

Philippe RÉGERAT
(Chalon-en-Champagne)

SOLITUDO DESIDERATA Les solitudes de Séverin de Norique

La littérature monastique nous a laissé une telle image de la vie spirituelle aux IV^{ème} et V^{ème} siècles que nous avons parfois du mal à admettre qu'à côté de l'anachorète individuelle, de la retraite au désert et de la fuite hors du monde ont pu exister dans le monachisme d'autres formes de recherche de la solitude, rendues nécessaires tant par le poids persistant de la ville dans l'Antiquité tardive¹ que par l'ébranlement des structures de l'empire sous la poussée des peuples dits „barbares”. La *Vie de saint Séverin*² nous offre un bon exemple d'aspiration à une vie parfaite, détachée du monde, mais insérée dans le monde agité et troublé d'une province périphérique d'Occident dans la deuxième moitié du V^{ème} siècle. Nous essaierons de montrer, en suivant l'itinéraire du *vir dei Severinus*, comment, après bien des épreuves et des tâtonnements, s'est réalisé un „désert”, au moins spirituel, dans un monastère établi au abords d'une petite ville située sur la rive droite du Danube.

I. SOLITUDINEM INCOLERE: HABITER LA SOLITUDE

Dans le récit qu'a composé Eugippe³, plus d'un demi-siècle après les événements, Séverin apparaît brusquement „à l'époque où mourut Attila, le roi

¹ Cet aspect a été particulièrement mis en lumière par P.A. Fevrier dans une conférence donnée à la session *Les mystiques du désert dans l'Islam, le Judaïsme et le Christianisme* (Sénanque, 28.07 – 03.08. 1974): *La ville et le désert* (à propos de la vie religieuse aux IV^{ème} et V^{ème} siècles), Association des amis de Sénanque, Sénanque 1975, 39-61.

² Le texte d'Eugippe, *Vita S. Severini*, a été publié en traduction française dans la collection Sources Chrétiennes (n° 374) en 1991: Eugippe, *Vie de saint Séverin. Introduction, texte latin, traduction, notes et index* – Philippe Régerat. Dans la suite de cet article le texte latin de la *Vita S. Severini* et la traduction seront cités, sauf indication contraire, d'après cette édition, avec la pagination correspondante.

³ La *Vie de Séverin* a été écrite en 511: cfr. *Eugippii Epistula ad Paschasium* 1, Sch 374, 146-147.

des Huns" (453), venant d'Orient et séjournant dans la région du Norique riverain voisine de la Pannonie⁴; il est présenté comme „vivant selon la doctrine évangélique et apostolique"⁵, sans être cependant expressément qualifié de moine⁶. Le „très saint serviteur de Dieu"⁷ se fait connaître ensuite par des exhortations et des avertissements prophétiques, d'abord à *Asturæ* (Zwentendorf, Basse-Autriche?), où il loge à la „maison des hôtes"⁸, puis à *Comagenæ* (Tulln, Basse-Autriche)⁹, un peu plus à l'ouest; de là il remonte le cours du Danube, appelé par les habitants de *Favianæ* (Mautern a. d. Donau, Basse-Autriche), victimes d'une disette¹⁰. Les principaux thèmes de sa prédication sont la prière, le jeûne et l'aumône¹¹, auxquels s'ajoutent les larmes et les autres „fruits d la pénitence"¹². Ainsi nous est brossé par touches successives le portrait d'un prédicateur itinérant¹³, pratiquant comme une forme d'ascèse

⁴ Cfr. *Vita S. Severini* 1, 1, SCh, 176-177: „Tempore, quo Attila, rex Hunnorum, defunctus est [...]. Tunc itaque sanctissimus dei famulus Severinus de partibus Orientis adveniens in vicinia Norici Ripensis et Pannoniorum [...] morabatur”.

⁵ Ibidem: „Vivens iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam”; l'expression „evangelica doctrina”, à rapprocher de la „vita evangelica”, renvoie aux conseils donnés par Jésus à ses Apôtres au moment de l'envoi en mission des Douze (Matth. 10, 5-15; Mc 6, 7-13; Lc 10, 4-12); elle signifie non seulement que Séverin a renoncé à s'encombrer de bagage (besace, tuniques, sandales, bâton) avant de prendre la route, mais aussi et surtout qu'il est venu pour être témoin de l'Évangile par ses paroles comme par ses actes; enfin, elle implique qu'il a reçu le pouvoir de chasser les démons et de guérir les malades dans tous les lieux où il sera accueilli et écouté, cfr. H. Dickerhof, *De instituto Sancti Severini. Zur Genese der Klostersgemeinschaft des Hl. Severin*, „Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte” 46 (1983) 16-17.

⁶ Il est seulement indiqué dans le même chapitre 1, 1 que Séverin „dans la confession de la foi catholique menait à son accomplissement par des œuvres saintes le vénérable genre de vie qu'il avait choisi” (*in confessione catholicae fidei venerabile propositum sanctis operibus adimplebat*: traduction modifiée); le terme de „propositum”, parfois traduit par „propos monastique”, désigne l'engagement personnel dans une vie de perfection et commence par l'abandon des biens et le partage avec les pauvres, afin de suivre le Christ (Matth. 19, 21); cfr. Athanase, *Vita Antonii* 2, 3-5.

⁷ Cfr. *Vita S. Severini* 1, 1, SCh 374, 174: „Sanctissimus die famulus Seveinus, Vita S. Severini”.

⁸ Ibidem 1, 3, SCh 374, 176-177: „Famulus autem dei reversus ad hospitium, quo ab ecclesiae fuerat custode susceptus”.

