

Marco Bartoli



François et les pauvres

Entre aumône et partage

Introduction de Franco Cardini

Marco Bartoli

François et les pauvres Entre aumône et partages

Introduction de Franco Cardini

Lorsque, à la suite de nombreuses villes, Assise a publié un arrêté interdisant la mendicité dans ses murs, les « indignées » furent des sœurs cloîtrées : quinze monastères de clarisses ont signé une pétition demandant l'abrogation de cet arrêté.

Cet épisode fut le point de départ d'une étude passionnante de l'historien médiéviste italien Marco Bartoli.

Après un chapitre sur la situation concrète des pauvres au XIII^e siècle, l'auteur analyse la relation de François avec les plus pauvres ; une relation qui s'enracine dans sa découverte du Christ, qui pour nous s'est fait pauvre et humble. François reconnaît en chaque personne le visage du Christ et il vient à elle en frère pauvre, tissant des liens, non de subordination, mais de fraternité.

Très vite, une tension se fait jour dans l'Ordre Franciscain entre les tenants d'un partage de vie avec les plus pauvres, notamment les lépreux, et les frères vivant une pauvreté personnelle mais coupés des pauvres réels.

Marco Bartoli nous guide à travers les écrits de François et des premiers biographes franciscains pour étayer son étude, à la pointe de la recherche historique tout en restant accessible à un large public.

Ce livre donne un éclairage saisissant de l'actualité de l'approche franciscaine, non de la pauvreté en général, mais d'une vie partagée avec les pauvres, soulignant ainsi leur dignité et leur place centrale dans la société. Le degré de développement humain d'une société ne se mesure-t-il pas à sa capacité à donner une place à tous, et particulièrement aux plus faibles ?



Editions Franciscaines.

Marco Bartoli

FRANÇOIS ET LES PAUVRES
ENTRE AUMÔNE ET PARTAGE

Introduction de
FRANCO CARDINI

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

fixe. Il y a peu de temps encore ces personnes étaient vues avec une certaine sympathie, c'étaient, à la française, les *clochards*, à l'anglaise, les *bag ladies*. Leur présence au coin de la rue était habituelle, familière, et même regardée avec bienveillance. Qui était poussé par des motifs religieux ou le sens de la solidarité humaine leur faisait l'aumône. Beaucoup se souviennent de la grande mobilisation suscitée par l'appel lancé à Paris dans l'hiver 1954 par l'abbé Pierre, qui avait recueilli 500 millions de francs d'alors pour les gens de la rue. Aujourd'hui tout cela paraît impossible.

Les politiciens qui par métier savent exploiter les sentiments de la population (y compris les pires), ont donné une expression politique à cette mentalité de rejet, en inventant de nouvelles dispositions. Manger dans la rue, fouiller les poubelles, laver les vitres des voitures en arrêt aux feux, tout cela est devenu délit. Si la mendicité ne l'est pas, c'est simplement parce que, au moins en Italie, elle a été abolie il y a quelques années – là aussi signe d'un climat social qui récemment encore était très différent. Tout cela pour ne pas dire ce que plus d'un pense : le vrai délit est celui de la vie sans domicile fixe, la vie dans la rue. Le problème, dit-on, est un problème d'urbanisme. Lorsque l'on pense aux « cités propres », ce n'est pas tant au problème des ordures que l'on pense qu'à celui des gens de la rue qui souillent nos trottoirs. Pourquoi cette irritation ? Il est hors de doute que ces individus font fonction de boucs expiatoires : devant les difficultés de la vie, l'incertitude du lendemain, il n'est que trop facile d'attribuer la responsabilité de son propre mal-être à qui vient d'ailleurs, semble différent, ne se comporte pas selon les règles.

La première raison qui m'a amené à réfléchir sur le thème de François et les pauvres de son temps est donc une observation

de caractère général. L'histoire connaît des périodes où le sentiment d'insécurité collective devient plus fort et ce sont souvent les plus faibles qui en font les frais. Que se passait-il dans l'Europe du XIII^e siècle au moment où une société, jusque-là surtout rurale, devenait (au moins dans des zones comme le centre nord de l'Italie) surtout urbaine ? Même en sachant bien les différences entre époques qui rendent la comparaison impossible, on est en droit de se poser le problème du lien entre croissance de la marginalité et défense de l'identité collective dans un siècle comme le XIII^e, où l'hérésie est assimilée au crime de lèse-majesté et où pour la première fois en Europe les Juifs se voient imposer un signe distinctif.

La seconde raison qui m'a poussé à écrire ces pages est liée à une contingence plus immédiate. Il y a quelque temps une disposition analogue à celles dont je viens de parler a été prise par la commune d'Assise². On ne peut pas vraiment dire qu'un arrêté pris pour réprimer une mendicité agressive constitue une nouveauté. D'autres maires dans d'autres villes européennes ont pris des dispositions analogues dans les dernières années³. Rien de neuf donc, dans un certain sens. Mais ce qui a rendu particulier l'arrêté d'Assise c'est justement la particularité de la ville dont l'identité est liée à la mémoire de son fils le plus illustre, François, fils de Bernardone, né dans la cité ombrienne en 1182 et mort dans la même cité entre le 3 et le 4 octobre 1226. François est non seulement un des saints les plus populaires de l'Église catholique, mais aussi un des hommes les plus universellement connus sous toutes les latitudes. Tous les ans des millions de touristes et de pèlerins se rendent à Assise dans le seul désir d'y rencontrer son souvenir et d'y marcher sur ses traces.

On sait que durant sa vie François eut précisément beaucoup à

faire avec ces mendiants que l'on voulait bannir du territoire de la cité, au point que ses disciples, les *fratres* (les *frati* d'aujourd'hui, mais au temps de François le mot avait le sens original de *fratelli*, frères selon la chair) furent appelés *frati mendicanti*, frères mendiants.

C'est très probablement pour cette raison que peu de jours après l'arrêté en question des représentants du monde ecclésiastique, à commencer par l'évêque d'Assise en personne, ont ressenti le besoin de prendre leurs distances. Il faut signaler en particulier une lettre émanant de clarisses qui circula de manière tout à fait informelle entre les monastères d'Europe. L'initiative est significative puisque les clarisses sont les disciples directes de Claire, qui, on le sait, fut la première femme à avoir suivi François peu d'années après qu'il eût choisi la vie selon l'Évangile. Les clarisses vivent en clôture, mais chaque jour dans le monde entier des mendiants frappent à leur porte, – ce qui fait qu'elles se sont senties concernées. La lettre fut signée par 15 de leurs monastères européens, dont deux d'Assise. Dans leur lettre les Sœurs Pauvres disent entre autres que « quel que soit le pauvre qui frappera à leur porte, il se verra accueilli comme un frère ou une sœur. Nous voudrions qu'il sache que chez nous il doit se sentir chez lui et que les disciples de sainte Claire sont ses sœurs. Et de notre côté nous lui donnerons ce que dans notre pauvreté nous pouvons donner en cherchant à ne jamais laisser quelqu'un partir les mains vides, cela pour obéir à l'Évangile qui dit : « Donne à qui te demande » (Mt 5,42)⁴.

