

Extrait de la thèse (en vue de publication):

*La glossolalie dans la culture occidentale : un aperçu.*

Chapitre 4 : Les mystiques glossolales.

**4.11.1. Le bilinguisme mystique : Élisabeth de Schönau.**

Dans le sillon de la superposition de deux systèmes linguistiques différents nous pouvons resituer certaines productions linguistiques inspirées qui se définissent mal en tant que glossolalies.

Celle d'Élisabeth de Schönau par exemple, une sainte peu connue de nos jours, mais célèbre au Moyen Âge, qui a vécu entre 1128 ou 1129 et 1164 ou 1165. Nous devons sa biographie ainsi que la rédaction de ses visions à son frère Eckbert, d'abord chanoine à Bonn, qui rejoint Schönau sous l'instance d'Élisabeth en 1155. Il aura une certaine influence sur la suite de son activité prophétique en l'aidant dans l'interprétation des visions. Sous disposition de son abbé (*abbatis jussione, cuncta familiariter enarrare coacta est*), elle révèle le contenu de ses visions qu'elle a caché par humilité pendant très longtemps : il sera mis par écrit par ses sœurs qui accourent auprès d'elle au moment de ses extases<sup>1</sup>.

À l'âge de douze ans elle est donnée par ses parents à l'abbaye bénédictine double<sup>2</sup> de Schönau en Nassau. À 23 ans elle est « visitée par Dieu » et débute son expérience mystique. Celle-ci se présente avec des extases fréquentes pendant lesquelles elle reçoit des visions, surtout d'anges, lui révélant les choses à venir. D'habitude cela advient le dimanche ou bien pendant des festivités, au cours des célébrations (*circa horas in quibus fidelium fervet devotio, rapietur in mentis excessu*). Une fois sortie d'extase, elle parle en latin, langue qu'elle n'a pas étudiée<sup>3</sup>. La formule utilisée pour décrire cette élocution est curieuse : elle se prête difficilement à une interprétation bien précise, nous allons donc procéder en proposant des diverses hypothèses. Le passage se référant à « certains mots divins dans un discours en latin » (*verba quaedam divina Latino sermone proferebat*) peut se référer effectivement à une expérience expressive singulière. A première vue la présentation du phénomène introduit le caractère de la xénolalie, car l'accent est mis à plusieurs reprises sur le fait

---

<sup>1</sup> Cf. Patrologia Cursus Completus, Eckberti abbatis Schonaugiensis, *Vita sanctae Elisabeth, partim ab ipsamet dictata, partim ab Eckberto fratre scripta*, t. CXCIV, c. 120-sg.. Migne. Paris, 1855; cf. aussi *Liber visionum primum*, trad. en anglais par Anne L. Clark en, Elisabeth of Schonau, *The Complete Works*, New York, the Paulist Press, 2000, p. 86.

<sup>2</sup> C'est à dire qui comporte une communauté féminine et une masculine.

<sup>3</sup> Ibid. : Resumpto paulatim spiritu, subito *verba quaedam divina Latino sermone proferebat*, quae neque per alium aliquando didicerat, neque per se ipsam invenire poterat ; utpote quae esset inerudita et Latinae locutionis nullam vel exiguam habens peritiam. Saepius etiam canonicae Scripturae testimonia, aliaque divinarum laudum verba, congruentia iis quae per spiritum viderat, absque omni praemeditatione pronuntiavit.

qu'Élisabeth n'avait qu'une connaissance du latin exigüe, presque nulle. Mais il ne faut pas négliger le fait que la formule *verba quaedam divina Latino sermone proferebat*, faisant référence à des vocables « divins » (inspirés ?), se réfère en effet à des mots « non humains » et pourtant latins, donc peut-être inventés. On pourrait en conclure que sous le choc de l'expérience mystique elle parle dans un pseudo-latin incohérent en empruntant le support sonore de la langue latine, sans forcément combiner les phonèmes du latin dans des vrais mots. Ce phénomène ne serait pas très dissemblable de celui qui se produit dans le pseudo-sanscrit d'Hélène Smith observé par Ferdinand de Saussure et Théodore de Flurnoy<sup>4</sup> sauf la particularité que le sanscrit d'Hélène avait probablement été mémorisé feuilletant une grammaire de cette langue. Il est important de souligner que le latin enregistré dans la mémoire linguistique d'Élisabeth l'était par le moyen de l'*audition* et non pas par la *lecture* de textes sacrés. Le mode de connaissance qui nous est propre comportant la lecture en silence et l'acquisition visuelle du savoir n'est pas le même des gens du Moyen Age et jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, qui lisaient à voix haute ou qui apprenaient plus souvent à travers l'audition de quelqu'un lisant en présence de plusieurs personnes.

Il ne faut pas négliger la valeur symbolique que l'excellence de la langue latine donnait aux yeux d'une moniale de cette époque là. Idiome sacré employé seulement pendant les offices et les liturgies, donc pour s'adresser à Dieu ou pour recevoir sa parole. Nous pouvons supposer qu'à l'issue d'une extase, les facultés expressives de la sainte étant affectées par l'émotion, une sorte de phénomène de *substitution* se produisait dans son activité linguistique. Elle aurait puisé alors plus ou moins volontairement la matière pour son *acte de parole* dans la *langue* consacrée aux relations avec Dieu, plutôt que dans la *langue* employée pour les échanges ordinaires. De plus, le fait que l'activité d'exploration dans la mémoire pour y puiser des données expressives soit centrale en ce moment de verbalisation de l'expérience mystique est confirmé par la phrase finale de cet extrait biographique : « *Saepius etiam canonicae Scripturae testimonia, aliaque divinarum laudum verba, congruentia iis quae per spiritum viderat, absque omni praemeditatione pronuntiavit* ». La citation de passages de l'Écriture et d'hymnes de louange accomplie sans pouvoir trop réfléchir (*absque omni praemeditatione*) au moment précis de la sortie de l'extase, est conforme au contenu des visions mêmes que la sainte va ensuite relater.

Revenant à sa biographie, sauf pour une visite à Hildegarde de Bingen, Élisabeth demeure toute la vie dans son monastère, où elle devient *magistra*<sup>5</sup> en 1157. Cette rencontre est importante aussi à cause de l'inspiration très similaire qui touche en même temps ces deux moniales, sauf que le prophétisme d'Élisabeth se déroule d'une façon beaucoup plus tumultueuse que celui d'Hildegarde.

---

<sup>4</sup> Cf. *Des Indes à la planète Mars*, Paris, Alcan, 1899 (Slatkine Reprints, Genève-Paris, 1983) et le paragraphe 4.5.1.

<sup>5</sup> C'est à dire supérieure des sœurs.

