

**Université Catholique de Louvain
Faculté de Théologie**



**LA PLACE DU TRAVAIL MANUEL DANS LA VIE DES
PREMIERS FRÈRES MINEURS DU 13^e SIÈCLE. Un regard
historique interpellant pour les frères mineurs congolais
aujourd'hui**

**Mémoire présenté par BANYANGIRA
RUSAGARA Gabriel en vue de l'obtention du
diplôme de Master en Théologie, finalité
Histoire du christianisme**

Promoteur : Professeur Jean Pierre DELVILLE

Année Académique 2009-2010

Remerciements

Au seuil de ce travail, nous avons à témoigner de notre reconnaissance à tous ceux qui ont contribué à notre croissance et qui nous ont soutenus dans le quotidien de notre existence. A Dieu de qui nous tenons l'être, le mouvement et la vie, louange et gloire.

Nous rendons hommage au Professeur Jean Pierre Delville pour sa disponibilité qu'il nous a manifestée, en acceptant de diriger ce mémoire, de l'ajuster notamment par son attention soutenue et ses appréciations critiques édifiantes.

Nous remercions le Professeur Jacques Pycke d'avoir accepté de lire une partie de ce travail et nous faire part de ses observations et conseils qui nous ont énormément servi.

Merci à vous mes frères Patrice Muepu et Dieudonné Ilunga pour votre présence, votre soutien fraternel et votre aide dont nous sommes bénéficiaire.

Merci également à vous frères Romain Mailleux, Rémy Tassin, Pierre Matabaro, Jean-Pierre Bah'ogwerhe et Ilija Barisic pour vos témoignages qui nous ont beaucoup apporté.

Une reconnaissance particulière s'adresse aux pères Damien Isabell et Georges Mbayo pour les informations qu'ils nous ont fournies de la base et la documentation nécessaire sur la province Saint-Benoît l'Africain.

A tous et à chacun, veuillez trouver dans ces mots l'expression de notre profonde gratitude.

Frère Gabriel Banyangira Rusagara, ofm.

Introduction Générale

a) Choix et présentation du sujet

Le travail est une réalité aussi vieille que l'humanité. Il est un aspect essentiel de la vie des sociétés. Les attitudes mentales à l'égard du travail comptent autant dans l'évolution historique que les autres réalités classées par les hommes sous ce vocable. Depuis des siècles l'être humain a vécu dans un monde statique et bien ordonné, avec des structures stables soutenues par un esprit de famille et de communauté. Le travail revêtait deux formes principales : le labeur agricole et l'artisanat. Ce labeur était objectivement ordonné au service de la communauté, il constituait en somme un service obligatoire pour la subsistance de tous. Le caractère pénible du travail, conséquence et châtiment du péché originel, prenait tout naturellement place dans l'ordre voulu par Dieu, de même que les souffrances et les dangers de la maternité pour les femmes¹. Cette image du travail comme pénible et créateur l'accompagnera tout au long de son histoire.

Dans le monde gréco-romain, le travail manuel était considéré comme inférieur, laissé au bas peuple : « travail servile », même s'il n'était pas exécuté en vue du gain. Dans cette société, l'identité de la personne dépendait surtout du fait d'être libre ou esclave. Les hommes libres d'Athènes pouvaient par exemple prendre part activement aux décisions de la *polis*, en se sentant protagonistes de la société, tandis que les femmes, les enfants et les esclaves n'avaient pas ces privilèges. Dans ce contexte, la philosophie platonicienne ou aristotélicienne inclut le travail manuel dans les activités qui répondent aux nécessités vitales élémentaires, communes à tous, mais qu'elles n'expriment pas comme spécifiquement humaines. Les hommes libres peuvent jouir du loisir pour se consacrer aux activités de l'esprit, tandis que les esclaves sont relégués à l'affaire (*negotium*), c'est à dire à des tâches liées à la subsistance physique² : le travail manuel.

Pour les moines, le travail est un *gagne-pain* mais aussi un instrument pour chasser l'oisiveté, l'ennemi de l'âme. Le travail est vécu à l'intérieur des murs du monastère. Avec le frère François, la vie religieuse et le travail quittent l'enclos monastique pour se vivre en plein vent et l'on ira donc travailler par le monde, chacun selon sa grâce et son genre d'aptitude. Il faut toutefois constater que si le travail était le lot de la majorité dans la société au Moyen âge, il n'était pas le lot de tous. Dans une répartition bien ordonnée des tâches, il était réservé

¹ BARY Jean-Bertrand, *La Théologie du travail en question... ou en chantier*, dans *Evangile aujourd'hui*, 106 (1980), p. 8.

² CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo e identidad en la logica cristiana del don*, dans *Antoniano*, 81 (2006), p. 703.

au Tiers-Etat³. Quand les frères se répandirent dans les villes et se mêlèrent au peuple qui, déjà, connaissait la dure loi du travail, ce n'était pas pour l'inciter à travailler plus encore, mais pour lui faire prendre conscience du but réel du travail et l'encourager à en faire une prière⁴.

Nous avons choisi ce sujet pour comprendre la conception du travail qu'a François d'Assise et la place que le travail occupe dans la vie des frères à travers ses écrits et ceux de ses premiers biographes. Lorsque François parle du « travail », il entend toujours le travail manuel : pour lui comme pour ses contemporains, le terme latin *labor* et ses dérivés (*laborare*, *laborator*, *laboritium*) désignent exclusivement le travail des mains, celui du paysan ou de l'artisan : car *laborare* signifie à la fois « travailler manuellement » et « peiner à la tâche »⁵. Pour François, le travail manuel est le moyen ordinaire de subsistance pour les frères.

Nous essayerons aussi de comprendre le revirement de ton et d'accent dans les écrits des biographes. Ils présenteront la quête (aumône) comme moyen principal de subsistance. Et ce que frère François appelait « *opus* ou *operatio* » (la prédication, étude, la prière, etc.) devient des travaux à part entière (1C 39 ; 2C 75 et 161 ; LP 62 et 93 ; LM 8, 3 et 12, 1). Enfin, dans les légendes de saint Bonaventure, l'activité intellectuelle revêt le même mérite que le travail manuel.

b) La problématique du sujet

Pour vivre, l'homme a besoin d'un espace dans lequel il peut se mouvoir et trouver tout ce qui est nécessaire à son existence. Ainsi existe-il un premier rapport nécessaire entre l'homme et son milieu vital. Ce rapport, la Bible en parle : « Yahvé Dieu plaça l'homme dans le jardin d'Eden pour le cultiver et le garder » (Gn 2, 15). Si le travail est aussi vieux que l'humanité, en quoi la conception de saint François est-elle novatrice par rapport à la vision du travail de son époque ?

De quoi vivaient-ils les premiers frères : du travail manuel ou de l'aumône ? Comment expliquer que la fraternité des frères mineurs soit devenue un ordre mendiant ? Comment faire nôtre (frères mineurs congolais) aujourd'hui la recommandation de François de travailler de nos propres mains dans un monde qui a fortement changé et dont la notion du travail a fortement évolué ? Nous essayerons d'analyser toutes ces questions et proposer quelques pistes de réflexion dans la mesure du possible.

³ BARY Jean-Bertrand, *La Théologie du travail en question... ou en chantier*, p. 8.

⁴ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires selon Bonaventure*, dans *San Bonaventura 1274-1974*, vol. 4, Rome, Collegio s. Bonaventura Grottaferrata, 1974, p. 697.

⁵ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères* dans *Evangile Aujourd'hui*, 106 (1980), p. 20.

c) Sources utilisées et limitation du sujet

François a écrit des textes et des prières ; d'autres lui ont été attribués. Pour traiter de notre sujet, nous nous servirons principalement de la *Première Règle des frères Mineurs* 7, 1-16 ; de la *Deuxième Règle des frères mineurs* 5, 1-4 et du *Testament* de saint François d'Assise 20-22 (de 1226). Ces écrits traitent explicitement du travail, raison pour laquelle, nous les avons choisis. En plus de ces documents, nous comptons aussi utiliser quelques écrits narratifs des premiers biographes entre autres : la *Vie du bienheureux François (Vita Prima)* et le *Mémorial (Vita secunda)* et le *Traité des miracles* de Thomas de Celano ; l'*Anonyme de Pérouse*, la *Légende des trois compagnons*, la *Légende de Pérouse*, les *Fioretti de saint François*, etc.

Nous n'avons pas la prétention d'exploiter ce thème du travail sous toutes ses dimensions, ni toute son évolution au cours de l'histoire. Nous nous limiterons au travail manuel en connexion avec d'autres travaux et sa place dans la vie des frères mineurs du 13^e Siècle. Néanmoins, nous verrons comment ce souci de travailler peut inspirer les frères mineurs congolais aujourd'hui pour leur subsistance.

d) Méthodes et structure du travail

Dans notre investigation, nous utiliserons la méthode analytico-historique. Nous essayerons d'analyser les textes de base sur le travail manuel dans les deux Règles, tout en les situant dans leur contexte historique. En étudiant les expressions latines utilisées pour désigner le travail, nous dégagerons ce qu'elles signifiaient au moment de leur usage. Par la méthode comparative, nous confronterons ces textes de base avec d'autres écrits des premiers biographes. Tout ce travail sera fait sous un regard critique des sources.

Vu la préoccupation qui est la nôtre, nous pensons articuler notre travail autour de quatre chapitres précédés d'une introduction générale. Dans le premier chapitre, nous analyserons les sources et nous donnerons un aperçu général de la vie de saint François d'Assise et de ses premiers frères. Ensuite, nous traiterons de la place du travail dans la vie des frères au 13^e siècle d'après les écrits de Saint François (2^e chapitre) ; nous analyserons la vision des premiers biographes sur le travail manuel chez les frères mineurs (3^e chapitre) et enfin nous jetterons un regard sur la manière dont les frères mineurs congolais ont traité de cette question (4^e chapitre). La synthèse de ces quatre chapitres, constituera la conclusion générale qui bouclera la boucle.

Nous avons pris l'option pour ce travail de commencer chaque chapitre par une situation historique (crise et conflit) qui a marqué la période à étudier. Et montrer comment cette situation a eu des conséquences de l'une ou de l'autre manière sur l'idée que l'on se fait de saint François et du travail manuel.

Chapitre 1 : SAINT FRANÇOIS ET SES PREMIERS FRÈRES⁶

Introduction

Depuis Paul Sebatier⁷, on a étudié de façon critique tout ce qui concerne saint François. Les sources littéraires qui nous font connaître sa vie, les écrits qu'il a laissés, l'idéal dont il a vécu et qu'il nous a transmis, tout a été scruté à fond. Néanmoins, nous avons trouvé nécessaire de situer notre propos sur *la place du travail dans la vie des premiers frères* dans son contexte socio-historique. Comment parler correctement de la vocation d'un homme qui a fait bouger la religion, la civilisation et la société dans un monde en pleine ébullition et dont les écrits de qualité ne cessent de scruter son vrai visage ? Nous puiserons donc dans cette richesse littéraire le nécessaire pour confectionner notre premier chapitre. Il sera comme une mise en situation du thème qui nous préoccupe.

1. La société qui a vu naître saint François⁸

1.1. L'expansion urbaine et la naissance des communes

A partir l'An Mille, l'Occident médiéval est marqué par un grand essor à la fois démographique et économique. Dans l'Italie du nord et du centre, le nombre des habitants augmente⁹. La conséquence spectaculaire de cet essor, c'est un puissant mouvement d'urbanisation. Les marchands créent les premières villes affranchies du pouvoir seigneurial. Dès lors la ville attire des masses. Les populations se déplacent à la recherche du travail.

Ces villes affranchies cherchent de plus en plus d'autonomie. Les marchands exigent le droit de s'administrer eux-mêmes pour échapper à une situation de dépendance à l'égard des seigneurs (vassalité et taxes diverses). Les

⁶ Tout au long de ce travail, nous citerons les écrits de saint François d'après la nouvelle édition des sources franciscaines de DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, vols. 1 et 2, (Edition du VIII^e centenaire), Paris, Cerf-Sources franciscaines, 2010 et de DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien, *François d'Assise. Ecrits*, Paris, Cerf, 1981 (SC 285) pour les textes latins.

⁷ Paul Sabatier est un pasteur protestant qui, au 19^e siècle, s'est intéressé à saint François et aux sources franciscaines. En 1894, il émet l'hypothèse que la *Légende des trois compagnons* est incomplète et part à la recherche de la partie qu'il croit manquante. Ces recherches soulèveront beaucoup de discussions et seront à l'origine de ce qu'on appellera la « Question franciscaine ».

⁸ Sur ce point, nous n'allons pas nous étendre longtemps. Nous vous renvoyons à de nombreux ouvrages qui ont étudié à fond le Moyen Âge. Je citerai en passant quelques livres consultés, MAJEUR Jean-Marie (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. 5 : VAUCHEZ André, *Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté 1054-1274*, Paris, Desclée, 1993 ; LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, Paris, Gallimard, 2004, p.33-42 ; LE GOFF Jacques, *Pour un autre Moyen Âge. Temps, Travail et culture en Occident : 18 essais*, Paris, Gallimard, 1977, etc.

⁹ LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, Paris, Gallimard, 2004, p. 33

habitants des villes (en majorité des marchands) vont se regrouper en associations ou « communes ». Ainsi naît le mouvement communal qui va s'étendre à toute l'Europe. Ces communes sont dominées par l'argent. Et cette passion de l'argent va engendrer de nouvelles inégalités et de nouvelles oppressions comme il en était dans la société féodale. Il y a énormément de laissés pour compte. L'Eglise ne s'en occupe pas, ni les monastères.

L'argent va aussi créer des rivalités d'intérêts entre les différentes communes, qui ne tarderont pas à se jeter les unes contre les autres, à construire des remparts pour se protéger¹⁰. Ces tensions se transformeront en conflits et guerres entre villes papales et impériales. Ainsi l'Eglise s'est retrouvée mêlée aux conflits : les papes affrontèrent les empereurs (le pape Grégoire VII contre l'empereur Henri IV au 11^e siècle et le pape Alexandre III contre Frédéric Barberousse en 1177). En 1198, la Rocca d'Assise, d'où la garnison germanique dominait la ville et manifestait la puissance de l'Empire germanique – qui s'étendait alors jusqu'en Italie – tomba aux mains des Assisiates¹¹. Puis la ville d'Assise se lancera contre Pérouse. Et le jeune François se trouvera embarqué dans toutes ces guerres.

1.2. L'Eglise et les mouvements évangéliques

Dans et face à la société féodale, l'Eglise a cherché à se transformer. Ce qu'on appelle la réforme grégorienne a débordé largement dans le temps et dans son contenu le pontificat de Grégoire VII (1073-1085). Elle n'est pas seulement le dégagement du monde ecclésiastique de la domination de la féodalité laïque. Mais, elle est à la fois une aspiration aux origines et la réalisation de la véritable vie apostolique. C'est, face à la prise de conscience des vices de la société chrétienne – clercs comme laïcs – et le souci de la reprise du processus de christianisation¹² que la réforme est lancée. Il était désormais bien clair que l'Eglise n'atteignait pas les limites de l'humanité entière. Des mouvements religieux issus de la réforme grégorienne apparaissent. Les membres vivent la pauvreté et prêchent l'Evangile, ils sont en majorité laïcs.

Ils avaient commencé à se manifester à l'intérieur même de l'Eglise, dans le nord de la France comme le sud, en Allemagne et en Italie. Ils étaient « pauvres ascètes, mortifiés par le jeûne, engagés dans un respect rigoureux de la chasteté, habiles à répandre des idées qui exerçaient une vive fascination sur les fidèles, ignorants certes, mais assoiffés de divin et espérant une parole de consolation et de réconfort. Ils mettaient en évidence les fautes fréquentes et

¹⁰ Voir LECLERC Eloi, *Saint François d'Assise. Le retour à l'Evangile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004, p. 26-32.

¹¹ BESSIÈRE Gérard et VULLIEZ Hyacinthe (trad.), *Frère François. Le saint d'Assise*, Paris, Gallimard, 1998, p. 12.

¹² Voir LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, Paris, Gallimard, 2004, p. 35-36.

indéniables du clergé, auxquelles ils opposaient leur propre vie, rude et austère, en prenant le Christ comme modèle. Leur prédication était toujours en langue vulgaire et sur un ton simple et égal, accessible à tous »¹³. Certains sont soumis à l'Eglise et d'autres s'insurgeaient contre les structures hiérarchiques et contre l'enseignement officiel de l'Eglise¹⁴. Ils sont qualifiés d'hérétiques.

Pour ne parler que de l'Italie du Nord, nous avons des Patarins (Cathares). Ils mettent l'accent sur l'Esprit Saint et se considèrent volontiers comme l'Eglise de l'Esprit Saint, la religion véritable. Leur doctrine est fondamentalement dualiste. Il y a un principe du Bien, Dieu, qui est pur amour, et duquel émane nécessairement la bonne création, ainsi qu'un principe du Mal, à comprendre comme Néant. Ils seront violemment combattus par l'Eglise romaine et disparaîtront dans la seconde moitié du 13^e siècle. Vers 1175, un groupe d'artisans, les Umiliati (les Humiliés), se constitua à Milan en communauté de travail et de prière, lisant eux aussi la Bible en langue vulgaire et prêchant¹⁵. Avec d'autres groupes, ils seront excommuniés par le pape Lucius III en 1184 au congrès de Vérone. Se soumettant aux ordres des autorités ecclésiastiques, les humiliés furent réintégrés par l'Eglise, jusqu'à être organisés en sorte d'ordre religieux qui conservait cependant leurs structures typiques et caractéristiques. Les Humiliés constituaient une confrérie des tisserands et ils mettaient en commun les bénéfices obtenus par leur travail. Ils ne produisaient pas de tissus de prix, mais seulement de qualité très modeste – le drap des humiliés, de couleur berrettino (gris cendre), c'est-à-dire naturelle, un drap non teint, pouvant donc être vendu au prix le plus bas, pour répondre ainsi aux exigences des plus pauvres¹⁶. Probablement, François et ses frères se sont-ils servis de ces draps pour la confection de leur habit ?

Cette période (11-12^e siècle) est caractérisée par cet éveil spirituel, ce besoin nouveau de participation, vaste, large et consciente du laïcat, désireux d'être de plus en plus inséré et présent dans la réalité de l'Eglise. C'est sous le règne d'Innocent III, que les mouvements laïques ont pu trouver une place dans l'Eglise, avant tout sous forme des ordres mendiants. Dans cette période de nouveautés et d'agitation, François est né et il a grandi. Il est fils de ce temps et de ses changements qui l'ont marqué. C'est à travers ses écrits et ceux de ses premiers biographes que François nous est révélé comme un homme à multiples visages.

¹³ Voir MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, Paris, Ed. Franciscaines-Cerf, 2004, p. 91-98.

¹⁴ Voir FLOOD David, VAN DIJK Willibrord, MATURA Thaddée, *La naissance d'un charisme. Une relecture de la première Règle de François d'Assise*, Paris, Franciscains, 1973, p. 26-31.

¹⁵ LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, p. 40.

¹⁶ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 105.

2. Quelques considérations sur la composition et la datation des sources¹⁷

Nous ne saurons pas présenté en quelques lignes une étude complète de critique des sources dont nous disposons sur saint François. Nous nous contenterons d'analyser, d'une part quelques écrits de François qui traitent explicitement du travail : les Règles et le *Testament*. D'autre part, nous examinerons quelques écrits des premiers biographes que nous présenterons en même temps que leurs œuvres.

2.1. Une présentation sommaire de la *Première Règle*, la *Deuxième Règle* et le *Testament*

2.1.1. La Règle et les Règles¹⁸

2.1.1.1. La Règle de 1209

Cette Règle a été écrite par François seul, en parfaite union de cœur avec ses onze disciples, qui en 1209 se mettent en route pour Rome, sous la responsabilité de Bernard comme chef du groupe. Il a en poche un texte simple et en peu de mots comme règle de vie et compte demander son approbation auprès du pape Innocent III. Celui-ci l'approuvera oralement. Malheureusement ce texte est perdu. Jacques Le Goff pose tout de suite la question de savoir si le texte présenté à Innocent III, était une règle pour fonder un nouvel ordre ou tout simplement une formule de vie composée de quelques phrases évangéliques orientant la vie et l'apostolat des frères ? A la suite de Lazaro Iriate, nous pensons que ce texte, quelle que soit sa longueur, était une règle : non pas dans le souci de fonder un ordre mais pour orienter la vie de ceux qui étaient déjà là, menant une vie fraternelle¹⁹.

D. Mandic²⁰ pense que la Règle de 1209 était composée de 13 versets environ, qui ont leurs correspondants dans la Règle de 1221, au chapitre 1, 1-5 où l'on trouve les textes fondateurs : « Va, vends ce que tu as, donne-le aux pauvres (...) ; puis viens et suis-moi » (Mc 10, 21). Ensuite, le chapitre 7, 1-2 qui parle du genre de travail : « partout où les frères se trouvent pour servir et

¹⁷ Pour avoir une vision plus globale et large des sources franciscaines, consulter la nouvelle édition : DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, vols. 1-2, (Edition du VIII^e centenaire), Paris, Cerf-Sources franciscaines, 2010 ; voir aussi VAUCHEZ André, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, Paris, Fayard, 2009, p. 280-339.

¹⁸ La Règle définitive de 1223 est le résultat d'un long processus d'écriture réglementaire par étapes successives à en croire le témoignage de la *Légende des trois compagnons* : « Car il a fait plusieurs règles et les a expérimentées avant de faire celle qu'il laissa finalement aux frères » (3 C 35). Hugues de Digne parle même d'une autre Règle de 1216.

¹⁹ IRIATE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, Paris, Cerf, 2004, p. 37.

²⁰ Mandic D. cité par VOLLOT Bernard, *Hugue de Digne et la règle de 1216*, dans *Collectanea franciscana*, vol. 66 (1996), Roma, Istituto storico cappuccini, p. 388.

travailler » ; et enfin, le chapitre 14, 1-6 où il s'agit de la manière de voyager : « Quand les frères vont par le monde, qu'ils n'emportent rien... ». Cette plateforme de départ précise Bernard Vollot, répond à la description de Thomas de Celano dans la *Vita prima*, 32. C'était déjà l'avis de Paul Sabatier²¹.

La Règle que nous appelons la première (1221) est en réalité la seconde. Cependant il n'est pas impossible de reconstituer celle qui est perdue à la lumière de ce que Mandic a écrit, en se basant sur la *Première Règle, le Testament*, ainsi que les autres sources biographiques. Les éléments fondamentaux en étaient probablement : l'engagement à vivre selon l'Évangile, la pauvreté absolue du groupe, l'état permanent de mission pénitentielle, les déplacements à travers le monde sans provision aucune, le travail et la quête comme moyens de subsistance²².

Cette *Première Règle* se composait d'une série de textes évangéliques et de quelques ordonnances propres à uniformiser la vie des frères. Omer Englebert nous propose un plan de ce texte : 1) un Préambule dans lequel nous trouvons l'obéissance au pape Innocent III et ses successeurs et l'obéissance à François. 2) La vie des frères : vivre selon le Saint Évangile. 3) Les nouveaux frères : ils seront reçus après avoir renoncé à leurs biens et les avoir distribués aux pauvres, si possible. 4) L'habit : un costume composé d'une tunique avec capuche, la corde et les braies, bref des habits pauvres. 5) Les préséances : tous les frères sont égaux sans aucune autorité les uns sur les autres. 6) La charité et l'humilité : qu'aucun frère ne fasse de la peine à un autre ; que tous évitent la colère, la calomnie, la médisance et les murmures. Et ils doivent apporter le soin aux frères malades. 7) Le travail et la pauvreté : les frères exerceront, si possible, leurs anciens métiers. S'ils sont en service, ils éviteront de remplir les postes de trésorier. Il leur est aussi interdit d'avoir des bêtes de rapport ou quoi que ce soit d'autre, sauf leurs instruments de travail. Même leurs ermitages, ils ne se les approprieront point, ni ne les défendront pour les garder, contre personne. 8) Conduite dans le monde : rien pour la route et salutation de paix. 9) De la prédication qui est une invitation à la pénitence. 10) L'orthodoxie : rester fidèle à la foi catholique²³.

Voilà, ce qu'on suppose être le contenu de la *Première Règle* de 1209 que frère François et ses onze frères ont amenée à Rome pour approbation, contenu reconstitué à partir de la Règle de 1221.

Dans son article, Bernard Vollot parle de la règle de 1216 qu'il fait ressortir du commentaire de Hugues de Digne de la Règle de 1223, commentaire rédigé entre 1242-1256, intitulé « *Expositio super Regulam Fratrum Minorum* ». Hugues de Digne fait référence aux règles de 1216, de 1221 et de 1223. Il est le seul à parler d'une règle de 1216. Pour Vollot, le manuscrit que Kajetan Esser

²¹ VOLLOT Bernard, *Hugues de Digne et la règle de 1216*, p. 388.

²² IRIATE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 37.

²³ Voir ENGLEBERT Omer, *Vie de saint François d'Assise*, p. 96-97.

classe sous le titre de « *Fragmenta regulae non bullatae* » serait un exemplaire révisé en 1221 et qui garde des traces de la Règle de 1216, mais cette révision a été faite d'une manière incomplète²⁴.

2.1.1.2. La Règle de 1221 (*Regula non Bullata*)

Le nombre de frères était devenu considérable et la situation de la fraternité n'était plus la même qu'en 1209. Ainsi, les réunions des frères se succédaient en vue de réformer la Règle. Comme le cardinal Hugolin assistait à l'une d'elles, ils lui demandèrent de se faire leur ambassadeur pour persuader François de suivre les conseils des frères savants et de se laisser diriger par eux. Et ils invoquaient les règles et les enseignements de saint Benoît, de saint Augustin et de saint Bernard. François s'opposa à toutes ces règles en disant : « Dieu ne veut pas nous conduire par une autre science que l'Évangile » (LP 114 ; 2C 188). Il compose alors celle qu'on appelle la *Première Règle* et demande l'aide de Césaire de Spire pour aménager les textes évangéliques abondants dans le texte. Il présenta sa rédaction qu'il voulait définitive au chapitre de 1221 mais, elle suscita de telles protestations qu'elle resta la *Regula non bullata*, parce qu'elle n'avait pas obtenu l'approbation pontificale. Frère François fit d'autres tentatives, qui se heurtèrent chaque fois au mur du refus²⁵.

Cette *Première Règle* porte l'empreinte de dix années de communication, quand les frères se disaient leur ferme propos et leur grand espoir. Elle est l'histoire des frères en raccourci²⁶. C'est le document qui révèle le mieux l'idéal de François ; il offre en même temps un témoignage éloquent de sa profondeur religieuse. Il présente le cadre spontané et digne de foi de la vie de la fraternité dans la première décennie de l'aventure évangélique²⁷, déclare Lazaro Iriate. Elle a jailli du cœur de François, écrit Gérard Bessier. Dans cette règle, les marques de François sont palpables dans des positions personnelles exprimées à la première personne : « j'enjoins... », « je supplie ».

a) Le contenu de la Règle : le noyau initial de la « forme de vie approuvée oralement par Innocent III s'était amplifié et complété au fur et à mesure que la fraternité croissait et que le réalisme exigeait de nouvelles adaptations. Les chapitres réguliers promulguaient des décrets qui étaient soumis à l'approbation pontificale. Et ils étaient ensuite incorporés dans le texte de la Règle, tout comme d'autres décisions canoniques, spécialement les dispositions du Concile du Latran IV pour tous les religieux. Il fallait aussi incorporer le contenu disciplinaire de la nouvelle bulle d'Honorius III. Le texte que nous

²⁴ VOLLOT Bernard, *Hugue de Digne et la règle de 1216*, p. 389.

²⁵ Voir FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, Paris, Noësis, 1997, p. 134.

²⁶ FLOOD David, *Frère François et le mouvement franciscain*, Paris, Les éditions ouvrières, 1983, p. 10.

²⁷ Voir IRIATE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 54.

possédons de cette règle est celui qui fut complétée par les additions du chapitre de 1221 qui ne modifia pas la rédaction personnelle du fondateur²⁸. Elle est le développement de celle de 1209 et le réajustement de la vie de la fraternité parce qu'elle contient déjà des mises en garde et des avertissements²⁹. Elle tient compte aussi des difficultés qui ont surgi depuis 1209, de l'organisation de la fraternité en provinces pourvues de ministres (serviteurs) en 1217, de la création par Rome d'un noviciat en 1220.

b) La structure de la Règle : selon David Flood, les chapitres 1 à 17 seraient la reprise de la Règle perdue de 1209 qui contenait la conception complète de vie des premiers frères. Les chapitres 18-20 seraient des ajouts issus du 4^e Concile de Latran : le chapitre 18 reprend la recommandation de tenir des chapitres liturgiques, le 19 met en garde contre l'hérésie et le 20 prône la confession des péchés et la réception de l'Eucharistie. Les chapitres 21 à 23 se présentent comme un bloc à part. Ils sont considérés comme des textes purement spirituels, caractéristiques de la piété de François. Et l'introduction est un ensemble complexe où se trouvent une présentation, un peu d'histoire et l'ébauche d'une structure indispensable à tout le corps social. La conclusion est le chapitre 24 qui recommande la Règle à l'attention des frères³⁰.

Les versets 1-2 du chapitre 7 : « *Omnes fratres, in quibuscumque locis steterint apud alios ad serviendum vel laborandum, non sint camerarii neque cancellarii neque praesint in domibus in quibus servant ; nec recipiant aliquod officium, quod scandalum generet vel animae suae faciat detrimentum ; sed sint minores et subditi omnibus, qui in eadem domo sunt* », sont considérés par David Flood comme des insertions postérieures sous forme d'interdiction. Dans ce chapitre, le langage employé subit une progressive altération : si dans les versets 3-9 le travail est présenté comme dimension ordinaire et quotidienne de la vie des frères, dans les versets 10-11 le travail apparaît comme un moyen pour combattre l'insinuation du diable, qui dans l'oisiveté trouve un terrain adapté pour planter sa tente³¹. Felice Accrocca pense que les versets 10-11 appartiennent au dernier stade de la rédaction du texte ; ils sont comme une réflexion sur ce que signifiait le travail qui dans un premier temps avait été proposé aux frères comme dimension ordinaire de vie. Pour lui, le chapitre 7,1-12 est perçu comme une construction en trois temps : a) la proposition du travail (3-9.12) ; b) l'insertion négative : ce qu'il ne faut pas faire (1-2) ; et c) la réflexion ultérieure : éviter l'oisiveté (10-11)³².

²⁸ BESSIÈRE Gérard et VULLIEZ Hyacinthe (trad.), *Frère François. Le saint d'Assise*, p. 80.

²⁹ VOLLOT Bernard, *Hugue de Digne et la règle de 1216*, p. 388.

³⁰ Voir FLOOD David, VAN DIJK Willibrord, MATURA Thaddée, *La naissance d'un charisme*, p. 66-82.

³¹ FLOOD David, VAN DIJK Willibrord, MATURA Thaddée, *La naissance d'un charisme*, p. 82.

³² Voir ACCROCCA Felice et CICERI Antonio, *Francesco e i suoi frati. La Regola non bullata : una regola in commino*, Milano, Ed. biblioteca Franciscana, 1998, p. 36-39.

En résumé, cette Règle comprend : la Règle de 1209 ; des adjonctions de François lui-même précisant certains préceptes ou résumant les admonitions qu'il adressait à ses frères ; les ordonnances du Saint Siège ; une réglementation élaborée dans les chapitres généraux, parfois sur le conseil de cardinaux et notamment d'Hugolin ; les textes évangéliques choisis par Césaire de Spire travaillant avec saint François à refondre ces matériaux³³.

2.1.1.3. La Règle de 1223 (*Regula Bullata*)

Lazaro Iriate souligne que nos connaissances en ce qui concerne l'élaboration de la dernière Règle sont assez confuses et elles proviennent presque exclusivement de sources tendancieuses du groupe des spirituels, en particulier du témoignage de Léon. Ce qui est sûr, c'est que ce ne fut pas un travail facile et exempt d'ennuis pour frère François. Il se retira dans l'ermitage de Fonte Colombo dans la vallée de Rieti, avec frère Léon et frère Bonizzo juriste, et pendant de longues journées de prière et de jeûne, il dicta le texte à frère Léon. La première rédaction terminée, il la confie à frère Elie ; celui-ci l'égara, apparemment parce qu'il l'avait prêtée à un frère qui ne l'a pas rendue. La vérité semble que le nouveau texte n'était pas du goût des ministres réunis en chapitre. François dut donc préparer une nouvelle rédaction³⁴.

Cette Règle est un condensé des précédentes, mais avec d'importantes suppressions qui sont autant de censures : des passages supprimés, d'autres atténués, et un style retouché. La première rédaction fut jugée très sévère par les frères, soulignant qu'elle ne tenait pas compte des réalités : différences de climat, différences d'auditoires ; François cède aux amendements des frères et on finira par accepter la Règle (2^e rédaction). La contribution de Hugolin est d'avoir modifié certains articles, notamment sur l'obéissance absolue, sauf cas de conscience grave, comme dans les autres ordres³⁵. Le texte obtient enfin, et ce n'est pas un hasard, l'assentiment du pape Honorius III, le 29 novembre 1223 par la bulle « *Solet annuere* ». Le texte de la Règle était inséré dans la bulle. C'est la *Regula Bullata*.

La majeure partie des citations évangéliques a été supprimée ; la langue est sèchement juridique sans effusion ni poésie comme l'était la première Règle. On n'y parle plus de soigner les lépreux, de respecter une rigoureuse pauvreté encore moins du droit de se révolter contre des supérieurs indignes, l'interdiction d'avoir des livres est abolie et la recommandation de travailler de ses mains se fait bien discrète. La volonté d'aller prêcher aux Sarrasins et aux infidèles, qui allait de soi dans la *Regula non Bullata*, est à présent considérée comme le choix de quelques élus.

³³ MASSERON Alexandre, *Saint François. Œuvres*, Paris, Albin Michel, 1959, p. 35.

³⁴ Voir IRIATE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 55.

³⁵ GREEN Julien, *Frère François*, Paris, Seuil, 1983, p. 282.

On note aussi une autre inversion significative, concernant la décision de devenir frère. Dans la *Regula non bullata*, c'est Dieu qui inspirait aux hommes le désir de devenir compagnons de François : ils formaient donc une petite fraternité choisie. Dans la *Regula bullata*, c'est une possibilité offerte à tous ; l'intervention divine a disparu³⁶. De toutes les modifications survenues dans le texte final de 1223, nous voudrions mentionner en ce qui nous occupe, le travail manuel. Il est encore considéré comme moyen normal de subsistance bien que disparaisse la valeur sociale qui lui était attribuée dans l'autre règle ; et on lui donne comme unique motif, celui d'éviter l'oisiveté ennemie de l'âme.

Les prescriptions concernant le travail sont édulcorées. Celui-ci n'est plus exigé de tous, mais seulement des frères « à qui le Seigneur a donné la grâce de travailler travaillent fidèlement et dévotement : *Fratres illi, quibus gratiam dedit Dominus laborandi, laborent fideliter et devote* » (2 Reg 5, 1). La mendicité est portée aux nues : elle est « la hauteur de la très haute pauvreté qui vous a institués, vous, mes frères très chers, *héritiers* et rois du Royaume des cieux, qui vous a faits *pauvres* en biens, qui vous a élevés en vertus (*Haec est illa celsitudo altissimae paupertatis*) » (2 Reg 6, 4). Mais elle est privée du contexte qui, dans la *Première Règle*, donnait tout son sens à sa pratique... Tout le cortège des pauvres involontaires qui donne un sens à la pauvreté volontaire disparaît du second texte³⁷.

Cette dernière Règle, avec sa rédaction beaucoup plus brève et moins persuasive, garde néanmoins tout le contenu essentiel de la législation antérieure ; avec plus d'énergie que jamais, elle affirme la vocation évangélique de l'ordre³⁸. Une fois de plus, la présence de François se fait sentir avec vigueur, particulièrement dans les phrases à la première personne : « J'avertis... », « Je recommande... », « Je défends... ». Ou dans le maintien du mot fraternité dans le texte. Gérard Bessier pense que les différences entre les deux règles résultent des conditions nouvelles dans lesquelles vivent les frères, plus que l'altération de l'esprit. La fraternité est devenue un ordre, avec un grand nombre des frères, il a un ministre général et des ministres provinciaux, il est estimé de tous. Les frères ne sont plus sur la route, ils se sont sédentarisés. Leur métier est devenu la prédication³⁹.

Si dans la première Règle, François est très présent et réaffirme vigoureusement son idéal, il n'en est plus question dans la seconde. Il est comme freiné par la nécessité de formuler une norme claire et précise, universellement valable, tandis que s'estompent la personne, l'individu, l'exemple vécu dans le concret. Avec la *Deuxième Règle*, on a atténué la ferveur

³⁶ Voir FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 135.

³⁷ Voir LE GOFF Jacques, *Saint François*, p. 81.

³⁸ IRIATE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, Paris, p. 55.

³⁹ BESSIÈRE Gérard et VULLIEZ Hyacinthe (trad.), *Frère François. Le saint d'Assise*, p. 84.

évangélique originelle de la *fraternitas*. François est resté ferme sur l'essentiel, mais sachant céder, fût-ce à contrecœur, sur des points moins importants⁴⁰.

Alexandre Masseron à la suite des pères de Quaracchi, souligne « qu'il n'a jamais existé que deux règles des frères mineurs : la Règle de 1210 (1209), que nous ne connaissons pas avec précision, approuvée par Innocent III, et la Règle de 1223, approuvée par Honorius III. Tout ce qui a été composé entre ces deux dates ne mérite pas le nom de règle, mais seulement celui de projet de règle. Pour lui, la Règle de 1223 n'est pas aussi conforme que la Règle de 1209 aux véritables intentions de saint François, à ces intentions auxquelles il demeure fidèle, de sa conversion jusqu'à sa mort⁴¹. C'est ce qu'il affirmera avec sa dernière énergie dans le *Testament*.

2.1.2. *Le Testament* (1226)

Parmi les écrits de François, le *Testament* occupe une place toute particulière. Il s'agit, en effet, du seul document qui soit à la fois un récit, une présentation et un récapitulatif de son expérience religieuse, depuis la « conversion » jusqu'au pressentiment de la mort imminente. François tenait à réaffirmer et à répéter devant tous, la spécificité et la fidélité évangéliques de son propre choix de vie⁴².

En 1226, il dut se rendre à Sienne pour de nouveaux traitements. Epuisé par la maladie et la souffrance, il dicta un *testament*⁴³ en quelques mots. Ce *testament* est inconnu et probablement intégré dans le *Testament* définitif. A la fin de l'été 1226, sur son chemin de retour à Assise, François dicte un second *Testament*, plus long cette fois. Quelques pages, complexes et tragiques, dans lesquelles il récapitule sa vie et son expérience ; il y rappelle son entière fidélité à la *Première Règle*, au travail manuel, au soin des lépreux⁴⁴. Il réaffirme encore énergiquement l'obligation faite aux frères de travailler manuellement ; à l'article de la mort, il rappelle comment, aux premiers temps de sa conversion, il a travaillé dans les léproseries et, bouleversant certainement ceux qui l'écoutent, il répète son intention de continuer à travailler : « Et moi je travaillais de mes mains et je veux travailler : *Et ego manibus meis laborabam, et volo laborare* » (*Test* 20). Il revendique l'originalité de son œuvre, voulue par Dieu, non par une Eglise envers laquelle il professe respect tout en gardant une distance sereine. Un respect exigé des frères, entre eux et envers l'Eglise.

⁴⁰ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 442.

⁴¹ Voir MASSERON Alexandre, *Saint François. Œuvres*, p. 48-49.

⁴² MICCOLI Giovanni, *Le Testament de saint François*, Paris, Brepols, 1996, p. 25-26.

⁴³ Certains auteurs, entre autre Kajetan Esser, pensent qu'il y avait un pré-testament dicté par François dans le palais de l'évêque d'Assise, avant le Testament majeur qui nous est parvenu, dans lequel on trouve des citations du premier. Giovanni Miccoli semble ne pas être d'accord avec cette manière de voir les choses.

⁴⁴ Voir FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 180.

a) Contenu du Testament : Dans le *Testament*, François bénit tous les frères, il leur recommande la charité fraternelle, la fidélité à dame pauvreté et le respect pour les prélats et les clercs de la Sainte Eglise. Selon Lazaro Iriate, le *Testament* définitif nous est parvenu dans sa rédaction toute fraîche, sans la révision littéraire de qui que ce soit⁴⁵. Entre autres sujets traités dans le *Testament*, François évoque le détachement total, la simplicité et l'humilité des premières années, et spécialement la signification du travail manuel. Le paragraphe où il insiste sur ce point est une réaction claire contre l'interprétation que l'on faisait du chapitre cinq de la *Règle* définitive : il voulait que tous fassent un travail et que ceux qui ne savent pas apprennent. Il affirme que la quête est seulement un moyen subsidiaire quand le travail ne suffit pas⁴⁶.

Le *Testament* n'est pas une autre règle comme le souligne François quand il parle des ministres et des custodes : « Et qu'ils aient toujours cet écrit avec eux à côté de la Règle (*et semper hoc scriptum habeant secum iuxta regulam*). Et dans tous les chapitres qu'ils tiennent, quand ils lisent la Règle, qu'ils lisent aussi ces paroles »⁴⁷. Mais il est un rappel du passé, un avertissement, une exhortation, pour que les frères observent mieux, en catholiques, la Règle qu'ils ont promise au Seigneur.

b) Structure du Testament : Omer Englebert divise le *Testament* en quatre parties quant au fond : 1) la conversion ; 2) la foi dans l'eucharistie et dans la parole, 3) la vie des premiers frères (prière, travail...) ; 4) la fidélité à cette façon de vivre. Quant à la forme, le *Testament* se compose de deux parties bien distinctes, l'une narrative et l'autre impérative, qui sont en parfait contraste⁴⁸. Pour Manselli, le *Testament* est la base la plus sûre de l'histoire de saint François, même s'il faut le lire et l'interpréter en profondeur, pour en tirer et mettre en lumière tout ce qu'il comporte d'implicite⁴⁹.

Au regard d'Alexandre Masseron, avec le *Cantique de frère soleil*, le *Testament* est l'œuvre la plus importante de saint François. Il est tout imprégné d'une tristesse déchirante, où l'on sent même passer parfois comme un accent de désespoir. Le *Testament*, poursuit Alexandre, a été composé dans la souffrance morale de son âme tourmentée par l'opposition, voire par la désertion de quelques-uns de ses fils les plus chers. C'est le drame tout entier des dernières années de la vie de François qui est évoqué ici dans un raccourci saisissant⁵⁰. Le *Testament* fera l'objet de tensions entre les frères pour la place qui doit occuper dans leur vie à cause de l'insistance de François dans celui-ci sur la pauvreté et

⁴⁵ Voir IRIATE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 58-59.

⁴⁶ Voir IRIATE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 59-60.

⁴⁷ *Testament* 36-37, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 314.

⁴⁸ ENGLEBERT Omer, *Vie de saint François d'Assise*, p. 303. Giovanni Miccoli reconnaît lui aussi les deux parties (narrative et impérative) quant à la forme et quatre quant au fond mais avec une légère modification de présentation (voir MICCOLI Giovanni, *Le Testament de saint François*, p. 37).

⁴⁹ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 25.

⁵⁰ Voir MASSERON Alexandre, *Saint François. Œuvres*, p. 113-115.

le travail manuel exigé de tous. Voyons à présent les écrits des biographes de François.

2.2. Une présentation sommaire des écrits des premiers biographes

2.2.1. Thomas de Celano et la *Vita prima*

2.2.1.1. Thomas de Celano

Thomas naquit probablement à Celano de la Marsica dans les Abruzzes. Il était certainement de noble origine ; il n'est donc pas impossible qu'il ait été lié à la famille des comtes de Celano. Très probablement clerc, il reçut une solide éducation littéraire et exégétique avant de rejoindre ce qu'on n'appelait pas encore l'« ordre », mais la « religion » des frères mineurs. Sa culture vient en droite ligne des écoles monastiques ou canoniales du 12^e siècle où il a été éduqué. Thomas connaît à fond l'écriture, l'Ancien comme le Nouveau Testament et baigne dans la liturgie. Il a une expérience consommée de la littérature hagiographique. Il pratique les auteurs classiques⁵¹.

Il est reçu dans l'ordre vers 1215. Thomas de Celano partit en 1221 pour l'Allemagne au cours de la deuxième mission sous la direction de Césaire de Spire. Il devint en 1223 custode de Rhénanie, Mayence, Worms, Cologne et Spire ; puis rentra en Italie. En 1228, il est à Assise où il assiste, le 16 juillet, à la canonisation de François, il y est encore en 1230 ; il y séjourne de nouveau en 1246-1247, pour élaborer sa *Vita secunda* ; puis en 1250-1252, pour son *Tractatus de miraculis*⁵².

C'est au cours de son séjour à Assise lors de la canonisation de François (1228) que Grégoire IX lui confia la rédaction de la *Vie du bienheureux François* (*Vita prima*). En 1230, il écrivit la *Légende de chœur* à Assise. Résidant au Sacro convento d'Assise, il y rédigea la *Légende Ombrienne*, puis, en deux temps, le *Mémorial* (*Vita secunda* et le *Traité des miracles*) vers 1250. En 1255, il composa la *Légende de sainte Claire*. Il se retira alors chez les clarisses de San Giovanni in Val di Varri dans les Abruzzes. Il y mourut vers 1260. Il y fut d'abord enterré, avant que sa dépouille ne soit transférée en 1516 ou 1517 vers l'église des frères mineurs de la cité voisine de Tagliacozzo⁵³.

De Thomas de Celano, on retient qu'il fut un grand hagiographe de François, même s'il s'est laissé entraîner au développement des lieux communs

⁵¹ Voir DALARUN Jacques (dir.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, Paris, Ed. franciscaines-Cerf, 2009, p. 19-20.

⁵² Voir ENGLEBERT Omer, *Vie de saint François d'Assise*, p. 319-320.

⁵³ Voir DALARUN Jacques (introd.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 18-19.

traditionnels qui déforment la vérité historique et qui ne conviennent que médiocrement à l'originalité de François⁵⁴.

2.2.1.2. *Vie du bienheureux François (Vita prima)*

Jacques Dalarun pense que la *Vita prima* a été rédigée entre le 19 juillet 1228 et le 25 mai 1230 date de la translation du corps de saint François de l'église Saint-Georges vers la basilique Saint-François d'Assise, événement qui n'est pas mentionné par la *Vita prima*. Un des manuscrits, celui de Paris, porte l'indication du 23 février 1229 : note tardive, il est vrai, mais somme toute vraisemblable, déclare Jacques Dalarun⁵⁵. En définitive l'année retenue pour la rédaction de la *Vita prima* (*la Vie du bienheureux François*) est de 1228. L'autorité de la commande pontificale confère à la *Légende* de Thomas de Celano, un caractère officiel, à tel point que, pour Lucas Wadding⁵⁶, la *Vita prima* est la vie du pape Grégoire IX.

La *Vita prima* a été l'objet de nombreuses études et a suscité des débats passionnés. Pour Paul Sabatier⁵⁷, la *Vita prima* est une légende complaisante, édulcorant le message et l'expérience de François pour les conformer à l'image que voulaient promouvoir de lui Grégoire IX et l'ancien vicaire Elie : celle d'un saint en tout soumis à l'Eglise Romaine. Aujourd'hui cependant, souligne Jacques Dalarun, nul n'aurait plus l'idée de nier que la *Vie du bienheureux François* constitue, avec ses écrits, le plus important témoignage dont nous disposons sur le saint d'Assise. Tous les faits qu'elle rapporte ne sont pas toujours fondés historiquement, mais les récits ultérieurs qui semblent venir la corriger ou la contredire ne sont, dans la plupart des cas, que des broderies sur le dépôt originel de Thomas de Celano⁵⁸.

Pour Jacques Dalarun, la *Vita prima* se présente comme l'exploitation méthodique du dernier texte dicté par François, le *Testament*, comme sa mise en scène ou en image, comme sa transposition narrative. Il y a beaucoup de coïncidences entre le *Testament* et certains passages de la première partie de la *Vita prima* (sur la conversion, l'attachement aux églises, la pauvreté, le travail...). Mais on y trouve aussi les traces des deux Règles conservées et des Admonitions⁵⁹.

⁵⁴ DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien (dir.), *Saint François d'Assise. Documents. Ecrits et premières biographies*, Paris, Ed. Franciscaines, 1968, p. 17.

⁵⁵ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise. Pour un usage historique des Légendes franciscaines* (trad. Pierre Beguin), Paris, Ed. Franciscaines, 2002, p. 90.

⁵⁶ Lucas Wadding cité par DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 90.

⁵⁷ Paul Sabatier cité par DALARUN Jacques (dir.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 20.

⁵⁸ Voir DALARUN Jacques (dir.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 21.

⁵⁹ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 94.

La Vie du bienheureux François comporte trois parties selon Jacques Dalarun : la première est consacrée à la vie de François à l'exclusion de ses deux dernières années, farcie de quelques miracles opérés de son vivant ; la deuxième est dédiée à ses deux dernières années et la troisième contient des miracles posthumes du saint d'Assise puis la canonisation⁶⁰.

Mais ce texte, rédigé un peu rapidement, comportait de nombreuses lacunes et fit l'objet de sérieuses critiques de la part des compagnons les plus proches du saint qui vivaient encore. Après avoir recueilli leur témoignage, dont il ne conservera qu'une partie, Thomas se remit à la tâche et composa une deuxième vie⁶¹.

2.2.2. *La Légende de chœur*

Cette légende liturgique est connue à ce jour par dix huit témoins manuscrits, mais bien d'autres sont certainement à découvrir dans les bréviaires, en particulier franciscains. Publiée partiellement en 1822, puis complètement en 1901, elle a reçu une édition critique en 1926. Le texte complet le plus ancien de la *Légende de chœur* ne peut être obtenu qu'en introduisant les corrections des pères du *Collegio San Bonaventura* de Quaracchi de 1941 dans l'édition de 1926. Cette légende est le condensé de la *Légende de notre très bienheureux père François* pour des raisons liturgiques avec une série de neuf lectures. Dans la *Légende de notre très bienheureux père François*, on reconnaît sans peine la *Vie du bienheureux François* (*Vita prima*) due à Thomas de Celano. C'est la principale raison pour laquelle on attribue la *Légende de chœur* à l'auteur de la *Vita prima* : « nul n'était mieux placé que lui pour résumer sa propre œuvre »⁶², déclare Jacques Dalarun.

1.2.2.3. *La Légende Ombrienne*

La légende a été reconstituée en 2007 et directement accompagnée de son édition critique, grâce aux deux fragments de Paul Sabatier de 1895 et de Giuseppe Abate de 1930. Dès lors elle a été largement acceptée et attribuée à Thomas de Celano. Giuseppe Abate⁶³ pense que la légende est un éloge rendu à frère Elie, vicaire général, authentique héritier de François. Elle est animée d'un mouvement vertical qui va du Christ au Séraphin, du Séraphin à François et de

⁶⁰ Voir DALARUN Jacques (dir.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 22.

⁶¹ VAUCHEZ André (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. 6 : *Au temps du renouveau évangélique 1054-1274*, Paris, Hachette, 1986, p. 144.

⁶² Voir DALARUN Jacques (dir.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 32-34.

⁶³ Giuseppe Abate cité par DALARUN Jacques (dir.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 42.

François à Elie. Elle est une authentification et une légitimation, dont les stigmates sont le sceau (*L.O.* 4, 2).

La légende fut écrite probablement dans les dernières années du généralat d'Elie, peu avant 1239, au moment où montaient déjà les critiques contre son autoritarisme, comme une ultime tentative pour restaurer sa légitimité par le double soutien de François et de son hagiographe par excellence, Thomas de Celano⁶⁴.

2.2.4. *Du commencement de l'ordre (Anonyme de Pérouse)*

En 1239, la brutale déposition du ministre général frère Elie entraîna une crise politique aiguë au sein de l'ordre des frères mineurs, qui eut de profondes répercussions hagiographiques. En 1240-1241 fut rédigé le texte qu'on appelle l'*Anonyme de Pérouse*. « *Anonyme* » parce que l'auteur en a longtemps été ignoré ; « *de Pérouse* » parce que le seul manuscrit connu se trouvait dans cette ville. On sait aujourd'hui que cet « anonyme » est en réalité le frère Jean de Pérouse, disciple et confesseur du frère Gilles, l'un des premiers compagnons du *Poverello*⁶⁵. Il ne s'agit plus tant d'une vie de saint François que d'une chronique principalement centrée sur les débuts de la fraternité ; elle n'a plus pour seul héros François, mais le groupe des premiers compagnons. En réaction contre le pouvoir solitaire d'Elie, le tard venu, le texte, se réclamant de l'autorité des premiers compagnons, plaide en faveur d'une direction collective de l'ordre : le chapitre plutôt que le ministre et l'institution plutôt que le charisme⁶⁶.

Le frère Jean, l'auteur de *Du commencement de l'ordre (Anonyme de Pérouse)*, a partagé la vie de Gilles, mais il ne semble pas avoir connu personnellement François. La datation de la rédaction du texte peut être située avec précision. Selon Jacques Dalarun, la rédaction est à situer après la mort du pape Grégoire IX, survenue le 22 août 1241, soit au total une fourchette de mars 1240 à août 1241. Frère Jean avait connaissance de la *Vie du bienheureux François (Vita prima)*, ainsi que de la *Légende de chœur* de Thomas de Celano et de la *Vie de saint François* de Julien de Spire, et même de la *Légende ombrienne*. Il cite abondamment les écrits de François, en particulier les deux Règles et les Admonitions.

⁶⁴ Voir DALARUN Jacques, *Vers une résolution de la question franciscaine : la Légende ombrienne de Thomas de Celano*, Paris, Fayard, 2007, p. 43.

⁶⁵ VAUCHEZ André, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, Paris, Fayard, 2009, p. 285.

⁶⁶ Voir DALARUN Jacques (dir.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 44.

Pour le reste, il est évident qu'il fonde son récit sur les informateurs qui ont connu personnellement François et les débuts de l'ordre, spécialement les frères Gilles et Bernard⁶⁷.

2.2.5. *La Légende des trois compagnons*

Un tournant hagiographique, plus marqué et plus décisif, se produisit autour de 1246. En 1244, la mort d'Aymon de Faversham, adversaire acharné d'Elie et ministre général depuis 1240, offrit l'occasion de refonder l'unanimité perdue. Le chapitre général qui se réunit à Gênes en 1244 élit Crescent de Jesi comme ministre général⁶⁸. Sous son généralat (1244-1247), les Mineurs, alors fortement concurrencés par les Prêcheurs et contestés par certains éléments du clergé séculier, ressentirent le besoin de mettre davantage en valeur la figure de leur fondateur. Dans cette perspective, le chapitre général de Gênes, en 1244, invita les frères à recueillir tous les souvenirs que l'on pouvait encore réunir sur les « signes et prodiges du très saint François »⁶⁹. La *Légende des trois compagnons* est la première œuvre issue de cet appel.

Théophile Desbonnets a clairement démontré, d'une part, que la *Légende des trois compagnons* dépend de l'*Anonyme de Pérouse*, et d'autre part, que la *Vita secunda* dépend de la *Légende des trois compagnons*. Ainsi la rédaction de la légende intermédiaire doit donc se situer entre 1241 et 1247⁷⁰. Jacques Dalarun est du même avis. Cette Légende est précédée d'une lettre adressée au ministre général par les frères Léon, Ange et Rufin ; il est pourtant certain aujourd'hui, qu'aucun d'eux n'est l'auteur du texte, comme le souligne Théophile Desbonnets⁷¹. Mais il y a un lien évident entre la lettre de Greccio et la *Légende des trois compagnons*.