⁹ Cfr. ibidem 1, 4, SCh 176-177: „Inde ad proximum, quod Comagenis appellabatur, oppidum declinavit”.

¹⁰ Cfr. ibidem 3, 1, SCh 180-181: „Eodem tempore civitatem nomine Favianis saeva fames oppresserat, cuius habitatores unicum sibi remedium affore crederent, si ex supra dicto oppido Comagenis hominem dei religiosi precibus invitarent”.

¹¹ Cfr. ibidem 1, 2, SCh 176-177: „Tunc [...] coepit tota mentis humilitate praedicere, ut hostium insidias imminentes orationibus ac ieiuniis et misericordiae fructibus inhiherent”.

¹² Cfr. ibidem 3, 1, SCh 180-181: „paenitentiae fructibus poteritis a tanta famis pernicie liberari”.

¹³ En soi ce type d'apostolat itinérant ne présente guère d'originalité à l'époque, remarque G. Wirth, *St. Severin und die Germanen. Eine Begegnung an der Grenze des Imperiums*, dans: A. Wendehorst – J. Schneider (hrsg.), *Begegnungsräume von Kulturen*, „Schriften des Zentralinstituts für fränkische Landesforschung und allgemeine Regionalforschung” 21 (1982) 37.

le renoncement volontaire à une patrie et vivant la condition d'étranger sur cette terre (*xeniteia*)¹⁴. Il est dans la logique d'un tel propos que le serviteur de Dieu ne révèle rien de ses origines ni de son passé et réponde de manière évasive à toutes les questions qui pourraient lui être posées à ce sujet¹⁵. Dans une lettre au diacre romain Paschase Eugippe rapporte les quelques renseignements qu'il a pu recueillir sur la vie de Séverin avant son arrivée dans le Norique:

„sa façon de parler prouvait qu'il était un vrai Latin; il est certain qu'il était parti auparavant pour quelque désert d'Orient (*ad quandam Orientis solitudinem*), brûlant du désir d'une vie plus parfaite et qu'ensuite il était venu de là-bas, mû par une révélation divine, dans les villes du Norique riverain voisines de la Pannonie supérieure, villes alors accablées par les fréquentes incursions des Barbares. C'est ce qu'il avait coutume de rapporter à mots couverts comme s'il parlait de quelqu'un d'autre, mentionnant au passage quelques villes d'Orient et laissant entendre qu'il avait surmonté par miracle les dangers d'un voyage interminable”¹⁶.

Arrêtons-nous un instant sur cette phrase, pour en étudier le vocabulaire, avant d'en tirer quelques conclusions sur les expériences qui ont pu marquer Séverin dans les années précédant sa venue dans la province danubienne. Eugippe utilise en effet le terme de *solitudo*, à la fois pour désigner des terres incultes et des lieux inhabités, d'une part, et pour qualifier la solitude volontaire de l'ermite, d'autre part. Comme *solitudo*, au sens géographique du terme, ne peut plus suffire par lui-même à évoquer un désert, il est nécessaire de lui adjoindre un toponyme au génitif (*Orientis*) pour que l'association s'établisse en conséquence avec une forme de paysage caractéristique de l'Afrique et du Proche-Orient; Eugippe entend donc signifier par l'expression „solitude orientale” que Séverin s'était retiré dans un désert pour y mener une vie d'anachorète¹⁷. L'auteur ne donne cependant aucune précision sur la localisation de ce „désert” et n'apporte pas non plus d'information sur la nature et l'aspect de l'ermi-

¹⁴ Sur la *xeniteia* cfr. H. von Campenhausen, *Die asketische Heimatlosigkeit im altkirchlichen und frühmittelalterlichen Mönchtum*, Tübingen 1930; réimpr. dans: *Tradition und Leben*, Tübingen 1960, 295-299.

¹⁵ Cfr. *Epistula Eugippii ad Paschasium* 9, SCh 374, 152-153: „quid prodest [...] servo dei significatio sui loci vel generis?”.

¹⁶ Ibidem 10, SCh 374, 154: „Loquela tamen ipsius manifestabat hominem omnino Latinum, quem constat prius ad *quandam Orientis solitudinem* fervore perfectioris vitae fuisse profectum atque inde post ad Norici Ripensis oppida, Pannoniae superiori vicina, quae barbarorum crebris premebantur incursibus, divina compulsus revelatione venisse, sicut clauso sermone tamquam de alio aliquo referre solitus erat, nonnullas Orientis urbes nominans et itineris inmensi pericula se mirabiliter transisse significans”.

¹⁷ Nous empruntons cette analyse à M.E. Brunert, *Das Ideal der Wüstenaskese und seine Rezeption in Gallien bis zum Ende des 6. Jahrhunderts*, dans: *Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinertums*, Bd. 42, Münster 1994, 310 et 415-417.

tage choisi (ou construit?) par Séverin ni sur la durée de son séjour (ou de ses séjours?) dans un milieu que l'on peut supposer à bon droit être hostile et sauvage; il se contente de noter que le *vir dei* a quitté le lieu où'il s'était confiné pour obéir à un appel de Dieu et venir, au terme d'un long et périlleux voyage, secourir des hommes et des femmes exposés à de graves dangers¹⁸. Nous avons là une histoire singulière à un double titre: elle montre d'une part que, malgré la vogue croissante de la *peregrinatio ad sancta loca*, la tradition de la *peregrinatio a patria* ne s'est pas perdue en Occident au milieu du V^{ème} siècle¹⁹; elle offre d'autre part l'exemple unique d'un Latin qui revient en terre latine, non pas d'abord pour y faire fructifier l'expérience acquise au contact des moines d'Orient²⁰, mais pour assister une population en danger dans une région périphérique de l'empire romain²¹.