Nous avons un témoignage de l'inspiration qui la saisit dans une lettre qu'elle lui adresse<sup>6</sup>. Elle y raconte comment se déroulent ses contacts avec Dieu et y relate une circonstance qui la voit chargée d'annoncer un message prophétique<sup>7</sup>. L'expérience mystique d'Élisabeth a été tracée par Alphantery [1931 :425] à travers l'interprétation de cette lettre à Hildegarde. Cette étude a servi de support à plusieurs écrits postérieurs sur sa glossolalie<sup>8</sup> par des auteurs qui n'ont probablement pas eu sous les yeux le texte de la lettre. Nous croyons qu'il faut rectifier le commentaire d'Alphantery car il présente quelques imprécisions. L'auteur affirme reconnaître les traits décelant une glossolalie habituelle chez Élisabeth. Il écrit :

La personnalité prophétique d'Élisabeth 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.

Si nous restons fidèles au texte de la lettre citée, les choses se sont passées autrement et les témoignages que nous avons déjà mentionnés concernant la biographie d'Élisabeth ne correspondent pas à cette relation des faits. D'abord le but de cette missive est la gratitude pour la compassion qu'Hildegarde lui a exprimée, vraisemblablement lors de sa visite au monastère du Ruperstberg. En effet le message débute sur la peine de la pauvre *maîtresse* du couvent de Schönau, tournée en dérision non seulement par le menu peuple, mais aussi par des religieux (*hi qui in habitu religionis ambulans spiritum meum acerbius contristarent*) qui se moquent de la mission prophétique qui lui est confiée (*nescio quibus stimuli agitati, gratiam Dei in me derident*) et en particulier d'une prophétie quasi apocalyptique qui ne se serait pas réalisée. Puisqu'il s'agit aussi d'une histoire de diffamation et de fausses lettres, comme il est narré par la suite, Élisabeth tient à raconter dans les détails la forme dans laquelle se présente son inspiration prophétique. À quatre reprises elle mentionne l'extase : *Cum ergo solito more quadam Dominica die essem in mentis*

---

<sup>6</sup> Nous en avons le texte complet en : *Patrologia Cursus Completus, Vita sanctae Elisabeth, partim ab ipsamet dictata, partim ab Eckberto fratre scripta*, t. CXC V, c. 120-sg.. Migne. Paris, 1855. Le texte partiel en : *Patrologia Cursus Completus, Sancta Hildegardis Abbatissae, Opera omnia*, t.CXC VII, c.215 - sv, Migne, Paris, 1855.

<sup>7</sup> Ibidem :

Sicut per alois audisti, *Magnificavit Dominus misericordiam suam* (Luc. I) mecum supra quam meruerim, aut mereri ullatenus passim, in tantum ut coelestia quaedam mihi sacramenta frequenter rivelare dignatus sit. Significavi etiam mihi per angelus suum frequenter, qualia ventura erant super populum in his diebus nisi agerent poenitentiam de iniquitatibus, atque ut palam haec annuntiarem, praecipit. Ego autem ut arrogantiam evitarem, et ne auctrix novitatum viderer, in quantum potui, omnia haec studui occultare.

<sup>8</sup> Nous pensons à Bausani [1970]

*excessu* (col. 215) ; *in adventu Domini (...) in prima vigilia noctis corruui in extasi* (col 216); *in quarta feria ante diem Paschae, cum post magnos labores corporis in extasim venissem* (ibid) ; *post hac, in sexta feria circa horam tertiam cum gravi passione veni in menti excessum* (ibid). Alors que ces transports semblent être pour elle une condition fréquente (*solito more*) surtout le dimanche et d'habitude pendant la messe<sup>9</sup>, la réception des communications prophétiques en question semble être tellement exceptionnelle qu'elle en signale même la date et l'heure. Dans ces circonstances elle reçoit des messages de la part d'un ange: *Significavi etiam mihi per angelus suum frequenter, qualia ventura erant super populum (...)*. Nous supposons que les références d'Élisabeth aux anges peuvent se considérer selon la même disposition que nous avons tracée auparavant pour l'audition des *paroles formelles*, décrites par Jean de la Croix. Mais le prophétisme d'Élisabeth se fonde principalement sur le phénomène de la vision : les saints et les anges qu'elle perçoit lui révèlent les choses à venir<sup>10</sup>. Néanmoins, Élisabeth affirme dans sa lettre d'avoir voulu s'abstenir, autant qu'elle a pu, de diffuser la prophétie, ne voulant pas solliciter l'arrogance de ses détracteurs: *ut arrogantiam evitarem (...) omnia haec studui occultare*<sup>11</sup>.

Dans ce contexte il n'est pas négligeable de resituer plus précisément le détail de ce qu'Alphandery appelle « rite mystique d'ouverture et de clôture de la bouche de la prophétesse ». Cette intervention de l'ange est justifiée par le fait qu'Élisabeth s'est évertuée à occulter la prophétie qui lui a été confiée, craignant les réactions de son entourage. Dans l'imagination de la sainte ce comportement ne manque pas d'engendrer la colère céleste. L'ange qui la visite à cette occasion inaugure sa réprimande en lui demandant la cause de cette occultation (*Quare abscondis aurum in luto ? Hoc est verbum Dei, quod per os tuum missum est in terram, non ut abscondatur, sed ut manifestetur ...*) et ensuite lui impose un châtiment corporel (*et hoc dictum, elevavit super me flagellum*). Après cela elle est frappée, de façon analogue à Zacharie<sup>12</sup>, par un mutisme transitoire réservé, d'après ces deux références, aux envoyés de Dieu qui n'ont pas su accueillir promptement les indications divines qui leur avaient été adressées:

Post haec apposuit digitum ori meo, dicens : Eris tacens usque ad horam nonam, quando manifestabis ea quae operatus est Dominus tecum. Ego vero usque ad horam nonam muta permansi.

---

<sup>9</sup> Cf. *Liber visionum tertius*, trad. en anglais par Anne L. Clark en, Elisabeth of Schonau, *The Complete Works*, New York, the Paulist Press, 2000, p. 124; Cf. aussi *Liber visionum primum*, ibid., p. 44.

<sup>10</sup> Cf. *Liber visionum primum, secundus, tertius*, en Clark, *op. cit.*.

<sup>11</sup> Cf. *PL* t.197, col. 215

<sup>12</sup> Cf. le paragraphe 3.3.1.

Il n'est plus question ailleurs d'un ange qui touche la bouche d'Élisabeth. Nous n'allons donc pas considérer cette manifestation comme quelque chose d'habituel, du moins d'après la lettre qu'Alphandery cite comme source.

Même la présence de l'abbé à côté de la sainte est liée uniquement à cet épisode :

Tunc significavi magistrae, ut afferret ad me libellum quemdam quem in strato meo absconderam, continentem ex parte ea quae fecerat Dominus mecum. Quem cum offerrem in manus domini abbatis Hildelini, qui ad visitandum me venerat, soluta est lingua mea in haec verba: *Non nobis, Domine, non nobis: sed nomini tuo da gloriam (Psal. CXIII)*. Post haec cum et alia quaedam ipsi revelassem, quae scripta committi nolueram, videlicet de vindicta Domini magna, quam universo mundo in brevi superventuram ab angelo didiceram, rogavi illum diligentissime ut verbum illud apud se haberet absconditum.