Quelques jours après un groupe de participants à un colloque à l'occasion du premier centenaire du monastère Sainte-Colette à Assise a pensé reprendre l'initiative des clarisses en publiant d'Assise même un appel proposant des réflexions analogues. Le

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

que, quand au temps de sa vanité, il regardait leurs maisons à environ deux milles de distance, il se bouchait le nez de ses propres mains. Mais comme désormais, par la grâce et la vertu du Très-Haut, il commençait à avoir des pensées saintes et utiles, encore établi dans l'habit du siècle, il vit un jour un lépreux venir à sa rencontre et, devenu plus fort que lui-même, il s'approcha de lui et l'embrassa.¹⁵

Cette ajoute donne une très grande force, y compris littéraire, au récit du *Testament* : d'abord, il ne s'agit plus d'un groupe de lépreux (au pluriel), mais d'un seul lépreux ; en outre l'*amertume* dont parle le *Testament* devient le geste concret de se boucher le nez lorsque François passe à proximité des cabanes où se trouvent des lépreux, enfin le *fecit misericordiam* devient un geste bien plus concret, un baiser.

On ne peut certainement pas dire que Thomas de Celano ait pleinement compris la valeur de cette rencontre avec François, car non seulement il ne l'a pas placée au commencement de son parcours de conversion, mais surtout il ajoute ceci en guise de commentaire :

Dès ce moment [François] se mit aussi à se mépriser lui-même de plus en plus, jusqu'à ce que, par la miséricorde du Rédempteur, il parvienne sur lui-même à la victoire parfaite¹⁶.

L'accent est ainsi définitivement déplacé du « faire miséricorde (aux lépreux) » au « se mépriser (soi-même) ». Thomas de Celano sera le premier d'une longue série d'interprètes qui continueront à souligner dans la rencontre entre François et le lépreux l'aspect pénitentiel d'humiliation, de mortification¹⁷. Nous traiterons plus loin de ce glissement de signification ; disons seulement ici que de toute façon le récit de Thomas de Celano offre tous les signes de l'authenticité, c'est-à-dire d'être en provenance directe de François lui-même. Celui-ci avant

même de dicter le *Testament* a pu avoir diverses occasions de raconter à ses frères ses difficultés initiales dans sa rencontre avec les lépreux. Autrement dit Thomas a pu avoir retravaillé le sens de cette rencontre, mais il n'a probablement pas falsifié dans sa substance le récit qu'il avait recueilli.

CONCLUSIONS

Le récit de la rencontre entre François et les lépreux, que ce soit dans la version originale de François lui-même (le *Testament*), ou dans celle de Thomas de Celano (la *Vita beati Francisci*), comporte des aspects à souligner. Certains traits originaux relèvent du genre littéraire de l'hagiographie, mais se détachent sensiblement du modèle narratif toujours sous-jacent dans les cas semblables de rencontre entre un saint et un lépreux. Prenons comme exemple la première rencontre entre Jésus et un lépreux dans la version de l'évangile de Marc, le premier à avoir été rédigé :

Et il alla par toute la Galilée ; il prêchait dans leurs synagogues et chassait les démons. Un lépreux s'approche de lui ; il tombe à genoux en lui disant : « Si tu le veux, tu peux me purifier ». Pris de pitié, Jésus étendit la main et le toucha. Il lui dit : « Je le veux, sois purifié ». À l'instant la lèpre le quitta et il fut purifié. S'irritant contre lui, Jésus le renvoya aussitôt. Il lui dit : « Garde-toi de rien dire à personne, mais va te montrer au prêtre et offre pour ta purification ce que Moïse a prescrit : ils auront là un témoignage ». Mais une fois parti, il se mit à proclamer bien haut et à répandre la nouvelle, si bien que Jésus ne pouvait plus entrer ouvertement dans une ville mais qu'il restait dehors en des endroits déserts. Et l'on venait à lui de toutes parts¹⁸.

Les points de contact entre les deux récits sont au moins aussi évidents que leurs divergences. Dans le cas de François aucune guérison, les lépreux restent lépreux. Mais dans le cas de Jésus ce fut le lépreux qui s'approcha tandis que ce fut François qui dépassa l'amertume que lui procurait la vue des lépreux et se rendit chez eux. Ces différences une fois vues, le point commun des deux récits est la miséricorde : le texte de la Vulgate dit que Jésus « fut pris de pitié » (*misertus eius*), le toucha et le guérit, tandis que François dit « je fis miséricorde avec eux » (*feci misericordiam cum eis*). Cette miséricorde se concrétise en une rencontre, un contact physique, une attention portée à l'autre. Deuxième point de contact : la conséquence pour Jésus, dit l'évangile de Marc, est qu'il ne pouvait plus entrer dans les villes parce que le lépreux y avait fait sa réputation. En d'autres termes, sa condition était devenue semblable à celle du lépreux, qui, selon la loi, devait vivre hors des villes. François connaît une situation semblable : lui aussi après la rencontre avec les lépreux « sortit du monde ». On peut interpréter l'expression dans un sens métaphorique, pour indiquer un changement de mentalité, ou de *status*, mais on peut aussi la lire au sens littéral, car François cessa d'habiter dans sa ville, préférant résider à Saint-Damien, puis dans d'autres lieux. Donc, même dans le cas de François la rencontre avec les lépreux avait eu des conséquences inattendues.

D'autre part le récit de la rencontre entre François et les lépreux diverge sensiblement du modèle par excellence des textes hagiographiques du latin médiéval, la *Vita sancti Martini* de Sulpice Sévère. Le saint évêque avait lui aussi rencontré des lépreux, mais les choses s'étaient passées différemment :

Chez les Parisiens, au moment où il franchissait la porte de cette illustre cité, accompagné dans sa marche par des foules

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Jamais dame n'aura fait pire fin. Vois, nos haillons sont collés à nos plaies qui suintent. Elle qui près de toi se plaisait aux riches étoffes fourrées de vair, aux bijoux, aux salles parées de marbre, elle qui jouissait des bons vins, de l'honneur, de la joie, quand elle verra la cour de ses lépreux, quand il lui faudra entrer dans nos taudis et coucher avec nous, alors Iseut la Belle, la Blonde, reconnaîtra son péché et regrettera ce beau feu d'épines !

Le roi l'entend, se lève, et longuement reste immobile. Enfin il court vers la reine et la saisit par la main. Elle crie : Par pitié, sire, brûlez-moi plutôt, brûlez-moi ! Le roi la repousse. Yvain la prend et les cent malades se pressent autour d'elle. À les entendre crier et glapir, tous les cœurs se fondent de pitié, mais Yvain est joyeux ; Iseut s'en va, Yvain l'emmène. Hors de la cité descend le hideux cortège...¹⁷

Cette image de lépreux souillés par une luxure éhontée était courante au XIII^e siècle : un homme ou une femme avait été incapable de contenir sa *libido* et avait donc été justement puni par un châtement s'attaquant à sa chair¹⁸.