Théophile Desbonnets continue, en affirmant que la lettre annonçait non pas l'envoi de la seule légende, mais d'un paquet hétéroclite, dont la légende n'était qu'une des composantes. Jacques Dalarun est du même avis et affirme que ce paquet contenait probablement la *Lettre de Greccio*, la *Légende des trois compagnons*, peut être des écrits de saint François et les souvenirs de Léon (*Compilation d'Assise* ?)⁷². Cet ensemble d'écrits et de documents est désigné sous le nom de *Florilège de Greccio*⁷³. Dalarun pense aussi que l'auteur est à chercher parmi les signataires de la *Lettre de Greccio*, contrairement à

⁶⁷ Voir DALARUN Jacques, *François d'Assise vu par les compagnons. Du commencement de l'Ordre. Légende des trois compagnons*, Paris, Ed. Franciscaines-Cerf, 2009, p. 18-20.

⁶⁸ DALARUN Jacques (introd.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 45.

⁶⁹ VAUCHEZ André, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, p. 286.

⁷⁰ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 180.

⁷¹ Voir DESBONNET Théophile, *Le mouvement franciscain*, dans *Franciscains, La famille multiple de saint François d'Assise*, Paris, Cerf, 1981, p. 55-56.

⁷² Voir DALARUN Jacques, *François d'Assise vu par les compagnons*, p. 34-37.

⁷³ VAUCHEZ André, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, p. 288.

l'affirmation de Desbonnets ci-dessus. La légende a eu un unique auteur : un assisiote, juriste et connaissant parfaitement le français. Somme toute, frère Rufin d'Assise ne semble pas mal placé pour tenir ce rôle⁷⁴. André Vauchez pense lui aussi, au frère Ruffin, et certainement pas à Léon⁷⁵.

La première version de la *Légende des trois compagnons* fut rédigée avant le 11 août 1246, la deuxième en 1276 et 1300, la troisième en 1317, date à partir de laquelle la légende bénéficia d'une honnête diffusion⁷⁶. La légende s'est servie de quatre sources : la *Vie du bienheureux François* (*Vita prima*), *Du commencement de l'ordre* (Anonyme de Pérouse), la *Vie de saint François* de Julien de Spire et la *Légende ombrienne* avec des éléments nouveaux, tels que le crucifix de saint Damien et François à la tête de la jeunesse d'Assise. Nous y trouvons aussi François avec les onze sur la route de Rome, François présenté comme le fondateur de trois ordres (les frères, un ordre de vierges et de veuves, un ordre de pénitents mariés) ; la vision de la poule noire, qui incita François à demander au pape Honorius III (1216-1227) la nomination d'Hugolin comme cardinal protecteur. Et un François prédestiné à la sainteté, visionnaire et prophète⁷⁷.

2.2.6. Mémorial dans le désir de l'âme (*Vita secunda*)

Les réponses qui arrivèrent de différents lieux à la demande du ministre général Crescent de Jesi et tout le matériau une fois recueilli furent mis à disposition de Thomas de Celano. Aux yeux de celui-ci, les protestations suscitées par son premier texte ne concernaient pas tel ou tel point particulier, mais l'agencement général de la biographie, qui était, pour ainsi dire, informative et non éducative pour les frères mineurs⁷⁸. Sur base de ces matériaux, vers 1246-1247, il se mit au travail. Parmi les sources utilisées, on peut citer : la *Vita prima*, la *Légende de trois compagnons*, l'*Anonyme de Pérouse*, la *Légende de Pérouse* et une source non identifiée⁷⁹. C'est probablement au chapitre de Lyon en 1247 qu'on approuva la *Vita secunda*.

Elle est divisée en deux parties, l'une est très brève et comprend 17 chapitres. Cette partie revoit et corrige certaines épisodes de la *Vita prima*. Et la deuxième est plus longue et détaille les vertus de saint François. Celui-ci est présenté comme un *alter Christus*⁸⁰. La *Vita secunda* se présente comme une prière des compagnons au saint pour qu'il remette ses fils dans le droit chemin. Et pour Jacques Dalarun, la *Vita secunda* et le *Traité des miracles* constituent

⁷⁴ DALARUN Jacques, *François d'Assise vu par les compagnons*, p. 52.

⁷⁵ VAUCHEZ André, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, p. 286.

⁷⁶ DALARUN Jacques, *François d'Assise vu par les compagnons*, p. 50.

⁷⁷ Voir DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 181-194.

⁷⁸ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 26.

⁷⁹ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 122.

⁸⁰ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 36.

une seule œuvre qu'il appelle le « *Mémorial* »⁸¹ parce que jusqu'ici, ils étaient présentés comme deux écrits distincts. La légende a été rédigée en un moment historique où la progressive cléricatisation de l'ordre des frères mineurs, finissait par comporter la reprise de motifs et d'attitudes monastiques.

2.2.7. Bonaventure et la *Légende majeure*

2.2.7.1. Bonaventure

Bonaventure est né à Bagnorea près de Viterbe vers 1221. Il n'a pas connu directement frère François. Il est reçu dans l'ordre en 1243 à Paris où il a fait des études brillantes et a reçu le titre de maître « *ès-arts* ». Le 2 février 1257, après la démission de Jean de Parme (1247-1257), le chapitre général de Rome le désigne comme ministre général, sur la suggestion conjointe de Jean et du pape Alexandre IV qui présidait le chapitre. Bonaventure n'est âgé que de trente-six ans quand il succède à Jean de Parme. Le nouvel élu exerce sa charge jusqu'au 20 mai 1273. Promu cardinal par Grégoire X en 1273, il participe l'année suivante au Concile de Lyon, où il travaille à l'union entre Grecs et Latins. Il meurt durant ce Concile, le 14 juillet 1274⁸².

Dans une synthèse spirituelle, Bonaventure présente une image du fondateur en qui tous puissent trouver un modèle ; par le fait même, il passe sous silence certains des traits les plus originaux de François⁸³. Son souci fut d'assurer l'observance la plus stricte de la règle dans l'ordre tout entier, de développer les études et l'activité apostolique. Il voulait réconcilier les tendances extrémistes parmi les frères⁸⁴.

2.2.7.2. La *Légende majeure*

Des nouvelles discussions s'étant élevées chez les frères mineurs au sujet du vrai visage de leur fondateur et surtout de son attitude vis-à-vis de la pauvreté et des études, comme en témoigne la *Légende des trois compagnons*, saint Bonaventure, tenta de mettre fin à ces dissonances en rédigeant lui-même une biographie définitive du *Poverello*⁸⁵. C'est au chapitre général de Narbonne en 1260, que Bonaventure, qui était ministre général, se voit confier la mission d'écrire une vie de saint François dans le souci d'unité entre les frères. En 1263, le nouveau texte est approuvé au chapitre général de Pise et en 1266, le chapitre

⁸¹ DALARUN Jacques (dir.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 53. Pour avoir plus d'informations sur le sujet, consultez le même livre les pages 44-54.

⁸² Voir DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 213-214.

⁸³ DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien (dir.), *Saint François d'Assise. Documents*, p. 17.

⁸⁴ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 693.

⁸⁵ VAUCHEZ André (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, p. 144.

général de Paris donne l'ordre de détruire toutes les légendes antérieures⁸⁶, si possible, même en-dehors de l'ordre.

Ce chapitre estimait que la vie de saint François récemment écrite par Bonaventure rendait inutile toutes celles qui avaient été écrites auparavant. La consigne de destruction fut exécutée, impitoyablement. Cette décision n'avait pas réussi à créer l'unité et calmer les tensions. Les études actuelles se contentent le plus souvent de copies faites au 14^e siècle des quelques documents qui ont échappé à la destruction de 1266⁸⁷. Heureusement !

Pour sa *Légende majeure*, « la critique historique a pu vérifier que Bonaventure avait puisé presque exclusivement chez Thomas de Celano, ajoutant peu de chose de son cru ». Si donc une recherche d'informations nouvelles a été faite, celle-ci concerne des personnes encore vivantes, mais certainement pas des textes ou documents⁸⁸. Selon Jacques Dalarun, la majorité des épisodes contenus dans la légende provient de la *Vita prima*, de la *Vie de saint François* écrite par Julien de Spire et de la *Vita secunda*. Deux recueils sont puisés dans la *Légende des trois compagnons*, deux dans la *Légende de Pérouse*, enfin une partie est propre à Bonaventure⁸⁹. L'œuvre de Bonaventure est donc extrêmement importante dans le cadre historique de son temps, et comme source concernant les discussions autour de saint François, mais pas comme source pour la connaissance de données biographiques nouvelles sur saint François⁹⁰.

Quelques décennies plus tard, lorsque le conflit s'envenima entre les spirituels et la majorité de l'ordre, de nouvelles biographies apparurent (la *Légende de Pérouse*, le *Miroir de Perfection* et plus tard les *Fioretti*), toutes inspirées en grande partie par les souvenirs des premiers compagnons, qui remirent en question le portrait de frère François que l'on s'était efforcé de fixer⁹¹.

Le défaut capital de l'ouvrage de Bonaventure, pour l'historien, est dans ses omissions volontaires. Puisque le passé ne pouvait plus revivre et que sa seule évocation suffisait à entretenir la discorde car la seule politique estimée possible et désirable était de réaliser l'union des esprits au sein de l'obéissance en vigueur à cette époque, il fallait passer sous silence le *Testament* du fondateur et éviter de rappeler ses idées personnelles sur la nature et l'activité de son institut, sur la science, le travail manuel, le soin des lépreux, la pauvreté des

⁸⁶ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 230.

⁸⁷ Voir DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien (dir.), *Saint François d'Assise. Documents*, p. 13.

⁸⁸ Voir MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 39-40.

⁸⁹ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 230.

⁹⁰ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 42.

⁹¹ VAUCHEZ André (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, p. 144.

résidences, etc. C'est ce qui amena le docteur séraphique à tracer de saint François une image admirable, mais insuffisamment ressemblante⁹².

2.2.8. *La Légende de Pérouse ou Légende Antique (Compilation d'Assise*⁹³)

Selon Ferdinand Delarme en 1926, la *Légende de Pérouse* est la compilation d'Assise expurgée des paragraphes de la *Vita secunda*. Pour Ferdinand Delarme, Jacques Cambel et Théophile Desbonnets, contrairement à Michael Bihl⁹⁴, les trois dernières sections sur cinq du manuscrit « 1046 » de Pérouse, étaient l'œuvre de Léon. Pour Jacques Dalarun : « jusqu'à ce jour, si la *Légende de Pérouse* est une fiction, c'est somme toute une fiction plausible »⁹⁵.

Dans la *Légende de Pérouse*, l'homme François est omniprésent. Tantôt libertaire, compréhensif, ouvert, tendre et fantaisiste, charitable envers lui-même et les autres. Tantôt rude, fermé, dur et ascète envers lui-même et les autres. Cette ambivalence du saint provient du rédacteur, comme un besoin d'excuser son héros. Pour la *Légende de Pérouse*, l'idéal franciscain fut mis en échec et le fondateur perdit la partie sous la pression des ministres lettrés et Hugolin. La légende n'est-elle pas le regret d'un idéal de l'origine perdu ou un aveu de perdition, c'est-à-dire de la volonté de François ?, se demande Jacques Dalarun⁹⁶.

A Jacques Dalarun de continuer : « au fond, il nous est progressivement apparu que la *Légende de Pérouse* est à l'exact opposé de l'*Anonyme de Pérouse*. Là où l'*Anonyme de Pérouse* voit une évolution historique logique des débuts jusqu'à la situation présente, dans l'accomplissement des principes originels voulus par François, la *Légende de Pérouse* diagnostique une lamentable faillite. Les deux recueils constituent certainement, à plus de dix ans de distance, la trace écrite des deux sensibilités qui se sont affrontées au chapitre général de la Pentecôte de 1230, avant que les frères ne s'en remettent à l'arbitrage de Grégoire IX.

Si le contraste est un peu moins marqué entre la *Légende des trois compagnons* et la *Légende de Pérouse*, il semble néanmoins fort improbable que

⁹² ENGLEBERT Omer, *Vie de saint François d'Assise*, p. 324.

⁹³ La *Compilation d'Assise* désigne l'ensemble des écrits du frère Léon. Pour Jacques Dalarun, il est quasiment certain que la *Compilation d'Assise* a été rédigée dans le *scriptorium* du Sacro Convento d'Assise, au début du 14^e siècle, et que le codex 1046 de la Biblioteca comunale de Pérouse a été copié entre le milieu de l'année 1310 et avril 1312. L'abréviation LP (*Légende de Pérouse*) avec la numérotation des paraphes qu'on trouve dans le livre de Théophile DESBONNETS et Damien VORREUX (éd.), *Saint François d'Assise...* 1981, p. 871-998, est placée à côté de la nouvelle numération et est entre crochets dans la *Compilation d'Assise*, voir DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 1197-1412.

⁹⁴ Ferdinand Delarme, Jacques Cambel, Théophile Desbonnets et Michael Bihl cités par DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 195.

⁹⁵ Voir DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 195-196.

⁹⁶ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 205.

Léon ait à la fois participé à la première compilation et joué un rôle décisif dans le second recueil. Seule la *lettre de Greccio* serait-elle due aux trois compagnons⁹⁷ ?, s'interroge une fois de plus Jacques Dalarun. De Léon, nous avons la simplicité familière de ses souvenirs et un portrait, si vivant et si proche de François, mais entaché de la nostalgie du bon vieux temps où l'ordre n'était qu'une chaude fraternité de quelques disciples autour du père (âge d'or presque mythique) ; il finit, à son insu, par amplifier ses souvenirs au-delà de la stricte exactitude⁹⁸.

2.2.9. Les *Actus Beati Francisci et sociorum eius* (*Fioretti*)

Comme les *Actus* (*Fioretti*) ne traitent pas directement du sujet qui nous préoccupe, nous en donnerons juste des grandes lignes à la lumière de Jacques Dalarun. Les *Fioretti* sont fixés en Toscan avant 1396 et conservés en une centaine de manuscrits médiévaux. Le nombre des chapitres, leur ordre, voire leur rédaction varient d'un témoin à l'autre. On distingue trois familles de manuscrits : un manuscrit d'Oxford, trois manuscrits conservés en Italie et une famille de seize témoins qui provient de la province franciscaine de Cologne⁹⁹.

Dès 1381, dans l'inventaire de la bibliothèque du Sacro convento d'Assise dressé par frère Giovanni di Iolo, un exemplaire aujourd'hui perdu de l'œuvre, était enregistré comme « *Liber actuum beati Francisci et sociorum eius* », « *Livre des actes du bienheureux François et ses compagnons* ». C'est ce premier titre qui s'est finalement imposé, mais le recueil est surtout connu sous le titre de *Fioretti*, une fois qu'il a été traduit en italien par un franciscain anonyme entre 1370 et 1390¹⁰⁰. Les *Actus* ont été écrits par un certain frère Hugolin, identifié comme Ugolino Boriscambi da Monte Giorgio, une bourgade de la Marche d'Ancône appelé auparavant Monte Santa Maria. Mais ce Hugolin n'avait pas achevé l'œuvre et il a eu un continueur parmi ses proches. Ce continueur a parfois été identifié comme le frère Ugolino da Brunforte, fils du seigneur de Sarnano Rinaldo da Brunforte.

On trouve dans les *Actus* un parfum de nostalgie : l'utopie franciscaine est assiégée ou en fuite, tandis que sont sur le point de se rompre les derniers fils qui reliaient encore les frères à la génération de François et ses compagnons. Ici François est placé sous l'angle de conformité avec le Christ (*Actus* 1). Plus on s'éloigne de François plus il est assimilé au Christ et le reste occupe moins de

⁹⁷ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 205.

⁹⁸ DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien (dir.), *Saint François d'Assise. Documents*, p. 17.

⁹⁹ Voir DALARUN Jacques, *A l'origine des Fioretti. Les Actes du bienheureux François et de ses compagnons*, Paris, Ed. Franciscaines-Cerf, 2008, p. 9-11.

¹⁰⁰ VAUCHEZ André, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, p. 308.

place¹⁰¹. A force d'insister sur certains traits, les auteurs finissent par broser un tableau inexact¹⁰².

En conclusion de cette étude des sources, nous pouvons affirmer avec Jacques Dalarun, qu'aucune source ne peut prétendre refléter la vie de saint François dans sa totalité. Les différents biographes de François nous offrent des visages différents de lui. L'image de François qui transparait à travers la manière qu'on avait de vivre et de mettre en œuvre son idéal, ne pouvait pas être la même à la Portioncule ou dans les ermitages de la vallée de Rieti et au grand couvent d'Assise, ni la même en 1260 qu'en 1228, ni ce qu'elle avait pu être du vivant même de François, pour ses compagnons de tous les jours, et après sa mort¹⁰³.

La leçon à tirer de ce long processus de recherche n'est pas de donner préférence à une source ou à un témoin, c'est de laisser jouer la dialectique des témoignages ; elle seule peut faire sortir François du plan d'un unique point de vue et, multipliant les angles d'attaques dans l'espace ainsi ouvert, lui conférer volume, relief et vie. On ne peut plus tenir, comme le prétendait Paul Sabatier, que les biographes officiels reflétaient bien plus le point de vue de leurs commanditaires (Grégoire IX et frère Elie) que l'expérience et le message authentique de François¹⁰⁴. François que nous allons présenter dans le point suivant est, en quelque sorte, le résultat des différents visages que différentes sources nous offrent de lui.

3. Saint François et la constitution de la première fraternité

3.1. De la naissance à la conversion de saint François¹⁰⁵

3.1.1. La jeunesse de François

François est né à Assise en Ombrie entre 1181 et 1182 et sa mère Jeanne, surnommée Pica¹⁰⁶ - en l'absence du père Pierre Bernardone, marchand-drapier qui voyageait pour ses affaires en France – le fit baptiser dans l'église Saint-Georges sous le nom de Jean-Baptiste. On le rencontre bientôt sous le nom de

¹⁰¹ DALARUN Jacques, *A l'origine des Fioretti*, p. 12-17.

¹⁰² DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien (dir.), *Saint François d'Assise. Documents*, p. 17.

¹⁰³ DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien (dir.), *Saint François d'Assise. Documents*, p. 11.

¹⁰⁴ Voir DALARUN Jacques, *François d'Assise vu par les compagnons*, p. 11-14.

¹⁰⁵ Comme François ne nous livre pas grand-chose sur sa vie à travers ses écrits, nous serons à l'écoute de ses contemporains et biographes.

¹⁰⁶ Damien VORREUX dans son livre *Saint François d'Assise*, Paris, Bloud et Gay, 1964, p.19, précise que la mère de François était française et noble, de la famille des Bourlémont. Tout le monde n'est pas de cet avis par manque des preuves tangibles. Julien Green pense qu'elle porte le nom de Pica parce qu'elle est sans doute d'origine Picarde.

« François » ou (Francesco). Jacques Le Goff pose la question de savoir : quand et pourquoi le prénom de François, alors « singulier et inhabituel » remplaça celui de Jean ? On ne connaît pas de raisons exactes de ce changement de prénom, mais Jacques Le Goff reprend trois hypothèses qui ont été avancées jusqu'ici : le changement de prénom par le père à son retour du pays (France) dont il aurait donné le nom au nouveau-né ; l'hommage rendu plus tard à la mère qui aurait été française, ce qui n'est pas du tout prouvé ; et la persistance d'un surnom qui lui aurait été donné dans sa jeunesse à cause de son engouement pour la langue française, la dernière paraît la plus vraisemblable pour Le Goff. Le français était la langue par excellence de la poésie et des sentiments chevaleresques¹⁰⁷.

Jeune d'environ 14 ans, François est initié aux affaires. Il vend des draps dans la boutique paternelle. Il organise des banquets avec ses amis. Il est même proclamé roi de la jeunesse d'Assise. Il a d'autres projets. Il cherche à pénétrer dans la société des nobles alors que son père, tout riche soit-il, n'est qu'un membre du peuple (probablement un patricien). Il lui faut pour cela devenir un chevalier, posséder monture et armure, faire preuve de vaillance en participant à la plus noble des guerres : la croisade¹⁰⁸. François commence par s'engager dans la guerre qui oppose Pérouse d'Assise. La bataille de 1202 livrée à Ponte San Giovanni sur le Tibre, tourna au plus mal pour les Assisiates comme pour François. Il fut capturé avec un grand nombre de ses concitoyens¹⁰⁹.

En prison, il est toujours gai et jovial. Il sera même traité de fou et de dément par l'un des prisonniers. En 1203, il sort de la prison où il a passé un an, suite à un accord signé entre la commune et les seigneurs. La commune accepte de réparer certains des préjudices causés aux seigneurs et ces derniers ne contracteront plus d'alliance sans autorisation communale¹¹⁰. Nous savons, par ailleurs, que sa famille avait versé une forte rançon pour sa libération.

Peu de temps après, il s'engage pour une nouvelle expédition vers les Pouilles. A Spolète, sur son chemin, il eut deux visions où il se voit en chevalier au service de son Seigneur : Dieu est pour lui un grand Prince. Tout à fait réveillé, il réfléchit à loisir. Puis, il monte à cheval et retourne à Assise. Il est désormais animé d'un seul désir : connaître et suivre la volonté de Dieu¹¹¹. Aux yeux de ses proches, ce retour est un échec. Son désir chevaleresque est anéanti de nouveau. Il continue à travailler à la boutique, mais il est devenu plus pieux : il multiplie les aumônes.

¹⁰⁷ Voir LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, p. 53.

¹⁰⁸ JACQUARD Albert, *Le souci des pauvres. L'héritage de François d'Assise*, Paris, Calmann-Lévy, 1996, p. 34.

¹⁰⁹ FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 23.

¹¹⁰ BESSIÈRE Gérard et VULLIEZ Hyacinthe (trad.), *Frère François. Le saint d'Assise*, p. 19.

¹¹¹ FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 34.

François traverse alors une longue période d'incertitude et de crises. Durant ce temps, il cherche de l'aide, se confie à un ami, demande des conseils à Guy évêque d'Assise. Il se retire dans une grotte pour prier, y méditer. A partir de ce moment, on peut dire qu'il y a quelque chose qui se passe dans la vie de François. Il comprit que c'est pour une autre milice que celle des armes qu'il était appelé. Il se décida pour une milice qui le porterait à refuser le monde de marchands, auquel ses origines familiales semblaient l'avoir destiné, et à revêtir la tenue de soldat du Christ¹¹².

3.1.2. Sa conversion

La conversion de François est présentée sous deux angles différents par Thomas de Celano. Dans la *Vie du bienheureux François (Vita prima)*, elle est présentée dans une perspective « spirituelle » ou psychologique et dans le *Mémorial dans le désir de l'âme (Vita secunda)*, dans une perspective « religieuse » ou mystique. Comme nous le savons, le changement de vie d'un homme ne peut pas être quantifié, il est progressif ; néanmoins, on peut en déceler les étapes que nous essayerons de présenter tout simplement.

-L'ébranlement initial se situe pendant une maladie qui a duré des mois dont on ne connaît pas la nature exacte. Nous savons par contre que François était de santé fragile, un homme malade. Il souffrira jusqu'à la fin de sa vie des maux d'yeux, d'une part, des affections du système digestif : estomac, rate, foie de l'autre. Les voyages, les prédications, les fatigues, les pratiques ascétiques aggraveront cette mauvaise santé¹¹³ comme nous le verrons un peu plus loin.

-Après cette période de maladie¹¹⁴ attrapée en prison et de questionnement, vient une rencontre bouleversante. Un jour, alors qu'il chevauchait dans les environs d'Assise, il rencontre un lépreux. Il se fait violence, descend de son cheval, donne de l'argent au malheureux, lui baise la main et accepte d'être embrassé par lui. Il fera de même deux autres fois dans un hospice où il soignait les lépreux et leurs donnait l'aumône.

-Enfin, un épisode de l'église Saint-Damien où au cours d'une prière, François crut que l'image de la croix s'adressait véritablement à lui et lui disait : « François, ne vois-tu pas comme ma maison tombe en ruine ? Va donc

¹¹² MERLO Grado Giovanni, *Au nom de saint François. Histoire des Frères mineurs et du franciscanisme jusqu'au début du XVIe siècle* (trad. Jacqueline Géral), Paris, Ed. Franciscaines-Cerf, 2006, p. 22.

¹¹³ LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, p. 55.

¹¹⁴ Stéphane Piat pense que François aurait contracté le microbe de la fièvre paludéenne qui, faute de remède efficace, le ressaisira périodiquement, jusqu'au terme de ses jours, le vouant aux accès fréquents de fièvre tierce ou quarte, et le laissant alors comme anéanti et souffrant d'inflammation du foie et de la rate (PIAT Stéphane J., *Saint François d'Assise. A la découverte du Christ pauvre et crucifié*, p. 58).

et répare-la moi » (2C 10)¹¹⁵. Cette information nous vient de la *Vita secunda* dans laquelle Thomas de Celano vente les vertus de François et où celui-ci est présenté comme un *alter Christus*. A-t-il réellement eu cette vision ?

Quelque temps plus tard, il vend des pièces d'étoffes et son cheval à Foligno et remet l'argent au prêtre de saint Damien pour la réfection de l'église et le supplie de lui permettre de vivre avec lui. Le père Pierre Bernardone fou de rage, se met à la poursuite du fils qui a perdu la tête. Après un mois de fuite, François se rend à ses parents. Vite, il est enfermé par le père durant deux jours, puis libéré de son cachot par la mère pendant une absence momentanée du père. François retourne à Saint-Damien. Pierre a besoin de son argent, il traduit son fils devant le consul. Mais, François se considérant comme pénitent, ne veut pas être jugé devant le tribunal civil. Il veut être jugé devant le tribunal ecclésiastique. L'audience devant l'évêque est fixée au 16 avril 1207 et au cours de celle-ci, François rend l'argent et ses vêtements à son père¹¹⁶. Nu devant la foule, l'évêque le couvrit de son manteau.

Libéré de toute contrainte familiale, François se lance à la réparation des églises : Saint-Damien, Sainte-Marie des Anges et Saint-Pierre. Nulle part, on dit quelle a été sa formation professionnelle. Avait-il de notions en maçonnerie ? Il vit désormais de la générosité des gens chez qui, il quête sa nourriture. Il sert les lépreux, il prie et médite beaucoup l'Evangile. À partir de la restauration des chapelles, un autre thème entre dans sa vie, le travail manuel. L'habit qu'il portait, nous dit Thomas de Celano, ressemblait à celui des ermites, avec ceinture de cuir, le bâton en main et les chaussures aux pieds (1C 21). Un habit qu'il aurait reçu de son ami Frédéric Spadalunga de Gubbio.

Un dimanche à la messe de la Portioncule, il entendit lire le passage dans lequel le Christ confie aux apôtres leur mission de prédication¹¹⁷. Après la messe, il obtint du prêtre l'explication du texte, puis se cria : « c'est cela que je veux, c'est cela que je cherche, c'est cela que je désire faire du plus profond de mon cœur ». Quittant sa tenue d'ermite, il choisit un habit grossier, sans aucune

¹¹⁵ Voir FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 39-43.

¹¹⁶ PIAT Stéphane J., *Saint François d'Assise. A la découverte du Christ pauvre et crucifié*, Paris, Ed. Franciscaines, 1968, p. 73. Voir aussi 1C 10, 13-15, dans DALARUN Jacques, *Thomas de Celano, Les Vies de François d'Assise, Vie du bienheureux François, Légende de chœur, Légende ombrienne, Mémorial dans le désir de l'âme*, Paris, Ed. Franciscaines-Cerf, 2009, p. 474-481.

¹¹⁷ Dans la note 4, Théophile Desbonnet fait voir que Celano ne donne pas un texte évangélique dans sa teneur intégrale, mais un agglomérat de bouts de phrases empruntés indistinctement aux trois synoptiques. L'événement eu lieu soit le 12 octobre 1208, à la saint Luc, soit à la saint Matthias 1209, le 24 février (Théophile DESBONNETS et Damien VORREUX, *Saint François d'Assise. Documents*, 1968, p. 209). D'autre part, Dalarun Jacques, dans sa note 4, renvoie à Mt 10, 1-42 ; Mc 6, 7-12 ; Lc 9, 1-6 et 10, 1-16. Il pense que le texte que François a entendu est probablement Mt 10, 1-42 et Lc 10, 1-16. Car Lc 10, fait partie des péripécies évangéliques utilisés au Moyen Âge pour certaines fêtes solennelles, en particulier celles des apôtres et évangélistes (DALARUN Jacques, *Thomas de Celano, Les Vies de François d'Assise, Vie du bienheureux François, Légende de chœur, Légende ombrienne, Mémorial dans le désir de l'âme*, p. 122).

valeur et à capuche et remplaçant la ceinture par une corde (1C 22)¹¹⁸. Un habit à l'image de la croix, qui rappelle, celle de la crucifixion de Jésus.

Dès lors, François se met en route à la rencontre des hommes. Il leur parle sur le bord de la route, dans les champs où il donne un coup de main aux paysans ; il prêche dans l'espace ouvert des places, où bat le cœur de la vie urbaine, entre dans les maisons, au sein des familles, inaugurant un salut qui provoque, l'étonnement, parfois même la stupeur¹¹⁹. Il va à la rencontre des exclus, des marginaux de sa société.

3.2. Ses premiers compagnons¹²⁰ et l'expansion de la fraternité

3.2.1. Les premiers compagnons de François

Après sa conversion, François commence à prêcher, probablement à Assise, dans ou près de l'église Saint-Georges. Son premier converti en cette année 1209, c'est un homme pieux et simple dont nous ne savons rien au dire de Jacques Le Goff¹²¹. Eloi Leclerc fait lui aussi mention de ce premier frère qui est resté inconnu¹²². Puis vient Bernard de Quintavalle¹²³, un notable riche et sage selon l'*Anonyme de Pérouse*. Il avait vendu tous ses biens et en distribua le prix aux pauvres. Stéphane Piat signale qu'il était docteur en droit de Bologne¹²⁴. Après Bernard, François accueille Pierre de Catane, qui était prêtre et juriste, mais l'*Anonyme de Pérouse* ne dit rien sur son état clérical, sauf, qu'« il était pauvre en biens matériels ». Contrairement à l'*Anonyme de Pérouse*, Stéphane Piat affirme qu'il était de la bourgeoisie dirigeante. Puis, vient Sylvestre un autre prêtre, celui de l'église Saint-Damien probablement ; ensuite Gilles, homme d'Assise comme les deux autres. Il était d'une grande piété et d'une absolue rectitude. Il est connu par ailleurs sous le nom d'Egide. Ces hommes qui ont tout laissé, habitent des cabanes de branchages qu'ils ont construits dans la chênaie de la portioncule.

Après leur première mission dans la marche d'Ancône, trois autres hommes de la ville d'Assise vinrent les trouver, à savoir, les frères Sabbatino,

¹¹⁸ Pour plus des détails, vous pouvez consulter FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 55-65.

¹¹⁹ FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 69.

¹²⁰ Nous essayerons de constituer la chronologie d'entrée dans la fraternité de douze premiers frères à partir de différentes sources biographiques officielles à savoir : les *Vies de saint François de Thomas de Celano* (*Vita prima et Vita secunda*) ; l'*Anonyme de Pérouse* ; les *Trois compagnons* ; la *Légende Majeur* ; la *Légende de Pérouse* ; les *Fioretti*. Pour les sept premiers frères, nous suivrons l'ordre de l'*Anonyme de Pérouse* (10, 12, 14c, 17a).

¹²¹ LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, p. 59.

¹²² LECLERC Eloi, *Saint François d'Assise. Le retour à l'Évangile*, p. 93.

¹²³ Toutes les premières biographies présentent frère Bernard, comme premier compagnon de saint François.

¹²⁴ PIAT Stéphane J., *Saint François d'Assise. A la découverte du Christ pauvre et crucifié*, p. 88.

Jean de Capella et Morico le Petit. On ne sait pas grand-chose sur eux, sauf la réaction des Assisiates qui disait aux frères qui mendiaient : « Vous avez dilapidé vos biens et vous voulez à présent manger ceux des autres » (AP 17b)¹²⁵. Le huitième compagnon est Philippe le Long qui arrive du mont Subasio. François et ses frères se lancent de nouveau en mission en quatre groupes de deux, se dirigeant vers les quatre coins du monde, avec le même message : la paix, l'amour de Dieu et l'appel à la pénitence.

Chacun des habitants d'Assise, avait sa petite idée sur les frères. Il y avait des gens qui les tenaient pour des fous et d'autres les admiraient comme des hommes à la vie évangélique. Un jour quelqu'un dans l'auditoire disait : « ou bien c'est en vue d'une très haute perfection qu'ils se sont attachés à Dieu, ou bien alors c'est qu'ils sont fous ; ils ne tarderont pas à mourir, car ils mangent peu, marchent pieds nus et sont vêtus de haillons »¹²⁶. De la deuxième mission, des postulants surgissent encore d'Assise. Parmi les nouveaux venus, on peut nommer : Jean de san Costanzo, Barbaro, Bernard de Vigilante et Ange Tancredi dont le *Speculum Perfectionis* 85 dit qu'il fut le premier chevalier à entrer dans l'ordre. Pour ce dernier groupe de douze, nous nous sommes inspirés de la liste qu'offre la *Chronique des 24 généraux* (1365)¹²⁷.

3.2.2. La première Règle et la Fondation de la fraternité

En 1209, François et ses onze frères se mettent en route pour Rome afin de demander l'approbation de leur règle de vie auprès du pape Innocent III. Guido, l'évêque d'Assise présent à Rome facilite l'entrevue. Il présente les frères au cardinal Jean de saint Paul, évêque de Sabine, qui était cistercien. Le cardinal demande des précisions à François au sujet de son projet et tache de l'orienter vers la vie monastique ou érémitique, mais en vain. L'affaire est donc portée devant le souverain pontife.

A l'hésitation du pape Innocent III d'approuver la Règle de François, le cardinal Jean Colonna répond : « si nous rejetons comme impraticable la Règle de ce pauvre, n'est-ce pas affirmer du même coup que c'est l'Évangile qui est impraticable ? »¹²⁸. A la curie romaine, l'opposition fut grande, la persévérance du cardinal de saint Paul eut le dessus... Innocent III embrassa les frères et leur donna son approbation, avec autorisation de prêcher la pénitence en de courtes

¹²⁵ PAUL Jacques, *La signification sociale du franciscanisme*, dans VAUCHEZ André, *Mouvements franciscains et société française XIIe –XXe siècles. Etudes présentées à la table ronde du CNRS 23 octobre 1982*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 15.

¹²⁶ FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 91.

¹²⁷ PAUL Jacques, *La signification sociale du franciscanisme*, p. 15. Cette chronique d'Arnaud de Sarrant a beaucoup de notes et contient des informations précieuses sur le début de l'ordre des frères mineurs. Elle donne une liste chronologique des vingt-quatre premiers ministres généraux et les noms des premiers frères.

¹²⁸ Voir VORREUX Damien, *Saint François d'Assise*, p. 27.

exhortations. Mais le pape ne donne aucun écrit ; seulement un encouragement. Cette approbation orale est obtenue après trois entrevues entre les frères et le pape, accompagnés des rêves de part et d'autres¹²⁹. Avec l'appui du pape, le cardinal Jean de Saint Paul leur conféra à tous les douze la tonsure cléricale qui leur garantissait l'immunité ecclésiastique¹³⁰ et le droit de prêcher.

Le petit groupe cherche un habitat. Une première démarche auprès de l'évêque d'Assise demeura vaine. Finalement, on opta pour une cabane des plus modestes près du lit d'un torrent à sec par temps ordinaire, redoutable quand éclatait un orage, Rivo Torto. La petite troupe s'y installa tant bien que mal. Chaque frère avait son nom inscrit sur une poutre. Et cela « pour permettre à qui voudrait dormir ou prier de reconnaître tout de suite sa place, sans s'exposer ... à faire du bruit et à troubler le silence »¹³¹. Au printemps de 1211, la communauté fut chassée de Rivo Torto de façon inattendue. Un paysan ayant poussé son âne dans la « bicoque » des frères en prière, les obligea de quitter le lieu. Ils s'installèrent à la Portioncule, à la petite chapelle Notre Dame des Anges reçue de l'Abbé Macchabée du monastère du Mont subasio¹³².

Frère François avait reçu cette chapelle avec un terrain adjacent. Il ne voulait pas recevoir ce domaine à titre de donation, en tenure et contre paiement d'une redevance annuelle. C'est ainsi qu'il décida qu'en la fête de saint Benoît, la communauté offrirait au monastère, en paiement symbolique, un panier de poissons. L'Abbé, de son côté, répondait par l'octroi gracieux d'un vase d'huile.

A la liste de ces douze premiers frères, on peut ajouter : Léon, Léonard, Jacques, Simon, Théobald, Augustin, Masseo de Marignane, Genièvre, Illuminé dell'Arce, Pacifique, Elie de Bonbarone, juriste et premier consul de la commune d'Assise, Rufin de Scipione, le cousin de sainte Claire et Jean de Nothiano, dit le simple. Ceux qui viennent à François sont d'horizons divers (Pauvres et riches)¹³³.

Au début, les frères se contentaient de se présenter comme « des pénitents venus d'Assise ». Il semble, selon Lazaro Iriarte, que très tôt, ils songèrent à s'appeler « pauvres mineurs », mais ils s'aperçurent du danger que comportait une telle appellation, à l'époque où nombreux étaient ceux qui faisaient de la pauvreté ostentatoire l'emblème de la contestation¹³⁴. Ce n'est que plus tard, lorsqu'ils auront atteint une meilleure intelligence de leur vocation, qu'ils

¹²⁹ « François eut une vision d'une femme pauvre et belle qui avait eu beaucoup des fils avec un roi et ne savait les nourrir... », de sa part, le pape avait eu une vision que l'église Saint-Jean-de-Latran menaçait ruine et qu'un homme religieux, de petite taille et d'allure méprisable, la soutenait en l'étayant sur son dos » (3C 50-51), dans DALARUN Jacques, *François d'Assise vu par les compagnons*, p. 178-179.

¹³⁰ IRIARTE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 37.

¹³¹ PIAT Stéphane J., *Saint François d'Assise. A la découverte du Christ pauvre et crucifié*, p. 102.

¹³² Voir GREEN Julien, *Frère François*, p. 148

¹³³ Voir PIAT Stéphane J., *Saint François d'Assise. A la découverte du Christ pauvre et crucifié*, p.105-108. Voir aussi MERLO Grado Giovanni, *Au nom de saint François*, p. 27-30.

¹³⁴ IRIARTE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 38.

pourront se désigner comme « frères mineurs » (2 *Reg* 1, 1). A la portioncule, la prière, la prédication et la contemplation alternaient avec le travail, rythmaient la vie des frères (*Test.* 18 ; 1*C* 25 ; *AP* 25b, *LP* 71 ; *SP* 82).

3.2.3. Le 4^e Concile de Latran (1215)

En 1213, Frère François reçut du messire Orlando di Chiusi, le mont Alverne¹³⁵ en Toscane, couvert de bois, écarté du monde, pour le salut de son âme. Le 11 novembre 1215, le jour de la fête de saint Martin de tour, se tenait le 4^e Concile de Latran, dans la Basilique de Saint-Jean-de-Latran. A l'ordre du jour, on peut trouver : l'organisation de la 5^e croisade, la formulation du dogme de la sainte Trinité, la proclamation de la Transsubstantiation, l'obligation pour tous de communier à Pâques sous peine d'excommunication ; la confession auriculaire de tous ses péchés au moins une fois l'an, le nettoyage de l'Eglise c'est-à-dire prostitution et dévergondage, luxure, ivrognerie, etc....

Les messes étaient mal dites, écourtées et bredouillées, les mœurs étranges, les hérésies... Au désordre de l'Eglise séculière correspondait celui des monastères et des couvents si gravement atteints qu'on pouvait croire en danger le principe même de la pauvreté évangélique¹³⁶. Il fallait une réforme profonde de l'Eglise. Ce fut Innocent III, une fois élu pape, qui a sauvé l'Eglise affirme Julien Green. Damien Vorreux signale que François se trouva au Concile de Latran IV¹³⁷. Ce qui est contesté par Jacques Le Goff et bien d'autres historiens. Le concile de Latran IV, décréta aussi l'interdiction de fonder à l'avenir des ordres nouveaux. Dominique choisit alors pour ses frères, la règle de saint Augustin. François fit en revanche valoir l'approbation orale que le pontife avait donnée à sa règle, soulignait ainsi que la récente interdiction ne le concernait pas. Sa règle fut donc la seule nouvelle à venir s'ajouter à celles, de tradition ancienne, de saint Basile, saint Benoît et saint Augustin¹³⁸.

3.2.4. Expansion de la fraternité qui devient un « Ordre » en 1223

Aussi longtemps que les frères étaient moins nombreux, ils se réunissaient deux fois l'an : à la Pentecôte, en souvenir des apôtres et à la fête de Saint-Michel, le 29 septembre, à la Portioncule. En 1217, au chapitre général qui réunissait tous les frères à la petite église de la Portioncule, berceau de la fraternité, la décision fut prise de se réunir une fois l'an, car il était devenu trop compliqué de demander à tous les frères, qui venaient parfois de fort loin, de se

¹³⁵ Certains auteurs parlent de « Verne », d'autres d' « Alverne ». Les deux mots désignent le même lieu et seront utilisés comme tels en respectant l'emploi de l'un ou l'autre mot de l'auteur cité.

¹³⁶ Voir GREEN Julien, *Frère François*, p. 194-196.

¹³⁷ Voir VORREUX Damien, *Saint François d'Assise*, p. 28

¹³⁸ FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 117.

déplacer deux fois la même année. Le chapitre décida aussi de diviser l'ordre en provinces et d'envoyer des frères au nord des Alpes et Outre-mer. François lui-même voulut se rendre en France, mais le cardinal Hugolin, évêque d'Ostie, l'arrêta à Florence et le persuada de rester en Italie pour veiller sur la communauté, en plein essor mais encore fragile, dont il était le chef¹³⁹.

Cet envoi d'une soixantaine des frères fut un échec à cause de manque de préparation missionnaire, de l'ignorance des langues, et par là, les frères se faisaient aisément prendre pour des vagabonds, voire des hérétiques. Cette division de l'ordre en provinces est une organisation complètement nouvelle dans la tradition monastique. La province devient la fraternité fondamentale. Dans l'aire d'une région géographique, les frères vivent l'itinérance, sans domicile fixe, sous la conduite du ministre provincial. « Que tous les frères qui sont constitués comme ministres et serviteurs des autres frères placent leurs frères dans les provinces et dans les lieux où ils seront ; qu'ils les visitent souvent et qu'ils les avertissent spirituellement et les encourage »¹⁴⁰.

Au chapitre du 26 mai 1219 (qui avait réuni un grand nombre des frères : trois mille pour les uns et cinq mille pour les autres), furent organisées pour la première fois, les missions parmi les infidèles. Un groupe fut envoyé au Maroc et François avec d'autres compagnons partirent pour l'orient. Le résultat de ce voyage se solda par la fondation de la custodie de la Terre Sainte. Ce chapitre est appelé « chapitre des Nattes », puisque les frères se couchaient sur des nattes tellement qu'ils étaient nombreux, venus de tous les coins de l'Italie. Pour Julien Green, cette appellation conviendrait pour tous les chapitres depuis celui de la pentecôte du 29 mai 1216. Une natte de paille jetée sur le sol, c'était le lit du frère mineur, il s'y reposait ou s'y asseyait¹⁴¹.

Ainsi, en l'absence de François, Matthieu de Narni et Grégoire de Naples qu'il avait laissé comme vicaires¹⁴², convoquèrent un chapitre spécial des frères italiens¹⁴³, en vue de donner à l'ordre un prestige ascétique. A l'issue ce chapitre de 1219, ils promulguèrent des constitutions inspirées en grande partie de la législation des autres ordres monastiques. De ces constitutions, on peut retenir l'encouragement aux études, la rigueur dans la discipline et la multiplication des jeûnes et abstinences à la manière des moines, dispositions pourtant étrangères à la Règle des frères mineurs. Ces mesures calquées sur les pratiques monastiques pour la vie ascétique et spirituelle, répondaient aux soucis des clercs, en même temps révoltaient d'autres frères à l'esprit de liberté évangélique que voulait

¹³⁹ VAUCHEZ André, *Les ordres mendiants et la reconquête religieuse de la société urbaine*, dans MAYEUR Jean-Marie (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, p.769.

¹⁴⁰ Première Règle 4, 2, dans DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 194.

¹⁴¹ GREEN Julien, *Frère François*, p. 227.

¹⁴² Nous reviendrons sur cette situation de tension et de conflit déjà présente dans la fraternité un peu plus loin dans les deuxième et troisième chapitres.

¹⁴³ Mention de MERLO Grado Giovanni, *Au nom de saint François*, p. 38.

François. On comprend bien que tout cela était contraire aux intentions de François et il s'opposera à toutes ces résolutions dès son retour.

Au chapitre général du 29 septembre 1220, Frère François revenu d'Orient, renonce à charge de responsable de la fraternité, il désigne le frère Pierre qui mourut le 10 mars 1221, et le frère Elie de Cortone lui succéda. Le frère Elie était soutenu par le cardinal Hugolin. Il se fixa la tâche difficile de concilier les oppositions¹⁴⁴. Le frère François resta le père spirituel de la fraternité et continuait à rédiger la Règle.

Au chapitre de la Pentecôte 1221, dirigé par le frère Elie, François prie la parole et donna lecture de sa Règle. Mal reçu, elle fut provisoirement écartée comme trop longue et surabondante en citations de l'Écriture. Dans cette règle, l'homme François y est tout entier tel qu'il fut toujours, avant comme après sa conversion avec cet enthousiasme qui lui était naturel et cette jeunesse de cœur résistant à toutes les épreuves... sa règle est l'œuvre d'un homme éternellement capable d'amour¹⁴⁵ nous dit Julien Green. François reçut le conseil d'en écrire une autre plus succincte. Celle de 1221, restera la « *non bullata* », puis que non approuvée par Rome.

En 1222, François se retira à Fonte Colombo avec le frère Léon et le frère Bonizo, juriste. Il dicta sa règle au frère Léon, sous l'inspiration divine. Ce texte fut perdu par le frère Elie, puis il décida de la récrire. Ce fut la règle de 1221 qu'on l'obligea à retoucher. Au chapitre de la Pentecôte du 11 juin 1223 à la Portioncule, François y vint avec sa seconde règle scrupuleusement reconstituée. Après réactions et amendements des frères, ils finirent par l'accepter. En novembre, le pape Honorius III eut entre les mains le texte modifié et à son tour imposa partiellement un ajout radical : le terme « Ordre » faisait son apparition dans la Règle, obscurcissant, l'appellation vaste et généreuse de fraternité, mais celle-ci est restée dans le langage et le cœur des « franciscains ». Le pape approuva la règle le 29 novembre 1223 dans la bulle « *Solet annuere* ». Et dans la bulle « *Fratrum minorum* », le pape menaçant d'excommunication ceux qui n'observeraient pas la nouvelle règle¹⁴⁶.

Dès lors la fraternité est devenue « l'Ordre des Frères Mineurs ». Frère François malade (il avait ramené d'Orient une ophtalmie purulente et souffrait en outre de la rate et de l'estomac), mal à l'aise face à l'évolution de l'ordre qui échappait de plus en plus à son contrôle, il fit alors de longs séjours dans les ermitages, fuit la compagnie de ses frères, pour lesquels il a souvent des paroles âpres et dures. Il entame une longue agonie physique, mais surtout spirituelle.

¹⁴⁴ Voir FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 132-134.

¹⁴⁵ GREEN Julien, *Frère François*, p. 252.

¹⁴⁶ GREEN Julien, *Frère François*, p. 271-283.

3.3. Stigmates, mort et translation du corps vers la basilique

Après avoir passé l'hiver et le printemps à Greccio où il avait célébré Noël (1223) avec pompe dans le souci de revivre ce qui s'est passé à Bethléem, frère François alla à la Portioncule pour le chapitre général de juin 1224, le dernier auquel il assista, puis gagna un autre ermitage, celui de la Verne. Il n'emmena avec lui que quelques frères, les plus chers à son cœur : Léon, Ange, Rufin, Sylvestre, Illuminé, Massée et, peut-être Bonizzo. Il s'abandonne à la contemplation. Un jour en prière, peut-être le 14 septembre (fête de l'exaltation de la croix), il a la vision ultime au-dessus de lui : un homme ayant six ailes comme un Séraphin, bras ouverts et pieds joints, fixé sur une croix. Et comme il médite cette vision, plein de joie et de tristesse mêlée, des trous sanglants se forment sur ses mains et sur ses pieds et une plaie apparaît à son côté. Ainsi, frère François achevait sa marche vers l'imitation du Christ¹⁴⁷.

Très malade, ses infirmités redoublaient. Il est devenu presque aveugle et souffre de terribles maux de tête. Il se rend à saint Damien, visiter sainte Claire, puis à Rieti pour les soins à la demande du frère Elie. Il est ramené à la Portioncule. En 1226, quelques mois avant sa mort, frère François dicte le texte étonnamment vigoureux qu'il appelle lui-même « *mon Testament* ». Il y fait le bilan de sa vie, avertit ses frères d'être fidèles au travail manuel et à la pauvreté, et les exhorte à ne gloser ni la Règle ni ses paroles ultimes¹⁴⁸.

Le 2 octobre 1226, il procède à la Cène. Il bénit et rompt le pain et le distribue à ses frères. Le lendemain, 3 octobre, il se fait chanter le Cantique de frère soleil, lire la passion dans l'Evangile de Jean et déposer par terre sur un cilice couvert de cendres. Il meurt ce soir du 3 octobre 1226. Il est enterré à Saint-Georges, l'église où il a été baptisé. Deux ans plus tard, le 17 juillet 1228, la canonisation est prononcée par le pape Grégoire IX, l'ancien cardinal Hugolin protecteur de l'ordre. Le 25 mai 1230, son corps fut transporté de l'église Saint-Georges à la Basilique Sainte-Marie des Anges à la Portioncule, construite par le Frère Elie alors qu'il est ministre général¹⁴⁹, pour que les foules y vénèrent le saint. Cette basilique sera vue comme une trahison aux intentions du fondateur.

4. La vie des premiers frères : Prière, fraternité, pauvreté, travail...

4.1. La Prière, la vie de pénitence et la prédication

Au début, étant presque tous des laïcs, les frères récitaient un certain nombre de '*Notre Père*' auquel ils ajoutaient la prière jaculatoire : « Nous

¹⁴⁷ Voir LE GOFF Jacques, *Saint François*, p. 75-76.

¹⁴⁸ BESSIÈRE Gérard et VULLIEZ Hyacinthe (trad.), *Frère François. Le saint d'Assise*, p. 103.

¹⁴⁹ Pour plus de détails sur cette période, vous pouvez consulter Jacques le Goff, *Saint François*, p. 75-78 ; LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, p. 70-73.

t'adorons ô Christ, ici et dans toutes les églises » (1C 45). Plus tard, le nombre des clercs ayant augmenté, ceux-ci célébraient l'office des heures¹⁵⁰. Ceux qui ne savaient pas lire avaient un nombre de pater à réciter. Dans la *Première Règle*, nous trouvons une description détaillée des offices¹⁵¹. Tandis que la *Deuxième Règle* 3, 1-4, est moins détaillée¹⁵². Dans le *Testament*, Frère François rappelle la forme simple de la prière primitive des frères : l'office et beaucoup de temps de méditation et contemplation dans les églises. « Nous disions l'office, les clercs comme les autres clercs, les laïcs disaient le *Pater noster* ; et nous demeurions bien volontiers dans les églises » (*Test.* 18)¹⁵³. En dehors de l'office, Ils utilisaient aussi d'autres prières qu'ils disaient régulièrement. Parmi elles, la prière mentale était habituelle et ne nécessitait pas une réglementation. Pour ce genre des prières, les frères jouissaient d'une totale liberté pour créer l'atmosphère qui favorisait le recueillement de chacun, même dans la forêt toute proche.

Contrairement aux moines, les frères se vouent au salut des âmes en péril, qu'il s'agisse des simples fidèles, des hérétiques ou des païens. Ils sont extrêmement ouverts sur le monde qu'ils se proposent d'évangéliser tout en vivant dans des communautés. Ils ne sont pas à l'abri du cloître mais le quittent pour entrer en relation avec les hommes, leurs frères. Tellement mobiles, leur prière était simple et adaptée à leur mode de vie. Les déplacements étaient constants et ils étaient souvent sur les routes, où ils cheminaient par deux.

Ce qui sépare radicalement frère François et ses compagnons avec d'autres mouvements évangéliques de son époque, c'est leur attitude respective par rapport à l'Eglise institutionnelle, de soumission filiale, inspirée par une foi profonde. Ils veulent vivre l'Evangile dans l'Eglise, soumis à elle, en communion de foi et de vie avec elle¹⁵⁴. Nous trouvons les traces de cette

¹⁵⁰ IRIARTE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 41.

¹⁵¹ *Première Règle* 3, 3-10 : « A cause de cela, que tous les frères, clercs ou laïcs, fassent l'office divin, les laudes et les prières, selon ce qu'ils doivent faire. Que les clercs fassent l'office et qu'ils disent (les prières) pour les vivants et pour les morts selon la coutume des clercs. Pour les manquements et la négligence des frères, qu'ils disent chaque jour le psaume *Miserere mei Deus* avec le *Pater noster*. Pour les frères défunts, qu'ils disent le psaume *De profundis* avec le *Pater noster* (...) Que les laïcs, quant à eux, disent le *Credo in Deum* et vingt-quatre *Pater noster* avec *Gloria Patri* pour Matines ; cinq pour Laudes ; pour Prime, le *Credo in Deum* et sept *Pater noster* avec *Gloria Patri* ; pour Tierce, Sexte et None, sept pour chaque heure ; pour Vêpres douze ; pour les complies, le *Credo in Deum* et sept *Pater noster* avec le *Gloria Patri* ; pour les morts, sept *Pater noster* avec *Requiem aeternam* ; pour les manquements et la négligence des frères, trois *Pater noster* chaque jour », dans DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p.193.

¹⁵² *Deuxième Règle* 3, 1-4 : « Que les clercs fassent l'office divin selon l'ordo de la sainte Eglise romaine, excepté le Psautier ; c'est pourquoi ils pourront avoir des bréviaires. Que les laïcs disent vingt-quatre *Pater noster* pour Matines, cinq pour Laudes ; pour Prime, Tierce, Sexte et None, sept pour chacune de ces heures ; pour Vêpres, douze ; pour complies, sept. Et qu'ils prient pour les défunts », dans DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 262.

¹⁵³ DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 310.

¹⁵⁴ LECLERC Eloi, *Saint François d'Assise. Le retour à l'Evangile*, p. 103.

fidélité à l'Eglise dans les deux *Règles* et le *Testament* et surtout en ce qui concerne le respect des prêtres¹⁵⁵.

Pour le jeûne, les frères observaient les différents carêmes et, en plus ils jeûnaient le mercredi et le vendredi pendant l'année. Conformément à l'Evangile, ils pouvaient manger de tout ce qui leur était présenté (*1 Reg.* 3). Même si l'office des heures était calqué au modèle monastique, les frères ne suivaient pas le rigorisme des moines en matière de jeûne et d'abstinence. Ils avaient une certaine liberté évangélique.