De plus il n'y a aucune allusion à une quelconque glossolalie qui doive être interprétée par l'abbé : il n'est présent en cette circonstance que pour lire et écouter les révélations qu'Élisabeth ne sait pas trop comment gérer, concernant la redoutable colère divine. S'il s'agit d'un *verbum absconditum* il n'est rien d'autre que celui que le prieur vient d'entendre et qui n'est pas *absconditum* parce que confus mais plutôt parce que la prophétesse le prie très soigneusement de le garder pour soi. Dans d'autres cas par exemple, suite à l'inspiration divine, Élisabeth appelle ses sœurs pour qu'elles fixent par écrit les mots qu'elle vient d'entendre. Elle demeure sans pouvoir parler d'autre chose tant que tout ce qu'elle a reçu dans la vision n'est pas rédigé selon sa narration<sup>13</sup>. D'après la description du déroulement de la transcription de la vision, rien ne fait penser à une glossolalie, car en principe elle n'est pas transposable par écrit, ni à la présence d'un interprète à côté d'elle. Au contraire, en narrant ses visions et les paroles qu'elle entend, elle-même suggère la tonalité de sa narration à travers la citation de passages de l'Écriture auxquels elle fait référence à l'occurrence, ce qui n'interdit pas que, par la suite, elle se consulte avec son frère ou avec son abbé pour que l'interprétation de la vision soit confirmée grâce à leurs connaissances théologiques. Pour revenir à la fin de la lettre en question, l'abbé recommande à Élisabeth de demander à Dieu si les prophéties doivent être divulguées ou non. Pendant une autre extase elle reçoit une réponse positive. L'abbé se charge alors de révéler le contenu de la prophétie aux supérieurs dans la hiérarchie ecclésiastique, ce qui engendre des réactions disparates. Quelque temps plus tard dans une lettre menaçante lue au peuple quelqu'un remarque que, le jour venu, la colère divine ne s'est pas abattue sur la région, comme il avait été prophétisé. Grande humiliation d'Élisabeth qui en demande raison à Dieu et reçoit comme réponse que sa colère s'est apaisée, suite aux pénitences de son peuple.

<sup>13</sup> Cf. *Liber visionum primum*, en Clark, trad. angl. cit., p. 86 :

When he had spoken these things, he departed. I made a sign to the sisters to bring tablets so these words might be captured in writing. Indeed, I was not able to speak of anything else until all these things were written down according to my narration.

Voilà en gros la trame de cette lettre : elle ne donne pas l'occasion de découvrir une glossolalie chez Élisabeth de Schönau. Néanmoins le passage biographique cité auparavant nous a suggéré au sujet du langage plus ou moins inspiré qu'elle profère en sortant de l'extase, une réflexion sur l'interaction originale entre langue sacrée et expression ordinaire.

#### 4.11.2. François d'Assise.

L'intérêt qui a été porté par les linguistes au saint d'Assise est circonscrit à la constatation que, dans certaines situations émotionnellement marquées par l'intensité de son expérience spirituelle, sa façon de s'exprimer était affectée et modifiée plus ou moins intentionnellement<sup>14</sup>.

Un premier exemple de cette aptitude se découvre dans la très grande ardeur avec laquelle il s'adresse au Christ. Dans un passage de sa biographie<sup>15</sup> nous lisons :

François revêtit la dalmatique, car il était diacre, et chanta l'Évangile d'une voix sonore. Sa voix vibrante et douce, claire et sonore, *invitait tous les assistants aux plus hautes joies*. Il prêcha ensuite au peuple et *trouva des mots doux comme le miel pour parler de la naissance du pauvre Roi* et de la petite ville de Bethléem. Parlant du Christ Jésus, il *l'appelait avec beaucoup de tendresse « l'enfant de Bethléem », et il clamait ce « Bethléem » qui se prolongeait comme un bêlement d'agneau* ; il faisait passer par sa bouche tout sa voix et tout son amour. On pouvait croire, lorsqu'il disait « Jésus » ou « enfant de Bethléem » qu'il se passait la langue sur les lèvres comme pour savourer la douceur de ces mots.

Le trait qui nous semble découler de la lecture de ce passage est celui d'une invitation à la « jouissance phono-symbolique ». Qu'elle soit transmise aux fidèles par le transport inhérent à la « voix sonore » ou qu'elle signifie et communique le sentiment qui dépeint sa relation à Dieu à travers le choix lexical et les allongements vocaliques, l'utilisation éloquente des traits prosodiques fait de cette liturgie franciscaine un puissant moyen de transmission émotive.

Mais saint François n'arrête pas de nous étonner au sujet de la richesse de sa gamme expressive, comme nous pouvons le remarquer dans l'extrait suivant :

Il parcourait un jour Assise, mendiant de l'huile pour les lampes de l'église Saint Damien qu'il réparait alors. Devant la maison où il pensait entrer, il aperçut un groupe de joueurs ; rouge de honte, il recula. Mais d'un élan son âme généreuse reprit contact vers le ciel, il se reconnut coupable et se reprocha sévèrement sa lâcheté. Il revint aussitôt sur ses pas, regagna la maison et expliqua à tous hardiment la cause de sa honte. Puis, comme enivré par l'Esprit, il demanda en français sa provision d'huile et on la lui donna.

Passionné lui-même pour la réparation de cette église, il y intéressait tout le monde et prophétisait ouvertement en français à qui voulait l'entendre qu'un jour on verrait en ce lieu

---

<sup>14</sup> Cf. Dogana [1988 :43]

<sup>15</sup> Tommaso da Celano, *Vita prima*, ch.86, en *Saint François d'Assise documents*, tr. fr. par Théophile Desbonnets et Damien Vorreux, Editions franciscaines, Paris, 1968, p.266.

un monastère de vierges consacrées au Christ. *Quand il était rempli du feu de l'Esprit Saint, c'était toujours en français qu'il laissait exploser ses paroles enflammées*<sup>16</sup>.

Au sujet des compétences linguistiques de François d'Assise il est connu que, sa mère étant française, elle lui a vraisemblablement transmis son idiome au moment de l'apprentissage linguistique. Le commerce des tissus au sein de l'entreprise paternelle, l'a vraisemblablement poussé à des voyages au-delà des Alpes où il a pu aussi s'exprimer en français. Reste intéressant l'emploi qu'il en fait en l'élisant en tant que langue sacrée personnelle ». Ce choix est sans doute motivé par des circonstances personnelles qui chargent cette langue d'une forte portée affective. D'autre part la spiritualité du saint d'Assise est principalement axée sur cette dimension, comme nous le remarquons dans le passage suivant :

Voici comment il se comportait quelquefois : la très douce mélodie qui chantait dans son cœur s'exprimait au dehors sur des paroles françaises et ce que Dieu lui murmurait furtivement à l'oreille éclatait en *joyeux cantiques français*.