On savait bien cela, en particulier au temps de François, car dans les décennies immédiatement précédentes le nombre des lépreux s'était accru dans toute l'Europe, l'accroissement imprévu de ce nombre comme on l'a remarqué étant dû au moins en partie à la croisade qui paradoxalement ramena au pays un certain nombre de lépreux et sema également la lèpre parmi les chevaliers restés en Terre Sainte¹⁹.

Devant un phénomène dont l'importance sociale devait apparaître à tous, les hommes d'Église furent au premier rang de ceux qui se chargèrent d'y porter remède. Évêques, prêtres, moines ressentirent en grand nombre leur devoir religieux, mais aussi civique, de répondre sur le plan soit pratique, soit

idéologique, aux problèmes concernant la pauvreté, surtout dans ses formes extrêmes, mendicité et exclusion pour cause de tare sociale, ce qui était le cas de la lèpre. Les réponses s'articulèrent sur les deux niveaux, l'un institutionnel, l'autre intellectuel et culturel.

Sur la réponse institutionnelle à la mendicité et à la lèpre, on peut se référer au décret *Cum dicat Apostolus*, du III^e concile du Latran en 1179, qui s'exprime ainsi :

Alors que l'Apôtre dit qu'aux membres les plus souffrants il faut rendre le plus grand honneur, certains hommes d'Église, cherchant plutôt leurs intérêts propres que ceux de Jésus-Christ, ne permettent pas aux lépreux qui ne peuvent habiter avec des personnes saines ni aller à l'église avec les autres, d'avoir des églises et des cimetières qui leur soient propres ni de bénéficier du ministère d'un prêtre qui leur soit destiné. Tout cela s'éloignant de la charité chrétienne, nous décidons dans notre bienveillance apostolique que partout où ces gens se réunissent en nombre suffisant pour constituer une communauté, ils aient la possibilité d'avoir une église et un cimetière et de bénéficier de l'aide d'un prêtre ; et que cela leur soit permis sans objection. Qu'ils aient soin cependant de ne jamais léser les droits des anciennes églises paroissiales. De fait nous ne voulons pas que ce qui leur est accordé en esprit de miséricorde se transforme en injustice pour les autres. Nous décidons aussi qu'ils soient exemptés des dîmes sur les produits de leurs jardins et sur la nourriture de leurs animaux²⁰.

La seule lecture du texte fait comprendre que les réactions institutionnelles étaient déjà en route lorsque les pères conciliaires pensèrent à leur accorder une reconnaissance juridique. Le décret en effet se borne à reconnaître ce qui devait

déjà se passer dans la société d'alors, c'est-à-dire que des groupes de lépreux se formaient pour vivre une vie communautaire en dehors des structures urbaines. Dans tous les cas ils réclamaient le droit à une assistance ecclésiastique régulière, ce que le concile se hâte de reconnaître, disposant même que « cela leur soit permis sans objection ».

Si donc le décret conciliaire représente l'aboutissement définitif d'expériences déjà en route, il constitue en même temps un bon point de départ pour d'autres, nombreuses, qui prirent forme précisément dans les années qui suivirent. La fin du XII^e siècle se signale en fait dans de nombreuses études comme le moment du départ de nouvelles institutions d'assistance créées pour répondre aux besoins des lépreux et plus généralement des pauvres les plus affligés.²¹

Dans ces réponses aux nouvelles pauvretés du début du XIII^e siècle le pape Innocent III présente un cas particulièrement intéressant. Le pontife rencontrera par la suite François d'Assise et donnera une reconnaissance juridique à de nouveaux groupes, comme celui des *Humiliés*, mais il est également célèbre pour avoir voulu la création de l'hospice romain du Saint Esprit, non loin du Vatican²². La fondation de l'hospice, lieu d'accueil pour les pèlerins, les malades et les mendiants, fut une des préoccupations pastorales majeures du pape pour la ville de Rome.²³

À côté de la réponse institutionnelle au problème des pauvres, Innocent développa, comme tous les clercs de son temps mais avec une attention particulière, une réflexion personnelle sur la pauvreté. Ses considérations, certaines antérieures, d'autres postérieures à son élection au trône de Pierre, sont toujours intéressantes. Ainsi par exemple dans les *Sermones de Tempore*, parlant de Zachée le riche publicain dont l'évangile de Luc

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

dire lorsque François était déjà arrivé au bout de son chemin de conversion. On pourrait croire que le théologien franciscain, si attentif à décrire les processus intérieurs du changement de François, s'intéressait peu à ses rencontres. Mais il faut considérer que la tâche propre d'un hagiographe est de mettre en lumière les caractéristiques extraordinaires du protagoniste : un certain désintérêt pour ceux qui ont contribué à sa formation paraît donc tout à fait naturel, surtout lorsque, comme dans ce cas, les personnages dont il s'agit ne sont certainement pas au sommet de la hiérarchie sociale. Pour comprendre si et à quel point Thomas est en accord avec l'esprit du *Testament* de François, où il est dit clairement que ce fut grâce à la rencontre avec les lépreux qu'il « commença à faire pénitence », le seul moyen est de suivre le texte de la *Vita beati Francisci*, pour recueillir tous les passages relatant les rencontres entre François et les pauvres, les marginaux, les exclus.

La *Vita* comporte en ce sens une page concernant un groupe d'individus, impossibles peut-être à définir comme pauvres, mais certainement comme des exclus : les brigands. L'épisode se situe immédiatement après ceux relatifs aux lépreux et au mendiant dans la boutique et ce n'est pas par hasard si, d'après la *Vita*, les premiers marginaux rencontrés par François après sa renonciation à ses biens devant l'évêque sont des brigands, de ceux que l'on appelle aujourd'hui bandits parce qu'ils sont mis au ban, expulsés, de la société civile.

