

## La «*Legenda maior*» comme apocalypse

par *Marc Ozilou*

En cette année du VIII<sup>e</sup> centenaire de la naissance de Bonaventure, sept ans après le VIII<sup>e</sup> centenaire de la naissance de l'Ordre franciscain, je souhaite vous parler du regard de saint Bonaventure sur saint François d'Assise. De son approfondissement continu des années 1253 à 1266, date de la publication définitive de la *Legenda maior* au Chapitre de Paris. Comme l'écrit Joseph Ratzinger, le pape émérite Benoît XVI: «La tradition patristique d'interprétation, qui paraissait jusqu'à présent si assurée, fut subitement ébranlée par l'événement François d'Assise. François avait risqué l'essai inouï de traduire la parole du Sermon sur la montagne dans l'œuvre vivante de sa propre vie...»<sup>1</sup>. Comprenons bien que cet «événement» n'est pas celui annoncé par le joachimisme; il ne s'agit en aucun cas de gloser l'Écriture; saint François voulait vivre l'Évangile «sans glose» (*sine glossa*)<sup>2</sup>. Il s'agit d'une «traduction», celle de la lettre de l'Évangile en une pratique évangélique. «Aucune tradition ne peut rien contre la parole immédiate du Seigneur – telle est la sagesse hardie, ajoute Ratzinger, de la parole grâce à laquelle Bonaventure, à la suite de son maître François, trouve accès à la rencontre immédiate avec l'Écriture»<sup>3</sup>.

Mais encore faut-il être capable de la bonne «traduction» de l'Écriture dans son existence. Ainsi, dit Joseph Ratzinger, «là où il n'y a que la lettre, là est l'Ancien Testament... peu importe que la lettre s'appelle elle-même

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *La théologie de l'Histoire de saint Bonaventure*, traduit de l'allemande par R. Givord, révisée par L. Burger et F. Vinel, Presses Universitaires de France, Paris 2007, p. 92.

<sup>2</sup> Cfr. Cass 17 (FF pp. 1495-96): «Cum beatus Franciscus esset in quodam monte cum fratre Leone de Assisio et fratre Bonizo de Bononia ad faciendum Regulam quia prima erat perdita, quam, Christo docente, scribi fecit congregati ministri quamplures ad fratrem Heliam, qui erat vicarius beati Francisci, dixerunt sibi: "Audivimus quod iste frater Franciscus facit unam novam Regulam; timemus, ne faciat ita asperam, quod non possimus eam servare. Volumus quod vadas ad eum et dicas ei, quod nos nolumus esse obligati ad illam Regulam; faciat pro se et non faciat pro nobis". Quibus frater Helias respondit, quod volebat ire, timens reprehensionem fratris Francisci. Tunc illis instantibus quod iret, dixit se nolle ire sine ipsis. Et tunc omnes iverunt. Et cum esset frater Helias cum dictis ministris prope locum ubi stabat beatus Franciscus, vocavit eum; quo respondente et vidente ministros predictos, dixit beatus Franciscus: "Quid volunt isti fratres?". Et frater Helias respondit: "Isti sunt ministri, qui audientes quod tu facis novam Regulam, et timentes quod facias nimis asperam, dicunt et protestantur quod nolunt ad eam esse obligati. Facias pro te, et non pro eis". Tunc beatus Franciscus vertit faciem suam versus celum et loquebatur sic Christo: "Domine, nonne bene dixi, quod non crederent tibi?". Tunc audita est vox in aëre Christi respondentis: "Francisce, nichil est in Regula de tuo, sed totum est meum quicquid est ibi. Et volo quod Regula sic observetur ad litteram, ad litteram, ad litteram, et sine glossa, et sine glossa, et sine glossa"».

<sup>3</sup> Ratzinger, *La théologie de l'Histoire de saint Bonaventure*, cit. p. 93.

“Nouveau” ou “Ancien” Testament... le véritable Nouveau Testament n'existe que là où la lettre est dépassée par l'esprit. Dans cette mesure, ce qu'il y a de néo-testamentaire dans le Nouveau Testament ne consiste pas en un nouveau livre, mais dans l'esprit qui rend vivants les livres»<sup>4</sup>. Ce faisant, l'interprétation ne s'ajoute pas à l'histoire, le passage de la lettre au dévoilement est lui-même histoire, événement. Cet événement de dévoilement, autrement dit cette apocalypse – apocalypse veut dire «dévoilement» – est proprement, selon nous, l'objet de la *Legenda maior* que nous allons brièvement relire cet après-midi.