Je l'ai vu de mes yeux ramasser à terre un morceau de bois, le poser sur son bras gauche et le racler d'une baguette tendue, comme s'il avait promené un archet sur la viole : il mimait ainsi l'accompagnement des *louanges qu'il chantait au Seigneur en français*. Mais tous ces accès finissaient par des larmes, son allégresse débouchait dans la contemplation de la passion du Christ. Il ne laissait plus échapper que des soupirs, des gémissements répétés ; il oubliait les pauvres choses qu'il avait en main et se laissait ravir au ciel en extase<sup>17</sup>.

Nous ne considérons pas que le recours au français chez François d'Assise corresponde à un verbiage analogue à la glossolalie, car on ne fait pas allusion à une langue de l'extase. Néanmoins nous soulignons que, dans le contexte de l'invention linguistique inspirée, il est possible d'isoler ici un phénomène de *bilinguisme mystique*. Ce fait consisterait dans l'énonciation transitoire d'une deuxième langue plus ou moins connue par le mystique. Au moment de l'inspiration, celui-ci l'investit plus ou moins consciemment d'une forte charge symbolique, la choisissant comme langue sacrée personnelle.

#### **4.12. La xénolalie.**

Le mot *xénolalie* désigne la locution surprenante et inspirée de langues jamais apprises auparavant par le locuteur. Elle se prête davantage à être reconnue comme événement miraculeux puisqu'elle entraîne la pratique instantanée d'une langue, se passant de la période ordinaire

---

<sup>16</sup> Tommaso da Celano, *Vita secunda*, en *Saint François d'Assise documents*, tr. fr. par Théophile Desbonnets et Damien Vorreux, Editions franciscaines, Paris, 1968, p. 332.

<sup>17</sup> Ibid. p. 432.

d'apprentissage. C'est pourquoi ceux qui se sont penchés sérieusement sur l'examen de ce phénomène ont été très prudents avant de l'avaliser.

Il existe des circonstances invalidant certains témoignages de xénolalie. Nous signalons :

- d'abord le merveilleux hagiographique comme une cause assez fréquente d'amplification des exploits d'un saint pour signaler en lui l'action surnaturelle. La xénolalie (à discerner, et parfois c'est possible) apparaît parfois parmi les prodiges inexplicables qui enrobert de surnaturel les biographies de certains saints. L'*hagiographie enthousiaste* est un genre littéraire comportant ses propres règles de composition qui ne sont pas compatibles avec une observation objective des faits survenus. Sur ces bases nous ne pouvons que suspendre le jugement et avancer quelques hypothèses plus réalistes à propos des phénomènes décrits. Cette manifestation, étant d'autant plus inexplicable, se prête plus que les autres phénomènes glossolaliques à différentes formes de falsification. Si nous nous inspirons des critères concernant les faux et les contrefaçons donnés en Eco [1990 : 174] nous remarquons que les textes hagiographiques sont atteints d'*enthousiasme désordonné*<sup>18</sup>. L'Auteur A<sub>1</sub> sait qu'au fond L<sub>1</sub> (la langue parlée par l'inspiré) n'est pas identique à L<sub>n</sub> (une quelconque langue naturelle) mais il n'est pas sensible à des questions d'authenticité. Il pense que les deux expressions sont interchangeable en ce qui concerne leur usage. Il affirme que la jouissance de L<sub>1</sub> de la part de P<sub>1</sub> (l'inspiré) est identique à la jouissance de L<sub>n</sub> compte tenu que P<sub>1</sub> peut communiquer avec P<sub>2</sub>, celui qui parle la langue L<sub>n</sub>.
- Un autre facteur infirmant la xénolalie est celui qui comporte la combinaison arbitraire de phonèmes au cours d'une prière inspirée non articulée en mots. Dans une élocution de cette sorte tout type de son est censé être admis. Rien n'empêche que le locuteur, ayant combiné arbitrairement des phonèmes d'une vraie langue, arrive même à formuler involontairement des mots sans s'en rendre compte. Si ces mots appartiennent à une langue étrangère que quelqu'un identifie et que le parlant affirme ne pas connaître, le jeu est fait et une élocution tout simplement confuse assume une allure miraculeuse. Techniquement parlant, une mauvaise perception de l'ordre syntagmatique d'une émission vocale survient de la part de l'auditeur. Ce phénomène se produit dans les assemblées de prière de nos jours où des auditeurs reconnaissent des mots ou des phrases dans des langues jamais apprises par le parlant. Cela peut se référer aussi à une segmentation erronée du continuum vocal constitué par la prière inspirée ne correspondant pas aux intentions du locuteur. L'auditeur projette une sélection personnelle des phonèmes sur l'axe syntagmatique produisant ainsi des syntagmes là où il ne sont pas prévus. C'est grâce aux résonances d'ordre syntagmatique

que des mots étrangers à ceux de la langue mère du xénolale sont reconnus et qu'on croit déceler une xénolalie dans le parler confus. C'est cette opération linguistico-mnémonique et psychologique qui engendre la croyance dans la xénolalie.

La langue des jongleurs itinérants d'autrefois était structurée sur un principe analogue. Ils constituaient une phrase avec des mots dans les divers dialectes pour qu'un auditeur, puisant dans sa mémoire linguistique quelques sons de son propre idiome, puisse reconstruire mentalement par analogie le sens de la phrase entière. Les fausses xénolalies attribuées à des missionnaires ne parlant pas la même langue que les auditeurs fonctionnent souvent de cette façon.

- Si la xénolalie se vérifie dans un état altéré de conscience il est possible que le xénolale puise à des données linguistiques localisées dans sa mémoire latente et rassemblés pendant toute sa vie sans qu'il en reste trace dans sa mémoire éveillée. Le célèbre cas du cycle indien d'Hélène Smith étudié par Flournoy [1899] semble répondre à ces conditions.
- Parmi les signes pour déceler une possession démoniaque qui nécessite un exorcisme, l'Église compte, entre d'autres critères, le fait que le possédé parle une langue jamais apprise auparavant.

#### 4.12.1. Des missionnaires xénolales ?

Il est vrai que les missionnaires de tout temps auraient eu la tâche nettement allégée si par une petite touche divine ils avaient pu apprendre instantanément les langues des peuples vers lesquels ils étaient envoyés pour les évangéliser. Si on fait confiance aux hagiographes ci-dessus il faut être des vrais héros pour atteindre, parmi d'autres, ce type de miracles. Ainsi, lisant la biographie officielle de saint François Xavier, contenue dans la bulle de canonisation, on apprend que ce pionnier de l'évangélisation de l'Asie parlait d'emblée les langues des pays qu'il traversait dans son épopée asiatique :

*Dieu lui avait enseigné sur le champ les langues des peuples divers et ignorés, langues qu'il ne connaissait pas, il se mit à les parler couramment comme s'il avait été éduqué dans ce pays ; et il arrivait quelquefois que, lorsqu'il parlait de Dieu à un auditoire de diverses nations, chacun, avec stupeur et ravissement, l'entendait dans sa langue ; ainsi par ce miracle une grande multitude reçut la parole de Dieu<sup>19</sup>.*

---

<sup>19</sup> Charles Coquelin, *Bullarum Romanorum Pontificum amplissima Collectio*, Raynard, Rome, 1766-sq., vol.5, t. 5, p. 139, par. 3 :

tempore lingua sua in qua natus erat magnalia Dei loquentem cum stupore et ecstasi audiret ; eoque miraculo multitudo magna commota reciperet Verbum Dei.