Pour ce qui est de la prédication, les frères prêchaient plus par l'exemple que par la parole. La prédication était un élément essentiel du service des mineurs envers tous les hommes. Outre, la prédication « pénitentielle » commune à tous, il y avait la prédication doctrinale, réservée aux prêtres approuvés, mais ici encore cette prédication devait être populaire, orientée vers la conversion¹⁵⁶. Cette vie de prière et de prédication, ils la menaient dans la pauvreté et dans l'humilité.

4.2. La pauvreté et l'humilité

La pauvreté pour le frère François n'est pas d'abord un manque matériel, mais un choix d'imiter le Christ, sa mère et ses apôtres qui ont vécu pauvres. Avec lui, le vieil adage ascétique « suivre nu le Christ nu » si répandu en Occident au XIIe siècle, devint un mode de vie concret, à la fois sur le plan individuel et collectif...(le monachisme quelle que soit sa forme), n'avait jamais demandé autre chose à ses adeptes que la pauvreté personnelle, ce qui n'empêchait nullement la communauté d'être richement dotée en terres et d'avoir d'importants revenus, qui rendaient possible la pratique régulière du cénobitisme¹⁵⁷.

Vivre selon l'Evangile, c'était pour les frères, accepter l'insécurité économique et se trouver sur un pied d'égalité avec les plus pauvres, marginaux,

¹⁵⁵ Dans la *1Reg.* 19, 1-3, on peut lire : « Que tous les frères soient catholiques, vivent et parlent en catholiques. Mais si quelqu'un s'écarterait de la foi et de la vie catholique en parole ou en action et s'il ne s'amendait pas, qu'on l'expulse complètement de notre fraternité. Et tous les clercs et tous les religieux, tenons-les considérer pour seigneurs en ce qui regarde le salut de l'âme et ne fait pas dévier de notre religion ; et vénérons dans le Seigneur leur ordre, leur office et leur ministère ». Dans la *2 Reg.* 2, 2 : « Que les ministres les (postulants) examinent soigneusement sur la foi catholique et les sacrements de l'Eglise » et dans le *Test.* 6-9 : « Après cela, le Seigneur me donna et me donne une si grande foi dans les prêtres qui vivent selon la forme de la sainte Eglise romaine, à cause de leur ordre, que même s'ils me persécutaient, je veux recourir à eux. Et si j'avais autant de *sagesse que Salomon* et si je trouvais de pauvres prêtres de ce siècle, je ne veux pas prêcher dans les paroisses où ils demeurent outre leur volonté. Et ceux-là et tous les autres, je veux les craindre, les aimer et les honorer comme mes seigneurs. Et je ne veux pas considérer en eux le péché, car je discerne en eux le Fils de Dieu et ils sont mes seigneurs ».

¹⁵⁶ Voir IRIARTE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 43-44.

¹⁵⁷ VAUCHEZ André, *Les ordres mendiants et la reconquête religieuse de la société urbaine*, p. 770.

lépreux, vagabonds, qui à l'instar du Christ, n'avaient ni demeure fixe ni argent. C'est pour la même raison qu'il privilégiait également l'humilité, c'est-à-dire un refus a priori du pouvoir sous toutes ses formes (autorité de type seigneurial, mais aussi supériorité culturelle), qui conduit l'homme à s'enorgueillir de ce qui ne lui appartient pas et à opprimer les autres¹⁵⁸. C'est accepter de dépendre des autres et, en dernier ressort, de Dieu pour sa survie¹⁵⁹.

Cette pauvreté est aussi vestimentaire. La vêtue dotait les nouveaux venus d'un habit des plus misérables. Les frères habitaient des maisons petites et pauvres, des cabanes en bois. A la Portioncule, des chiffons étendus sur de la paille jouaient le rôle de matelas, les meubles étaient grossiers. On mangeait à même le sol. Le menu brillait par sa frugalité¹⁶⁰. Avec le frère François, les exigences en matière de dépouillement s'accroissent, puisqu'il requiert de ceux qui veulent le suivre non seulement de renoncer à leurs biens et de les distribuer aux pauvres, mais encore de refuser toute propriété commune et de s'en remettre à la providence pour leur subsistance quotidienne, à travers le travail manuel et au cas où il ne suffit pas, le recours à la mendicité.

Comme la pauvreté des frères est volontaire et libre, elle permet à tout venant de se sentir à l'aise dans la fraternité. La diversité dans l'origine sociale des frères paraît nécessaire à la validité religieuse de l'ordre des frères mineurs. Les chevaliers et les patriciens qui prennent l'habit de saint François montrent que l'on peut choisir la pauvreté par idéal. En s'y consacrant, ils donnent à ce genre de vie dignité et responsabilité. Les pauvres ne sont pas moins indispensables. Sans eux, l'entreprise serait un jeu assez sinistre. Ils ont les uns pour les autres de l'affection. Se dépouiller, vivre dans la pauvreté, faire pénitence apparaissent comme le préalable nécessaire à tout assainissement des rapports humains¹⁶¹. Ainsi pauvreté et paix vont ensemble¹⁶².

4.3. La Fraternité

Au point de départ, pénitent et solitaire, François ne prévoyait pas d'accueillir qui que ce fût auprès de lui. Il n'avait cherché ni adepte, ni disciple, il considère les frères comme un don de Dieu qu'il accueille de bon gré : « et après que le Seigneur m'eut donné des frères, personne ne me montrait ce que je

¹⁵⁸ VAUCHEZ André, *Les ordres mendiants et la reconquête religieuse de la société urbaine*, p. 770.

¹⁵⁹ VAUCHEZ André (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, p. 149.

¹⁶⁰ PIAT Stéphane J., *Saint François d'Assise. A la découverte du Christ pauvre et crucifié*, p. 122.

¹⁶¹ Voir PAUL Jacques, *La signification sociale du franciscanisme*, p. 20-24.

¹⁶² Anonyme de Pérouse 3, 17d : « « Seigneur, si nous avons quelques possessions, des armes nous seraient nécessaires pour les protéger, car elles sont source de multiples problèmes et querelles, et par la suite est d'ordinaire entravé l'amour de Dieu et du prochain. Voilà pourquoi nous ne voulons posséder aucun bien temporel en ce monde », dans DALARUN Jacques, *François d'Assise vu par les compagnons. Du commencement de l'Ordre. Légende des trois compagnons*, Paris, Ed. Franciscaines-Cerf, 2009, p. 85.

devais faire, mais le Très-Haut lui-même me révéla que je devais vivre selon la forme du Saint Evangile » (*Test 14*)¹⁶³. Il découvre qu'on ne peut pas vivre et dire l'Evangile seul. Le terme de frère, sur les lèvres de François ne revêt sa plénitude de sens que pour caractériser l'homme évangélique, appliqué tout entier à suivre et imiter le Christ. Par là se créent des liens spirituels bien plus forts que les liens du sang. La communauté ainsi constituée n'a plus qu'un cœur et qu'une âme, sans distinction entre clercs et laïcs, entre simples et doctes, entre fils de manants et héritiers d'un grand nom. On ne fait qu'un dans le Christ¹⁶⁴.

François ne veut pas être un moine puisqu'il va au milieu des hommes. Son idéal d'uniformité, d'égalité, d'une part, d'amour, de l'autre, le porte à l'adoption du terme frère par lui-même et ses compagnons, ce qui deviendra son ordre, il le conçoit comme une *fraternitas*. Ce terme oppose les Mineurs aux moines et aux chanoines¹⁶⁵. A une organisation « verticale » de la société féodale où chacun n'était lié qu'à des supérieurs ou à des inférieurs (relation homme à homme), frère François substitue une organisation « horizontale » où les rapports existant à un même niveau prennent la première place. Mais, On ne saurait oublier toute fois que tous ces frères n'étaient pas nés (pour se rencontrer), pour être ensemble et que seul l'idéal les a unis¹⁶⁶.

Et lorsque la *Première Règle* 5, 9 dit : « Sur aucun homme, mais surtout sur aucun autre frère, nul frère ne se prévaudra jamais d'aucun pouvoir de domination », il s'agit bien de cette structure « horizontale » que doit présenter le groupe des frères, puisque c'est une fraternité¹⁶⁷. Car être frère, c'est ne plus vouloir dominer mais servir à la manière du Christ qui a lavé les pieds de ses frères. A l'époque où la concélébration n'existe pas encore, souligne Michel Hubaut, il (François) invite ses frères prêtres, au lieu de se disperser devant des autels privés, à participer tous ensemble à une seule et même eucharistie par la fraternité¹⁶⁸.

Fraternité et minorité vont de pair : « ...En effet, comme il était ainsi écrit dans la Règle « et qu'ils soient mineurs », en entendant prononcer cette parole, à l'instant même il dit « je veux que cette fraternité soit appelée ordre des frères mineurs¹⁶⁹ ». Et ils étaient vraiment « mineurs », eux qui, « soumis à tous »,

¹⁶³ DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p.310.

¹⁶⁴ PIAT Stéphane J., *Saint François d'Assise. A la découverte du Christ pauvre et crucifié*, p. 116.

¹⁶⁵ LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, p. 147.

¹⁶⁶ PAUL Jacques, *La signification sociale du franciscanisme*, dans VAUCHEZ André, *Mouvements franciscains et société française XIIe-XXe siècles*, p. 20.

¹⁶⁷ Voir DESBONNETS Théophile, *Son époque (de François d'Assise)*, dans *Franciscains*, p. 37.

¹⁶⁸ HUBAUT Michel, *La joie de vivre l'Evangile. A la suite de François d'Assise*, Paris, Ed. Franciscaines, 2003, p. 24.

¹⁶⁹ « Bien que d'inspiration évangélique, l'appellation *minores* avait à l'époque une signification de classe, comme nous verrons un peu plus loin. Par opposition aux *majores*, c'est-à-dire aux riches bourgeois qui détenaient le pouvoir économique et politique dans la société nouvelle des communes, on désignait sous le nom de *minores* le menu peuple des ateliers et des sous-sols, que venaient grossir les fuyards des campagnes et du servage. Le terme *minores* englobait tous ceux qui, dans la jeune

cherchaient toujours à occuper la place méprisée... »¹⁷⁰. Par ce nom de « *minores* », François voulait situer les frères parmi les plus petits des villes et cela par leur emploi, leur manière de se loger et de se vêtir. Ils devraient être comme cette foule des gens sans importance, sans pouvoir et souvent exposés au mépris et à l'insécurité dans la société nouvelle des villes. « Et Ils doivent se réjouir quand ils vivent parmi des personnes viles et méprisées, parmi des pauvres et des infirmes et des malades et des lépreux et des mendiants le long du chemin »¹⁷¹. Comme le dit Eloi Leclerc, c'est en s'efforçant de vivre en fraternité avec les humbles et les plus démunis, que les premiers frères mineurs apparaissaient vraiment comme les messagers de la Bonne nouvelle¹⁷².

Les frères en voyage savaient comment pourvoir à leurs besoins matériels. Ils pouvaient facilement se mêler à toute une population mobile (pèlerins, larrons, marchands), parfois même marginale et mal vue, sans toute fois s'y confondre. Tout frère avait sa contribution à apporter dans une fraternité où tous dépendaient les uns des autres¹⁷³. Frères et pauvres, François et ses compagnons passaient leur vie entre prière, prédication et travail manuel.

4.4. Le travail manuel¹⁷⁴

Quelques heures au plus tard après la décision (de tout quitter et de vivre selon le saint Evangile), d'une façon ou d'une autre, les frères ont dû faire face aux besoins matériels de la vie. Il fallait manger, il fallait loger la nuit. Ils se sont trouvés dès lors très rapidement à une croisée des chemins. Un choix concret, plein de conséquences, était inévitable, déclare David Flood. Les frères travaillent, c'est ainsi qu'ils couvrent leurs besoins. Ils excluent l'argent de toute fonction dans leur vie. Ils ont les outils des métiers qu'ils exercent. Ils s'aménagent des logis à la campagne, près des villages, là où ils travaillent. Ils ont rendu des services et livré un travail pour tirer de l'économie communale,

société urbaine, n'occupaient pas les premières places et parfois même n'avaient pas de place du tout » souligne Eloi LECLERC, dans *Saint François d'Assise. Le retour à l'Evangile*, pp.99-100. Pour sa part, Georges HOURDIN donne une autre classification : dans les *majores* (les grands), il met les seigneurs et les clercs qui constituent le peuple des seigneurs et dans les *minores* (les petits), il met tous les autres, ce que nous appelons le « menu peuple, le *popolo minuto* », alors que les premiers constituent ce que l'on appelle le « *popolo grasso* ». Voir HOURDIN Georges, *François, Claire et les autres*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984, p. 33.

¹⁷⁰ *Vie du bienheureux François (Vita prima)* 38b, dans DALARUN Jacques, *Thomas de Celano, Les Vies de François d'Assise*, p. 144.

¹⁷¹ *Première Règle* 9, 2, dans DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 201-202.

¹⁷² LECLERC Eloi, *Saint François d'Assise. Le retour à l'Evangile*, p. 102.

¹⁷³ Voir FLOOD David, *Frère François et le mouvement franciscain*, p. 118-120.

¹⁷⁴ Ce point sera développé largement dans les chapitres qui suivent.

dans le sens de leur engagement, le nécessaire en nourriture, vêtements et biens matériels de la vie¹⁷⁵.

En conclusion de cette partie, nous pouvons affirmer avec David Flood que : « François et ses compagnons s'insèrent dans l'ensemble de l'histoire de leur temps. Leur projet n'était pas un geste métahistorique où il n'aurait été question que de leur rapport à l'Evangile, comme si l'histoire n'était pour eux qu'une matière où incarner leurs idées. Non, ils vivaient dans la société de leur temps : s'ils l'ont changée, ils l'ont fait à l'aide des matériaux qu'ils en ont tirés¹⁷⁶. Quels étaient les matériaux du point de vue travail dans la société où vivaient les frères ?

5. Un survol sur le travail au 13^e siècle hors du cercle des frères mineurs

5.1. L'héritage de l'Antiquité

Dans l'Ancien Testament, le travail est, non seulement, considéré comme punition d'une faute (Gn 3, 16-17), la condition de l'homme pécheur et déchu : Adam condamné au travail manuel de la terre et Eve vouée à la fatigue du travail de l'enfantement. Mais aussi, il est considéré comme production : d'une part la création est vue comme une œuvre de Dieu « Il s'est reposé le septième jour après son travail » (Gn 2, 2-3) et d'autre part le travail de l'homme dans le jardin d'Eden avant la chute.

Le Nouveau Testament ne nous montre pas que le Christ ait travaillé et cela a incontestablement pesé sur l'image du travail dans la société du Moyen âge où pour les gens, le Christ est le grand modèle¹⁷⁷. Néanmoins, l'aspect positif du travail, on le trouve chez saint Paul (2Thess 3, 7-10). Lui-même a travaillé et il invite au travail : « que celui qui ne travaille pas, ne mange pas ». Chez les Grecs, le travail manuel est la peine de l'esclave tandis que l'activité intellectuelle et politique est réservée à l'homme libre¹⁷⁸. Dans toute l'Antiquité, On a une considération de malédiction et de condamnation du travail¹⁷⁹. Comment le travail est-il perçu et vécu dans les villes et dans les monastères au Moyen âge ?

¹⁷⁵ Voir FLOOD David, *Frère François et le mouvement franciscain*, p. 20-21.

¹⁷⁶ FLOOD David, VAN DIJK Willibrord, MATURA Thaddée, *La naissance d'un charisme*, p. 39.

¹⁷⁷ Voir VALLIN Pierre, *Travail au Moyen Âge*, dans VILLER Marcel (dir.), *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 15, Paris, Beauchesne, 1991, c. 1212.

¹⁷⁸ Voir PUEL H., *Le travail*, dans MATHON G. et BAUDRY G.H. (dir.), *Catholicisme. Hier. Aujourd'hui. Demain*, t. 15, Paris, Letouzey et Ainé, 2000, c. 253.

¹⁷⁹ LE GOFF Jacques, *Le travail dans les systèmes de valeurs de l'Occident médiéval*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : Une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 11.

5.2. Les villes et le travail au Moyen Âge

Jusqu' au 8^e siècle, les travailleurs des champs, étant de condition sociale généralement très basse, sont exclus d'une société qui rejette les non-libres. Pour longtemps encore tout travail productif est œuvre d'esclave (*opus servile*)¹⁸⁰. Il y a des travaux réservés aux hommes comme labourer et d'autres aux femmes, le contraire scandalise¹⁸¹. Vers la fin de cette longue période (400-1200), la situation typique du travailleur peut être aisément décrite : c'est un chef de famille, qui dirige de façon presque autonome une petite exploitation rurale, mais ne peut le faire que sous la dépendance d'un seigneur proche, qui a des droits étendus sur lui, limite ses déplacements, peut lui imposer certaines tâches, exerce sur lui un ensemble complexe de prélèvements en nature ou en espèces sans notable contrepartie en services de nature technique ou économique (autres que la protection militaire, mais il s'agit alors surtout de protéger les paysans contre les autres seigneurs)¹⁸².

La société est complexe, rurale et hiérarchique. Elle est divisée en trois ordres sociaux : les *bellatores*, les *oratores* et les *laboratores*¹⁸³. Les nobles (chevaliers) font la guerre, assurent la défense des ensembles terriens. Les prêtres et les moines, dont le statut n'est pas le même, ont la charge d'assurer le culte et la prière permanente. Les autres, les vilains, les serfs, les pieds poudreux, constituent ce qu'on appellera plus tard le Tiers-Etat c'est-à-dire l'ensemble des hommes et des femmes qui travaillent de leurs mains. Ils ont

¹⁸⁰ CHEVALIER Bernard, *Le travail*, dans VAUCHEZ André (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, t. 2, Cambridge-Paris-Rome, James Clarke et Co.LTD-Cerf-Citta Nuova, 1997, p. 1532-1533.

¹⁸¹ Nous retrouvons les indices de cette répartition des tâches dans les *Capitula* de Raoul, évêque de Bourges de 853, en ce qui concerne le repos dominical : « ...Que les hommes s'abstiennent des travaux des champs : soins de la vigne, labours des champs, moissons, fauchages ou pose de clôtures. Qu'ils ne défrichent pas, ne coupent pas les arbres, n'extraient pas des pierres des carrières, ne construisent pas des maisons ni ne travaillent dans leurs jardins ; qu'ils ne tiennent pas de plaids et n'aillent pas à la chasse (...) que les femmes ne tissent pas, ne taillent pas la laine, ne battent le lin, ne lavent les vêtements au lavoir, ne tondent les brebis... », cité par FRANSSEN Gérard, *La notion d'œuvre servile dans le droit canonique*, p. 179. Notons aussi la réaction d'un comte du 11^e siècle recueillie par l'Abbé Odon de Cluny. Saint Odon, décrit la réaction scandalisée du comte Géraud d'Aurillac voyant une femme labourer un champ : « labourer, c'est le travail d'homme, non de femme ; elle contrevient aux lois de la nature. C'est pourquoi le Comte lui donne de l'argent pour qu'elle puisse cesser ce travail », cité par BULTOT Robert, *Les sources philosophiques païennes de l'opposition entre « naturel » et « artificiel » en milieu chrétien*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : Une approche interdisciplinaire*, p. 108.

¹⁸² VALLIN Pierre, *Le travail et les travailleurs dans le monde chrétien*, Paris, Desclée, 1983, p. 107-108.

¹⁸³ Cette théorie des *ordines* féodaux présente un parallèle intéressant avec la triade de François quand il parle des catégories des frères dans la *Première Règle* 17, 5 : « Dès lors, je supplie, dans la *charité* qu'est Dieu, tous mes frères, *prédicateurs, orants, travailleurs*, tant clercs que laïcs de s'appliquer à s'humilier en tout... ».

moins des droits. Parfois même, quand ils sont serfs, ils ne possèdent pas la liberté : ils sont les esclaves de la terre qu'ils cultivent¹⁸⁴.

Cette division tripartite de la société qui apparaît autour des 11^e-12^e siècles, va marquer une nouvelle attitude vis-à-vis du travail, celle de la valorisation de celui-ci. Cette valorisation du travail manuel conduira à un regroupement des paysans, des artisans et des marchands en associations pour mieux se protéger et s'aider mutuellement : essentiellement liés par un serment.

Au début, les *laboratores*, constituent une sorte d'élite des travailleurs. Progressivement, ce terme va désigner l'ensemble des travailleurs. Des travailleurs des champs, on est passé aux travailleurs et ouvriers des villes. Les *Laboratores* produisent la subsistance, ce qui fait vivre le peuple entier. Ceux qui travaillent (*servi*) forment un état misérable, un ordre de gens malheureux parce que leur vie est déterminée par le *labor*, ce qui signifie à la fois travail et douleur. Selon Duby, cette répartition de la société est idéologique, élaborée par les *Oratores* afin de rendre plus efficace leur domination sur les *Bellatores* et surtout sur les *Laboratores*¹⁸⁵.

L'augmentation de la population aux 11^e-13^e, entraîne la précarisation des conditions d'existence et une paupérisation accrue. Après la période de la peste noire, les chefs d'exploitations de quelque importance, font inmanquablement appel à des salariés lors des pointes saisonnières... le petit monde des manouvriers, hommes, femmes et parfois enfants intervient aussi lors des labours, de l'épandage du fumier, du sciage des blés, du battage et du vannage, du tri des semences, de la tonte des moutons¹⁸⁶. A partir de la fin du 11^e siècle et surtout à partir du 12^e, on assiste à un essor économique et de la promotion du travail en milieu monastique.

Le début du 12^e siècle voit un grand tournant dans l'économie occidentale. Deux phénomènes majeurs s'inscrivent aussi bien dans le cadre des idéologies et des mentalités que dans celui des réalités économiques : la diffusion massive de l'économie monétaire, de l'argent, la mutation du travail avec la division du travail urbain, l'extension du travail salarié, la valorisation du travail, les discussions sur le travail en milieu monastique et universitaire¹⁸⁷. Et c'est au cours de cette période que les conditions de travailleurs changent radicalement. A la campagne, les cultivateurs, mieux outillés grâce au progrès technique, membres de communautés de paroisses et de villages, peuvent s'affranchir presque tous des anciennes servitudes. Ces laboureurs, bien que

¹⁸⁴ HOURDIN Georges, *François, Claire et les autres*, p. 32.

¹⁸⁵ Voir OEXLE Otto Gerhard, *Le travail au XI^e siècle : Réalités et mentalités*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 49-60.

¹⁸⁶ YANTE Jean-Marie, *L'Emploi : concept contemporain et réalités médiévales*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : une approche interdisciplinaire*, p. 356.

¹⁸⁷ LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, p. 137.

toujours méprisés comme vilains ou rustres, font désormais partie des hommes libres¹⁸⁸.

La ville devient un chantier où se développe, par la division du travail, un artisanat nombreux et multiple, où naît, dans les trois secteurs en voie « d'industrialisation » que sont le bâtiment, le textile et la tannerie, un prolétariat de manœuvres sans défense contre la subordination du « juste salaire » au « juste prix » qui n'est que le prix du marché déterminé par l'offre et la demande et contre la domination des « donneurs d'ouvrages »¹⁸⁹. Monde de l'argent, la ville le devient sur le marché du travail où le salariat ne cesse de se gonfler. Cette situation attire un afflux de population provenant en grande partie de la campagne. Beaucoup d'arrivants se louent comme domestiques ou exercent de petits métiers n'exigeant l'apport d'aucun capital et ne requérant pas en général des compétences particulières. La main d'œuvre qualifiée est engagée sur une longue période, tandis que les manouvriers sans spécialité attendent chaque jour qu'un employeur accepte de louer leurs bras¹⁹⁰. Celui qui a bien travaillé la veille, avait toutes les chances d'être réembauché le lendemain ou celui qui se présentait avec un sac d'outils ou un panier de vivre. La part des prestations pouvait être en nature, souper et coucher dans la maison du maître par exemple¹⁹¹ ou un salaire en argent.

5.3. Les moines et le travail

En lisant les règles monastiques depuis Pacôme jusqu'à Benoît, on s'aperçoit que le travail est considéré comme pénible. Il chasse l'oisiveté, ennemie de l'âme et détourne le moine de sa volonté propre. Mais on ne décèle pas une haine contre le travail, au contraire, il est la source de subsistance et œuvre de bienfaisance. Le moine doit travailler raisonnablement à l'intérieur du monastère et s'occuper dans des ateliers d'artisans, au moulin et au jardin, sans se laisser écraser par le travail au point de ne plus s'adonner à la prière. Vivre du travail de ses mains est évoqué comme un idéal évangélique. Toujours et partout les grands travaux sont exceptionnels, ils n'arrivent qu'à la moisson¹⁹². Les gros travaux sont effectués par les paysans. A Cluny et à Cîteaux, on fait recours aux employés salariés. Et les outils du travail ont une place importante dans la règle de saint Benoît : « qu'on s'occupe des *ferramenta* autant que des vases sacrés de l'autel »¹⁹³.

¹⁸⁸ CHEVALIER Bernard, *Le travail*, p. 1532-1533.

¹⁸⁹ LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, p. 34.

¹⁹⁰ Voir YANTE Jean-Marie, *L'Emploi : concept contemporain et réalités médiévales*, p. 365-372.

¹⁹¹ FOSSIER Robert, *La société médiévale*, Paris, Armand Colin, 1991, p. 328.

¹⁹² Voir DUBOIS Jacques, *Le travail des moines au Moyen Âge*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : Une approche interdisciplinaire*, p. 61-78.

¹⁹³ Voir LE GOFF Jacques, *Le travail dans les systèmes de valeurs de l'Occident médiéval*, p. 15-16.

Pendant six siècles, l'abbaye bénédictine avait modelé la société européenne avec sa *stabilitas loci*, avec son programme de culte, de louange de Dieu et le travail. Le moine, sous l'autorité et l'action de l'abbé, recevait du monastère tout ce dont il avait besoin, soit pour l'esprit, soit pour le corps ; et il donnait tout, même sa propre activité à l'extérieur, dans le monastère et pour le monastère¹⁹⁴. Les monastères étaient collectivement très riches et très stables. Ils possédaient des immeubles considérables et des terres étendues. Ils étaient adaptés à la société féodale et à l'état de vie des seigneurs guerriers. Pour être moines, il fallait être de famille noble. Les autres, ceux qui étaient vilains roturiers ou bourgeois, étaient frères convers. Autour du couvent, dépendant de lui, on trouvait des paysans, les serfs qui cultivaient les terres de l'abbaye¹⁹⁵.

Les bénédictins à part entière consacraient leur vie à l'étude, notamment à celle des sciences théologiques. Ils assuraient aussi la prière des heures et la célébration de la liturgie. En outre ils copiaient des manuscrits, conservaient dans leurs bibliothèques les œuvres du savoir humain. Les abbayes bénédictines sont au cours du Moyen âge des centres riches et immuables de civilisation rurale, de prière et d'étude¹⁹⁶.

L'occupation première des convers est le travail manuel par lequel ils assurent la vie du monastère. Ils sont chargés de l'administration, des rapports avec l'extérieur et d'une part du travail manuel. Chez les cisterciens, les convers résident par groupes dans les granges qui sont des exploitations agricoles éloignées du centre monastique¹⁹⁷. Ils sont chefs d'ateliers ou maîtres des granges. Ils menèrent une vie religieuse authentique. On leur refusait le titre de moines pour les dispenser de l'office¹⁹⁸.

Le travail auquel se livre le moine est essentiellement le travail-pénitence. C'est parce qu'il est pénitent pour soi-même et pour les autres que le moine travaille. Pour le moine paresseux, on pouvait insister sur cet aspect pénitentiel du travail manuel. Qu'il était une discipline méritoire qui pouvait obtenir de Dieu le pardon des fautes et une abondance de grâce. Ainsi, on pouvait dire à ceux que les travaux manuels occupaient à plein temps, qui n'avaient de temps pour la prière, qu'un tel travail, de telles fatigues ou peines, faisaient partie de la pénitence par laquelle l'homme, qu'il soit ou non moine, devait correspondre aux initiatives miséricordieuses du Sauveur¹⁹⁹.

Jusqu'au 12^e siècle, toutes les variantes monastiques se réfèrent à l'obligation du travail, telle que l'avait rappelée et justifiée saint Augustin. Il faut que le temps soit réparti chaque jour entre les heures de prière, lecture,

¹⁹⁴ IRIARTE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 33.

¹⁹⁵ HOURDIN Georges, *François, Claire et les autres*, p. 98.

¹⁹⁶ Voir HOURDIN Georges, *François, Claire et les autres*, p. 98-100.

¹⁹⁷ OURY Guy-Marie, *Les moines*, Paris, Desclée, 1987, p. 132.

¹⁹⁸ Voir DUBOIS Jacques, *Le travail des moines au Moyen Âge*, p. 82-97.

¹⁹⁹ VALLIN Pierre, *Le travail et les travailleurs dans le monde chrétien*, p. 113.

méditation et celles consacrées au travail manuel. Le travail intellectuel peut être conçu de façons diverses : comme recherche d'une perfection personnelle de vie ou comme préparation aux œuvres pastorales²⁰⁰. L'agriculture cessa d'être l'occupation ordinaire des moines quand ils devinrent prêtres.

A la fin du 13^e siècle, au travail reste encore associée l'idée de peine, de fatigue, comme une aura de culpabilité et de punition²⁰¹. Mais il a une finalité libératrice. Il y a un salut par le travail²⁰². Dans cette vue paléo-biblique, on voit la majorité du peuple trouver dans l'agriculture la condition de vie. Et le travail est en soi rémunérateur et ennoblissant²⁰³.

Conclusion

En guise de conclusion de ce premier chapitre consacré à saint François et son époque, nous voudrions souligner que François est né dans une société hiérarchique dans laquelle, il y a des *bellatores*, des *oratores* et des *laboratores*. Les derniers sont au service des premiers et dépendent d'eux. Les *laboratores* travaillent de leurs mains pour nourrir toute la société. C'est une société fermée et inégale dans laquelle les petits (*minores*) et les pauvres sont marginalisés et laissés pour compte, voire même exploités.

Pour lutter contre cette inégalité, les habitants des villes en majorité des marchands se regroupent en associations revendiquant plus de liberté et prônant une société à égalité dans les rapports humains. Ainsi, naît la commune. Le souci de plus de liberté et la passion de l'argent vont créer des rivalités d'intérêts entre les différentes communes, qui ne tarderont pas à se jeter les unes contre les autres. Ce pouvoir d'argent va engendrer des nouvelles inégalités et des nouvelles oppressions dans la nouvelle société.

Cette situation d'inégalité, on la retrouve dans l'Eglise : il y a des riches et des pauvres même dans le clergé. En plus de cela, il y a des abus dans l'Eglise et un besoin de renouveau se fait sentir. Des mouvements évangéliques naissent pour lutter contre ces abus et proposer le retour à l'Evangile. Les membres vivent dans la pauvreté, prônent l'égalité et prêchent la pénitence. Parmi eux François et ses premiers frères, ils quittent tout pour vivre dans la pauvreté et avec les pauvres. Ils veulent partager la condition des petits (*minores*) dans leur manière de vivre, de se vêtir et de se loger. Ils sont tous frères dans une organisation « horizontale » où les rapports humains existent à un même niveau entre pauvres et riches ; savants et illettrés. Ils constituent une fraternité.

²⁰⁰ VALLIN Pierre, *Le travail et les travailleurs dans le monde chrétien*, p. 111.

²⁰¹ LE GOFF Jacques, *Le travail dans les systèmes de valeurs de l'Occident médiéval*, p. 21.

²⁰² Voir PUEL H., *Le travail*, c. 252-283.

²⁰³ DELHAYE Philippe, *Quelques aspects de la doctrine thomiste et néo-thomiste du travail*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : Une approche interdisciplinaire*, p. 159.

Leur vie est rythmée par la prière, la prédication et le travail. Pour la subsistance, le travail manuel est la règle. Avec François, la vie religieuse et le travail, quittent l'enclos monastique pour se vivre en plein vent, et l'on ira donc travailler par le monde, chacun selon sa grâce et son genre d'aptitude. Il quitte le monde sans quitter la cité. Ainsi le chapitre suivant nous permettra de scruter ce que François plaçait derrière le terme « travail manuel » pour lui et ses frères.

Chapitre 2 : LA PLACE DU TRAVAIL MANUEL DANS LA VIE DES FRERES D'APRES LES ECRITS DE SAINT FRANCOIS (1 Reg. 7, 1-12 ; 2 Reg 5, 1-4 ; Test 20-22)

Introduction

Après avoir présenté François et ses compagnons dans leur milieu social et l'idée que le monde de son temps se faisait du travail, dans ce deuxième chapitre, il est hors de notre ambition d'étudier la place du travail manuel dans la vie des frères mineurs partout et en tout temps. C'est une tâche démesurée, pour une part impossible, compte tenu de l'expansion rapide de la fraternité au-delà d'Assise et des réalités diverses vécues par les frères dans les différents pays où ils étaient déjà présents à la fin du XIII^e siècle.

Il reste que connaître, même localement et sur une brève période, la condition du travail des frères est d'un intérêt prodigieux. Nous nous attacherons au travail des premiers frères tel qu'il ressort dans les écrits de saint François que nous avons analysé dans le premier chapitre. Avant d'aller plus loin, nous pensons opportun de parler d'abord de la crise qui a secoué la fraternité et qui l'accompagnera dans son évolution jusqu'au 19^e siècle. Cette crise a influencé de l'une ou de l'autre manière les écrits de saint François.

1. La fraternité secouée par une crise interne de 1217 à 1226

Les années 1221-1223, ont marqué un tournant pour le mouvement franciscain. François n'est pas d'accord avec ce qui se passe comme nous l'avons déjà montré dans le premier chapitre. Il est malade et incapable d'arrêter le train en marche. La fraternité évangélique est en train de se transformer en ordre religieux et les fraternités égalitaires et pauvres vont disparaître pour faire place à un mouvement religieux organisé.

En 1220, les frères sont dispersés dans onze provinces fondées en 1217 : six en Italie et cinq hors de l'Italie. Les six provinces italiennes furent celles de Toscane, de la Marche d'Ancône, de la Lombardie, de la Terre de labour ou de Naples, de la Pouille et de la Calabre²⁰⁴. Les cinq autres hors de l'Italie étaient celles de France ou de Paris, de Provence, d'Espagne, d'Allemagne, de Syrie ou Terre-Sainte. Avec la province d'Angleterre constituée en 1224, l'Ordre des frères mineurs comptait douze provinces qui sont considérées comme les provinces-mères de tout l'Ordre²⁰⁵.

Le groupe était devenu ingérable. Et parmi les causes de cette crise de croissance, on peut signaler le manque d'organisation de la fraternité et la

²⁰⁴ Voir annexes II, III et IV.

²⁰⁵ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIII^e siècle*, Rome, Istituto storico dei cappuccini, 1982, p. 522.

divergence de tendances qui allait s'accroître chez les membres. Bon nombre des frères vagabondaient en dehors de l'obéissance ou s'abandonnaient à l'oisiveté, mettant en danger la bonne renommée de la fraternité. Des confusions entre les frères mineurs et les mouvements hérétiques poussaient certains évêques à la méfiance²⁰⁶. Les mesures d'austérité seront prises au chapitre de 1219 pour redresser l'image de la fraternité. Mais elles ne vont pas plaire à tout le monde. En dehors des décisions prises, on trouve d'autres raisons de tension : à Bologne, frère Pierre Stacia construisit un couvent comme lieu d'études. Frère Philippe le Long, avait obtenu du pape la protection des pauvres Dames contre les opposants. Jean de Cappella avait fondé un ordre de lépreux. Et à la Portioncule, une maison était érigée comme siège de la communauté, centre de l'ordre²⁰⁷.

Parmi les mécontents de toutes ces modifications de la fraternité, il y a le frère Etienne qui se déplaça pour rapporter les constitutions à François qui se trouvait en Syrie avec les frères Elie, Césaire de Spire et Pierre de Catane. Sur son chemin de retour, François passera à Rome pour demander une aide : un cardinal protecteur. Il obtint l'évêque d'Ostie Hugolin. La bulle du 20 septembre 1220, « *Cum secundum* », annula les décisions des vicaires (Matthieu de Narni et Grégoire de Naple) et émit l'interdiction aux amateurs de voyages de circuler désormais sans lettres obédientielles ; elle imposa une année de noviciat à quiconque voudrait entrer dans l'ordre. Mais exigea aussi de ne plus abandonner l'ordre après la profession²⁰⁸.

Le projet de Jean Cappella fut désapprouvé et les privilèges obtenus par le frère Philippe le Long furent révoqués. La première réaction de François fut de se mettre à démolir la maison d'Assise construite en son absence et à faire sortir les frères du couvent de Bologne. Mais les savants s'y opposèrent, usant d'arguments juridiques auxquels François n'avait jamais pensé. A Assise les magistrats de la cité lui firent savoir que cette maison était propriété de la ville et non des frères ; quant à Bologne, le cardinal Hugolin en revendiqua la propriété²⁰⁹. La tension était palpable au sein de l'ordre et la scission certaine ; François ne comptait désormais que sur l'intervention de Hugolin pour sauver la fraternité.

Ce qui opposait souvent les frères, c'était l'interprétation de la Règle, la manière de vivre la pauvreté et la place du travail manuel dans leur vie. Plusieurs Bulles papales sont revenues sur la question d'interprétation de la Règle, soit pour en faire un commentaire, soit pour réajuster tel ou tel aspect de celle-ci. Comment François conçoit-il le travail manuel ?

²⁰⁶ Voir IRIATE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 46.

²⁰⁷ Voir IRIATE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 52.

²⁰⁸ Voir ENGLEBERT Omer, *Vie de saint François d'Assise*, p. 216-229.

²⁰⁹ A ce sujet, on peut consulter la *Légende de Pérouse*, 11 ; *Le Mémorial dans le désir de l'âme* (*Vita secunda*), 57 ; le *Miroir de perfection*, 6.

2. Saint François et le travail manuel

2.1. Les textes qui traitent du travail manuel

Les mouvements évangéliques du 12^e siècle revalorisaient le travail manuel comme façon concrète de vivre l'évangile. Dans cette ligne, les ordres mendiants embrassent le travail manuel non seulement comme moyen d'ascèse, mais aussi pour des motifs théologiques, exprimant ainsi son identité de mineurs, à l'imitation de la *kenosis* du Christ²¹⁰. Nous trouvons dans les écrits du frère François, trois textes qui parlent explicitement et clairement du travail manuel et de la place qu'il occupait ou que François voulait qu'il occupe dans la vie des frères :

2. 1.1. La *Première Règle* 7, 1-12 : « *De modo serviendi et laborandi* », « *De la manière de servir et de travailler* »

«1 Omnes fratres, in quibuscumque locis steterint apud alios ad serviendum vel laborandum, non sint camerarii neque cancellarii neque praesint in domibus in quibus serviunt ; nec recipiant aliquod officium, quod scandalum generet vel animae suae faciat detrimentum ; 2 sed sint minores et subditi omnibus, qui in eadem domo sunt. 3 Et fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exerceant, quam noverint, si non fuerit contra salutem animae et honeste poterit operari. 4 Nam propheta ait : « *Labores fructuum tuorum manducabis ; beatus es et bene tibi erit* » ; 5 et apostolus : « *Qui non vult operari non manducet* » ; 6 et : « *Unusquisque in ea arte et officio, in quo vocatus est, permaneat* ». 7 Et pro labore possint recipere omnia necessaria praeter pecuniam. 8 Et cum necesse fuerit, vadant pro eleemosynis sicut alii pauperes. 9 Et liceat eis habere ferraementa et instrumenta suis artibus opportuna. 10 Omnes fratres studeant bonis operibus insudare, quia scriptum est : *Semper facito aliquid boni, ut te diabolus inveniatur occupatum*. 11 Et iterum : « *Otiositas inimica est animae*. » 12 Ideo servi Dei semper orationi vel alicui bonae operationi insistere debent »²¹¹.

« 1 Que tous les frères, en quelque lieu qu'ils se trouvent chez autrui pour servir ou pour travailler, ne soient ni camériers ni chanceliers, et qu'ils ne soient pas à la tête dans les maisons dans lesquelles ils servent ; et qu'ils ne reçoivent aucun office qui engendrerait un scandale ou qui *ferait du tort à leur âme* ; 2 mais qu'ils soient plus petits et soumis à tous ceux qui sont dans la même maison. 3 Et que les frères qui savent travailler travaillent et exercent le même

²¹⁰ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo e identidad en la logica cristiana del don*, dans *Antoniano*, 81, (2006), p. 704.

²¹¹ DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien, *François d'Assise. Ecrits*, Paris, Cerf, 1981 (SC 285), p. 134-136. (Le texte latin est de l'édition Kajetan Esser)

métier qu'ils ont appris, s'il n'est pas contraire au salut de l'âme et s'il peut être pratiqué honnêtement. 4 Car le prophète dit : *Tu mangeras du travail de tes mains ; bienheureux es-tu et cela te sera bon* ; 5 et l'Apôtre : « *Que celui qui ne veut pas œuvrer ne mange pas* ». 6 Et : « *Que chacun demeure dans le métier et dans l'office où il se trouvait quand il a été appelé* ». 7 Et pour leur travail, qu'ils puissent recevoir tout ce qui est nécessaire, excepté l'argent. 8 Et quand ce sera nécessaire, qu'ils aillent à l'aumône comme les autres frères²¹². 9 Et qu'il leur soit permis d'avoir les outils et les instruments utiles à leurs métiers. 10 Que tous les frères *s'appliquent* à peiner dans de *bonnes activités*, car il est écrit : *Fais toujours quelque chose de bon pour que le diable te trouve occupé*. 11 Et encore : « L'oisiveté est ennemie de l'âme. » 12 C'est pourquoi les serviteurs de Dieu doivent toujours s'adonner à la prière ou à quelque bonne activité »²¹³.

David Flood considère que la *Regula non bullata* est constituée de plusieurs couches : les unes sont plus anciennes et les autres plus récentes. Ensuite, qu'il y a des affirmations simples et positives qui sont complétées par des insertions négatives c'est-à-dire de mises en garde, des adjonctions postérieures. Celles-ci apparaissent comme le fruit de l'expérience ; elles cherchent à empêcher un comportement en opposition avec l'esprit formulé au départ. Pour le cas du chapitre 7, 1-12, nous trouvons ces différentes couches. Les interdictions de versets 1-2 supposent que les frères travaillaient déjà depuis quelques temps, et que, sans doute, en raison de leur habileté et de leur diligence, ils avaient commencé à gravir l'échelle des succès administratifs. L'avertissement provient donc d'une expérience qui a révélé aux frères un danger, non-prévu au moment où ils décidèrent tout simplement de se mettre au travail pour gagner leur vie. Ainsi cette phrase (7,1-2) est une insertion négative et elle est postérieure à la seconde (7, 3-4) qui est une affirmation positive qui reprend tout simplement ce que les frères se proposaient de faire pour vivre, pour s'occuper et pour être au milieu des hommes. Ils devaient exercer le métier qu'ils connaissaient (7,6)²¹⁴.

Ces versets nous révèlent que tous les frères travaillaient et non pas un petit nombre, tout en sachant qu'il ne s'agit pas ici d'obligation pour les frères, puisque François ne s'adresse qu'à ceux qui sont au service chez autrui²¹⁵. Ils ne

²¹² Un très petit nombre de manuscrits ont la leçon « comme les autres pauvres », leçon choisie par Kajetan Esser à cause du parallèle avec 2 Reg 5 et 6, et Test 20-22. Nous avons cité son texte latin. Cette expression « comme les autres frères » peut signifier qu'il y avait des frères qui vivaient exclusivement de la mendicité ; ainsi les frères travailleurs qui n'avaient pas reçu la rétribution de leur travail pouvaient faire comme eux. Elle peut signifier aussi que François et ses compagnons se considéraient comme des frères des pauvres avec qui ils partageaient la condition de vie précaire.

²¹³ DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 198-199.

²¹⁴ Voir FLOOD David, VAN DIJK Willibrord, MATURA Thaddée, *La naissance d'un charisme*, p. 47-50.

²¹⁵ Voir ESSER Kajetan, *Die Handarbeit in der Frühgeschichte der Minderbrudersorden*, dans *Franziskanische studien*, 40 (1958), p. 148.

doivent pas exercer des travaux qui nuisent à leur âme. Ceux qui avaient un métier avant d'entrer en religion, pouvaient continuer à exercer leur métier. Mais nous ne savons pas la nature exacte du travail des frères chez les gens et nous n'avons aucune preuve qu'ils aient cherché des travaux salariés sur leur route vers Rome en 1209, ni des documents qui donnent les détails sur le travail des frères au cours des premières années de vie commune²¹⁶.

Si entre avril et novembre 1212, les frères confectionnaient des paniers et des tapis qu'ils échangeaient contre la nourriture, le chapitre 7 prouve qu'en 1221, les frères avaient des travaux diversifiés (artisanat et travaux à domicile). Certains étant occasionnels et d'autres réguliers et salariés : « Et pour leur travail, qu'ils puissent recevoir tout ce qui est nécessaire : *et pro labore possint recipere omnia necessaria* ». Une fois de plus, nous ne savons pas clairement en quoi consistaient les choses nécessaires au corps que les frères devaient recevoir pour leur travail : probablement des vêtements et de la nourriture. Certains frères menaient déjà une vie sédentaire pendant que d'autres étaient sur la route et devaient se contenter de travaux journaliers ; au cas où ils n'en avaient pas, ils devaient recourir à la mendicité comme les autres frères. Et les versets 5 et 6 sont des indications claires que le travail manuel était un moyen principal de subsistance pour les frères.

Au verset 7 : (*praeter pecuniam*), il s'agit du refus de l'argent. Hugues de Digne considère que le chapitre 8 sur l'argent et le chapitre 7 font un tout et qu'ils sont le résultat de l'expérience, en vue d'éliminer les abus opposés à l'idéal originel. David Flood montre que le chapitre 8 s'insère comme un développement négatif, à la suite d'un énoncé positif que contient le chapitre 7. Le chapitre 8 exclut ce qui pourrait empêcher la réalisation du projet proposé simplement au chapitre précédant. Et il est une insertion négative²¹⁷. L'interdiction de faire certains métiers et de manier l'argent provient des abus des frères après 12 ans d'expérience et d'adaptation à de nouvelles situations.

Nous trouvons une abondance de directives sur le travail dans la Règle de 1216 et moins sur la prédication. Bernard Vollot semble justifier cette abondance par le fait que les premiers frères étaient surtout des laïcs²¹⁸. Dans la Règle 1221, la prédication commence à prendre de la place par rapport à la règle de 1216. Pour la prédication, la Règle s'adresse à tous les frères, tant clercs que laïcs, et comprend 19 versets tandis que dans la règle de 1216, Hugues de Digne y fait mention : « *Omnes fratres operibus praedicent* », « *Possunt etiam omnes fratres verba exhortationis et salutis nominebus dicere loco et tempore*

²¹⁶ Voir CASUTT Laurentius., *Bettel und arbeit nach dem hl. franziskus von Assisi*, dans *Collectanea franciscana*, 37 (1967), p. 240-241.

²¹⁷ Voir FLOOD David, VAN DIJK Willibrord, MATURA Thaddée, *La naissance d'un charisme*, p. 51-52.

²¹⁸ Voir VOLLOT Bernard, *Hugue de Digne et la règle de 1216*, p. 404.

opportuno »²¹⁹. Par le travail manuel, François propose une forme d'économie alternative à celle d'Assise. Les frères se prennent en charge les uns des autres, et ils ne cherchent rien pour eux-mêmes (égoïsme). Les frères vivent les uns pour les autres comme une mère vit pour ses enfants. Et on soutient cette manière de vivre et de travailler uniquement par la prière et la foi.

2.1.2. La *Deuxième Règle* 5, 1-4 : « *De modo laborandi* », « *De la manière de travailler* »

« 1 *Fratres illi, quibus gratiam dedit Dominus laborandi, laborent fideliter et devote, 2 ita quod, excluso otio animae inimico, sanctae orationis et devotionis spiritum non extinguant, cui debent cetera temporalia deservire. 3 De mercede vero laboris pro se et suis fratribus corporis necessaria recipiant praeter denarios vel pecuniam 4 et hoc humiliter, sicut decet servos Dei et paupertatis sanctissimae sectatores* »²²⁰.

« 1 Que les frères à qui le Seigneur a donné la grâce de travailler travaillent fidèlement et dévotement, 2 de telle sorte qu'ayant écarté l'oisiveté ennemie de l'âme, ils n'éteignent pas l'esprit de sainte oraison et de dévotion que les autres choses temporelles doivent servir. 3 En rétribution de leur travail, qu'ils reçoivent pour eux et pour leurs frères les choses nécessaires au corps, excepté les deniers et l'argent, 4 et cela humblement, comme il convient aux serviteurs de Dieu et aux adeptes de la très sainte pauvreté »²²¹.

Cette Règle marque un changement remarquable. On n'y parle plus du travail des frères chez les gens ni de travaux domestiques et artisanaux, mais du travail manuel de façon générale. Nous sommes devant une modification essentielle de la conception du travail. Ici encore l'idée d'un travail salarié reste présente, mais avec la même interdiction de ne pas recevoir d'argent en récompense de leur service, mais seulement les choses nécessaires au corps. Le travail manuel n'est plus le moyen essentiel pour la subsistance des frères, puisqu'il n'est plus exigé de tous. Il devient une affaire de quelques uns « à qui le Seigneur a donné la grâce de travailler : *Fratres illi, quibus gratiam dedit Dominus laborandi* »²²². Qui sont ceux qui ont reçu cette grâce ? Ne seraient-ce pas les frères qui avaient un métier stable comme les artisans par exemple ? Nous n'avons pas de réponse précise à cette question.

Dans cette Règle, le travail manuel n'occupe plus la place centrale dans la vie de la fraternité. Il n'est plus vu comme un service, un exemple d'édification spirituelle et son rôle social est fortement diminué. Petit à petit l'intérêt pour les

²¹⁹ Voir VOLLOT Bernard, *Hugue de Digne et la règle de 1216*, p. 407-408.

²²⁰ DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien, *François d'Assise. Ecrits*, p. 188.

²²¹ DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 264-265.

²²² Lire ESSER Kajetan, *Die Handarbeit in der Frühgeschichte der Minderbrudersorden*, p. 154-155.

études grandit et la prédication devient la priorité. Alors pour vivre, il faut développer la mendicité et vivre des offrandes des fidèles. D'autre part, les frères savants avaient trop bu à la fontaine privilégiée de la culture de leur époque. Et ils étaient culturellement incapables d'accepter l'aspect social du travail manuel et la patience de ces «serviteurs inutiles» dans l'ordre naissant²²³.

L'aspect ascétique et spirituel, qui était à peine évoqué dans la règle de 1221, est accentué dans celle de 1223. Les frères doivent travailler fidèlement et dévotement (*laborent fideliter et devote*) sans éteindre en eux l'esprit de sainte oraison et de dévotion (*sanctae orationis et devotionis spiritum non extinguant*). Le but principal du travail manuel devient la lutte contre l'oisiveté, ennemie de l'âme (*excluso otio animae inimico*). Et il y a un silence sur le recours à la mendicité quand le fruit du travail ne suffit pas. Est-ce parce que les frères ne voulaient plus travailler de leurs mains pour vivre et dépendre de la générosité des fidèles en quêtant leur nourriture ?

2.1.3. Le Testament 20-22

«20 *Et ego manibus meis laborabam, et volo laborare ; et omnes alii fratres firmiter volo, quod laborent de laboritio, quod pertinet ad honestatem.* 21 *Qui nesciunt, discant, non propter cupiditatem recipiendi pretium laboris, sed propter exemplum et ad repellendam otiositatem.* 22 *Et quando non daretur nobis pretium laboris, recurramus ad mensam Domini, petendo eleemosynam ostiatim* »²²⁴.

« 20 Et moi je travaillais de mes mains et je veux travailler ; et je veux fermement que tous les autres frères travaillent d'une besogne qui relève de l'honnêteté. (21) Que ceux qui ne savent pas apprennent, non à cause du cupide désir de recevoir le prix du travail, mais à cause de l'exemple et pour chasser l'oisiveté. (22) Et quand on ne nous donnerait pas le prix du travail, recourons à la table du Seigneur en demandant l'aumône de porte en porte »²²⁵.

Frère François commence par confesser qu'il s'est consacré lui-même au travail manuel et qu'il veut toujours le faire. Alors, et sans réserve il demande de manière très générale à tous les frères de travailler. Cette demande est renforcée considérablement par le « *Qui nesciunt, discant* »²²⁶. François a travaillé de ses mains avant de commencer à faire pénitence. N'a-t-il pas participé à la construction des murailles d'Assise dans sa jeunesse ? Ce qui est sûr, c'est qu'il a travaillé avec son père Pierre comme marchand et un peu plus tard au cours de

²²³ Voir FLOOD David, *Work for everyone. Francis of Assisi and the ethic of service*, Philippines, The CCCFMC Office for Asia, 1997, p. 102.

²²⁴ DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien, *François d'Assise. Ecrits*, pp. 206-208.

²²⁵ DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 311.

²²⁶ Lire ESSER Kajetan, *Die Handarbeit in der Frühgeschichte der Minderbrudersorden*, pp. 156-157.

sa conversion à la reconstruction des chapelles (Saint-Damien, Saint-Pierre), à la cuisine pendant son séjour à Saint-Damien avec le pauvre prêtre qui l'avait accueilli. Et puis, il a travaillé dans des léproseries. Comme ce n'était pas un travail rémunérateur, il fallait mendier sa nourriture.

Quand François rédige son *Testament*, certains frères ne voulaient plus faire de travaux manuels et considéraient la prédication comme le travail par excellence. Voilà pourquoi François insiste pour que tous les frères travaillent de leurs mains. La formulation est trop claire : « *laborent de laboritio* ». Le travail manuel est élevé au rang d'une exigence, pendant qu'il apparaît dans les deux règles comme un fait. François ne s'oppose pas à un travail salarié, sauf s'il est exercé par cupidité : « *propter cupiditatem recipiendi pretium laboris* ». À côté du salaire comme motivation du travail manuel, apparaît un autre motif connu également dans les deux Règles, celui d'exclure l'oisiveté, motif qui ne reçoit cependant pas une accentuation plus forte. Ici encore, nous sommes devant un motif nouveau pour le travail manuel : donner un exemple « *propter exemplum* ». Enfin, la mendicité est réaffirmée comme moyen de suppléance à la subsistance quand le travail ne suffit pas²²⁷. Tout ce qui a été escamoté, supprimé ou négligé sous la pression des frères savants au sujet du travail manuel dans la deuxième Règle, est réaffirmé avec force dans le *Testament*.

En résumé, voici les idées maitresses qui ressortent de ces trois textes sur le travail manuel et que nous allons développer un peu plus loin :

- 1) Le travail manuel est exigé de tous les frères ; ceux qui ne savent pas, doivent apprendre (1 Reg 7, 1-3 ; repris dans le *Test* 20).
- 2) Garder le métier (honnête) appris avant d'être appelé, ainsi que les instruments de travail (1 Reg 7, 3 et 6 ; repris dans le *Test* 20)
- 3) Le travail manuel est un moyen de subsistance pour les frères et la mendicité, une exception (1 Reg 7, 4-5 et 8 ; repris dans le *Test* 22).
- 4) le travail est rétribué en choses nécessaires et non en argent (1 Reg 7, 7 ; repris dans la 2 Reg 5, 3).
- 5) Le premier motif du travail est de chasser l'oisiveté (1 Reg 7, 11 ; repris dans la 2 Reg 5, 2 et le *Test* 21).
- 6) La grâce de travailler est réservée à quelques uns (2 Reg 5, 1) ;
- 7) Le second motif du travail est de donner un exemple de vie apostolique (*Test* 21).