La mission dont Séverin déclarait être investi n'a pas pu ne pas avoir d'effet et sur sa vie spirituelle et sur l'organisation de la communauté monastique qu'il devait finalement fonder. Le tournant se situe au chapitre 4 du récit; Eugippe rapporte en effet que le saint, après avoir aidé les habitants de *Favianae*, victimes d'une bande de pillards barbares,

„se retire ensuite dans un lieu un peu à l'écart, qui était appelé le Côté des Vignes, où il se contente d'une petite cellule”²².

Nous retrouvons là tous les éléments de l'anachorèse: une retraite hors de la ville (un *secessus* dans la terminologie monastique)²³, une *cellula*, diminutif de *cella*, pourvu de l'adjectif *parvus*, et enfin, le toponyme *ad Vineas*, précision

¹⁸ A un prêtre qui l'interroge sur ses origines Séverin répond: „Sache seulement que Dieu lui-même, qui t'a fait prêtre, m'a donné à moi aussi pour mission d'assister ces hommes dans les dangers qu'ils traversent” (*Verum tamen scito quia deus, qui te sacerdotem fieri praestitit, ipse me quoque periclitantibus his hominibus interesse praecepit*), cfr. *Epistula Eugippii ad Paschasium* 9, Sch 374, 154-155 (traduction modifiée).

¹⁹ Cfr. Von Campenhausen, op. cit., p. 300-301.

²⁰ C'est à cette expérience de l'ascèse monastique qu'Eugippe fait allusion au ch. 1: „ainsi fortifié par des tels exercices, il recherchait par sa conduite irréprochable la récompense de sa vocation surnaturelle (Phil. 3, 14)” (*Dum ergo talibus exercitiis roboratus palmam supernae vocationis innocue sequeretur*), cfr. *Vita S. Severini* 1, 2, Sch 174-175.

²¹ Cfr. supra note 18; le fait a été souligné par R. Bratož, *Östliche und westliche Elemente im Mönchsideal Severins*, dans: *1000 Jahre Ostarrichi – seine christliche Vorgeschichte – Mission und Glaube im Austausch zwischen Orient und Okzident*, „Pro Oriente” 19 (1997) p. 51, n. 72.

²² *Vita S. Severini* 4, 6, Sch 374, 186-188: „Deinde beatus Severinus in locum remotiorem secedens, qui ad Vineas vocabatur, cellula parva contentus” (traduction modifiée: nous avons rendu la préposition *ad* dans *ad Vineas* par le substantif *côté*, souvent attesté dans la toponymie pour marquer une proximité avec un élément du relief ou du couvert végétal).

²³ Rappelons que *secedere* est utilisé pour traduire le grec *anachôrein* dans les deux traductions latines de la *Vie d'Antoine* et chez Cassien, cfr. L.Th.A. Lorié, *Spiritual Terminology in the Translations of the Vita Antonii, with reference to the fourth and fifth century monastic literature*, Nimègue 1955, 59.

donnée ici pour mettre en relief la localisation à la campagne, sans doute à l'écart de tout lieu habité. La tranquillité que l'ermite croit avoir trouvée²⁴ est cependant de courte durée, puisqu' :

„il est poussé par une révélation divine à revenir dans la ville en question, de telle sorte que, bien qu'il aimât la tranquillité de sa cellule, il obéit pourtant aux volontés de Dieu et construisit non loin de la cité un monastère, où il commença à former un grand nombre de disciples à un genre de vie saint”²⁵.

Un pas décisif est sans doute franchi à ce moment de la vie du saint, en effet, répondant à un appel de Dieu, il a quitté sa cellule „près des vignes” pour aller fonder un monastère²⁶ aux abords d'une agglomération²⁷ et enseigner les principes de la vie monastique à des hommes soucieux de s'engager sur la voie de la perfection; à ce propos l'auteur précise que Séverin „instruisait les âmes de ses auditeurs plus par ses actes que par ses paroles”²⁸. Peut-on pour autant parler d'abandon de l'idéal érémitique et de conversion à mode de vie „cénobitique”? Non, sans doute, puisque le saint:

„se retirait souvent dans une habitation isolée, que les habitants appelaient *Burgus* et qui était distante d'un mille de *Favianae*, pour échapper à l'affluence de ceux qui ordinairement venaient le trouver, et pour s'unir à Dieu de plus près par une oraison continuelle”²⁹.

²⁴ Cfr. *Vita S. Severini* 4, 6, SCh 374, 189 (traduction modifiée): „bien qu'il aimât la tranquillité de la cellule (*quamvis eum quies delectaret cellulae*)”.

²⁵ *Ibidem*: „ad praedictum oppidum remeare divina revelatione compellitur, ita ut, quamvis eum quies cellulae delectaret, dei tamen iussus obtemperans monasterium haud procul a civitate construeret, ubi plurimos sancto coepit informare proposito” (traduction modifiée).

²⁶ La fondation du monastère est présentée sous deux formes différentes aux ch. 4, 6 et 9, 4: la première fois elle est intégrée au récit du retour de Séverin à *Favianae*, la seconde fois elle est brièvement évoquée à la suite de la réponse donnée par Séverin aux habitants venus lui proposer la dignité épiscopale, cfr. Dickerhof, art. cit., p. 10.

