté (VIe siècle)

L'un des textes les plus profondément traversés par cette interrogation sur le rapport chrétien au temps est la *Vie de saint Séverin du Norique* rédigée au début du VIe siècle par Eugippius[12]. La *Vie* entretient des liens structurels avec l'histoire récente[13] : Séverin est mort vers 482, une génération à peine avant qu'Eugippe se mette au travail ; elle raconte la conquête de la Pannonie IIe par les Barbares et son évacuation par les populations romaines. Or le texte progresse par une succession de révélations et d'annonces prophétiques, véritables leitmotive de la *Vita* loin devant la succession des habituels miracles de guérison[14]. La prophétie de plus n'y est pas sibylline : Séverin connaît les intentions des mauvais barbares dans leurs moindres détails et peut ainsi protéger efficacement les romano-catholiques, comme à *Lauriacum* où il organise à bon escient les tours de garde contre une attaque nocturne[15]. La vie de Séverin se résume en somme à cette double activité qui caractérise le prophète, il dévoile le futur pour mieux réformer les comportements présents : « Il ne cessait ni d'avertir les gens, ni d'annoncer ce qui allait arriver, affirmant qu'ils émigreraient tous vers une province du territoire romain sans aucun obstacle à leur liberté[16]. » Certaines prophéties sont des chefs d'œuvre de rédaction emboîtée[17] ; d'autres tranchent d'abord par leur sobriété extrême, comme le face à face entre Odoacre jeune et Séverin, qui promet à l'inconnu vêtu misérablement qu'il sera bientôt en position de répandre ses largesses[18] ; mais c'est pour mieux tisser des effets d'écho à travers toute la *Vita* quand le même Odoacre devenu roi se souvient de la première prophétie et fait l'objet d'une nouvelle révélation[19]. La prophétie peut

12Eugippe, *Vie de saint Séverin*, *BHL* 7655, éd. et trad. Ph. Régerat, Paris, 1991 (*SC* 374). C'est le texte latin de cette édition qui est cité ici sous le titre inventé de *Vita Severini*, chapitre et verset, mais la traduction est nôtre. Sur le texte et le contexte, voir *Eugippius und Severin : der Autor, der Text und der Heilige*, éd. W. Pohl et M. Diesenberger, Wien, 2001. P. Dörfler avait intitulé sa biographie « Séverin, le voyant du Norique : la légende et l'histoire », *Severin, der Seher von Norikum. Dichtung und Geschichte*, Freiburg im Breisgau, 1947.

13W. Goffart, « Does the *Vita s. Severini* have an underside ? », *Eugippius und Severin, op. cit.* p. 89-94, insiste sur l'hyper-historicisation de la *Vita*. Néanmoins, il s'agirait d'un artifice : plus Eugippe renvoie à un contexte connu, plus il avouerait qu'il compense par des notations historiquement vérifiables ce qu'il ignore au sujet de Séverin.

14Á vrai dire, même les cures miraculeuses sont présentées comme des effets de l'annonce prophétique : Séverin connaît avant qu'il se déclare le mal dont le moine Ursus va souffrir et lui donne par anticipation les remèdes indiqués en *Vita Severini* 38. Eugippe conclut : « Car, très souvent, il annonçait par avance les maladies de ses moines, que le Christ lui révélait, et celui à qui il avait été donné de voir par avance recevait aussi le don de les guérir. », *Vita Severini* 38, 2.

15*Vita Severini* 30, en particulier 1 : « Le serviteur de Dieu, averti par une inspiration divine, les mit en garde par avance en esprit de prophétie : qu'ils mettent à l'abri des murs ce qui suffirait à leur indigence… » ; *Ibid.* 3 : « Le serviteur du Christ ne se laissait pas d'avertir par avance ceux qui doutaient… » ; *Ibid.* 5 : « [quand les événements ont montré la valeur de ces avertissements] devant les faits, les citoyens… confessèrent que c'était la grâce de prophétie qui était à l'œuvre dans le saint homme. »

16*Vita Severini* 31, 6.

17En *Vita Severini* 9, Séverin prophétise l'arrivée d'un homme qu'un captif récemment libéré doit trouver sur un marché aux captifs : le saint peut décrire jusqu'à son apparence physique *divina reuelatione* (9, 1). Il s'avère être porteur de reliques des saints Gervais et Protais destinées à Séverin qui, conclut l'hagiographe, n'en plaçait jamais dans la basilique de son monastère sans avoir reçu au préalable une révélation sur leur authenticité (*praeeunte semper reuelatione*, 9, 3). Cette conclusion donne la raison de le curieux *incipit* du passage : « Grand était aussi le zèle que déployait le serviteur de Dieu, gratifié du don de prophétie, pour racheter les captifs », où le lien entre l'œuvre de miséricorde et la prophétie n'a rien d'évident à première vue.

18*Vita Severini* 7. Le passage représente moins de dix lignes dans la traduction de Ph. Régérat.

19*Vita Severini* 32. Odoacre est « plein du souvenir de sa prophétie [celle de Séverin] », *memor illius presagii,*

apparaître tantôt gratuite, simple connaissance partagée avec le principal intéressé[20]. Elle peut se faire promesse de malheur, avertissement salutaire, déploration ou encouragement, suivant tous les registres de la tradition vétérotestamentaire[21]. Elle structure entièrement le texte d'Eugippius.

Parce qu'il s'agit d'une biographie, Eugippius donne par touches successives des informations sur le prophète lui-même et la façon dont il reçoit ou utilise la grâce de prophétie. Alors qu'un roi des Ruges le consulte « comme on s'adresse à un oracle divin »[22], Séverin explique par exemple dans quelle situation particulière il se trouve par rapport à l'écoulement du temps : « Si une foi catholique commune nous avait réunis, tu aurais dû plutôt me demander conseil au sujet de la vie dont la durée est sans fin ; mais puisque, préoccupé d'être sauvé seulement au présent, tu m'interroges sur cette vie que nous partageons tous, écoute et tu sauras, etc.[23]. » Séverin explicite donc sa relation au temps en la faisant dépendre directement de sa foi : dans la foi, il connaît la vie sous son aspect éternel, dans sa *perpetuitas* ; en même temps, il partage la vie des hommes, qui est bornée au présent[24]. Il est déjà hors du temps par la foi et encore dans le temps par son humanité. Il a donc de l'avenir une connaissance immédiate[25]. Par exception et pour le profit d'une Église, il demande une fois qu'un miracle fasse connaître à tous la même révélation[26] ; mais lui-même n'a recours à aucune technique pour connaître l'avenir. Par trois fois il est vrai, des faits contemporains lui sont révélés alors qu'il lit dans sa cellule[27]. Eugippius esquisse plus loin une explication de ce phénomène : la *lectio* affermit la foi, et la foi ouvre l'accès à la connaissance des mystères qui n'est pas une connaissance intellectuelle cependant mais une science infuse : « Le reste des temps de prière [entre les offices], il l'accomplissait dans le petit oratoire où il demeurait. C'est dans ces moments-là que, *affermi souvent par les oracles divins*, il prédisait par la grâce de Dieu de nombreux événements à venir, révélait devant tous si besoin était les secrets de beaucoup dont il avait eu connaissance et dispensait à chacun des remèdes, en fonction de ce qu'exigeait son genre d'affection[28]. » Cette lecture de la Bible n'est donc pas l'activité intellectuelle de qui interpréterait des passages prophétiques : la révélation suit la *lectio* et reste de l'ordre de la grâce. Par rapport à une conception païenne de la prophétie comme vaticination, délire ponctuel et inspiré, le don de prophétie de Séverin est structurel : c'est un état dont bénéficie celui qui vit déjà dans le royaume. Ce n'est pas par hasard si le seul enseignement explicite de Séverin avant celui qu'il délivre sur son lit de mort tient à cette unique citation : « Pour être en mesure de faire quelque bien, j'ai été élu, comme le dit l'Apôtre : *…Lui qui nous a choisis avant la création du monde pour que nous soyons saints et immaculés devant sa face*[29] ». La

---

Vita Severini 32, 1. Séverin prophétise à nouveau : « 'Odoacre vivra entre treize et quatorze', signifiant par là les années de son règne effectif. Et il ajouta à ces mots qu'ils constateraient très vite ce qu'il avait annoncé à l'avance. », *Vita Severini* 32, 2.

20Paulinus est averti qu'il va devenir évêque, *Vita Severini* 21, 1-2.

21Devant le sort de la ville de Bataua et la profanation des sanctuaires, *Vita Severini* 22, 3-5 ; devant l'attaque imminente des Hérules, *Vita Severini* 24, 1-3.

22Rencontre de Flaccitheus et de Séverin en *Vita Severini*, 5, 1-4, ici 5, 1.

23*Vita Severini* 5, 2.

24Un jeu identique sur la vie éternelle qui devrait être visée, la vie présente qui est la seule préoccupation des chrétiens, et la foi qui devrait permettre de passer de l'une à l'autre, se trouve en *Vita Severini* 18, 2.

25Séverin sait que Maximus de Norique est parvenu jusqu'à lui guidé par un ours (*Vita Severini* 29, 4). Il annonce le sort futur de la communauté chrétienne de Tiburnia, qui devra verser un tribut aux barbares : selon le contexte, il s'agit d'un châtiment pour avoir tardé à s'acquitter de la dîme (*Vita Severini* 17, 4).

26Des cierges qui refusent de s'allumer dénoncent les familles qui pratiquent des cultes païens en pleine église à *Cucullae*, *Vita Severini*, 11, 3 : c'est le reflet de la prière de Séverin et du clergé « pour que la lumière de son jugement manifeste les sacrilèges et les mette à part ».

27*Vita Severini*, 10, 2 ; 20, 2 ; 23, 1 : dans ce dernier cas, la lecture est explicitement celle de l'évangile.

28*Vita Severini* 39, 1. C'est moi qui souligne la mention des « oracles divins » qui renvoie à la lecture de la parole de Dieu.