Désormais, en effet, il faisait route enveloppé de guenilles lui qui autrefois usait d'étoffes écarlates ; traversant une forêt il chantait en langue française des louanges au Seigneur, quand des brigands se précipitèrent soudain sur lui. Comme ils lui demandaient sauvagement qui il était, avec confiance l'homme de Dieu répondit à pleine voix : « Je suis le héraut du grand

roi ! Pourquoi cela vous intéresse-t-il ? » Mais eux, le frappant, le jetèrent dans un fossé plein d'une neige abondante, en disant : « Couché, le manant héraut de Dieu ! » Quant à lui il se retourna de tous côtés, secoua de lui la neige et, tandis qu'ils s'éloignaient, sauta hors de la fosse ; l'esprit égayé d'une grande joie, il se mit à faire résonner par les bois des louanges à voix haute pour le Créateur de toutes choses.⁵

Raimondo Michetti a donné une lecture pénétrante de l'épisode en soulignant comment « les brigands de notre histoire s'en vont contents et délinquants comme précédemment sans avoir appris grand chose de ce pauvre fou qu'ils ont jeté dans un fossé ». Ce qui frappe dans cette histoire, de même que dans la rencontre avec les lépreux, c'est qu'aucun miracle ne conclut les péripéties. En substance pour reprendre Michetti :

Thomas semble jouer délibérément avec les *topoi* de la littérature hagiographique. En apparence il s'aligne sur les anciens récits du genre noble de conversions de brigands et de guérison de lépreux, mais il en infirme la substance en introduisant une option hagiographique complètement différente. Par une savante modification des lieux communs de la tradition, il met en évidence un trait de la personnalité, un aspect caractéristique, un *quid* propre au saint, comme si la mémoire historique faisait pression sur le maillage hagiographique pour le transformer⁶.

Autrement dit, dans ce cas comme dans d'autres analogues, la vérité historique a échappé au filtre serré de la littérature hagiographique pour nous restituer un trait de l'existence humaine du saint dans toute son originalité⁷.

Donc François ne rencontre pas que de bons pauvres. C'est une réalité qu'il faut souligner en faveur de Thomas de Celano

qui le premier l'a remarquée en dehors de toute habitude hagiographique. Jusqu'à présent nous avons rencontré des lépreux et des mendiants, sans que les sources nous disent quoi que ce soit de leur caractère. Ici Thomas nous met en contact avec un autre lieu commun lié depuis toujours au monde de la déviance et de la marginalité, la violence. Les raisons de l'amertume suscitée par la rencontre avec les pauvres sont à chercher dans la peur de la contagion (les lépreux), dans l'agacement né de l'insistance (les mendiants), mais aussi dans la crainte de la violence (les brigands). Ces *latrones*, (c'est le terme utilisé dans le texte source), appartiennent sans l'ombre d'un doute à la masse de ceux qui étaient considérés comme « visiblement cruels »⁸.

Pour donner une idée de la différence avec des textes hagiographiques analogues, empruntons un épisode de la vie de sainte Sperandia de Cingoli, qui vivait quelques décennies après François dans un contexte géographique très voisin :

Partie de Cagli pour aller à Oggobio, en passant par une forêt elle rencontra des brigands qui l'ayant vue tentèrent de la battre et de la violer. Mais parce que le Seigneur Dieu ne manque jamais de venir au secours de ses serviteurs et de ses fidèles, alors qu'ils allaient porter la main sur elle, tous en même temps ils devinrent aveugles. Terrifiés d'un accident si grave et si subit ils se disaient entre eux : « Cette femme-là est certainement une amie de Dieu » et ils la supplièrent instamment de prier Dieu pour qu'il leur rendît la lumière de leurs yeux. Alors elle s'agenouilla et se mit à prier Sa Divine Majesté, qui, touchée par ses prières, rendit à tous la lumière qu'ils souhaitaient⁹.

Il est clair que les difficultés d'une vie itinérante devaient être beaucoup plus grandes pour une femme que pour un homme. Ce

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ignorants, dans la fraternité qui naissait près de François était si peu ordinaire que Thomas de Celano, en bon théologien franciscain, éprouve le besoin de le justifier à coup de citations bibliques, en invoquant l'autorité du livre des Proverbes, où il est dit : « Le Seigneur déteste les méchants, mais il aime les simples. »²⁵ Il faut souligner que la fraternité franciscaine n'était pas à deux niveaux, comme dans les monastères bénédictins. Dans ces derniers, surtout ceux de tradition clunisienne, une distinction existait entre les moines de chœur et les convers. Les différences sociales se reproduisaient dans ces formes de vie religieuse : qui provenait d'une lignée aristocratique pouvait aspirer sans problème à devenir moine de chœur, tandis que le fils de paysan devenait au mieux convers, quand il ne restait pas simplement oblat, c'est-à-dire laïc offert au monastère²⁶.

Dans la fraternité franciscaine, surtout dans les commencements, le cas ne devait pas être rare de frères provenant de milieux marginaux, pauvres et mendiants. Ils vivaient avec d'autres qui, comme François lui-même, Bernard de Quintavalle, Pierre Cattani ou Rufin, provenaient de familles aisées. L'harmonie dans leurs rapports venait de ce que tous avaient choisi de vivre pauvres, mais cette harmonie n'était pas donnée *a priori*. En 1217, c'est-à-dire à peu près à l'époque des débuts de François et de ses compagnons, l'Ordre de Grandmont, fondé par Étienne de Muret, connaissait une véritable révolte des convers qui auraient voulu prendre le pas sur les clercs. Il ne fallut pas moins pour résoudre le litige qu'une intervention pontificale, une bulle d'Honorius III en date du 1^{er} mars 1219²⁷.

Dans ces mêmes années Dominique, le fondateur des Frères prêcheurs, avait pensé confier les tâches de direction et d'administration aux frères laïcs pour laisser aux clercs la liberté

de se consacrer à l'étude et à la prédication, mais sa tentative fut nettement repoussée par les frères lettrés de son Ordre qui imposèrent un gouvernement dirigé par des clercs.²⁸

François au contraire choisit dès le commencement de créer une fraternité originale non seulement parce qu'elle était composée de personnes d'origines sociales diverses, mais en ceci surtout que les rôles n'étaient pas répartis selon les origines, tous partageant la même vie. Une des descriptions les plus réussies, même littérairement, de cette vie est dans le récit que fait Thomas de Celano du moment qui suivit immédiatement la rencontre avec le pape à Rome. François et ses compagnons reprirent alors le chemin d'Assise, et...

... ils continuèrent jusqu'à un lieu près de la cité d'Orte et ils demeurèrent là pendant quinze jours environ. Quelques-uns entraient dans la cité pour acquérir la nourriture nécessaire ; le peu qu'ils pouvaient acquérir de porte à porte, ils le rapportaient aux autres frères et le mangeaient ensemble avec action de grâces et allégresse du cœur. S'il restait quelque chose, dès lors qu'ils ne pouvaient le donner à personne, ils le resserraient dans une tombe qui avait jadis conservé le corps de morts, pour le manger une autre fois. L'endroit était désert et abandonné ; de passants il n'y en avait que très peu ou pas du tout.²⁹

La mendicité était la caractéristique principale de la fraternité née autour de François. Une mendicité pratiquée comme mode de subsistance : les pénitents d'Assise s'adressaient aux habitants des bourgs voisins comme l'aurait fait n'importe quel pèlerin de retour de Rome. Mais ils savaient qu'ils étaient des mendiants pour autant qu'ils partageaient la vie des mendiants. Et le fruit même de l'aumône ils le distribuaient à d'autres pauvres dans la mesure du possible.