²⁷ Cette précision d'ordre topographique se trouve déjà dans la *Vie d'Antoine*: au début de sa vie d'ascète le jeune homme s'installe certes hors de la ville, mais à proximité des lieux habités, cfr. *Vita Antonii. Versio anonyma*, éd. G.J.M. Bartelink, p. 12: „coepit et ipse manere in locis quae erant extra municipium”, traduction d'Évagre (PG 26, 843-844): „haud procul a sua villula separatus instituebatur”, citée par Brunet, op. cit., p. 309, n. 126.

²⁸ *Vita S. Severini* 4, 6, SCh 188: „factis magis quam verbis instituens animas auditorum” (traduction modifiée); Dickerhof, art. cit., p. 10, n. 30, rappelle que ce principe est une constante de la littérature monastique.

²⁹ *Ibidem* 4, 7, SCh 188-189: „Ipse vero ad secretum habitaculum, quod Burgum appellabatur ab accolis, uno a Favianis distans miliario, saepius secedebat, ut hominum declinata frequentia, quae ad eum venire consueverat, oratione continua deo propius inhaereret” (traduction A. de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique*, t. 8, Paris, 2003, p. 159, en partie modifiée). L'union constante à Dieu par la prière est le but vers lequel tend l'idéal monastique de l'*opus dei*: unde est orationis continuae opus est, rappelle la *Vita Antonii. Versio anonyma* 22, 3, Bartelink, p. 52), en écho au précepte du Christ dans Lc 18, 2: „oportet semper orare...”

Nous avons là, une fois de plus, des éléments de l'anachorèse, dans le vocabulaire (*secretum habitaculum*)³⁰ comme dans la topographie: le *burgus* est en effet une tour de guet³¹ vraisemblablement abandonnée³², pouvant servir d'abri de fortune à un ermite³³. Séverin apparaît donc comme un anachorète qui a fait école mais qui entend conserver une retraite à l'écart de la ville et du „monastère”, pour se consacrer à la prière continue dans la conversation avec Dieu³⁴. Il devra cependant quitter cette retraite, pour s'occuper non point des disciples qu'il a commencé à former, mais des habitants de la province, accablés par les malheurs des temps:

„plus il aspirait à habiter la solitude, plus il était incité par de fréquentes révélations à ne pas priver de sa présence des peuples affligés”³⁵.

Notons que le refuge du saint, aménagé dans le *burgus*, est qualifié de *solitudo*, cette fois sans adjectif ni complément; dans un sens très concret, c'est cette „solitude” tant recherchée que l'ascète doit abandonner sur l'ordre de Dieu, pour répondre aux appels d'un peuple attiré par son extraordinaire renommée:

„ainsi, son mérite allait croissant de jour en jour, tout comme la réputation que lui valaient ses vertus; celle-ci, en se répandant en tous lieux, faisait connaître les signes de la grâce céleste qui l'habitait”³⁶.

³⁰ *Habitaculum* (petit bâtiment) est un terme utilisé dans le vocabulaire monastique pour désigner un ermitage. cfr. Lorie, op. cit., p. 51.

³¹ Sur le sens de *burgus*: cfr. Sch 374, p. 188, n. 1.

³² A titre de comparaison D. von der Nahmer a fait remarquer que l'état d'abandon du port de Lérins était une des raisons expliquant le choix de cette retraite par Honorat et que l'état de ruine était une des caractéristiques extérieures de la *solitudo* monastique: *Martin von Tours, sein Mönchtum – seine Wirkung*, „Francia” 15 (1987) 18-19, n. 66.

³³ L'auteur ne fait aucune description de la cellule occupée par Séverin, mais, à l'occasion de la visite du chef skyre Odoacre, il indique simplement que la cellule était des plus humbles et le toit si bas que le jeune Barbare, de haute taille il est vrai, dut se courber pour y entrer, cfr. *Vita S. Severini* 7, Sch 374, 198: „qui dum se, ne humillimae tectum cellulae suo vertice contingeret, inclinasset”.

³⁴ Ce besoin de vie solitaire est souvent ressenti par des fondateurs ou des supérieurs de communautés religieuses, comme le rappelle A. de Vogüé (op. cit., p. 138); l'exemple le plus connu, postérieur de plus d'un siècle à la vie de Séverin, est celui de Benoît, cfr. Gregorius, *Dialogi* II 3, 5 et 35, 2, Sch 260, 142 et 246: „tunc ad locum dilectae solitudinis rediit, et *solus* in superni spectatoris oculis *habitavit secum* [...] cum vero hora iam quietis exigeret, in cuius turris superioribus se venerabilis Benedictus, in eius quoque inferioribus se Servandus diaconus conlocavit”.

³⁵ *Vita S. Severini* 4, 7, Sch 374, 188: „Sed quanto solitudinem incolere cupiebat, tanto crebris revelationibus monebatur, ne praesentiam suam populis denegatur afflictiis” (traduction modifiée). Un rapprochement a été suggéré avec ce passage de l'Évangile de Luc (5, 15-16): „perambulabat autem magis sermo de illo, et conveniebant multae turbae ut audirent et curarentur ab infirmitatibus suis. Ipse autem secedebat in desertum, et orabat”, cfr. M. van Uytanghe, *La Bible dans la Vie de saint Séverin d'Évagre*, „Latomus” 33 (1974) 348.

³⁶ *Vita S. Severini* 4, 8, Sch 374, 188-189: „Proficiebat itaque per singulos dies eius meritum crescebatque fama virtutum, quae longe lateque discurrens caelestis in eo gratiae signa pandebat” (traduction modifiée).