29*Vita Severini*, 4, 11, avec une citation d'Éph. 1, 4.

sainteté met en présence d'un Dieu éternel qui communique par grâce sa connaissance des temps.
En faisant de Séverin un saint, donc un prophète, Eugippius s'intéresse en outre à la mission que remplit le prophète auprès du peuple chrétien : est-il appelé à révéler au peuple un destin inexorable ? Dans une série d'anecdotes au contraire, Eugippius s'oppose à l'idée même d'un destin écrit : des réponses des hommes aux avertissements divins dépend leur sort et, si Séverin connaît l'alternative devant laquelle ils sont placés jusque dans ses conséquences ultimes, il ne peut pas pour autant limiter leur capacité à choisir librement. Flaccitheus par exemple se demande s'il est opportun de poursuivre des brigands qui ont capturé quelques Ruges : la réponse de Séverin est claire. « Si tu les suis, tu seras tué, veille à ne pas traverser le fleuve et à ne pas tomber, parce que tu n'y auras pas pensé avant, dans les pièges qui ont été préparés à ton intention en trois lieux[30]. » Le roi fait confiance au saint et évite donc l'embuscade ; mais, dans un épisode redoublé du même texte, Maurus, portier du monastère de Séverin, ne tient pas compte des avertissements que l'homme de Dieu formule dans des termes voisins : Maurus est aussitôt fait prisonnier et emmené au-delà du Danube[31]. Un même avertissement peut donc provoquer des réponses libres entièrement différentes. L'annonce d'un même danger futur peut conduire aussi bien à son accomplissement qu'à son évitement. La construction de la *Vita*, qui fait se succéder la chute de *Jouiacum* du fait du manque de foi de ses habitants, puis le salut de ceux de *Tiburnia* qui se livrent à un jeûne de trois jours dans des circonstances similaires, contribue à transformer le texte hagiographique en leçon sur la conduite à tenir face à l'annonce d'un malheur imminent : la conversion de vie écarte le malheur, tout annoncé soit-il[32]. La prophétie remplit une première fonction pédagogique. Cependant, plus le texte progresse, plus l'enchaînement des prophéties laisse entendre que les événements sont inéluctables : l'évacuation des populations romaines peut être encadrée, accompagnée, pas évitée. La mort de Séverin, annoncée puis effective, est le tournant autour duquel la *Vita* glisse de la prophétie pédagogique à l'annonce d'un destin fatal. La mort de Séverin est fixée selon un calendrier qui ne peut être discuté : « ce que le Seigneur a décidé ne peut pas ne pas advenir du fait de la volonté des hommes[33]. » L'attitude de son entourage est connue et inévitable : le roi Ferderuchus, malgré ses dénégation, se rendra coupable des méfaits prédits[34], tandis que les disciples de Séverin accomplissent ce que le prophète a prévu et préméditent la translation de ses reliques. « Quand Séverin eut été enseveli, les anciens de notre communauté, persuadés à toute force que ce qu'il avait prédit au sujet de son départ, comme tant d'autres événements prévus, ne pouvait pas ne pas advenir, préparèrent un coffre en bois pour exécuter les ordres reçus du prophète quand viendrait le départ du peuple qu'il avait annoncé par avance[35]. » C'est dire qu'après avoir rempli sa fonction d'incitation à la réforme morale, la prophétie conduit à un acte de foi : ce qui arrive était prévu.
La connaissance du futur ne doit donc conduire à aucun fatalisme : rien n'est écrit, si tout est connu. La réponse des hommes aux signes des temps est décisive, pourvu qu'elle soit spirituelle et pas matérielle, c'est-à-dire qu'elle témoigne d'une certitude radicale que les événements de l'histoire ne sont pas fortuits ou accidentels, mais les occasions que Dieu donne de lui répondre par une foi renouvelée. Aux chrétiens de *Cucullae*, confrontés à une invasion de sauterelles, Séverin répond que seul le jeûne, la prière et l'aumône détourneront le fléau. Le lendemain, les récoltes sont sauvées à l'exception de celles d'un homme qui a compté sur ses propres forces[36]. Cette critique de l'homme qui fait reposer son salut sur son

30 *Vita Severini* 5, 3.
31 *Vita Severini* 10, 1-2.
32 Succession des chapitres 24 et 25.
33 *Vita Severini* 41, 1.
34 Prédiction en *Vita Severini* 42, accomplie en *Vita Severini* 44.
35 *Vita Severini* 43, 9.
36 *Vita Severini* 12.

« industrie », ses « efforts » plutôt que sur la foi traverse la *Vita*[37] : « ne t'appuie jamais sur tes propres forces » est l'essentiel du conseil donné à Flaccitheus[38] et des exhortations adressées aux habitants de Bataua qui viennent de remporter une victoire inattendue sur les Alamans, « Mes fils, ne mettez pas au compte de vos forces la victoire du combat d'aujourd'hui[39]. » « Il posait comme principe par ses exhortations répétées qu'on ne se fiât pas à ses propres forces, mais qu'on s'équipât plutôt d'armes spirituelles par la prière, le jeûne et l'aumône[40]. »

Clairvoyance et mutisme (VIIe-VIIIe siècle)

La *Vie de saint Séverin* reste un cas unique de texte hagiographique entièrement agencé autour de l'idée que le saint a une connaissance complète des temps et de l'histoire. Elle est aussi un cas particulier dans la mesure où l'autorité que Séverin tire de cette connaissance lui permet d'admonester les chrétiens et les païens, les clercs et les laïcs, avec une autorité incontestée. Le fait est peu travaillé par Eugippe, mais d'autres textes hagiographiques l'abordent plus frontalement : par ses dons prophétiques, un saint devient une autorité légitime pour exhorter et inciter à la conversion *alors même qu'il n'est pas un évêque*. En d'autres termes, le recours à la prophétie permettrait de rendre plus contraignante ou plus convaincante la parole d'un homme dont le statut, seul, ne suffit pas à établir l'autorité. De fait, il semble y avoir beaucoup plus de moines prophètes que d'évêques prophètes dans le haut Moyen Âge. Le goût des textes colombaniens pour la prophétie contribue sans doute à conforter cette impression. L'hagiographie irlandaise d'une façon générale prête volontiers aux solitaires, aux abbés et aux femmes des charismes prophétiques, c'est-à-dire à tous qui sont exclus de la plénitude du sacerdoce ministériel[41]. Mais elle n'est pas la seule et les moines semblent destinés, plus que les évêques, à faire de bons prophètes dans l'hagiographie pour deux raisons au moins. La première est que la grâce de prophétie est un don : autrement dit, elle confère une sagesse qui dispense d'avoir fait des études. Dans une *Vie de saint Pacôme* qui date à peu près du VIe siècle, Pacôme est ainsi présenté comme un prophète quasi-analphabète, ce qui ne l'empêche pas de devenir un maître pour ses disciples : ce qu'il a à dire lui est donné comme au prophète Ézéchiel ou au voyant Jean, directement par l'ingestion d'un livre mystique[42]- une bonne façon de dire qu'il jouit de la science infuse. L'autre raison est mieux illustrée au début du VIe siècle dans la *Vie de saint Oyend* : le moine jouit par fonction d'une claire vision des réalités spirituelles[43]. Adonné à l'oraison, préservé des salissures du monde, il voit le monde comme Dieu lui-même, c'est-à-dire sans être arrêté par la différence des temps ou des lieux. Cette connaissance non-discursive conduit Pacôme à la sagesse et à l'enseignement, mais Oyend à l'intuition des temps futurs par leur dévoilement. Encore enfant, il voit la multitude de ceux qui seront ses fils quand il sera

37…*qua potuiti industria… Vita Severini* 12, 4 à propos du pauvre paysan qui chasse les sauterelles ; *quasi humana.. .sollicitudine… Vita Severini* 12, 2.

38*Numquam propriis virtutibus innitaris*, Vita Severini 5, 2, avec citation de Jér. 17, 5 à l'appui.

39*Vita Severini* 27, 3.

40*Vita Severini* 28, 1.

41Les prophéties de la *Vita* de Columba ont été abordées par Jean-Michel Picard « Hagiographie et législation en Irlande médiévale (VIIe-IXe siècle) », *Normes et hagiographie dans l'Occident latin, VIe-XVIe s.*, dir. Th. Granier et M.-C. Isaïa, Turnhout, Brepols, 2014, p. 275-290, à la p. 281 : elles auraient pour but de donner à la royauté irlandaise ses assises normatives.

42A. Diem et H. Müller, « Vita, Regula, Sermo : Eine unbekannte lateinische Vita Pacomii als Lehrtext für ungebildete Mönche und als Traktat über das Sprechen (mit dem Text der Vita Pacomii im Anhang) », *Zwischen Niederschrift und Wiederschrift. Hagiographie und Historiographie im Spannungsfeld von Kompendienüberlieferung und Editionstechnik*, éd. R. Corradini, M. Diesenberger, M. Niederkorn-Bruck, Wien, 2010 (*Österreichische Akademie der Wissenschaften*, 405 ; *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters*, 18), p. 223-272.

