



HAL
open science

François d'Assise et les créatures : le témoignage de la Vita breviar

Sylvain Piron

► **To cite this version:**

Sylvain Piron. François d'Assise et les créatures : le témoignage de la Vita breviar. Michele Cutino, Isabel Iribarren, Françoise Vinel. La restauration de la création : quelle place pour les animaux ?, Brill, pp.231-241, 2018. halshs-02292637

HAL Id: halshs-02292637

<https://shs.hal.science/halshs-02292637>

Submitted on 20 Sep 2019

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

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

Sylvain Piron

François d'Assise et les créatures : le témoignage de la *Vita brevior*

[paru dans Michele Cutino, Isabel Iribarren, Françoise Vinel éd.,
La restauration de la création : quelle place pour les animaux ?
Actes du colloque de l'ERCAM tenu à Strasbourg, 12-14 mars 2015,
Leiden-Boston, Brill, 2018, p. 231-241]

Le 16 janvier 2015, à l'Institut de France, Jacques Dalarun exposa ce qui constitue sans aucun doute l'une des plus belles découvertes textuelles de ces dernières années et assurément la plus importante concernant François d'Assise réalisée depuis près d'un siècle. Un codex manuscrit de petit format, en mauvais état de conservation et de provenance encore indéterminée, mis en vente à l'automne précédent, s'est révélé contenir une version inconnue de la vie du saint. L'identification de l'œuvre ne posait aucune difficulté mais elle avait de quoi surprendre. À nouveau rédigée par Thomas de Celano, l'hagiographe attitré de François, cette nouvelle légende s'intercale entre une première *Vita*, commandée par le pape Grégoire IX lors de la canonisation du saint en 1228, et le *Mémorial*, composé en 1247 afin de tenir compte des nouveaux témoignages des compagnons de François rassemblés au cours des années précédentes. En réalité, Jacques Dalarun lui-même avait déjà fait apparaître la possibilité d'un tel texte. À l'occasion des recherches préparatoires à la traduction française des principaux récits médiévaux de la vie de saint François, il avait observé que deux textes fragmentaires, transmis par des manuscrits liturgiques, pouvaient s'ajointer pour constituer une légende autonome, composée d'un récit des deux dernières années de la vie de François, suivi d'un ensemble de miracles¹. Stylistiquement, cette œuvre semblait devoir être attribuée à Thomas de Celano. Si le livre publié en 2007 proposait trois hypothèses de datation, la plupart des commentateurs avaient jugé que la seule solution acceptable était celle d'une rédaction au cours des années 1230, répondant à une commande de frère Élie qui fut brutalement destitué de sa charge de ministre général en mai 1239². La découverte d'un

¹ Jacques Dalarun, *Vers une résolution de la question franciscaine. La Légende ombrienne de Thomas de Celano*, Paris, Fayard, 2007. Le travail collectif de traduction a été publié sous le titre : J. Dalarun (dir.), *François d'Assise. Écrits Vies témoignages*, Paris, Le Cerf-Éditions franciscaines, 2010 (2 vols.)

² Voir notamment les comptes-rendus de Michael Blastic, *Franciscan Studies*, 66, 2008, p. 484-491 ; Michael Cusato, *Ibid.*, p. 495-505 ; S. Piron, *Annales HSS*, 63, 2008, p. 183-185. J. Dalarun s'est rapidement rallié à cet avis.

nouveau manuscrit ne tombe donc pas du ciel ; elle vient confirmer un long et patient travail d'exploration des sources. [232] On peut même considérer que ce travail préparatoire a, sinon permis la découverte, du moins facilité la compréhension instantanée de l'importance de ce nouveau témoin.