1 Il est probable que quand il fut seul François vécut ce qu'il demanda ensuite de vivre à ses compagnons, aux termes du moins de la *Regula bullata* : « Que les frères ne s'approprient rien, ni maison, ni demeure, ni rien d'autre. Comme des pèlerins et des étrangers en ce monde en servant le Seigneur dans la pauvreté et l'humilité qu'ils aillent à l'aumône avec confiance », 2 Reg VI. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire*, Paris 2010, p. 265.

2 *Testamentum*, 16 Trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire* Paris 2010, p. 308.

3 G. MICCOLI, « *La scoperta* » del vangelo come « *forma vitae* » nelle biografie francescane : le aporie di una memoria storica in difficoltà ». In : *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Turin 1991, pp. 148-189.

4 M.D. CHENU. *Le réveil évangélique*, in *La théologie du XX^e siècle*, Paris 1957.

5 R. MANSELLI, *San Francesco d'Assisi. Editio maior* ; Cinisello Balsamo 2002. Trad. Henri Louette et Jacques Mignon, *Saint François d'Assise*, Paris 2004, p. 199.

6 Cf. PL 204, c. 1135.

7 Cf. G. G. MERLO, *Eretici et eresie medievali*, Bologne 1989, pp. 49-56.

8 *Testamentum* Trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire* Paris 2010, p.310.

9 THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci*, X, 24, in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire* Paris 2010, pp. 493-494.

10 La tradition reprise par Lucas Wadding fixe la mort de Bernard de Quintavalle au 10 août 1241. En tout cas il était certainement mort lorsque les Trois compagnons envoyèrent en 1246 leur fameuse *Lettre de Greccio*. Où il est dit : « de sainte mémoire ». Cf. *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire* Paris 2010, p. 1081.

11 THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci*, IX, 22 ; trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire*, Paris 2010, 490-491.

12 Noter que les versets cités dans ce passage ne se retrouvent pas une seule fois dans les divers textes attribués à François.

13 2Cor 8.9.

14 *Regula bullata* VI. Trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire*, Paris 2010, p. 265.

15 F. CARDINI, *Francesco d'Assisi*, Milan 1989, p. 222.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

politique, une attitude de bonté molle, conciliante.

9 Traduction d'André Masseron, in *Saint François d'Assise. Documents*. Paris 1968, pp. 1126-1129.

10 Cf. Mt 9 1-8.

11 1 Reg 9.

12 Cf. Is 53 3-4.

13 *Fioretti* XXV. Cf. *Actus* XXVIII :

14 C. FRUGONI, *Alcune immagini del dolore nel Medioevo*, in *Il dolore non necessario*, ed. D. GIOFFRÉ, Turin 2004, pp. 177-183.

15 Rm 12,21.

CHAPITRE 6

LE DÉSIR DE SE DISTINGUER

Déjà du vivant de François des problèmes devaient se poser concernant la relation entre frères simples et frères lettrés, les uns provenant de milieux pauvres, les autres de familles aristocratiques ou au moins aisées. On en trouve la trace dans le *De vera lætitia*, un des textes les plus beaux et les plus célèbres des sources franciscaines, que le père Esser dans son édition critique des Opuscules du saint a voulu insérer parmi les écrits dictés par François lui-même¹.

Le même (fr. Léonard) rapporte qu'un jour, près de Sainte Marie des Anges, il appela fr. Léon et lui dit : « Frère Léon, écris ». Celui-ci répondit : « Me voici, je suis prêt ». « Écris – dit-il – quelle est la joie véritable. Un messager arrive et dit que tous les maîtres de Paris sont entrés dans l'Ordre, écris : là n'est pas la vraie joie. De même, que sont entrés dans l'Ordre tous les prélats transalpins, archevêques et évêques, et même le roi de France et le roi d'Angleterre ; écris : là n'est pas la vraie joie. Et si tu apprends en outre que mes frères sont allés chez les infidèles et les ont tous convertis à la foi, ou encore que j'ai reçu de Dieu la grande grâce de guérir les malades et de faire de nombreux miracles ; eh bien, je te le dis : la vraie joie n'est pas en tout cela ». « Mais alors, quelle est la vraie joie ? ». « Voici : je reviens de Pérouse et dans la nuit profonde j'arrive ici, par un hiver boueux et si froid qu'au bas de la tunique se forment des glaçons d'eau gelée qui me battent continuellement les jambes au point de faire sortir le sang des écorchures qu'ils y font. Et moi complètement dans la boue, le froid et la glace, j'arrive à la porte et après avoir

longtemps frappé et appelé, arrive un frère qui demande : « Qui est là ? » Je réponds : « Frère François ». Et il dit : « Va-t-en, ce n'est pas une heure décente pour circuler, tu n'entreras pas ». Et comme j'insiste encore, il répond : « Va-t-en, tu es un simple, un ignare, tu ne peux plus venir ici ; nous sommes tels et si nombreux que nous n'avons pas besoin de toi ». Et moi je reste devant la porte et je dis : « Pour l'amour de Dieu, accueillez-moi pour cette nuit ». Et il répond : « Je ne le ferai pas. Va-t-en au lieu des Crucigères et demande-leur ». Eh bien, si j'ai eu patience et ne me suis pas troublé, je te le dis, là est la vraie joie et la véritable vertu et le salut de l'âme »².

Il est clair que l'apologue a pour but d'enseigner à frère Léon et à tous les frères auxquels Léon l'aura lui-même raconté la valeur de la vertu de patience. On pourrait aussi lire tout le récit comme un commentaire mis en scène d'un verset de l'épître de Jacques, avec lequel il présente de nombreuses consonances, même lexicales : « Considérez pour une joie suprême, mes frères, d'être en butte à toutes sortes d'épreuves. Vous le savez : la valeur de votre foi produit la patience ; mais la patience s'accompagne d'une œuvre parfaite, afin que vous soyez parfaits, irréprochables, ne laissant rien à désirer »³.

D'autre part il faut souligner le fait que les références choisies pour contextualiser le récit laissent transparaître une situation concrète vécue par François lui-même dans les dernières années de sa vie. Les détails ne sont certainement pas indifférents : le frère n'ouvre pas la porte du couvent – ce n'est pas de n'importe quel couvent, mais celui de la Portioncule, à laquelle François lui-même avait voulu attribuer une importance particulière entre toutes les églises de l'Ordre⁴ – ; ensuite, le frère traite François de « simple et ignare », il déclare que le couvent n'est plus fait pour des types comme lui et enfin il l'invite à aller plutôt au