43*Vie des Pères du Jura*, éd. et trad. Fr. Martine, Paris, 2004 (*SC* 142). La traduction a été modifiée.

devenu abbé, et les cieux ouverts d'où descendent des anges qui se mêlent à ses compagnons[44]. L'image, variation autour du songe de Jacob, est l'une des plus explicites sur l'adéquation entre la vie monastique et la vie angélique[45]. L'hagiographe souligne par la suite que la réalisation de cette promesse initiale, qui conduit Oyend comme oblat à Condat, passe par un total retrait du monde -plus jamais l'abbé ne sortit du monastère[46]- par le refus catégorique du sacerdoce[47], par l'effacement de la frontière qui le sépare encore des réalités célestes[48]. Pleinement moine, seulement moine, Oyend appartient déjà par ses vertus au monde d'en-haut et voit les réalités mondaines dans la lumière divine : il est donc capable de prophétiser. « Sous l'effet de l'illumination divine, il prit connaissance par avance grâce à la pureté de son esprit de faits remarquables : on aurait pu penser qu'il resplendissait déjà en quelque sorte avec les puissances célestes tout en étant encore placé dans son enveloppe corporelle[49]. »

En suivant chacun différentes nuances, liées aux publics visés, des textes hagiographiques du VIe siècle s'accordent par conséquent pour dire que la vie monastique est propice à l'exercice de charismes de prophétie. Mais c'est seulement avec la première *Vie de saint Cuthbert*, de la fin du VIIe siècle, que cette liaison nécessaire entre prophétie et état monastique devient le fil conducteur d'un texte hagiographique – un fil conducteur effacé dans la réécriture de la *Vie* par Bède le Vénérable au début du VIIIe siècle[50]. En effet, alors que Cuthbert est un moine, mais aussi un épisodique évêque d'Exham, charge à laquelle il renonce au bout de deux ans à peine pour revenir à une vie solitaire à Lindisfarne, il n'est saisi par l'esprit de prophétie que pendant les périodes monastiques de sa carrière, tandis qu'il accomplit d'autres sortes de miracles -des miracles sacramentels pourrait-on dire rapidement– quand il exerce la charge d'évêque : guérisons par aspersion d'eau bénite[51], par onctions[52], par bénédiction et signe de croix[53], par la force de sa prière[54]… Les miracles physiques se multiplient pendant les deux ans de sa charge épiscopale, puis les dons plus mystiques reviennent avec le retour au semi-érémitisme :

> Après deux ans d'épiscopat, il laissa donc de son propre chef cette charge dans le siècle : l'esprit prophétique de Dieu s'empara de lui, il eut connaissance par avance de la fin de sa vie, fut saisi d'amour pour son précédent genre de vie solitaire et revint à nouveau sur l'île dont il avait jadis été enlevé par la contrainte. Aspirant à jouir des entretiens et du secours des anges, il fondait son espoir en Dieu, plaçait en lui toute sa foi et, comme son corps affaibli déjà par quelque maladie déclinait, il resta seul[55].

On ne peut pas mieux dire que la prophétie est voisine de l'état de dissolution du corps et de ses limites : cet état de sortie du monde que le moine mime par son ascèse, il l'atteint en plénitude au moment de sa mort. Par grâce, il peut en bénéficier par anticipation. Cuthbert peut ainsi saisir le moment où une âme quitte ce monde pour l'autre :

44*Vie de saint Oyend*, *BHL* 2665, dans *Vie des pères du Jura*, § 121-123, éd. Fr. Martine p. 368-372.

45« Après que les anges innombrables se sont mêlés aux mortels avec délicatesse et discrétion, comme ils ont réuni les créatures terrestres et se sont unis à elles, ils montent en chantant tous ensemble, comme les anges sont venus, et regagnent au ciel les espaces sacrés. », *Vie de saint Oyend*, § 123, éd. Fr. Martine p. 370-372.

46« … depuis l'âge de sept ans jusqu'à soixante ans, âge de sa mort, il ne mit jamais un pied dehors après son admission. », *Vie de saint Oyend*, § 126, éd. Fr. Martine p. 374.

47*Vie de saint Oyend*, § 133-134, éd. Fr. Martine p. 382-384 et § 151, p. 400.

48Oyend est fréquemment ravi en esprit quand il écoute des lectures (§ 169, éd. p. 420).

49*Vie de saint Oyend*, § 165, éd. Fr. Martine p. 416. Suit l'annonce prophétique de la mort du diacre Valentin.

50Les deux *Vies de saint Cuthbert* en prose (*BHL* 2019 et 2021) sont citées d'après le texte édité par B. Colgrave, *Two Lives of saint Cuthbert*, Cambridge, Cambridge University Press, 1940.

51*Vita anonyma*, *BHL* 2019, IV, 3, éd. Colgrave p. 114.

52*Vita anonyma*, IV, 4, éd. Colgrave p. 116 et IV, 5, p. 116.

53*Vita anonyma*, IV, 6, éd. Colgrave p. 120.

54*Vita anonyma*, IV, 7, éd. Colgrave p. 122.

55*Vita anonyma*, IV, 11, éd. Colgrave p. 128.

> Comme il passait la nuit à veiller selon son habitude et, d'une pensée persévérante et avec foi sans mélange, se répandait en prières, il vit une vision que le Seigneur lui révéla : c'est-à-dire qu'il contempla dans le ciel ouvert, pas par le dévoilement des choses créées mais par l'œil de son esprit, comme le saint patriarche Jacob à Luza qu'on surnommait Bethel avait vu les anges monter et descendre, ces mêmes anges porter dans leur mains une âme bienheureuse et l'emporter au ciel comme un globe de feu[56].

L'échelle de Jacob, déjà utilisée dans la *Vie de saint Oyend*, est l'image par excellence de l'abolition des frontières dont le moine fait l'expérience. De fait, la prophétie dans la première *Vita* de saint Cuthbert devrait peut-être s'appeler « état de clairvoyance » : il y est question de ces « yeux spirituels », de la vision en esprit, qui permet au moine de voir ce qui est dans son dos, la nuit, et qu'on veut lui cacher[57], par opposition aux « signes trompeurs », aux illusions que le diable présente aux yeux des hommes moins spirituels[58]. Cependant, dans une occasion très précise, le saint moine semble aussi capable de prononcer une prophétie visant l'avenir plutôt que le dévoilement du présent :

> La vierge Aelflède, moniale et abbesse de sang royal… adjura avec confiance le saint ermite au sujet de son frère [à elle] le roi Egfrid, lui demandant quelle serait la durée de sa vie. Et l'homme de Dieu, adjuré avec véhémence et craignant Dieu, commença par ne pas aborder le sujet de front, mais à parler de la brièveté de la vie humaine ; puis il ajouta ces paroles : « O servante de Dieu, est-ce qu'on ne doit pas parler de brièveté quand un homme ne doit pas vivre douze mois ? » Elle comprit aussitôt qu'il était question du roi et versa des larmes amères ; et pour elle comme pour tant d'autres, la chute de la maison royale au bout d'un an, de la main d'un méchant armé d'un glaive, fut une occasion renouvelée d'amertume. Alors elle ajouta… « Je t'adjure de me dire qui lui succédera ». Après avoir gardé un peu le silence, il dit : « Tu ne considéreras pas moins comme ton frère le successeur de son frère. » Comme cela paraissait assurément incroyable, elle l'interrogea avec plus d'empressement pour savoir où il était. Et lui, supportant avec patience cette femme, dit : « O servante de Dieu, qui devrait s'étonner de le voir sur une autre île de cette mer ? » Elle comprit bien vite qu'il était question d'Aldfrith, qui règne aujourd'hui en paix, et qui était alors sur une île qu'on appelle Iona[59].

Cette prophétie cruciale dépasse les compétences habituelles de Cuthbert en matière de connaissance des desseins divins. En même temps, il s'agit d'un point de vue narratif d'une véritable anti-prophétie si on la compare à certains précédents vétérotestamentaires : ce n'est pas le saint qui prend l'initiative d'admonester le roi par la révélation de ce qui le menace, mais la curiosité de sa sœur qui suscite l'annonce ; les paroles que Cuthbert prononce sont d'une équivoque volontaire ; seules les interprétations d'Aelflède, qui fait à la fois les questions et les réponses, donnent du sens à ses aphorismes prudents. Même quand il annonce l'avenir en somme, Cuthbert reste du côté de la méditation monastique, d'une connaissance mystique qui se savoure plus qu'elle ne se partage. L'auteur pousse ce choix à son paroxysme au chapitre 8 du quatrième livre, qui voit la réalisation du sort promis à Egfrid :

> « Au temps où le roi Egfrid ravageait le pays des Pictes et le dévastait – il finit cependant par être battu et tué selon le jugement que Dieu avait indiqué par avance–, notre saint évêque [Cuthbert] se rendit à Luel [Carlisle] auprès de la reine qui attendait dans cette cité l'issue de la campagne. Le samedi, selon le récit des prêtres et des diacres (beaucoup d'entre eux sont encore vivants), à la neuvième heure, alors qu'ils

56 *Vita anonyma*, I, 5, éd. Colgrave p. 68.
57 *spiritalibus oculis* en *Vita anonyma*, II, 3, éd. Colgrave p. 82.
58 *inlusionem* puis *seductionem spiritalem per uisibilia fantasia,* en *Vita anonyma*, II, 6, éd. Colgrave p. 88.
59 *Vita anonyma*, III, 6, éd. Colgrave p. 102-104.

regardaient avec attention les murailles de la cité et l'admirable fontaine que les Romains y avaient jadis construite… l'évêque se tenait debout, appuyé sur son bâton et la tête incliné vers le sol, quand il leva les yeux vers le ciel et soupira : 'Ô ! le combat est joué, à mon avis ; et le jugement des nôtres qui combattaient est rendu.' Ils le pressèrent alors de dire ce qui s'était produit à l'instant : mais à ceux qui voulaient le savoir, il répondit en dissimulant l'événement : 'Mes petits enfants, regardez comme le ciel est magnifique et souvenez-vous que les jugements de Dieu sont insondables' etc. De la sorte, quelques jours s'écoulèrent avant qu'ils n'apprennent la nouvelle, partout répandue : cette bataille lamentable et déplorable s'était déroulée le jour même et à l'heure même à laquelle elle lui avait été révélée[60]. »

Ce passage introduit dans la structure narrative de la *Vita* elle-même un mécanisme de prophétie, puisque l'effet d'annonce du livre III est suivi de sa réalisation au livre IV. Du point de vue du portrait du saint en prophète, cet apogée narratif cependant ne modifie pas du tout l'image de Cuthbert comme mystique clairvoyant : Cuthbert sait, il voit, il comprend, mais son intuition n'a pas pour but l'édification ou l'éducation de ceux qui l'entourent, auxquels il va jusqu'à « cacher » ce dont il a pris connaissance. Par rapport à la question centrale de l'utilité sociale de la prophétie, la première *Vie de Cuthbert* répond qu'elle n'existe pas : le saint prophète jouit de connaissances du fait de son genre de vie exceptionnel, mais il n'a pas à les transmettre. Cette position est très éloignée de celle d'Eugippe assurément ; elle la rejoint cependant dans la mesure où elle résout, elle aussi, la question préoccupante du destin : Dieu, comme le saint, connaissent l'avenir, mais pour les hommes qui entourent Cuthbert, l'histoire n'est pas écrite. Ils doivent continuer à agir dans la foi et non dans le fatalisme.