L'histoire des légendes franciscaines est trop complexe et trop bien connue pour qu'il soit utile de la rappeler ici en détail. C'est pour mettre fin à la profusion de récits de la vie de François dans les décennies qui ont suivi sa disparition que le chapitre général de l'ordre, réuni à Paris en 1266, reconnaissant comme document officiel la *Legenda major* composée par Bonaventure, ordonna la destruction de toutes les biographies antérieures. De ce saccage, seuls quelques rares vestiges ont survécu, que les historiens traquent depuis la fin du XIX^e siècle. Certains de ces textes sont à présent devenus des classiques très largement diffusés mais il faut rappeler que le *Mémorial* de Thomas de Celano n'est connu que par trois témoins discordants tandis que les fiches de frère Léon n'ont été transmises que par deux manuscrits lacunaires, et à chaque fois dans des volumes copiés au cours du siècle suivant. Les circonstances qui ont permis la survie d'un manuscrit de poche (120 x 82 mm) n'ont pas encore été parfaitement éclaircies, mais une datation au cours des années 1230 paraît déjà acquise ; il s'agirait ainsi du plus ancien manuscrit connu produit au sein du tout jeune ordre des frères Mineurs. Acquis par la Bibliothèque nationale de France, le codex, à présent côté Nouvelles acquisitions latines 3245, fait l'objet d'études approfondies qui devraient livrer d'autres résultats remarquables sur ce premier âge franciscain, très mal documenté³.

Dans un délai exceptionnellement bref, moins d'un mois après l'annonce de la découverte, une traduction française de la nouvelle *Vita* était publiée, l'édition critique paraissant peu après, selon le rythme plus habituel des publications scientifiques⁴. La lecture de cette œuvre ne peut que confirmer l'enthousiasme de son découvreur. De façon assez inhabituelle dans un texte hagiographique, la *Vita* s'ouvre par une préface dans laquelle le rédacteur s'exprime sur un ton personnel. Adressant le fruit de ses nouveaux efforts à son commanditaire, frère Élie de Cortone, qui est également décrit comme le principal [233] informateur de la première *Vie* de François, Thomas de Celano fait part, non sans une certaine amertume, des critiques qu'a suscitées cette production initiale : « à cause de ceux qui, peut-être à juste titre, lui reprochent son abondance, sur ta prescription, je l'ai maintenant réduite en un plus bref opuscule et j'ai pris soin d'écrire en un discours succinct et en abrégé les seuls points essentiels et utiles »⁵. En raison de l'intention ainsi exprimée dans le prologue, la désignation la plus

³ Le codex peut être consulté sur Gallica [en ligne] <http://gallica.bnf.fr/>. Un colloque international présentera le résultat d'un travail collectif à l'automne 2017.

⁴ J. Dalarun, *La vie retrouvée de François d'Assise*, Paris, Editions franciscaines, 2015 (l'achevé d'imprimer date du 13 février) ; Id., « *Thome Celanensis Vita beati patris nostri Francisci (Vita brevior)*. Présentation et édition critique », *Analecta Bollandiana*, 133, 2015, p. 23-86. ; Id., « Thomas de Celano, *La Vie de notre bienheureux père François*. Traduction française annotée et concordances », dans *Études franciscaines*, n. s., 8, 2015, p. 187-285.

⁵ *La vie retrouvée*, p. 33.

sûre de cette légende est celle de *Vie abrégée – Vita brevior*.

Ce n'est pas tant les longueurs de son exposé que ses critiques reprochaient à Thomas. La nature de l'abréviation réalisée permet de comprendre que l'objection portait sur le cœur de son travail d'hagiographe. Rapidement envoyé en mission en Allemagne après son entrée dans l'ordre, Thomas de Celano n'avait que peu connu François d'Assise. Il avait composé son œuvre sur la base d'informations transmises par des témoins mieux placés que lui, au premier rang desquels, comme le confirme la préface de la *Vita brevior*, Élie lui-même. Il avait également employé comme source les écrits de François en considérant le *Testament* comme un véritable récit autobiographique. Respectant la commande papale, Thomas avait alors soumis ce matériau à un travail de standardisation, en le faisant entrer dans le canon d'un récit hagiographique comportant les lieux communs attendus⁶. La *Vita brevior* a quelque chose d'exceptionnel pour les historiens, habitués à mener le délicat processus critique de distillation qui permet d'extraire d'un récit standardisé quelques gouttes d'un substrat originel à partir duquel quelque chose d'une expérience authentique se laisse entrevoir. À l'inverse de la démarche habituelle, on voit ici l'hagiographe saborder volontairement son travail d'ornementation. Tel un artiste en proie au remords, Thomas détruit le décor en stuc qu'il avait patiemment élaboré pour découvrir les murs nus de sa construction. Pour ne prendre qu'un exemple, toutes les considérations du chapitre initial qui enjolivaient le récit d'une jeunesse dissolue de François au moyen de citations de Sénèque et de références bibliques se résume au constat, sèchement exprimé, d'une éducation dans le siècle⁷.