Avant d'aborder ces traits caractéristiques du travail manuel, voyons à présent la signification que François donne aux termes « *labor, laborare, laboritium*, etc. » quand il les emploie dans ses écrits.

²²⁷ Voir aussi ESSER Kajetan, *Die Handarbeit in der Frühgeschichte der Minderbrudersorden*, p. 158.

2.2. Quel est le sens que François donne au terme « travail » ?

Partant des textes ci-dessus, nous voyons clairement que, lorsque frère François parle du travail, c'est de celui des mains qu'il s'agit. De plus, si le lien est réel entre le mot *laboritium* du *Testament* et celui, encore vivant dans le dialecte d'Assise, de *lavoreccio*, pour désigner un travail tel qu'il se présente au jour le jour, le terme dialectal est l'évidente confirmation de cette recherche de l'indication exacte destinée à faire éviter toute confusion ou risque d'équivoque²²⁸. Le terme latin *labor* et ses dérivés (*laborare*, *laborator*, *laboratium*) désignent exclusivement pour François comme pour ses contemporains, le travail manuel, celui du paysan ou de l'artisan²²⁹. Les 15 fois où le terme *labor* apparaît dans les documents de saint François, il renvoie toujours au travail manuel²³⁰.

Ce sens précis et restreint du travail apparaît nettement dans la distinction qu'il établit entre *labor* et *opus* (ou *operatio*), ces deux derniers désignant une « activité », une « occupation » qui n'est pas un travail manuel proprement dit. Les autres occupations (prédication, prière, étude) sont aussi appelées *opus* ou *operatio*. C'est ainsi qu'il départage « les frères sachant travailler », c'est-à-dire ceux qui « exercent un métier nécessitant un outillage » (1 Reg 7, 3-9), et ceux qui ne sont pas travailleurs manuels mais qui doivent s'adonner (*operibus*) à quelques honnêtes occupations, soit la prière ou une autre activité licite (1 Reg 7, 10-12)²³¹. Comme nous l'avons déjà souligné, pendant le Moyen Âge, le terme *laborare* fait référence toujours au travail manuel et « servile », auquel sont associées les classes inférieures, tandis que la noblesse et la haute hiérarchie l'évitent. Pendant le 12^e siècle, le travail était encore synonyme de pauvreté et de « vivre au quotidien »²³².

Trois textes bibliques ont inspiré explicitement frère François dans sa conception du travail : le *Psaume* 127, 2 : « *laborem manuum tuarum cum comederis beatus tu et bene tibi erit* »²³³ (Du labeur de tes mains, tu profiteras, heur et bonheur pour toi) ; 2 *Thessaloniens* 3, 10 : « *nam et cum essemus apud vos hoc denutiabamus vobis quoniam si quis non vult operari nec manducet* »²³⁴ (Si quelqu'un ne veut pas travailler qu'il ne mange pas non plus) et 1 *Corinthiens* 7, 24 : « *unusquisque in quo vocatus est fratres in hoc maneat apud Deum* »²³⁵ (Donc, frères, que chacun continue de vivre pour Dieu dans la

²²⁸ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 255.

²²⁹ Voir BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 20

²³⁰ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 57.

²³¹ Voir BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 20.

²³² Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo e identidad en la logica cristiana del don*, dans *Antoniano*, 81 (2006), p. 704.

²³³ GRYSON Roger, *Biblia sacra. Iuxta vulgatam versionem*,

²³⁴ GRYSON Roger, *Biblia sacra. Iuxta vulgatam versionem*,

²³⁵ GRYSON Roger, *Biblia sacra. Iuxta vulgatam versionem*,

condition où il a reçu son appel). Ces textes bibliques ont été utilisés par les partisans de la valorisation du travail manuel au cours du Moyen Âge et encore aujourd'hui chez les frères mineurs.

A en croire Thaddée Matura²³⁶, il semblerait que, c'est chez François, qu'apparaît pour la première fois dans l'histoire et de manière explicite, l'idée que le travail est autre chose qu'un mal qu'on doit subir malgré tout. Nous l'avons vu, la tradition monastique confie les travaux serviles aux laïcs, tandis que les moines s'adonnent surtout à des travaux d'ordre culturel. François, par contre, en parlant du travail, pense au travail manuel et non pas au travail propre aux intellectuels et aux lettrés (même s'il y fera allusion dans la lettre adressée au frère Antoine)²³⁷, pourvu qu'il soit permis.

N'oublions pas, en effet, que dans la doctrine de l'Eglise et pour l'opinion publique du 13^e siècle, quelques travaux étaient considérés comme mollement peu convenables (les marchands étaient considérés comme des damnés) et étaient donc interdits aux laïcs, et avec plus de rigueur encore, aux hommes d'Eglise, au nombre desquels étaient comptés les *virī poenitēntiales*, les hommes de pénitence de la ville d'Assise²³⁸.

Alors que saint Benoît, avec sa devise « *Ora et Labora* – prie et travaille », a été le grand initiateur de la vie mixte dans le cloître, saint François transporte cette vie mixte hors du cloître au milieu du monde, où les besoins matériels et les convenances sociales la rendent plus édifiante, mais aussi beaucoup plus difficile²³⁹. La conception du travail manuel chez frère François est indissociable de l'idée qu'il a de la pauvreté. Le travail était commandé par la pratique de la pauvreté, - d'où l'interdiction de toute propriété particulière ou collective, toute espèce de revenus et de provisions. Quand frère François refuse toute propriété, il écarte ainsi l'un des grands moyens de subsistance des associations religieuses du Moyen Âge : *les fondations pieuses*.

2.3. Le travail comme une grâce et un devoir

Pour François, être capable d'exercer un travail manuel est « une grâce que Dieu donne », et, comme tout don de Dieu, on doit la mettre à profit, en étant fidèle à Dieu et aux hommes. On doit en rendre compte au Seigneur, et c'est pourquoi « les frères qui l'ont reçue travailleront avec fidélité et dévotion » (*fideliter et devote*), c'est-à-dire en esprit de foi et en répondant pleinement à l'exigence divine manifestée par la grâce concrète qui leur est octroyée (2 Reg 5,

²³⁶ Voir ROTZETTER A, VAN DIJK Willibrord-Christian, MATURA Thaddée, *Un chemin d'évangile : l'esprit franciscain hier et aujourd'hui*, p. 97.

²³⁷ Voir ROTZETTER A, VAN DIJK Willibrord-Christian, MATURA Thaddée, *Un chemin d'évangile : l'esprit franciscain hier et aujourd'hui*, p. 98.

²³⁸ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 222.

²³⁹ Voir GEMELLI Agostino, *Le message de saint François au monde moderne*, pp. 33-34.

1). Voilà pourquoi, François ajoute dans le *Testament* : « Et que les frères qui savent travailler, travaillent et exercent le même métier qu'ils ont appris », pourvu que celui-ci ne mette pas leur âme en péril ni ne soit un obstacle à leur condition de frères mineurs (1 Reg 7, 3 ; Test 20)²⁴⁰. Ici, on voit la quasi-absence de frontière entre les frères laïcs et les frères prêtres²⁴¹ en matière de travail.

Par ailleurs, cette grâce doit être mise au service du prochain : c'est « pour son édification » (*propter exemplum*) que les frères doivent travailler (Test 21). Elle constitue donc un véritable charisme, contribuant à l'édification du corps du Christ en ce monde. Et le travail manuel trouve ainsi sa place naturelle dans le cadre général de vie des frères mineurs, dont la mission est « d'inviter les hommes à la conversion, bien plus par l'exemple que par la parole »²⁴². François impose formellement à tous les frères le travail manuel comme une obligation découlant de leur genre de vie religieux et apostolique (Test 20-21). Mais, il faut bien comprendre ce devoir de travailler. Il ne recouvre pas exclusivement le travail manuel, puisqu'au rang des travaux permis il est fait mention de la prédication (1 Reg 17,1-4)²⁴³.

Malgré sa ferme volonté de voir les frères « n'avoir rien d'autre en ce monde que la pauvreté en partage », François permet cependant à deux catégories de frères d'avoir en sus le nécessaire à l'accomplissement de leurs obligations propres : aux clercs, « les livres indispensables à la récitation de l'office divin » (1 Reg 3, 7) ou des bréviaires (2 Reg 3, 2), et aux travailleurs, « les outils et l'équipement qui conviennent à leur métier : *ferramenta et instrumenta* (1 Reg 7, 9). Quand on sait l'importance qu'attachait François à la prière liturgique (3 Lettre 40-43 ; Test 29-33), ce rapprochement permet de mesurer le poids qu'il accordait à cette obligation du travail manuel²⁴⁴.

Lorsque François appelle les frères à s'employer dans leur spécialité et les autorise à avoir en leur possession « les outils et les instruments utiles à leur métier, cela signifie que les frères, tout en rompant avec le système économique de l'appropriation, demeurent des citoyens, restent insérés dans le système de production et d'échange ; la première fraternité est celle d'hommes qui travaillent autrement ; mais ils restent dans la cité, dans la vie économique d'Assise : ce ne sont ni des « mendiants » ni des permanents « ecclésiastiques »²⁴⁵. Ils étaient une force de travail avec deux mains et deux bras. Le travail est une réponse inconditionnelle à la grâce reçue et le service

²⁴⁰ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 22.

²⁴¹ LE GOFF Jacques, *Saint François*, p. 175.

²⁴² BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 22.

²⁴³ CHAIGNE Hervé, *La pauvreté franciscaine, un chemin de fraternité*, dans *Evangile aujourd'hui, La spiritualité de François d'Assise*, p. 187.

²⁴⁴ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 23.

²⁴⁵ CHAIGNE Hervé, *La pauvreté franciscaine, un chemin de fraternité*, p. 186.

généreux à l'humanité. Par conséquent, il ne doit pas éteindre « l'esprit d'oraison et dévotion »²⁴⁶. Mais alors, qu'est-ce qui motive les frères à travailler ?

2.4. Pourquoi les frères doivent-ils travailler ? Les motivations

Quand on lit avec attention les écrits de saint François, on y découvre plusieurs motivations qui poussent les frères au travail. D'abord le travail comme moyen de subsistance, motivation déjà présente dans certaines règles monastiques même si elle n'est pas développée et semble être secondaire et non prioritaire pour tous. Ensuite, le travail comme une lutte contre l'oisiveté, ennemie de l'âme, et comme œuvre de pénitence, motivation très présente chez les moines. Enfin le travail comme service et exemple à donner, motivation propre au mode de vie des frères mineurs.

2.4.1. Le travail comme un moyen de subsistance pour les frères

Le mouvement franciscain dans ses origines a séduit pour un double raison, affirme Michel Hubaut. La première fut ce *brassage* étonnant de toutes les couches sociales et professionnelles, laïcs et clercs, dans une « *fraternitas* » où tous étaient égaux et serviteurs les uns des autres ; le nouveau groupe bousculait les clivages sociologiques (qui se retrouvaient même au niveau des monastères). La seconde raison fut ce coup d'audace évangélique de François de rompre avec le *circuit fermé du monastère*, pour envoyer ses frères travailler *chez autrui*, retrouvant ainsi les intuitions des premiers moines cappadociens²⁴⁷.

Quand le pape Innocent III demande à Frère François et à ses compagnons : « D'où donc tirez-vous le nécessaire pour vivre ? », la réponse première et essentielle est : « le travail » (1Reg 7, 3 ; Test 20-21). En effet, la subsistance des frères doit être assurée, en premier lieu, par leur travail, dans la mesure du possible, tout au moins. Car le travail des frères n'est pas, proprement, un travail salarié, mais bénévole : renonçant à tout droit vis-à-vis de quiconque, les frères ne peuvent se réclamer d'aucun contrat de travail, ni donc exiger de salaire. Ce n'est qu'en « remerciement de leur travail » qu'ils « recevront, pour eux et pour leurs frères, ce qui leur est matériellement nécessaire... et cela en toute humilité, comme il convient à des religieux et à des adeptes de la très sainteté pauvreté » (2 Reg 5, 3-4 ; 1 Reg 7, 7). Bien entendu, une telle attitude les exposait souvent à des déboires, que, d'ailleurs, François reconnaît volontiers quand il écrit : « Et quand on ne nous donnerait pas le prix

²⁴⁶ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 60.

²⁴⁷ HUBAUT Michel, *Les convictions de François et notre aujourd'hui*, dans *Evangelie Aujourd'hui*, 106 (1980), p. 38.

du travail, recourons à la table du Seigneur en demandant l'aumône de porte en porte » (*Test 22*)²⁴⁸.

Ils ne doivent pas voir le salaire comme un droit mais comme un don puisque le travail lui-même est don, qu'ils acceptent « par l'amour de Dieu ». Le critère de ce choix est théologique, non juridique, et renforce le sens de la gratuité. Ils perçoivent seulement les choses nécessaires pour vivre au jour le jour, évitant ainsi la consommation et l'accumulation. L'aumône entre, elle aussi, dans cette perspective de foi et de gratuité²⁴⁹. Le jour, ils travaillaient, prêchaient et demandaient l'aumône et la nuit ils se réunissaient dans quelques ermitages, chez les lépreux ou sous le porche d'une église, à moins que quelque âme charitable ne leur offrit l'hospitalité²⁵⁰. Après avoir pris leur distance avec Assise économique, les frères ont créé une certaine autonomie par le travail devenu aussi un autre moyen possible d'assurer la subsistance des frères qui ne savent ou ne peuvent travailler.

Le travail des frères est strictement, un « *gagne-pain* ». Non seulement il n'est pas salarié, mais il ne peut non plus être rémunéré en argent. François est très strict sur cette prescription : « les frères peuvent tout recevoir, sauf de l'argent » (1 *Reg* 7, 7 ; 2 *Reg* 5, 3). Il prend donc soin d'appliquer au travail la norme générale qu'il énonce et commente longuement dans la *Première Règle* (1 *Règle* 8) et reprendra dans la seconde (2 *Reg* 4). On sait la vigueur et les raisons de son aversion pour l'argent²⁵¹, comme nous l'expliquerons un peu plus loin.

La volonté caractéristique de se vouloir dans une condition d'incertitude et de risque, qui était précisément celle de la majeure partie de la population des villes, et notamment des travailleurs, est évidente, comme est évidente la raison implicite autorisant la mendicité. Si ceux qui n'avaient pas de travail et se trouvaient dans l'indulgence, avaient le droit de demander qu'on leur fasse la charité, par l'aumône précisément, cela était accordé aux mineurs également²⁵². Cet appel à la mendicité suppose l'existence de frères vivant exclusivement de l'aumône, situation qui deviendra générale lorsque la majorité des frères se consacreront de façon habituelle au ministère de la prédication²⁵³, probablement sous le mandat du Ministre général Aymon de Faversham (1240-1244).

²⁴⁸ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 24.

²⁴⁹ Voir CARBAJO NÚÑEZ Martín, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 60-61.

²⁵⁰ IRIATE Lázaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 43.

²⁵¹ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 23.

²⁵² MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 438.

²⁵³ DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien, *François d'Assise. Ecrits*, p. 136 (note 1).

2.4.2. Le travail comme un service

Chez les frères, le travail se déploie dans le double registre de minorité et du service. C'est là le sens des formules du genre « qu'ils s'emploient à un travail honnête » ou « qui peut être pratiqué honnêtement » que nous avons relevées. S'il s'agit par là d'écarter « les emplois qui auraient pu être occasion de scandale », plus profondément et significativement il s'agit aussi d'éviter des métiers parfaitement honorables pour le monde mais qui, par rapport à la rupture qu'opèrent les frères avec l'économie d'Assise, ne peuvent être exercés « honnêtement », en ce sens qu'ils impliquent de par leur nature même l'exercice de l'autorité, voire de l'exploitation, et l'emploi de l'argent (1 Reg 7, 1-2)²⁵⁴.

Au sein de leur activité économique, une part des biens disponibles servait aux soins des nécessiteux, des lépreux dans leurs colonies ou des marginaux. Certains frères étaient dévoués au service des handicapés, des personnes âgées et des malades, des personnes sans famille, de ceux qui ne pouvaient prendre soin d'eux-mêmes, qui étaient rassemblés dans les hospices et maisons de charité. Les frères se consacraient aux œuvres de miséricorde. Il y avait de nombreux centres de soins dans toute la région de l'Ombrie. Dans sa *Nova Vita* (1959) de François d'Assise, A. Fortini mentionne un bon nombre d'entre eux. Il y avait deux hospices, non loin de Notre-Dame des Anges près de la Pontioncule²⁵⁵.

En ce sens, leur travail était aussi l'effort qui fournit des services de base à ceux qui ne peuvent pas subvenir à leurs besoins. Ainsi, les frères ont proposé une notion nouvelle et plus humaine du travail. Par leur action et par leurs discours, ils ont libéré le travail du contrôle de l'argent et du marché. En tant que serviteurs inutiles, ces compagnons de Jésus pauvre ont éliminé la stigmatisation du travail comme peine.

Le travail est, évidemment, service d'autrui sur le plan matériel (1 Reg 9, 10-11, 2 Reg 5, 3). Il est aussi un service spirituel qu'un frère rend aux autres. Et François insiste sur cela. S'il veut que ses frères « apprennent à travailler », il leur recommande aussitôt que ce ne soit pas « dans le cupide désir de recevoir une compensation à leur travail, mais bien pour l'exemple » (Test 21). Non pas tant l'exemple du travail lui-même, que celui de l'humilité, de la pauvreté et de la force d'âme dont ils devaient faire preuve dans leur vie laborieuse de mineurs²⁵⁶. Ici, le travail devient pour les frères un puissant moyen d'apostolat, un véritable service spirituel dont ils font bénéficier autrui.

Si dans la *Première Règle* de 1221, le travail apparaissait comme un service dans l'intitulé même du chapitre 7 consacré à ce sujet, il n'est plus le cas dans la *Deuxième Règle* de 1223. Ce terme « servir » disparaît dans l'intitulé du

²⁵⁴ CHAIGNE Hervé, *La pauvreté franciscaine, un chemin de fraternité*, p. 186.

²⁵⁵ Voir FLOOD David, *Work for everyone. Francis of Assisi and the ethic of service*, p. 98-105.

²⁵⁶ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 25.

chapitre 5, qui devient : « *De la manière de travailler* » au lieu de « *De la manière de servir et de travailler* » (1Reg). Dans les écrits de François, le service désigne presque toujours celui des lépreux²⁵⁷. Les deux Règles ne disent pas grand-chose sur les prochains qui ne sont ni confrères, ni parents ; il semble toutefois que « l'esprit des deux règles générales permettait d'inclure, dans l'activité charitable envers le prochain, toute espèce de 'prochain' dans le besoin²⁵⁸. François et ses frères ont développé une économie de subsistance et de service. En insistant sur l'importance du travail manuel, ils se sont éloignés ainsi de l'avis majoritaire dans leur société, qui dédaignait le travail manuel comme dégradant, signe de paresse et de basse condition sociale »²⁵⁹.

2.4.3. Le travail comme lutte contre l'oisiveté

Dans le monde monastique occidental, le travail manuel était un moyen ascétique pour éviter l'oisiveté. François reprend cette vision ascétique dans ses recommandations sur le travail. Si l'oisiveté (*otium*) est la mère de tous les vices, le penchant qui y entraîne l'homme (*otiositas*) se révèle « funeste pour son âme », *animae inimica* (1 Reg 7, 11 ; 2 Reg 5, 2 ; Test 21). Dans les trois textes où il nous parle de l'oisiveté, frère François prend soin de citer deux fois cette expression empruntée de la Règle de saint Benoît (ch. 48). Et toujours il nous en parle dans le contexte du travail manuel, considéré comme un antidote de ce poison, à l'égal « de la prière ou de quelque autre bonne occupation » pour ceux qui n'ont de métier (1 Reg 7, 10-12)²⁶⁰.

De même qu'il travaillait autrefois, lorsque la fraternité était encore réduite, François voulait faire ainsi, parvenu pourtant au terme de sa vie, et malgré les stigmates de ses mains déchirées et douloureuses. Mais, parmi ses frères, devenus si nombreux et provenant de divers horizons sociogéographiques, il en était un bon nombre déjà peut-être qui répugnaient à se plier à de menus travaux, qui pourtant n'étaient point à dédaigner de qui se consacrait à une vie de pénitence ; et voilà que tombe l'avertissement précis ou plutôt le commandement exprès²⁶¹ : « *Et ego manibus meis laborabam, et volo laborare ; et omnes alii fratres firmiter volo, quod laborent de laboritio, quod pertinet ad honestatem. Qui nesciunt, discant...* » « Et moi je travaillais de mes mains et je veux travailler ; et je veux fermement que tous les autres frères travaillent... Que ceux qui ne savent pas apprennent... » (Test. 20-21).

²⁵⁷ Voir HUBAUT MICHEL, *Les convictions de François et notre aujourd'hui*, p. 36.

²⁵⁸ CASAGRANDE G., *L'activité des « pénitents » aux XIIe et XIVe siècles en Italie*, dans *Evangelie Aujourd'hui*, 106 (1980), p. 77.

²⁵⁹ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 59.

²⁶⁰ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 23.

²⁶¹ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 261.

Comme le métier des nobles était de faire la guerre et que frère Bernard était l'un d'eux, il ne connaissait pas d'autres métiers (il n'était ni menuisier, ni charpentier) et a probablement dû en apprendre un²⁶². Si frère François imposait le travail à tous, c'était pour éviter l'oisiveté chez les frères, mais aussi l'esprit d'orgueil et de supériorité chez les frères bien nés. Tous sont égaux en tout : travaux, prière ; tous égaux devant Dieu, le plus grand Bien. Par le travail, les frères donnaient en outre l'exemple salubre de la vie laborieuse que méprisaient les hérétiques. Et par la mendicité, ils donnaient l'exemple non moins nécessaire de l'humilité à la suite du Christ qui « vécut d'aumônes » (1 Reg 9, 5)²⁶³.

2.5. Les manières de travailler

Frère François insiste sur les aspects positifs du travail. Il n'en ignore pas moins que celui-ci peut aussi présenter un véritable danger pour celui qui s'y livre. Si l'homme peut s'y épanouir dans une collaboration à l'œuvre créatrice et sanctificatrice de Dieu, il peut également « s'y tuer », aussi bien au moral qu'au physique. François a soin de mettre ses frères en garde contre ce danger : leur travail doit être envisagé dans l'optique chrétienne et religieuse de leur vie et doit être exercé dans la condition de « mineurs » qui leur est propre²⁶⁴.

2.5.1. Travailler avec fidélité et dévotion

Telle est « la façon de travailler que frère François recommande à ses frères ; puisque l'aptitude au travail est un don de Dieu, il faut le faire valoir comme tel, 'en esprit' et dans 'une dévotion' qui n'est rien d'autre que le don correspondant et empressé de toute la personne en réponse à l'appel et à l'Amour de Dieu ». Pour un religieux, comme d'ailleurs pour tout chrétien, rien ne doit primer sur sa relation avec Dieu, tout doit mener à lui. C'est sur cette échelle de valeurs que François situe le travail (2 Reg 5, 1-2)²⁶⁵. Cet appel rejoint le souci de contemplation et de prière qu'on trouve déjà dans le monde monastique avec la devise « *Ora et Labora* ». Le travail doit être priant.

Pour frère François, nous sommes des serviteurs inutiles et nous devons tout restituer, parce que nous avons tout reçu gratuitement. Il considère le travail manuel comme cadeau divin, comme expression de la totale donation de soi-même. Par le travail, l'homme collabore à l'œuvre créatrice et rédemptrice de Dieu et il entre en communion affectueuse avec tous les êtres, découvre en ces

²⁶² Voir ACCROCCA Felice et CICERI Antonio, *Francesco e i suoi frati. La Regola non bullata*, p. 33.

²⁶³ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 48.

²⁶⁴ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 27.

²⁶⁵ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 28.

derniers la bonté divine et s'engage à anticiper l'arrivée des cieux nouveaux et de la terre nouvelle²⁶⁶.

Le travail manuel est un moyen de sanctifier Dieu et de se laisser sanctifier par lui. Voilà pourquoi, François demande à ses frères de souhaiter toujours avoir l'Esprit du Seigneur qui agisse en eux et de le prier sans cesse ; de se détacher d'eux-mêmes et des choses de ce monde pour parvenir jusqu'à Lui. Ainsi, frère François exige du travailleur l'esprit de foi et le don entier de soi-même, dans une adhésion totale au plan divin et à l'échelle de valeurs qu'il comporte. Le travail ne peut devenir une fin en soi : il serait alors une idole, supplantant « le Dieu vivant et vrai »²⁶⁷. L'homme est appelé à collaborer au plan divin, parce que la nature a besoin de lui pour développer ses potentialités²⁶⁸.

François et ses amis disposaient des biens nécessaires à la vie. Ils ont développé leur propre base économique. Ils ont donc disposé des possessions qui s'imposaient. Ces biens, fruits de leur travail ou de l'aumône, ne pouvaient pas être mis au service de l'égoïsme sous forme de convoitise des richesses, du pouvoir, ou de la vaine gloire : cette « appropriation d'un don de Dieu à des fins personnelles équivaldrait encore au culte d'un faux dieu, du 'moi' érigé en valeur suprême de l'existence et de l'activité humaine »²⁶⁹.

François savait que le travail n'est pas le tout de l'homme. Il est un lieu de collaboration à l'œuvre de Dieu et de libération de l'homme, mais aussi un lieu possible d'aliénation et d'autodestruction²⁷⁰. François considère que le travail est l'expression nécessaire de la vocation elle-même, la réponse généreuse et reconnaissante au plan de Dieu sur lui. C'est dans ce sens, déclare Martin Carbajo, que l'on peut interpréter son affirmation : « que *chacun demeure* dans le métier et dans l'office où il se trouvait quand il a été appelé » (1 Reg 7, 6). Par conséquent, le travail n'est pas une punition ni quelque chose de marginal, destiné à l'achat et à la vente, mais il est l'expression unitaire de l'être lui-même corps et âme dans toutes ses dimensions. En répondant à l'amour de Dieu, l'homme est transformé par le travail en service et donation de soi-même par amour²⁷¹.

²⁶⁶ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 55-56.

²⁶⁷ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 28.

²⁶⁸ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo e identidad en la logica cristiana del don*, p. 701.

²⁶⁹ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 28.

²⁷⁰ HUBAUT Michel, *Les convictions de François et notre aujourd'hui*, p. 39.

²⁷¹ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 60.

2.5.2. Travailler en accord avec la condition de « mineurs »

Dans une société où il y avait des *maiores*, les grands, le peuple des seigneurs, et des *minores*, les petits et les pauvres, frère François a volontairement pris position pour le dernier rang. Au sujet de lui-même et de ses frères, il dit : « *Et eramus idiotae et subditi omnibus* », « Et nous étions illettrés et soumis à tous » (*Test* 19). Partout où ils travaillent, ils ne doivent pas occuper de postes de commandement, « mais qu'ils soient plus petits et soumis à tous ceux qui sont dans la même maison (*minores et subditi omnibus*) »²⁷². Les frères peuvent exercer tous les autres services avec la bénédiction de Dieu, pourvu que ceux-ci ne soient pas contraires à leur forme de vie de mineurs (*1 Reg* 8, 9).

On peut penser qu'il était devenu clair à leurs collègues de travail (de simples gens) que les frères étaient de leur côté, qu'ils luttaient avec eux pour l'amélioration de leur condition et la reconnaissance de leur dignité humaine. L'expérience de frère François et de ses frères au milieu des « *laboratores* » est inhabituelle parce que c'est une expérience de groupe et une expérience de valorisation sociale. François a insisté sur la minorité des frères dans le travail : se faire « le plus petit », se vouloir « à la dernière place ». Être mineur dans sa manière de travailler, être mineur par le travail choisi parmi les catégories les plus défavorisées²⁷³.

On le comprend : le travail qui s'impose à tous les frères doit être strictement maintenu dans les limites de la seule utilité sociale, souligne Hervé Chaigne. François et ses frères tentent ainsi l'impossible tâche de découpler l'utilité sociale du travail, des privilèges et des bénéfices qui l'accompagnent. Le travail est ramené à son essence par le refus des rapports de domination et d'exploitation : c'est la minorité qui démarque les frères de tous ceux qui sont toujours au-dessus des petites gens, des travailleurs de base, des tâcherons, c'est-à-dire qui démarque les *mediocres* (les classes moyennes) et les *maiores* (les plus grands), les cadres. Le travail conçu évangéliquement comme lieu où s'exerce la considération mutuelle que se doivent les hommes en tant que fils du même Père céleste est le service que François inscrit dans les catégories de la soumission²⁷⁴.

Le travail des frères n'avait, en effet, rien à voir avec le travail des moines. Il ne s'enfermait pas dans l'enceinte d'un monastère et n'était organisé ni par la communauté ni à son profit. Les frères mineurs vivaient en contact permanent avec le monde, partageaient la vie et les travaux de ceux qu'ils voulaient évangéliser plus encore par l'exemple de leur vie que par leurs prêches. Ils se mettaient au service de tous, notamment par leur travail, cherchaient de l'embauche où ils la trouvaient, aux champs, dans les monastères

²⁷² Première Règle 7, 2, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 198.

²⁷³ HUBAUT Michel, *Les convictions de François et notre aujourd'hui*, p. 35.

²⁷⁴ CHAIGNE Hervé, *La pauvreté franciscaine, un chemin de fraternité*, p. 187.

ou chez des particuliers²⁷⁵ ; là, ils servaient avec humilité. Ils travaillaient un peu partout, là où ils pouvaient se rendre utiles : à la récolte des olives (ou des noix), dans les forêts au transport du bois, dans les villes à la distribution de l'eau et à la construction des murs, dans les léproseries, où ils soignaient ces pauvres malades que nul ne voulait approcher²⁷⁶. Malheureusement, Chiara Frugoni ne nous donne pas la source où elle a puisé ces informations précieuses.

Les frères ont exercé des métiers différents. Selon le témoignage de *Petites fleurs de saint François*, le frère Gilles d'Assise donné comme modèle des travailleurs, il était alternativement porteur d'eau, vannier, croque-mort et fossoyeur. Le frère Genièvre emportait partout son alène de cordonnier et s'employait à réparer les chaussures²⁷⁷. D'autres, semble-t-il, étaient balayeurs ou rémouleurs et ne rougissaient jamais de s'humilier et de s'abaisser à toute besogne servile et conforme à leur condition, afin de donner le bon exemple et de manger un pain gagné par leur travail. Ont-ils exercé ces métiers du vivant de François ou des années plus tard ? Nous ne savons pas, mais il est clair que « le frère Gilles, pour ne pas manger son pain sans travailler (*otiose*), allait chercher de l'eau à une source, la portait dans la cruche sur son épaule et allait la donner en ville en échange de pain »²⁷⁸.

Les exigences de leur vie de mineurs vont au-delà du simple cadre social. « Etre mineur et soumis », non seulement aux hommes, mais aussi devant Dieu, comme frère François le recommande avec supplication et vigueur dans la *Première Règle* : « Dès lors, je supplie, dans la *charité* qu'est Dieu, tous mes frères, prédicateurs (*praedicatores*), orants (*oratores*), travailleurs (*laboratores*), tant clercs que laïcs, de s'appliquer à s'humilier en tout (*se humiliare in omnibus*), à ne pas se glorifier, à ne pas se réjouir en eux-mêmes, à ne pas s'exalter intérieurement des bonnes paroles et actions (*operibus*), et absolument d'aucun bien que Dieu fait (*nullo bono quod Deus facit*) ou dit et opère quelquefois en eux quelque fois et par eux... »²⁷⁹. S'approprier les dons de Dieu, c'est manquer totalement de l'esprit de pauvreté et de minorité, voire même se prendre pour Dieu.

Dans leur condition de petits, les frères avaient le nécessaire pour vivre. Ils avaient leurs vêtements. Ils avaient les instruments de leur travail. Et ils se sont aménagés par-ci, par-là des coins résidentiels où se replier pour refaire leurs forces. Dans ces coins-là, ils avaient les ustensiles de la vie domestique. Ils ont

²⁷⁵ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 29.

²⁷⁶ FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 73.

²⁷⁷ *Petites fleurs de saint François* cité par PIAT Stéphane J., *Saint François à la découverte du Christ pauvre et crucifié*, p. 128. (Voir aussi, la *Chronique de vingt quatre généraux*, an. fr. III et les *Fioretti*, troisième appendice : à propos du frère Gilles d'Assise).

²⁷⁸ LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, p. 140.

²⁷⁹ *Première Règle* 17, 5-6, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 211.

imaginé un style résidentiel en accord avec leur mobilité et leurs moyens²⁸⁰. Ils devaient donc pourvoir à leurs besoins et s'entendre bien avec tous²⁸¹.

Lui qui refuse pourtant aux compagnons analphabètes d'apprendre à lire, il impose au contraire à ceux qui ne savent pas travailler de leurs mains d'acquérir un savoir-faire technique. Il était devenu, pour sa part, assez habile dans la fabrication des paniers et des poteries, nous dit Chiara Frugoni²⁸². Le travail doit humaniser la nature selon le plan de Dieu ; par conséquent, il ne peut pas se transformer en appropriation ou domination despotique²⁸³. Il doit être service de Dieu et des hommes dans la condition de mineurs. C'est pourquoi, François interdit certains travaux aux frères.

2.5.3. Eviter les travaux illicites et malhonnêtes

On notera, en effet, l'avertissement à « tous les frères, en quelque lieu qu'ils se trouvent chez autrui pour servir ou pour travailler, qu'ils ne soient ni camériers ni chanceliers, et qu'ils ne soient pas à la tête dans les maisons dans lesquelles ils servent... » (1Reg 7, 1-2). Des directives de cet ordre avaient leur raison d'être, tant que l'ordre demeurait un phénomène italien : car il était courant, dans les communes italiennes, que l'on utilise des religieux pour des fonctions financières, comme, précisément, le service de la « Camera » (administration financière), ou pour d'autres fonctions qui demandaient une certaine culture et une bonne pratique de l'écriture, comme les chancelleries²⁸⁴.

Les camériers et les chanceliers étaient des professionnels s'occupant des finances, des chartes et des documents. Ils fournissaient aux communes et à leurs institutions les services spécialisés exigés par le développement civil. Ces connaissances n'étaient pas très répandues. Elles étaient pourtant nécessaires. Toute commune s'appliquait donc à s'assurer l'apport de ces hommes instruits²⁸⁵. Selon Raoul Manselli, les responsables communaux à Milan, embauchaient les *Umiliati* (humiliés) pour ces tâches délicates et importantes dans la vie d'une commune. Les humiliés comptaient dans leurs rangs beaucoup d'hommes instruits, de clercs, des gens honnêtes et travailleurs. Ils étaient capables de fournir les services spécialisés désirés par la commune. Et ils le faisaient. Peut être les gens d'Assise ont-ils eu ce modèle à l'esprit en invitant les frères à assumer de telles charges. Mais les frères ont refusé²⁸⁶.

²⁸⁰ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 29.

²⁸¹ Voir FLOOD David, VAN DIJK Willibrord, MATURA Thaddée, *La naissance d'un charisme*, p. 48.

²⁸² Voir FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p.73-74.

²⁸³ Voir CARBAJO NÚÑEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 65.

²⁸⁴ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 437.

²⁸⁵ FLOOD David, *Frère François et le mouvement franciscain*, p. 23.

²⁸⁶ FLOOD David, *Frère François et le mouvement franciscain*, p. 24.

François, en imposant ces interdictions, avait sans nul doute présente à l'esprit la révolte des *Umiliati* (de ceux qui voulaient rester fidèles à la pauvreté évangélique, tout en sachant que la richesse a été la cause de la décadence des deux premiers ordres²⁸⁷), dont les membres exerçaient une intense activité, précisément, comme camériers et chanceliers. Ceux-ci – certains assurément plus que d'autres – devaient avoir vu passer beaucoup d'argent entre leurs mains ; et cela suffisait pour inquiéter notre saint, qui avait une horreur carrément physique de l'argent ; en outre, c'étaient des fonctions qui amenaient éventuellement les frères à contrôler, surveiller, présider, ce qui leur faisait manquer aux exigences de l'humilité et de la soumission à tous, sur lesquelles la règle revient constamment et avec insistance²⁸⁸.

Il est clair que la première phrase du chapitre 7 de la *Première Règle* reprend la vie de la première fraternité. Elle énumère trois charges que les frères devaient refuser lorsqu'ils travaillent chez les gens et énonce le principe inspirant une telle conduite²⁸⁹. Felice Accrocca pense, lui aussi, que les frères travaillaient déjà quand les interdictions de certains travaux tombèrent ; probablement, ils se retrouvaient pour partager leur expérience du travail. C'était un travail itinérant et stable selon les situations des frères. Ceux qui travaillaient dans des maisons avaient un travail stable et il est fort possible que chaque soir ils se retiraient dans les ermitages construits non loin des villes ou chez les moines des environs. Comme les autres journaliers, ils se déplaçaient continuellement à la recherche d'embauche²⁹⁰.

En plus de services des « Camera » et de « chancellerie », il était interdit d'exercer des travaux peu convenables pour les frères, comme nous l'avons déjà souligné plus haut, par exemple le métier de boucher ou pire encore, celui de marchand ou de changeur. Inutile de parler de ceux de bourreau, de tavernier ou de bateleur²⁹¹. Mais nous connaissons en revanche des frères tailleurs, forgerons ou potiers, ajoute Chiara Frugoni²⁹². Frère François est hostile à la science, à la culture et à la possession de livres. Sa vraie bibliothèque, c'est la mémoire : il demande que l'on apprenne par cœur ses lettres, les admonitions et la Règle,

²⁸⁷ VACANT A., MANGENOT E. et AMANN E., *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique. Leurs preuves et leur histoire*, t. 7 (1^e partie), Paris, Letouzey et Ané, 1927, c. 315. Et à la colonne 318, on peut lire : « Les humiliés hétérodoxes, eux, se détachent définitivement de l'Eglise ». Ils ont comme principes de vie : la libre prédication des laïques, indépendamment de l'autorité et du contrôle des prélats, et la pauvreté absolue qui permet seulement de vivre au jour le jour du travail des mains ou de l'aumône.

²⁸⁸ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 437.

²⁸⁹ Voir FLOOD David, VAN DIJK Willibrord, MATURA Thaddée, *La naissance d'un charisme*, p. 48.

²⁹⁰ Voir ACCROCCA Felice et CICERI Antonio, *Francesco e i suoi frati. La Regola non bullata*, p. 39-41.

²⁹¹ Voir MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 261.

²⁹² FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 73

certaines pour éviter des cloisons entre analphabètes et doctes, mais aussi pour vivifier la réflexion, la concentration, l'affection et la charité réciproque²⁹³.

3. La mendicité, l'aumône²⁹⁴ et la quête²⁹⁵

« Et quand ce sera nécessaire, qu'ils aillent à l'aumône (*eleemosynis*). Et qu'ils n'aient point honte, et qu'ils se rappellent plutôt que notre Seigneur Jésus Christ, Fils du Dieu vivant tout-puissant...fut un pauvre et un hôte et il vécut d'aumône, lui et la bienheureuse Vierge et ses disciples...Et l'aumône est l'héritage et la justice qui sont dus aux pauvres, et que nous a acquis notre Seigneur Jésus Christ. Et les frères qui travaillent à l'acquérir auront une grande rétribution et la font gagner et acquérir à ceux qui la donnent » (1 Reg 9, 2-9)²⁹⁶.

En cas de nécessité, et non pas ordinairement car le travail est premier, « que les frères aillent à l'aumône, comme les autres frères ». Pour frère François, demander l'aumône, c'est accepter sa condition de pauvre et de mineur. C'est un supplément au travail quand sa rémunération ne suffit pas pour faire vivre les frères. La place qu'occupait l'aumône dans la vie des frères n'est pas négligeable ; non seulement, François en parle au chapitre 7 de la *Première Règle*, mais aussi il lui consacre tout le chapitre 9. Il en est ainsi dans la *Deuxième Règle* 6, 1-3, où l'aumône est liée à la pauvreté, à l'humilité et à la vie itinérante des frères qui n'ont rien en propre : ni maison, ni lieu, ni quoi que ce soit. Les indications socio-économiques données par la *Première Règle*, en particulier sur le sens nouveau à donner au travail et sur la recommandation de l'aumône, ont une signification nouvelle²⁹⁷, comme nous le verrons dans le troisième chapitre.

Les moines et le clergé en général n'étaient pas autorisés à mendier parce qu'ils avaient des terres et d'autres propriétés d'où ils tiraient leur subsistance, tandis que les frères mineurs n'en avaient pas ; ainsi donc ils pouvaient mendier.

²⁹³ Voir FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 76.

²⁹⁴ A ce sujet, je vous renvoie à l'étude de Joanna CANNON, *Panem petant in signum paupertatis : l'image de la quête des aumônes chez les frères d'Italie centrale*, dans BÉRIOU Nicole et CHIFFOLEAU Jacques (dir.), *Economie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIIIe-XVe siècle)*, (Collection d'histoire et d'archéologie médiévales, 21), Presses Universitaires de Lyon, 2009, p. 501-533, que nous n'avons pas eu l'occasion d'exploiter à fond.

²⁹⁵ Ces trois termes sont étroitement liés dans les Ecrits de François et ceux des biographes. Si la mendicité est l'action de mendier c'est-à-dire demander l'aumône ; la quête est l'action de demander et de recueillir des dons en argent ou en nature, la somme ou le don recueilli. L'aumône est un don fait au pauvre. Ainsi donc, un mendiant va à la quête et reçoit l'aumône. Dans les Règles, François parle plus de l'aumône (*eleemosynis* : 1 Reg 9, 1-9 ; 2 Reg 6, 2-3), tandis que les biographes parlent plus de la mendicité (2 C 14 ; 71-79 ; LM 1,1et 6 ; 7, 7-10 ; 3 C 3, 24a ; LP 59, 62-63). Mais en général les trois termes se tiennent et vont ensemble.

²⁹⁶ *Première Règle* 9, 1-9, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 201-202.

²⁹⁷ CHAIGNE Hervé, *La pauvreté franciscaine, un chemin de fraternité*, p. 187.

Si les frères pouvaient vivre de l'aumône, c'est parce que les gens étaient généreux ; l'Italie étant catholique, les chrétiens se sentaient presque obligés de subvenir aux besoins de ces pauvres pénitents par leurs offrandes.

Les frères reconnaissent que l'aumône aide seulement à survivre, et non à vivre avec dignité. Vivre c'est produire, faire fructifier avec générosité les talents qu'on a gratuitement reçus. En ce sens, le travail aide quelqu'un à se sentir digne et utile. La mendicité, au contraire, renforce le sens d'infériorité et de dépendance, en minant ainsi l'auto-estime elle-même et en supprimant la contribution que chacun est appelé à donner au corps social²⁹⁸. La relation entre le travail et la mendicité n'est cependant pas clarifiée chez François, constate Laurentius Casutt. Et si la mendicité est recommandée, c'est comme moyen d'imitation parfaite du Christ, de Marie et des apôtres, qui ont vécu de l'aumône ainsi que par solidarité avec les plus pauvres de l'Eglise (1 Reg 9, 4-5)²⁹⁹.

4. Refus de l'argent

Le siècle de François, comme nous l'avons souligné dans le premier chapitre, est celui d'un changement de système économique : le propriétaire terrien commence alors à capitaliser son fond dans les entreprises commerciales ou foncières et à vivre des intérêts que celles-ci lui versent. Le travail n'est plus rémunéré en usufruit de terres ou en nature, mais par un salaire payé en argent et qu'il peut donc, lui aussi, capitaliser. La physionomie du travail s'en trouve profondément modifiée : de *gagne-pain* qu'il était, au service de la famille et de la société, il se transforme en moyen de se constituer un capital monétaire au service de toutes les ambitions et de tous les égoïsmes. L'argent devient ainsi le symbole et la clé de tout pouvoir et de la réussite³⁰⁰.

Le marché monétaire était confus au début du 13^e siècle. Quelques-uns profitaient de la fluctuation des monnaies, d'autres en souffraient, les riches et les forts s'en tiraient plutôt bien. Les gens simples et travailleurs en faisaient les frais³⁰¹. Frère François interdit fermement aux frères de recevoir de l'argent. Ce refus catégorique nous permet de saisir l'esprit même, l'âme de François, si l'on considère son contenu effectif, qui nous ramène en plein cœur de son exigence de se vouloir exclu parmi les exclus³⁰².

L'argent se présente d'abord à François et à ses frères sous son aspect matériel, sous la forme des pièces de monnaie que chacun, surtout en ville, a de plus en plus l'occasion de toucher, de palper, de posséder. La réaction de rejet

²⁹⁸ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 73-74.

²⁹⁹ Voir CASUTT Laurentius., *Bettel und Arbeit nach dem hl. Franziskus von Assisi*, p. 237-239.

³⁰⁰ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 21.

³⁰¹ FLOOD David, *Frère François et le mouvement franciscain*, p. 27.

³⁰² MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 438.

de l'argent est donc d'abord un geste de répulsion physique, le rejet de la matière monétaire. Il faut considérer, sentir les pièces d'argent comme des cailloux et ne pas en faire plus de cas que de la poussière (1 Reg 8 ; 2 Reg 4)³⁰³.

Par cette interdiction générale jetée sur l'argent, frère François vise le système monétaire et fiduciaire en tant que tel, puisque ce système, selon François, s'il fonctionne en apparence pour la commodité de la production et des échanges, produit en fait de l'accumulation avaricieuse et mène à un « gain honteux »³⁰⁴. Ainsi, les frères se sont opposés au contrôle social et à l'injustice, dont l'argent était l'instrument envers les simples gens. Et grâce à la ténacité de leur politique par rapport à l'argent, les frères sont restés libres de l'emprise du système socio-économique d'Assise. Ils ont obligé les gens à reconnaître qu'il existe un monde sans argent³⁰⁵.

Pour François, l'argent est dans la société, comme un ver dans le fruit. Il est le nouveau symbole de la richesse et du pouvoir, c'est lui qui gâte les rapports sociaux nouveaux. Il faut l'éviter comme la peste. François ne fera d'exception qu'en faveur des frères malades et pour nourrir et aider les lépreux. L'argent fausse les rapports entre les hommes en conférant à ses détenteurs une sécurité illusoire³⁰⁶. Par conséquent, la mesure et l'objectif de l'activité du travail n'est pas le capital, mais l'homme et ses nécessités changeantes³⁰⁷.

Quelques années plus tard, « non seulement à l'intérieur de l'ordre l'usage de l'argent, réglementé, excluant la propriété individuelle, ne sera plus maudit, mais, surtout, la justification de sa bonne acquisition et de son bon usage sera un aspect essentiel de l'apostolat des Franciscains en milieu laïque »³⁰⁸.

Toutes ces interdictions n'étaient valables que dans un contexte bien donné et dans le milieu italiano-ombrien, comme le souligne Raoul Manselli quand il parle de la Règle des mineurs. « La Règle des Mineurs devait nécessairement perdre son caractère italiano-ombrien d'origine pour tendre à la portée la plus générale possible au niveau européen. Par exemple, l'horreur physique de l'argent devait être tout à fait incompréhensible et certainement paraître déraisonnable dans les pays à l'économie exclusivement paysanne, où se poursuivait sans difficultés une activité d'échanges et où l'argent apparaissait inhabituel, sinon rare. De même, l'avertissement fait aux frères de n'être ni camériers ni chanceliers devait être tout aussi incompréhensible là où, comme en

³⁰³ LE GOFF Jacques, *Saint François*, p. 173. Pour ce qui est de l'horreur de l'argent, on peut aussi consulter 3C 45 ; LP 29c ; 2C 65-68 ; SP 14 et LM 7, 5. Ces textes issus du monde des « spirituels », sont la reprise du chapitre 8 de la *Première Règle*, très virulent à l'égard de l'argent, qui est réduit à une interdiction plus calme et plus brève dans la *Deuxième Règle* 4.

³⁰⁴ CHAIGNE Hervé, *La pauvreté franciscaine, un chemin de fraternité*, p. 187.

³⁰⁵ FLOOD David, *Frère François et le mouvement franciscain*, p. 28.

³⁰⁶ VAUCHEZ André (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, p. 148.

³⁰⁷ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 58.

³⁰⁸ LE GOFF Jacques, *Saint François*, p. 174.

Allemagne ou en France, tout était communément entre les mains de fonctionnaires du souverain ou des communautés locales, sans nul recours aux hommes d'Eglise »³⁰⁹.

Conclusion

La situation de crise qu'a connue la fraternité à ses débuts, a influencé de l'une ou de l'autre manière les écrits de saint François. Les Règles ont conservé le noyau initial de la « forme de vie approuvée oralement par Innocent III, qui s'était amplifié et complété au fur et à mesure que la fraternité croissait et que le réalisme exigeait des nouvelles adaptations. François a utilisé le terme *labor* pour désigner le travail manuel à la fois pénible et don de Dieu. Pour lui, la capacité de travailler est un don de Dieu, et, pour ceux qui l'ont reçu, c'est un devoir de le mettre au service d'autrui, tout particulièrement en vue de la croissance du Corps du Christ dans les individus et dans la société. Ainsi, le travail est situé comme un élément de notre relation avec Dieu et avec le prochain, nous indiquant clairement par là que le travail n'est pas une valeur en soi, mais un moyen de notre réalisation globale dans le plan universel de Dieu.

Les frères trouvaient leurs moyens de subsistance dans le travail manuel, la quête quotidienne et les offrandes spontanées des fidèles. A ces dernières, François préférait le travail manuel afin, disait-il, d'être moins à charge des bienfaiteurs. Par lui, les frères donnaient en outre l'exemple salubre de la vie laborieuse que méprisaient les hérétiques et « chassaient l'oisiveté, ennemie de l'âme ». Par la mendicité, ils donnaient l'exemple non moins nécessaire de l'humilité à la suite du Christ qui « vécut d'aumônes ».

Quand frère François interdit rigoureusement l'argent, il connaît bien sa domination, les conflits et les détresses qu'il a engendrés dans sa société³¹⁰. A la soif de lucre, de richesse et de pouvoir, il substitue un idéal de détachement, de pauvreté volontaire et de « soumission universelle ». Il rend ainsi au travail le visage chrétien que son siècle avait défiguré et que le nôtre a finalement dénaturé³¹¹. Frère François ne voulait pas un Ordre de mendiants. Après sa mort on fera de sa fraternité, un Ordre de mendiants, sous-estimant ainsi le travail manuel en valorisant la mendicité, l'aumône et les offrandes des fidèles. Cela fera l'objet de notre troisième chapitre.

³⁰⁹ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 443.

³¹⁰ FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 76.

³¹¹ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 30.

Chapitre 3 : LE TRAVAIL MANUEL D'APRES LES BIOGRAPHIES DE SAINT FRANÇOIS : DE THOMAS DE CELANO A SAINT BONAVENTURE

1. La situation de l'ordre entre 1226 et 1316

Après la mort du frère François, l'ordre était devenu une puissance religieuse de premier plan dans l'Eglise. Malheureusement, cette position de force commença à l'éloigner de plus en plus du programme de vie primitif. La fraternité itinérante des débuts, les logements simples, sont remplacés par de grands couvents à l'intérieur des villes, avec des églises et une activité pastorale fixe. La bulle « *Quo elongati* » promulguée par le pape Grégoire IX (1227-1241), le 29 septembre 1230, ôta au *Testament* sa valeur d'écrit contraignant et de complément de la Règle : « ...nous disons, levant le doute de votre cœur, que vous n'êtes pas tenus à ce commandement (*Testament*) ; car sans le consentement des frères et surtout des ministres, il n'a pu les lier, eux que ce commandement concernait tous »³¹². En affirmant que les frères n'étaient pas tenus d'obéir aux dernières volontés de François, le pontife voulait aplanir les violentes dissensions internes à l'ordre, la pauvreté étant au centre des débats³¹³, mais aussi le travail manuel qui n'intéresse plus un grand nombre de frères.

Avec un grand nombre des clercs, les successeurs de François, profitant de l'abus de pouvoir du frère Elie qui était laïc, tentèrent de réduire la fraternité, devenue un « ordre », aux docteurs, aux lettrés, en éjectant des laïcs de tout pouvoir³¹⁴. Dès lors, l'ordre devient clérical et les laïcs sont exclus des fonctions de gouvernement ; on restreint leur admission et on leur réserve les services domestiques. C'est par la bulle « *Ordinem vestrum* » du 14 novembre 1245, que le pape Innocent IV (1243-1254) interdit l'entrée dans l'ordre aux candidats illettrés : « cependant, il n'est pas expédient que ceux qui veulent se convertir soient admis indifféremment, mais seulement ceux qui, parce que leur instruction et d'autres circonstances louables plaident pour eux, peuvent être utiles à l'ordre, profiter à eux-mêmes par le mérite de leur vie et aux autres par l'exemple »³¹⁵. Cette interdiction vise ceux qui ne savent pas le latin, et encourage résolument le recrutement des mineurs dans les centres universitaires. Ainsi suffisamment instruits, ils pourront lutter contre les hérétiques³¹⁶.

On crée des moyens fixes de recettes, en particulier dans les maisons d'études qui sont bien organisées. Les frères mineurs sont partout et leur

³¹² GRÉGOIRE IX, *Quo elongati* (2Bul), 3, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, vol. 1, p. 669.

³¹³ FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 182.

³¹⁴ HOURDIN Georges, *François, Claire et les autres*, p. 249.

³¹⁵ INNOCENT IV, *Ordinem vestrum* (4bul), 4, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, vol. 1, p. 1039.

³¹⁶ Voir FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, p. 75.

présence est affirmée dans les grands centres culturels, comme à l'Université de Paris. La quête, admise par le frère François comme moyen subsidiaire, devient un procédé normal et même principal. A partir de ce moment, l'ordre devient un « *Ordre mendiant* ». Le travail manuel n'est plus le moyen de subsistance, et on n'a plus d'estime pour lui. Il est même interdit en-dehors de la maison. Pour les travaux humbles, on emploie des serviteurs séculiers. La vie spirituelle et l'organisation des couvents sont calquées sur le modèle monastique. Les frères ont une administration plus compliquée, des titres de propriétés, des capitaux financiers disponibles, la nécessité d'exiger juridiquement des legs testamentaires³¹⁷, etc.

Cette transformation profonde de la fraternité n'est pas acceptée par tous. Certains soutiennent la stricte observance de la Règle, ils seront appelés « *des Spirituels* » ou « *Zelanti* ». Ils veulent revenir à l'esprit de la fraternité primitive et à la volonté du frère François. D'autres suivent la route où l'ordre s'était engagé officiellement et acceptent l'évolution comme un fait irréversible, ils sont appelés « *des frères de la communauté* ». Il y eut des heurts violents entre les spirituels et les frères de la communauté, qui se sont orientés vers la rébellion voire même contre le Saint Siège.

Les écrits des biographes³¹⁸ seront influencés par cette période et reflèteront telle ou telle couleur selon que l'on est de l'une ou l'autre tendance. Bonaventure et l'*Anonyme de Pérouse* présentent le point de vue de la communauté tandis que la *Légende de Pérouse* et la *Légende de trois compagnons* présentent le point de vue des spirituels. La *Légende Majeure* de saint Bonaventure se donnera comme mission d'apaiser les esprits et de concilier les deux tendances sans y parvenir vraiment.