Il n'est pas possible de comparer ici pied à pied la première *Vie de Cuthbert* à sa réécriture par Bède, mais une lecture parallèle des seuls chapitres concernant Egfrid permet de voir combien le moine de Jarrow est gêné par l'interprétation strictement mystique que l'anonyme donne de la prophétie, dont il a lui-même une vision plus fonctionnelle[61]. Bède tout d'abord relie intimement la prophétie et l'intelligence des Écritures : Cuthbert s'étonne qu'une femme aussi versée dans les Écritures qu'Aeflède ait besoin de l'interroger. Plutôt qu'une sentence personnelle, deux citations, tirées des Psaumes et de l'Ecclésiaste, lui permettent de s'exprimer sur la brièveté de la vie humaine[62]. Plus tard, à celui qui le presse de lui dévoiler la cause de ses soupirs, Cuthbert répond que l'interprétation des signes visibles dans le ciel devrait lui suffire[63]. En d'autres termes, le chrétien bénéficie de supports objectifs pour connaître le plan de Dieu, qui sont principalement les textes sacrés et le monde créé. C'est neutraliser quelque peu ce que le don de prophétie peut avoir d'extraordinaire et d'anormal en Cuthbert. Surtout, Bède veut que chaque prophétie ait une portée morale. Il innove ainsi en imaginant une longue prédication de Cuthbert peu après que le saint a pris connaissance de la mort d'Ecgfrid, et alors qu'il est encore le seul à être conscient du danger politique et social que représente la mort du roi[64]. L'invention est audacieuse du point de vue littéraire, car elle implique une mise en abyme : Cuthbert prêche, puis rapporte une histoire qui le met en scène

60*Vita anonyma*, IV, 8, éd. Colgrave p. 122.

61Bède conserve la structure entre deux parties : au chapitre 24, Cuthbert répond à l'enquête d'Aelflède (*Vita sancti Cuthberti*, *BHL* 2021, éd. Colgrave p. 234-236). Au chapitre 27, il connaît à distance la mort d'Egfrid (éd. Colgrave p. 242-248).

62Ps. 89, 9 et Eccl. 11, 8, *Vita sancti Cuthberti* cap. 24, éd. Colgrave p. 234.

63« [Cuthbert] poussa un profond soupir et dit à mi-voix : 'Le sort du combat est peut-être bien fixé désormais.' Le prêtre qui se tenait près de lui avait compris de quoi il était question : il lui demanda du tac au tac avec un empressement indiscret comment il le savait. Mais Cuthbert, qui ne voulait pas révéler davantage ces faits qui lui avaient été dévoilés dit : 'Ne voyez-vous pas comme le ciel est bouleversé et troublé d'une façon étonnante ?' », *Vita sancti Cuthberti*, cap. 27, éd. Colgrave p. 244.

64Cuthbert prêche à l'occasion de la consécration d'une église abbatiale, *Vita sancti Cuthberti*, cap. 27, éd. Colgrave p. 244-248.

quand il était encore moine de Lindisfarne en train de prêcher à ses frères…[65] Mais elle est surtout importante dans la mesure où elle anéantit la gratuité de la prophétie : si Cuthbert a eu connaissance de la mort d'Ecgfrid, c'est pour mieux engager ceux qui l'entourent à adopter un comportement approprié aux circonstances. La reine doit regagner la capitale[66]. Les fidèles doivent se tenir sur leurs gardes et veiller pour ne pas entrer en tentation[67]. Cuthbert a donc reçu une connaissance utile à sa mission : il n'est pas nécessaire d'en dévoiler le contenu ou l'objet précis[68], moins important que la réforme morale qui doit suivre la prescience. Comme le dit Cuthbert lui-même : « [Quand j'incitais mes frères à se tenir sur leurs gardes en esprit pour résister aux embûches et aux tentations démoniaques], je ne savais pas moi-même davantage qu'eux à quel nouveau genre de tentation nous allions être exposés : j'étais seulement enclin par un instinct de l'âme à toujours prémunir mon cœur contre les tentations et la violence de leurs attaques[69]. » Bède déplace donc très subtilement l'intérêt, du phénomène mystique lui-même, personnel, aléatoire et mystérieux, vers ce qui devrait être sa conséquence générale, l'aspiration de tous au progrès spirituel. La prophétie est un accident dont tout fidèle devrait conclure, pas que tel ou tel événement va se produire, mais qu'il est urgent de se convertir. La réécriture de la *Vie de saint Cuthbert* de ce point de vue est représentative des buts que Bède assigne aux textes hagiographiques en général, qui doivent selon lui instruire et édifier : plus l'intention pédagogique l'emporte dans l'hagiographie sur la dimension mémorielle et normative, plus les signes surnaturels y sont minimisés au profit de leçons morales et d'interprétations spirituelles. Il est possible que cette évolution soit aussi chronologique : l'hagiographie passerait de la commémoration éblouie des charismes prophétiques comme gages de sainteté (VIe-VIIe siècle) à l'instrumentalisation des prophéties comme mises en scène d'une autorité enseignante (VIIIe-IXe siècle). La description la plus intrigante de la prophétie (qui promet qu'un futur dont le commun n'a pas idée est connu de quelques privilégiés) serait remplacée alors par une version plus sobre : puisque le futur est connu depuis que la Révélation a été donnée, il reste au fidèle à se montrer à la hauteur de ce qu'une telle révélation anticipée exige.

De la prédestination avant les siècles à la providence dans le siècle (VIIIe-IXe siècle)

Avant d'évaluer la pertinence de cette scansion trop générale, un détour par un trait récurrent des sources hagiographiques du haut Moyen Âge s'impose : un saint est à lui-même un objet de prophétie, sa sainteté et sa vocation lui sont révélées par avance. Comme le dit Sisebut de saint Didier évêque de Vienne : « Les épreuves qu'il endurerait ne demeurèrent pas cachées au martyr de Dieu : il avait été fixé (*praedestinatus*) par avance, et, disons-le, il avait été par avance averti (*praemonitus*) par le Seigneur, qu'il lui faudrait recevoir la couronne en récompense[70]. » Un jeu peut ainsi s'opérer dans la vie du saint, qui tantôt prophétise pour autrui, tantôt reçoit des révélations qui le concernent. Venance Fortunat passe d'un phénomène à l'autre à propos de saint Germain évêque de Paris, qui révèle au roi qu'il va

65« … il annonça la parole de Dieu aux frères de ce monastère puis, le prêche fini, comme tous les présents l'y incitaient, il recommença en ces termes… » *Vita sancti Cuthberti*, cap. 27, éd. Colgrave p. 244.

66« …en voiture, pars et rejoins la capitale, dans le cas où le roi aurait été tué », *Vita sancti Cuthberti*, cap. 27, éd. Colgrave p. 244.

67« C'est pourquoi, frères, il vous faut à présent veiller dans la prière : si quelque tribulation s'abat sur vous, elle vous trouvera prêts. », *Vita sancti Cuthberti*, cap. 27, éd. Colgrave p. 248 (conclusion de la prédication de Cuthbert).

68Jusqu'à la fin de la prédication, il y a d'ailleurs un malentendu, selon Bède : les frères pensent que Cuthbert les avertit contre la recrudescence prochaine d'une épidémie, *...rebantur ut praefatus sum quia de reditu pestilentiae diceret. Vita sancti Cuthberti*, cap. 27, éd. Colgrave p. 248.

69*Vita sancti Cuthberti*, cap. 27, éd. Colgrave p. 246.

70*Vita uel Passio sancti Desiderii*, cap. 16, *BHL* 2148, *Miscellanea Wisigothica*, éd. J. Gil, Séville, 1972, p. 53-68, ici p. 63, l. 13-15.

mourir (cap. 8) puis apprend qu'il va lui-même devenir évêque : « Au reste, quel esprit inquisiteur serait capable de pénétrer les révélations qui lui furent faites ? Quatre années révolues à l'avance, le début de son épiscopat ne lui resta pas caché : il vit, alors qu'il dormait, un vieillard lui tendre les clés des portes de Paris. Comme il avait demandé ce qu'il devait en faire, on lui répondit qu'il devait les garder en sécurité : cette parole s'accomplit après le décès de l'évêque de cette cité, quand Germain fut choisi [pour le remplacer]…[71] ». Les symboles varient, la prescience demande plus ou moins d'explications, mais on est bien là en face d'un moment récurrent dans l'hagiographie du haut Moyen Âge[72]. Les deux *Vies de saint Cuthbert* le savent, si la *Vie de saint Séverin* n'a pas pu le souligner, peut-être faute d'informations sur l'enfance du saint : la sainteté d'un homme, souvent confondue avec son état de vie dans l'Église, a été annoncée longtemps à l'avance et, dans le déroulement même de la vie du saint, le fidèle peut lire l'accomplissement de promesses initiales. L'agencement biographique de la *Vita* rejoint en somme le processus scripturaire de la prophétie messianique : le texte contient à la fois l'annonce des temps futurs (l'enfant sera saint), le récit de son accomplissement (l'homme sujet de la *Vita* est saint) et la commémoration réjouissante de cette adéquation entre ce qui a été prévu et ce qui est advenu (le saint a accompli parfaitement sa vocation). Á première vue, on pourrait croire que cette insistance alti-médiévale sur le saint prophétisé dépendrait seulement de la conviction selon laquelle la sainteté ne s'apprend guère, ou mal : un saint doit l'être dès son enfance et l'histoire de sa vie relève davantage du dévoilement de potentialités innées que de l'acquisition ou de la croissance des vertus[73]. Donc un observateur attentif peut déceler dans l'enfant ce que l'âge adulte révélera de sainteté. En vérité, dans certaines *Vitae*, la mise en valeur de prophéties explicites et déterminantes pour l'avenir du saint dépasse largement le *topos* du *puer senex*. Certains hagiographes insistent par exemple sur le fait que l'annonce d'une vocation doit rencontrer l'assentiment des personnes concernées : là encore, il ne peut pas être question d'un destin fatal, mais seulement d'une promesse. Dans la *Passion de saint Prix* (m. 675) la mère du futur évêque et martyr fait ainsi un rêve durant sa grossesse, dont elle choisit de penser qu'il est prémonitoire :

> …sa mère, qui devait le mettre au monde ainsi que font les habitants de cette terre, raconte que peu de jours auparavant, elle s'était vue au cours d'une extase sortir son fils de son flanc : et le flot de sang qui l'avait suivi se répandait sur lui… Elle voulait comprendre ce que ces signes lui réservaient [et interroge donc son frère l'archiprêtre Pélade] : elle [lui] raconte toute la vision ; le saint de Dieu lui dévoile tout : elle aurait un fils, il dépasserait ses contemporains dans le monde et finirait martyr… Ajoutant foi aux paroles du prêtre, elle pria : qu'il en soit ainsi pour l'enfant ![74]

71Venance Fortunat, *Vita Germani*, cap. 12, *BHL* 3468, éd. Br. Kursch, *MGH, SRM* VII, p. 380.