On comprend ainsi mieux le sens de la critique qui lui avait été adressée. Les frères s'étaient plaints de la normalisation excessive d'un parcours et d'une personnalité hors du commun. Le décapage auquel Thomas se livre dans cette [234] abréviation montre qu'il avait bien conscience de l'écart entre différents horizons d'attente. Répondant à une commande papale, il avait dans un premier temps tenté de conformer François à un modèle de sainteté commun. Les frères réclamaient en revanche un portrait de leur fondateur qui rende justice à ce que son expérience avait eu d'exceptionnel et d'unique. C'est vers une telle compréhension de François que se dirige la *Vita brevior*. Thomas de Celano simplifie son expression, concentre l'exposition des faits et met en valeur les traits les plus saillants de l'expérience franciscaine. Il faudra donc désormais privilégier cette version, au détriment de la *Vita* initiale, pour saisir la façon dont les dirigeants de l'ordre voulaient que l'on se souvienne du fondateur quelques années à peine après sa disparition. Réduit de près de moitié par rapport à la version initiale, le texte était cependant encore trop long pour remplir les fonctions liturgiques attendues. Il a dû être à son tour abrégé pour que toute la vie du saint puisse être récitée dans les lectures

⁶ Sur le travail d'écrivain de Thomas, voir l'approche très éclairante de Dominique Poirel, « L'écriture de Thomas de Celano : une rhétorique de la rupture », *Franciscan Studies* 70, 2013, p. 73-99.

⁷ Comparer Thomas de Celano, *Vie de François*, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 461-463 et *La vie retrouvée*, p. 37-38.

prévues durant l'office de sa fête⁸. Par ailleurs, ce récit faisait sans doute la part trop belle à Élie dans le récit des dernières années de François⁹ et mécontentait d'autres cercles de ses compagnons, qui obtinrent une réouverture du chantier hagiographique dans les années 1240. Bien qu'elle n'ait connu qu'une diffusion et une durée de vie active très limitée, la *Vita brevior* fournit un aperçu infiniment précieux de la réception initiale du message de François d'Assise.

L'analyse des épisodes consacrés aux animaux et aux autres créatures prend alors une valeur de test. S'agissait-il d'anecdotes secondaires qui pouvaient être sacrifiées dans un récit allant à l'essentiel, ou au contraire d'un aspect fondamental de la prédication de François ? L'historiographie savante du siècle dernier a souvent eu tendance à pencher du premier côté, en abandonnant à l'imagerie populaire un thème qui semblait de peu d'importance pour comprendre l'engagement et l'impact social du saint. La réponse de Thomas de Celano est pourtant sans équivoque. S'il abrège légèrement les deux chapitres consacrés à ce sujet, il en conserve tous les épisodes. De façon plus remarquable encore, il les met davantage en valeur en développant l'intitulé du chapitre lié à la prédication aux oiseaux et en le faisant suivre d'une phrase ayant valeur d'introduction générale : « Cet homme mérita d'atteindre au plus haut sommet de la perfection quand, tout rempli d'une simplicité de colombe, il sut d'expérience que les oiseaux, les bêtes sauvages et les poissons lui obéissaient fréquemment. » [235]

L'obéissance des bêtes sauvages aux ermites installés dans la forêt ou le désert est un motif bien connu de l'hagiographie¹⁰. La *Vie de saint Antoine* rédigée par Athanase d'Alexandrie au IV^e siècle en a fourni le prototype. Cependant, le cas de François est d'une nature assez différente. Il n'accomplit aucune domestication miraculeuse d'un animal féroce, puisqu'il s'adresse exclusivement à des créatures inoffensives. L'épisode célèbre de la pacification du loup de Gubbio, transmis par les *Fioretti*, en serait le seul contre-exemple mais il s'agit d'une extrapolation tardive, fondée sur une confusion entre différentes sources, dont le récit complet ne semble pas avoir été composé avant les années 1330¹¹. Les animaux dont parlent les témoignages les plus authentiques sont tous remarquablement paisibles et leur interaction avec le saint n'implique jamais de modification de leur nature. On y observe plutôt une connivence, une tendresse et une compréhension mutuelle. Si le thème de l'obéissance était requis par le genre hagiographique, Thomas de Celano trouve à présent un moyen efficace pour gommer l'écart hiérarchique que suppose cette notion et placer au contraire la communication avec les créatures sous un signe d'égalité. La *columbina simplicitas*, métaphore issue d'un conseil évangélique (Matthieu 10,16 : « Soyez rusés comme des renards et