Cette fois-ci, en revanche, nous pouvons prendre sur le fait l'hagiographe trop généreux qui n'avait pas consulté les écrits autographes du saint jésuite contredisant malheureusement le texte officiel.

Né en 1506 en Espagne<sup>20</sup> et mort en 1552 en proximité de Canton, sur l'île de Shangchwan en Chine, il passe la dernière partie de sa vie à parcourir plusieurs pays d'Asie comme missionnaire. Dans son épistolaire il témoigne à plusieurs reprises ses difficultés avec les idiomes locaux :

Ici je me vois pour ainsi dire seul ; Antoine est demeuré malade à Manapare et, ce qui m'est un surcroît d'embaras, je vis au milieu d'un peuple dont la langue m'est inconnue et, j'y suis dépourvu d'interprète ; j'ai seulement pour m'en faire l'office, Rodriguez qui est à cette heure avec moi, et avant lui j'avais Antoine ; vous n'ignorez pas, par votre expérience, combien peu tous les deux possèdent notre propre langue, et par là vous pouvez vous imaginer la manière dont ma vie se passe, et les enseignements que je puis donner au peuple assemblé, quand les personnes chargées de rendre mes paroles, sont à peine comprises de moi, et ne m'entendent pas bien elle-mêmes. Je me vois obligé de me contenter de l'éloquence des signes<sup>21</sup>.

Aussi lorsque j'étais encore à Malacca, je me suis occupé de faire traduire en langue malaise le symbole des Apôtres avec son explication, une formule de confession générale, l'Oraison dominicale, la salutation angélique et les dix commandements de la Loi, afin d'être mieux entendu de ces peuples, lorsque je leur parlerai des choses de Dieu<sup>22</sup>.

J'emploie aussi un temps considérable à traduire le catéchisme de latin dans la langue usitée à Macassar ; car il est très pénible d'ignorer absolument la langue de ceux avec qui l'on est en rapport<sup>23</sup>.

Pendant ce temps, nous étions occupés à instruire les néophytes à étudier nous-mêmes la langue japonaise et à traduire en cette langue les articles de la foi chrétienne. (...) Nous avions soin d'exposer en détail tous les principaux mystères qui apparaissent dans la vie de Jésus Christ, jusqu'à son Ascension au ciel et les causes du dernier jugement. Après avoir traduit cette œuvre en japonais, non sans des grandes difficultés, nous l'avons transcrite en lettres européennes. Nous l'avons ensuite faite lire aux personnes qui désiraient s'instruire de la religion<sup>24</sup>.

L'ensemble de ces déclarations témoigne de l'effort considérable soutenu par François dans l'apprentissage linguistique. Chaque fois que sa mission d'évangélisation le pousse dans un pays différent un tour de force linguistique lui est imposé. Les langues asiatiques sont à tel point exotiques que pour lui il n'y a aucune possibilité de bénéficier des techniques de la culture orale,

---

<sup>20</sup> Dans les différentes éditions de la lettre du 15 janvier 1544 les témoignages sont discordants concernant la langue mère de François. Basque, espagnol ou portugais ? Une édition pour éviter de malentendus se limite à affirmer qu'il parlait sa langue maternelle. La plus ancienne traduction française datée de janvier 1545 (citée par Georg Schurhammer, « Die Muttersprache des hl. Franz Xaver », en *Revue Internationale des Études basques*, tome 20, vol. 2, avril-juin 1929, pp. 246-255), porte :

parquoi dunque veu que ne les entendoys ne eulx moy, car leur langue estoit Malavar et la mienne Celtiberique vulgairement appelée vasquenza, qui est au pays d'Espagne.

<sup>21</sup> *Lettres de saint François Xavier*, trad. de Léon Pagés, Paris, Poussielgue-Rusand, 1855, t.I, p. 130, lettre du 21 août 1544. Il nous semble important citer les considérations de Taillé [1991 :89]. Il affirme qu'il nous reste que peu de documents autographes de saint François Xavier et que ses lettres nous sont parvenues sous forme de copie, de résumés ou de synthèses. Ainsi d'une seule lettre existent plusieurs versions présentant des différences sensibles. Le texte de Pagés s'inspire d'une édition parue à Bologne en 1795.

<sup>22</sup> Ibid. p. 232. Lettre du 8 mai 1547.

<sup>23</sup> Ibid. p. 188. Lettre du 10 novembre 1545.

<sup>24</sup> Ibid. t. II, p. 248. Lettre du 20 novembre 1550.

exception faite pour l'expression à travers des signes. Car les artifices du multilinguisme dont ont pu probablement bénéficier ses collègues missionnaires en Europe, s'appuient, entre autres, sur la proximité entre langues et dialectes issus d'une même racine linguistique ou bien à des souvenirs de certains mots clés perçus dans le discours de locuteurs d'une langue au paradigme moins conforme.

L'exploit de François est à notre avis à repérer plutôt dans la patience manifestée en faisant face à de tels labeurs linguistiques pour annoncer l'Évangile<sup>25</sup>. Ses déclarations infirment donc, sans besoin de commentaire, les présumées xénolalies affirmées dans la bulle de canonisation.

Saint Vincent Ferrier naît à Valencia en 1350 et meurt à Vannes en 1417 ; sa langue mère est le catalan, comme le témoignent les textes écrits de sa main qui nous sont parvenus. Il entre dans l'ordre dominicain et suit une formation à Barcelone. Il apprend ensuite les rudiments d'arabe et d'hébreu qui lui seront profitables pendant ses missions auprès des Juifs et Musulmans d'Espagne. Pendant ses études il est envoyé aussi à Toulouse en 1377 où il devra apprendre le dialecte gascon-languedocien du lieu. Il sera obligé de parler aussi castillan étant aumônier de la reine Yolande de 1391 en 1395. Puis il passe en 1395 à Avignon où il apprend le provençal, assez proche du catalan et du languedocien.