2. Le travail manuel vu par les biographes

A la différence des écrits de saint François, nous ne trouvons pas de paragraphes entiers consacrés au travail manuel ni de détails sur le travail des frères chez les biographes. Ils font allusion au travail de manière générale, en accentuant tel ou tel autre aspect selon qu'on est du côté des spirituels, un peu nostalgique, ou de la communauté, progressiste et réaliste. François parle déjà du travail spirituel dans la *Première Règle*, mais c'est seulement dans la *Deuxième Règle* qu'il prendra une place plus importante que le travail manuel. Cet aspect sera développé par saint Bonaventure. Jusque là, les travaux manuels et spirituels assurent la subsistance des frères. Qu'est-il arrivé au travail manuel après la mort de saint François ?

³¹⁷ Voir IRIARTE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 69.

³¹⁸ Nous avons présenté quelques uns de ces écrits au premier chapitre, point 2.2 : une présentation sommaire des écrits de premiers biographes de saint François.

2.1. Le travail manuel comme service, antidote contre l'oisiveté et comme œuvre de pénitence

Dans les écrits issus de la tendance spirituelle (la *Légende de trois compagnons*, la *Légende de Pérouse*), l'*Anonyme de Pérouse* et ceux de Thomas de Celano, nous trouvons quelques notions du travail déjà présentes dans les deux Règles et dans le *Testament*. D'abord, le travail apparaît comme un service : Thomas de Celano souligne qu'« ils étaient vraiment des « mineurs », eux qui, soumis à tous, cherchaient toujours à occuper la place méprisée et à exercer la fonction dans laquelle il semblerait y avoir quelque préjudice, de sorte qu'ainsi ils mériteraient d'être fondés sur le sol ferme de l'humilité véritable... » (1C 38).

« Le jour, ceux qui savaient le faire travaillaient de leurs mains, se tenant dans des maisons de lépreux ou en d'autres endroit déshonorants, servant tout le monde avec humilité et dévotion. Ils ne voulaient pas exercer aucune fonction dont il pourrait surgir un scandale ; mais accomplissant toujours des actions saintes et justes, honorables et utiles, ils incitaient tous ceux qu'ils fréquentaient à un exemple d'humilité et à la patience. » (1C 39 d). A Rivo Torto, les frères travaillaient beaucoup et la plupart du temps chez les lépreux (1C 42). Le frère Gilles est donné comme modèle de frère travailleur : « il persévère longtemps et, en vivant saintement, justement et pieusement, nous laisse les exemples d'une obéissance parfaite et aussi du travail manuel, d'une vie solitaire et d'une sainte contemplation » (1C 25).

Dans la *Légende de trois compagnons* ressort l'idée que la mission des frères était d'inviter les hommes à la conversion, bien plus par l'exemple que par la parole (3C 36). Les premiers frères ont compris qu'ils ne devaient pas vivre de l'oisiveté (3C 41). C'est cet aspect ascétique du travail que nous révèle la *Légende des trois compagnons*. Ainsi, ils « allaient aider les pauvres paysans au travail des champs, et parfois, ensuite en recevaient du pain pour l'amour de Dieu » (voir aussi SP 55).

Le service que frère François attendait du frère par son travail, est celui de l'édification du Corps du Christ, en soi et dans les autres. Lui-même, disait-il, « était tout édifié et réjouï de voir accomplir des besognes serviles » par des frères bien nés ou illustres, « à cause du bon exemple qu'ils donnaient par là » (LP 61). Il instruisait aussi les ministres et les prédicateurs à « travailler de leurs mains, comme les autres frères, pour le bon exemple et pour le profit de leurs âmes et de celles d'autrui ». « C'est une grande édification », disait-il, « les frères qui sont sujets sont très édifiés quand leurs ministres et les prédicateurs aiment à s'adonner à la prière, s'abaissent et s'humilient en prenant leur part des activités et des travaux manuels comme les autres frères » (LP 71). Et il ajoutait : « S'ils agissaient autrement, ils ne pourraient stimuler leurs frères sur ce chapitre sans devoir en rougir, en pâtir et se condamner eux-mêmes. Car, à

l'exemple du Christ, il faut savoir payer de sa personne avant d'enseigner aux autres, et conjointement agir et enseigner » (LP 71).

Le travail des frères est à la fois un *gagne-pain* et une lutte contre l'oisiveté, comme nous pouvons le lire dans le *Mémorial dans le désir de l'âme* (*Vita secunda*) : « Aucune personne oisive ne pouvait se présenter devant lui sans qu'il la réprimande d'une dent mordante...il (François) travaillait et agissait de ses mains, il voulait que tous les frères travaillent et s'exercent et que ceux qui n'en connaissent pas apprennent des métiers. Et cela disait-il : « pour que nous soyons moins à charge aux hommes et pour que le loisir n'incite pas le cœur ou la langue à divaguer en actions interdites »...Quant aux « frères frelons », les oisifs et paresseux de nature, nul n'ignore qu'il avait contre eux « la dent dure » (2C 161) et que, s'ils ne s'amendaient pas, il finissait par les chasser de la fraternité (voir aussi LP 62 ; LP 9 ; AP 25b ; 3C 41 ; SP 75). La *Vita secunda* a été écrite dans une période où les frères sont devenus sédentaires et une autre forme de vie se préparait. Vie qui devrait devenir, pour le futur, de portée générale : une partie des frères se charge ainsi des travaux domestiques, les autres ainsi libérés peuvent s'adonner à la prière et d'autres encore s'occuper de la prédication³¹⁹.

A la Portioncule, le saint avait même organisé, après le repas, une séance quotidienne de travaux en commun, « dans le but d'éviter l'oisiveté qui est la racine de tous les maux, surtout dans la vie religieuse. Frère François ordonna que tous les jours, après le repas, les frères se mettent immédiatement à quelque travail, de peur que le bien qu'ils auraient gagné à l'heure de la prière ne soit perdu en totalité par les paroles inutiles et oiseuses auxquelles l'homme est particulièrement enclin après le repas » (SP 82 ; voir aussi LP 78).

Dans la *Légende Majeure*, le travail est présenté comme un moyen de lutter contre l'oisiveté. Saint Bonaventure souligne que les frères s'adonnaient à un travail utile pour éviter l'oisiveté qui les entrainerait au mal en pensée ou en parole (LM 5,6). Quand Bonaventure parle du travail utile, il ne pense pas nécessairement au travail manuel ; d'ailleurs, pour lui, un travail utile par excellence ce sont les études comme nous le verrons un peu plus loin. En réalité, c'est une manière de nier la valeur du travail comme moyen de subsistance des frères.

Sans donner de détails sur le genre de travail qu'effectuaient les frères, les écrits des biographes nous situent dans la prolongation de l'esprit de la *Deuxième Règle* où le travail manuel n'est plus une obligation pour tous mais pour quelques uns : ceux qui en ont reçu la grâce (force et santé) et ceux qui en connaissent un. D'ailleurs, les biographes se sont servis des écrits de François pour écrire leurs légendes. De ces légendes, nous pouvons retenir qu'au début tous les frères avaient un travail probablement occasionnel ou/et stable (des

³¹⁹ Lire ESSER Kajetan, *Die Handarbeit in der Frühgeschichte der Minderbrudersorden*, p. 163.

travaux domestiques ou artisanaux) et que le travail manuel était un moyen d'acquérir la subsistance pour les frères. Le travail devait être honorable et honnête, un moyen pour chasser l'oisiveté. Certains frères ont travaillé dans les léproseries comme François lui-même. Enfin, la fraternité devait s'appeler « ordre des frères mineurs », que les frères étaient vraiment mineurs et soumis à tous.

2.2. Le primat de la mendicité sur le travail manuel

Comme nous l'avons déjà souligné, frère François encourageait les frères à demander l'aumône, lorsque le travail n'était pas rétribué ou quand ce que l'on recevait ne suffisait pas pour la subsistance des frères. Ainsi donc, la mendicité n'était qu'un recours subsidiaire auquel les frères font appel, « et quand ce sera nécessaire, qu'ils aillent à l'aumône comme les autres frères³²⁰ » (1 Reg 7, 8). Et frère François rappelle à ses frères la norme énoncée par l'Apôtre : « *Que celui qui ne veut pas œuvrer ne mange pas!* » (2Th 3, 10 ; 1 Reg 7, 5). Jamais il n'a conçu la mendicité comme le moyen normal de subsistance de ses frères : il leur recommandait, au contraire, « de travailler, de s'échiner, d'apprendre un métier s'ils n'en ont pas, pour afin d'être moins à charge au prochain » (2 C 161).

La fraternité n'est devenue un « Ordre mendiant » que lorsqu'elle s'est éloignée des vues de son fondateur en matière de travail. Très tôt après sa mort, le travail manuel fut supplanté, dans le meilleur des cas, par l'activité intellectuelle et apostolique des frères, et, dans le pire, par un *dolce farniente* de beaucoup³²¹. Officiellement, le pape Nicolas III en 1279 dans sa bulle *Exiit qui seminat*, affirmera que la règle de saint François ne devait plus faire l'objet de critiques et que le fait que les frères eussent renoncé pour Dieu à posséder des biens en commun était saint et conforme à la perfection évangélique. Le même texte les dispensait de pratiquer le travail manuel et les autorisait à posséder des livres³²².

Le changement dans l'appréciation du travail manuel avait déjà commencé du vivant de François. Au chapitre 9 de la *Première Règle*, consacré à l'aumône (*eleemosynis*) se faufille l'idée que la mendicité ou la quête est un travail comme le travail manuel : « *Et fratres, qui eam acquirendo laborant, magnam mercedem habebunt...* » : Et les frères qui travaillent à l'acquérir auront une grande rétribution... (1 Reg 9, 9). François emploie ici le même terme « *laborant* » que pour désigner les frères qui travaillent de leurs mains (1 Reg

³²⁰ Telle est la leçon de la grande majorité des manuscrits, à savoir : comme les frères qui n'ont pas de métier. Elle présente un élément important de l'économie des frères de la première génération. Un très petit nombre de manuscrits ont la leçon « comme les autres pauvres », leçon choisie par Kajetan Esser à cause du parallèle avec 2 Reg 5 et 6, et Test 20-22. Voir DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 198, (note 9).

³²¹ BEGUIN Pierre-B. , *François et le travail des frères*, p. 24.

³²² VAUCHEZ André, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, p. 302.

7,3 ; 2 Reg 5, 1 ; Test. 20). Cette égalité entre travail manuel et mendicité ressort du *Mémorial dans le désir de l'âme* (*Vita secunda*) de Thomas de Celano quand il parle de réprimande de François au frère qui ne voulait pas mendier : « Remarquant en lui un ami du ventre, qui *prenait sa part* de la récolte, *mais non* du labeur (*laborare*), le saint s'en prit une fois à lui de la façon suivante : 'Va ton chemin, frère mouche, car tu veux manger la sueur de tes frères et être inactif *dans l'œuvre du Seigneur*' » (2C 75).

Dans les écrits qui suivent la mort de François, nous trouvons un certain éloge de la mendicité mise dans la bouche de François lui-même. On peut lire dans Thomas de Celano : « Le saint père préférait de beaucoup se servir des aumônes quêtées de porte en porte plutôt que de celles offertes. Il disait que la honte de mendier est l'ennemie du salut ; mais il tenait fermement que la honte en mendiant, celle qui ne recule pas, est sainte » (2C 71). Cette préférence de la mendicité aux offrandes des fidèles est reprise dans la *Légende de Pérouse* : « Demander l'aumône pour l'amour du Seigneur Dieu : le bienheureux François considérait que c'était là une action de la plus grande noblesse, dignité et courtoisie devant Dieu et même devant le monde » (LP 60). Par ailleurs, François donne l'exemple de la mendicité ou l'encourage (LP 59-63 ; LM 1,1.6 ; 2,7 ; 7,7.8-10 ; 3C 24a ; SP 22c). François lui-même initie à la mendicité les frères qui entraient dans la fraternité et qui avaient encore honte d'aller à la quête : « Très chers frères, mes petits enfants, n'éprouvez pas de honte à aller à l'aumône, car le Seigneur s'est fait pauvre pour nous en ce monde » (LP 3 ; SP 18 ; 2C 72-79).

Dans la *Légende de Pérouse*, le travail et la mendicité sont exaltés, mais plus la mendicité que le travail manuel. Aller demander l'aumône est la vocation, la profession du frère mineur (LP 59-63). La mendicité est aussi liée à la pauvreté (LP 60). Ici la légende s'éloigne de la *Règle non Bullata*. Quant au fait que la légende ne parle pas suffisamment du travail, cela est lié à la finalité de cette narration, qui est de faire connaître les débuts de l'ordre à Assise et se limite donc à un temps relativement bref, fait remarquer Manselli³²³. Pour François, travailler, c'est donner aux autres un exemple de participation à la vie du plus grand nombre et donc à leur existence et à leurs problèmes.

Pour François, on ne doit pas demander plus que nécessaire en aumône ; dans le cas contraire, on volerait les pauvres (LP 111 ; SP 12). Le moyen ordinaire de subsistance y devint alors l'aumône, offerte ou mendiée. Non seulement la mendicité permet aux frères de vivre mais aussi elle sert d'exemple (2C 75), c'est pourquoi François est très dur envers les frères qui ne veulent pas travailler de leurs mains ni mendier (2C 75 ; 2C 161-162 ; 209b). Au temps où furent écrites la *Légende des trois compagnons* et la *Deuxième Vie* de Thomas de Celano, on avait acquis la conviction que les frères devaient se procurer de

³²³ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 262, note 1.

quoi vivre en mendiant. Et dans certains cas, l'abondance des dons a remplacé la nécessité de travailler pour gagner son pain.

Selon Bonaventure, François et ses frères après lui, profitaient ordinairement des grandes fêtes pour quêter, c'était le bon moment (*LM* 7, 8). Comme le dira Clément Le Noble au sujet des frères quelques années plus tard : « Ils venaient de façon systématique pour les fêtes de Noël, l'Épiphanie, pour le Carême, pour Pâques, Pentecôte, pour la Vierge, pour des fêtes franciscaines, pour les morts et pour la Toussaint au début du mois de novembre »³²⁴.

Dès 1228-1230, le cardinal Jacques de Vitry (1160-1240) sent le besoin d'exhorter les frères mineurs à « ne pas s'engourdir dans l'oisiveté, ni à s'adonner à un semblant de travail, mais à porter de tout cœur le poids de la journée et de la chaleur ». Car, ajoute-t-il, « nous ne donnons certes pas le nom de pauvre à qui pourrait vivre du travail de ses mains et s'emploie pourtant à mendier : de tels gens, on les regarde non comme des pauvres mais des détresseurs. Quand ils mendient leur pain, ne peut-on, à juste titre, leur répondre : Faites un métier et travaillez pour vous ! »³²⁵. Cette remarque sera reprise quelques années plus tard lors du conflit entre les ordres mendiants et les séculiers.

Malgré ce genre d'interpellations, le travail manuel, qui pour tous, était la norme dans la fraternité primitive (*AP* 25b), fut assez tôt délaissé, en particulier par les ministres et les prédicateurs, ou encore par certains frères qui le jugeaient indigne de leur naissance ou du rang qu'ils avaient tenu dans le monde. C'est au cours de l'évolution de l'ordre que la mendicité a petit à petit pris le dessus sur le travail. Avec la cléricatisation progressive, les frères mineurs du milieu du XIII^e siècle s'inséraient lentement dans la tradition chrétienne désormais pluriséculaire, selon laquelle celui qui mène une activité pastorale mérite d'être entretenu par les fidèles³²⁶, position que défendra Bonaventure un peu plus loin.

Un nombre croissant de frères va prioritairement se consacrer à la prière, à la prédication et à l'étude. Les *Constitutions de Narbonne* (1260) placeront les études comme critère important pour le choix des candidats, tendance qui se confirmera dans les *Constitutions* successives (d'Assise de 1279 et de Paris de 1292). Par conséquent, la majorité de frères seront consacrés au travail spirituel, considéré plus en accord avec le nouveau mode de vie religieuse, et laisseront le travail manuel aux frères laïques ou les employés³²⁷.

³²⁴ LE NOBLE Clément, *Les Mendiants au village à la fin du Moyen Âge (XIV^e-XV^e siècles)*, dans CAHIERS DE FANJEAUX, 40, *L'Eglise au village. Lieux, formes et enjeux des pratiques religieuses*, Toulouse, Privat, 2006, p. 329.

³²⁵ Jacques De Vitry cité par BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 25.

³²⁶ MANSELLI Raoul, *François d'Assise*, p. 221.

³²⁷ Voir CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, p. 70.

2.3. La prédication comme travail

Dès le début de la fraternité, la prédication était une tâche de tous les frères et le contenu de leur message était simple : « un appel à la pénitence ». Dans la *Première Règle*, le chapitre 7 parle des prédicateurs qui doivent s'acquitter de leur devoir dans l'humilité et sans orgueil. On y distingue deux sortes des prédicateurs : Ceux qui prêchent par leurs actes : témoignage de vie (tous les frères) et ceux qui en ont reçu la charge (enseignement doctrinal) (*1 Reg* 17, 1-19). Au chapitre 9 de la *Deuxième Règle*, la prédication n'est plus une affaire de tous, mais elle devient l'apanage de quelques uns qui, après examen et approbation du ministre général peuvent prêcher avec l'accord de l'évêque du lieu (*2 Reg* 9, 1-4 ; voir aussi *LP* 115 ; *SP* 50 ; *AP* 45d).

A la suite de la *Vita prima* 32-33, l'*Anonyme de Pérouse* nous relate comment le pape Innocent III permit en 1209 à François et à ses frères de prêcher en tous lieux, selon la grâce du Saint Esprit (*AP* 36d). La *Légende des trois compagnons* précise que le pape embrassa François et approuva la règle qu'il avait écrite. Il lui accorda aussi, ainsi qu'à ses frères, l'autorisation de prêcher partout la pénitence... (*3C* 51 ; *1C* 36a). Thomas de Celano dans la *Vita secunda* nous montre comment François avait une grande vénération pour les prédicateurs et les théologiens : « ceux qui l'exercent doivent être vénérés de tous (...) Tous les théologiens et ceux qui nous servent les paroles divines, nous devons les honorer et les vénérer, comme ceux qui nous servent l'esprit et la vie ». Ils devraient s'appliquer aux travaux spirituels sans être empêchés par aucune autre fonction (*2C* 163). Bonaventure va privilégier le travail spirituel et intellectuel (la prédication) au détriment du travail manuel.

A partir du moment où les clercs sont devenus nombreux, ce qu'ils savent faire c'est prêcher ; ils n'ont plus besoin d'outils pour cela, sauf l'autorisation de l'évêque ou le prêtre du lieu et des livres. Dès lors, le travail manuel disparut presque complètement de la pratique de l'ordre tandis que les études prirent place dans la formation du plus grand nombre³²⁸. Or, François voulait que les frères soient semblables aux pauvres et désarmés comme eux. La fraternité et l'égalité entre les hommes étaient à ce prix. Le travail principal devint la prédication, des confessions, etc. Pour se préparer à cette tâche il fallait d'abord étudier, et si on devait étudier on ne pouvait plus trop travailler manuellement³²⁹.

L'examen des faits nous montre, que les prédicateurs urbains du haut Moyen Âge peuvent être assimilés aux gens de métiers et qu'ils occupaient une place éminente dans l'échelle des professions. Nouveau paradoxe, la transformation du ministère de la parole de type apostolique en un métier reconnu s'est opérée au profit et peut être par les bons soins des mendiants,

³²⁸ DESBONNET Théophile, *Le mouvement franciscain*, p. 45.

³²⁹ Voir ACCROCCA Felice et CICERI Antonio, *Francesco e i suoi frati. La Regola non bullata*, p. 34.

adversaires résolu de tout commerce du savoir dans les Universités et, plus généralement de tout trafic de la science et des choses sacrées³³⁰.

Dans les sermons des prédicateurs du 13^e siècle et de manière particulière de Giordano da Pisa (frère mineur), de Guillaume Peyraut (dominicain), il est partout question de l'acquisition du paradis contre rétribution ; de l'achat de la vie éternelle à l'aide de la monnaie des bonnes œuvres ; du gain qui résulte de la pénitence ; des gages de l'héritage céleste donnés par Dieu ici bas³³¹, déclare Bériou Nicole. L'aumône est décrite comme un crédit consenti aux pauvres, si bons payeurs par leurs prières qu'on est enclin à leur faire confiance, comme le boulanger ou le tavernier vendent volontiers à crédit pain et vin à leurs clients solvables³³².

Dans quelques bribes documentaires, on voit des frères rétribués pour leur sermons solennels (Avent, Carême, Pentecôte, une mission, etc.). On s'aperçoit en effet que les gratifications épisodiques, octroyées aux prédicateurs tout au long du 14^e siècle et au début du 15^e siècle, ont cédé place à des rétributions régulières à partir des années 1430-1440. On est passé de la simple aumône, qui pouvait être monétaire ou alimentaire, à des versements personnalisés, d'un montant assez fixe, qui s'apparentent d'assez près à un salaire... Petit à petit l'aumône traditionnelle céda place à un salaire ou à des gages versés pour l'exercice d'un travail reconnu par le corps social³³³.

Compte tenu de ce qui précède, quelles sont les innovations qui ont marqué la pratique de la pauvreté telle qu'elle était voulue par saint François par rapport au mode de subsistance d'autres institutions religieuses ? Rapidement, les frères vont épouser les moyens de subsistance en vogue avec quelques retouches.

4. Innovations dans la pratique de la pauvreté et les moyens de subsistance entre 1228 et 1257

Comme déjà souligné précédemment, très vite, les frères ont opté pour un mode de vie qui les engageait à tirer les ressources indispensables à leur existence quotidienne de l'aumône, tantôt spontanément offerte par les fidèles, tantôt sollicitée sous la forme de la quête, au lieu de s'adonner au travail manuel.

³³⁰ Voir MARTIN Hervé, *La prédication comme travail reconnu et rétribué à la fin du Moyen Âge*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : Une approche interdisciplinaire*, p. 397-400.

³³¹ Voir BÉRIOU Nicole, *Le vocabulaire de la vie économique dans les textes pastoraux des frères mendiants au XIII^e siècle*, dans MENESTRO Enrico (dir), *L'economia dei conventi dei frati minori e predicatori fino alla metà del trecento*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2004, p. 176-178.

³³² BÉRIOU Nicole, *Le vocabulaire de la vie économique dans les textes pastoraux*, p. 178.

³³³ Voir MARTIN Hervé, *La prédication comme travail reconnu et rétribué à la fin du Moyen Âge*, p. 395.

Nicole Bériou montre que le maître Alexandre de Halès (mort en 1245 et formateur de Bonaventure), condamnait comme l'avait déjà fait Jacques de Vitry, cette forme de paresse et recommande le travail manuel aux frères, pour riposter efficacement aux critiques de ceux qui seraient tentés de dénoncer des motifs peu avouables de leur entrée en religion³³⁴.

Gratien de Paris nous donne une liste de moyens de subsistance pour les frères quand le travail manuel n'en était plus un. Et dans ce point, nous suivrons pas à pas ses recherches. Les *Constitutions générales* défendaient aux frères de s'immiscer dans l'administration des propriétés annexées aux lieux qu'ils habitaient, et d'en percevoir les fruits (*Constitutions Générales de Narbonne, III*). En conséquence les propriétés, les maisons, les champs, les vignes, les moulins, les revenus, les fondations, les dîmes, les droits attachés aux églises ou chapelles concédées aux frères, étaient rattachés à d'autres églises. Les choses se sont passées ainsi à Pise en 1229, Saint-Laurent de Naples en 1234, Sienne en 1236, Fermo en 1240, Lodi en 1252 et à Catanzaro en 1252³³⁵.

C'était un principe général que les Frères ne pouvaient avoir aucune possession foncière, moulins, vignes, champs, prairies ou vergers de rapport, séparée du couvent. Même dans leur enclos, ils ne pouvaient tirer un profit quelconque des fruits de leur jardin, en les vendant. Ils ne pouvaient pas non plus compter sur les dîmes et les prémices, droits paroissiaux intangibles. Ils s'interdisaient comme contraire à la pauvreté l'usage des tronc dans leurs églises. Le travail manuel ne s'exerçait plus que dans l'intérieur et pour les propres besoins du couvent ; il ne figurait plus au nombre des moyens de subsistances³³⁶.

Restaient la *quête* et les *offrandes spontanées*³³⁷. Par ces voies, la générosité des fidèles fournissait aux frères des vivres, des vêtements, des livres, du bois, etc. Quand d'autres religieux ont suivi leur exemple, il fallait trouver des nouveaux moyens de se procurer des ressources pécuniaires. A partir de ce moment, l'usage de l'argent interdit par François entre progressivement dans la

³³⁴ BÉRIOU Nicole, *Le vocabulaire de la vie économique dans les textes pastoraux*, p. 154, note 4.

³³⁵ GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 174, note 53.

³³⁶ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p.175.

³³⁷ La compréhension de la 2^e règle 6, 1 : « que les frères ne s'approprient rien, ni maison, ni lieu, ni quoi que ce soit » et d'autres questions liées aux biens matériels, ont fait l'objet de plusieurs commentaires au cours du 13^e siècle. Dans sa bulle *Quo elongati* (1230), le pape Grégoire IX y apportera de la lumière, voir GRÉGOIRE IX, *Quo elongati* (2Bul), 5-6, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 670-672. En 1245, le pape Innocent IV, dans sa bulle *Ordinem vestrum*, reviendra sur la même préoccupation, voir INNOCENT IV, *Ordinem vestrum* (4Bul), 6-8, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 1039-1042. Et en 1279, le pape Nicolas III reviendra largement sur la même question, voir NICOLAS III, *Exiit qui seminat* (5bul), 4-9, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 2474-2490.

vie des frères et la règlemente. Ils utiliseront des astuces pour contourner l'interdiction et avoir le cœur en paix comme nous le verrons un peu plus bas.

Un des procédés consistait alors à obtenir des justices ecclésiastiques, seigneuriales ou communales, la perception de certaines *sommes dues par des usuriers ou des détenteurs de bien mal acquis* dont les véritables propriétaires étaient inconnus. Le premier cas de ce genre d'acquisition est signalé en faveur du *Studium* de Bologne le 2 juin 1236. L'année suivante, frère Léon, provincial de Lombardie, demande au consul de Milan, que les amendes et les restitutions qui étaient dues à la commune, soient attribuées à la construction du cloître et de l'église des mineurs, à l'achat de livres et autres choses nécessaires. Un de ses successeurs obtint même entre 1250 et 1253, qu'une telle faveur ne serait accordée à aucune autre personne, collège ou association.

Outre ces modes de restitutions, les frères pouvaient encore bénéficier : 1° des aumônes destinées au *rachat des vœux*, excepté *celui de la croisade*, et 2° jusqu'à concurrence d'une somme déterminée, *des legs* faits pour de pieux usages sans destination précise. Un des premiers documents de cette espèce a trait au couvent de Velletri³³⁸. Ils ont cherché d'autres moyens plus rentables encore que les quêtes et les offrandes : ce sont *des indulgences* accordées par le Saint Siège. Les premières indulgences de cette nature avaient été accordées pour la basilique d'Assise le 29 avril 1228 à la canonisation de saint François. L'exemple fut largement suivi. De 1240 à 1257, on compte dans le Bullaire de l'Ordre plus de soixante lettres de ce genre. L'objectif est d'attirer plus de fidèles dans les églises des frères à l'occasion des fêtes de saints franciscains (saint François, sainte Claire, saint Antoine de Padoue).

Mais la source la plus abondante d'aumônes, c'était la *fondation*. Elle assurait aux frères à perpétuité des aumônes annuelles. C'est des maisons, des champs, des vignes, des prés, donnés pour la célébration des services funèbres, ou bien c'étaient tant de mesures de blé, de vin, de bois, de drap, etc.... qui devaient être fournies à certaines époques de l'année³³⁹. Des quêteurs ramenaient les revenus des paroisses rurales. Et dans les villages, la quête se faisait 3 ou 4 fois par an, en des occasions bien précises : les fêtes mais surtout, la fin des moissons et des vendanges³⁴⁰.

Comme la propriété est interdite aux frères mineurs, le donateur laissait ses biens à une personne, à un hôpital, à une association ou à la commune, à charge de verser chaque année aux frères l'aumône déterminée dans le testament ou dans l'acte de donation. Beaucoup de chrétiens étaient attachés aux frères mineurs et voulaient mourir vêtus d'habit franciscain ou encore être enterrés dans les cimetières des frères. Par la bulle *Cum a nobis* du 25 février 1250 du

³³⁸ GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 176.

³³⁹ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 177.

³⁴⁰ LE NOBLE Clément, *Les Mendiants au village à la fin du Moyen Âge (XIV^e-XV^e siècles)*, p. 334.

pape Innocent IV, les frères obtinrent le droit de recevoir dans leurs églises et leurs cimetières la sépulture des fidèles³⁴¹.

Progressivement, le sens que François avait donné à l'aumône change. Elle n'est plus une circulation des richesses assurée par les riches dans le corps de l'Eglise surtout en faveur des plus pauvres où ils assument la fonction de l'estomac, mais elle devient une incitation à la pénitence car il est désormais surtout question du profit spirituel qu'en tirera le donateur dans la perspective de son propre salut³⁴². A partir de la promulgation de la bulle *Cum a nobis*, les *fondations* et les *legs* devinrent très fréquents.

Il y avait, enfin, les *lettres d'affiliation* qui faisaient participer les bienfaiteurs aux mérites et aux prières de tous les religieux. Jean de Palme, ministre général (1247-1257), au dire de Salimbene, donna la formule de ces lettres d'affiliation et fut le premier ministre général qui accorda semblable faveur³⁴³. La bulle *Ordinem vestrum*³⁴⁴ du pape Innocent IV, en date du 14 novembre 1245, stipule que tous les biens de l'Ordre, meubles et immeubles, excepté ceux dont les donateurs se réservent la propriété, font partie du domaine de Saint Pierre et ont le Saint Siège comme vrai possesseur. Les frères en ont l'usufruit dans le but de sauvegarder la pauvreté³⁴⁵. Finalement, les franciscains utilisent les méthodes qui ont fait le succès de Cluny.

Avec toute la fortune et les revenus de l'ordre, le travail manuel n'intéresse plus personne et il cessa de jouer le rôle qu'il jouait aux origines. Ainsi les études, les services pastoraux, les missions lointaines furent désormais l'activité principale des frères³⁴⁶. Au nom de la pauvreté, les frères ne pouvaient pas gérer tous leurs biens, il fallait donc quelqu'un pour les aider, d'où l'institution du *Procureur*³⁴⁷. Les frères choisissaient un laïc dévoué, homme de confiance pour administrer les biens. Il était connu sous le nom d'*ami spirituel*³⁴⁸ et de *nuntius*, généralement de famille noble. Il pouvait faire des achats ou payer des dettes avec les aumônes des bienfaiteurs dont il était le dépositaire et le substitut, il pourvoyait avec les aumônes des bienfaiteurs et en

³⁴¹ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 178.

³⁴² Voir BÉRIOU Nicole, *Le vocabulaire de la vie économique dans les textes pastoraux*, p. 170.

³⁴³ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 179.

³⁴⁴ INNOCENT IV, *Ordinem vestrum* (4Bul), 6-8, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 1039-1042.

³⁴⁵ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 179-183.

³⁴⁶ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 692.

³⁴⁷ A ce sujet, on peut lire l'article de Ludovic Viallet, *Procureurs et « personnes interposées » chez les Franciscains*, dans BÉRIOU Nicole et CHIFFOLEAU Jacques (dir.), *Economie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIIIe-XVe siècle)*, p. 661-705.

³⁴⁸ NICOLAS III, *Exiit qui seminat* (5bul), 4-9, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 2474-2490.

leur nom, aux besoins ordinaires de la vie conventuelle. Il était le représentant des bienfaiteurs et le procureur représentant du Saint Sièg, il gérait au nom de l'Eglise romaine les biens dont les religieux n'ont que la jouissance. Souvent la même personne endossait les deux casquettes. Pour le démettre, il fallait l'assentiment du cardinal protecteur³⁴⁹.

Ensuite, il y a eu l'institution de *procureur en cour romaine* : un frère représentant l'ordre et le ministre général à la Curie romaine. Il est aussi appelé vicaire du ministre général en Cour romaine, procureur de l'ordre. En même temps, il y eut une multiplication des *Palatins (Palatini)* : des frères qui trop volontiers séjournaient dans les palais des prélats et des seigneurs³⁵⁰, fonction pourtant désapprouvée par frère François. « Que tous les frères, en quelque lieu qu'ils se trouvent chez autrui pour servir ou pour travailler, ne soient ni camériers ni chanceliers, et qu'ils ne soient pas à la tête dans les maisons dans lesquelles ils servent... » (1 Reg 7, 1-2). Quelques années seulement après la mort du fondateur, tous ces avertissements de la *Première Règle* sont oubliés avec la bénédiction du pape Grégoire IX.

Cette transformation de l'Ordre des frères mineurs en un Ordre de clercs occasionna aussi un usage nouveau, tout à fait étranger à l'esprit de saint François : celui de recourir pour les besognes matérielles du couvent à *des serviteurs séculiers*³⁵¹. Puisque chargés de la prédication et ayant délaissé le travail manuel, les clercs avaient besoin de gens pour les travaux qualifiés de «serviles». Or, les *Constitutions générales* interdisaient aux frères de ne pas confier les emplois de la cuisine, de l'infirmerie et du réfectoire aux domestiques ; et de ne pas les admettre à coucher dans l'intérieur du couvent³⁵².

Les deux ministres généraux : Crescence de Jesi (1244-247) et Jean de Palme (1247-1257) tenteront de ramener les frères à l'idéal franciscain (appel à l'obéissance et à la pauvreté) sans y parvenir complètement. Et Bonaventure (1257-1274) se donnera comme objectif de rétablir l'unité de l'ordre et son idéal. Ce virage dans la manière de vivre la pauvreté, ne laissera pas les prêtres séculiers indifférents. Voyons rapidement ce qui s'est passé à l'Université de Paris.

³⁴⁹ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 183-185.

³⁵⁰ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 189-192.

³⁵¹ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 189.

³⁵² Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 189.

5. La question du travail manuel dans le conflit entre les mendiants et les séculiers à l'Université de Paris

Les frères ne sont ni clercs, ni moines, ni chanoines, mais chantent l'office des moines, prêchent comme des curés et montent dans la chaire d'Université comme des maîtres. D'où une hostilité contre eux. Celle-ci fit rage à l'Université de Paris autour de 1245, lorsque le maître séculier Guillaume de Saint-Amour s'attaqua aux saints Bonaventure et Thomas d'Aquin³⁵³. C'était un conflit ouvert entre les séculiers et les ordres mendiants. Le 2 septembre 1253, les mendiants sont exclus de l'Université pour n'avoir pas participé à la grève des étudiants en mars 1253. De plus, leurs écrits sont accusés de joachimisme suite à l'écrit *Liber introductorius ad evangelium aeternum* de Gérard de Borgo san Domino, franciscain imbu des idées de Joachim de Flore, dont il n'était en somme qu'un mauvais interprète. On contestait aussi la légitimité de leur apostolat, on dénonçait la fausseté de leur idéal présenté comme un retour à la vie évangélique, on leur niait le droit de tirer leur subsistance de la mendicité alors que les grands ordres monastiques vivaient du travail de leurs mains³⁵⁴.

En 1255, dans son livre « *De periculis novissimorum temporum* », Guillaume de Saint-Amour refusait aux frères le droit d'exercer le ministère pastoral, disant que dans l'Eglise il n'y a que deux catégories de personnes : celle des clercs (prélats et curés), à laquelle sont dévolus l'enseignement et le soin des âmes (*Cura animarum*), et celle des moines et des laïcs qui doivent s'abstenir de l'étude et vivre du travail de leurs mains³⁵⁵. N'ayant pas le droit de prêcher l'Evangile, ces usurpateurs des fonctions sacrées n'ont pas non plus le droit d'en vivre, c'est-à-dire de recevoir des aumônes, ni d'en mendier.

En outre, il enseignait que mendier était contraire à la perfection évangélique. La mendicité est aussi un péril des derniers temps, car elle fait de ceux qui s'y livrent des adulateurs, des détracteurs, des menteurs et des voleurs. La vraie valeur religieuse, c'est le travail. Quand on a renoncé à toute propriété, disait-il, il ne reste plus qu'à s'enfermer dans un monastère pour y trouver sa subsistance, ou à se livrer au travail, mais uniquement au travail manuel. Il y a pourtant des pauvres robustes à qui l'Eglise permet depuis longtemps³⁵⁶ de mendier. Ceci est inadmissible, déclare de Saint-Amour³⁵⁷.

Pour lui, autre chose est de mendier dans la misère réelle, autre chose de faire de la mendicité une règle d'action méritoire. Ne doivent mendier que ceux

³⁵³ VAN DIJK Willibrord-Christian, *Au fil des ans. L'héritage franciscain*, Paris, Franciscains, 1995, p. 30.

³⁵⁴ SCHMILT Claude, *François (Premier ordre de saint François, les franciscains)*, dans AUBERT Roger (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. 18, Paris, Letouzey et Ainé, 1977, c. 830.

³⁵⁵ LE GOFF Jacques, *Le travail dans les systèmes de valeurs de l'Occident médiéval*, p. 19.

³⁵⁶ Ici Guillaume de Saint-Amour fait allusion à la bulle *Quo elongati* du pape Grégoire IX (2Bul), 5.

³⁵⁷ GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 217.

qui se trouvent dans l'impossibilité physique de gagner autrement leur vie. Si des gens bien portants et capables de travailler mendient, ils ne méritent qu'un châtement. En un mot, l'imitation du Christ ne consiste point à mendier, mais à faire le bien et à travailler³⁵⁸. Là, nous voyons que Guillaume de Saint-Amour s'attaque directement à l'existence et à l'idéal franciscain lui-même³⁵⁹.

A peine paru, cet ouvrage fut réfuté à Paris par saint Bonaventure et peu après par saint Thomas d'Aquin. En 1256, le pape Innocent IV le condamna par la bulle *Romanus Pontifex* et approuva solennellement l'idéal évangélique des prêcheurs et des mineurs³⁶⁰. Il affirma, avec tout le poids de sa souveraine autorité, que les frères « par leur renoncement pour Dieu à tous les biens du monde et en mendiant leur subsistance, imitent le Christ pauvre et embrassent la perfection évangélique ; ils sont donc dans la voie du salut et la pratique de leur Règle, conforme à ses divines leçons, leur mérite les récompenses éternelles »³⁶¹.

Pour Bonaventure, les frères ont le droit de vivre de l'Évangile, c'est-à-dire de mendier. Le travail manuel n'est pas adapté aux personnes qui se vouent au ministère des âmes³⁶². Et pour repousser l'accusation d'oisiveté à l'encontre des frères mendiants, Bonaventure fut amené à étendre l'idée du travail au domaine intellectuel et religieux. Thomas d'Aquin dira pour sa part que prêcher est la forme la plus haute du travail³⁶³. Malgré la condamnation de Guillaume, ses écrits et ses partisans, on peut dire que le conflit ne fut jamais éteint³⁶⁴.

Non seulement, les franciscains s'éloignèrent eux-mêmes de la pratique du travail manuel et de l'idéologie du travail, mais aussi ils furent moins attentifs à l'intégration du travail des laïcs dans le nouveau système de valeurs spirituelles et religieuses qu'ils ne l'étaient à propos du maniement de l'argent. C'est un échec de leur apostolat à l'égard des laïcs³⁶⁵. Suite à ce heurt entre séculiers et mendiants, saint Bonaventure a pu développer sa vision du travail.

6. Saint Bonaventure et le travail manuel

Si pour frère François le travail manuel était la règle et la mendicité l'exception, pour Bonaventure, c'est l'inverse. Dans le cadre de la polémique entre séculiers et mendiants, il nous donne sa position sur la valeur du travail

³⁵⁸ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 694.

³⁵⁹ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 216-217.

³⁶⁰ Voir IRIARTE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 77. Et dans sa bulle *Exiit qui seminat*, le pape Nicolas III qualifie ceux qui s'en prennent à la règle et aux frères mineurs des « détracteurs ».

³⁶¹ GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 219.

³⁶² Voir IRIARTE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, p. 77.

³⁶³ LE GOFF Jacques, *Le travail dans les systèmes de valeurs de l'Occident médiéval*, p. 20.

³⁶⁴ VAN DIJK Willibrord-Christian, *Au fil des ans. L'héritage franciscain*, p. 30

³⁶⁵ LE GOFF Jacques, *Saint François*, p. 177.

manuel. Après avoir fortement établi le droit du frère mineur à enseigner l'Évangile, droit accordé par le pape Innocent III, Bonaventure établit aussi le droit qu'il a de vivre de l'Évangile, c'est-à-dire de mendier et de recevoir des aumônes sans être astreint au travail manuel. Pour lui, la mendicité pour imiter le Christ pauvre et pour le prêcher est licite et louable. Le travail manuel n'est une obligation que pour celui qui n'a pas d'autre moyen de fuir l'oisiveté et qui n'est pas attaché au ministère des âmes³⁶⁶.

6.1. La notion du travail humain

Pas plus que ses contemporains, Bonaventure ne restreint le terme *labor* à signifier seulement le travail corporel, sens que retiennent par priorité les moyens de diffusion contemporains lorsqu'ils parlent du travail ou des travailleurs³⁶⁷. Pour lui, le travail (*labor*), revêt deux significations : un sens familier et un sens propre. Dans son sens familier, le travail est un « service quelconque ». Ainsi, conçu, le travail ne concerne pas Dieu qui agit et crée, mais les anges et les astres qui sont les serviteurs de Dieu et rendent service aux hommes³⁶⁸. Ce travail ne revêt pas le caractère qui est le lot du travail humain depuis la faute originelle. Dans ce sens commun, tout travail, qu'il soit divin, angélique ou humain, qu'il soit intellectuel, spirituel ou corporel, implique une occupation active ; il exclut l'oisiveté (*otium*) ainsi que le repos (*quies*), en vue duquel il est ordonné³⁶⁹.

Dans son sens propre, le travail est une œuvre pénale, « *opus poenale* ». Bonaventure le divise en travail intellectuel et en travail physique ou manuel dont le caractère est soit professionnel, « *opus artificiale* », soit lucratif « *labor lucrativus* ». Les termes employés sont « *labor* », « *operatio* » « *occupatio* ». « *Labor* » est employé pour désigner les occupations manuelles ou physiques, telles que la nourriture, le vêtement, le logement, les ateliers domestiques, la construction des bâtiments, des réservoirs d'eau, l'agriculture, le commerce³⁷⁰ : les besoins physiques.

Il divise aussi le travail en trois catégories : a) le travail inférieur ou corporel (physique), b) le travail extérieur ou civil (celui des gouvernants, des soldats, des marchands et des serviteurs), et c) le travail intérieur ou spirituel (prêcher, chanter l'office, distribuer les sacrements, distribuer les richesses terrestres ou spirituelles). Dans l'ordre des Mineurs, la coopération des divers

³⁶⁶ GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 263.

³⁶⁷ WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 141.

³⁶⁸ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 698.

³⁶⁹ WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 141.

³⁷⁰ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 699.

travailleurs, manuels, intellectuels et spirituels, est comparée à l'activité d'une fourmilière ou d'une ruche (*Opusc.* XIII, 9.11, t. 8)³⁷¹.

Bonaventure cite les sept arts mécaniques en reprenant la liste des sept sciences mécaniques de Hugues de Saint Victor : « l'art textile (*lamificium*), l'armurerie (*armatura, fabricatio*), l'agriculture (*agricultura*), la chasse (*venatio*), la navigation (*navigatio*), la médecine (*medecina*) ». Tout art mécanique est au service de l'homme, soit pour lui apporter consolation ou plaisir, soit pour lui procurer confort et améliorer son sort corporel, soit pour lui donner à la fois consolation et confort. La consolation seule est obtenue des spectacles. Deux groupes d'arts mécaniques procurent le confort corporel : l'art textile, l'armurerie et l'agriculture pour les nourritures végétales, la chasse pour les nourritures animales. La navigation ôte une déficience et la médecine supprime les obstacles à la santé³⁷².

6.2. Le travail de l'esprit

Pour Bonaventure, les mots « *labor* », « *operatio* », « *occupatio* » ne comprennent pas seulement les actions qui répondent aux besoins corporels. Ils englobent aussi les occupations qui satisfont aux besoins de l'esprit... Le terme « *labor* » est réservé aux actions physiques tandis que d'autres termes servent à caractériser les activités spirituelles. Dans le *De perfectione evangelica*, il tend à prouver que ceux qui travaillent à satisfaire aux besoins spirituels ne sont pas obligés d'exécuter les travaux manuels et méritent d'obtenir les moyens de subsistance au titre de leur travail spirituel. L'objet de ce travail est le « bien intérieur », « besoin de l'esprit »³⁷³.

Et là, il s'agit de prêcher la parole de Dieu, accomplir l'office liturgique, distribuer les sacrements, surtout l'Eucharistie et la Pénitence. Au sens large, le terme travail désigne toutes les actions humaines tant physiques que spirituelles. Et le mot convenant le mieux est celui de « *opus* », « *operatio* ». Le terme travail tel que nous le connaissons aujourd'hui, ne se réfère pas seulement au travail manuel chez saint Bonaventure, il désigne aussi les autres activités à caractère spirituel et intellectuel.

Bonaventure prend saint François comme modèle de ceux qui travaillent pour satisfaire les besoins spirituels. Saint François disait-il, qui a servi de manière exemplaire l'idéal de la perfection évangélique, a consacré sa vie à prêcher ; il n'a travaillé de ses mains qu'épisodiquement, pour fuir l'oisiveté et il n'a pas gagné en tout plus de douze deniers ou leur équivalent. La règle franciscaine n'impose pas le travail manuel indistinctement, elle prescrit à chaque frère de s'occuper suivant les capacités et les responsabilités qui lui ont

³⁷¹ WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 151.

³⁷² Voir WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 143-144.

³⁷³ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 701.

été confiées par don divin³⁷⁴. Bonaventure ne fait aucune allusion à la recommandation de François de travailler exigée à tous dans le *Testament*, document déjà discrédité par la bulle « *Quo elongati* » promulguée par le pape Grégoire IX, le 29 septembre 1230.

6.4. Le caractère pénal du travail humain

Saint Bonaventure exprime souvent sa conviction que le travail humain, sous toutes ses formes, est une action fatigante et un acte de pénitence. Cette peine qui accompagne le travail est un mal en soi, c'est le mal du châtement, « *malum poenae* ». Cependant le travail comme tel est bon en soi³⁷⁵. Le caractère pénal du travail est lié au problème théologique de la nature humaine et du péché originel³⁷⁶. Ainsi l'homme doit s'abstenir du travail en vue de se libérer pour Dieu (repos dominical). L'œuvre corporelle est servile parce qu'elle est asservissante ; elle est prohibée parce que c'est en toute liberté de cœur et d'esprit que le chrétien doit réserver son dimanche au culte de Dieu³⁷⁷.

En dehors de ce cadre culturel, le travail manuel est un devoir issu de la loi naturelle : d'abord, Dieu a voué l'homme au travail avant la chute (Gn 2, 15) et après la chute (Gn 3, 19) ; ensuite le travail permet de soutenir et de conserver l'espèce humaine dans son existence. Le devoir naturel de travailler concerne chaque être humain, mais pas nécessairement le travail manuel³⁷⁸. Pour Bonaventure, la pauvreté de nécessité est un mal physique et une occasion de pécher. Il faut prendre les moyens de la supprimer. Mais cette pauvreté peut devenir une occasion de mérite quand elle est assumée volontairement. Dans ce cas, la pauvreté n'est convenable que si elle est unie au travail, aux vœux et à la vertu³⁷⁹.

Bonaventure s'oppose à l'oisiveté. Il réprimande les paresseux et les frères oisifs, il va jusqu'à les châtier et à les punir de coups³⁸⁰. Ceux qui se portent bien et sont robustes doivent gagner leur vie par leur travail manuel, déclare-t-il. Ceux qui sont dans l'incapacité de travailler doivent demander l'aumône ou vivre en vertu de la loi de charité. Les pauvres volontaires ont le droit de subsister en vertu d'une double loi, celle de la charité car ils sont pauvres réellement, et en vertu de la loi de la justice car ils sont socialement utiles pour l'Eglise³⁸¹. Le travail manuel n'est imposé qu'aux individus valides qui en sont capables et sont inaptes aux travaux d'un autre niveau ; il est

³⁷⁴ WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 150.

³⁷⁵ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 703.

³⁷⁶ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 704.

³⁷⁷ WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 147.

³⁷⁸ Voir NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 708-713.

³⁷⁹ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 714.

³⁸⁰ WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 149.

³⁸¹ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 715.

conseillé aux spirituels qui peuvent le réaliser, mais il n'est ni imposé, ni conseillé à ceux qui, ayant la charge d'œuvres civiles ou spirituelles, sont incapables de travail manuel (*Apologia* c12, t. 8)³⁸².

C'est l'utilité sociale des pauvres volontaires qui leur donne un titre à être entretenus par la société pour ceux qui remplissent un service spirituel et ecclésial. Ainsi ils peuvent vivre de l'aumône. Tous les autres pauvres volontaires doivent travailler manuellement pour subsister³⁸³. Avec ce qui précède, on peut distinguer deux catégories de frères chez Bonaventure : ceux qui sont incapables des travaux intellectuels et qui doivent travailler de leurs mains pour subsister et fuir l'oisiveté et ceux qui sont voués aux travaux spirituels, qui sont ainsi exemptés des travaux manuels et doivent vivre de l'aumône.

Ce qui est prioritaire pour le docteur séraphique, c'est le *ministère* (la *cura animarum*) comme il va le souligner : « Si nous devons compter sur le travail de nos mains pour la subsistance corporelle, nous ne pourrions ni célébrer les divins mystères, ni vaquer à la prière. Lorsqu'un frère serait invité à prêcher ou appelé pour entendre les confessions, il devrait répondre : Excusez-moi, je n'ai pas encore terminé le travail qui me fait vivre ». Le choix est clair et net pour la mendicité et les aumônes qui en découlent. La mendicité est une ressource normale du frère mineur. Elle n'est en somme que la légitime récompense d'un travail méconnu et par conséquent un droit pour le religieux mendiant. Et puisqu'il ne pourrait mener de front le travail manuel avec le labeur intellectuel et les fonctions du saint ministère, force lui est de recourir à la mendicité³⁸⁴. « Est semblable au gérant habile de l'Evangile selon saint Luc (Lc 6,1-8), celui qui fuit l'ordre des cisterciens parce qu'ils travaillent, ou l'ordre des mineurs, parce qu'ils mendient »³⁸⁵ : une identification très nette de l'ordre des frères mineurs à la mendicité.

En conclusion sur ce point nous pouvons affirmer qu'avec saint Bonaventure, le travail franciscain qui était originellement et généralement manuel, devient principalement spirituel (pastoral, missionnaire et culturel). Désormais « *labor* » désigne à la fois le travail manuel (*labor corporis*) et spirituel (*labor sapientiae*). Et l'aumône est devenue la source principale de subsistance. Cette position sera confortée par le pape Nicolas III quand il affirme dans sa bulle *Exiit qui seminat* : « l'intention du fondateur ne semble pas avoir été de soumettre au travail ou à l'ouvrage manuel ceux qui vaquent à l'étude ou à l'exécution des offices et services divins ou de les y contraindre, alors que, d'après l'exemple du Christ et de nombreux saints pères, ce labeur

³⁸² WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 152.

³⁸³ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 715-716.

³⁸⁴ GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 264.

³⁸⁵ WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 148.

spirituel surpasse en valeur le manuel autant que les réalités de l'âme l'emportent sur les réalités corporelles »³⁸⁶.

7. La suprématie du travail intellectuel sur le travail manuel

La distinction entre travail matériel et travail intellectuel (ou spirituel) commence à être explicite à partir de quelques auteurs du 13^e siècle. Vers la fin de sa vie (1224), frère François reconnaîtra de manière implicite que l'activité intellectuelle constitue, elle aussi, un « travail » quand il autorise saint Antoine à enseigner la théologie aux frères. Mais alors, ils ne doivent pas éteindre l'esprit d'oraison et de dévotion, comme il est contenu dans la Règle quand François s'adresse aux frères travailleurs. « *Placet mihi quod sacram theologiam legas fratribus, dummodo inter huius studium orationis et devotionis spiritum non extinguas, sicut in regula continetur* » (L.Ant 2) ; « *Fratres illi, quibus gratiam dedit Dominus laborandi, laborent fideliter et devote, ita quod, excluso otio animae inimico, sanctae orationis et devotionis spiritum non extinguant...* » (2 Reg 5, 1-2)³⁸⁷.

Vers 1230, on accepta la nécessité des études théologiques dans les centres universitaires comme Bologne, Paris et Oxford. On fut dès lors obligé de construire de grands couvents. Au fur et à mesure que grandissait l'activité apostolique des frères, les besoins spirituels augmentaient chez les fidèles (confession, messe, enseignements, etc). Tout cela favorisa l'acceptation des ordinations sacerdotales (pour répondre à la demande) et la cléricisation de l'ordre³⁸⁸.

Comme nous l'avons fait sentir plus haut, Bonaventure souligne parfois la supériorité de principe d'une occupation sur une autre. Ainsi, le travail de sagesse est en soi meilleur que le travail corporel : la (vie) active doit être au service de la (vie) contemplative. L'occupation la meilleure pour un frère est évidemment l'évangélisation ; elle suppose l'étude de la parole de Dieu. Les frères qui s'adonnent aux tâches apostoliques ou à l'étude théologique doivent être pris en charge par l'Eglise, quant à leur subsistance corporelle, éventuellement grâce aux aumônes collectées par leurs frères ou au travail manuel réalisé par ceux-ci³⁸⁹. Pour Bonaventure la priorité est mise sur l'étude de la parole de Dieu, en vue de la prédication³⁹⁰.

L'étude de la sagesse et de l'Ecriture est le plus pieux de tous les travaux. Et ce qu'il avance comme argument, c'est le souci de François de la

³⁸⁶ NICOLAS III, *Exiit qui seminat* (5bul), 10, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 2490.

³⁸⁷ Voir BEGUIN Pierre B., *François et le travail des frères*, p. 20.

³⁸⁸ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 692.

³⁸⁹ WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 152.

³⁹⁰ WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, p. 154.

sanctification des âmes par la prédication. L'étude est le meilleur moyen de s'acquitter de l'obligation du travail. Elle chasse complètement l'oisiveté et ne laisse même pas place aux divagations de l'imagination, ce que le travail manuel n'obtient pas toujours³⁹¹.

Ce que François disait dans la *Deuxième Règle* 5, 1 sur le travail manuel, Bonaventure l'applique tout simplement au travail intellectuel : « Les frères donc, à qui le Seigneur a donné la grâce de travailler spirituellement, doivent étudier, sachant que l'étude est bien plus excellente que le travail manuel »³⁹². C'est avec Bonaventure que l'étude surplombe tout simplement le travail manuel : « Elle convient si bien à l'Eglise, elle est si nécessaire au peuple, que non seulement elle n'oblige plus au travail manuel, mais l'en délivre complètement »³⁹³.

8. Le 13^e siècle finissant (1274-1312)

Vers la fin du 13^e siècle, les frères vivent toujours des aumônes de toutes sortes et des offrandes des fidèles. Les études et les aumônes sont la règle et le travail manuel l'exception. On constate aussi de nombreuses infractions à la pauvreté. L'habitude de placer des troncs dans les églises et de recevoir des aumônes à l'occasion de la première messe des nouveaux prêtres se propagea dans toutes les provinces. Certains religieux obtinrent la permission de constituer un pécule personnel et ne montraient plus de goût pour la quête commune ni depuis longtemps déjà pour le travail manuel. Ils taillaient leur habit dans des étoffes précieuses et lui donnaient des dimensions exagérées³⁹⁴.