Nous observerons à ce propos que la réputation (*fama*) ne représente pas pour le saint, comme dans d'autres Vies d'anachorètes, un danger d'orgueil (*superbia*) qu'il faudrait fuir par tous les moyens et, en particulier, en se soustrayant au commerce des hommes, bien au contraire, elle est affectée d'une valeur positive, dans la mesure où elle ne fait que manifester partout les signes de la grâce divine qui réside en lui³⁷; quant aux vertus³⁸ qui le désignent à l'attention des habitants du Norique, elles sont détaillées quelques lignes plus loin:

„ parmi les merveilles que lui avait accordées le Sauveur, il considérait l'abstinence comme une faveur d'une particulière importance: il soumettait sa chair à de très nombreux jeûnes [...]. Il ne mettait jamais de chaussures; même en plein hiver [...] il se contentait d'aller pieds nus, donnant ainsi une preuve d'endurance unique en son genre ”³⁹.

La rigueur des jeûnes et l'endurance au froid sont caractéristiques d'une vie de moine menée comme un combat, où la victoire est donnée par les armes de l'ascèse corporelle et la discipline de l'humilité⁴⁰. Séverin reste donc jusque dans son comportement quotidien fidèle à sa vocation d'anachorète, même s'il consent, par obéissance à la volonté divine, à se mettre au service de populations éprouvées par les guerres.

³⁷ Sur ce point, cfr. Brunert, op. cit., p. 309.

³⁸ Les vertus qui ont fait la réputation de Séverin sont des vertus morales; c'est à ce titre qu'elles peuvent servir d'exemple à tous: „ne croyez pas que ce que vous voyez soit dû à mon mérite, c'est plutôt un exemple destiné à votre salut” (*Vita S. Severini* 4, 11, SCh 374, 190: *ne putetis mei meriti esse quae cernitis: vestrae est potius salutis exemplum*, traduction modifiée); „donnant ainsi aux hommes une leçon par son admirable exemple d'humilité” (*Vita S. Severini* 4, 12, SCh 374, 190: *miro erudiens homines humilitatis exemplo*, traduction modifiée); quant aux signes de la grâce divine, ce sont les miracles que Dieu a accordés à Séverin pour lui permettre d'accomplir sa mission parmi les hommes, cfr D. von der Nahmer, *Die Bibel im Commemoratorium Vitae Sancti Severini des Eugippius*, dans: *Wandel und Bestand. Denkanstöße zum 21. Jahrhundert* (Festschrift Bernd Jaspert zum 50. Geburtstag), Paderborn 1995, 198; De Vogüé, op. cit., p. 138.

³⁹ *Vita S. Severini* 4, 9-10, SCh 374, 188-189: „Inter cetera enim magnalia, quae illi salvator indulserat, praecipuum abstinentiae munus accipiens carnem suam plurimis subiugabat [...]. Calciamiento nullo penitus utebatur [...] nudis pedibus semper ambulare contentus singulare patientiae dabat indicium” (traduction modifiée).

⁴⁰ Cfr. *ibidem* 4, 11, SCh 374, 190: „Et pourtant, lui qui était grandi de tant de vertus par la grâce de Dieu, reconnaissait avec la plus profonde humilité: [...] Si nous pouvons faire quelque chose de bon, c'est que nous sommes choisis pour cela” (*Qui tamen talibus per dei gratiam virtutibus sublimatus intima humilitate fatebatur: [...] Ut aliquid boni possimus, eligimur*, traduction modifiée).

II. SOLITUDO DESIDERATA PRIVATUS: ETRE PRIVE DE LA SOLITUDE DESIREE

Dans une autre circonstance le saint montre encore son attachement à l'état monastique:

„sollicité d'accepter aussi la dignité épiscopale, il opposa à ses interlocuteurs un refus sous la forme d'une réponse définitive, disant qu'il lui suffisait d'avoir été privé de la solitude à laquelle il aspirait et d'être venu à l'appel de Dieu dans cette province pour être au milieu des foules nombreuses de ceux qui étaient dans la tribulation"⁴¹.

Relevons dans cette réponse l'emploi du mot *solitudo*, qui, accompagné cette fois du participe *desiderata*, forme une expression déjà attestée dans la traduction latine de la *Vie d'Antoine* par Evagre⁴²; il faut sans doute comprendre par cette tournure que Séverin, dans le Norique, s'est vu privé de la solitude complète qu'il avait connue au cours de son séjour dans un désert d'Orient. Avait-il pour autant renoncé à toute forme de solitude? La suite du récit pourrait le laisser penser, puisque nous voyons l'ermite revenir vers ses disciples pour continuer à les instruire dans les voies de l'ascèse:

„néanmoins, désireux de donner une forme de vie à ses moines il les engageait instamment à suivre les traces des bienheureux Pères, grâce auxquels ils pourraient acquérir une préparation à un style de vie saint"⁴³.

Séverin a donc refusé d'entrer dans le clergé et d'assumer ainsi un pouvoir (*potestas*), mais il entendait bien poursuivre sa tâche de direction spirituelle auprès des moines qui étaient regroupés dans le monastère situé à proximité de

⁴¹ Ibidem 9, 4, SCh 374, 206: „Episcopatus quoque honorem ut susciperet postulatus praefinita responsione conclusit, sufficere dicens, quod *solitudine desiderata* privatus ad illam divinitus venisset provinciam, ut turbis tribulantium frequentibus interesset” (traduction modifiée; la note 2 de la p. 206 se rapporte en fait à „dignité épiscopale”, mots pourvus du chiffre 1 en exposant, par suite d'une erreur de numérotation).