Dans un premier temps, nous allons voir l'évolution de la pensée bonaventurienne concernant François d'Assise, les différentes images de François qu'il peut proposer à partir de sa réflexion de théologien. Nous verrons alors qu'une tout autre figure de François s'impose à lui avec le temps; qu'il est le premier témoin de cette apocalypse qui fait éclater le cadre herméneutique de sa théologie.

Dans un second temps, nous relirons quelques passages de la *Legenda maior* afin de connaître quelque chose de cette apocalypse franciscaine.

Concluons cette introduction avec Joseph Ratzinger sous lequel se range notre propre interprétation. «Ni Dominique ni François – écrit-il – n'ont fait de prophéties portant sur l'avenir, mais ils ont compris qu'était arrivé pour l'Église le temps de se libérer du système féodal, de redonner de la valeur à l'universalité et à la pauvreté de l'Évangile, comme d'ailleurs à la *vita apostolica*. Ils ont, ce faisant, rendu l'Église à sa véritable nature, celle d'une Église animée par l'Esprit Saint et conduite par le Christ en personne. Ils ont marqué un nouveau début»<sup>5</sup>.

## I. Bonaventure et François.

Bonaventure donne plusieurs images de François. Et en passant de l'une à l'autre, nous voyons qu'il s'agit d'un approfondissement progressif jusqu'au dévoilement définitif, disons jusqu'à l'apocalypse, du sens théologique de sa vie.

La première est celle qu'il confie à un frère qui voulait quitter l'Ordre pour l'Ordre dominicain. Il écrit ainsi en 1253 dans la *Lettre à un maître inconnu* (*Epistola de tribus quaestionibus ad magistrum innominatum*):

J'avoue devant Dieu que la raison qui m'a fait le plus aimer la vie du bienheureux François est qu'elle ressemble au début et à la croissance de l'Église. L'Église commença d'abord avec de simples pêcheurs et s'enrichit par la suite de docteurs très illustres et très savants; ainsi comprends-tu que la religion du bienheureux François n'a pas été établie par la prudence des hommes, mais

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>5</sup> *Le Problème de la prophétie chrétienne*, Interview du Cardinal Joseph Ratzinger par Niels Ch. Hvidt, «30 Giorni», 1 (1999), p. 6.

par le Christ, ainsi que Dieu le montre lui-même. Et parce que les œuvres du Christ ne défont pas, mais croissent sans cesse, Dieu a accompli cette œuvre, puisque à la communauté des hommes simples, des savants n'ont pas dédaigné de se joindre, attentif au mot de l'Apôtre: *Si quelqu'un parmi vous se croit un sage, qu'il se fasse fou, pour devenir sage.*<sup>6</sup>

Durant les années 1250, disons avant son séjour sur l'Alverne de 1259, l'idéal de Bonaventure n'est pas François d'Assise, mais Alexandre de Halès, un maître séculier qui, au sommet de la reconnaissance universitaire, devient frère mineur. Remarquons que François est immédiatement situé dans l'histoire. L'histoire de l'Église donne ici le sens de l'événement François d'Assise, la clef d'interprétation de la vie franciscaine.

La seconde image est celle du Sermon V de saint François de 1255:

À la façon des apôtres, il s'est mis en route et a prêché en tout lieu, Dieu coopérant et confirmant la parole par de signes qui l'accompagnaient (Mc 16,20). Il a en effet plu à Dieu d'authentifier et de confirmer la doctrine et la règle de ce saint par les sceaux non seulement des miracles, mais aussi des stigmates... comme il est de coutume pour le souverain pontife de confirmer ses lettres par sa bulle, de même le Christ, reconnaissant que la règle de François était sienne, a apposé la bulle de ses sceaux... parce que la doctrine de François ne pouvait tirer de lui-même sa fermeté auprès des hommes – puisque marchant illettré, il n'avait pas été un docteur lettré – de peur que quelqu'un parmi les sages n'ose tenir pour peu de chose sa doctrine ou sa règle comme celles d'un homme ignorant, il plut à Dieu de les confirmer par des signes évidents à la façon d'une bulle.<sup>7</sup>