La Règle interdisait la quête en argent. Mais les frères quêtaient déjà de l'argent par personnes interposées par répugnance de manier l'argent et dans le souci de se conformer à la règle³⁹⁵. Quelques cas font mention de l'utilisation des enfants pour recevoir des pièces des monnaies à la place des frères. Ils étaient à la recherche des édifices somptueux, l'acceptation d'aumônes perpétuelles et de revenus annuels. D'autre part, des documents font mention de la solidarité entre les ordres mendiants et la ville qui les abritait. Cette solidarité reposait sur un échange équilibré de service : la municipalité leur accordait des subsides réguliers sous forme de dons en argent et en cierges de cire, mais aussi

³⁹¹ Voir CARVALHO E CASTRO Léonard, *Saint Bonaventure. Le docteur franciscain. L'idéal de saint François et l'œuvre de saint Bonaventure à l'égard de la science*, Paris, Beauchesne, 1923, p. 51-56.

³⁹² Voir CARVALHO E CASTRO Léonard, *Saint Bonaventure*, p. 56-57.

³⁹³ CARVALHO E CASTRO Léonard, *Saint Bonaventure*, p. 57.

³⁹⁴ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 266-267.

³⁹⁵ Voir LE NOBLE Clément, *Les Mendiants au village à la fin du Moyen Âge (XIV^e-XV^e siècles)*, p. 333.

d'offrandes régulières de bois et de vêtements. En contrepartie, elle avait souvent recours à leurs services comme messagers, médiateurs ou diplomates³⁹⁶.

Dans sa bulle *Exiit qui seminat* du 14 août 1279, le pape Nicolas III (1277-1280) montre clairement que les frères vivent de trois moyens : mendicité, offrandes et travail. « Pour vivre, ils se confient en effet de telle façon à la divine Providence qu'ils ne méprisent pas la voie de la prévoyance humaine pour se sustenter soit de ce qui leur est généreusement offert, soit de ce qu'ils mendient humblement, soit de ce qu'ils gagnent par leur travail. Ce triple moyen de vivre est expressément prévu dans la Règle »³⁹⁷.

Depuis la mort de saint Bonaventure (1274) jusqu'au Concile de Vienne (1311-1312), les ministres généraux successifs tenteront de réprimer tous ces abus et bien d'autres liés à la pauvreté sans y parvenir vraiment. Ce déclin de la pauvreté et de l'observance régulière ne s'était pas produit sans de véhémentes protestations³⁹⁸. Et ces protestations venaient de « *Spirituels* », comme nous l'avons déjà souligné, et la résistance était particulièrement intense dans les provinces d'Ombrie, de la Marche d'Ancône et de Toscane. Il y aura plusieurs tentatives de réconciliation entre les diverses tendances qui se créeront au cours de l'histoire de l'ordre jusqu'au 19^e siècle où on les regroupera en trois branches : « les frères mineurs conventuels », « les frères mineurs ou franciscains » et « les frères mineurs capucins »³⁹⁹.

9. Comparaison entre les écrits de saint François et ceux des biographes sur le travail manuel : évolution ou stagnation

Nous avons essayé de montrer au cours de ce travail comment la fraternité constituée de quelques frères a été récupérée par les plus hautes instances de la curie romaine pour devenir, contre la volonté de François, un Ordre organisé. Cette évolution sur un siècle a été spectaculaire et ne fut pas qu'un fleuve tranquille. La fraternité a été également secouée par des tensions issues de la vision que chacun se faisait de la pauvreté et du travail manuel. Au début de la fraternité, les frères vivent essentiellement du travail de leurs mains et quand celui-ci ne suffisait pas, ils recouraient « à la table du Seigneur », c'est-à-dire à la mendicité. Dans les deux Règles, ressort cette ferme volonté de François de voir ses frères travailler de leurs propres mains (1^{Reg} 7, 10 ; 2^{Reg} 5, 1).

La Première Règle (1221) insiste sur le travail pour tous, comme source de subsistance, mais aussi comme moyen de chasser l'oisiveté, l'ennemi de

³⁹⁶ VAUCHEZ André, *Les ordres mendiants et la reconquête religieuse de la société urbaine*, p. 789.

³⁹⁷ Nicolas III, *Exiit qui seminat* (5Bul), 4, dans DALARUN Jacques, *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 2476.

³⁹⁸ Voir GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs*, p. 360-377.

³⁹⁹ Vous trouverez en annexe un arbre généalogique reprenant l'évolution de l'ordre des frères mineurs jusqu'au 19^e siècle (Cfr. Annexe I)

l'âme. A cette époque une chose est claire : tous les frères ne travaillent pas de leurs mains. Certains frères itinérants vivent essentiellement de la quête et des prêtres veulent se consacrer à la prédication. Tous ne sont pas d'accord avec cette exigence de travailler manuellement. Deux ans plus tard, avec la pression des frères lettrés, le travail manuel ne sera plus exigé de tous. François cède malgré lui, et dans la *Deuxième Règle* (1223), « le travail manuel devient une affaire de quelques uns à qui le Seigneur a donné la grâce de travailler » (2 *Reg* 5, 1). La mendicité devient la source première de subsistance pour la majorité des frères.

François ne baissera pas les bras. Et dans les derniers jours de sa vie, il renouvellera pour ses frères l'obligation du travail manuel dans le *Testament*. Après leur avoir rappelé qu'il s'était lui-même fait une règle du travail manuel dès les débuts de la fraternité, et que, mourant, il voulait s'y conformer encore, il ajoute cette prescription formelle : « Je veux fermement que tous les frères travaillent d'une besogne qui relève de l'honnêteté. Que ceux qui ne savent pas apprennent ! » (*Test* 20-22).

Frère François n'était pas complètement opposé aux études comme telles, mais au sentiment de supériorité qu'elles pouvaient faire naître dans les cœurs des frères doctes. Même si, trois ans plus tôt, François écrivait dans sa Règle définitive : « Que les frères qui ne savent lire ni écrire ne se mettent point en peine de l'apprendre » (2 *Reg* 10, 7), il avait pourtant autorisé le frère Antoine d'enseigner la théologie aux frères. Le rapprochement entre les deux textes (sur le travail et les études) ne manque pas de piquant et illustre parfaitement la pensée de François sur la valeur respective qu'il accordait au travail manuel et à l'activité intellectuelle⁴⁰⁰.

A partir du moment où le travail n'était plus exigé de tous, les prêtres ont mis l'accent sur la prédication et les études. Ils vivaient alors des aumônes quêtées par les frères laïcs ou des offrandes offertes par les fidèles. Les relations avec les laïcs devenaient plus importantes : la mendicité, sous la forme de la quête, était déjà pour les frères l'occasion d'une rencontre avec ceux dont ils dépendaient pour leur subsistance matérielle. Une minorité des frères artisans peut-être, pouvaient encore vivre du travail de leurs mains.

A la question de savoir s'il fallait rester fidèle au modèle de fraternité évangélique des premiers temps ou s'il fallait s'adapter à l'évolution du temps et aux exigences d'un apostolat lié aux institutions ecclésiastiques, le pape Grégoire IX répondit en mettant fin à cette perplexité. Il voulut aligner l'ordre franciscain sur le modèle de l'ordre dominicain. Par la bulle *Quo elongati*, déjà citée par ailleurs, le pape dispensa les frères de l'interdiction d'interpréter la *Règle* et d'observer le *Testament*. Ainsi il n'était plus question d'avoir recours au travail manuel pour assurer la subsistance quotidienne, celle-ci devant être

⁴⁰⁰ BEGUIN Pierre B., *François et le travail des frères*, p. 23.

acquise uniquement par la quête, contrairement à la volonté expresse de saint François⁴⁰¹.

La considération du travail et sa place dans la vie de la fraternité deviennent en quelque sorte victimes du succès du fondateur, qui attire tout le monde, y compris ceux qui s'opposeront à ses intentions premières. Pour François et ses premiers compagnons, le choix pour la pauvreté, le travail manuel et la non culture, était de partager le sort des petits et les exclus. C'est la vision qui ressort de ses écrits qui, malheureusement n'est déjà plus forte dans les écrits des biographes. Dans les écrits, après la mort de saint François, on ne parle presque plus du travail manuel. On fait l'éloge de la mendicité et le regard sera tourné exclusivement vers la personne du saint.

Dans la *Vita prima*, François apparaît comme un pécheur repent, qui a connu la boue du monde avant de se tourner vers le ciel, qui a été tenté par la milice séculière avant de s'enrôler dans la *militia christi*. François est un converti, mais aussi un martyr manqué qui, en compensation de son échec, reçoit la grâce exceptionnelle des stigmates. Pour Thomas de Celano, le pénitent s'est mis sur les traces du Christ. Il est donc à la ressemblance des apôtres et non de Jésus. Il est à la suite du Christ et non l'imitateur du Christ⁴⁰².

Dans la *Vita secunda*, François est présenté comme un saint archaïque, plus proche de l'idéal monastique. L'accent est mis de manière insistante sur la pauvreté et sur le danger de la fréquentation des femmes⁴⁰³, plus que sur le travail manuel. L'*Anonyme de Pérouse*, lui, insiste sur les gages de soumission donnés à tous par François : la vénération des prélats et les prêtres (AP 37c). Dans la *Légende des trois compagnons*, François est prédestiné à la sainteté, c'est un visionnaire et un prophète. Les *Fioretti* ne parlent même pas du travail.

Dans la *Légende de Pérouse*, le travail et la mendicité sont exaltés, mais surtout la mendicité. La mendicité est liée à la pauvreté. Ici la légende s'éloigne de la *Règle non Bullata*⁴⁰⁴. Comme nous l'avons vu, avec plus de vigueur que dans la *Regula bullata*, François prônait le travail manuel dans la *Regula non bullata* et dans le *Testament*. Mais dans la *Légende Majeure* de saint Bonaventure, le labeur n'est plus qu'un remède contre l'oisiveté, dans la pure tradition monastique, ce qui permet aussi de conférer à la prière et à l'activité intellectuelle un mérite égal à celui du travail manuel⁴⁰⁵.

D'ailleurs dans ses écrits postérieurs, Bonaventure mettra l'accent sur le fait que les études se font en vue de la prédication et sont un moyen par excellence de chasser l'oisiveté ennemie de l'âme, alors que le travail manuel

⁴⁰¹ VAUCHEZ André, *Les ordres mendiants et la reconquête religieuse de la société urbaine*, p. 776.

⁴⁰² DALARUN Jacques (introd.), *Thomas de Celano. Les Vies de saint François d'Assise*, p. 26.

⁴⁰³ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 122.

⁴⁰⁴ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 205.

⁴⁰⁵ DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise*, p. 230.

n'y parvient que partiellement. Et la mendicité est devenue l'unique moyen de subsistance pour tous ceux qui s'adonnent aux travaux spirituels ou intellectuels.

La motivation ascétique du travail manuel (lutte contre l'oisiveté) apparaît de plus en plus fréquemment dans les sources à mesure que le temps passe et que la fraternité croît en nombre. Absente de la *Vie du bienheureux François* (*Vita prima*), on la retrouve, dans l'*Anonyme de Pérouse*. Elle sera développée par Thomas de Celano dans sa *Vita secunda*. Malgré l'insistance et la répétition dans les sources postérieures sur l'oisiveté, cela n'a pas produit d'effet : il y avait toujours des oisifs parmi les frères. Pierre Beguin souligne que : « c'est la preuve d'une incompréhension grandissante de la Fraternité à l'égard de l'idéal du Fondateur, comme aussi d'une volonté tenace de vouloir le maintenir vivant au sein de la médiocrité consécutive au grand nombre »⁴⁰⁶.

En dehors du monde des frères, la valorisation du travail passe par la reconnaissance des nouveaux métiers comme les marchands, les intellectuels urbains, les universitaires. Les travailleurs (*laboratores*) sont reconnus comme une classe à part à côté des *bellatores* et des *oratores*. Il y a une diminution des métiers illicites (chirurgiens, bouchers, teintureries, laveurs de vaisselles, aubergistes) ; deux demeurent illicites : celui de prostitués(es) et celui de jongleurs et comédiens. Et enfin, tout le monde se présente comme travailleur⁴⁰⁷.

Conclusion

A la fin du 13^e siècle, le travail est à la fois pénible et créateur. Il n'occupe plus le devant dans la vie des frères, mais il est relégué au bas de l'échelle. Là où il est encore pratiqué, c'est à l'intérieur des couvents qu'il est effectué par les frères laïcs et des employés (des domestiques), juste le contraire de ce que voulait frère François : « et l'on ira donc travailler par le monde, chacun selon sa grâce et son genre d'aptitude ». Ce sont les études, la prédication et la mendicité qui sont exaltées. Les études sont considérées comme le travail par excellence, surtout quand elles sont faites en préparation de la prédication pour le salut des âmes. La fraternité est devenue un « Ordre mendiant ». Les frères vivent essentiellement de l'aumône : le travail manuel est confiné dans des couvents et effectué de manière exceptionnelle.

⁴⁰⁶ BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères*, p. 27.

⁴⁰⁷ Voir ALESSIO Franco, *Scolastique*, dans LE GOFF Jacques et SCHMITT Jean Claude (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 1147.

Chapitre 4 : LE TRAVAIL MANUEL DANS LA VIE DES FRÈRES MINEURS CONGOLAIS

Introduction

Sept siècles nous séparent du vécu des premiers frères mineurs. Et nous avons vu comment la notion du travail a connu une mutation profonde. Dès lors, la conception du travail n'a cessé d'évoluer et de prendre des formes diverses. Aujourd'hui, les concepts sont devenus un peu plus clairs et précis dans l'Ordre. On distingue, comme à l'origine, le travail manuel proprement dit des activités apostoliques et culturelles dans leurs diverses formes et dans leurs réalisations, comme nous le verrons dans les *Constitutions de l'Ordre des Frères mineurs*, les *Statuts Généraux* et les *Statuts particuliers* de la Province Saint Benoît l'Africain⁴⁰⁸ (RDC).

Dans ce dernier chapitre, nous allons voir comment les frères mineurs congolais ont compris la recommandation du frère François de travailler de leurs propres mains pour assurer leur subsistance et pour aider ceux qui sont dans le besoin, tout en donnant un exemple à leurs frères. Quand frère François recommande avec insistance le travail, il a des objectifs très clairs et précis : n'être à la charge de personne (en subsistance et autres besoins), chasser l'oisiveté ennemie de l'âme et rendre un service à la fois matériel et spirituel aux autres, surtout aux plus démunis. Et toute activité capable d'atteindre ces buts était vue comme un travail. Pour frère François dans sa condition de mineur, le travail manuel répondait mieux à ces objectifs pour son époque.

Ces finalités restent encore valables aujourd'hui dans notre province Saint Benoît l'Africain. Chaque frère doit avoir une occupation qui répond au moins à l'un de ces objectifs. L'activité ne doit pas être nécessairement manuelle. D'ailleurs le travail manuel n'était plus exigé de tous après la mort de François (comme nous l'avons longuement montré dans le troisième chapitre), à *fortiori* en ce temps qui est le nôtre. Pour comprendre l'idée que les frères mineurs congolais se font du travail manuel et la place qu'il occupe dans leur vie, il

⁴⁰⁸ Saint Benoît l'Africain est le saint patron de la province des frères mineurs congolais. Il a été choisi lors de l'érection de cette entité en vice-province en 1985. Benoît est aussi appelé de Palerme, le Maure, le Noir ou l'Ethiopien. Né en 1524 à San Fratello de parents esclaves (Christophe et Diane Larcane) d'origine éthiopienne, affranchi dès sa naissance, Benoît fut aussitôt baptisé dans l'Eglise de San Fratello. A l'âge de 18 ans, il vendit ses bœufs et tout ce qui lui appartenait, puis il se mit en route pour un ermitage où vivaient l'ermite Girolamo Lanza et ses compagnons dans une austérité extrême et une pauvreté radicale. En 1557 à la mort de Girolamo Lanza, Benoît fut élu supérieur par les autres ermites. En 1562, le Pape Pie IV qui ne voulait plus admettre de nouvelles branches de religieux, les obligea d'entrer dans une des congrégations déjà approuvées. Ils entrèrent chez les frères mineurs réformés. Benoît vécut humblement, simplement et vertueusement dans la région sicilienne. Il mourut le 4 avril 1589 à l'âge de 63 ans. Il fut canonisé par le Pape Pie VII, le 24 mai 1807. Cfr. BIRINGANINE Gervais, *Saint Benoît l'Africain. Vie et offices pour la célébration de sa fête*, Rome, 2007, p. 5-36.

convient de tracer brièvement l'histoire de la jeune province Saint Benoit l'Africain : ses origines lointaines et son évolution jusqu'à ce jour.

1. La Province Saint Benoît l'Africain : présentation

1.1. La première tentative franciscaine d'évangélisation chez les Bakongo (1490 – 1674)

En 1482 Diego Cão touche la terre à Mpinda, dans la province de Nsoyo, près de l'embouchure du Fleuve Congo et découvre en même temps l'existence du Royaume du Kongo⁴⁰⁹. Huit ans plus tard, en 1490, l'évangélisation systématique débuta par l'envoi d'une caravane missionnaire composée probablement des chanoines séculiers de la Congrégation de Saint Jean l'Evangeliste et de prêtres séculiers. La flotte transportait également des maçons et des charpentiers, munis de leurs outils⁴¹⁰. Les travaux de construction des églises débutèrent. Selon la mentalité de l'époque, l'évangélisation commença par le baptême du chef des Solongo, le Mani Soyo, au début avril 1490. Le mois suivant, le roi du Kongo, nommé Nzinga Nkuvu, reçoit le baptême sous le nom de Jean⁴¹¹.

Les premiers missionnaires furent bientôt secondés par les dominicains et les franciscains portugais qui arrivèrent probablement vers la fin de cette année 1490. En 1492 les franciscains font la prédication itinérante. Ils prêchent contre le mauvais traitement des esclaves. Leur message n'est pas bien accueilli et ils sont expulsés par les colons. En 1618, l'entrepreneur ambassadeur du Kongo près le Saint Siège, Mgr Jean Baptiste Vives, s'était mis en rapport avec le Ministre général des capucins et avait demandé du personnel, ce qui lui fut volontiers accordé. En 1640, le pape Urbain VIII, à la demande du roi du Kongo Alvaro II, créa à l'intention des capucins italiens, la Préfecture apostolique du Kongo par le bref « *Praeclarae pietatis* »⁴¹². Mais tous les efforts pour envoyer des missionnaires au Kongo furent vains à cause de l'opposition du roi du Portugal d'envoyer des étrangers (espagnols et italiens) dans la partie qui était sous son influence⁴¹³.

Ce n'est que le 26 mai 1645, que douze capucins, soit 7 Espagnols et 5 Italiens débarquèrent à Mpinda et commencèrent aussitôt un fructueux apostolat dans la province de Nsoyo. Trois ans plus tard, un second contingent fort de 14

⁴⁰⁹ CROEGAERT Luc, *L'évangélisation du Royaume de Kongo et de l'Angola*, Rome, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996, p. 1.

⁴¹⁰ DE ROME Jean François, *La fondation de la mission des Capucins au Royaume du Congo (1648)*, Louvain, Ed. Nauwelaerts, 1964, p.VII.

⁴¹¹ BONTINCK François, *L'évangélisation du Zaïre*, Kinshasa, Ed. Saint Paul, 1980, p. 12.

⁴¹² CROEGAERT Luc, *L'évangélisation du Royaume de Kongo et de l'Angola*, p. 36.

⁴¹³ Voir DE ROME Jean François, *La fondation de la mission des Capucins au Royaume du Congo*, p. XI-XVIII.

missionnaires, 6 Espagnols et 8 Italiens, les rejoignit. En 1651, troisième expédition de 18 capucins dont deux Belges (Flamands), Erasme de Furnes et Georges de Geel, arrivent à Nsoyo où ils érigent une église⁴¹⁴.

Désormais et sans relâche pendant 200 ans, les capucins seront présents. Mais beaucoup ne purent fournir que de brèves années d'apostolat. Les rangs des apôtres se décimaient plus rapidement que n'arrivaient les renforts. Ceux-ci menaient une course contre la mort. Emportés à la fleur de l'âge, ils étaient prématurément épuisés par de multiples maladies comme les fièvres, terrassés par l'hématurie, victimes d'une alimentation inadaptée, d'hygiène rudimentaire, d'une observance stricte des règlements religieux préétablis et adaptés à l'Europe et non à l'Afrique. A titre d'exemple, entre 1645 et 1653, il y eut 30 décès sur 53 envoyés. De même, entre 1660 et 1670, 29 décès sur 65 départs. Sur le 434 Capucins arrivés au Kongo et en Angola, entre 1645 et 1835, 228 y laissèrent la vie⁴¹⁵.

Suite à la décadence du Royaume Kongo avec des guerres civiles implacables et cruelles, en 1759 les missionnaires furent expulsés. Ne resteront sur place, dans la capitale du Kongo, qu'un capucin et trois prêtres diocésains métis, tandis que les paroisses de l'intérieur étaient laissées à l'abandon⁴¹⁶.

La fin de la première évangélisation se situe autour de 1835, quand le dernier missionnaire, un capucin italien, fut expulsé de Luanda (Angola) par le gouvernement anticlérical portugais. Humainement parlant, la première évangélisation se termina par un échec. « Les raisons de cet échec sont multiples, mais il me semble que la cause principale fut la mortalité effrayante parmi les missionnaires », déclare le père François Bontinck⁴¹⁷. Et cette évangélisation ne dépassa pas la région du Bas-Congo, sinon quelques présences passagères à Ngobila en 1654, la visite d'un capucin italien, le père Girolamo da Montesarchio au chef Teke et en 1698, le séjour de deux autres capucins italiens à Mbanza Ngobila (actuel Kinshasa)⁴¹⁸. Une fois les derniers capucins partis, ils seront remplacés par les spiritains français.

1.2. La deuxième évangélisation : de l'époque du Congo belge à nos jours

Dans le Bas-Congo, la deuxième évangélisation n'est pas partie de zéro. Il y a lieu de soutenir qu'il y avait une continuité de foi chez les fidèles malgré l'absence de prêtres. Pour les autres régions du Congo, le message évangélique était vraiment nouveau, mais là aussi la semence évangélique est tombée dans la

⁴¹⁴ Voir ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*, (Inédit), et CROEGAERT Luc, *L'évangélisation du Royaume de Kongo et de l'Angola*, p. 36.

⁴¹⁵ Voir CROEGAERT Luc, *L'évangélisation du Royaume de Kongo et de l'Angola*, p. 37-38.

⁴¹⁶ CROEGAERT Luc, *L'évangélisation du Royaume de Kongo et de l'Angola*, p. 46.

⁴¹⁷ BONTINCK François, *L'évangélisation du Zaïre*, p. 37.

⁴¹⁸ Voir BONTINCK François, *L'évangélisation du Zaïre*, p. 52-53.

bonne terre de la religion traditionnelle⁴¹⁹. Les missionnaires sont arrivés au même moment à l'Ouest et à l'Est du Congo. Le 12 mai 1880, la mission de Boma est fondée par les spiritains et celle de Mulweva, sur la rive occidentale du lac Tanganyika, est inaugurée le 28 novembre de la même année par les Pères Blancs⁴²⁰.

En 1885, le Roi des Belges, Léopold II réussit à se faire reconnaître par les autres puissances européennes comme Souverain de l'Etat Indépendant du Congo (E.I.C.) créé par son génie diplomatique et grâce à la collaboration, sur place, de l'intrépide Stanley⁴²¹. En la même année, le Saint-Siège demande aux récollets belges (une branche franciscaine) d'aller en mission au Congo mais leur provincial refusa pour plusieurs raisons : beaucoup de frères de la province sont morts, beaucoup d'autres sont infirmes ou âgés. Ils sont chargés de restaurer la province en Angleterre ; 7 frères viennent de partir pour la Chine et la Terre Sainte en réclame... En formation, il n'y a qu'un seul postulant⁴²².

En 1886, le Roi Léopold II obtint de Rome que l'Etat Indépendant du Congo soit évangélisé par les missionnaires belges ; ainsi les spiritains français en furent écartés. En 1888, le Saint-Siège créa le Vicariat apostolique du Congo Indépendant et le confia à la Congrégation du Cœur Immaculée de Marie (C.I.C.M.) ou Missionnaires de Scheut, d'après le nom du faubourg bruxellois où se trouvait leur maison-mère⁴²³.

1.2.1. Arrivée des frères mineurs belges en 1920

Après la guerre de 1914-1918, la Province Saint-Joseph en Belgique, composée des franciscains flamands et wallons, entreprit des démarches afin d'obtenir un territoire de mission au Katanga (Congo Belge)⁴²⁴. Le projet fut soumis au définitoire par le provincial Albert Lismont, qui l'approuva le 8 avril 1919. La Congrégation de la Propagation de la Foi à son tour accepta la demande des franciscains belges d'envoyer des missionnaires « au Lulua et au Katanga septentrional », dans l'actuelle sous-région du Lualaba et dans la région du Lac Moero et de Manono le 15 juin 1920. La visée était de contrecarrer la diffusion du protestantisme au Congo⁴²⁵.

Deux groupes de frères sont prêts à partir en 1920. Le premier est composé de deux frères : Théophile Tillemans et Libéré Lefebvre qui partent d'Anvers le 1^{er} octobre 1920 et voyagent par bateau via Matadi. Arrivés au

⁴¹⁹ BONTINCK François, *L'évangélisation du Zaïre*, p. 41.

⁴²⁰ Voir BONTINCK François, *L'évangélisation du Zaïre*, p. 41.

⁴²¹ BONTINCK François, *L'évangélisation du Zaïre*, p. 42.

⁴²² Voir ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004* (Inédit).

⁴²³ BONTINCK François, *L'évangélisation du Zaïre*, p. 48-49.

⁴²⁴ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre. Historique (Province Marie Médiatrice, Belgique)*, dans *Bulletin interprovincial* 2 (Inédit) (janvier 1987), p. 23.

⁴²⁵ ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*.

Congo ils passent par Kinshasa pour rencontrer les Pères de Scheut et apprendre la langue ; puis par le Kasai où, pendant six mois, ils s'initieront à la vie et au travail missionnaires des scheutistes. Ils arriveront à Kanzenze (dans le Katanga) au mois d'avril 1921.

Le 14 novembre 1920, le second groupe de quatre frères Valentin Stappers, Sabin Serneels, Remi de Boever, et le frère Justin de Coster, quittent la Belgique pour le Congo. Ils voyagent via le Cap, pour Elisabethville (Lubumbashi) et arrivent à Tenke (entre Lubumbashi et Kolwezi). De là, ils continuent à pieds jusqu'à Kanzenze où ils arrivent le 15 décembre 1920. La mission de Kanzenze avait été fondée en 1909 par les Pères de Scheut en provenance du Kasai. Les six premiers frères sont tous flamands et le premier franciscain wallon, le frère Stocky, ne partira pour le Congo qu'en 1922⁴²⁶. Entre 1921 et 1922, huit autres frères rejoignent le premier groupe.

En juillet 1922 la nouvelle mission de Kanzenze-Sandoa fut érigée en Préfecture apostolique de Lulua-Katanga central, un territoire de 120.000 Km² qui traversait le centre du Katanga, de la frontière d'Angola à celle de la Rhodésie du nord (Zambie). Le frère Valentin Stappers sera nommé Préfet de la nouvelle préfecture et en 1924 il mettra son siège à Luabo. Les frères continueront à étendre leur présence à Kilwa (1924), à Lukonzolwa (1925), et à Dubie (1928) dans le territoire auparavant desservi par les bénédictins et les spiritains envoyés par la Propaganda Fide en 1880⁴²⁷.

En 1928, à la mission de Luabo, on ouvre la première Ecole Normale sous la direction d'Eustache Barton, un Frère wallon. Ensuite en 1931, toujours à Luabo, fut ouvert le Petit Séminaire diocésain. Il sera transféré de Luabo à Kanzenze en 1953. Dans ce premier temps, les frères n'ont pas eu pour but premier d'implanter l'Ordre franciscain car ils devaient consacrer leurs énergies à la création d'une Eglise locale autochtone et à l'annonce de la foi. Il en fut ainsi pour tous les Ordres missionnaires : ils avaient l'obligation d'établir d'abord l'Eglise locale. Aux environs de 1960 les frères de la Province St-Joseph étaient plus d'une centaine de religieux. Ils n'étaient qu'une vingtaine en 1987. Certains de leurs postes fort importants ont été détruits sauvagement lors de l'invasion de la région par les rebelles venus de l'Angola et de la Zambie en 1977 et 1978⁴²⁸.

Lorsque les franciscains wallons se séparèrent des Flamands en 1932, deux missionnaires wallons seulement travaillaient dans la Préfecture. Mais la nouvelle Province wallonne « Marie Médiatrice », issue de la province flamande « Saint-Joseph », désirait obtenir une partie du territoire et, dans ce but, elle envoya de nouveaux missionnaires. C'est ainsi qu'un accord signé en 1937 attribua aux Wallons la région du Lac Moero où existaient trois postes de mission : Lukonzolwa, Dubie et Kilwa. Malgré la guerre qui coupa toute relation

⁴²⁶ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre. Historique*, p. 23.

⁴²⁷ ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*.

⁴²⁸ MELY Luc, *Les Franciscains au Zaïre dans Bulletin interprovincial 2* (Inédit) (janvier 1987), p. 34.

entre la Belgique et le Congo, un quatrième poste fut fondé en 1941 à Mitwaba⁴²⁹. Le nouveau Commissariat⁴³⁰ wallon sera érigé officiellement en 1942.

A partir de 1945, de nouveaux missionnaires quittent la Belgique. En 1946, le frère Béda Rigaux, ministre provincial, visite la mission du Moero, territoire de 34.000 Km² et obtient qu'elle soit érigée en Préfecture apostolique en 1948. Les missionnaires, au nombre de 17, furent aidés par les Franciscaines Missionnaires de Marie et par les Frères des Ecoles Chrétiennes. Monseigneur Waterschoot, franciscain wallon, prit la charge de la préfecture en 1948⁴³¹. Les frères wallons étaient encore près d'une quinzaine en 1983. Il en restait trois en 1987⁴³².

Afin de pourvoir d'autres postes, la Province Saint-Joseph, dont le nombre de frères diminuait, fit appel à des franciscains américains, polonais et croates, ou encore à des missionnaires d'autres Congrégations, tels les salvatoriens. Huit frères polonais arriveront à Luabo en 1971. Les frères croates et polonais commencent à arriver à Kamina dans les années 1970. En 1971 Kamina se coupe du diocèse de Kolwezi et devient un diocèse avec Mgr Malunga comme premier évêque⁴³³.

1.2.2. La formation des religieux autochtones : débuts difficiles

Les Wallons furent les premiers à tenter l'expérience de recrutement des jeunes Congolais dans leur territoire, à Dubie : dès les années 1950, en territoire du Moero, en particulier pour des frères laïcs, mais aussi pour des frères clercs : par exemple Stanislas Kikonde (sorti de l'Ordre) et Hilaire Kamba, (ce dernier actuellement encore prêtre diocésain du diocèse de Manono). A Mpala, un essai de postulat et de noviciat fut organisé par les frères flamands, en l'occurrence le frère Luifried Hansen, pour les jeunes gens ; mais l'expérience fut abandonnée en 1957⁴³⁴.

Un frère originaire du Kasai Oriental, François Marie Lufuluabo Mizeka, entre en contact, après un séjour au Grand Séminaire de Kabwe (Kananga), avec les franciscains du Katanga, en particulier avec le frère Baudouin de Kolwezi, et en 1956 il est envoyé en Belgique pour sa formation franciscaine. Après son noviciat et ses premiers vœux en 1957 dans la Province Saint-Joseph, il

⁴²⁹ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre. Historique*, p. 23.

⁴³⁰ Un commissariat était un groupement de frères missionnaires vivant sur un territoire appartenant à une autre province. Ici, la région du lac Moero attribuée aux frères wallons (Province Marie Médiatrice) appartenait aux frères flamands (Province Saint-Joseph).

⁴³¹ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre. Historique*, p. 23.

⁴³² MELY Luc O.f.m, *Les Franciscains au Zaïre*, p. 34. Voir aussi la table de famille de la Province franciscaine de Marie Médiatrice en Belgique 1932-1982.

⁴³³ ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*.

⁴³⁴ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 23.

poursuivit ses études à Rome où il devint docteur en philosophie et théologie. Il est ordonné en 1960. Prêtre, il rentra au Congo en 1962 et entreprit une fondation franciscaine au Kasai à Tshilomba en 1963 en ouvrant un postulat, transféré deux ans plus tard à Mbuji-Mayi. Quatre ans plus tard, le deuxième Congolais franciscain, Antoine Mbuyi, est aussi ordonné en Belgique⁴³⁵.

Au dire du frère Jean De Schampheler, pendant quatre ans, ce fut une période de recherche en vue d'adapter les exigences de la vie franciscaine à la mentalité africaine. C'est pourquoi les premiers candidats furent d'abord admis dans le *Tiers Ordre Régulier*, portant une bure grise avec corde. Le frère Luifried Hansen ajoute qu'ils restaient tertiaires pendant trois ans et ensuite faisaient un deuxième noviciat, cette fois pour le Premier Ordre⁴³⁶. C'est à partir de 1964, que François Lufuluabo commence la construction d'une maison à Lukelenge qui doit être considérée comme la première implantation franciscaine congolaise. La maison de Lukelenge a été érigée en noviciat le 10 février 1967 et les novices (O.F.M) sont reçus le 3 septembre 1967. Les postulants étaient reçus à Muanzangudia, « Quatre Bambous », par le frère Alain Bouchard.

Très vite les candidats affluèrent. Le mouvement prit de l'ampleur et apparut comme une Pentecôte franciscaine, que bientôt le frère Lufuluabo, aux yeux de ses supérieurs flamands, n'arrivait plus à maîtriser. Les rapports entre les frères zaïrois (congolais) et flamands connurent alors des périodes de turbulence extrême. En effet, les frais de l'entreprise étaient intégralement à la charge de la Province flamande et les critères d'admission paraissaient trop vagues à celle-ci : beaucoup de recrues ne semblaient pas présenter de signes suffisants de vocation authentique⁴³⁷.

Entre-temps, en 1966, le frère Jean-Bosco Offret, après avoir visité les franciscains en Afrique noire, rencontra le provincial de Paris et les provinciaux belges afin d'examiner le problème de l'implantation franciscaine en Afrique. Suite à cette rencontre, le frère Simon-Charles Tellier (Custodie du Maroc) et le frère Antoine Collot (Province Marie Médiatrice) se rendirent à Mbuji-Mayi pour aider le frère François Lufuluabo et le frère Ludovic De Cauwer (province Saint-Joseph). L'année suivante, comme nous l'avons noté plus haut, le noviciat canonique du premier Ordre fut ouvert à Mbuji-Mayi. En 1977, on comptait : 3 profès solennels, 41 profès temporaires et 17 novices. Le temps de formation est long : postulat d'au moins un an, deux ans de noviciat, et six ans de vœux temporaires. De plus le frère François Lufuluabo favorisa les études et envoya les jeunes profès dans les séminaires du Zaïre (Congo) ou de Côte d'Ivoire, à

⁴³⁵ ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*.

⁴³⁶ Jean De Schampheler et Luifried Hansen cités par ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*.

⁴³⁷ MELY Luc Ofm, *Les Franciscains au Zaïre*, p. 34.

l'Université de Kisangani, à l'Institut technique agricole de Mbuji-Mayi, à Kinshasa, à Jérusalem⁴³⁸.

Pour assurer une meilleure organisation de l'implantation franciscaine au Zaïre (Congo), cette tâche fut confiée aux deux Provinces franciscaines belges (Saint-Joseph et Marie Médiatrice) en 1972, mais les deux ministres provinciaux (dont l'un était le frère Rémy Tassin qui, toujours, fit tout ce qu'il put pour encourager et aider François Lufuluabo) délèguèrent tous les pouvoirs nécessaires au frère François Lufuluabo pour développer la fraternité : il était responsable de l'administration et de la formation des candidats, de l'adaptation du franciscanisme à l'âme africaine, de l'organisation matérielle, de l'ouverture de maisons filiales. Il est nommé maître de novices en 1964 et aussi supérieur régional⁴³⁹.

Au Shaba (aujourd'hui Katanga), où travaillaient les missionnaires flamands et wallons, des jeunes gens aspiraient eux aussi à la vie franciscaine. Plusieurs furent envoyés à Mbuji-Mayi, mais ils ne purent s'adapter à cette région si différente de la leur. Un noviciat avait été établi à Lukonzolwa. Mais la vie d'un poste de mission ne remplissait guère les conditions d'une vie de communauté nécessaire à la formation. Les résultats ne furent pas satisfaisants⁴⁴⁰. Alors que les frères wallons formaient des candidats au bord du Lac Moero, quelques frères croates, qui avaient fondé une mission dans la province du Kivu, faisaient de même de leur côté⁴⁴¹. Nous reviendrons sur cette entité du Kivu.

Revenons sur la situation tendue au Kasai et les difficultés qui compliquèrent les choses. Les raisons en étaient l'évolution chaotique de la jeune fondation, les exagérations du mouvement charismatique qui dépendait du frère François Lufuluabo, des questions d'organisation et de gestion d'un grand nombre de frères par le seul Lufuluabo, sans conseiller pour l'aider dans sa tâche. Pour faire face à ces difficultés, le frère Van Camp est nommé délégué général pour la fondation de Mbuji-Mayi, en 1980. Le frère Martin Kniest de la Province de Marie Médiatrice est nommé économe mais il est obligé de rentrer en Belgique pour assister au chapitre provincial de 1981. Le frère Vivald Servaes est appelé à collaborer avec le frère Van Camp comme gardien régional et maître de novices, après le rappel du frère Lufuluabo à Rome où il restera jusqu'en 1984⁴⁴².

Cette équipe avait comme mission de conforter la jeune fondation. Une première intervention visait la diminution du nombre de fraternités. Ensuite il fallait faire le tri des candidats : un peu plus de 30 frères furent jugés non-aptés

⁴³⁸ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre. Historique*, p. 23-24.

⁴³⁹ ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*.

⁴⁴⁰ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre. Historique*, p. 23.

⁴⁴¹ MELY Luc Ofm, *Les Franciscains au Zaïre*, p. 35.

⁴⁴² ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*.

et renvoyés de l'Ordre. Après cette période de grande agitation, vint un temps d'accalmie et de restructuration qui donneront naissance à la province.

1.2.3. Fondation franciscaine au Kivu : une présence croate⁴⁴³

A l'Est du Congo, des frères croates de la province Saint Rédempteur de Split arrivent à Burhale en 1970 dans la région du Kivu. Le premier groupe est constitué de deux frères : Dujo Munivrana, Mirko Girgat. Le frère Ivan Dragušica arrive en 1971 et le frère Ilija Barišić le 8 septembre 1972. Le 24 septembre 1972, en présence du frère Petar Čapkun, ministre provincial de la Province Saint Rédempteur et du frère Ivan Jurić qui résidait à l'Antonianum à Rome, Mgr Aloïs Mulindwa Mutabesha, archevêque de Bukavu, confie la paroisse Saint Jean Baptiste de Burhale aux franciscains. En 1973, frère Božo Čurčija arrive et frère Ivan Jukić en 1974.

Tous ces frères sont membres de la Province Saint Rédempteur de Split, sauf le frère Ilija qui est membre de la Province Saint Jérôme en Dalmatie-Zadar, Croatie. Tous feront 9 mois d'apprentissage du Mashi, la langue locale et liturgique. En août 1973, une convention est signée entre le frère Petar Čapkun et Mgr Aloïs Mulindwa Mutabesha, stipulant que la paroisse de Burhale, avec ses 42 secteurs, est désormais confiée aux franciscains. Le 26 septembre 1973, le frère Petar Čapkun nomme le frère Ilija Barišić comme supérieur religieux de la nouvelle fondation⁴⁴⁴ franciscaine au Kivu.

Peu après les frères abandonnent Burhale et une nouvelle paroisse leur est confiée. Le 1^{er} mars 1974, a lieu l'inauguration de la paroisse Cibanda-Mulagi à Ifendula, née du découpage de la paroisse de Burhale. La paroisse Cibanda-Mulagi couvre la chefferie de Luhwinja, celle de Burhinyi et celle de Kaziba qui appartenait avant à la paroisse de Cibimbi/Nyangezi. Le frère Ilija Barišić est le premier curé et le frère Božo Čurčija est le vicaire.

A Luhwinja, les frères travaillent pour et avec le peuple. Ils n'entreprennent aucune grande construction sans la contribution en argent et en main d'œuvre de tous les chrétiens. Pendant une dizaine d'années ils ont été conseillers techniques pour la construction d'écoles et de chapelles-écoles sur le territoire de la paroisse. Deux grandes chapelles furent construites, l'une à Kaziba et l'autre à Burhinyi. En ce temps-là, les chrétiens contribuaient à la subsistance des frères par des dons en nature.

Dès lors, les frères commencent l'animation des vocations. En 1983, ils ont déjà 3 profès temporaires : Biringanine Gervais qui sera ordonné prêtre en

⁴⁴³ Nous avons recueilli ce témoignage du frère Ilija Barisic, l'un de premiers frères croates qui sont arrivés au Kivu comme missionnaires et qui ont commencé la formation des jeunes frères congolais du Kivu.

⁴⁴⁴ Fondation est un terme juridique désignant une petite entité de l'Ordre (cfr. CCGG de 1973).

1986, Manassé Murhabazi Mpalale en 1988 et Deogratias Bisimwa qui meurt le 23 juin 1984. Il est enterré à Burhinyi, derrière l'église paroissiale.

Le 13 septembre 1974 dans la paroisse Cibanda-Mulagi, à Luhwinja, arrivent deux sœurs scolastiques franciscaines du Christ Roi en provenance de Split : Romana Baković et Erika Dadić. Les sœurs Ljubomira Kustura et Blaženka Barun arriveront le 29 mai 1975. Les sœurs franciscaines se sont mises aussi à travailler pour et avec le peuple. Elles donnent la catéchèse et améliorent sensiblement la sécurité sanitaire de la population. A Ifendula, elles initient un poste de santé, qui est devenu aujourd'hui un hôpital général de référence. Soulignons l'engagement louable de la sœur Mirabilis Visic et du frère Emilio Ratti dans le développement de cette œuvre médicale.

En août 1984, la paroisse de Nyantende est confiée aux franciscains avec la possibilité d'y construire une fraternité / maison de formation. Le frère Božo Ćurčija est nommé curé et frère Ilija Barišić vicaire. Ce dernier sera chargé de la construction de la fraternité⁴⁴⁵. La fraternité de Nyantende sera construite d'abord comme une maison de profès temporaires, puis deviendra Postulat Saint François d'Assise. Au long des années, les frères avec les chrétiens ont réalisé quelques œuvres notables : adduction d'eau potable, construction des chapelles et de deux Centres d'encadrement pour Handicapés, un Centre social d'encadrement féminin, un élevage, etc.

Le 3 mars 2002, frères Bavon Barhigombwa et Jean-Pierre Boh'ogwerhe, respectivement proposés curé et vicaire, arrivent à Burhinyi pour préparer l'ouverture d'une nouvelle paroisse. Elle sera canoniquement érigée le 11 juillet 2004, par Mgr François Xavier Maroy, archevêque de Bukavu. Elle est née du découpage de la paroisse de Cibanda-Mulagi. Usant de la méthode participative, les frères ont à leur actifs quelques réalisations : réhabilitation du presbytère construit en 1982 par les chrétiens ; réhabilitation de l'église paroissiale ; construction de la clôture et de quelques chambres d'hôtes ; jardinage, pisciculture et élevage ; reboisement ; construction d'une maison d'accueil et du bureau paroissial ; construction et réhabilitation des chapelles-écoles et écoles (avec l'appui de la Caritas diocésaine, des sœurs franciscaines Petites Servantes de la Bienheureuse Vierge Marie Immaculée et des sœurs Scolastiques Franciscaines du Christ-Roi)⁴⁴⁶.

En août 2005, les frères Albert Murandi, Désiré Dikangala et Ilija Barišić arrivent à Kimbulu, une paroisse abandonnée depuis 25 ans par les pères croisières, située à une quarantaine de kilomètres de Butembo. Mgr Melkisedec

⁴⁴⁵ Nous avons recueilli ce témoignage du frère Ilija Barisic, l'un des premiers frères croates qui sont arrivés au Kivu comme missionnaires et qui ont commencé la formation des jeunes frères congolais du Kivu.

⁴⁴⁶ Nous avons recueilli ce témoignage du frère Pierre Matabaro, ancien Recteur du Scolasticat Bienheureux Jean XXIII de Kolwezi et ancien Vicaire provincial de la Vice-province Saint Benoît l'Africain (RDC) et du frère Jean Pierre Boh'ogwerhe, originaire de la région et qui y a travaillé pendant cinq ans.

Sikuli, évêque de Butembo-Beni la confie aux franciscains pour la restaurer. Les frères sont accompagnés par le frère Pierre Matabaro, Vicaire Provincial. Vite, les frères se mettent à restaurer des écoles. Ils réussissent dans les deux ans qui suivent à faire une adduction d'eau potable à la paroisse et au village, inaugurée à la fête de Pâques 2007. L'année suivante une maison d'habitation de 8 chambres est édiflée.

Le 30 décembre 2008, une nouvelle paroisse, fille de Cibanda-Mulagi, est érigée à Kaziba, avec comme curé le frère Gervais Biringanine et le frère Arcen Kasereka comme vicaire. Notons que le cadre avait été préparé par le frère Drago Gveric, qui avait déjà construit une école professionnelle de Kaziba⁴⁴⁷.

1.3. Processus de création et d'érection de la Vicairie⁴⁴⁸

Tout s'accélère avec l'élection du frère Romain Mailleux en 1981, comme provincial de la province Marie Médiatrice. Quelques mois après son élection il se rend au Congo (à l'époque Zaïre) pour recevoir la profession solennelle du frère Jean Kilo (qui avait été formé au Moero). Il en profite pour rencontrer les frères de sa province. Il organisera ce qu'on a appelé le 'Chapitre de Kilwa'. Etaient présents à cette rencontre : 12 frères wallons, 1 frère katangais et 7 frères de Mbuji-Mayi qui travaillaient dans la Mission. Le frère Romain parle de la diminution progressive du nombre des missionnaires : 29 (wallons) en 1970, 14 en 1980. Selon lui, cette décroissance risquait de faire disparaître les efforts des cinquante dernières années consentis pour l'évangélisation et l'implantation de l'ordre.

« Grâce aux missionnaires les structures ecclésiales ont été mises en place ; aujourd'hui il faut planter la foi en profondeur : en créant des communautés franciscaines stables qui seraient une présence de rayonnement spirituel. Nous nous trouvons dans une période de passage de la vie sacerdotale missionnaire à la vie religieuse missionnaire », déclare Romain Mailleux. Il faut donc renforcer notre vie franciscaine et intégrer dans nos communautés nos frères zaïrois. Pour cela, il faut une équipe de formation qui travaille en union avec le conseil de la Mission, la commission de la formation et le définitoire provincial. Cela exige de la part de chacun de gros efforts, pour renoncer à son

⁴⁴⁷ Information recueillie également auprès du frère Pierre Matabaro et du frère Jean Pierre Boh'ogwerhe, déjà cités ci-haut.

⁴⁴⁸ Appellation d'une Entité qui n'avait pas le statut d'une province en raison des circonstances spéciales. Cette entité changera d'appellation et deviendra une « Vice-province » conformément à l'article 171§1-2 des *Constitutions Générales* de l'Ordre des frères mineurs de 1987 ainsi qu'aux articles 108 et 110 des *Statuts Généraux* de l'Ordre des frères mineurs de 1991. A partir de 1987, le mot Vicairie a disparu des *Constitutions Générales* et des *Statuts Généraux* de l'Ordre des Frères Mineurs.

individualisme, accepter le partage communautaire⁴⁴⁹. Une équipe de formation fut immédiatement mise en place.

De son côté le Ministre général John Vaughn avec son Définitoire, était soucieux d'établir en Afrique un nouveau mode de présence franciscaine qui allait dans le sens du 'Chapitre de Kilwa'. Le 16 janvier 1982, le ministre général publie sa fameuse lettre « *L'Afrique nous appelle* » où il expose les vues du Définitoire général. On y lit : « tous les efforts de tant de frères missionnaires durant une si longue période n'aboutirent pas à ce qui semble aujourd'hui une priorité : l'implantation stable de l'Ordre en Afrique. La grande majorité des frères est demeurée un généreux groupe d'étrangers qui diminue de jour en jour. D'où l'inévitable question : quel est l'avenir de l'Ordre en Afrique ? Où est la fraternité franciscaine locale ?... Le 'Projet Afrique'⁴⁵⁰ a l'intention de répondre à ces interrogations »⁴⁵¹.

Dans ce 'Projet Afrique', la priorité de la fraternité sur le travail manuel est mise en valeur dans la vie fraternelle. Beaucoup de frères s'y sont soumis d'après les quelques informations recueillies sur des situations concrètes dans les pays où le franciscanisme était déjà présent. « Le travail se fera dans des petites paroisses. des frères devront chercher à gagner leur vie et celle des autres, comme enseignants ou par un autre travail »⁴⁵². Mais d'après des témoignages, le cœur des frères était ailleurs.

D'autres particularités de ce projet sont le caractère interprovincial, une offre de la spiritualité franciscaine à l'Eglise locale, une réponse africaine à cette offre, une réalisation de vraies fraternités et de nouvelles structures juridiques. C'est dans ce but qu'en janvier 1982 une réunion des responsables franciscains d'Afrique se tint en Guinée Bissau. On y aborda le projet de Fédération franciscaine en Afrique centrale ; mais il restait bien des points obscurs à discuter avant d'obtenir un accord de toutes les entités qui avaient des frères en Afrique centrale : Belges, Polonais, Yougoslaves, Italiens et Américains⁴⁵³.

1.3.1. Première étape : une fédération des entités

Toutes les entités franciscaines présentes au Zaïre (Congo) sont indépendantes les unes des autres. Il était temps d'œuvrer pour une cause commune et de témoigner de l'unité de l'Ordre. « En mars 1982, le Définitoire de la province Marie-Médiatrice examine le projet de fédération qui serait

⁴⁴⁹ Romain Mailleux cité par DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 24.

⁴⁵⁰ Une initiative de la Curie générale de l'Ordre des frères mineurs d'implanter l'Ordre en Afrique en créant des entités stables et autonomes avec des frères autochtones.

⁴⁵¹ VAUGHN John, *L'Afrique nous appelle. Une nouvelle présence de notre Ordre en Afrique* (Lettre du Ministre général et du Définitoire général à tous les frères), dans *Acta ordinis Fratrum minorum*, Roma, Curia generalis ordinis, 1982, p. 56.

⁴⁵² VAUGHN John, *L'Afrique nous appelle. Une nouvelle présence de notre Ordre en Afrique*, p. 57.

⁴⁵³ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 25.

composée des entités suivantes : Missions de Kolwezi-Kamina, du Moero, de Luhwinja-Bukavu, de Kayongozi-Burundi et de la fraternité de Mbuji-Mayi. Il souhaite vivement que cette fédération soit créée sans tarder et qu'elle ne soit qu'une étape provisoire vers la constitution d'une Vicairie composée de tous les frères, africains ou non, qui s'engageront à vivre et à porter l'Évangile dans cette partie du monde. En octobre suivant le frère Rémy Tassin est chargé de visiter les frères de Kolwezi et de Mbuji-Mayi, toujours en vue de préparer l'unification des entités. Beaucoup de frères, habitués à se référer à leur province d'origine craignent le bouleversement du projet et hésitent à s'engager tout en devinant la dynamique et la joie qui pourraient ressortir d'une entité franciscaine cohérente en Afrique centrale. Cependant des échanges de frères se font entre les régions : des frères belges sont présents à Mbuji-Mayi, des frères de Mbuji-Mayi ont été envoyés comme missionnaires dans les postes de Lukonzolwa et de Kipuzi dans le territoire du Moero »⁴⁵⁴. Le premier pas vers l'unification fut l'ouverture d'une maison commune de formation théologique à Kolwezi.

1.3.2. Deuxième étape : création du Scolasticat Bienheureux Jean XIII

Le frère Rémy Tassin nourrissait l'idée de créer un *studium* pour les frères congolais (zaïrois à l'époque). Il fut alors chargé par les provinciaux belges d'explorer le terrain et d'examiner les possibilités d'organiser une maison d'études théologiques. Plusieurs facteurs, entre autres l'existence d'un grand complexe scolaire, partiellement disponible, orientèrent rapidement le choix sur Kolwezi⁴⁵⁵. Les frères de la province de Saint-Joseph y avaient construit en 1958, sous l'impulsion vigoureuse du frère Auguste Luifried Hansen, un grand collège secondaire, principalement destiné aux enfants des familles belges. Une partie de ses locaux se transforma en *Theologicum Ioannis XXIII* en 1982 avec 6 frères en première année de théologie : le Père maître est un Zaïrois, Christophe Kanangila, et le préfet des études est un belge, Luifried Hansen. Avant l'ouverture de ce *Theologicum*, les candidats au sacerdoce faisaient leurs études de philosophie chez les jésuites à Kinshasa et celles de théologie à Abidjan, à Rome ou à Jérusalem⁴⁵⁶. Le *Theologicum* deviendra Scolasticat Bx Jean XXIII, quand on ajoutera le cycle de philosophie en 1985.

Entre-temps des rencontres se multiplient. En janvier 1983, une rencontre réunit à Kolwezi la conférence des supérieurs d'Afrique du Sud, de Guinée Bissau, de Côte d'Ivoire et du Togo, du Burundi, du Zaïre (Kolwezi, Kilwa, Bukavu et Mbuji-Mayi). Le frère Rémy Tassin est présent. Le Ministre général, empêché *in extremis*, ne put présider cette réunion mais il confia une lettre au frère Anselme Moons, Définitéur général, où il exprimait clairement son souhait

⁴⁵⁴ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 25.

⁴⁵⁵ ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*.

⁴⁵⁶ Voir MELY Luc O.f.m, *Les Franciscains au Zaïre*, p. 34-35.

que l'Afrique centrale (Zaïre et Burundi) devienne une entité autonome en 1985⁴⁵⁷. Avant d'en arriver là, il fallait un noviciat commun : un deuxième pas serait bientôt franchi.

1.3.3. Troisième étape : création du noviciat à Lukafu

Lors d'une réunion à Bruxelles, le 3 mars 1983, les deux provinciaux belges décidèrent de conjuguer leurs efforts afin de mettre en place tout ce qui peut contribuer à construire en Afrique centrale un avenir franciscain sur des bases solides. Pour cela, il fallait veiller particulièrement à la formation. Outre le *Theologicum* de Kolwezi ouvert en octobre 1982, il y aurait un noviciat commun à Lukafu (Shaba), avec un pré-noviciat, un post-noviciat, un préfet et un conseil de la formation. La maison de Lubumbashi, jusqu'ici réservée à la province Marie-Médiatrice, deviendrait une maison commune, centre d'accueil et de rencontre. Les frères chargés de la formation seront nommés par les provinciaux⁴⁵⁸.