72Voir récemment le cas de la première *Vie de saint Liudger*, *BHL* 4937, examiné par Ph. Depreux, « Les trois monticules de vêtements : un songe prémonitoire de l'envoi de saint Liudger en mission et l'évocation de sa promotion à l'épiscopat dans la *Vita prima* rédigée par Altfrid », *Échanges, communications et réseaux dans le haut Moyen Âge*, dir. A. Gautier et C. Martin, Turnhout, Brepols, 2011, p. 117-129.

73L'hagiographie médiévale est réputée peu encline aux parcours de conversion : un saint devrait l'être depuis sa naissance. Cette généralité connaît cependant des nuances et mériterait d'être réexaminée ; une croissance spirituelle est possible ; Bède par exemple insiste sur l'opposition entre l'enfance imbécile de Cuthbert et son âge viril, entre l'ignorance naturelle des enfants et la plénitude de l'intelligence du saint. Il affadit sciemment les audaces de l'Anonyme pour donner une version plus humaniste, plus naturelle, de l'élection de Cuthbert et de sa progression vers les vertus. *Vita sancti Cuthberti*, cap. 1, éd. Colgrave p. 154-158. Sur le progrès du saint dans la vie anonyme de saint Nizier, *BHL* 6088, quelques mots dans M.-C. Isaïa, « Le saint évêque dans l'hagiographie lyonnaise (IVe-VIIe siècle) », *L'Empreinte chrétienne en Gaule*, *du IVe au IXe siècle*, dir. M. Gaillard, Turnhout, Brepols (Culture et société médiévale 26), sous presse.

74*Passio Praeiecti*, *BHL* 6916, éd. Br. Krusch et W. Levison, MGH, SRM 5, p. 225-248, ici cap. 1 p. 226. Cette *Passio*, écrite peu de temps après la mort de Prix, fait l'objet d'un commentaire politique complet dans P. Fouracre et R. Gerberding, *Late Merovingian France. History and Hagiography*, Manchester University Press, 1996, p. 254-300.

La *Passio* par ce récit montre comment on passe d'un simple rêve à une authentique prophétie, en deux temps ; la mère décide d'abord de croire que ses peurs naturelles devant un accouchement, décrit d'une façon clinique, sont en fait les signes d'une réalité plus haute et en demande l'interprétation ; elle se coule donc dans le schéma prévu par Paul, selon lequel certains voient, mais d'autres interprètent[75]. Ensuite, la mère adhère au projet de Dieu pour son fils et se met à souhaiter que son destin advienne (*optat… fieret.*). Si bien que, si la logique narrative de la *Passio* revient, comme toujours, à montrer que l'intégralité de la prophétie s'est accomplie, elle est présentée dès le premier chapitre comme dépendant en partie du consentement de la mère de Prix, voire d'un projet que cette même mère aurait élaboré avec l'aide de son frère. De fait, la prophétie n'est pas la Fortune aveugle qui s'impose à cette famille, mais le moteur même de la vie de Prix, qu'elle conduit à l'épiscopat puis au martyr : jouant un rôle direct dans l'accomplissement de ce qu'elle énonce, il s'agit exactement d'une prophétie auto-réalisatrice. En effet, elle pousse Prix à briguer le siège épiscopal de Clermont après la mort de Félix[76] ; elle lui sert d'argument pour convaincre ses électeurs[77] ; de ce fait, elle l'expose à la jalousie de ses adversaires, qui le tuent au cours d'une scène où le consentement du saint à sa propre exécution est longuement décrit[78]. Moteur principal de l'action, la prophétie parvient en même temps à ne pas être présentée comme une fatalité, puisqu'elle est assumée par les protagonistes comme la promesse d'un sort enviable. Évidemment, on peut rester au niveau d'une lecture cynique de la *Passion de saint Prix* : ce texte hagiographique, qui doit contribuer à la réconciliation des parties en présence après l'assassinat de l'évêque, habille l'ambition d'une famille sous les dehors de la prophétie, parce qu'elle peut à la fois dédouaner Prix de l'accusation de brigue et disculper en partie ses meurtriers – eux aussi ont accompli « la volonté de Dieu. »

La première *Vie de saint Cuthbert* n'est pas embourbée dans les mêmes problèmes politiques, mais s'ouvre pourtant elle aussi sur un épisode de prophétie remarquable, qui permet de mieux comprendre l'enjeu d'une prophétie liminaire. Comme Prix, Cuthbert a estimé qu'elle engageait son avenir, comme l'auteur prend soin de le préciser : « Nous voulons indiquer pour commencer ce qui s'est passé dans sa prime jeunesse : beaucoup nous l'ont enseigné, et parmi eux le témoignage de l'évêque Tumma de sainte mémoire, qui tenait l'histoire de la bouche de saint Cuthbert, enseigne que Dieu l'avait choisi en esprit par avance...[79] ». L'*incipit* solennise ainsi avec gravité la scène trop ordinaire qui suit : Cuthbert, enfant, joue sur un terrain vague et se livre à des acrobaties ; il est en train de marcher sur les mains, tête en bas, quand un petit garçon se met à sangloter :

> « O Cuthbert, saint évêque et prêtre, ces tours où l'agilité combat la nature ne conviennent ni à ta personne ni à ta situation. » Il est vrai que Cuthbert ne comprenait pas toutes les implications de ces paroles, mais il délaissa cependant ces jeux vains et commença à consoler l'enfant. De retour chez lui, il revenait en son âme sur ces paroles prophétiques, comme sainte Marie conservait en mémoire toutes les paroles qui lui avaient été dites au sujet de Jésus. Voyez, frères, comment son élection a été manifestée par la providence divine avant que d'être révélée par ses travaux et ses peines. C'est ce qui a été dit au sujet du patriarche par le prophète : « J'ai aimé Jacob,

75I Cor. 12, 10-11 : « à l'un l'accomplissement des signes, à l'autre la prophétie, à un autre le discernement des esprits, à un autre la variété des langues, à un autre l'interprétation des paroles. »

76« Après qu'il l'a enseveli, Prix en pleurs se souvint de cette vision, qui lui avait été expliquée par le récit de son oncle et de sa mère avant l'accomplissement des temps. » *Passio Praeiecti*, cap. 12 p. 232.

77« Gerivald apprit que Prix racontait la vision… », *Passio Praeiecti*, cap. 13 p. 233.

78*Praejectus* refuse de s'enfuir devant le danger et craint d'échapper à ses persécuteurs : il finit par les appeler pour qu'ils le trouvent et le tuent : « Voyant [qu'ils repartaient sans l'avoir tué et] qu'ils lui volaient sa couronne, il se présenta à ses bourreaux : Je suis, dit-il, celui que vous cherchez : faites ce qu'on vous a ordonné. », *Passio Praeiecti*, cap. 30 p. 243.

79*Vita anonyma*, I, 3, éd. Colgrave p. 64.

> mais Esaü, je l'ai eu en aversion. » Samuel et David aussi se sont trouvés élus alors qu'ils étaient l'un et l'autre des enfants. On lit même que le prophète Jérémie, comme Jean le baptiste, ont été consacrés dès le sein maternel. C'est encore ce qu'affirme le docteur des nations quand il dit : « Ceux que j'ai prédestinés, je les ai aussi appelés, etc. »[80]

L'auteur anonyme, en quelques phrases, a construit un schéma essentiel : Cuthbert a été prévenu par la grâce, élu avant les siècles. Sa sainteté n'est pas celle d'un enfant précoce, mais d'un homme que Dieu connaît de toute éternité. La citation qui conclut ce chapitre par allusion est tirée de la lettre de Paul aux Romains : « Ceux qu'il avait connus par avance et qu'il avait destinés à être rendu semblables à l'image de son Fils, pour qu'Il soit le premier-né d'une multitude de frères, ceux-là, ils les a aussi prédestinés et appelés, et ceux qu'il a appelés, il les a rendu justes, et ceux qu'il a rendu justes, il leur a donné la gloire[81] ». Dans le *corpus* paulinien, elle entre parfaitement en écho avec le passage de la lettre aux Éphésiens qui servait à Eugippius à qualifier la sainteté de Séverin. Paul y affirme selon la même logique que l'élection des chrétiens s'est opérée en dehors du temps et que la sainteté consiste en une conformation au Christ, réalisée par l'adoption : « Il nous a élus dans le Christ avant la création du monde pour que nous soyons saints et sans tâche devant son visage dans l'amour, lui qui nous a prédestinés à devenir des fils adoptifs par Jésus Christ, en Lui, selon le dessein de sa volonté[82] ». Ce qui est en jeu dépasse donc largement la désignation anticipée d'un homme pour remplir telle ou telle tâche, occuper tel ou tel siège : la prédestination dont il est ici question est un autre nom de la sainteté elle-même. La sainteté n'est pas l'infaillibilité ou la perfection morale, mais le fruit de la justification essentielle et radicale que produit l'adoption divine, justification réalisée une fois pour toutes par anticipation. Les hagiographes sont donc portés à penser qu'il n'existe pas de saint qui ne le soit dès le berceau : avant d'être une réalité sociologique ou anthropologique, dans une confusion soigneusement entretenue entre noblesse et sainteté par exemple, il s'agit d'une vérité théologique. La grâce précède la sainteté : c'est pourquoi elle est un état selon les sources hagiographiques du haut Moyen Âge plus souvent qu'un horizon à atteindre. Dans une scène magnifique de la *Vie de saint Theudère*, Adon évêque de Vienne peut donc imaginer la rencontre entre deux saints, Theudère adolescent et Césaire d'Arles ; ils n'ont pas besoin qu'on les présente l'un à l'autre car ils se connaissent pour ce qu'ils sont, *déjà* des saints sous le regard de Dieu :