François mène la vie des apôtres; et, comme pour les apôtres, Dieu confirme sa prédication par des signes. Or, aux signes indiqués par l'Évangile, s'ajoute à présent le signe des stigmates. Nous dépassons donc

<sup>6</sup> *Trib. qu.*, 13 (VIII, p. 336ab): «Fateor coram Deo, quod hoc est, quod me fecit vitam beati Francisci maxime diligere, quia similis est initio et perfectioni Ecclesiae, quae primo incepit a piscatoribus simplicibus et postmodum profecit ad doctores clarissimos et peritissimos; sic videbis in Religione beati Francisci, ut ostendat Deus, quod non fuit per hominum prudentiam inventa, sed per Christum; et quia opera Christi non deficiunt, sed proficiunt, ostenditur, hoc opus fuisse divinum, dum ad consortium virorum simplicium etiam sapientes non sunt dedignati descendere, attendentes illud Apostoli: *Si quis est inter vos sapiens, stultus fiat, ut sit sapiens*».

<sup>7</sup> Cfr. *Serm. sanctis: de S. Nostro Patre Francisco*, Sermo V (IX, pp. 592b-593a): «Per hunc modum beatus Franciscus in eo quod didicit, est confirmatus; ideo ad modum Apostolorum profectus praedicavit ubique, Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis. Placuit enim Domino huius Sancti doctrinam et Regulam non solum miracolorum prodigiis, sed etiam stigmatum suorum signaculis authenticare et confirmare, ut nemo possit nec ad exterius nec ad interius rationem, sane de fide sentiens, contraire. Placuit enim divinae bonitati Regulae et doctrinae beati Francisci suam bullam apponere, quia ipse non ausus fuit docere nec scribere, nisi quod a Domino accepit. Nam, sicut ipsemet contestatus est, totam Regulam suam per revelationem didicerat; et ideo, sicut moris est Summo Pontifici bulla sua litteras confirmare, sic et Christus, recognoscens, Francisci doctrinam esse suam, bullam suorum signaculorum apposuit, per quam ipsius doctrinam irrefragabiliter confirmavit. — Vel certe, quia doctrina Francisci ex ipso firmitatem apud homines habere non poterat, utpote quia sine litteris mercator, non litteratus doctor existerat, ne quis sapientum auderet eius doctrinam vel Regulam tanquam ignorantis hominis parvipendere; placuit Domino eam signis evidentibus tanquam supercaelesti bulla et mirabili confirmare».

conjointement ici le simple parallèle avec le début de l'Église ou le texte évangélique. Néanmoins, Bonaventure semble en avoir trop dit. Devant son auditoire, il cherche une comparaison à cette stigmatisation. Ce qu'il fait en mentionnant plus loin le martyr d'Ignace d'Antioche<sup>8</sup>. Façon de rattacher François à la tradition. Mais plus encore, il indique ici que Dieu marque François des stigmates de la même façon que le Pape le fait pour une bulle – une nouvelle comparaison à titre d'explication! –, car un François illettré, pense encore Bonaventure, ne sait pas s'expliquer comme le ferait un maître de l'Université.

Comme nous le voyons avec ces deux premières présentations de François, Bonaventure use à chaque fois d'une comparaison avec la vie de l'Église, l'Évangile ou le Pape, afin de faire comprendre à ses premiers auditeurs ce qui a eu lieu avec François. Autrement dit, il ramène François à ce que tous savent déjà. Ce faisant, il laisse échapper la nouveauté de «l'événement François». Bien plus, la vie franciscaine devant trouver confirmation auprès des lettrés, et donc se soumettre à leur jugement, la stigmatisation est bien présentée comme un signe d'authenticité de la vie de François, mais ce signe n'est pas interprété dans sa nouveauté? Suffit-il, en effet, de le ramener à ce que nous savons déjà? Ou bien, nous dit-il quelque chose de nouveau? Bonaventure, lui, ici, n'en dit rien.