⁸ La *Vita brevior* est la source directe de la *Légende de choeur*, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 687-702.

⁹ *La vie retrouvée*, p. 103-104.

¹⁰ Pierre Boglioni, « Les animaux dans l'hagiographie monastique », in *L'animal exemplaire au Moyen Âge (Ve-XVe siècle)*, Jacques Berlioz et Marie-Anne Polo de Beaulieu ed., Rennes, PUR, 1999, p. 51-80.

¹¹ Le récit des *Fioretti* provient des *Actes du bienheureux François*, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 2815-2819.

candides comme des colombes ») était d'usage courant depuis l'époque carolingienne¹². Absente de la *Vita prima*, cette expression a été conservée par la suite dans la *Légende de choeur*. Dès la première version, la simplicité était déjà l'une des qualités majeures attribuées au saint – avec des connotations de pureté, d'innocence et d'humilité. En dépit de la banalité de l'expression, son association avec la colombe me semble relever d'un choix bien réfléchi. L'image fonctionne ici dans un sens presque littéral pour suggérer que François partage la simplicité des créatures aériennes.

Pour s'en convaincre, il faut observer dans le détail le remaniement qui affecte le premier épisode de ce chapitre, au sujet de la fameuse prédication aux oiseaux de Bevagna¹³. Thomas en abrège légèrement la narration, pour une meilleure fluidité du récit. Il efface notamment les dénominations des oiseaux rassemblés dans la vallée qui étaient désignés, dans la version initiale, [236] comme des colombes, corneilles et moineaux. Les phrases qui concluent le récit sont également allégées d'une caractérisation de François qui le décrivait comme « déjà simple, par grâce et non par nature ». Par ces deux petites entailles, avec la subtilité de l'écrivain qui pèse tous ces mots, Thomas a donc extrait de sa première version deux termes clés, qui ne fonctionnaient pas encore ensemble, pour les combiner en une formule qui donne désormais le ton de tout le chapitre.

D'autres interventions significatives apparaissent de façon plus évidente. On voit ainsi s'effacer la nuance de condescendance qui justifiait le mouvement de François vers les oiseaux, « en homme d'une très grande ferveur et qui portait un grand sentiment de piété et de douceur même aux créatures inférieures et privées de raison ». En supprimant ces deux derniers qualificatifs, *inferiores et irrationales*, Thomas de Celano effectue une rectification de fond qui témoigne d'une compréhension nouvelle de la portée de cette scène. Si François court vers les oiseaux, c'est parce qu'il « aimait toutes les créatures en raison de l'amour qu'il portait par-dessus tout au Créateur ». S'approchant d'eux, « il les salua à sa manière habituelle, comme s'ils avaient part à la raison. »¹⁴ Un infime détail montre une volonté délibérée de gommer toute trace de rapport hiérarchique, y compris entre les animaux : les oiseaux ne sont plus décrits comme les plus « nobles » des créatures, mais plus simplement comme « libres »¹⁵. Une correction de même nature intervient à la fin de l'épisode suivant, à propos des hirondelles d'Alviano qui se turent pour laisser François prêcher au peuple, « comme capables de raison » (*tamquam rationis capaces*). Dans la première *Vita*, une formule de conclusion placée à la suite de ces deux récits, avant de multiplier les exemples d'interactions avec d'autres animaux, soulignait avec étonnement que des « créatures privées de raison elles-mêmes savaient l'affection de sa piété ». La version révisée de cette phrase renverse exactement ces termes, puisqu'elle décrit au contraire des bêtes

¹² Une vérification dans les bases de données textuelles montre que Bède le Vénérable est le premier à en faire un emploi fréquent.