> Theudère abandonna donc ses parents et s'en remit tout entier à Dieu : il gagna la cité d'Arles, où saint Césaire était alors évêque, désireux d'obtenir l'aide du pontife pour prendre grâce à lui plus facilement le chemin de l'île des moines [Lérins]. Mais le dessein du Dieu tout-puissant voulut qu'il fût retenu un certain temps en Arles sur les conseils du saint évêque. Car on rapporte que s'étant trouvés l'un en face de l'autre, ils se saluèrent d'abord par des paroles appropriées, mais que l'esprit efficace du Dieu tout-puissant s'empara également de l'un et de l'autre, par don de la grâce, si bien que ces hommes qui ne s'étaient jamais vus se reconnurent bientôt physiquement et qu'ils furent poussés à témoigner qu'ils étaient de vrais serviteurs de Dieu alors qu'ils ne se connaissaient pas extérieurement : véritable préfiguration de cette béatitude, quand la connaissance de la vérité sera complète, quand l'un sera connu par l'autre en totalité et en vérité, quand ce ne sera pas par reflet et en énigme, mais face à face que Dieu sera

---

80*Vita anonyma*, I, 3, éd. Colgrave p. 64-66.

81*Nam quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii eius ut sit ipse primogenitus in multis fratribus quos autem praedestinavit hos et vocavit et quos vocavit hos et iustifivavit quos autem iustificavit illos et glorificavit*, Rm. 8, 29-30 (Vulgate).

82*Sicut elegit nos in ispo ante mundi constitutionem ut essemus sancti et inmaculati in conspectu eius in caritate qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ispum secundum propositum voluntatis suae*, Éph. 1, 3-4 (Vulgate).

vu…[83].

L'ensemble du texte d'Adon se signale par la suite par son désintérêt complet pour les phénomènes de prescience, pour les prophéties et les révélations : mais il a retenu l'essentiel de ce que l'hagiographie des siècles précédents avait enseigné par ces moyens extraordinaires, que la sainteté est l'état d'hommes « prédestinés avant les siècles » et déjà établis dans le Royaume.

Les temps carolingiens cependant apportent une modification profonde dans ce tableau, apparemment immuable, de la sainteté comme prédestination. En bref, les textes hagiographiques jusqu'au VIIIe siècle s'intéressent plutôt à la sainteté de ceux qui sont déjà hors du monde donc hors du temps, des prophètes-voyants ; à partir du VIIIe siècle au contraire, les saints semblent replongés par Dieu dans l'histoire pour y être les agents de sa providence : leur prédestination est une élection anticipée à contribuer aux desseins de Dieu. Ils sont des prophètes-veilleurs. L'accroissement de la part de l'hagiographie épiscopale dans les productions carolingiennes contribue naturellement à accentuer cette impression. Mais c'est aussi la conséquence d'un rapprochement notable entre l'historiographie et l'hagiographie carolingienne, surtout après 800. Qu'on compare seulement le flou allusif des prophéties de Cuthbert à propos d'Ecgfrid avec la précision dynastique de la prophétie que saint Willibrord prononce au sujet de Pépin le Bref, selon Alcuin :

> Willibrord encore, cet homme en qui Dieu se complaît, avait annoncé en esprit de prophétie des faits dont le cours des choses a prouvé la vérité *a posteriori*. Car il a baptisé Pépin, fils de Charles le très courageux *dux* des Francs et père de ce très noble Charles qui gouverne aujourd'hui l'empire des Francs au milieu de triomphes sans pareils et au comble de la dignité la plus illustre. Au sujet de ce Pépin, ce saint donc annonça à son père ces révélations prophétiques en présence de ses disciples, en ces mots : ' Sachez que cet enfant sera très grand et glorieux, et qu'il l'emportera sur tous les autres *dux* des Francs qui l'auront précédé.' Comme la vérité de cette prophétie a été attestée à notre époque, il n'est point besoin de conforter par des témoignages ce dont le royaume tout-entier confesse l'évidence manifeste. En effet, tout le peuple sait par quels triomphes ce vainqueur plein de noblesse est célébré, jusqu'à quelles limites il a agrandi notre empire, avec quel zèle il a répandu la religion chrétienne dans son royaume ou ce qu'il a accompli pour la défense de la sainte Église de Dieu auprès des peuples étrangers. Et tous ces exploits peuvent être constatés *de visu* mieux que décrits par des mots[84].

La prophétie ici est un moyen direct d'une écriture de l'histoire contemporaine, où la louange des temps à peine révolus sert surtout l'éloge présent de Charlemagne. Elle gagne en précision chronologique ce qu'elle perd en souffle, puisqu'elle n'a finalement qu'un rapport bien lointain avec la sainteté de Willibrord : on ne sait plus très bien si c'est Pépin qui devrait s'enorgueillir d'avoir été baptisé par un tel saint, ou plutôt Willibrord d'avoir eu la grâce de fréquenter les magnifiques Carolingiens… Le règne de Charlemagne semble tout entier marqué en vérité par un tarissement de l'hagiographie, détournée vers l'écriture historique la plus orientée ; qu'on pense seulement au *Liber* de Metz et à la *Vita Karoli*[85]. Un nouvel

83Adon de Vienne, *Vita Theudarii abbatis Viennae, BHL* 8130, éd. B. Krusch, *MGH, SRM* III, p. 526-530, ici cap. 3, p. 526.

84Alcuin, *Vita s. Willibrordi*, *BHL* 8935, éd. B. Krusch et W. Levison, *MGH, SRM* VII, p. 113-141, ici cap. 13, p. 133. Sur ce texte et sa forte dimension historiographique, voir Ch. Veyrard-Cosme, *L'œuvre hagiographique en prose d'Alcuin,* Florence, 2003.

85Voir cependant la réflexion sur la différence entre la biographie de Charlemagne et l'hagiographie dans Éginhard, *Vie de Charlemagne*, trad. M. Sot et Chr. Veyrard-Cosme, Paris, 2014, p. XL-XLIII. D'une certaine façon, cette évolution a été amorcée par Frédégaire, quand il inclut dans sa *Chronique* les prophéties de saint Colomban au sujet de Thierry II (Frédégaire, *Chonicarum libri IV*, éd. B. Krusch, *MGH, SRM* II, p. 18-193, ici IV, 36, p. 134-137. La prophétie est p. 135, l. 9) : mais il s'agit alors d'insérer dans un texte historiographique des passages d'une *Vita* antérieure (Jonas de Bobbio, *Vita Columbani*, *BHL* 1898, éd. Br. Krusch, *MGH, SRM* IV,

équilibre s'esquisse dans la seconde moitié du IXe siècle, comme permet de s'en rendre compte la vaste prophétie qui fait le cœur de la *Vie de saint Remi évêque de Reims* rédigée par l'archevêque Hincmar avant 882. Sans s'appuyer sur la moindre tradition hagiographique ou historiographique antérieure, Hincmar y construit le portrait du saint évêque en prophète. La veille du baptême de Clovis :

> [Saint Remi] fut rempli d'esprit de prophétie et leur [à Clovis et à Clotilde] annonça par avance tout ce qui leur arriverait, à eux ou à leurs progéniture, c'est-à-dire comment leurs descendants leur succéderaient, dilateraient et gouverneraient au mieux le royaume, exalteraient la saint Église, entreraient en possession de la plénitude de la dignité romaine et royale et recevraient la victoire contre les attaques des peuples ennemis, à condition qu'il ne leur arrive pas, délaissant ce qui est bien, de quitter le chemin de la vérité pour suivre les méandres sinueux des vices, perversions qui, d'ordinaire, conduisent à négliger la discipline ecclésiastique et à offenser Dieu, ce qui a pour effet inévitable de ruiner les royaumes et de les faire échapper à un peuple au profit d'un autre[86].

Dans le contexte du chapitre 14 tout entier, cette prophétie apparaît comme l'effet direct du ministère épiscopal qu'exerce Remi : alors que l'évêque veut instruire son catéchumène, une apparition du Christ transfigure le saint et terrorise le roi ; Remi, substitut du Christ, reflet de sa lumière, qui seul a pu contempler l'apparition, rassure Clovis avec patience à partir d'un commentaire des Écritures. L'évêque, dit en somme la *Vita*, est l'indispensable médiateur entre la connaissance révélée de Dieu et son intelligence par les fidèles[87]. À rebours d'un saint Pacôme, moine prophète inspiré parce qu'ignorant, Remi est un prophète savant, un évêque exégète[88]. C'est sur cette idée de la médiation entre ce qui est contemplé et ce qui est transmis qu'Hincmar s'appuie pour faire de Remi un nouveau Moïse : « Ce que nous lisons à propos de Moïse, à savoir que son visage est devenu éblouissant tandis que le Seigneur jetait les yeux sur lui, nous l'entendons de même au sujet de Remi, qui fut illuminé d'une lumière éblouissante : c'est parce que, de même que Moïse avait été établi par le Seigneur législateur pour le peuple de l'ancienne alliance, de même saint Remi s'est levé, choisi par la faveur du Christ, pour être le dispensateur de la grâce de l'évangile auprès du peuple qu'il devait renouveler bientôt par la fontaine baptismale[89]. »

Par rapport aux textes hagiographiques du premier IXe siècle et aux différentes visions qui circulent en dehors de l'hagiographie et servent d'avertissements aux rois carolingiens[90], Hincmar est très modéré dans sa critique des règnes contemporains. Sa prophétie, moralisante, est d'un manichéisme primaire : ceux qui font bien, c'est-à-dire qui respectent l'ordre de l'Église, réussissent, ceux qui font mal échouent. C'est une vérité d'éternité qui n'a pas besoin d'être rattachée à un règne ou à un autre. Hincmar en somme renoue avec la prophétie comme expression de la sainteté plutôt que comme argument politique : Remi incarne le type du saint prophète savant qui, comme tant d'autres, a été lui-même prophétisé. La naissance de Remi en effet a été annoncée par une révélation à l'ermite saint Montan – un *incipit* spectaculaire qui traduit la véritable théorie de la prophétie chez Hincmar :

---

p. 61-152, ici I, 19, p. 188).