L'actualité de Bonaventure est de défendre l'Ordre franciscain de la critique des maîtres séculiers, et notamment de Guillaume de Saint-Amour qui en cette même année 1255 vient d'écrire le *Bref traité sur les périls des derniers jours* (*Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum*); traité qui s'attaque à la vie religieuse franciscaine. Notons, néanmoins, que le maître parisien indique une dimension que Bonaventure n'a pas encore pris en compte, à savoir qu'il s'agit effectivement de résoudre la question des «derniers jours». Que se passe-t-il dans la vie de l'Église avec l'arrivée des Ordres mendiants? Le meilleur ou le pire? Peut-on simplement constater le fait sans savoir l'interpréter? L'interprétation joachimite, reprise par l'*Introduction à l'Évangile éternel* (*Introductorium in evangelium aeternum*, 1254) de Gerardo da Borgo San Donnino s'avère bien insuffisante et sera condamnée en 1256. Qu'en dit Bonaventure?

En 1257, Bonaventure est nommé ministre général. Tout le monde attend sa réponse. Pourtant, le plus urgent pour lui n'est pas là. La *Lettre I* du 23 avril nous montre que l'Ordre franciscain n'a rien d'idéal: certains, dit-il, ont une telle idée de la mendicité qu'ils agissent comme de vrais brigands; les charges sont souvent confiées à des incapables; nombreux sont les vagabonds qui laissent derrière eux plus de scandales que de saints exemples. Nous sommes donc bien loin de l'âge de l'Esprit annoncé par les disciples de Joachim de Flore. «Aujourd'hui, annonce le nouveau ministre général, parce que pressent les périls des temps... il me revient de rechercher en vérité pourquoi la splendeur de notre Ordre s'est trouvée obscurcie (*Nunc autem, quia pericula temporum urgent ... sane perquirenti*

<sup>8</sup> Cfr. *ibid.* (pp. 593b-594a).

*mibi causas, cur splendor nostri Ordinis quodam modo obfuscatum*)<sup>9</sup>. Depuis 1253 et les *Questions disputées sur la perfection évangélique*, Bonaventure avait montré qu'il savait défendre la vie franciscaine des attaques venues d'individus extérieurs à l'Ordre. Mais, il n'avait pas encore résolu les tensions internes à l'Ordre lui-même.

Une première réponse se trouve dans l'*Itinéraire de l'esprit vers Dieu* (*Itinerarium mentis in Deum*, 1259). L'année suivante doit se tenir le Chapitre de Narbonne où seront publiées les nouvelles constitutions de l'Ordre, et Bonaventure en est certainement très occupé. Il s'agit aussi pour lui, me semble-t-il, de développer l'interprétation qui convient de la stigmatisation de François: la justifier devant les maîtres séculiers, tout en se défaisant de l'interprétation des adeptes de Joachim. C'est dans cette solitude, à force de prières, qu'un chemin va s'ouvrir devant lui, non seulement pour lui, mais pour l'Ordre tout entier.

C'est rempli de multiples soucis donc, qu'il escalade le mont Alverne où il espère très certainement pouvoir s'approcher de l'expérience de François, afin d'en communiquer quelque chose et de revitaliser ainsi les Frères mineurs. D'où la prière qui ouvre l'*Itinéraire de l'esprit vers Dieu* et son prologue qui nous présente une nouvelle image de François.

La troisième image de François est celle d'un François prédicateur. Bonaventure écrit: «Je demande au Père éternel de diriger nos pas dans la voie de cette paix... annoncée et donnée par notre Seigneur Jésus-Christ et dont notre père saint François fut le nouveau prédicateur»<sup>10</sup>.

Remarquons que François est présenté pour lui-même. Et il nous est présenté comme prédicateur. Nous savons tous que l'*Itinéraire de l'esprit vers Dieu* est un magnifique traité de contemplation. Et pourtant la première image de François qu'il nous donne est celle d'un François prédicateur. L'objet de sa prédication est celle-là même du Christ ressuscité, à savoir la paix. C'est cette paix du Ressuscité que Bonaventure vient chercher dans ce désert de l'Alverne.

Ceci change définitivement le regard de Bonaventure sur François. Il n'est plus seulement le fondateur d'un ordre religieux somme toute conforme aux règles de l'Église, il communique la paix du Ressuscité. François n'est pas le passé de son Ordre, il est son avenir. Il se tient à la limite du temps et de l'éternité. Et c'est de là que vient la grâce des frères mineurs. C'est donc à partir de cette paix qu'il lui faut reconsidérer les débats du temps. Bonaventure trouve ici la règle directrice de sa théologie. Comme le rappelleront les *Conférences sur les six jours de la création* (*Collationes in Hexaëmeron*), le théologien traite principalement des «œuvres de la réconciliation»<sup>11</sup>, de la concorde retrouvée entre le monde

<sup>9</sup> Cfr. *Ep. offic.*, I, 1-2 (VIII, pp. 468b-469a).