Quand en 1399 commence sa tournée d'une vingtaine d'années de prédication qui le mène en Savoie, Lombardie, Dauphiné, Roussillon, Lyonnais, Aragon, Castille, Murcie, Andalousie et Catalogne, autour de lui naît une renommée de prédicateur extraordinaire. Si on sonde un peu mieux, on découvre que les affirmations de l'hagiographe sont assez brouillées. Taillé [1991: 66 sg.] s'est employé à découvrir les contradictions contenues à ce sujet dans la biographie de ce missionnaire rédigée par Fages<sup>26</sup>. D'abord il remarque que la concision dans l'affirmation « né en Aragon, il passe en Italie <sup>27</sup> » fait l'économie de 51 ans de la vie de Vincent pendant lesquels il apprend, entre autre, latin, grec, hébreux et arabe, langues qui ne sont pas liées directement à sa prédication en langue vulgaire, mais qui constituent une excellente propédeutique linguistique. Les régions diverses dans lesquelles il a vécu entre-temps parlent des dialectes proches l'un de l'autre et il a du apprendre aussi le français d'oïl, parlé précisément par son ami Nicolas de Clémangis. De plus en Avignon il parle un hybride franco-provençal-catalan qui était utilisé par une partie de la

---

<sup>25</sup> Taillé [1991:92] mène une enquête sur un épisode analogue, celui concernant un autre jésuite: le père Julien Maunoir dont le biographe le P.Boschet (*Le Parfait missionnaire ou la vie du R.P. Julien Maunoir*, Jean Anisson, Paris, 1697) "n'a donc fait que télescoper les événements, situant en 1633 ce qui date de 1640: une maîtrise de la langue, habilitant le P. Manoir à prêcher officiellement, acquise patiemment et laborieusement" et non instantanément comme il voudrait le faire croire. Ce religieux a été envoyé comme missionnaire en Bretagne où il reste toute sa vie, mais il faut spécifier qu'il est originaire de saint George-de-Reintambault, dans le diocèse de Rennes, une ville bretonne où le bilinguisme français-breton était pratiqué. De plus, avant de commencer sa mission bretonne il est professeur dans un collège à Quimper où ses élèves parlaient couramment le breton [Taillé 1991:91]. Dans ces deux situations il a pu commencer par absorber un peu de cette langue avant de l'apprendre, le moment venu de se consacrer à sa mission. Cf. aussi G. Le Roux, *Recueil des Vertus et des Miracles du R.P.Julien Maunoir*, 1715, (réed. à saint Briec, 1848).

<sup>26</sup> P. Fages, *Histoire de saint Vincent Ferrier*, t.1, Louvain, Uystpruyt/Paris, Picard, 1901.

<sup>27</sup> *Ibid*, p. 163 où Fages cite une lettre de Nicolas de Clémangis (1360-1437) à Réginald Fontanini.

cour pontificale. L'auteur dresse une carte des déplacements de Vincent et il constate qu'il n'a jamais rencontré « aucune frontière linguistique (comme par exemple la frontière entre français et flamand) mais encore sans jamais se heurter à une solution de continuité dans la compréhension» [Taillé 1991 :63].

La lettre de Nicolas de Clémangis continue avec la chronique pleine d'admiration d'une prédication accomplie en Italie où : « voici qui est le plus fort : il parle si bien italien qu'il n'y a pas que les italiens qui le comprennent, mais des gens qui n'ont aucune teinture de cette langue. Un Allemand m'a affirmé qu'il a entendu toutes ses paroles, comme s'il eût parlé en allemand ». Le passage renferme des contradictions naïves et tout à fait éloquentes. En effet, si nous imaginons que l'italien de Vincent est un sabir composé de plusieurs langues ou dialectes de racine latine ou anglo-saxonne le mystère est expliqué. Même le latin écrit par le saint comporte certaines variantes personnelles qui le font glisser vers les assonances du vulgaire. Fages<sup>28</sup> cite en vrac: « *habebat plus de decem annis quod* ( il y avait plus que dix ans que); *facere aurem surdam* (faire la sourde oreille); *qui numquam facit rigolare se in hoc mundo* (qui n'a jamais fait rien d'autre que rigoler en ce monde) ; *de bon hora* (de bonne heure) (...) ».

Dernier mystère : la prédication en Bretagne, qu'il aurait accompli dans sa propre langue alors que les Bretons l'auraient compris dans la leur, qui : « est d'une obscurité impénétrable aux étrangers ». Taillé [1991 :67] infirme cette donnée en remarquant que la région vannetaise était à l'époque en partie bretonnante mais vouée aussi au bilinguisme franco-breton.

De fait, il nous semble, Vincent Ferrier est doté d'une facilité extrême dans la *conversion de code*<sup>29</sup> et il adapte ses nombreuses compétences linguistiques à l'objectif d'atteindre son auditoire dans des conditions difficiles de communication, ce qui contribue sans doute à accroître la grande renommée de prédicateur qui lui est attribuée. L'hagiographe qui révèle ses exploits ne fait pas économie de contradictions et manque d'objectivité pour faire transparaître à tout prix le miracle. Cet aspect nous suggère une petite digression qui n'a pas la prétention de saisir le fait de l'hagiographie, mais de signaler les problèmes rencontrés dans le décodage de cette catégorie de textes.

La pragmatique commune au genre hagiographique nous oblige à constater que, parmi les règles de la composition inhérentes à ce genre, la falsification est à l'ordre du jour. La finalité de cette opération est peut-être bonne, mais ce fait ne nous empêche pas de constater qu'une contrefaçon s'effectue. Il est alors essentiel de situer l'hagiographie en se demandant de quel genre littéraire elle est un sous-genre. S'il s'agissait de littérature fantastique, de biographies romancées, la contrefaçon est admise et d'ailleurs elle fait partie des règles du jeu. Si encore il s'agissait d'*historiographie*

---

<sup>28</sup> Fages, *Oeuvres de saint Vincent Ferrier*, Picard, Paris, 1909, p.18.

<sup>29</sup> Cf. paragraphe 2.1.3.

*poétique*, selon le concept introduit par Ricoeur <sup>30</sup>, donnant une interprétation du passé et admettant une partie créative, la manipulation des données y serait tolérée dans l'objectif de fournir un document qui donne la possibilité à un groupe de se concevoir dans le présent. Mais quelle possibilité de se reconnaître y-a-t-il pour le lecteur qui se voit complètement dépassé par les événements décrits : des prodiges exagérés à dessein et tout à fait en dehors de sa portée ? Le saint y est entouré de son aura de sacré et arraché aux lois cosmiques avec une nonchalance affolante. Est-ce qu'un *contrat interprétatif* est fixé avec le lecteur ? Est-ce que le lecteur de nos jours connaît les règles du jeu et surtout qu'une lecture littérale et objective n'est pas souhaitable ? Ces remarques concernent la portion de littérature que nous avons appelée, faute d'une définition plus ajustée, *hagiographie enthousiaste*, qui pratique couramment la manipulation des données biographiques pour des finalités édifiantes, soit par petites touches, soit à profusion. Le concours du surnaturel est recherché dans la vie du sujet concerné et inventé, quand il ne se déploie pas assez selon les canons du genre recherchant le miracle à tous prix. Il nous semble que ce qui fonde cette indulgence vers le faux historique, la manipulation des données concernant des faits advenus, sans aucun égard pour l'objectivité, résulte de plusieurs facteurs plus ou moins dépendants de l'intention fondamentale du texte qui est celle de mettre en évidence la sainteté de vie de la personne concernée. Nous allons essayer d'en énumérer quelques-uns en généralisant les phénomènes :

- les imprécisions dans la transmission des données à cause de l'écart spatio-temporel entre les événements et l'enquête qui le concerne.
- La perte du code pour déchiffrer les symboles que représentent certains faits prodigieux contenus dans les textes sacrés canoniques auxquels s'inspire ce genre, et qui sont interprétés exclusivement littéralement. L'habitude est répandue, dans la façon la plus commune d'interpréter ce type de texte, de suspendre le jugement face à l'extraordinaire, faute de moyens pour donner d'autres interprétations.