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

injures, lorsqu'il était bien avili ; mais il prit pitié de l'enrouement du général et commença à y chercher remède. Après avoir reçu cette verte semonce du Général, frère Junipère s'en va en ville, commande et fait faire une bonne écuelle de bouillie au beurre ; et à une heure assez avancée de la nuit, il s'en revient, allume une chandelle et s'en va avec cette écuelle de bouillie à la cellule du Général ; il frappe. Le Général ouvre et voit l'autre, chandelle allumée et écuelle en main ; il lui demande doucement : « Qu'est-ce que cela ? » Frère Junipère répond : « Mon Père, aujourd'hui quand vous me réprimandiez de mes défauts, je m'aperçus que votre voix devenait rauque, par excès de fatigue je pense ; aussi j'ai cherché le remède, et j'ai fait faire cette bouille pour toi ; je te supplie donc de la manger, car je t'assure qu'elle te soulagera la poitrine et la gorge ». Le Général dit : « Quelle heure est-il pour venir ainsi importuner les gens ? » « Frère Junipère répond : « Vois, c'est pour toi qu'elle est faite ; je te supplie de laisser là tous tes prétextes et de la manger, car elle te fera beaucoup de bien ». Le Général, que fâchaient l'heure tardive et son importunité, lui ordonna de s'en aller car à pareille heure il ne voulait pas manger et il l'appela de mauvais noms très méprisants. Frère Junipère, voyant que ni supplications ni flatteries ne réussiraient, dit alors : « Mon Père, puisque tu ne veux pas manger cette bouillie et qu'elle a été faite pour toi, rends-moi au moins le service de tenir la chandelle : c'est moi qui la mangerai. » Et le Général, en personne pieuse et dévote, considérant la piété et la simplicité de Frère Junipère et qu'il avait fait tout cela par dévotion, répond : « Voici, puisque tu y tiens, mangeons donc ensemble, toi et moi ». Et tous deux mangèrent cette écuelle de bouillie, à cause d'une charité importune ; et ils furent beaucoup plus restaurés d'édification que de nourriture ».17

Le récit a une valeur hautement symbolique : le lieu surtout, la grande basilique du saint à Assise voulue par Grégoire IX et construite par frère Élie, puis l'époque : cette fête de Noël à laquelle François attribuait une grande importance. Les protagonistes sont frère Junipère, le sacristain et le Ministre général. Quel général, difficile à dire, mais il n'est pas impossible qu'il s'agisse ici de frère Élie lui-même, ce qui situerait l'histoire entre 1232 et 1239. Tout compte fait, le Ministre Général ne se sort pas si mal de l'ensemble du récit, puisqu'il montre une certaine sympathie à l'égard de frère Junipère. Mais cette sympathie ne dissimule pourtant pas la distance entre l'aumône démesurée pratiquée par frère Junipère et le soin des ornements de la basilique de Saint François à Assise incarné par le sacristain.

Le caractère naïf du récit ne doit cependant pas induire en erreur : à l'étudier plus attentivement la péricope révèle l'ampleur de sa construction idéologique et littéraire. En fait elle se présente comme une citation, dissimulée il est vrai, d'une autre péricope, qui figure pour la première fois dans le *Memoriale in desiderio animae* de Thomas de Celano :

Le vicaire du saint, frère Pierre de Catanneo, voyait une fois que Sainte-Marie de la Portioncule était fréquentée par des foules de frères étrangers et que les aumônes n'étaient pas assez abondantes pour pourvoir au nécessaire, il dit à saint François : « *Je ne sais, frère, ce que je dois faire* : je n'ai pas de quoi pourvoir suffisamment aux groupes de frères qui convergent de tous côtés. Qu'il te plaise, je t'en prie, qu'on conserve certains biens des novices à leur entrée, afin qu'en les dépensant on ait un recours *pour le temps opportun*. » Le saint répondit : « Point de cette piété, frère très cher, qui consisterait à ce que, pour quelque homme que ce soit, on agisse de façon

impie contre la Règle ! ». L'autre reprend : « *Que ferai-je donc ?* » – « Dépouille l'autel de la Vierge et retire ses divers ornements quand tu ne pourras pas subvenir autrement à ceux qui sont dans le besoin. Crois-moi, il lui sera plus agréable de voir conservé l'Évangile de son fils et dépouillé son propre autel que de voir l'autel revêtu et son fils méprisé. Le Seigneur enverra quelqu'un pour restituer à sa Mère ce qu'elle nous aura prêté. »¹⁸

On trouve la même histoire chez Bonaventure qui la rapporte dans des termes presque identiques dans la *Legenda Maior*¹⁹. Comme pour Junipère, il y est clairement dit que les ornements sacrés doivent moins compter que la pauvreté. Sauf que dans le cas du *Memoriale*, c'est de la pauvreté des frères qu'il s'agit, tandis que pour Junipère, c'est de celle d'une veuve. En tout cas, semble dire le compilateur anonyme de sa vie, Junipère agit de manière tout à fait conforme au comportement de François lui-même, qui ne méprisait certainement pas les ornements sacrés, et dit en fait : « Le Seigneur enverra quelqu'un qui pourra rendre à la Mère ce qu'elle lui aura donné en prêt », mais avait un sens très vif de l'identité entre Jésus et celui qui est dans le besoin.

On ne peut pas dire que le passage des années ait fait disparaître cette sensibilité chez les frères mineurs : à preuve de sa permanence la transmission d'une telle péricope. Il faut pourtant dire que la condition qui avait prévalu dans l'Ordre connu des évolutions diverses après le milieu du XIII^e siècle. Bonaventure lui-même a proposé une lecture théologique de l'histoire franciscaine et donc de la distance qui s'était créée entre la pratique par les premiers frères d'une vie pauvre et marginale et le nouveau mode de vie des frères clercs. Il écrit dans une page connue de l'*Epistula de tribus quaestionibus* :

Je confesse devant Dieu que ce qui surtout m'a fait aimer la vie

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

La limite proposée par le frère à François est celle traditionnelle dans la théologie de son temps, pour laquelle devant une personne se trouvant dans un besoin plus grand que le vôtre il était nécessaire de donner tout son superflu (conformément au précepte évangélique : *donnez votre superflu en aumône*⁹), tandis qu'il était licite de conserver le nécessaire. François, lui, interprète au sens absolu le devoir de restitution : s'il rencontre quelqu'un de plus plus pauvre que lui, cela signifie qu'on lui a ôté ce qui lui était dû. Trois autres péricopes mettent en relief la valeur de cette attitude ; on les trouve réunies pour la première fois dans le *Memoriale* de Thomas de Celano, puis reprises par le *Speculum*, mais laissées de côté dans la *Legenda Maior* de Bonaventure.