<sup>10</sup> Cfr. *Itin.*, Prolog., 1 (V, p. 295a): «Patrem scilicet aeternum, invoco, [...] ut det illuminatos oculos mentis nostrae ad dirigendos pedes nostros in viam pacis illius, quae exuperat omnem sensum; quam pacem evangelizavit et dedit Dominus noster Iesus Christus; cuius praedicationis repetitor fuit pater noster Franciscus».

<sup>11</sup> Cfr. *Hexaëm.*, I, 37 (V, p. 335b).

et Dieu. Tandis que le *Sermon sur le Christ maître* (*Christus unus omnium magister*), lui, avertit les théologiens de mettre cette paix elle-même en pratique dans leurs débats: «Puisque, dit-il, tous les docteurs de la Loi chrétienne doivent en fin de compte tendre vers le lien de la charité, ils doivent aussi s'accorder dans leurs opinions»<sup>12</sup>. Mais, si nous lisons plus précisément encore le texte de Bonaventure, nous voyons que la prédication de François est celle d'un *repetitor*, car François a pour vocation de reprendre, de répéter la prédication du Christ. Comment en aurait-il pu en être autrement pour celui qui voulait vivre l'Évangile et le prêcher sans gloses. Mais redisons-le une nouvelle fois, il ne s'agit ici que de la reprise de l'annonce de la paix que le Christ annonce immédiatement à la suite de sa résurrection, et non pas de la profession de pauvreté évangélique. Néanmoins, un pas a été franchi. Désormais, Bonaventure se tourne définitivement vers François. C'est de lui seul qu'il veut comprendre ce qui est arrivé sur le mont Alverne. Il écrit alors: «À l'exemple de notre père saint François, j'étais tout haletant à la recherche de cette paix»<sup>13</sup>. Bonaventure a compris qu'il ne peut trouver de solutions au milieu de l'agitation des débats. La réponse doit venir d'ailleurs. La paix ne viendra que de la paix.

La quatrième image de François advient immédiatement: il s'agit de la contemplation de François qui le conduit jusqu'à la vision du Séraphin: «Là, tandis que je méditais sur les élévations de l'âme vers Dieu, dit Bonaventure, je me remémorai, entre autres choses, le miracle arrivé en ce lieu à saint François lui-même: la vision du séraphin ailé en forme de croix. Or il me sembla aussitôt que cette apparition représentait l'extase du bienheureux père et indiquait l'itinéraire à suivre pour y parvenir»<sup>14</sup>. Nous sommes ici à la croisée des chemins. Soit nous sommes capables de suivre Bonaventure, d'emprunter le chemin qui se découvre à lui et qui nous conduira jusqu'à la révélation de «l'apocalypse franciscaine» que va recueillir la *Legenda maior*, soit notre interprétation prendra un autre chemin.

Remarquons plusieurs choses. Bonaventure ne parle pas du Christ lui-même, mais bien du Séraphin. Il en est de même à la fin de l'*Itinéraire de l'esprit vers Dieu*<sup>15</sup>. Nous avons ici la limite supérieure sous laquelle va se situer l'interprétation bonaventurienne. Bonaventure cherche à atteindre la paix, il ne l'a pas encore. Ce dont il dispose, est l'exemple même de saint François. L'authentification passe désormais au second plan, car la théolo-

<sup>12</sup> Cfr. *Chr. unus*, 26 (V, p. 573b): «Et quoniam omnes christianae legis finaliter debent tendere ad vinculum caritatis, ideo debent concordare in suis sententiis».

<sup>13</sup> Cfr. *Itin.*, Prol., 2 (V, p. 295ab): «Cum igitur exemplo beatissimi patris Francisci hanc pacem anhelo spiritu quaerem, ego peccador, qui loco ipsius patris beatissimi post eius transitum septimus in generali fratrum ministerio per omnia indignus succedo; contigit ut nutu divino circa Beati ipsius transitum, anno trigesimo tertio ad montem Alvernae tanquam ad locum quietum amore quaerendi pacem spiritus declinarem».