86Hincmar de Reims, *Vita s. Remigii*, *BHL* 7155, cap. 14, éd. B. Krusch, *MGH, SRM* III, p. 296, l. 7-15.

87Hincmar de Reims, *Vita s. Remigii*, cap. 14, éd. citée, p. 295, l. 4-p. 296, l. 20.

88Hincmar renoue avec un mécanisme observé par K. Waldner, « Les martyrs comme prophètes », art. cit. *supra* : une *Passion*, qui célèbre un évêque martyr *au titre qu'il est aussi un prophète*, confère à l'évêque le monopole de la parole inspirée, et partant de la parole d'autorité. Le texte hagiographique qui mentionne la capacité prophétique d'un évêque exceptionnel permettrait par extension de donner *à l'épiscopat dans son ensemble* une autorité supérieure à celle d'autres clercs, voire à celle des laïcs, au moment où, dans le courant du IIe siècle, cette catégorie cléricale chercherait à se définir comme sommet d'une hiérarchie.

89Hincmar de Reims, *Vita s. Remigii*, cap. 14, éd. citée, p. 296, l. 16-20.

90Voir en dernier lieu S. Shimahara, « Daniel et les visions politiques à l'époque carolingienne », *Médiévales* 55, automne 2008, p. 19-31, et dans ce volume l'article de Philippe Depreux.

> Après la punition des crimes, accomplie par Dieu dans le sang des Gaules et prolongée par la cruauté des Vandales, pour adoucir le châtiment qui devait arriver par la sauvagerie barbare du peuple des Francs selon le jugement que Dieu prononce contre qui ne cesse pas ses iniquités, les cieux ont répandu la miséricorde en pluie quand ils ont offert au monde un prêtre que Dieu avait prédestiné, le pontife Remi, comme suit. Il y avait un vénérable moine à la hauteur de son nom et de son état de vie, un certain Montan qui passait sa vie dans une retraite solitaire, s'adonnait sans relâche aux jeûnes, aux veilles et aux oraisons et qui se recommandait encore à Dieu par des marques si évidentes de toutes les autres vertus qu'il avait souvent joui des entretiens des anges et s'était fréquemment trouvé mêlé aux visions et aux révélations célestes. Montan donc, comme il avait prolongé son oraison pour la paix de la sainte Église, qui était malmenée dans les régions des Gaules et des Belgiques par des tourments nombreux et variés, et avait imploré la miséricorde du Dieu tout-puissant par des prières incessantes, poursuivit son oraison une nuit plus qu'à l'accoutumée et demeura en contemplation jusqu'aux lueurs de l'aube. Or, comme il accordait à son corps quelques instants de repos comme l'y poussaient la fatigue et la fragilité de la chair, soudain il se trouva sous l'effet de la grâce divine en présence des chœurs des anges et de l'assemblée des âmes des hommes bienheureux, qui règnent déjà avec Dieu en esprit mais attendent encore l'immortalité pour leurs corps ; et Montan commença à entendre leurs conversations très privées. Entre autres sujets qu'il entendit donc traités dans ce colloque céleste, des esprits saints, avides du salut de l'espèce humaine, commencèrent à se lamenter sur la situation critique de l'Eglise des Gaules. Ils cherchaient à savoir ce qui convenait dans de telles circonstances et leurs échanges devenaient animés, car ils disaient que le temps était déjà venu de prendre cette Eglise en pitié, car elle avait reçu pour toutes ses fautes un double châtiment même si elle n'avait pas été entièrement purgée de sa lie. Au milieu de ces discussions, une voix se fit entendre soudain depuis les espaces supérieurs et plus secrets, pour proclamer ces révélations très salutaires et très douces, capables de consoler la tristesse des esprits de ce temps et d'annoncer ce qui devait venir, et pour dévoiler ce jugement réjouissant, qui disait : « Le Seigneur s'est penché de ses saintes hauteurs, il a jeté son regard du ciel vers la terre pour prêter l'oreille aux gémissements de ceux qui sont dans les liens de l'esclavage, pour libérer les fils des meurtriers, pour que son nom soit annoncé aux nations, dans le rassemblement de tous les peuples en un seul, avec leurs rois, pour qu'ils le servent : Cilinie concevra, et elle aura un fils du nom de Remi, à qui sera confié le peuple qui doit être sauvé[91].

Hincmar parvient à concilier dans ce chapitre admirable d'une part l'impression que peut donner le déroulement de l'histoire humaine, chaos incompréhensible, d'autre part la certitude que Dieu est à l'œuvre dans ce chaos lui-même. C'est la définition exacte de la providence. De ce fait, tout en reprenant les éléments bien connus de la prédestination du saint, Hincmar en donne une interprétation historicisée : le saint, élu prédestiné avant les siècles, est aussi de ce fait un homme providentiel adapté aux circonstances ; il est la réponse de Dieu aux malheurs des temps. L'infléchissement est important car, on l'a dit, la prédestination des saints était plutôt comprise comme une réalité mystique qui traduisait l'exclusion du saint de la temporalité humaine : avec Hincmar, le saint évêque est replongé dans le temps, il incarne l'action de Dieu dans l'histoire des hommes comme le Christ lui-même. Il n'est pas indifférent que cette longue réflexion introductive sur la compatibilité de la justice divine et de la miséricorde, de l'élection individuelle et de l'efficace des suffrages des bienheureux, ouvre une *Vita* préoccupée par l'hérésie prédestinatianiste : au chapitre 8 de la même *Vita*, l'archevêque a inséré à l'intention des clercs de la province de Reims un abrégé pastoral utile pour répondre

91Hincmar de Reims, *Vita s. Remigii*, cap. 1, éd. citée p. 259, l. 8-p. 260, l. 12.

aux hérétiques, et notamment à ceux qui penseraient que la prédestination fait obstacle à la toute-puissance divine[92] ; d'une façon narrative, la figure de Remi prouve à son tour qu'une coopération entre la grâce et la liberté individuelle permet à l'homme de participer au plan du salut et qu'un saint prédestiné dès sa conception pour une mission précise n'en reste pas moins libre et responsable. Á la prophétie dont le saint est l'instrument et l'objet, s'oppose d'ailleurs chez Hincmar la définition de l'hérésie comme ce qu'annoncent des *faux*-prophètes[93].

Un autre texte hagiographique reprend le problème à bras le corps, toujours sous le patronage d'Hincmar à qui est dédiée la *Vie de sainte Hélène* qu'écrit Almann de Hautvillers, après 868[94]. Almann place explicitement son œuvre sous le signe d'une réflexion sur le temps et sa plasticité quand il conclut ainsi son préambule :

> [D'autres pourront bien chercher de meilleures sources d'inspiration et compléter ce texte avec l'aide du Saint Esprit] ; mais mettons-nous déjà à l'ouvrage et racontons : pour commencer, représentons comment, depuis les débuts de la création de l'Homme, le mystère salutaire de la croix a été préfiguré, cette croix que sainte Hélène a fait triompher dans ce monde quand elle l'a découverte : de là, la joie qu'elle éprouve pour l'éternité au ciel, où elle reçoit la vénération qui lui est due ; de là, pour l'Église d'aujourd'hui, la domination sur toutes les tempêtes et toutes les vagues de ce siècle, que domine l'étendard de la sainte croix ; et pour l'Église à venir, qui a déjà mérité par ce même bois de la croix très sainte cette contemplation, la vision bienheureuse du Crucifié ![95]

Dans ce passage si programmatique de son œuvre, Almann explique donc que toutes les époques convergent vers un point de l'histoire, où elles se télescopent : la croix existe depuis toujours dans le projet de Dieu, elle est victoire pour l'Église actuelle et gloire de l'Église éternelle. Le temps n'est pas littéralement aboli, mais il est rendu à sa complexité : on ne peut pas se contenter de le décrire comme un déploiement linéaire et régulier, car le déroulement constant de l'histoire humaine entre en coïncidence avec l'atemporalité de Dieu[96]. Ce cadre théorique posé, Almann peut entrer avec le prologue dans une réflexion sur le libre arbitre, dans des termes communs avec la *Vita Remigii* : l'homme créé dispose du « libre arbitre » avant la chute puisqu'il est à l'image de Dieu ; la chute ne peut pas remettre en question la prédestination de tous au salut ; mais elle rend nécessaire la Croix, plus que l'Incarnation, qui est le point nodal de la rédemption, puisque « c'est le seul moyen pour l'homme de recouvrer sa liberté[97]. » La Croix est définie à la fois comme l'accomplissement de toutes les prophéties antérieures et l'acte de naissance de l'Église. C'est en fonction de ce référentiel temporel ramassé, poursuit Almann, qu'il faut comprendre la vie des saints : comme le Christ, ils actua-

---

92J'ai déjà commenté cette inclusion dans M.-C. Isaïa, *Remi de Reims,* Paris, 2010, p. 517-518. Pour placer ce passage dans le contexte de la lutte d'Hincmar contre l'hérésie, il faut désormais attendre la publication de *La controverse carolingienne sur la prédestination : histoire, textes, manuscrits*, journées d'étude organisées à Paris les 11 et 12 octobre 2013 par W. Pezé et J. Delmulle, avec un article de W. Pezé « Une collection inédite d'Hincmar de Reims dans un manuscrit du Vatican (BAV, reg. Lat. 191) ».