¹³ *Vie de François*, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 538-540.

¹⁴ *La vie retrouvée*, p. 67.

¹⁵ *Vie de François*, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 539 « Dieu vous a rendu nobles parmi ses créatures » ; *La vie retrouvée*, p. 67 : « lui qui, parmi toutes les créatures, vous a fait libres ».

sauvages qui, « comme si elles jouissaient de la raison, connaissaient le sentiment de piété du bienheureux François envers elles. »

L'histoire du levreau pris au collet libéré par le saint, celle de la tanche du lac de Rieti qui jouait autour de sa barque après avoir été remise à l'eau sont répétées sans modifications, de même qu'un miracle de transformation d'eau en vin. Dans la seconde série d'exemples de ces rapports avec les créatures, placés cette fois à l'enseigne de la charité et de la compassion (chapitre XXIX de [237] la *Vita prima*), les abréviations sont en revanche plus drastiques. Les anecdotes un peu longuettes concernant la brebis d'Osimo qu'adopta François alors qu'elle paissait parmi les chèvres, ou sur les agneaux qu'il racheta pour leur éviter la mort, sont résumées d'une seule phrase¹⁶. Mais c'est le traitement réservé aux pages suivantes qui est particulièrement remarquable. Dans un premier temps, Thomas avait brodé assez librement à partir du *Cantique de frère Soleil* pour décrire la joie que ressentait François en contemplant les éléments et la gaîté que lui inspirait la beauté des fleurs. Comme l'a noté Jacques Dalarun, sur ce point, le repentir est complet¹⁷. L'accentuation bascule ici du sublime vers le plus humble. La narration ne conserve que l'exemple des vers de terre retirés de la route pour éviter que les passants les écrasent et celui du soin apporté aux abeilles en hiver. À ce propos, Thomas corrige même sa copie pour ajouter une précision touchante : « il [leur] faisait faire des ruches chaudes ». Tous les astres et les éléments naturels sont ensuite mis en série avec une grande sobriété pour laisser entendre l'égale valeur que François accordait à chacun d'eux, du soleil à l'herbe des jardins. La concentration du discours a pour mérite de faire ressortir de façon bien plus nette la signification de cette habitude de prêcher aux êtres animés et inanimés « comme s'ils jouissaient de la raison ». Dans les créatures, François contemplait « la sagesse du Créateur, sa puissance et sa bonté ». S'il les invitait à célébrer la louange du Seigneur et les appelait toutes du nom de frère ou de sœur, c'est, écrit Thomas d'une formule marquante, « en raison de leur unique principe. »¹⁸

L'énoncé théologique exprime efficacement le cœur de cette fraternité universelle vécue par François. Quelle que soit la dignité naturelle des êtres, célestes ou sublunaires, animaux, végétaux ou minéraux, ils communient tous dans une même appartenance au monde créé et une même dépendance radicale envers leur créateur. L'exaltation de la transcendance divine conduit ainsi à abaisser les seuils de distinction entre les différents ordres naturels. Ce serait un contre-sens de douter de l'importance et de l'authenticité du souci que François d'Assise a eu des créatures non-humaines. Un point déterminant de son expérience religieuse l'a amené à reconnaître une égalité entre les êtres dans leur commune condition de créatures. Cette égalisation des dignités tolère toutefois certaines prédilections, en faveur des oiseaux, en raison de leur proximité avec l'Esprit, ou des agneaux, en tant qu'images de la vulnérabilité du Sauveur sacrifié. La clause que Thomas de Celano insère de façon répétitive, « comme [238] s'ils avaient

¹⁶ *Vie de François*, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 561-564, à comparer avec *La vie retrouvée*, p. 85-86.

¹⁷ *La vie retrouvée*, p. 26-27.