1.3.4. Quatrième étape : « Mission Saint Antoine »

En agissant ainsi les deux provinciaux ne voulaient rien d'autre que se mettre au service de la future entité souhaitée par le Définitoire général. C'est pourquoi, au cours d'une réunion des définitoires des deux provinces belges, il fut décidé le 23 mai 1983, sur la base des articles 124 § 2 et 181 §3 des CCGG, de créer la « *Mission Saint-Antoine au Zaïre* »⁴⁵⁹. Celle-ci comprenait les maisons appartenant à l'Ordre des Frères Mineurs et sises sur le territoire des diocèses concernés, nommément, les couvents locaux de Lubumbashi, Lukafu et Lukonzolwa, les couvents régionaux de Kolwezi-Kinshasa et de Lukelenge (Mbuji-Mayi) ; d'autres communautés pourraient y être intégrées par la suite avec le consentement des deux définitoires. Ceux-ci élisent le nouveau gouvernement de la *Mission Saint-Antoine* ; le frère Rémy Tassin est élu Supérieur Régulier. Ils décident aussi une coordination entre les deux procures des missions et un coordinateur est désigné, le frère Jean Van Brussel (Province Marie Médiatrice). Enfin, les responsables de chaque communauté sont élus. La « *Mission Saint Antoine* » avait son noviciat et son cléricat où vivaient ensemble des frères venus du Kasai et du Shaba⁴⁶⁰.

Il restait le Kivu, dépendant des provinces croates et le Burundi où travaillaient des frères italiens. Les frères croates louèrent l'initiative des

⁴⁵⁷ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 25.

⁴⁵⁸ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 25.

⁴⁵⁹ "Mission" est aussi un terme juridique prévu dans les CCGG de 1973, et désignant une petite entité de l'Ordre.

⁴⁶⁰ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 25.

provinciaux belges et se disaient prêts à adhérer à la future entité zaïroise ; en signe d'adhésion, ils envoyèrent deux postulants au noviciat de Lukafu : Pierre Matabaro et Jean Baptiste Tabaro et un étudiant à Kolwezi, le frère Gervais Biringanine⁴⁶¹. Alors que l'entité du Kivu ralliait la *Mission Saint Antoine*, les frères du Burundi et du Rwanda optèrent pour la province Saint François de Nairobi (Kenya) en 1983⁴⁶².

1.3.5. Cinquième étape : préparation immédiate d'une Vicairie

L'initiative des provinciaux belges est approuvée par le Définitoire général et, en mars 1984, le Ministre général John Vaughn envoya une lettre aux visiteurs et aux provinciaux concernés où le programme d'action était minutieusement indiqué. Deux visiteurs généraux furent envoyés au Zaïre : le frère Sylvere Leblanc (province du Canada), visiteur principal, et le frère Sabino Ayesteran (Espagnol), visiteur pour la formation. Les rapports des visiteurs furent envoyés à Rome et aux ministres provinciaux en septembre 1984. Les provinciaux consultent leurs définitoires et se rencontrent à Rome en novembre : la Vicairie du Zaïre sera créée avant le chapitre général de 1985⁴⁶³.

1.3.6. L'érection canonique de la Vicairie

Etaient invités à faire partie de cette entité tous les franciscains de toutes nationalités résidant au Zaïre (Congo) à quelque titre que ce soit. En fait la quasi totalité des frères flamands préférèrent rester en dehors de cette nouvelle province. Quelques frères wallons acceptèrent de tenter l'expérience. Beaucoup de frères belges, en raison surtout de certains échecs passés, demeuraient sceptiques quant à l'avenir de la jeune Province⁴⁶⁴. Ce scepticisme et cette méfiance restent vifs encore aujourd'hui.

En février 1985 la liste des frères étrangers qui acceptent de se joindre à la nouvelle entité est établie par le visiteur général, le frère Gualbert Gismondi, Vicaire de la Vicairie Saint-François en Afrique du Sud « Projet Afrique ». Le 27 février 1985 le ministre général signe le décret d'érection de la nouvelle Vicairie, placée sous le patronage de Saint Benoît l'Africain. Le premier vicaire⁴⁶⁵ sera le frère Gregory Tajchman (USA) ; le pro-vicaire, le frère

⁴⁶¹ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 25.

⁴⁶² Nous avons recueilli ce témoignage du frère Pierre Matabaro, ancien Recteur du Scolasticat Bienheureux Jean XXIII de Kolwezi et ancien Vicaire provincial de la Vice-province Saint Benoît l'Africain (RDC).

⁴⁶³ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 26.

⁴⁶⁴ MELY Luc O.f.m, *Les Franciscains au Zaïre*, p. 35.

⁴⁶⁵ Avec le changement d'appellation de Vicairie en Vice-province en 1987, les responsables sont devenus respectivement Provincial pour le Vicaire et Vicaire provincial pour le Pro-vicaire.

Stanislas Lukumuena (Zaïrois) ; il y aura cinq conseillers : deux Zaïrois, un Croate, un Polonais et un Belge⁴⁶⁶.

L'inauguration officielle de la Vicairie (qui deviendra Vice-province quelques mois plus tard et aujourd'hui Province) fut célébrée le 23 avril 1985 à Kolwezi par le ministre général John Vaughn en présence de Mgr Songasonga, alors évêque de Kolwezi. Le frère Jean De Schampheleer termine son article en disant : « cette entité dont l'âge moyen est de 34 ans avec plus de 50% des frères en formation, doit maintenant faire face aux problèmes de croissance et d'autosuffisance. Mais la Vicairie peut compter sur l'optimisme et l'ardeur de ses jeunes religieux qui s'annoncent assez nombreux pour les prochaines années. C'est là sa grande richesse et ses promesses d'avenir »⁴⁶⁷.

La situation économique est bonne : à Rome à la Curie générale on établit un fonds destiné à la Vice-province. On pouvait utiliser les intérêts sans toucher au capital. Ce fonds et d'autres aides des provinces belges et américaines ont donné un sentiment de sécurité à la nouvelle entité.

La province « Saint-Benoît l'Africain » s'étend sur toute la République Démocratique du Congo⁴⁶⁸. La fondation franciscaine en République Centrafricaine en fait partie, mais avec ses propres normes statutaires. Selon la table de famille de septembre 2009, la province comptait 17 postulants, 13 novices, 65 profès temporaires et environ 150 frères profès solennels, principalement africains. Il y a aussi d'autres frères qui travaillent au Congo, des missionnaires belges, polonais et croates qui ne font pas partie de la province et qui dépendent de leurs provinces d'origine.

1.3.7. De quoi les frères vivent-ils ? La question de la subsistance

Au début de la présence franciscaine au Congo, les différentes entités dépendaient matériellement et financièrement de leurs provinces d'origine. Elles recevaient régulièrement des subsides et d'autres formes d'aide. La première fraternité (Noviciat de Lukelenge), sous la responsabilité du frère François Lufuluabo, et toutes les petites fraternités qui gravitaient autour de celle-ci dépendaient financièrement et intégralement de la Province Saint-Joseph.

Dans son souci d'observer la Règle, en vivant dans la pauvreté absolue, dans l'humilité et la simplicité, le frère François Lufuluabo voulait initier les frères à l'idéal franciscain, à être pauvre et à vivre du travail de leurs mains. Déjà en 1967, Lufuluabo commence à engager ses frères dans l'enseignement (à la Muya) en vue de l'autofinancement de la fondation de Mbuji Mayi. Puis, il

⁴⁶⁶ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 26.

⁴⁶⁷ DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre*, p. 27.

⁴⁶⁸ Vous trouverez une carte de la République Démocratique du Congo à la fin de ce travail (voir Annexe V).

construit la première école franciscaine à la Miba et le Collège Saint François d'Assise⁴⁶⁹, qui n'existent plus.

Les frères s'installent à Ngandajika, puis en 1975 à Muene Ditu, où sont créés deux fraternités et un dépôt pour l'autofinancement. La fraternité de Ngandajika était composée des frères enseignants et des frères cultivateurs qui allaient à Muanzangundia (« Quatre Bambous » et « Trois Rivières ») pour cultiver. Faute de personnel, les frères n'ont pas continué à exploiter les terres à Muanzangundia. En 1975, suite au départ des frères missionnaires du diocèse de Kolwezi, frère François Lufuluabo se proposait d'installer une fraternité dans la mission de Mpala, joyau de la province flamande, dans le souci d'y pratiquer l'agriculture, l'élevage et aussi un atelier de menuiserie et un garage. L'évêque de Kolwezi s'y opposa et renvoya la fraternité. La Mission Mpala devint un domaine du diocèse avec l'accord des frères flamands.

Ces quelques tentatives d'autofinancement font partie des difficultés que connaîtra le frère François Lufuluabo avec ses confrères flamands. Au moment où le noviciat de Lukelenge a été repris par les frères belges (1980), tous ces projets furent abandonnés. Après l'érection de la Province Saint-Benoît l'Africain (1985), les deux provinces belges acceptèrent de continuer à supporter, durant les trois premières années, les charges financières de l'entreprise. La Province a vécu de ces subsides et d'autres venant de la Curie générale, de la province du Sacré Cœur des USA et d'autres bienfaiteurs. Jusqu'à l'an 2000, les frères vivaient tranquillement et ne se souciaient de rien.

Le travail manuel était presque exclusivement réservé aux frères en formation (postulat et noviciat) et considéré comme un élément de leur initiation à la vie franciscaine. Un jour, les sources ont commencé à se tarir et les subsides furent réservés désormais aux maisons de formation. Dans son rapport au chapitre provincial 2006, le frère Ghislain Ndonji, ministre provincial sortant, disait : « Dans les dernières années les aides économiques ont diminué considérablement et cela a comporté de sérieux problèmes dans la gestion de la province »⁴⁷⁰. Ces problèmes ne sont pas encore réglés aujourd'hui.

2. Le travail dans les statuts particuliers de la Province⁴⁷¹

On parle du travail de manière générale et au sens large dans les *Statuts Généraux de l'Ordre des frères mineurs* (2004). On n'y fait plus la distinction

⁴⁶⁹ Isabell Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*.

⁴⁷⁰ NDONJI Ghislain, *Rapport* dans VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Actes du chapitre, Kiswishi du 3 au 23 Août 2006* (Inédit), Kiswishi, p. 71.

⁴⁷¹ A partir de 2003, toutes les Vice-provinces de l'Ordre sont devenues des provinces. Le mot Vice-province a disparu des *Statuts Généraux de l'Ordre des Frères Mineurs*, rédigés et approuvés lors du Chapitre général célébré à Assise en 2003 et promulgués le 8 décembre 2004. (Cfr SSGG art. 115-125). Aujourd'hui dans l'Ordre, on parle de Provinces, de Custodies, de Fondations, de Fédérations et de maisons ou fraternités.

entre le travail manuel et les autres travaux. Tous les frères sont invités à s'adonner à *un travail*, comme on peut le lire dans l'art. 29 :

« Les frères, vivant toujours dans l'humilité et la joie du cœur, se garderont de tout orgueil et avarice, s'adonneront avec courage au travail quotidien et seront prêts à se mettre au service de tous les hommes ».

Et dans l'art. 30,

« §1 il revient au Gardien de promouvoir et d'organiser tous les travaux de la maison. Il se souviendra cependant que sa fonction principale est d'unir et de garder les frères qui sont employés aux différents travaux dans la fraternité.

§2 Il appartient au Chapitre local non seulement de traiter des questions relatives au progrès du travail, de l'évangélisation et de la pastorale, mais aussi de s'informer avec soin du travail de chacun pour créer et entretenir la communion fraternelle ».

Dans ces deux articles, il s'agit du travail au sein de la fraternité, qui n'est pas nécessairement rémunéré et qu'on ne peut pas considérer en tant que tel, comme moyen de subsistance. Ce sont les différentes tâches de la vie quotidienne (entretien de la maison, tâches ménagères, pastorales, jardinage, etc).

L'article 32 parle de l'*aumône* et la manière de *quêter* :

« §1 Lorsque le fruit du travail et d'autres ressources ne suffisent pas à l'entretien de la fraternité, les frères, selon les circonstances des lieux et sous la dépendance du Ministre provincial et des Gardiens, peuvent recourir aux bienfaiteurs de la manière jugée la plus convenable.

§2 Là où le Ministre provincial jugera que cela est encore nécessaire et opportun, et susceptible de porter un témoignage, les frères demanderont des aumônes de porte en porte (Test. 22), mais toutefois dans les limites de leur propre Province.

§3 L'autorisation de voyager pour recueillir des aumônes sur le territoire d'une autre Province ne sera accordée qu'avec le consentement du Ministre de cette Province ».

On trouve encore aujourd'hui ce souci de montrer que le travail, quel qu'il soit, est le moyen ordinaire de subsistance pour les frères et la mendicité est un moyen de suppléance au cas où le fruit du travail ne suffit pas. Ce n'est plus librement que les frères vont à la quête comme à l'époque de saint François, mais avec l'accord de leur ministre provincial. Même là, la pratique de la quête reste impossible dans certains endroits du monde. Et d'ailleurs en Afrique, la mendicité est contraire à la culture africaine pré- et postcoloniale. La mendicité dans les rues congolaises n'est pas volontaire, mais une contrainte due à la pauvreté.

L'interdiction de recevoir des *legs perpétuels* est, elle aussi, stipulée dans l'article 33 :

« Il n'est pas permis aux frères de recevoir des legs perpétuels, ni des fondations, ni des rentes stables, qui les dispenseraient de la nécessité de travailler. Il leur est permis, par contre, de recevoir des legs versés en une seule prestation et n'ayant pas le caractère de revenu perpétuel, selon les normes des Statuts particuliers ».

Le souci est d'inciter les frères au travail pour éviter la paresse et l'oisiveté ennemie de l'âme.

Tous ces articles des *Statuts Généraux de l'Ordre* sont repris dans les *Statuts particuliers* de la province Saint Benoit l'Africain, adaptés à la situation concrète celle-ci. De ces Statuts, ressortent quatre moyens envisagés pour la subsistance des frères : le travail, l'aumône, les projets de développement ou d'autofinancement et les legs.

Dans son article 3 (SSPP), il est question du *travail* :

§1 « Le travail personnel doit être le moyen ordinaire qui permet à la fraternité de vivre ».

Article 113,

§1. « Tout ce qu'un frère reçoit comme salaire, subside pastoral, honoraires de messes, pensions entrera dans la caisse de sa Fraternité ».

En principe, c'est comme cela que les choses devraient se passer, mais dans la réalité, ce n'est pas toujours le cas pour tous. Combien de frères ont un travail qui leur fait vivre ? Non seulement il est difficile d'en trouver un, mais ceux qui en ont, ne sont pas payés ou sont mal payés. Il arrive parfois que le peu qu'on reçoit n'est pas versé dans la caisse de la fraternité. Et vivre de son travail devient une équation difficile à résoudre.

Le paragraphe 2 du même article fait mention de demande d'*aumône* :

« Etant sauves les normes du droit universel et du droit propre de l'Ordre, les frères ne font pas des quêtes d'aumônes sans la permission expresse de leur Gardien. Si cette quête veut se faire dans un endroit se trouvant sous la juridiction d'un autre Gardien, ils auront en outre besoin de la permission expresse du Gardien en question et du ministre provincial ».

Faire la quête ou demander l'aumône (pour les religieux) est une réalité inconnue de la population congolaise et devient presque impossible à pratiquer, non seulement parce que c'est honteux, mais aussi parce que la population est pauvre et incapable de subvenir à ses propres besoins. La pratique de l'aumône ne reste possible qu'aux frères qui ont des connaissances en dehors du pays et qui peuvent alors quêter en Occident chez les particuliers ou dans d'autres provinces de l'Ordre. Normalement, ce qui est quêté doit être destiné à la caisse

commune. Par ailleurs, ceux qui travaillent dans les paroisses peuvent encore recevoir des offrandes en nature (mais en faible quantité).

En ce qui concerne *les projets d'autofinancement ou de développement*, l'article 99 des SSPP stipule qu'

« Il appartient exclusivement au ministre provincial de recommander les projets. Le suivi de la réalisation des projets sera effectué par le bureau de développement ».

Et l'article 103 :

« Chaque Fraternité aura, selon ses possibilités, et avec le consentement du gouvernement provincial, un ou plusieurs projets d'autofinancement ».

A l'article 108, il est dit que :

« Chaque fois que sera envisagé une nouvelle implantation de Fraternité, pour prendre en charge une paroisse ou un autre domaine d'activité, le gouvernement provincial demandera au CEP (Conseil économique provincial) de faire une étude préalable des possibilités d'autofinancement dans l'endroit prévu ; l'implantation ne se fera qu'après réception de l'approbation du Définitoire ».

Comme nous le verrons un peu plus loin, beaucoup de projets ont été financés mais ils n'ont jamais été rentables pour des raisons multiples.

L'article 113, §3 traite de *legs onéreux*. Il n'est pas dit s'ils sont ponctuels ou perpétuels comme les *Statuts généraux* le précisent (cf. SSGG art 33).

« Les frères n'accepteront pas de legs onéreux, sans permission du Ministre provincial. Pour donner cette permission, le Ministre provincial aura besoin du consentement de son Définitoire, qui peut donner des directives pour ce qui concerne l'administration des biens provenant de ces legs ».

Ce genre de donations est très rare et presque inexistant au Congo.

Ces quatre moyens de subsistance dont parlent les *Statuts particuliers* de la province Saint Benoit l'Africain ne renflouent pas les caisses de la Province. Et pour vivre, les frères ont recours aux aides qui viennent d'autres provinces (subsides), à la générosité limitée des fidèles pour les frères qui sont engagés dans la pastorale et à l'ingéniosité et la débrouillardise des autres. Voyons maintenant comment cette question du travail ou de l'autofinancement a été traitée au cours des chapitres provinciaux.

3. La question du travail dans les chapitres provinciaux de 1988 à 2009

Nous l'avons vu, une fois que les premiers frères se sont retrouvés autour de saint François et ont décidé de mener une vie commune, la question s'est vite posée : comment vivre et de quoi ? La question de la subsistance a accompagné l'Ordre au cours de son histoire, même si elle s'est posée différemment selon les

époques et les mentalités. En 1985 avec l'érection de la vice-province Saint Benoit l'Africain, la question de la subsistance s'est posée et reste d'actualité aujourd'hui plus que jamais. Nous allons voir comment cette question a été abordée timidement dans différents chapitres provinciaux qui, en fait, sont des lieux de réflexion, d'évaluation et de programmation de la vie des frères et de la province. Ici, nous parlerons plus de l'autofinancement que du travail manuel en tant que tel (comment se prendre en charge : nourritures, vêtements, soins de santé, entretien des maisons, déplacement, etc.)

3.1. Le chapitre⁴⁷² provincial d'août 1988⁴⁷³

C'était le premier chapitre au cours duquel les frères ont surtout essayé de construire l'avenir de leur jeune Province. Non seulement ils ont élaboré ensemble les *Statuts provinciaux*, mais ils ont établi les priorités qu'ils entendaient mettre en œuvre. L'accent a été mis avant tout sur la formation des jeunes frères et des postulants de plus en plus nombreux et répartis en quatre maisons de formation (deux postulats, un noviciat et un scolasticat).

La seconde priorité était l'ouverture à l'ensemble de la famille franciscaine (les deux monastères de clarisses établis au Kasaï, plusieurs communautés de franciscaines relevant de diverses Congrégations du *Tiers Ordre Régulier* et de nombreux groupes de la Fraternité séculière).

La troisième priorité était le problème financier. Les deux provinces belges s'étaient engagées dans ce domaine crucial pour une période initiale allant jusqu'au 31 décembre 1988. Comme aucune solution de rechange n'était perçue clairement à la fin du chapitre, les deux provinces continuèrent à soutenir la vice-province. Entre-temps, le frère Gregory contactait les instances de l'Ordre pour trouver une solution ; des subsides furent alloués pour la survie de l'Entité⁴⁷⁴.

⁴⁷² Un Chapitre est une assemblée triennale qui réunit des frères d'une province (ou de l'ordre) pour discuter et échanger sur leur vie. Là où ils sont nombreux, ils peuvent choisir des délégués qui représentent les autres frères. Généralement, dans un chapitre ordinaire on traite des cinq points ou priorités de l'ordre à savoir : a) l'esprit d'oraison et de dévotion ; b) de la communion de vie en fraternité ; c) de la vie en minorité, pauvreté et solidarité ; d) de l'évangélisation-mission et e) de la formation. Souvent la question du travail ou de l'autofinancement est abordée quand on traite de la vie en minorité, pauvreté et solidarité. Ici, nous parlerons de la Vice-province parce que l'entité n'était pas encore une province selon la législation de l'époque.

⁴⁷³ C'est le premier chapitre provincial tenu du 4 au 10 août 1988 à Kolwezi. Tous ceux qui avaient émis leurs vœux perpétuels ont été invités à y participer. Ils ont élu pour trois ans un nouveau Conseil provincial, destiné à succéder à celui nommé par Rome en 1985. Le frère Gregory Tajchman a été reconduit dans sa charge de Ministre provincial, après un premier triennat. Le nouveau Vicaire provincial et les autres Conseillers sont tous Zaïrois (Congolais), alors que le Conseil précédent comprenait trois Africains et trois Européens. « Dès leur premier Chapitre, les frères zaïrois ont, à mon sens, fait preuve de sagesse et de maturité », déclare le frère Luc Mély.

⁴⁷⁴ Voir MELY Luc O.f.m, *Les Franciscains au Zaïre*, p. 35-36.

A la fin du chapitre, les frères capitulaires avaient formulé quelques souhaits sur la pauvreté, une de trois dimensions prioritaires de l'Ordre. Nous en avons retenu trois :

- « a) Le gouvernement provincial donnera des conseils aux fraternités au sujet des moyens à employer en vue de 'l'autosuffisance'.
- b) Chaque fraternité contribuera au développement de la population environnante.
- c) On partagera entre les fraternités les fruits de l'autofinancement »⁴⁷⁵.

En ce qui concerne la prise en charge des frères, rien de concret n'a été décidé dans ce premier chapitre, ni aucun projet pour l'autofinancement proposé. Les frères se sont contentés de quelques généralités dans leurs souhaits. Ils ont à manger et à se vêtir ; ils sont soignés et ne se doute de rien. Le projet de prise en charge, même s'il est évoqué verbalement, il reste encore très loin de l'imaginaire des frères et de leur préoccupation quotidienne.

3.2. Le chapitre provincial d'août 1991⁴⁷⁶

La question de l'autofinancement a été traitée avec beaucoup de passion et d'enthousiasme au cours de ce chapitre. Dans son rapport, le frère Martin Kniest, économiste provincial, avait donné sa vision de l'autofinancement : « L'autofinancement est un moyen d'exister et de vivre pour l'avenir. L'autofinancement permet de produire des choses pour nous-mêmes. Je pense d'abord à la nourriture, puis vendre ou échanger le surplus. Pour cela, nous devons être inventifs à mettre sur pied des activités lucratives en vue de pouvoir vivre. Chacun est obligé d'apporter sa part, là où il est et grâce à notre travail il nous est possible de produire mais il faut que tous travaillent réellement »⁴⁷⁷.

Par ailleurs, il avait fustigé le mauvais usage des biens de la communauté (fruits du jardin, poulailler) par certains frères à des fins personnelles. De ce rapport ressort le souci de voir tous les frères travailler honnêtement : « si nous voulons vivre, il faut que nous travaillions et que chacun apporte sa part pour le bien de tous »⁴⁷⁸. Le frère Martin énumère les sources de subsistance pour la

⁴⁷⁵ Voir Les décisions du chapitre provincial de 1988, p. 16. Sur 35 capitulaires, 33 avaient voté pour cette proposition, il y avait eu 1 non et 1 modus.

⁴⁷⁶ Ce chapitre s'est tenu au Grand Séminaire saint François Xavier de Mbuji-Mayi, du 4 au 10 août 1991 sous la présidence du frère Frédéric DEBLOCK, visiteur Général et du frère Adriano LANGA, visiteur Général Adjoint. C'était un chapitre au cours duquel, on devait élire un nouveau provincial. Le frère Gregory Tajchman fut reconduit dans sa charge de Ministre provincial pour un troisième mandat de trois ans.

⁴⁷⁷ KNIEST Martin, *Rapport de l'économe provincial* dans *Les Actes du chapitre provincial de 1991*, p. 89.

⁴⁷⁸ KNIEST Martin, *Rapport de l'économe provincial*, p. 90.

Vice-province : a) *Les subsides* sont les fruits du travail et de la solidarité des frères et des sœurs d'autres provinces et qui veulent partager leurs gains. C'est une somme d'argent versée par mois, par trimestre ou par an. Les subsides sont un moyen principal de subsistance pour les frères. b) *Les dons* : de l'argent ou des biens matériels pour les pauvres et les œuvres caritatives des frères. Ici, il convient de respecter l'intention du donateur. Si l'argent est donné pour la construction, il doit servir à la construction et pas pour autres choses. c) *Les intentions de messes* font parties des dons à conditions que les messes soient célébrées.

Avec ces recettes nous devons faire face aux besoins de chaque communauté en général et de chaque frère en particulier : 1) la nourriture, 2) les vêtements, 3) soins de santé, 4) et autres besoins (construction, véhicules, voyages, entretien des bâtiments, frais de bureau, culte, formation, bibliothèque, salaire, etc.). Le frère Martin termine son rapport en soulevant une question épineuse : la mauvaise gestion. La cause est à trouver dans le manque de formation spécialisée en économie, gestion et finance. Un frère, à peine sorti du Scolasticat et sans aucune formation économique, est nommé économiste d'une fraternité. Parfois de bonne volonté, il entreprend des projets, mais mal étudiés, ces derniers se soldent par un échec.

Dans les *Actes* du chapitre, on ne parle pas du travail manuel de manière explicite. La préoccupation est de repenser la condition de mineur. Concrètement, le travail des mains est relégué au bas de l'échelle des valeurs et il est laissé aux employés extérieurs engagés par les frères. Pour éviter des dépenses inutiles, ne faudrait-il pas que les frères redécouvrent la place du travail dans leur vie et assument des travaux qu'ils sont capables d'effectuer ? Ce chapitre, comme le premier, n'apportera rien de concret pour la prise en charge des frères par eux-mêmes.

3.3. Le chapitre provincial d'août 1994⁴⁷⁹

Comme pour les chapitres précédents, l'agenda du chapitre reprend les cinq priorités. La question de l'autofinancement est analysée dans l'atelier III chargé d'étudier la vie en minorité, pauvreté et solidarité. Le frère Paul Kanku secrétaire de l'atelier, présente le résultat des discussions à l'assemblée plénière. Malheureusement, nous n'avons pas trouvé le texte de son exposé. Parmi les nombreuses interventions, on peut noter la réaction d'un frère lors du débat en

⁴⁷⁹ Ce chapitre est tenu au Scolasticat Jean XXIII de Kolwezi du 22 au 28 août 1994. C'était un chapitre au cours duquel on devait élire un nouveau provincial comme celui de 1991. Le frère Gregory Tajchman ayant fait neuf ans de suite comme Ministre provincial, ne pouvait plus être réélu. D'ailleurs, il avait démissionné deux mois avant la fin de son mandat et son vicaire provincial, le frère Jean Paul DIMINA, s'était désisté pour des raisons personnelles. Le frère Stanislas LUKUMWENA sera élu pour un mandat de six ans conformément aux *Statuts Généraux*, article 160.

atelier, qui apparaît dans les *Actes* du chapitre : « le frère secrétaire de l'atelier a parlé avec une grande conviction tellement qu'il est sûr que la manière dont il a exposé l'autofinancement peut s'accorder avec le charisme franciscain. Quant à moi, je doute que le projet des fermes de type bénédictin ou de grands politiciens Zaïrois puisse vraiment s'accorder avec notre charisme franciscain »⁴⁸⁰.

A entendre cette réaction, nous pensons que les frères de l'atelier III, avaient proposé l'acquisition des fermes agricoles pour pratiquer l'agriculture et l'élevage. Aussi longtemps que les frères avaient à manger et s'habiller, le discours sur l'autofinancement semblait loin de leurs préoccupations. Comme ils avaient des subsides, ce genre des projets n'intéressait personne.

3.4. Le chapitre provincial d'août 1997⁴⁸¹

De ce chapitre, nous disposons des propositions et des décisions issues des discussions des capitulaires, rendues sous formes de résolutions, propositions et recommandations. En ce qui nous préoccupe, nous allons parler de trois propositions et de deux recommandations au sujet de l'autofinancement.

Propositions⁴⁸² :

- a) Que le définitoire nomme un définiteur avec un autre frère de la commission d'autofinancement pour étudier et apprécier la viabilité de nos œuvres d'autofinancement déjà existantes, dans le but de les soutenir et les encourager. Il s'agit de projet Mwanza Ngudja, projet Lukafu, Ecoles franciscaines du Kasai, Atelier de Menuiserie de Kowezi, Atelier de Menuiserie de Nyantende, Projet Kilobelobe.
- b) Que le gardien et les autres frères de sa communauté, au cours d'un chapitre local, crée avec les subsides ordinaires, un projet communautaire d'autofinancement et qu'il le présente aussi au Provincial et à son conseil au plus tard le 1^{er} Janvier 1998. En outre, que le frère qui s'occupe d'un projet d'autofinancement de la Vice-province soit humble de partager ce qu'il fait avec sa communauté et qu'il fasse régulièrement un rapport écrit au Provincial et à son conseil.
- c) Que la caisse de la Vice-province soit ravitaillé par les projets initiés par elle, et que soit créé des mécanismes de contrôle et de suivi pour les projets déjà financés.

⁴⁸⁰ *Chapitre provincial du 22 au 28 août*, Kolwezi 1994, p. 14.

⁴⁸¹ Ce chapitre comme le précédent, a eu lieu au Scolasticat Jean XXIII de Kolwezi du 22 au 28 août 1997. C'était un chapitre intermédiaire sans élection du provincial, sauf le renouvellement de son gouvernement c'est à dire ses conseillers que nous appelons « définites ».

⁴⁸² Voir VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Propositions et décisions du chapitre de Kolwezi (du 22 au 28 août 1997)* (Inédit), Kowezi, p. 5-7.

Recommandations :

a) Il est souhaitable que les frères de la fraternité du Scolasticat, au cours d'un chapitre local, étudient minutieusement la question relative à une éventuelle intégration de la ferme Mangamanga et la maison « Wengi » dans la Vice-province. Au terme de cette étude, que la fraternité du Scolasticat présente au définitoire une proposition concrète sur l'acceptation ou la non-acceptation de ce projet.

b) Si dans une fraternité un frère refuse de s'impliquer ou faire le processus d'autofinancement, que la Vice-province et le définitoire prenne des mesures disciplinaires à son égard. (SSGG. art. 225)

Nous sentons, dans ces *propositions* et *recommandations*, un souci croissant des frères pour une prise en charge. Cette montée progressive de prise de conscience pour l'autofinancement va pousser les frères à réaliser ces projets tant bien que mal.

3.5. Le chapitre provincial d'août 2000⁴⁸³

Chaque fois, on évalue le vécu : ce qui a été réalisé, ce qui est à améliorer et les résolutions pour les trois années qui suivent. Malheureusement, nous ne disposons pas des discussions et des échanges de ce chapitre. Il serait intéressant de voir comment les uns et les autres argumentaient sur tel ou tel sujet de débat. Ne sont conservées que les dispositions finales du chapitre.

La question de la subsistance dans sa forme de l'autofinancement, est traitée dans la troisième priorité : « Vie en minorité, pauvreté et solidarité »⁴⁸⁴. Dans ce chapitre, il a été décidé qu'un Conseil économique provincial soit créé. Que le gouvernement mette sur pied un mécanisme de contrôle pour le suivi des projets financés. Que l'intention des donateurs soit respectée. Cette décision suppose qu'il n'y avait pas de contrôle, ni de suivi des projets et que les financements étaient déviés de leurs objectifs premiers : « respecter les intentions du donateur ». Ce qui précède suppose qu'il existait déjà des projets d'autofinancement financés.

Une recommandation a retenu mon attention :

⁴⁸³ Le frère Stanislas LUKUMWENA n'a pas terminé son mandat suite à sa nomination comme évêque du diocèse de Kole (RDC) en 1998. C'est son Vicaire-provincial, le frère Jozo Vasilj qui terminera le triennat. Ce chapitre a eu lieu au Scolasticat Jean XXIII de Kolwezi du 13 au 19 août 2000. Au cours de celui-ci, le frère Ghislain NDONJI a été élu comme provincial pour une période de six ans comme son prédécesseur.

⁴⁸⁴ Voir VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Dispositions finales du chapitre de Kolwezi du 13 au 19 août* (Inédit), Kolwezi, 2000, p. 2-3.

1° « Que le gouvernement provincial organise, à l'intention des gardiens, des économes, et de tous les frères, des sessions de formation sur la gestion, afin d'éviter d'éventuels conflits entre gardiens et économes. Que le rôle de chacun soit explicité au cours de ces sessions ».

2° Au sujet des camions « Man », que la Vice-Province étudie les modalités de gestion.

3° Que la Vice-Province s'attelle à créer une fraternité agricole à Mwanza-Ngudja où les frères, aussi, travaillent de leurs propres mains.

Pour ce qui est des sessions, je pense qu'elles doivent être organisées pour former des frères compétents et responsables sur qui la province peut compter dans son souci de prise en charge, développement et autonomie financière, non pas seulement pour éviter des conflits entre frères. Dans le cadre de l'autofinancement le frère Louis d'Arden, coordinateur des projets de développement, avait amené une quinzaine de vieux camions de marque « Man » de l'armée belge. Il en avait donnés sept à la Vice-province ont été repartis dans différentes fraternités.

3.6. Le chapitre provincial d'août 2003⁴⁸⁵

Ici encore nous ne disposons que des « dispositions finales » sous forme des décisions, résolutions et déclarations de ce chapitre. Nous voulons relever l'une ou l'autre *décision* : « Que le conseil économique soit opérationnel »⁴⁸⁶. Cette décision prouve que le conseil n'avait jamais fonctionné correctement. Entre-temps une commission pour l'autofinancement a été créée. Elle a réalisé quelques projets : achat de terrain, des taxis pour le transport en commun, une presse-briques, des moulins, etc. La question reste d'évaluer l'impact de ces initiatives sur la vie des fraternités et de la province.

Un autre élément que nous voudrions souligner, c'est la *résolution* (1) :

« Si à cause des pannes ou des dépenses exagérées causées par un véhicule et que la communauté voudrait bien le vendre, il est souhaitable que le gardien, en accord avec sa communauté, adresse une demande au gouvernement provincial avec un document dûment signé par tous les membres de sa communauté »⁴⁸⁷.

⁴⁸⁵ Ce chapitre s'est tenu au Scolasticat Jean XXIII de Kolwezi du 4 au 13 août 2003. C'était un chapitre intermédiaire sans élection du provincial comme celui de 1997, sauf qu'il y a eu l'élection du vicaire provincial et les définiteurs.

⁴⁸⁶ VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Dispositions finales du chapitre intermédiaire de Kolwezi 2003* (Inédit), Kolwezi, 2003, p. 1.

⁴⁸⁷ VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Dispositions finales du chapitre intermédiaire de Kolwezi 2003*, p. 1.

Par manque de pièces de rechanges, les camions « Man » sont tombés en panne les uns après les autres. Ils ont été une source de problème supplémentaire au lieu d'en résoudre, mais aussi source de tensions dans les fraternités où on se soupçonne de mauvaise gestion et de recherche d'intérêt personnel.

Dans les *Déclarations*, on peut lire :

« Que le conseil économique étudie les cibles de l'autofinancement ci-dessous : la menuiserie de Nyantende, la ferme de Kilobelobe, le garage ofm, la librairie de Kolwezi ».

Cette déclaration suppose que ces projets étaient financés, sans avoir le rendement escompté.

3.7. Le chapitre provincial d'août 2006⁴⁸⁸

Dans son rapport de visite des frères rendu au chapitre, le ministre provincial sortant Ghislain Ndonji soulignait dans son rapport, la situation « anormale » de dépendance financière dans laquelle se trouvait la province. Il disait : « il faut aussi prendre conscience que les aides extérieures, très nombreuses une fois, ne sont pas la normalité pour un bon fonctionnement d'une province et de ses fraternités. Chaque province doit tendre vers l'autofinancement pour vivre dans le quotidien sa vie fraternelle, pour ses activités et pour faire fonctionner ses structures »⁴⁸⁹.

Ainsi des *nouvelles résolutions*⁴⁹⁰ ont été prises pour l'autofinancement au cours du chapitre :

1. Que les frères prennent conscience que notre vie s'exprime aussi par le travail et qu'ils s'y engagent effectivement selon la diversité des dons. Chaque Fraternité organisera, dans la mesure du possible des unités de production, en vue de sa prise en charge.
2. Que les frères développent l'esprit de collaboration dans le travail dans un climat d'estime et encouragement mutuels. Et qu'ils mettent en commun les fruits du travail. Que celui qui apporte plus ne puisse pas s'enorgueillir.
3. Que le gouvernement soigne les structures d'autofinancement existantes et assure le suivi des activités. Qu'il y ait une franche collaboration entre les frères.
4. Pour organiser l'autofinancement, le Définitoire confiera au Bureau de la Coordination le recensement des frères selon leurs

⁴⁸⁸ Chapitre tenu au Monastère bénédictin de Kiswishi du 3 au 13 août 2006. Le frère Alex MIKOMBE a été élu ministre provincial pour un mandat de six ans. Il est actuellement à la tête de la province.

⁴⁸⁹ VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Actes du chapitre*, Kiswishi du 3 au 13 août 2006, p. 71.

⁴⁹⁰ VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Dispositions finales du chapitre de Kiswishi 2006* (Inédit), Lubumbashi, 2006, p. 2.

métiers, compétences et (ou) expériences pour pouvoir leur confier des tâches précises. Qu'il inventorie aussi tous les moyens matériels existants en vue de les valoriser.

C'est la première fois qu'on parle du travail pour tous les frères dans un chapitre provincial depuis 1988. Dans les chapitres précédents, on traitait de la prise en charge en termes de projets à confier à certains frères qui les gèrent. Or la question d'autofinancement et de prise en charge est une question qui concerne chaque frère en particulier et qui l'invite à mettre le meilleur de lui-même au service de la communauté par un travail manuel, pastoral ou intellectuel bien fait et responsable. Un autre élément est la reconnaissance de la diversité de dons des frères à mettre au service de la communauté en vue du bien commun. La deuxième résolution suppose qu'il y a des frères qui gagnent leur vie par le travail et ainsi, ils doivent se garder de s'enorgueillir.

Enfin, le souci d'inventorier les frères selon leur métiers, leurs compétences et expériences pour pouvoir leur confier des tâches précises. Inventorier aussi tous les moyens matériels existants en vue de les valoriser. Cette proposition nous renvoie à la *première Règle* où saint François autorise les frères à garder leurs outils de travail et à exercer le métier qu'ils connaissaient avant d'entrer en religion :

« Et fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exerçant, quam noverint, si non fuerit contra salutem animae et honeste poterit operari (...) Et liceat eis habere ferramenta et instrumenta suis artibus opportuna » (1 Reg 7, 3 et 9).

3.8. Le chapitre provincial d'août 2009⁴⁹¹

Ce chapitre a été entièrement consacré à la restructuration de la province. Rien sur le travail et l'autofinancement n'a été traité de manière rigoureuse. Quelques *déclarations* reprennent le souci de « favoriser et promouvoir le travail de chaque frère, en développant et en exploitant ses potentialités, de manière à contribuer à l'économie de l'Entité. Aussi que soient gérés avec rigueur et transparence les biens confiés à l'usage des fraternités ».

3.9. Prise de conscience progressive au cours des chapitres provinciaux

Depuis 1988, la question du travail et de la prise en charge préoccupe les frères chaque fois qu'ils se retrouvent en chapitre provincial. A partir du chapitre de 1991, l'intervention du frère Martin sur l'autofinancement a éveillé les esprits et invité les frères à une prise en charge de leur vie par un travail. Les intentions de messe célébrées sont comptées parmi les moyens de subsistance.

⁴⁹¹ Ce chapitre a eu lieu au Noviciat « Sainte Marie des Anges » à Lubumbashi du 4 au 11 août 2009.

Ainsi, les frères prêtres par leur travail pastoral contribuent à la vie de la fraternité. Trois ans après, l'autofinancement est à l'ordre du jour dans le chapitre de 1991, mais les frères sont encore réticents.

Dès 1997, le projet agricole de Mwanza Ngudja est financé, des matériels agricoles sont payés : tracteur, semences ; mais le rendement est faible. Le projet de Lukafu, lui aussi, était agricole ; malheureusement, il n'a pas marché. Les écoles franciscaines fonctionnent difficilement comme toutes les autres écoles conventionnelles et officielles au Congo. Les enseignants ne sont pas payés par l'Etat, ainsi ils vivent de la contribution mensuelle des parents d'élèves qu'on appelle « Prime d'encouragement ». Etant donné que le corps enseignant n'a pas assez, la Vice-province n'y gagne rien, alors que ce projet d'écoles a été conçu comme moyen de financement.

Les Ateliers de Menuiserie de Kolwezi et de Nyantende n'ont jamais ouvert leurs portes à la demande extérieure et payante. Certains frères responsables des fraternités ne trouvaient pas la nécessité de la rentabilité de ces ateliers : ouvrir les portes aux gens de la cité, c'est violer l'intimité des fraternités, disaient-ils. Le projet Kilobelobe, c'est un projet agricole, essentiellement de maïs. Ce projet est financé chaque année, mais le rendement est médiocre et ne répond pas à son objectif premier : soutenir la caisse de la Vice-province. La ferme de Mangamanga et la maison « Wengi » (qui s'occupait des enfants de la rue) ont été initiées par le frère Damien Isabell. Au final, ces deux initiatives n'ont jamais été intégrées dans les projets globaux de la Province.

Au cours de ces dix dernières années, il y a eu une réelle prise de conscience chez certains frères de l'urgence de se prendre en charge. Comme nous l'avons vu, plusieurs initiatives ont été prises dans le cadre de l'autofinancement, des incitations au travail manuel. Malheureusement tous ces petits projets initiés dans différentes fraternités semblent ne pas marcher, même si certains se maintiennent par ci par là et difficilement : la librairie, le cyber café, la pharmacie, l'encadrement des jeunes pour apprendre l'ordinateur, des moulins, etc.

La préoccupation de contrôler et de suivre la réalisation des projets financés est revenue presque dans chaque chapitre : c'est un signe que les choses ne vont pas nécessairement bien et qu'il faut envisager un changement de mentalité et d'angle d'attaque.

4. Est-il encore possible de vivre du travail manuel aujourd'hui ? Réinventer un nouveau mode de subsistance ?

Pour vivre ou « gagner leur vie », les frères doivent travailler. C'est une recommandation de saint François : « que les frères qui savent travailler travaillent et exercent le même métier qu'ils ont appris. Et pour leur travail, qu'ils puissent recevoir tout ce qui leur est nécessaire, excepté l'argent. Et quand ce sera nécessaire, qu'ils aillent à l'aumône comme les autres frères (pauvres) »⁴⁹² (1 R 7, 3. 7-8). Vu la situation catastrophique de la République Démocratique du Congo en terme d'emploi, il est difficile de trouver un travail et un travail rémunérateur. D'autre part, le travail manuel n'est pas rentable.

Néanmoins, chaque fraternité, par l'implication de chaque frère, est appelée à initier des microprojets (d'élevage et d'agriculture) pour subvenir à ses besoins alimentaires. Les frères qui connaissent un métier doivent être encouragés pour qu'ils mettent leurs talents au service du bien commun. Et ceux qui n'en connaissent pas doivent apprendre un métier honnête. Ces initiatives des fraternités doivent être gérées au niveau provincial. C'est la province même qui établit les projets et insère les frères dans ces projets avec un mandat clairement défini et appuyé financièrement.

4.1. Mentalités, situations et époques différentes : le 13^e siècle et aujourd'hui

Dans la première Règle, saint François parle de l'*aumône* quand le fruit du travail ne suffit pas. Si cette pratique avait eu du succès à l'époque, c'est parce qu'il y avait des dispositions au niveau de la société qui le permettaient. La société est chrétienne et la population est généreuse à l'égard des frères, surtout les Italiens qui sont remplis d'admiration pour ces pauvres volontaires, modèles de sainteté, qui ont tout quitté et qui se sont fait proches des exclus. Puis les frères sont soutenus par le pape et reçoivent le privilège de mendier. Dans une recherche du salut et la peur de la damnation, donner l'aumône était un acte de pénitence. Et ainsi les fidèles espéraient recevoir le salut en donnant l'aumône.

De nos jours et de manière particulière en République Démocratique du Congo, l'Etat est laïc et la société est sécularisée, multiculturelle et multi-religieuse. Donner l'aumône pour gagner le ciel ne convainc plus personne du côté catholique, même si les « Eglises de réveil » ont récupéré la situation en promettant plus de bénédictions de Dieu au plus offrant. Par ailleurs la majorité de la population congolaise est dans une situation économique précaire. Dans la mentalité africaine, la mendicité est une honte, une action à décourager. Un jeune homme est initié pour devenir un adulte responsable : capable de fonder

⁴⁹² DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, p. 198.

une famille et la nourrir par son travail. En plus les premiers missionnaires (prêtres, religieux et religieuses) se sont présentés comme des sauveurs sur tous les plans dans les pays de mission. Ils avaient tout, connaissaient tout (savoir, santé, technique). Ils apportaient de l'aide matérielle et spirituelle.

Cet héritage pèse lourd sur l'Eglise au Congo. Avec cette image, le religieux (congolais ou pas) est un riche et doit aider ceux qui sont pauvres autour de lui comme le faisait le missionnaire. Ces quelques raisons font que le frère mineur congolais ne peut pas compter seulement sur l'aumône et doit nécessairement inventer des moyens pour sa subsistance.

4.2. La situation socio-économique de la République Démocratique du Congo

La R.D.C traverse une situation socio-économique désastreuse. Le revenu de la population provenant essentiellement de la vente des produits agricoles a sensiblement diminué par manque d'infrastructures favorisant la circulation des personnes et des biens. L'activité commerciale et industrielle est réduite au minimum et ne profite qu'à quelques uns. L'État se trouve dans l'impossibilité de payer ses fonctionnaires et de subventionner les structures sociales (santé et éducation). Les frais de fonctionnement des écoles et des hôpitaux sont à la charge des parents et des malades⁴⁹³. La population vit dans une misère profonde. Par la mauvaise gouvernance, la notion de « bien commun » est inconnue. Chacun pense d'abord à sa propre promotion et à son enrichissement personnel.

Environ 70 % de la population active n'a pas d'emploi rémunéré. Ceux qui en ont accumulent les arriérés de salaires, et, quand ils sont payés, c'est un salaire de misère qu'ils touchent. Pour survivre, les gens recourent à l'économie informelle, appelée chez nous « la débrouillardise ». À l'intérieur du pays, l'argent ne circule plus. Le prix des produits agricole est très bas. Ainsi, nos communautés chrétiennes sont si pauvres qu'elles ne sont pas capables d'entretenir leurs pasteurs. Bien au contraire, les gens viennent à nous (prêtres, religieux et religieuses) pour demander de l'aide⁴⁹⁴, souligne le frère Fridolin Ambongo.

Comment apporter une aide efficace si soi-même, on est incapable de subvenir à ses propres besoins ? Le frère mineur vit pauvre avec les pauvres dans le souci de les aider à sortir de leur misère et de se prendre en charge. S'il

⁴⁹³ AMBONGO BESUNGU Fridolin, ofm cap, *Comment être « frère mineur » dans un contexte dominé par la pauvreté et l'insécurité* (Conférence), Rome, 2004. Site web de l'Ordre des frères mineurs capucins : <http://www.ofmcap.org/viicpo/fr/speeches.htm>, (page consultée le 23 juin 2010).

⁴⁹⁴ AMBONGO BESUNGU Fridolin, ofm cap, *Comment être « frère mineur » dans un contexte dominé par la pauvreté et l'insécurité*, (page consultée le 23 juin 2010).

n'y arrive pas lui-même, comment peut-il rendre service et être un exemple de travailleur pour ses contemporains ?

4.3. Réinventer le nouveau mode de subsistance

4.3.1 Prise de conscience de notre situation actuelle

Nous sommes devant une réalité criante : le temps du grand soir est fini. Les frères devaient penser l'avenir, c'est une urgence. Comme le disait le frère Ghislain Ndonji dans son rapport au chapitre de 2006 : « du côté des frères il faut prendre conscience que la période des grands subsides est terminée et que chaque frère et chaque fraternité doit se prendre en charge selon les différentes modalités : travail manuel, écoles, travail pastoral. Si on est capable de vivre avec un esprit fraternel où chacun apporte le fruit de son travail à la communauté et si on gère avec clairvoyance et transparence le peu qu'on peut avoir, on sera capables de maintenir avec dignité une vie simple et pauvre, comme des vrais frères mineurs »⁴⁹⁵.

C'est cette prise de conscience qu'il faut, mais aussi la ferme volonté de réussir avec peu de moyens. Comme l'état actuel du pays (RDC) ne permet pas de développer des activités honnêtes capables de générer des revenus suffisants pour un autofinancement réel, solide et efficace, une structure internationale d'aide et de solidarité au niveau de l'*Ordre des frères mineurs* soutiendrait des provinces pauvres et à faibles revenus. C'est le cas chez les *frères mineurs capucins* comme nous allons le découvrir.

Comme le dit le ministre général des capucins, John Corriveau, « les pauvres sont les premières victimes d'une économie mondialisée qui repose sur la compétition effrénée et la concentration de la richesse. Cette économie maintient les pauvres dans une condition de dépendance perpétuelle qui leur interdit l'espérance »⁴⁹⁶. Une solidarité internationale peut aider les populations à sortir de leur misère. « Nous frères congolais venons de ces populations meurtries, et nous aimerions que nos frères et sœurs quittent la pauvreté pour accéder à une vie décente comme nous. En toute sincérité, face à nos frères et sœurs pauvres, nous avons la conscience chargée, nous nous sentons hypocrites, nous nous sentons en faute lorsque nous n'entreprenons aucune action de promotion humaine intégrale en leur faveur », déclare Fridolin Ambongo⁴⁹⁷.

⁴⁹⁵ NDONJI Ghislain (ministre provincial), *Rapport* dans VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Actes du chapitre, Kiswishi du 3 au 13 Août 2006*, p. 71.

⁴⁹⁶ CORRIVEAU John OFM Cap. (Ministre général), *Va trouver mes frères (Jn 20, 17). Des choix audacieux en vue d'un monde plus fraternel (CPO 6, 6)*, Lettre circulaire n°24, dans *Analecta ordinis fratrum minorum cappuccinorum* (An. et vol. 121 n°1), Rome, 22 mai 2005, p. 27.

⁴⁹⁷ AMBONGO BESUNGU Fridolin, ofm cap, *Comment être « frère mineur » dans un contexte dominé par la pauvreté et l'insécurité*, (page consultée le 23 juin 2010).

4.3.2. Le modèle capucin : « Solidarité économique internationale »

Les frères capucins ont créé une structure appelée « Solidarité économique internationale » dans le but de diminuer l'inégalité en ressource financière entre les provinces. La solidarité est au service de l'évangélisation solidaire et de la solidarité évangélisatrice. Au-delà de ce que l'argent permet de construire, d'organiser et de créer à des fins d'évangélisation, l'œuvre de solidarité est en elle-même évangélisatrice⁴⁹⁸.

Cette structure fonctionne au niveau provincial et au niveau de l'Ordre. Une fraternité qui a des rentrées importantes ne doit pas se considérer dans de meilleures conditions qu'une autre d'une région pauvre. Toutes les rentrées sont à la disposition de tous et sont ensuite réparties en fonction des besoins réels. Cela permet l'émergence d'une communauté solidaire dépassant la fraternité locale et donnant à tous la possibilité d'entreprendre ou d'acheter le nécessaire ; l'excédent peut alors être redistribué au-delà des limites de la province.

La solidarité économique internationale centralise l'économie de l'Ordre au niveau mondial ; même s'il s'agit parfois d'offrandes symboliques, toutes les provinces et vice-provinces sont invitées à mettre leur part dans la caisse commune. Tous sont des membres actifs de cette communauté à caractère solidaire. Personne ne se contente d'être un simple bénéficiaire. Le premier pas consiste à mettre ses biens à disposition, à partager. Dans un second temps, il faut décider de qui a besoin d'aide⁴⁹⁹.

Ces aides permettraient d'initier des microprojets au niveau des fraternités et des grands projets gérés au niveau provincial. Pour cela, il faut une gestion saine des projets financés pour de meilleurs rendements avec un système de contrôle et de suivi interne et externe (un comité international et provincial). La province Saint Benoît a initié ce genre de solidarité au niveau local. Chaque fraternité contribue, selon ses capacités, à la caisse commune et provinciale.

Conclusion

Après avoir tracé brièvement l'histoire de la province depuis le 15^e siècle avec les premières tentatives d'évangélisation du Kongo jusqu'à son accession au statut de province autonome en 1985, nous avons vu comment la question du travail a été posée dans les *Statuts généraux de l'Ordre des frères mineurs*, puis dans les *Statuts particuliers* de la province Saint-Benoît l'Africain. Au début jusque récemment, la province était soutenue financièrement par d'autres provinces de l'ordre, des bienfaiteurs et la Curie Générale.

⁴⁹⁸ RAKOWSKI Helmut OFM Cap., *Le fruit de la solidarité est la paix. Spiritualité de la solidarité économique dans l'Ordre des Capucins* (Inédit), Rome, 23 Septembre 2005, p. 3.

⁴⁹⁹ RAKOWSKI Helmut OFM Cap., *Le fruit de la solidarité est la paix*, p. 6.

Malgré ce soutien, les préoccupations d'autofinancement n'ont cessé de hanter les esprits des frères : comment trouver des moyens de subsistance ? Dans tous les chapitres tenus depuis 1988, les frères ont essayé d'étudier la place du travail dans leur vie et des projets d'autofinancement ont été initiés sans qu'ils aboutissent vraiment aux buts fixés, c'est-à-dire subvenir aux besoins des frères.

La question de travail productif dans la province reste la grande inconnue. A la fin de cette étude, nous pouvons reposer la question de départ : quelle est la place du travail manuel dans la vie des frères mineurs congolais ? La réponse est simple. En partant des *Statuts Particuliers* de la Province Saint Benoît l'Africain et des résultats des *Actes* des chapitres provinciaux, on peut souligner qu'il y a une prise de conscience progressive de l'urgence de se prendre en charge. Mais le travail manuel reste un moyen secondaire de subsistance pour les frères par rapport à d'autres moyens tels que les aides extérieures (subsides), les fruits du travail pastoral (les offrandes des fidèles) et les projets de développement.

Conclusion Générale

Nous voici arrivés au point où il faut retracer les grandes lignes de ce travail. Le but était d'étudier la place que le travail manuel occupait dans la vie des premiers frères et de voir comment cela peut être une source d'inspiration pour les frères congolais aujourd'hui. François est né dans une société hiérarchique, fermée et inégale dans laquelle les petits (*minores*) et les pauvres sont marginalisés et laissés pour compte, voire même exploités. Les *laboratores*, à côté des *bellatores* et des *oratores*, travaillent de leurs mains pour nourrir toute la société.

Pour lutter contre cette inégalité, les habitants des villes, en majorité des marchands, se regroupent en associations revendiquant plus de liberté et prônant une société avec égalité dans les rapports humains. Ainsi, naît la commune. Le pouvoir de l'argent ne tardera pas à engendrer de nouvelles inégalités et de nouvelles oppressions dans la nouvelle société. On assiste à un afflux des populations des campagnes vers les villes à la recherche du travail. Et pour ceux qui en ont, c'est un travail précaire généralement journalier.