#### **4.12.2. Méfiance interprétative ?**

Pour en finir avec la xénolalie nous citons trois autres récits biographiques tendancieux mentionnés par Taillé [1991 : 79 - sv.]. Le premier concerne S. Louis Bertrand (1526-1581) dominicain insigne, entre autre conseiller de Thérèse d'Avila quand elle envisage sa réforme du Carmel. Aucun fait extraordinaire d'ordre linguistique n'est signalé pendant ses prédications en Espagne. En revanche, quand il passe sept ans, de 1562 à 1569, dans les colonies espagnoles

---

<sup>30</sup> Paul Ricoeur, « Philosophies critiques de l'histoire : recherche, explication, écriture », dans G. Floistad éd. *Philosophical Problems Today*, t.1, Dordrecht, Kluwer, 1994, p.139-201 et *La Critique et la Conviction*, Paris, Calmann-Lévy, 1995.

d'Amérique Centrale, dans l'actuelle Colombie : « Par ses prières, il obtint de Dieu que les Indiens comprennent sans interprète sa langue maternelle, l'espagnol, dans laquelle il les évangélisait. » affirme la bulle de canonisation<sup>31</sup>. Cependant les hagiographes affirment que « D'abord il se servit de truchement, parce qu'il ne savait pas la langue des Indiens », mais qu'il était mécontent de l'interprète qui « donnait un sens contraire à ses paroles <sup>32</sup> » et que le don des langues à été un aide divin pour surmonter cette contrariété. Taillé [1991 :80] remarque justement que s'il se rendait compte de l'infidélité de l'interprète c'est qu'il devait connaître un minimum de la langue guajiro. Il propose donc différentes circonstances *atténuantes* le miracle des langues :

- qu'il avait déjà appris un peu de la langue guajiro avant de partir en mission grâce à quelque missionnaire de retour ou quelque indien ramené en Espagne ;
- que la région évangélisée était restreinte et on y parlait une seule langue. D'ailleurs quand il se déplace à Cipacoa et Paluato les résultats de sa prédication sont décevants et il décide de revenir à Carthagene, Panama, Tubera et Santa Marta, où il remporte grand succès de conversions. Cela est peut être indice qu'il connaissait (non surnaturellement), uniquement la langue parlée dans ce territoire ? Autrement on est amené à concevoir un don des langues « sélectif » : seulement la langue de la région où la prédication aurait été féconde <sup>33</sup> !

S. François Solano naît en Andalousie en 1549. Il devient franciscain et missionnaire surtout sur la côte occidentale de l'Amérique Latine, dans les pays qui seront ensuite le Pérou, le Chili et le Paraguay où il arrive en 1589 et reste pendant 22 ans, jusqu'à sa mort à Lima en 1610. Nous lisons le témoignage suivant de sa prédication supposée « en langues » :

Leurs langues<sup>34</sup> étaient très diverses et très difficiles : il les apprit en peu de temps, moins par les efforts de l'esprit et de la mémoire, que par la grâce de Celui qui a dit : *Ceux qui croiront en moi parleront des langues nouvelles*. Car au bout de quinze jours il parlait une de ces langues en perfection, de manière à surpasser les indigènes. Ceux-ci, dans les commencements, attribuèrent ce prodige à la magie ; mais bientôt ils remarquèrent quelque chose de plus merveilleux. Comme à la première Pentecôte, tandis que le Saint parlait dans une seule langue, il était compris dans toutes les autres<sup>35</sup>.

Le laconisme de cet extrait nous prive d'informations essentielles : quelle était la langue en question ? Pourquoi celle-la ? Pourquoi une seule ? Taillé [1991 :82] repère la langue : le quechua

---

<sup>31</sup> “Orationibus a Deo obtinuit, ut lingua sua Hispana, in qua natus erat evangelizando absque interprete, intelligeretur ab Indis.” Coquelin, *op. cit.*, Rome, 1766, tome VII, p.119. Louis Bertrand fut canonisé en 1671 par Clément XI.

<sup>32</sup> *Les Petits Bollandistes, op. cit.* t. 10, p. 227-228.

<sup>33</sup> Cela est d'ailleurs contredit par une autre *exagération rhétorique* par les Petits Bollandistes, *op. cit.*, p.228 qui affirme : « De sorte que, parlant son seul espagnol, il est entendu de toutes les personnes de quelques pays et langues qu'elles fussent ».

<sup>34</sup> Celles des « peuplades errantes dans les forêts et les déserts ».

<sup>35</sup> *Les Petits Bollandistes, op. cit.*, tome 7, pp. 540-541.

des Incas. Cet idiome était la langue commune (*lengua general*) de tous les peuples qui étaient rassemblés sous le règne de Huaina Kapac, dernier roi des Incas avant l'arrivée des Espagnols. Ce territoire correspond à la région évangélisée par François Solano. Il est vraisemblable, continue Taillé que, avant de partir, le franciscain ait étudié la langue en question puisque deux grammaires en avaient été publiées auparavant : celle de Fray Domingo de S. Tomas, *Gramatica o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Perù*, éditée à Valladolid en 1560, et celle d'Antonio Ricardo, *Arte y vocabulario en la lengua general del Perù, llamada Quichua y en la lengua espagnola*, du 1586. Le départ de François Solano étant daté du 1589, il est bien possible que l'explication de Taillé, infirmant encore une fois le miracle et éclairant entièrement le mystère, soit la bonne<sup>36</sup>.

Margery Kempe naît dans le Norfolk en 1373 et meurt en 1440, elle perd la raison au moment de la naissance de son premier enfant mais elle est ensuite guérie lors d'une apparition du Christ, fait qui la convertit à une vie très pieuse. Personne extrêmement extravagante, pendant ses inspirations elle manifeste en public sans aucune discrétion les diverses expériences mystiques qu'elle expérimente, ce qui fait douter de leur authenticité à son entourage<sup>37</sup>. La xénolalie supposée qui la concerne apparaît au moment où, se trouvant à Rome en pèlerinage, elle décide de choisir comme confesseur un prêtre flamand qui ne comprend pas un mot d'anglais, mais qui lui paraît un homme bon et dévot. Pour que cela s'accomplisse, elle convainc ce religieux :

(...) d'adresser ses prières à la Bienheureuse Trinité, à la sainte Vierge et à tous les saints du Ciel, et qu'il invite ceux qui aimaient Notre Seigneur à prier pour lui, afin qu'il obtienne la grâce d'entendre sa langue et le récit des choses mêmes qu'elle voulait, par la grâce de Dieu, lui dire et révéler. Le prêtre était un homme juste, flamand de naissance, clerc estimable et homme très instruit, aimé et entouré de beaucoup d'égards à Rome où il était de confiance – un des prêtres en ville occupant les plus hautes charges. Dans le désir d'être agréable à Dieu, il suivit le conseil de la créature, et fit chaque jour ses prières à Dieu avec la plus grande ferveur, pour recevoir la grâce de comprendre ce qu'elle voulait lui dire et obtint que prient pour lui ceux qui aiment le Seigneur. Ils furent treize jours en prière. A la fin du treizième jour, le prêtre revint vers elle pour voir si leurs prières avaient été reçues.