⁴² *Vita Antonii. Versio Evagrii* 49 et 71, PG 26, 913-914 et 943-944: „Haec illi multitudo venientium *desideratam solitudinem* auferens taedio fuit [...] ipse autem laetabatur, quia *desideratam solitudinem* remeabat”; et dans un sens très proche (ibidem 84, PG 26, 961-962): „attamen, inter medios sermones sibi *carae solitudinis* recordabatur”; cfr. Lorié, op. cit., p. 54; Brunert, op. cit., p. 310; 55.

⁴³ *Vita S. Severini* 9, 4, SCh 374, 206-207: „Daturus nihilominus monachis formam sollicitius admonebat beatorum patrum vestigiis inhaerere, quibus sanctae conversationis adquireretur instructio” (traduction modifiée). L'expression *beati patres* renvoie aux fondateurs du monachisme, les Pères du Désert, cfr. Lorié, op. cit., p. 59; quant à la périphrase *conversatio sancta*, elle transpose, tout comme la *conversatio sanctae vitae*, le grec *askêsis* et désigne la pratique de la vie ascétique, ou, pour reprendre un autre essai de traduction, l'effort vers un style de vie saint, voir ibidem, p. 94.

*Favianae*⁴⁴. Le père des moines a-t-il abandonné définitivement sa retraite pour vivre désormais au milieu de ses disciples? Pour répondre à cette question il faut d'abord relever que dans la suite du texte il n'est plus jamais question de la cellule „du côté des vignes” ni de l'habitation isolée du „*burgus*”; en revanche, il est indiqué au chapitre 39 que:

„le maître spirituel habitait non loin de la cellule de ses disciples, persévérant sans interruption dans la prière et le jeûne⁴⁵ [...] avec eux, cependant, il célébrait l'office des prières du matin et chantait les psaumes appropriés au début de la nuit; quant aux autres temps de prière, il les passait dans le petit oratoire, où il demeurait”⁴⁶.

Après son retour au monastère Séverin a donc tenu à conserver une cellule, qui était non seulement distincte, mais aussi distante de celles de ses disciples; dans le sommaire (*capitula*) qui précède le texte cette cellule est d'ailleurs qualifiée d'*habitaculum*⁴⁷, un terme qui désignait déjà la retraite du *Burgus*⁴⁸, au point que certains commentateurs en ont conclu qu'il s'agissait probablement d'une seule et même réalité⁴⁹; il nous paraît cependant qu'Eugippe n'aurait pas fourni des indications aussi précises sur l'ermitage de la „tour”, s'il n'avait pas voulu ainsi le différencier de la cellule habitée par le maître spirituel à proximité de ses disciples⁵⁰. La question est rendue difficile, il est vrai, par les flottements que nous pouvons relever dans la terminologie d'Eugippe; ainsi le

⁴⁴ A ce jour nous ignorons encore où étaient exactement situés le *monasterium* et la *basilica* attenante (*Vita S. Severini* 9, 3, Sch 374, 204: „basilica, quam in monasterio construxerat”); au cours de fouilles menées sur le site de la caserne, en 1957/1959, les archéologues avaient cru pouvoir identifier les deux bâtiments dans les structures dégagées à l'est du *castellum*; cette interprétation est aujourd'hui remise en cause et la question de la localisation du monastère de *Favianae* demeure ouverte, cfr. *Römermuseum. Favianis – St. Severin*, Mautern a.d. Donau 1998, tableau 16, n^{os} 25 et 26 sur le plan, texte p. 28; R. Pillinger, *Die Vita Sancti Severini und Mautern*, ibidem, p. 90-91. L'emplacement de la cellule *ad Vineas* n'a pu être établi non plus, voir Pillinger, art. cit., p. 91.

⁴⁵ *Vita S. Severini* 39, 1, Sch 374, 272-273. A discipulis quoque suorum cellula spiritalis doctor non longius habitabat, in orationibus vel abstinentia iugiter perseverans. Le terme de *cellula*, appliqué aux disciples, est à prendre comme un singulier collectif, synonyme de *monasterium*.

⁴⁶ Ibidem 39, 1, Sch 374, 272-273: „cum quibus tamen matutinas orationes et propriam noctis principio psalmodiam sollempniter adimplebat, reliqua vero orationum tempora in parvo complebat oratorio, quo manebat” (traduction modifiée).

⁴⁷ Cfr. ibidem 39, Sch 374, 170-171: „de habitaculo eiusdem beati viri”.

⁴⁸ Cfr. supra n. 29.

⁴⁹ Cfr. H. Koller, *Die Klöster Severins von Norikum*, „Schild von Steier” 15-16 (1978-1979) (= Festschrift W. Modrijan), 204-205.