93W. Pezé, « Hérésie, anathème et exclusion dans l'Occident carolingien (742-années 860) », *L'exclusion dans les sociétés du haut Moyen Âge. Exclure de la communauté chrétienne*, dir. G. Bührer-Thierry, Colloque de Rome 8 et 9 novembre 2012, Turnhout, à paraître.

94*Vita* présentée comme une *Historia translationis*, *BHL* 3772, éd. AASS, Aug. III, col. 580-599. A. Harbus, *Helena of Britain in Medieval Legend*, Cambridge, 2002, p. 45-48 se rallie à l'interprétation de R. McKitterick, d'un texte de commande politique destiné à accroître le prestige du siège de Reims et de l'abbaye d'Hautvillers.

95Almann, *Historia translationis*, éd. cit. col. 581A.

96La question est très importante pour Almann, qui y revient à propos d'un autre point de coïncidence des temps, la Vierge Marie : « …à qui l'ange a annoncé qu'elle deviendrait, en restant vierge pour l'éternité, la mère dans le temps de ce Fils co-éternel dont Il était, lui, le Père co-éternel : sur cette terre, le Verbe qui était au commencement, qui était auprès de Dieu, et qui était Dieu, se ferait chair dans son ventre virginal en assumant la chair », col. 590C

97Almann, *Historia translationis*, éd. cit. col. 582A.

lisent les prophéties passées, mais ils réitèrent encore la présence du Christ au monde, dans un présent d'actualité qui rencontre un présent d'éternité. Le fait est particulièrement vrai, dit Almann, de sainte Hélène qui est à elle seule la réalisation actuelle du prototype vétérotestamentaire de la reine de Saba *et* une figure de l'Église :

> En sainte Hélène d'une façon spéciale se trouve la préfiguration… de l'Église universelle, qui a été unie au véritable Législateur, et pas à son image annonciatrice (comme l'avait été l'Ethiopienne à Moïse), elle qui vient des confins de la terre pour écouter la sagesse de Salomon : et, comme Il l'a dit lui-même, Il vaut plus que Salomon, car la vérité est plus grande que sa préfiguration, et l'Homme-Dieu, une seule personne sous deux natures et en deux natures, est incomparablement plus grand que l'homme, quels que soient son pouvoir, sa justice et sa sagesse. Cela s'est produit pour préfigurer l'Église. Et cela s'est produit pour signifier par avance ce que serait sainte Hélène[98].

La prophétie, dans sa définition la plus étroite, est bien absente de la *Vie de sainte Hélène* : la sainte impératrice n'est ni annoncée à ses parents par un songe prémonitoire, ni consacrée à Dieu dès le sein maternel, encore moins douée d'un charisme prophétique effectif. Mais Almann a traduit la conception de l'histoire que ces manifestations laissaient transparaître, en une théorie explicite de l'écriture hagiographique : le saint accomplit en particulier ce qui a été dit de l'Église en général dans les écritures. L'hagiographie, comme toute historiographie, est donc une exégèse.

Au terme de ce parcours, on doit donc constater que la prophétie comme annonce de ce qui va advenir s'estompe de l'hagiographie latine entre le VIe et le IXe siècle. Elle y est remplacée par des considérations sur l'action de Dieu dans le temps des hommes, en termes de prédestination et de providence. Une telle évolution n'est ni continue, ni univoque ; elle renvoie à l'intériorisation par l'hagiographie de son statut de texte savant calqué l'histoire sainte. Car le processus de dévoilement exégétique au cours de la narration des faits passés est, depuis Grégoire de Tours ou Bède le Vénérable au moins, le principe même de l'histoire[99]. Leur histoire, qui n'est pas celle des annales ou des chroniques, mais bien une *historia*, sert à reconnaître, dans ce qui s'est produit, ce qui a été annoncé pour livrer une interprétation *spiritaliter* des événements. La nouveauté apportée par l'époque carolingienne, et particulièrement par Hincmar et son disciple Almann, vient de ce que c'est un texte hagiographique qui assume ce projet de dévoilement exégétique et les techniques qui lui sont propres. Ces textes hagiographiques recourent en particulier à une typologie systématique. C'est l'un des morceaux de bravoure les plus indigestes de la *Vita Remigii*, sauf si on le lit comme un discours de la méthode hagiographique : au chapitre 30, Hincmar énumère les dix-huit raisons de penser que Remi actualise toute une série de types bibliques… L'hagiographie devient l'une des modalités d'écriture de l'histoire, spécialisée dans le dévoilement du sens des événements

98Almann, *Historia translationis*, éd. cit. col. 592A.

99Pour Grégoire de Tours, voir en dernier lieu M. Heinzelmann, « Structures typologiques de l'histoire d'après les *Histoires* de Grégoire de Tours. Prophéties -Accomplissement – Renouvellement », *Recherches de Science Religieuse* 92-4, 2004, p. 569-596. Le sens que Bède donne à l'histoire est en débat : voir les réflexions de W. Goffart, « Bede's *uera lex historiae* explained » [Cambridge, 2005], repr. in *Barbarians, Maps and historiography*, *Variorum* 916, Ashgate, 2009, n° VII, à propos de ce passage de la préface de l'*Histoire ecclésiastique* : « Je prie instamment le lecteur : s'il découvre dans ces pages que nous avons écrites autre chose que ce que la vérité a fixé, qu'il ne nous l'impute pas, nous qui avons collecté ces faits que la rumeur colporte en restant au premier degré (*simpliciter*) – c'est en vérité la règle de toute narration (*uera lex historiae est*) – et nous sommes efforcés de les mettre par écrit pour servir à l'instruction de la postérité », Bède le Vénérable, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, Préface, § 3, éd. M. Lapidge, Paris, 2005 (Sources chrétiennes 490), p. 103. On trouverait une bonne occasion de réfléchir à l'écriture de l'histoire comme accomplissement des préfigurations bibliques dans la lettre du pape Vitalien à Oswiu de Northumbrie, que reproduit Bède, *Histoire ecclésiastique*, III, 29, 2-3, éd. cit., p. 179.

passés. La prophétie, de ce fait, ne peut plus y remplir le même rôle qu'auparavant ; d'anticipation, elle devient un constat que ce qui s'est passé ne pouvait pas ne pas être connu de Dieu. D'où cette agaçante allure rétrospective des prophéties carolingiennes, qui écrivent gravement au futur ce qui est leur propre passé.

Une telle mutation doit avoir plusieurs causes : le développement considérable du genre annalistique avec la dynastie carolingienne par exemple a pu contribuer à accentuer la différence entre l'écriture très politique des faits contemporains d'une part, et la relecture englobante de l'histoire humaine d'autre part. Hincmar, avec les *Annales de Saint-Bertin* et la *Vita Remigii*, s'illustre dans l'un et l'autre genre en même temps qu'il contribue à les distinguer. La curiosité nouvelle que le IXe siècle témoigne envers des saints des temps apostoliques a aussi pu jouer : moins les saints sont connus dans le détail de leur biographie, plus ils sont éloignés dans le temps, plus ils se prêtent à des interprétations typologiques. Une génération avant Hincmar, Fréculphe de Lisieux a remis à la mode cette conception de l'histoire qu'avait formulée Augustin à propos des récits bibliques : « Si on gardait en mémoire tout ce qui s'est passé, ce serait trop long et relèverait davantage de l'exactitude historique que de l'annonce prophétique. Si bien que les événements qui ont été conservés par celui qui a écrit les textes saints –et par lui, par l'Esprit de Dieu– ne livrent pas seulement le récit des faits passés, mais annoncent encore les événements à venir, car ils touchent à la Cité de Dieu[100] ». Cette considération, qui sert d'abord à excuser les lacunes de la Genèse, explique plus profondément que la connaissance du passé n'est pas une fin en soi : seuls comptent, dans les événements dont on garde mémoire, ceux qui se prêtent à une interprétation exégétique, ce que Fréculphe appelle « annonce prophétique ». Une abondance de détails ferait obstacle à l'intelligence spirituelle. Voici pourquoi il est plus facile d'écrire une *Vita* typologique de sainte Hélène, sur laquelle on ne sait pas grand-chose, ou de saint Remi, à propos duquel on en sait moins encore, parce que les événements historiques foisonnants entrent très mal dans le cadre d'une analyse exégétique englobante[101]. Enfin, d'autres textes assument au IXe siècle ce que la prophétie hagiographique pouvait avoir de subversif : les visions qui se multiplient alors sont littéralement des apocalypses, des révélations des temps futurs qui valent mise en garde eschatologique. On assiste en somme à une répartition nouvelle des fonctions de la prophétie selon les genres hagiographiques : la dénonciation inspirée que le *uates* prononce contre les pouvoirs s'épanouit dans la littérature visionnaire ; l'élucidation raisonnée des temps passés s'impose dans les *Vitae* proprement dites à travers les portraits de saints évêques. Il faut attendre la Réforme grégorienne pour voir les deux genres à nouveau réunis.

100Fréculphe vient de constater qu'il y a des détails qui n'ont pas été donnés dans la Genèse à propos des descendants de Noé, et de la continuité entre Noé et Abraham, et commente : *Sed si omnes commemorarentur, nimis longum fieret et esset haec historica magis diligentia quam prophetica prouidentia…* Frechulfus Lexouiensis, *Historiarum libri XII*, éd. M. I. Allen, Turnhout, Brepols, 2002 (CCCM 169A,), p. 17-724, ici pars I, lib. 1, cap. 33, p. 64.

101Sur la vacuité historique des *Vitae* carolingiennes, et leur plasticité exégétique, voir en dernier lieu L. L. Coon, « Historical Fact and Exegetical Fiction in the Carolingian *Vita S. Sualonis* », *Church History* 72-1, 2003, p. 1-24.