¹⁸ *La vie retrouvée*, p. 86.

part à la raison », cherche à exprimer le fait que François s'adresse à chaque être en raison de son principe divin. Si une relation particulière peut alors se nouer avec certains animaux, c'est que leur capacité expressive leur permet de manifester une gratitude envers celui qui les reconnaît comme créatures du Seigneur. Dans cette communication infra-langagière, pleinement spirituelle, les oiseaux peuvent à leur tour reconnaître François comme l'un des leurs, doué d'une « simplicité de colombe » et dépourvu de la lourdeur du péché qui accable les humains, pleins d'eux-mêmes et attachés au monde par des rapports de domination et de possession.

Les rectifications effectuées par Thomas de Celano témoignent d'une compréhension bien plus profonde de cet aspect de la vie de François. Les scènes dépeintes présentent des gestes hors du commun, qui s'écartent du répertoire classique de la sainteté chrétienne. Ces gestes étaient pourtant très compréhensibles par les contemporains qui y ont perçu l'un des traits essentiels de ce saint d'exception, comme l'atteste le succès iconographique immédiat du thème de la prédication aux oiseaux. Le sens de ces actes était cependant difficile à exprimer dans un langage hagiographique. Les différents épisodes ont ainsi été rangés dans deux chapitres distincts, au titre de l'obéissance des créatures ou de la compassion envers elles. Sans modifier la structure de son récit, Thomas de Celano a repris son texte en harmonisant les formulations, afin de témoigner d'une même marque de sainteté inédite. Il est impossible de juger si cette réécriture est l'aboutissement d'une réflexion personnelle ou le fruit d'échanges avec des lecteurs de sa première version.

Ce point étant acquis, nous aurions tort de nous concentrer uniquement sur certains passages choisis en raison de nos intérêts écologiques contemporains. Le nouveau découpage de la *Vita brevior* a également pour intérêt de rendre plus visible la continuité dans laquelle cette célébration des créatures est placée avec deux autres démarches tout aussi peu communes de la part de François. Après avoir décrit sa dévotion cosmique à l'égard de la création, Thomas de Celano expose une autre forme de louange qui passe cette fois par une dévotion à la révélation du nom de Dieu sur terre. L'hagiographe exprime tout d'abord la jubilation qui remplissait François lorsqu'il prononçait ce nom. De cette jouissance de la parole, le récit passe à une vénération de toute forme d'écriture, en tant qu'elle sert à écrire le nom du Seigneur. Pour cette raison, le saint avait pour habitude de recueillir et de placer dans un lieu convenable, par révérence envers le Sauveur, tout document écrit « que ce soit œuvre divine ou humaine »¹⁹. Les textes normatifs de François confirment l'importance [239] accordée à ce soin de collecter et de préserver dans un lieu honnête « les noms et les paroles du Seigneur »²⁰. La *Lettre aux clercs* souligne en effet qu'en dehors de la célébration de l'eucharistie, « nous ne voyons rien corporellement du Très-Haut lui-même en ce siècle, sinon [...] le nom et les paroles »²¹. Thomas de Celano élargit

¹⁹ *Ibid.*, p. 86-87.

²⁰ *Lettre aux clercs*, 6 et 12, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 320 ; *Lettre aux custodes*, p. 327 ; *Lettre à tout l'ordre*, 35-36, p. 372 ; *Testament*, 12, p. 309.

²¹ *Lettre aux clercs*, 3, p. 319.

pourtant cette sauvegarde de l'écrit à tout type de document, y compris « les textes de païens », en se justifiant au moyen d'une anecdote, certainement recueillie de la bouche d'un frère qui avait interrogé François à ce sujet : « Il y a là les lettres avec lesquelles on compose le nom du Seigneur »²². La propension de François à universaliser ses comportements, évidente dans son adresse aux créatures, invite à conclure à l'authenticité de cette conduite à l'égard de toute forme d'écriture : la sacralité n'est pas associée au contenu du texte, mais à chacune des lettres dont il est formé²³. De même que chaque créature témoigne de la bonté divine, chaque lettre est un instrument de sa révélation. Il est difficile d'ignorer la proximité d'une telle pratique avec la fonction remplie par les guenizot dans les synagogues médiévales, pièces ou réceptacles dédiés à la collecte des manuscrits sacrés abimés ou usés et rituellement mis à l'écart et enterrés. L'hypothèse d'une éventuelle inspiration hébraïque de cette révérence pour l'écrit ne peut être éludée. Les communautés juives étaient nombreuses en Ombrie et entretenaient quotidiennement des contacts pacifiques avec les chrétiens²⁴. Sans qu'il y ait besoin de postuler de véritables échanges, on peut simplement penser que François d'Assise a vu faire et que l'observation d'un tel respect pour l'écrit a pu suffire pour le conduire à imiter cette attitude.