À Celano, dans la saison d'hiver, il arriva que saint François avait en guise de manteau une étoffe pliée qu'un habitant de Tivoli, ami des frères, lui avait prêtée. Comme il était au palais de l'évêque de la Marsica, vint à sa rencontre une petite vieille qui demandait l'aumône. Aussitôt il détache l'étoffe de son cou et, bien qu'elle ne lui appartienne pas, il la donne à la pauvre petite vieille en disant : « Va, fais-toi une tunique, car tu en as bien besoin ! » La petite vieille éclate de rire et, stupéfaite – de crainte ou de joie, je ne sais – elle lui prend l'étoffe des mains. Elle court bien vite et, pour éviter en tardant de s'exposer au danger qu'on la lui redemande, elle la coupe avec des ciseaux. Mais comme elle trouvait que l'étoffe ainsi coupée ne suffisait pas pour une tunique, ayant fait l'expérience d'une première bonté, elle revient vers le saint, signalant le manque d'étoffe. Le saint tourne les yeux vers son compagnon qui portait autant d'étoffe sur le dos : « Tu entends, dit-il, frère, ce que dit cette pauvrete ? Pour l'amour de Dieu, supportons le froid et donne l'étoffe à cette pauvrete

pour qu'elle complète sa tunique. » Lui-même avait donné, le compagnon donne aussi et tous deux demeurent nus pour que la petite vieille soit vêtue.¹⁰

Dans cette deuxième péricope la petite vieille révèle une certaine avidité devant laquelle pourtant François ne se démonte pas, en finissant par y associer son compagnon. Une troisième péricope au contraire révèle que les compagnons de François ne partageaient pas toujours la mesure de la charité de François.

Une fois, à Collestrada dans le comté de Pérouse, saint François trouva un petit pauvre qu'il avait connu autrefois dans le siècle ; il lui dit : « Frère, comment te portes-tu ? » Mais l'autre commença, l'esprit mauvais, à accumuler les médisances contre son seigneur, qui lui avait enlevé tous ses biens : « Grâce à mon seigneur, dit-il, – que le Seigneur tout-puissant le maudisse ! – je ne me porte que mal. » Prenant pitié de son âme plus que de son corps, puisqu'il s'obstinait dans une haine mortelle, le bienheureux François lui dit : « Frère, pour l'amour de Dieu, pardonne à ton seigneur pour libérer ton âme, et il pourra se faire qu'il te restitue ce qu'il t'a retiré. Sinon, tu as perdu tes biens et tu vas perdre ton âme ». L'autre dit : « Je ne peux absolument pas lui pardonner, à moins qu'il ne me rende d'abord ce qu'il m'a enlevé. » Le bienheureux François avait un manteau sur le dos ; il lui dit : « Voilà, je te donne ce manteau et te prie de pardonner à ton seigneur pour l'amour du Seigneur Dieu. » L'autre s'adoucit et, stimulé par le bienfait, il prit le présent et pardonna les injustices.¹¹

On s'affronte ici à l'un des grands thèmes de tous les temps : le rapport entre justice et charité. Ceux qui ont regardé d'un œil critique la charité chrétienne lui ont toujours reproché d'être un succédané de la justice. Devenu objet d'aumône, le pauvre trouvant dans la charité un apaisement provisoire de sa

souffrance négligerait de ce fait de lutter pour la justice. Dans la péricope François manifeste une profonde connaissance de l'homme qu'il a devant lui. Il n'y a pas de condamnation moralisante de la haine que le pauvre couvait contre son patron, parce que François en connaît les raisons et comprend qu'il a subi un tort. Le geste du don d'un manteau non demandé signifie beaucoup plus qu'une aumône, il y a là toute la sympathie, au sens étymologique du terme, qui équivaut à notre « compassion », c'est-à-dire à la capacité de partager les mêmes sentiments, dont François était capable.

CONCLUSIONS

Quelle qualité historique attribuer à ces récits ? Donner une réponse précise n'est pas facile. Ces textes en effet ont été rassemblés à partir de sources relativement tardives, et conditionnés de façon diffuse par les débats intérieurs sur l'aumône et la pauvreté qui s'étaient développés hors de l'Ordre et dans l'Ordre à cette époque. Concrètement, il est impossible de dire si à proximité de Pérouse François a vraiment donné son manteau au pauvre bouillant de rage contre son patron. On peut seulement souligner que, dans ce cas comme dans celui de la rencontre avec les brigands, l'histoire ne s'achève pas par un événement miraculeux, quoique l'on dise que le patron, touché par le comportement de François, aurait rendu au pauvre les biens mal acquis. Mais le récit est si peu hagiographique qu'il ne semble pas composé à partir d'un schéma usuel et donc copié. D'un autre côté, il n'est pas facile de distinguer les raisons pour lesquelles un tel récit aurait dû être inventé. Une lecture critique n'interdit donc pas de se risquer à le considérer comme authentique.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

telle scène pouvait se relier à un événement de l'histoire de François, mais à l'époque médiévale rappelait surtout à tous l'histoire de saint Martin, qui, encore catéchumène, avait partagé son manteau avec un pauvre.

Mais c'est par-dessus tout l'image centrale, celle du mariage de François et de Dame Pauvreté, qui constitue une sorte d'image par excellence de l'identité de l'Ordre franciscain dans les premières décennies du XIV^e siècle. Peu d'années auparavant Dante avait écrit sur François et Dame Pauvreté dans son célèbre chant XI du *Paradis* :

tout jeunet s'opposa à son père
pour telle dame à qui, comme à la mort,
nul ne desserre la porte du plaisir ;
et par devant sa cour spirituelle
et devant son père il s'unit à elle
et puis de jour en jour plus fort l'aima.²⁴

La fresque semble un commentaire de ces vers : Dame Pauvreté est représentée les pieds nus au milieu des ronces, insultée au premier plan par les gamins, exactement comme il convient à celle à laquelle « personne ne desserre la porte du plaisir » parce qu'elle est vue comme la mort. Et pourtant François l'a aimée et après l'avoir épousée publiquement devant son père et devant la cour du ciel (allusion à la renonciation à ses biens devant l'évêque) « de jour en jour plus fort il l'aima ». Oui, comme le poète le manifeste à pleine voix : « Par ces amants, en mon parler diffus entends désormais François et Pauvreté ».

D'autre part que ce soit Dante ou l'auteur de la fresque de la basilique d'Assise, l'un et l'autre ont une source commune, qui ne peut être ignorée, le *Sacrum commercium sancti Francisci cum domina Paupertate*. Dans cet opuscule, qui a tant fait discuter les spécialistes, mais était certainement déjà composé à

la fin du XIII^e siècle, on lit :

C'est pourquoi le bienheureux François, en vrai imitateur et disciple du Sauveur, au commencement de sa conversion s'est voué avec tout son zèle, tout son désir et toute sa détermination à chercher, trouver et à embrasser la sainte pauvreté. Il l'a fait, sans douter face à l'adversité ni craindre les revers, sans esquiver le labeur ni se dérober au tourment du corps, pourvu que lui soit enfin donnée la possibilité de parvenir jusqu'à celle à qui le Seigneur a remis *les clés du Royaume des cieux*²⁵.

L'*Allégorie de la pauvreté* révèle un programme iconographique hors du commun. Un seul problème : en sont absents les « vrais » pauvres, ceux qui sont tels par les hasards de la vie et non par choix. Ou plutôt, il y en a un, un seul, dans un coin, auquel un jeune homme remet un manteau. Absent aussi les lépreux, absents les « pauvres de la rue », les clochards, jugés peut-être trop encombrants dans un programme qui devait exalter la pauvreté volontaire des frères.