Par ailleurs, l'Eglise fonctionne sous le modèle féodal : il y a des riches et des pauvres, même dans le clergé. En plus de cette situation d'inégalité, il y a des abus dans l'Eglise et un besoin de renouveau se fait sentir. Des mouvements évangéliques naissent pour lutter contre ces abus et proposer le retour à l'Evangile. Parmi eux François et ses premiers frères : ils quittent tout pour vivre dans la pauvreté et avec les pauvres. Leur vie est rythmée par la prière, la prédication et le travail. Pour la subsistance, le travail manuel est la règle et la mendicité est une exception. Avec François, la vie religieuse et le travail quittent l'enclos monastique pour se vivre en plein vent. Il quitte le monde sans quitter la cité.

Rapidement, la pauvreté et le travail ne sont pas compris de la même manière par tous les frères. L'idée que François se fait du travail manuel est bousculée par celle de frères lettrés. Cette situation de crise au début de la fraternité va influencer les écrits de saint François. Le travail manuel qui était exigé de tous dans la *Première Règle*, devient une affaire de quelques uns dans la *Deuxième Règle*. Tandis que dans le *Testament*, François récapitule sa vie et son expérience ; il y rappelle son entière fidélité à la *Première Règle*, au travail manuel, au soin des lépreux. Il y réaffirme encore énergiquement l'obligation faite aux frères de travailler manuellement.

François a utilisé le terme *labor* pour désigner le travail manuel, à la fois pénible et don de Dieu. Pour lui, la capacité de travailler est un don de Dieu et, pour ceux qui l'ont reçu, c'est un devoir de le mettre au service d'autrui, tout particulièrement en vue de la croissance du Corps du Christ dans les individus et dans la société. Ainsi, le travail se situe comme un élément de la relation de l'homme avec Dieu et avec le prochain, nous indiquant clairement par là que le

travail n'est pas une valeur en soi, mais un moyen de notre réalisation globale dans le plan universel de Dieu.

Les frères trouvaient leurs moyens de subsistance dans le travail manuel, la quête quotidienne et les offrandes spontanées des fidèles. A ces dernières, François préférait le travail manuel afin, disait-il, d'être moins à charge des bienfaiteurs. Par lui, les frères donnaient en outre l'exemple salubre de la vie laborieuse que méprisaient les âmes bien nées. Par la mendicité, ils donnaient l'exemple non moins nécessaire de l'humilité à la suite du Christ qui « vécut d'aumônes » (1 Reg 9, 5).

Comme *gagne-pain*, le travail maintient les frères dans leur condition de partage fraternel et de pauvreté volontaire. Être mineur dans sa manière de travailler, être mineur par le travail choisi parmi les catégories les plus défavorisées, voilà ce que François voulait pour lui-même et pour les frères. François a rendu au travail le visage chrétien que son siècle avait défiguré et que le nôtre a finalement dénaturé. Exercé en contact direct avec des hommes et des femmes de toutes conditions, il constituera un véritable service, non seulement matériel, mais plus encore spirituel, comme moyen d'évangélisation de la société. Sur le plan personnel enfin, le travail sera pour les frères un antidote contre l'oisiveté, mère de tous les vices.

Quand frère François interdit rigoureusement l'argent, il connaît bien sa domination, les conflits et les détresses qu'il a engendrés dans sa société. A la soif de lucre, de richesse et de pouvoir, il substitue un idéal de détachement, de pauvreté volontaire et de « soumission universelle ». Quelques années plus tard, « non seulement à l'intérieur de l'ordre l'usage de l'argent, réglementé, excluant la propriété individuelle, ne sera plus maudit, mais, surtout, la justification de sa bonne acquisition et de son bon usage sera un aspect essentiel de l'apostolat des franciscains en milieu laïque »⁵⁰⁰.

Avec l'entrée d'un grand nombre de savants, de lettrés et de prêtres dans l'ordre, le travail manuel va perdre son prestige et sa place de choix dans la fraternité. Dans les premières années de leur existence, les frères mineurs étaient plus des frères-travailleurs que des frères-mendiants⁵⁰¹. A partir du moment où la bulle « *Quo elongati* » du pape Grégoire IX en 1230 a dispensé les frères d'observer le *Testament* de saint François et affirmé que, pour être un bon religieux, il suffisait d'observer la Règle, l'insistance de François pour que tous les frères travaillent et que ceux qui ne savent pas apprennent, tomba en désuétude. Ainsi il n'était plus question d'avoir recours au travail pour assurer la subsistance quotidienne : celle-ci devait être acquise uniquement par la quête, contrairement à la volonté expresse de saint François⁵⁰².

⁵⁰⁰ LE GOFF Jacques, *Saint François*, p. 174.

⁵⁰¹ NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires*, p. 692.

⁵⁰² MAYEUR Jean-Marie (dir), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. 5, p. 776.

François ne voulait pas fonder un ordre et moins un ordre mendiant. Malgré lui, sa fraternité l'est devenue. Lui et ses premiers compagnons savaient quel genre de monde ils voulaient construire en se présentant à leurs compatriotes, comme des travailleurs différents d'autres travailleurs.

A la fin du 13^e siècle, le travail n'occupe plus le devant dans la vie des frères, il est relégué au bas de l'échelle. Là où il est encore pratiqué, c'est à l'intérieur des couvents qu'il est effectué par les frères laïcs et des employés (des domestiques). Ce sont les études, la prédication et la mendicité qui sont exaltées. Les études sont considérées comme le travail par excellence, surtout quand elles sont faites en vue de la prédication pour le salut des âmes. La fraternité est devenue dès lors un « Ordre mendiant ». Les frères faisant des études et devenant prédicateurs vivent essentiellement de l'aumône (mendicité). Les valeurs se renversent : l'aumône devient la règle et le travail une exception.

Aujourd'hui le travail prend des formes nouvelles dans le monde des technologies et de l'information. Il est le seul ouvrage qui réunit l'économie et le social. Mais cela n'est possible que dans un pays stable politiquement, économiquement et socialement, où la sécurité de chacun et de tous est garantie.

La Province Saint Benoît l'Africain (RDC) a vécu de l'aumône en terme de subsides jusqu'au jour où la source a commencé à se tarir. Aujourd'hui la question est de savoir comment vivre et de quoi ? Dans tous les chapitres tenus depuis 1988, les frères ont essayé d'étudier la place du travail dans leur vie et des projets d'autofinancement ont été initiés sans qu'ils aboutissent vraiment aux buts fixés, c'est-à-dire subvenir aux besoins des frères ; cela pour des raisons multiples (manque de formation, mauvaise gestion, situation économique catastrophique du pays, des guerres, etc.). Dans cette situation tumultueuse, la question du travail productif dans la province reste la grande inconnue.

A la fin de cette étude, nous pouvons reposer la question de départ : quelle est la place du travail manuel dans la vie des premiers frères mineurs (13^e s) et dans la vie des frères mineurs congolais ? Nous l'avons vu, dès le début, le travail manuel occupait la première place comme moyen ordinaire de subsistance jusqu'à ce que la situation s'inverse. Depuis sa création, la Province Saint Benoît l'Africain vit d'aumône. A la lumière de ses *Statuts Particuliers* et des résultats des *Actes* des chapitres provinciaux, il est à souligner qu'on observe une prise de conscience progressive de l'urgence de se prendre en charge chez les frères. Malgré cette prise de conscience, le travail manuel reste un moyen secondaire de subsistance par rapport à d'autres moyens tels que les aides extérieures (subsides), les fruits du travail pastoral (les offrandes des fidèles) et le rendement de quelques petits projets.

Nous voulons terminer cette étude en ouvrant de nouvelles perspectives. Une première piste de recherche pourrait aborder la problématique des exclus du travail au Moyen âge et dans le monde contemporain. Les villes italiennes, au temps de François, ont connu pareille situation. François a travaillé parmi les

exclus et de manière particulière, chez les lépreux qu'il a soigné et nourri. Dans le monde moderne, nous avons des exclus de toutes sortes souvent abandonnés à eux-mêmes. Une deuxième piste de recherche se proposerait d'examiner la notion de l'*otium*. Les nobles et les clercs du Moyen âge l'ont pratiqué, ainsi que François dans sa jeunesse. Ensuite, François a découvert l'humilité et le travail de la survie (travail manuel). Voilà quelques pistes qui peuvent guider d'éventuelles recherches. Nous restons ouvert à toute critique constructive qui peut nous aider à améliorer et à approfondir la question qui était la nôtre tout au long de ce travail.

Bibliographie

- ACCROCCA Felice et CICERI Antonio, *Francesco e i suoi frati. La Regola non bullata : una regola in commino* (Istituto teologico S. Bernardino-Verona Settimana di studi francescani 2-7 settembre 1996, 1), Milano, Ed. biblioteca Francescana, 1998.
- ALESSIO Franco, Scolastique, dans LE GOFF Jacques, SCHMITT Jean-Claude, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 1039-1054.
- AMBONGO BESUNGU Fridolin, ofm cap, *Comment être « frère mineur » dans un contexte dominé par la pauvreté et l'insécurité* (Conférence), Rome, 2004. Site web de l'Ordre des frères mineurs capucins : <http://www.ofmcap.org/viicpo/fr/speeches.htm>, (page consultée le 23 juin 2010).
- BARY Jean-Bertrand, *La Théologie du travail en question... ou en chantier*, dans *Evangile aujourd'hui*, 106 (1980), p. 6-16.
- BARTOLI LANGELI Attilio, *I documenti di contenuto economico negli archivi dei minori e dei predicatori ne XIII e XIV secolo*, dans MENESTRO Enrico (dir.), *L'économia dei conventi dei frati minori e predicatori fino alla metà del trecento*, Atti del XXXI Convegno internazionale della società internazionale di studi francescani (Assisi, 9-11ottobre 2003), Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2004, p. 119-150.
- BEGUIN Pierre-B., *François et le travail des frères* dans *Evangile Aujourd'hui*, 106 (1980), p. 19-30.
- BÉRIOU Nicole et CHIFFOLEAU Jacques (dir.), *Economie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIIIe-XVe siècle)*, (Collection d'histoire et d'archéologie médiévales, 21), Presses Universitaires de Lyon, 2009.
- BÉRIOU Nicole, *Le vocabulaire de la vie économique dans les textes pastoraux des frères mendiants au XIIIe siècle*, dans MENESTRO Enrico (dir.), *L'économia dei conventi dei frati minori e predicatori fino alla metà del trecento*, Atti del XXXI Convegno internazionale della società internazionale di studi francescani (Assisi, 9-11ottobre 2003), Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2004, p. 151-186.
- BERTRAND Paul, *Commerce avec dame pauvreté. Structures et fonctions des couvents mendiants à Liège*, Genève, Droz, 2004.
- BESSIÈRE Gérard et VULLIEZ Hyacinthe (trad.), *Frère François. Le saint d'Assise*, Paris, Gallimard, 1998.
- BIRINGANINE Gervais, *Saint Benoît l'Africain. Vie et offices pour la célébration de sa fête*, Rome, 2007.
- BOCCALI Giovanni, *Expositio super regulam fratrum minorum di frate Angelo Clareno*, Assise, Porziuncola, 1994.

- BONTINCK François, *L'évangélisation du Zaïre*, Kinshasa, Ed. Saint Paul, 1980.
- BULTOT Robert, *les sources philosophiques païennes de l'opposition entre « naturel » et « artificiel » en milieu chrétien*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 101-113.
- CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo, finanzas e identidad en la logica franciscana del don*, dans *Antonianum*, 82 (2007), p. 55-88.
- CARBAJO NUNEZ Martin, *Trabajo e identidad en la logica cristiana del don*, dans *Antonianum*, 81 (2006), p. 693-722.
- CARVALHO E CASTRO Léonard, *Saint Bonaventure. Le docteur franciscain. L'idéal de saint François et l'œuvre de saint Bonaventure à l'égard de la science*, Paris, Beauchesne, 1923.
- CASAGRANDE G., *L'activité des « pénitents » aux XIIe et XIVe siècles en Italie*, dans *Evangelie Aujourd'hui*, 106 (1980), p. 74-78.
- CASUTT Laurentius, *Bettel und Arbeit nach dem hl. Franziskus von Assisi*, dans *Collectanea franciscana*, 37 (1967), p. 229-249.
- CHAIGNE Hervé, *La pauvreté franciscaine, un chemin de fraternité*, dans *Evangelie Aujourd'hui, La spiritualité de François d'Assise*, Paris, Ed. Franciscaines, 1991, p. 184-196.
- CHEVALIER Bernard, *Travail*, dans VAUCHEZ André (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen âge*, t. 2, Cambridge-Paris-Rome, James Clarke et Co.LTD-Cerf-Città Nuova, 1997, p. 1533-1534.
- CORRIVEAU John OFM Cap. (Ministre général), *Va trouver mes frères (Jn 20, 17). Des choix audacieux en vue d'un monde plus fraternel (CPO 6, 6)*, Lettre circulaire n°24, dans *Analecta ordinis fratrum minorum cappuccinorum* (An. et vol. 121 n°1), Rome, 2005, p. 22-30.
- CROEGAERT Luc, *L'évangélisation du Royaume de Kongo et de l'Angola*, Rome, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996.
- DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, vols. 1 et 2, (Edition du VIIIe centenaire), Paris, Cerf-Sources franciscaines, 2010.
- DALARUN Jacques, *Thomas de Celano, Les Vies de François d'Assise, Vie du bienheureux François, Légende de chœur, Légende ombrienne, Mémorial dans le désir de l'âme*, Paris, Ed. Franciscaines-Cerf, 2009.
- DALARUN Jacques, *François d'Assise vu par les compagnons. Du commencement de l'Ordre. Légende des trois compagnons*, Paris, Ed. Franciscaines-Cerf, 2009.
- DALARUN Jacques, *A l'origine des Fioretti. Les Actes du bienheureux François et de ses compagnons*, Paris, Ed. Franciscaines-Cerf, 2008.
- DALARUN Jacques, *Vers une résolution de la question franciscaine : la Légende ombrienne de Thomas de Celano*, Paris, Fayard, 2007.
- DALARUN Jacques, *La Malaventure de François d'Assise. Pour un usage*

- historique des Légendes franciscaines* (trad. Pierre Beguin), Paris, Ed. Franciscaines, 2002.
- DELHAYE Philippe, *Quelques aspects de la doctrine thomiste et néo-thomiste du travail*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 157-175.
- DE ROME Jean François, *La fondation de la mission des Capucins au Royaume du Congo (1648)*, Louvain, Ed. Nauwelaerts, 1964.
- DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien, *François d'Assise. Ecrits*, Paris, Cerf, 1981(SC 285).
- DESBONNETS Théophile et VORREUX Damien (dir.), *Saint François d'Assise. Documents. Ecrits et premières biographies*, Paris, Ed. Franciscaines, 1968 (2^e éd. revue et augmentée).
- DE SCHAMPHELEER Jean, *Notre présence au Zaïre. Historique* (Province Marie Médiatrice, Belgique) dans *Bulletin interprovincial* 2 (inédit), (Janvier 1987), p. 23-27.
- DUBOIS Jacques, *Le travail des moines au Moyen Âge*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : Une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 61-97.
- ENGLEBERT Omer, *Vie de saint François d'Assise*, Paris, Albin Michel, 1982.
- ESSER Kajetan, *Die Handarbeit in der Frühgeschichte der Minderbrudersorden*, dans *Franziscanische Studien*, 40 (1958), p. 145-166.
- FLOOD David, *Frère François et le mouvement Franciscain*, Paris, Les éditions ouvrières, 1983.
- FLOOD David, VAN DIJK Willibrord, MATURA Thaddée, *La naissance d'un charisme. Une relecture de la première Règle de François d'Assise*, Paris, Franciscians, 1973.
- FLOOD David, *Work for every on. Francis of Assisi and the ethic of service*, Philipines, The CCFM Office for Asia/Oceania, Inter-franciscan Center, 1997.
- FOSSIER Robert, *La société médiévale*, Paris, Armand Colin, 1991.
- Franciscains : la famille multiple de saint François*, Paris, Cerf, 1981.
- FRANSSEN Gérard, *La notion d'œuvre servile dans le droit canonique*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 177-184.
- FRUGONI Chiara, *Saint François d'Assise. La vie d'un homme*, Paris, Noësis, 1997.
- GEMELLI Agostino, *Le message de saint François d'Assise au monde moderne*, Paris, Lethielleux, 1935.
- GIEBEN Servus, *Francesco d'Assisi nella storia secoli XIII-XV*, vol. 1, Roma,

- Istituto storico di cappuccini, 1983.
- GIOIA Francesco, *François d'Assise : les lieux et les textes*, Bruxelles, Racine, 2001.
- GONZALEZ L. Justo, *The work of Christ in saint Bonaventure's systematic works*, dans BOUGEROL Jacques (dir.), *S. Bonaventura 1274-1974* (Volumen commemorativum anni septies centenarii a morte S. Bonaventurae Doctoris seraphici. Cura et studio commissionis internationqlis Bonaventurianae), vol. 4, Roma, Grottaferrata, 1974, p. 371-385.
- GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des frères mineurs au XIIIe siècle*, Roma, Istituto storico di cappuccini, 1982.
- GREEN Julien, *Frère François*, Paris, Seuil, 1983.
- GRYSON Roger (éd.), *Biblia sacra. Iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007 (5e édition).
- HOURDIN Georges, *François, Claire et les autres*, Paris, Desclée De Brouwer, 1983.
- HUBAUT MICHEL, *Les convictions de François et notre aujourd'hui*, dans *Evangile Aujourd'hui*, 106 (1980), p. 31-41.
- HUBAUT Michel, *La joie de vivre l'Evangile : à la suite de François d'Assise*, Paris, Ed. de l'atelier, 2003.
- HUBAUT Michel, *La voie franciscaine : la joie de vivre l'Evangile*, Paris, Desclée de Brouwer, 1983.
- IRIARTE Lazaro, *Histoire du franciscanisme*, Paris, Cerf, 2004.
- ISABELL Damien, *Notes de cours pour les Novices entre 1990 et 2004*, (inédit).
- JACQUARD Albert, *Le souci des pauvres. L'héritage de François d'Assise*, Paris, Calmann-Lévy, 1996.
- JACQUEMET G. (dir.), *Catholicisme. Hier. Aujourd'hui. Demain*, vol. IV, Paris, Letouzey et Ainé, 1956.
- KÖLMEL Wilhelm, *Labor and paupertas bei Bonaventura*, dans POMPEI A., *San Bonaventura maestro di vita francescana e di sapienza Christiana* (Atti del Congresso internazionale per il VII centenario di san Bonaventura da Bagnoregio, vol. II), Roma, 1976, p. 569-582.
- La spiritualité de François d'Assise*, Paris, Éd. franciscaines, 1991.
- LATHAM R.E, HEWLETT, *Dictionary of Medieval Latin from British sources*, vol. 1, Oxford University, 1997.
- LAUREILLE Marie-Thérèse, *Sur les routes de l'Europe au XIIIe siècle. Les chroniques de Jordan, Eccleston et Dalimbenne*, Paris, Ed. Franciscaines, 1959.
- LECLERC Eloi, *Saint François d'Assise. Le retour à l'Evangile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004.
- LECLERC Eloi, *Le soleil se lève sur Assise*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999.
- LE GOFF Jacques, *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi*, Paris, Gallimard, 2004.
- LE GOFF Jacques, *Pour un autre Moyen Âge. Temps, Travail et culture en*

- Occident : 18 essais*, Paris, Gallimard, 1977.
- LE GOFF Jacques, *Saint François d'Assise*, Paris, Gallimard, 1999.
- LE GOFF Jacques, *Travail*, dans LE GOFF Jacques, SCHMITT Jean-Claude, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 1137-1148.
- LE GOFF Jacques, *Le travail dans les systèmes de valeurs de l'Occident médiéval*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 7-21.
- LE JAN Régine, *La société du haut Moyen Âge VIe- IXe siècles*, Paris, Armand Colin, 2003.
- LE NOBLE Clément, *Les Mendiants au village à la fin du Moyen Âge (XIVe-XVe siècles)*, dans CAHIERS DE FANJEAUX, 40, *L'Eglise au village. Lieux, formes et enjeux des pratiques religieuses*, Toulouse, Privat, 2006, p. 327-344.
- MANSELLI Raoul, *Saint François d'Assise*, Paris, Éd. franciscaines, 1981.
- MARTIN Hervé, *La prédication comme travail reconnu et rétribué à la fin du Moyen Âge*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : Une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 395-412.
- MARTINI M. Carlo et CANTALAMESSA Raniero, *La joie parfaite. Fruit de la croix*, Saint Augustin, 2002.
- MATURA Thaddée, *François d'Assise, maître de vie spirituelle*, Paris, Ed. Franciscaines, 2000.
- MASSERON Alexandre, *Les franciscains*, Paris, Grasset, 1931.
- MASSERON Alexandre (trad.), *Œuvres. Saint François d'Assise*, Paris, Albin Michel, 1982.
- MELY Luc, *Les Franciscains au Zaïre* dans *Bulletin interprovincial 2* (inédit), (janvier 1987), p. 34-36.
- MERLO Grado Giovanni, *Au nom de saint François. Histoire des Frères mineurs et du franciscanisme jusqu'au début du XVIe siècle*, Paris, Cerf-Ed. Franciscaines, 2006 (Histoire).
- MICCOLI Giovanni, *Le Testament de saint François*, Paris, Brepols, 1993.
- NIEZGODA T. Cecilien, *Théologie du travail ou le travail des pauvres volontaires selon Bonaventure*, dans *San Bonaventura 1274-1974* (Volumen commemorativum anni septies centenarii a morte S. Bonaventurae Doctoris seraphici. Cura et studio commissionis internationqlis Bonaventuriana), vol. 4, Rome, Collegio s. Bonaventura Grottaferrata, 1974, p. 685-717.
- OEXLE Otto Gerhard, *Le travail au XIe siècle : Réalités et mentalités*, dans

- HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 49-60.
- OURY Guy-Marie, *Les moines*, Paris, Desclée, 1987.
- PAOLAZZI Carlo, *La regula non bullata dei frati Minori (1221), dallo « stemma codium » al testo critico*, dans *Archivium Franciscanum historicum*, 100 (2007), p. 5-148.
- PAUL Jacques, *La signification sociale du franciscanisme*, dans VAUCHEZ André, *Mouvements franciscains et société française XIIIe –XXe siècles. Etudes présentées à la table ronde du CNRS 23 octobre 1982*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 9-25.
- PIAT Stéphane J., *Saint François à la découverte du Christ pauvre et crucifié*, Paris, Ed. Franciscaine, 1968.
- POTEAU Gérard, *Le fou d'Assise*, Paris, Ed. Hors-commerce, 2004.
- PUEL H., *Le travail*, dans MATHON G. et BAUDRY G.H. (dir.), *Catholicisme. Hier. Aujourd'hui. Demain*, t. 15, Paris, Letouzey et Ainé, 2000, cols. 252-283.
- ROBSON Michael, *The franciscans in the Middle Age*, Woodbridges, The boydell press, 2006.
- RAKOWSKI Helmut OFM Cap., *Le fruit de la solidarité est la paix. Spiritualité de la solidarité économique dans l'Ordre des Capucins* (Inédit), Rome, 23 Septembre 2005, p. 3.
- ROTZETTER A., VAN DIJK Willibrord-Christian, MATURA Thaddée, *Un chemin d'évangile : l'esprit franciscain hier et aujourd'hui*, Paris, Médiaspaul-Paulines, 1982.
- ROUGIER Stan, *François d'Assise. Troubadour et Prophète*, Paris, Salvator Mulhouse, 1983.
- SCHMILT Claude, *François (Premier ordre de saint François, les franciscains)*, dans AUBERT Roger. (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. 18, Paris, Letouzey et Ainé, 1977, c. 824-878.
- VACANT A., MANGENOT E. et AMANN E., *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique. Leurs preuves et leur histoire*, t. 7 (1^e partie), Paris, Letouzey et Ané, 1927, c. 311-321.
- VALLIN Pierre, *Travail au Moyen Âge*, dans VILLER Marcel (dir.), *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 15, Paris, Beauchesne, 1991, c. 1208-1249.
- VALLIN Pierre, *Le travail et les travailleurs dans le monde chrétien*, Paris, Desclée, 1983.
- VAN DIJK Willibrord-Christian, *Au fil des ans. L'héritage franciscain*, Paris, Franciscains, 1995.
- VAUCHEZ André, *François d'Assise. Entre histoire et mémoire*, Paris, Fayard,

2009.

- VAUCHEZ André (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. 6 : *Au temps du renouveau évangélique 1054-1274*, Paris, Hachette, 1986.
- VAUCHEZ André, *Mouvements franciscains et société française XIIe-XXe siècles. Etudes présentées à la table ronde du CNRS 23 Octobre 1982*, Paris, Beauchesne, 1984.
- VAUCHEZ André, *Les ordres mendiants et la reconquête religieuse de la société urbaine*, dans MAYEUR Jean-Marie (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. 5 : VAUCHEZ André, *Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté 1054-1274*, Paris, Desclée, 1993, p. 767-793.
- VAUGHN John, *L'Afrique nous appelle. Une nouvelle présence de notre Ordre en Afrique* (Lettre du Ministre général et du Définitoire général à tous les frères) dans *Acta ordinis Fratrum minorum*, Roma, Curia generalis ordinis, 1982, p. 54-61.
- VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Chapitre provincial du 04 au 10 août*, Kolwezi, 1988 (inédit)
- VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Chapitre provincial du 04 au 10 août*, Mbuji-Mayi, 1991 (inédit).
- VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Chapitre provincial du 22 au 28 août*, Kolwezi, 1994 (inédit).
- VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Propositions et décisions du chapitre de Kolwezi* (du 22 au 28 août 1997), (inédit)
- VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Propositions et décisions du chapitre de Kolwezi* (du 13 au 19 août 2000), (inédit)
- VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Dispositions finales du chapitre intermédiaire de Kolwezi* (du 4 au 13 août 2003), (inédit).
- VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Actes du chapitre de Kiswishi* (du 3 au 13 août, 2006), (inédit).
- VICE-PROVINCE SAINT BENOIT L'AFRICAIN, *Dispositions finales du chapitre intermédiaire de Lubumbashi* (inédit), (du 4 au 11 août 2009).
- VOLLOT Bernard, *Hugues de Digne et la règle de 1216*, dans *Collectanea franciscana*, vol. 66, (1996), Roma, Istituto storico cappuccini, p. 381-429.
- VORREUX Damien, *Les opuscles de Saint-François d'Assise*, Paris, Éd. franciscaines, 1956.
- VORREUX Damien, *Saint François d'Assise*, Paris, Bloud et Gay 1964.
- WENIN Christian, *Saint Bonaventure et le travail manuel*, dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : Une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 141-155.
- YANTE Jean-Marie, *L'Emploi : concept contemporain et réalités médiévales*,

dans HAMESSE Jacqueline et MURAILLE-SAMARAN Colette (éd.), *Le travail au Moyen Âge : une approche interdisciplinaire*, Colloque international de Louvain-la-Neuve, 1990, p. 349-378.

Sigles et Abréviations

Ecriture sainte

1Cor	Première épître aux Corinthiens
Gn	Genèse
Jn	Evangile selon Saint Jean
Lc	Evangile selon Saint Luc
Mc	Evangile selon Saint Marc
Mt	Evangile selon Saint Matthieu
Ps	Psaumes
2 Th	Deuxième épître aux Thésaloniciens

Ecrits de François⁵⁰³

Adm	<i>Admonitions</i>
Csol	<i>Cantique de frère Soleil</i>
LAnt	<i>Lettre à frère Antoine</i>
1Reg	<i>Règle non bullata (Première Règle)</i>
2Reg	<i>Règle bullata (Deuxième Règle)</i>
Test	<i>Testament</i>
TestS	<i>Testament de Sienne</i>

Légendes et témoignages⁵⁰⁴

Actus	<i>Actes du bienheureux François</i>
AP	<i>Du commencement de l'Ordre de frère Jean (Anonyme de Pérouse)</i>
2Bul	<i>Quo elongati</i> de Grégoire IX
3Bul	<i>Confessor Domini</i> de Grégoire IX
4Bul	<i>Ordinem vestrum</i> d'Innocent IV
5Bul	<i>Exiit qui seminat</i> de Nicolas III
1C	<i>Vita prima</i> de Thomas de Celano (<i>Vie du bienheureux François</i>)
2C	<i>Vita secunda</i> de Thomas de Celano (<i>la Vita secunda + le Traité des</i>

⁵⁰³ Voir DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, vol. 1, (Edition du VIII^e centenaire), Paris, Cerf-Sources franciscaines, 2010.

⁵⁰⁴ On trouve essentiellement ces textes dans DALARUN Jacques (dir.), *François d'Assise. Ecrits, Vies, témoignages*, vols. 1 et 2, (Edition du VIII^e centenaire), Paris, Cerf-Sources franciscaines, 2010.

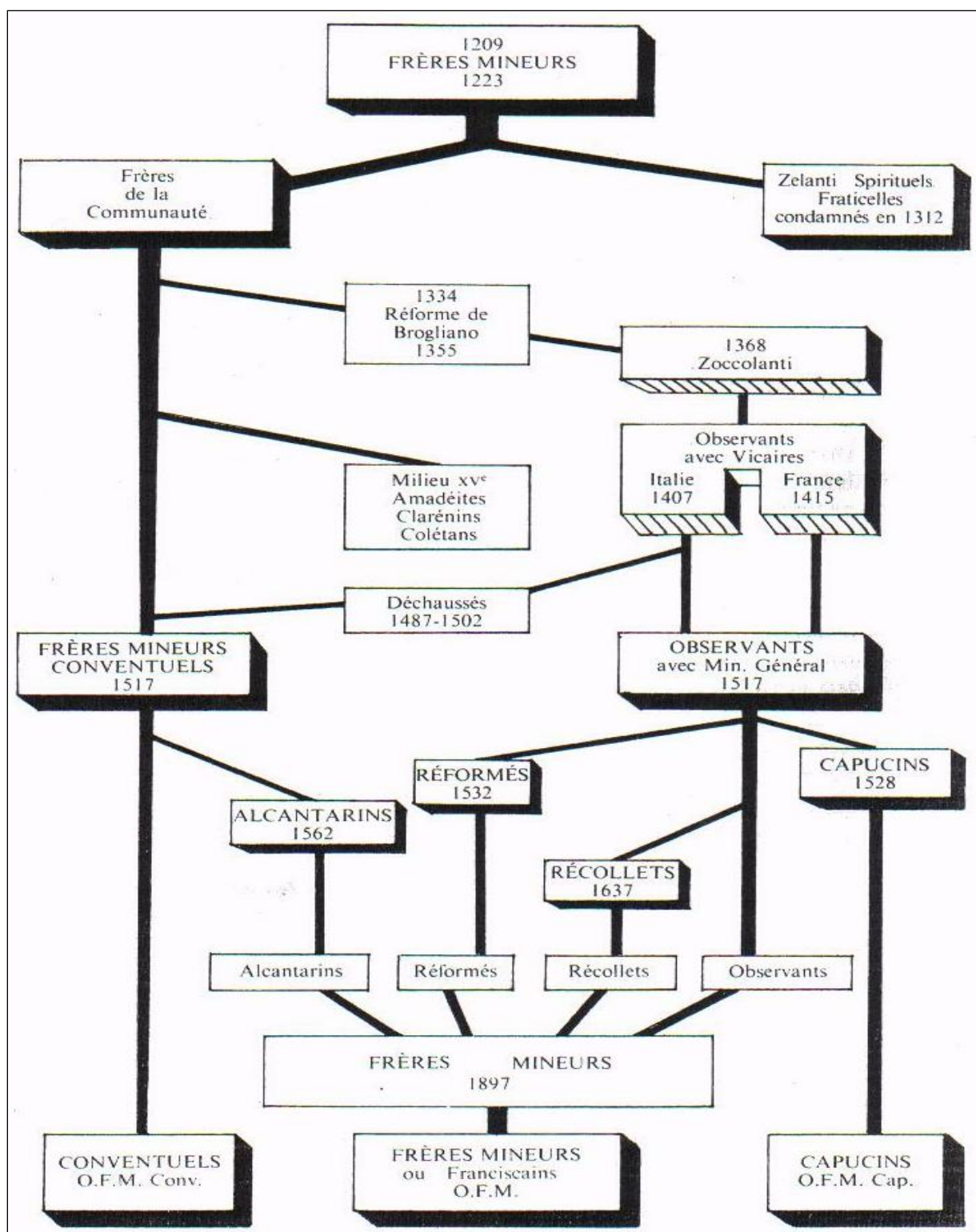
miracles constituent ce que Jacques Dalarun dénomme le *Mémorial dans le désir de l'âme*)

3C	<i>Traité des miracles</i> de Thomas de Celano
C24	<i>Chronique des vingt-quatre généraux</i> d'Arnaud de Sarrant
CA	<i>Compilation d'Assise</i>
Fio	<i>Fioretti</i> (<i>Actes du bienheureux François et ses compagnons</i>)
LC	<i>Légende de chœur</i> de Thomas de Celano
LM	<i>Légende majeure</i> de Bonaventure
Lm	<i>Légende mineure</i> de Bonaventure
LO	<i>Légende ombrienne</i> de Thomas de Celano
LP	<i>Légende de Pérouse</i> (ancienne dénomination de la <i>Compilation d'Assise</i>)
3S	Lettre de Greccio et <i>Légende des trois compagnons</i>
SP	<i>Miroir de perfection majeur</i>
SPm	<i>Miroir de perfection mineur</i>

Autres

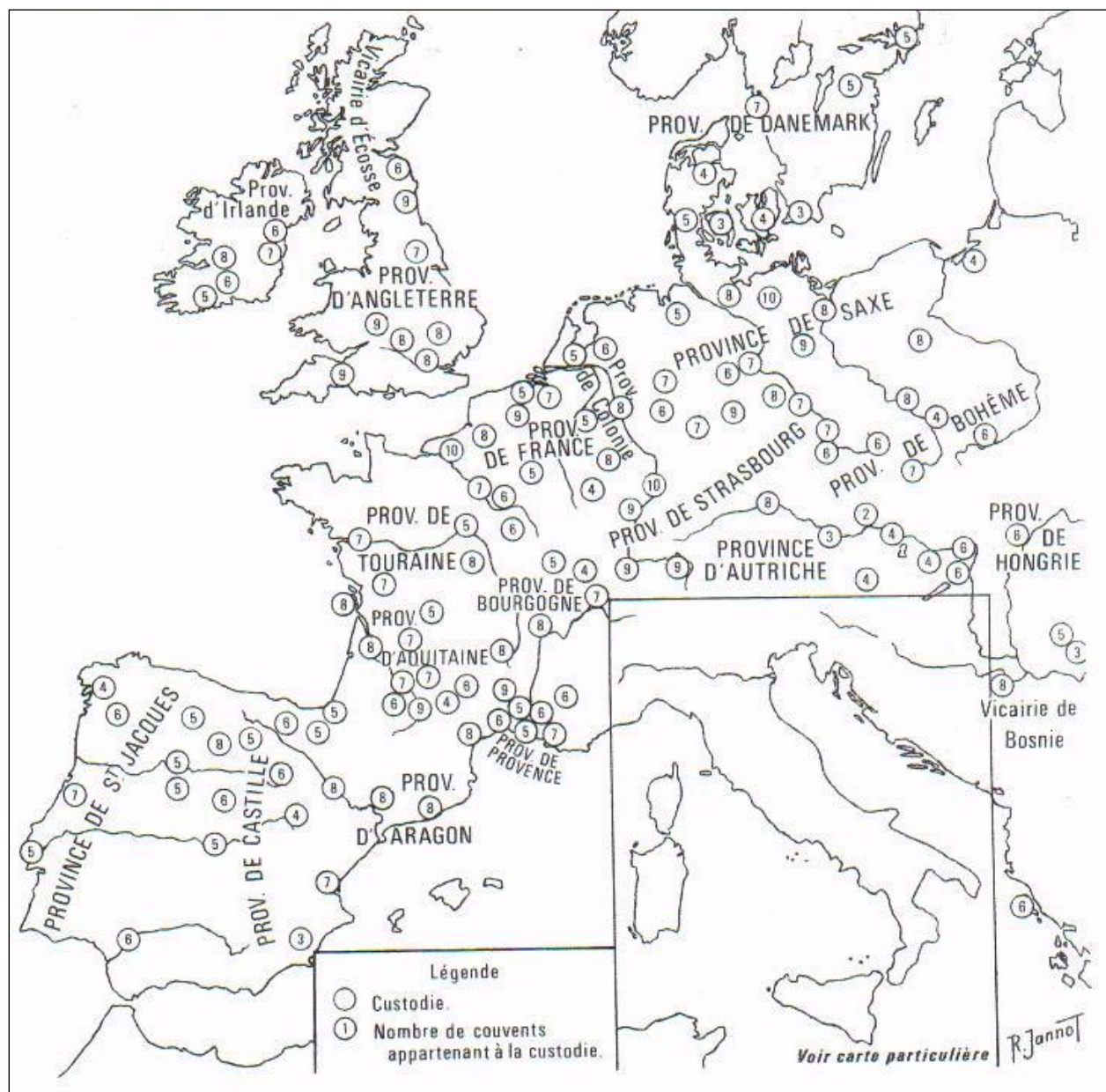
CCGG	<i>Constitutions Générales</i> de l'Ordre des frères mineurs
CICM	Congrégation du Cœur Immaculée de Marie (Pères de Scheut)
EIC	Etat indépendant du Congo
Mgr	Monseigneur
OFM	Ordre des frères mineurs
RDC	République Démocratique du Congo
RCA	République Centrafricaine
SC	Sources chrétiennes
SSGG	<i>Statuts Généraux</i> de l'Ordre des frères mineurs
SSPP	<i>Statuts Particuliers</i> de la Province Saint-Benoît l'Africain

Annexe I : Arbre généalogique des frères mineurs jusqu'à la fin du 19^e siècle⁵⁰⁵

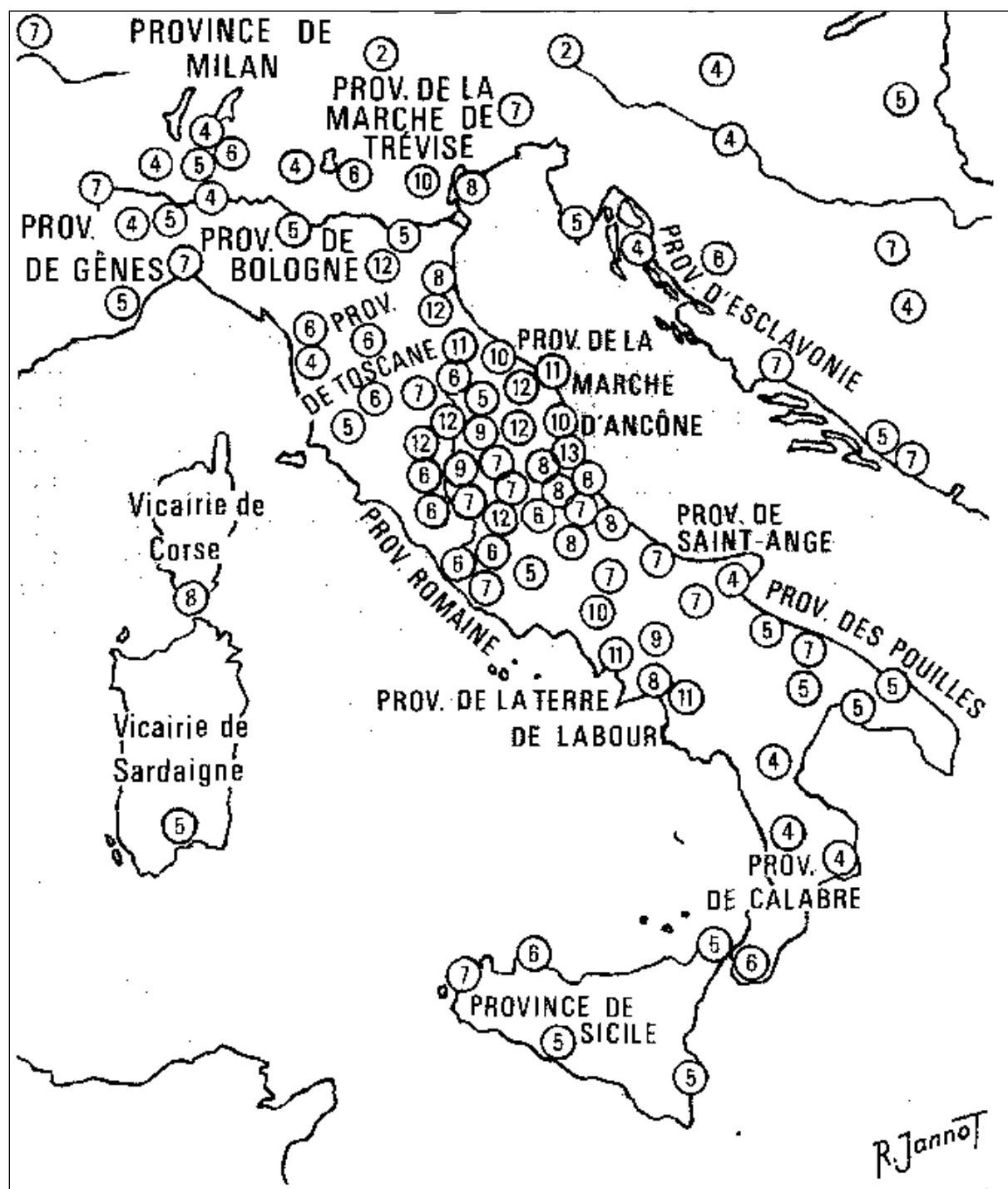


⁵⁰⁵ FRANCISCAINS, *La famille multiple de Saint François*, p. 49.

Annexe II : Les Provinces de l'Ordre des frères mineurs à la fin du 13^e siècle
(d'après Francesco d'Assisi. *Chiese e conventi*, Milan, Electa, 1982.), dans MAYEUR Jean-Marie (dir), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, p. 775.

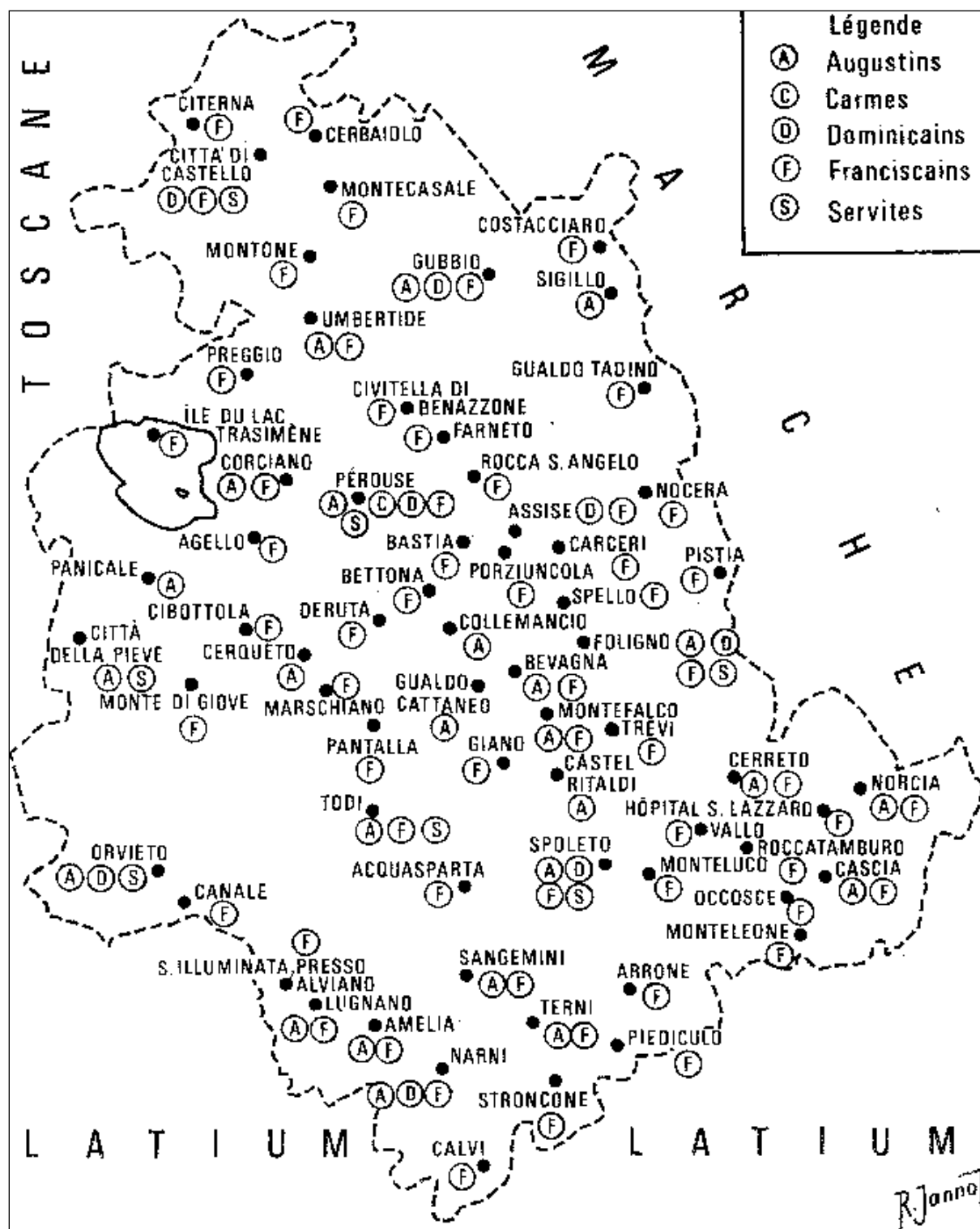


Annexe III : Les Provinces de l'Ordre des frères mineurs en Italie, à la fin du 13^e siècle (d'après Francesco d'Assisi. *Chiese e conventi*, Milan, Electa, 1982.), dans MAYEUR Jean-Marie (dir), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, p. 777.



Légende : Les chiffres représentent le nombre des couvents dans différentes Custodies, Provinces ou Vicairies.

Annexe IV : Les Ordres Mendiants



Les ordres mendiants en Ombrie, à la fin 13^e siècle (d'après Francesco d'Assisi. *Chiese e conventi*, Milan, Electa, 1982), dans MAYEUR Jean-Marie (dir), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, p. 779.

Annexe V : Les frères mineurs congolais (RDC et RCA)



Les frères mineurs ont des fraternités dans les provinces du Katanga, du Kasai-Occidental, du Kasai-Oriental, du Sud-Kivu, du Nord-Kivu, de Kinshasa et en République Centrafricaine.

Table des matières

Remerciements

Introduction Générale.....	1
a) Choix et présentation du sujet.....	1
b) La problématique du sujet.....	2
c) Sources utilisées et limitation du sujet.....	3
d) Méthodes et structure du travail.....	3
 Chapitre 1 : SAINT FRANCOIS ET SES PREMIERS FRERES.....	4
 Introduction.....	4
1. La société qui a vu naître saint François.....	4
1.1. L'expansion urbaine et la naissance des communes.....	4
1.2. L'Eglise et les mouvements évangéliques.....	5
2. Quelques considérations sur la composition et la datation des sources....	7
2.1. Une présentation sommaire de la <i>première Règle</i> , la <i>deuxième Règle</i> et le <i>Testament</i>	7
2.1.1. La Règle et les Règles.....	7
2.1.1.1. La Règle de 1209.....	7
2.1.1.2. La Règle de 1221 (<i>Regula non Bullata</i>).....	9
2.1.1.3. La Règle de 1223 (<i>Regula Bullata</i>).....	11
2.1.2. Le <i>Testament</i> (1226).....	13
2.2. Une présentation sommaire des écrits de premiers biographes.....	15
2.2.1. Thomas de Celano et la <i>Vita prima</i>	15
2.2.1.1. Thomas de Celano.....	15
2.2.1.2. <i>Vie du bienheureux François (Vita prima)</i>	16
2.2.2. La <i>Légende de chœur</i>	17
2.2.3. La <i>Légende Ombrienne</i>	17
2.2.4. <i>Du commencement de l'ordre (Anonyme de Pérouse)</i>	18
2.2.5. La <i>Légende des trois compagnons</i>	19
2.2.6. <i>Mémorial dans le désir de l'âme (Vita secunda)</i>	20
2.2.7. Bonaventure et la <i>Légende majeure</i>	21
2.2.7.1. Bonaventure.....	21
2.2.7.2. La <i>Légende majeure</i>	21
2.2.8. La <i>Légende de Pérouse</i> ou <i>Légende Antique (Compilation d'Assise)</i> ..	23
2.2.9. Les <i>Actus Beati Francisci et sociorum eius (Fioretti)</i>	24
3. Saint François et la constitution de la première fraternité.....	25
3.1. De la naissance à la conversion de saint François.....	25
3.1.1. La Jeunesse de François.....	25
3.1.2. Sa conversion.....	27

3.2. Ses premiers compagnons et l'expansion de la fraternité.....	29
3.2.1. Les premiers compagnons de François.....	29
3.2.2. La première Règle et la Fondation de la fraternité.....	30
3.2.3. Le 4 ^e Concile de Latran (1215).....	32
3.2.4. Expansion de la fraternité qui devient un « Ordre » en 1223.....	32
3.3. Stigmates, mort et translation du corps vers la basilique.....	35
4. La vie des premiers frères : Prière, fraternité, pauvreté, travail.....	35
4.1. La prière, la vie de pénitence et la prédication.....	35
4.2. La pauvreté et l'humilité.....	37
4.3. La Fraternité.....	38
4.4. Le travail manuel.....	40
5. Un survol sur le travail au 13 ^e siècle hors du cercle des frères mineurs....	41
5.1. L'héritage de l'Antiquité.....	41
5.2. Les villes et le travail au Moyen Âge.....	42
5.3. Les moines et le travail.....	44
Conclusion.....	46

Chapitre 2 : LA PLACE DU TRAVAIL MANUEL DANS LA VIE DES FRERES D'APRES LES ECRITS DE SAINT FRANCOIS (1 Reg. 7, 1-12 ; 2 Reg 5, 1-4 ; Test 20-22).....	48
---	----

Introduction.....	48
1. La fraternité secouée par une crise interne de 1217 à 1226.....	48
2. Saint François et le travail manuel.....	50
2.1. Les textes qui traitent du travail manuel.....	50
2.1.1. La <i>Première Règle</i> 7, 1-12 : « De modo serviendi et laborandi », « De la manière de servir et de travailler ».....	50
2.1.2. La <i>Deuxième Règle</i> 5, 1-4 : « De modo laborandi », « De la manière de travailler ».....	53
2.1.3. Le <i>Testament</i> 20-22.....	54
2.2. Quel est le sens que François donne au terme « travail » ?.....	56
2.3. Le travail comme une grâce et un devoir.....	57
2.4. Pourquoi les frères doivent-ils travailler ? Les motivations.....	59
2.4.1. Le travail comme un moyen de subsistance pour les frères.....	59
2.4.2. Le travail comme un service.....	61
2.4.3. Le travail comme lutte contre l'oisiveté.....	62
2.5. Les manières de travailler.....	63
2.5.1. Travailler avec fidélité et dévotion.....	63
2.5.2. Travailler en accord avec la condition de « mineurs ».....	65
2.5.3. Eviter les travaux illicites et malhonnêtes.....	67
3. La mendicité, l'aumône et la quête.....	69
4. Refus de l'argent.....	70

Conclusion.....	72
-----------------	----

Chapitre 3 : LE TRAVAIL MANUEL D'APRES LES BIOGRAPHIES DE SAINT FRANCOIS : DE THOMAS DE CELANO A SAINT BONAVENTURE.....	73
---	----

1. La situation de l'ordre entre 1226 et 1316.....	73
2. Le travail manuel vu par les biographes.....	74
2.1. Le travail manuel comme service, antidote contre l'oisiveté et comme œuvre de pénitence.....	74
2.2. Le primat de la mendicité sur le travail manuel.....	77
2.3. La prédication comme travail.....	80
3. Innovations dans la pratique de la pauvreté et les moyens de subsistance entre 1228 et 1257.....	81
4. La question du travail manuel dans le conflit entre les mendiants et les séculiers à l'Université de Paris.....	86
5. Saint Bonaventure et le travail manuel.....	87
5.1. La notion du travail humain.....	88
5.2. Le travail de l'esprit.....	89
5.3. Le caractère pénal du travail humain.....	90
6. La suprématie du travail intellectuel sur le travail manuel.....	92
7. Le 13 ^e siècle finissant (1274-1312).....	93
8. Comparaison entre les écrits de saint François et ceux des biographes sur le travail manuel : évolution ou stagnation.....	94
Conclusion.....	97

Chapitre 4 : LE TRAVAIL MANUEL DANS LA VIE DE FRERES MINEURS CONGOLAIS.....	98
--	----

Introduction.....	98
1. La Province Saint Benoît l'Africain : présentation.....	99
1.1. La première tentative franciscaine d'évangélisation chez les Bakongo (1490 – 1674).....	99
1.2. La deuxième d'évangélisation : l'Epoque du Congo belge.....	100
1.2.1. Arrivée des frères mineurs belges en 1920.....	101
1.2.2. La formation des religieux autochtones : débuts difficiles.....	103
1.2.3. Fondation franciscaine au Kivu : une présence croate.....	106
1.3. Processus de la création et de l'érection de la Vicairie.....	108
1.3.1. Première étape : Une fédération des entités.....	109
1.3.2. Deuxième étape : Création du Scolasticat Bienheureux Jean XIII.....	110
1.3.3. Troisième étape : création du noviciat à Lukafu.....	111

1.3.4. Quatrième étape : « Mission Saint Antoine ».....	111
1.3.5. Cinquième étape : préparation immédiate d'une Vicairie.....	112
1.3.6. L'érection canonique de la Vicairie.....	112
1.3.7. De quoi les frères vivent-ils ? La question de subsistance.....	113
2. Le travail dans les statuts particuliers de la Province.....	114
3. La question du travail dans les chapitres provinciaux de 1988 à 2009.....	117
3.1. Le chapitre provincial d'août 1988.....	118
3.2. Le chapitre provincial d'août 1991.....	119
3.3. Le chapitre provincial d'août 1994.....	120
3.4. Le chapitre provincial d'août 1997.....	121
3.5. Le chapitre provincial d'août 2000.....	122
3.6. Le chapitre provincial d'août 2003.....	123
3.7. Le chapitre provincial d'août 2006.....	124
3.8. Le chapitre provincial d'août 2009.....	125
3.9. Prise de conscience progressive au cours des chapitres provinciaux	125
4. Est-il encore possible de vivre du travail manuel aujourd'hui ?	
Réinventer un nouveau mode de subsistance ?.....	127
4.1. Mentalités, situations et époques différentes : le 13 ^e siècle	
et aujourd'hui.....	127
4.2. La situation socio-économique de la République Démocratique	
du Congo.....	128
4.3. Réinventer le nouveau mode de subsistance.....	129
4.3.1. Prise de conscience de notre situation actuelle.....	129
4.3.2. Le modèle capucin : « Solidarité économique internationale ».....	130
Conclusion.....	130
Conclusion Générale.....	131
Bibliographie.....	136
Sigles et Abréviations.....	143
Annexe I	145
Annexe II	146
Annexe III.....	147
Annexe IV	148
Annexe V	149
Table des matières.....	150