Dans sa nouvelle composition, Thomas de Celano supprime ensuite un chapitre entier qui dressait un portrait, physique et spirituel, de François d'Assise. En lieu et place, une seule phrase établit un rapprochement entre ce qui vient d'être dit et l'épisode suivant. La remémoration constante des paroles et des actes du Seigneur produisait chez François un désir fervent de les représenter de quelque façon (*representare per aliquam similitudinem*). C'est de la sorte qu'est introduite une version abrégée du fameux récit de la célébration de la Nativité à Greccio, à l'occasion de laquelle François imagina une mise en scène [240] de la crèche de Bethléem. Sans entrer dans le détail de cet épisode très célèbre, il importe de relever qu'en dehors de l'officiant, les seuls acteurs mobilisés pour représenter la scène sont un bœuf et un âne. Si la prédication de François suscite dans l'assistance une vision de l'enfant Jésus, le véritable miracle qui en résulte affecte le foin disposé dans la crèche, qui peut désormais guérir les animaux malades. C'est à propos de ce foin miraculeux que Thomas de Celano cite le Psaume 35 : « Le Seigneur sauve les bêtes de somme »²⁵. On ne trouve dans aucun autre passage des écrits de François ou des récits de sa vie, d'allusion à un tel salut. Participant à la création, convoqués comme témoins de l'Incarnation, les animaux n'auront pourtant aucune part à la vie future. La conclusion de cet épisode de Greccio en suggère une raison – même si l'on ne peut ici confondre l'explication donnée par Thomas de Celano avec le prêche de Noël délivré par François. Là où les animaux ont mangé une pâture de foin, dans la crèche transformée en église, « les hommes désormais mangent, pour la guérison de

²² *Vie de François*, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 566 ; *La vie retrouvée*, p. 87.

²³ Dans la *Vie de François*, Thomas de Celano livrait un détail, omis dans la *Vita brevior*, pour rappeler que François « ne permettait pas que l'on détruise une lettre ou syllabe » des lettres qu'il dictait.

²⁴ Ariel Toaff, *The Jews in Umbria*, vol. 1, 1245-1435, Leiden, Brill, 1993.

²⁵ *Vie de François*, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 572. Cette référence est gommée dans la *Vita brevior*.

l'âme et du corps, la chair de l'Agneau immaculé »²⁶.

Au sein du christianisme latin médiéval, François d'Assise était le mieux placé pour envisager une entrée des animaux au paradis – mais, à suivre sa logique, il y eut également fallu y faire entrer la création entière. Il ne l'a pas fait et n'a sans doute jamais été tenté de le faire, pour différents motifs parfaitement compréhensibles. Sa volonté de demeurer dans une position inférieure l'a notamment conduit à refuser l'ordination sacerdotale, pour demeurer simple diacre. Professant un respect des prêtres et des théologiens²⁷, François n'a jamais placé ses interventions dans le champ doctrinal. Ses innovations sont situées dans le registre d'une prédication par l'exemple, souvent spectaculaire, qui ne vise qu'à tirer toutes les conséquences d'un petit nombre d'enseignements que le *Testament* récapitule avec beaucoup de force. Cette orientation ne laissait aucune possibilité de répondre positivement à la question posée dans le présent volume. La foi et les sacrements sont indispensables au salut, or ceux-ci sont rigoureusement inaccessibles aux animaux. Certains peuvent être doués d'une sensibilité presque spirituelle, tous partagent l'égale dignité de toutes les créatures, mais la voie du salut n'est offerte qu'aux seuls fidèles. Par la radicalité de ses actes et de ses propos, François montre qu'il ne pouvait y avoir, pour un chrétien médiéval, de symétrie entre la création et l'au-delà.

²⁶ *Ibid.*, p. 573.

²⁷ *Testament*, 6-13, in *Écrits, Vies, témoignages*, p. 309-310.