Le problème ne concerne pas seulement la basilique, mais un peu la cité tout entière : personne n'a jamais pensé à commémorer à Assise le lieu de la rencontre entre François et les lépreux. Aujourd'hui encore, parmi tant de lieux de pèlerinage dans la cité ombrienne, pas un seul n'est consacré à cette rencontre décisive racontée au début du Testament de François.

¹ P. MARANESI. *Facere misericordiam. La conversione di Francesco d'Assisi : confronto critico tra il Testamento e le Biografie*, p. 11.

² À ces sources on pourrait, à l'occasion, ajouter les nombreux récits de miracles *post mortem* dont les protagonistes sont des lépreux.

³ Cf. chap. I.

⁴ P. MARANESI. *Facere misericordiam, op.cit.*, p. 92.

- 5 R.MICHETTI, *Francesco d'Assisi e il paradosso della Minoritas. La Vita beati Francisci di Tommaso da Celano*, (Nuovi Studi Storici, 66) Rome 2004, p. 106.
- 6 THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci*, I, XV, 39 : « Diebus vero manibus propriis qui noverant laborabant, existentes in domibus leprosum, vel in aliis locis honestis, servientes omnibus humiliter et devote ». Trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire*, Paris 2010, p. 515.
- 7 *Speculum perfectionis*. [ed. Sabatier/Little, Londres 1928.] Trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire* Paris 2010, p. 1218 (*Compilation d'Assise*).
- 8 R.MICHETTI, *Francesco d'Assisi e il paradosso della Minoritas. op. cit.* p. 107.
- 9 *Chronica fratris Iordani*, 13 Trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire* Paris 2010, p. 2045.
- 10 *Regula non bullata*, VIII, 10 : « Fratres tamen in manifesta necessitate leprosum possunt pro eis quærere eleemosynam ». Trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire* Paris 2010, p. 201.
- 11 *Regula non bullata*, IX, 2 : Trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e centenaire* Paris 2010, p. 201-202.
- 12 Pour le développement de ces réflexions, voir M.BARTOLI, *Quando Tommaso da Celano mentì sapendo di mentire*, in *Scritti per Isa. Raccolta di studi offerti a Isa Lori Sanfilippo*, a cura di A.Mazzon, (Nuovi Studi Storici, 76) Rome 2008, p. 43-46.
- 13 P. MARANESI. *Facere misericordiam*, p.266.
- 14 *Ibid.*, p. 194.
- 15 *Ibid.*, p. 194.
- 16 Les trois versets consacrés aux lépreux dans le répons du deuxième nocturne sont très beaux : *Contemptu gaudens hominum, / leprosis fit obsequio, / quos antea despexit*. – néanmoins le texte liturgique le plus important en l'honneur du saint ne comporte aucune référence à la rencontre avec les lépreux antérieure à la conversion.
- 17 Cf. H.GRUNDMANN, *Die Bulle « Quo elongati Papst Gregors IX*, in *AFH* 54 (1961), p. 3-25.
- 18 C.FRUGONI, *Francesco, un'altra storia*, Gênes 1988, p. 8-9.
- 19 *Ibidem*, p. 30.
- 20 C.FRUGONI – F. MANZARI, *Immaggini di San Francesco in uno Speculum*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

pauvre François. Après tant de désignations du fils de Bernardone, appelé par certains *Saint* François, par d'autres *Père* François, et d'autres encore *Frère* François, on pourrait peut-être revenir à cette belle appellation de Thomas de Celano : le *pauvre* François. Parce que avant d'être père des pauvres (ou justement peut-être pour pouvoir être père des pauvres) François choisit d'être simplement : le *pauvre* François.

Dans un temps comme le nôtre, où vis-à-vis des pauvres les idées de peur et de mépris paraissent plus que jamais reflourir de plus belle, peut-être l'existence humaine du pauvre François peut-elle nous aider tous, comme disait Pasolini par la bouche de Totò dans une séquence inoubliable d'*Uccellacci e uccellini*, à rester des « hommes humains ».

¹ Selon O. Capitani « ... À lui seul le dossier constitué par M. Mollat suffirait à lui valoir la gratitude impérissable des historiens » : cf. O.CAPITANI, *Introduzione*, in M. MOLLAT, *I poveri nel Medioevo*, Rome-Bari 1982, p. XXXIII.

² M. MOLLAT, in *Les Pauvres au Moyen Âge*. Paris 1978, p. 21.

³ O. CAPITANI, *Introduzione*, in M. MOLLAT, *I Poveri nel Medioevo*, Trad. p. XXIII-XXIV, où l'on renvoie également aux études de R. Manselli et en particulier à la rubrique *Povertà* dans l'*Enciclopedia Dantesca*.

⁴ Il y a quelque temps, nombreux sont ceux qui parlaient de François d'Assise en termes de « changement de classe », ou d'« option radicale pour les pauvres ». Voir par exemple L. BOFF, *François d'Assise. Force et tendresse. Une lecture à partir des pauvres*. Paris 1986, p. 9 : « Il ne vécut plus *pour* les pauvres, ni *avec* les pauvres, mais *comme* les pauvres, pourvoyant à leurs nécessités, d'abord par l'aumône, puis au moyen de son travail ».

⁵ G.G. MERLO, *Conversioni alla povertà evangelica*. Sainte-Marie des Anges – Assise 2007, p. 210.

⁶ « Pater pauperum pauper Franciscus, pauperibus omnibus se conformans, pauperiorem se quempiam conspicere gravabatur, non inanis gloriæ appetitu, sed solius compassionis affectu ». THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci*, XXVIII, 76. – Trad. in *François d'Assise. Édition du VIII^e*

centenaire, Paris 2010, p. 559.

7 Jb 29,16.

8 BERNARD DE CLAIRVAUX, *De consideratione libri quinque ad eugenium tertium papam*, in PL 182, col. 728a.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

AVANT-PROPOS

1. TOUT COMMENÇA PAR UNE RENCONTRE

2. QUI ÉTAIENT LES PAUVRES AU TEMPS DE FRANÇOIS

?

LA PERCEPTION DE LA PAUVRETÉ

3. D'AUTRES PAUVRES

4. DES PAUVRES VOLONTAIRES

5. PAUVRES ET MALFAISANTS

6. LE DÉsir DE SE DISTINGUER

7. LES PAUVRES DANS LA MÉMOIRE FRANCISCANE

8. LES LÉPREUX, OÙ SONT-ILS PASSÉS ?

9. PAUVRES COMME DES LOUPS

CONCLUSION

© Les Editions franciscaines
9 rue Marie-Rose, 75014 Paris
Tél. 33 (0) 1 45 40 73 51

Courriel : contact@editions-franciscaines.com
www.editions-franciscaines.com

Mise en page :
Jean-Jacques Prigent – 19360 Venarsal