⁵⁰ Il est possible, bien entendu que Séverin ait conservé plusieurs cellules, qu'il occupait temporairement, sans en avoir jamais abandonné aucune, cfr. R. Bratož, *Der heilige Mann und seine Biographie (unter besonderer Berücksichtigung von Eugippius: Leben des heiligen Severin)*, dans: A. Scharer – G. Scheibelreiter (éd.), *Historiographie im frühen Mittelalter*, München 1994, p. 235, n. 52 (références à des parallèles dans *l'Histoire Lausique* et la *Vie d'Hilarion*).

terme de *cellula* est-il appliqué par deux fois à la cellule de Séverin⁵¹ et une fois au monastère lui-même⁵²; ce dernier emploi laisserait à penser que les moines habitaient à l'intérieur d'un même bâtiment⁵³. Eugippe utilise, par ailleurs, dans le même chapitre un autre terme pour désigner le lieu où demeurait ordinairement Séverin quand il séjournait à *Favianae*: celui d'*oratorium*; cet emploi, assez rare⁵⁴, s'explique sans doute par le fait que le saint se livrait dans sa cellule à l'oraison continue⁵⁵. La *cellula/oratorium* était donc bien un refuge où, dans une solitude relative, et à certains moments de la journée, le père des moines pouvait pratiquer l'*oratio continua* et la *lectio divina*⁵⁶; c'est aussi dans ce cadre qu'il recevait des révélations⁵⁷ et se livrait aux exercices ascétiques⁵⁸ que décrit Eugippe:

⁵¹ *Vita S. Severini* 10, 2 et 20, 2, SCh 374, 208 et 234: „Vir dei, dum in cellula legeret [...] dum in sua cellula sanctus legeret Severinus”; dans les deux cas Séverin est à *Favianae*.

⁵² Cfr. *ibidem* 39, 1; cfr. *supra* n. 45.

⁵³ Cfr. Dickerhof, art. cit., p. 24; mais le terme de *monasterium*, qui désigne la communauté à dix reprises, n'a jamais perdu son sens originel de „groupement d'ermitages” (cfr. J. van den Bosch, *Capa, Basilica, Monasterium et le culte de saint Martin de Tours. Etude lexicologique et sémasiologique*, Nimègue 1959, 110-111) et il se pourrait fort bien que le monastère de *Favianae* – une fois exclue la localisation proposée après les fouilles de 1957/1958 – ait eu la forme d'un espace clos (*ante ianuam monasterii*, *Vita S. Severini* 6, 1, SCh 374, 194; *parietes*, *ibidem* 44, 3, SCh 374, 286-288) comprenant outre la *basilica* (*ibidem* 9, 3) des cellules individuelles et d'autres locaux nécessaires à la vie communautaire, tels un réfectoire et un magasin (*vestes pauperibus deputatas et alia nonnulla [...] auferenda*, *ibidem* 44, 1, SCh 374, 286). Dans l'enceinte du monastère peut-être y avait-il aussi une maison pour les hôtes (*hospitium*); certes, il est rare que des visiteurs séjournent quelque temps auprès du saint (*Vita S. Severini* 25, 1 et 26, 1, SCh 374, 245-246, traduction modifiée): „Peu après arriva du Norique [méditerranéen] un homme du nom de Maxime qui rendait souvent visite au serviteur de Dieu; au nom de la l'amitié qu'il s'était acquise il resta quelques jours au monastère du saint homme [...]. Quelque temps après était arrivé un lépreux originaire de la région de Milan, attiré par la réputation du saint; comme il le suppliait en implorant un remède à ses maux, [Séverin] le confia à ses moines après avoir prescrit un jeûne”. La présence de ces hôtes suppose dans les deux cas l'existence, sinon d'un bâtiment, du moins d'une pièce où ils pouvaient loger pendant leur séjour au monastère.

⁵⁴ On trouve cependant un parallèle dans la *Vie de saint Lupicin*, où le moine dort dans l'oratoire du monastère, cfr. *Vita Patrum Jurensium* 64, 6 et 65, 6-7, éd. et trad. F. Martine, SCh 142, 310-312: „alors que tous les autres gagnaient leurs couches pour dormir, lui entrait dans l'oratoire, pour y méditer plutôt que pour s'y reposer: il ne prenait là qu'autant de sommeil que la nature parvenait à lui en dérober lorsque, se relevant du sol après son oraison, il s'assoupissait sur un banc (*ut ceteri in lectulis quieturi, ita iste in oratorium meditaturus potius quam repausaturus intravit, tantum illic somnis participans quantum, e solo post orationem consurgens, supra formulam conquescenti potuit natura furari*) [...] quand son grabat était chaud, il le traînait aussitôt, sous son aisselle, à l'oratoire pour s'y coucher, (aut calefactam ilico sub ascella in oratorium quieturus adtraxit.

⁵⁵ Cfr. *Vita S. Severini* 39, 1, SCh 374, 272-273; cfr. *supra* n. 45.

⁵⁶ Dans les trois passages où la lecture est attestée (*Vita S. Severini* 10, 2; 20, 2; 23, 1), les moines sont présents, au moins comme témoins des révélations faites à Séverin; ces trois épisodes supposent que les disciples venaient dans la cellule du maître spirituel pour y recevoir un enseignement fondé sur l'Écriture.

⁵⁷ Cfr. *Vita S. Severini* 39, 1, SCh 374, 272-273, traduction modifiée: „Dans ces moments-là [les moments de prière], souvent affermi par des oracles célestes, il prédisait bien des événements à

„jamais il ne rompit le jeûne avant le coucher du soleil, sauf en certains jours de fête. Pendant le carême il se contentait d'un seul repas par semaine mais son visage rayonnait d'une joie toujours égale"⁵⁹.

Le choix d'une cellule distincte répondait donc à un besoin d'isolement pour le *doctor spiritalis*, soucieux de conserver son style de vie anachorétique; elle lui permettait aussi de tenir à bonne distance des moines les visiteurs qui venaient le consulter⁶⁰ ou le solliciter et qui auraient pu troubler la quiétude nécessaire à l'accomplissement du *propositum* monastique⁶¹. La cellule de Séverin, située dans le „complexe monastique"⁶², est donc un espace à la fois fermé sur lui-même⁶³ et ouvert sur le monde⁶⁴, protégeant la communauté des frères de l'agitation extérieure⁶⁵.

venir par la grâce de Dieu (*In quibus saepe caelestibus firmatus oraculis multa futura per dei gratiam predicebat*)”.