---

<sup>36</sup> Nous citons à titre d'information la xénolalie supposée de Hadewijch d'Anvers, une béguine qui vit entre la fin du XII<sup>e</sup> siècle et le début du XIII<sup>e</sup> siècle. Nous lisons dans J. van Mierlo, *Hadewijch. De Visionen*, S.V. de Vlaamsche Boekenhalle, Louvain, 1924, p.18: "Het was op enen Phincsen dach dat heylegghen Gheest also ontfine dat (...) doen verstondic alle redenen die men spreect in LXXII manieren" ( ce fut au jour de Pentecôte que je reçus le Saint Esprit, de telle sorte que je compris toutes les langues que l'on parle de soixante-douze manières). Trad. franç. en Taillé [1991 :94]. Édition française : J.B. Poiron, Hadewijch d'Anvers, *Visions, L'œil*, Paris, 1987.

<sup>37</sup> Cf. Sanfor Brown Meech, *The Book of Margery Kempe*, Oxford University Press, 1940, p. 103 (trad. française par Daniel Vidal, *Margery Kempe. Le livre. Une mystique anglaise au temps de l'hérésie lollarde*, Jérôme Million, Grenoble, 1987, p. 175.)

Béni soit Dieu qui faisait qu'un étranger la pouvait comprendre, quand gens de son pays l'avaient abandonnée, et ne voulaient l'entendre en confession que si elle cessait ses larmes et ses paroles de sainteté. Elle ne pouvait pleurer que si Dieu pourtant le lui accordait. Et il le lui accordait souvent en telle abondance, qu'elle n'y pouvait résister. Plus s'y essayait-elle, ou de s'en détourner, plus puissamment son âme en était travaillée, envahie de pensées si saintes qu'elle ne pouvait l'empêcher. Elle sanglotait et criait en telle véhémence, entièrement contre son gré, que nombreux, hommes et femmes, en étaient stupéfaits.

Alors il put comprendre ce qu'elle lui dit en anglais et elle put comprendre ce qu'il lui disait. Il ne comprenait pourtant pas l'anglais que parlaient d'autres gens, bien que les mêmes mots fussent utilisés, et par elle et par eux. Ainsi confessa-t-elle à ce prêtre tous ses péchés (...) <sup>38</sup>.

Des gens de l'entourage de Margery se mêlent de l'affaire et l'accusent de s'être confessé à un prêtre qui ne la comprenait pas. Elle organise donc une *mise en scène* pour démontrer qu'elle est surnaturellement comprise par son confesseur, invitant à un dîner les accusateurs (anglais) et le prêtre (flamand, qui dans la deuxième part du récit est dit être allemand) en question. Ils commencent par faire exprès à parler en anglais entre eux pour voir les réactions du flamand/allemand, qui, « garda toujours le silence, l'air maussade, ne comprenant mot à ce qu'ils disaient en anglais, mais seulement lorsqu'ils s'expriment en latin <sup>39</sup> ». Quand les convives sont enfin convaincus que le prêtre flamand ne saisit pas un mot d'anglais (c'est à dire : de l'anglais prononcé par eux), Margery raconte (en anglais) une histoire de l'Écriture Sainte qu'elle avait appris d'un ecclésiastique. Ils demandent au flamand/allemand s'il a compris et il leur répète en latin la même histoire que Margery avait prononcée en anglais. Ce miracle de xénolalie consisterait donc dans le fait que l'ecclésiastique comprend seulement l'anglais parlé par l'inspirée. Ce serait donc une nouvelle variante de xénolalie *sélective* ?

Le récit de la vie de Margery Kempe est écrit plusieurs années plus tard après son retour en Angleterre en 1415 sous sa dictée, elle étant analphabète. Il est caractérisé dans son ensemble par une « naïveté désarmante » [Taillé 1991:96] et, nous rajoutons, par un certain esprit d'incohérence qui déforme l'ensemble. Dans ce cas nous n'avons aucune preuve qui puisse soit confirmer soit infirmer l'événement. Taillé hasarde des hypothèses. Comment Margery se faisait-elle comprendre lors de ses nombreux voyages, si elle ne parlait que l'anglais ? Si elle restait dans un cercle de pèlerins anglais, ne se trouvait-il pas parmi eux un prêtre qui puisse l'entendre en confession ? D'ailleurs le récit de l'invitation à dîner se déroule chez un prêtre anglais ! Mais la logique interne à ce texte n'est évidemment pas conforme à la logique courante.

Notre parcours à la découverte de la xénolalie est caractérisé par la *méfiance interprétative*. Qui se fonde sur les données suivantes :

- les indices distribués dans les différents textes montrent que l'exactitude de la chronique des faits réellement advenus n'est pas le souci principal des auteurs mais, au contraire, le

---

<sup>38</sup> Cf. Sanfor Brown Meech, *The Book of Margery Kempe*, Oxford University Press, 1940, pp. 82-83 (trad. Française par Daniel Vidal, *Margery Kempe. Le livre. Une mystique anglaise au temps de l'hérésie lollarde*, Jérôme Million, Grenoble, 1987, pp. 154-155.)

<sup>39</sup> *Ibid.*

choix des événements fournit le support pour révéler (et inventer, si besoin) l'action du surnaturel dans la vie du saint en question.

- Ce registre ne permet parfois aucun contrôle de la véridicité des affirmations qui comporteraient vraisemblablement une explication naturelle avant d'avoir recours au surnaturel.
- C'est pourquoi le phénomène de la xénolalie, ne peut pas être évalué correctement, sauf être sur place au moment de l'inspiration et bien connaître l'inspiré, conditions assez difficilement envisageables au sujet des glossolalies religieuses.
- La nécessité de communiquer dans des conditions difficiles motive toutes les xénolalies examinées. Dans des circonstances particulières, faute de recourir aux moyens ordinaires d'apprentissage linguistique, le mystique en action mais surtout l'hagiographe dans son récit inclinent plutôt au moyens surnaturels, encouragés par l'interprétation littérale de certains textes de l'Écriture ou les interventions miraculeuses divines surabondent. Nous remarquons que souvent un phénomène de conversion de code (*code switching*) semble se produire dans ces récits. Il fait appel à l'ensemble des facultés expressives du sujet parlant pour favoriser une communication qui se déclare pénible. Ce fait peut procurer une explication plus ordinaire du phénomène, que le parlant (et l'hagiographe à la recherche d'un exploit) en soit conscient ou non.
- Le caractère tout à fait pragmatique que la xénolalie revêt dans les exemples que nous avons traités ne suppose pas qu'elle se déploie dans des états altérés de conscience.