⁵⁸ C'est aussi dans la solitude de sa retraite qu'Antoine étendait le champ de son ascèse, cf. *Vita Antonii. Versio anonyma* 45, Bartelink, p. 92: „Antonius sanctus secundum consuetudinem suam solus in singulari loco habitabat, superextendens studium suum deificum”.

⁵⁹ *Vita S. Severini* 39, 2, SCh 374, 272: „Numquam ante solis occasum nisi certa solvit festivitate ieiunium. Quadragesimae vero temporibus una per hebdomadam refectione contentus aequali vultus hilaritate fulgebat”. Il est peu probable que Séverin ait imposé une pratique aussi rigoureuse à ses moines, cf. Dickerhof, art. cit., p. 22, n. 82.

⁶⁰ Les visiteurs devaient être nombreux puisque Eugippe assure que le saint, après être intervenu en faveur des Romains auprès du roi des Ruges, cf. *Vita S. Severini* 31, 6, SCh 374, 362: „résidait dans son vieux monastère de *Favianae* et ne cessait de lancer des avertissements ni de prédire l'avenir à la population” (*Ipse vero Favianis degens in antiquo suo monasterio nec admovere populos nec praedicere futura cessabat*).

⁶¹ Séverin exhorte ses disciples à éviter les contacts avec le monde, cf. *Vita S. Severini* 9, 4, SCh 374, 206 (traduction modifiée): „ils devaient prendre soin que celui qui avait quitté ses parents et renoncé au monde ne regarde pas en arrière et ne se laisse pas séduire par les pompes d'un monde qu'il avait voulu fuir; et à cet effet, il leur proposait l'exemple terrible de la femme de Loth (*adhibendamque operam, ne is, qui parentes reliquit et saeculum, pompae saecularis inlecebras retrorsum respiciendo cuperet, quod vitaverat, et ad hoc uxoris Loth exemplum terribile proponebat*).

⁶² Reprenant l'hypothèse, que nous avons avancée plus haut, d'un espace clos comprenant plusieurs bâtiments (n. 53), nous proposons de désigner l'ensemble du monastère par le terme de „complexe monastique”.

⁶³ Cette fermeture permet justement l'oraison continue, cf. *Vita S. Severini* 39, 1, supra n. 45.

⁶⁴ A cet égard une comparaison s'impose avec la cellule d'Antoine au désert: l'anachorète égyptien ne reste pas sourd aux appels de ceux qui implorent son aide, mais il n'a, semble-t-il, jamais considéré que le service des hommes faisait partie de sa vocation monastique, et, s'il ouvre sa porte à ceux qui viennent à lui, il n'a pas songé à se rapprocher d'un village ou d'une ville pour épargner à ses visiteurs les fatigues d'un long voyage, cf. *Vita Antonii. Versio Evagrii* 54-55, PG 26, 921-922: „rursum festinavit ad montem. Plurimis iam ad illum venientibus, cum etiam vexati a daemonibus, malo necessitatis coacti, auderent deserta penetrare; quos ille consolans”, voir Brunert, op. cit., p. 56.

⁶⁵ H. Dickerhof (art. cit., p. 23), parle à ce propos de „solution de compromis”.

Dans l'itinéraire monastique de Séverin, que nous venons de retracer en suivant le récit d'Eugippe, nous avons pu distinguer trois temps: le séjour dans un désert d'Orient, la fondation du monastère du *Favianae*, encadrée par deux retraites dans des ermitages isolés, et le retour au monastère, dans une cellule séparée. A chaque fois le biographe insiste sur l'amour de la solitude et de l'oraison qui anime Séverin; c'est seulement pour répondre à un appel divin que le saint accepte de quitter la „solitude désirée” pour exercer une double activité de maître spirituel auprès de ses disciples et de *Nothelfer* au service des populations du Norique. La topographie de *l'antiquum monasterium*, telle qu'elle est restituée dans la *Vita*, semble bien adaptée aux besoins d'un ministère présenté comme étant purement charismatique, puisque l'aménagement de la cellule/oratoire permet à Séverin de garder une certaine distance avec les moines et de réaliser ainsi un équilibre entre solitude et communauté. Quant à la situation du monastère, à proximité d'une agglomération, elle peut renvoyer au désir de concilier deux aspirations apparemment contradictoires: le devoir pour le moine de fuir la foule⁶⁶ et le service des hommes restés dans le „monde”. Eugippe montre ainsi par l'exemple de Séverin la possibilité de vivre les vertus ascétiques de l'anachorèse dans le voisinage d'une ville, comme si désormais le Désert avait rejoint la Cité⁶⁷, sans toutefois l'„envahir”, puisqu'il reste à ses portes.

⁶⁶ Rappelons la célèbre apostrophe de Jérôme, cfr. *Epistola* 14, 6, 1, CSEL 54, 52: „quid facis in turba, qui solus es?”, cité par Brunert, op. cit., p. 280, n. 699.

⁶⁷ Nous faisons là allusion à l'oxymore dont a usé le premier Athanase dans la *Vie d'Antoine* (c. 15) et dont les termes ont été repris récemment par R.A. Markus pour traiter des rapports entre la vie monastique et la vie des paroisses urbaines en Gaule aux V^{ème} et VI^{ème} siècles: *The End of Ancient Christianity*, Cambridge 1990, 197 (a blurring of frontiers).