<sup>14</sup> Cfr. *ibid.*: «[...] ibique existens, dum mente tractarem aliquas mentales ascensiones in Deum, inter alia occurrit illud miraculum, quod in praedicto loco contigit ipsi beato Francisco, de visione scilicet Seraph alati ad instar Crucifixi. In cuius consideratione statim visum est mihi, quod visio illa praetenderet ipisus patris suspensionem in contemplando et viam, per quam pervenitur ad eam».

<sup>15</sup> Cfr. *ibid.*, VII, 3 (p. 312b).

gie doit apprendre ici quelque chose de l'expérience inédite du saint. Et c'est ce que dit ce texte qui ne s'intéresse plus ici aux stigmates comme signe, mais comme miracle. Bonaventure abandonne donc le signe pour la chose elle-même. Dans la vision du Séraphin, il ne voit pas le Séraphin, mais l'extase de François et le chemin que chacun peut emprunter pour y parvenir. Autrement dit, il voit un chemin: François qui l'a parfaitement accompli et ceux qui empruntent ce même chemin. Le rôle du théologien, celui de Bonaventure donc, est de fixer un itinéraire, les étapes à suivre pour progresser en direction de qu'a connu François.

La cinquième image, avant le dévoilement définitif de la *Legenda maior*, est celle donnée par le Sermon de 1262 pour la fête de saint François. Il s'agit de commenter ce verset de l'Évangile de Matthieu: «Alors apparaîtra le signe du Fils de l'homme dans le ciel» (Mt 24,30). Si au sens littéral, il s'agit du «signe de la croix au jour du jugement», au sens allégorique du «signe de la croix dans le corps du Christ en sa passion», au sens tropologique, c'est-à-dire moral, il s'agit du «signe de la croix du Seigneur dans le corps du bienheureux François»<sup>16</sup>. Or, ce signe, comme dit saint Bonaventure, «doit apparaître en tous ceux qui appartiennent au Christ»<sup>17</sup>. Il s'agit de la purification que demande la vie spirituelle, à tous ceux «qui ont crucifié la chair avec ses vices et ses concupiscences» (Gal 5,24). De fait, ce signe est un «signe de victoire»; signe qui est apparu à Constantin qui apportait la paix à l'empire, signe aujourd'hui qui apparaît en François qui apporte la paix à l'Église. Bonaventure procède de la même manière que précédemment: il établit une comparaison avec le passé de l'Église – ici Constantin – pour rendre compte de «l'événement François d'Assise»; et le point important est toujours l'annonce de la paix en saint François. Mais un pas supplémentaire va être franchi. Le sermon poursuit: «C'est à l'époque où il demandait la confirmation de son Ordre au Pape, que lui furent imprimés les stigmates de notre Seigneur. Cette confirmation ne vient pas de l'homme, mais de Dieu... car le Seigneur voulut apposer lui-même sa bulle en confirmation de la pauvreté, en imprimant les stigmates de sa passion au bienheureux François»<sup>18</sup>. L'impression des stigmates vient de Dieu avec une signification particulière. Dieu appose lui-même sa bulle. Nous avons encore une comparaison littéraire, mais il s'agit à présent d'une métaphore. La bulle qui vient de Dieu, ne se laisse

<sup>16</sup> Cfr. *Serm. sanctis: de S. Nostro Patre Francisco*, Sermo IV (IX, p. 586a): «[verbum illud Matthaei] secundum litteram et historiae veritatem significat apparitionem signi dominici, id est crucis, in die iudicii; secundum allegoriam significat apparitionem signi crucis in corpore Christi in sua passione; secundum tropologiam significat apparitionem signi dominici in corpore beati Francisci».

<sup>17</sup> Cfr. *ibid.* (p. 586b): «Nullus de exercitu Christi (est), nisi portet signum eius, crucem Christi».

<sup>18</sup> Cfr. *ibid.* (p. 587b): «Ipse enim mirabiliter in hoc signo professionem paupertatis commendavit et confirmavit; nam eodem tempore, quo beatus Franciscus petit confirmationem sui Ordinis a Papa, impressa sunt ei stigmata Domini nostri. Non fuit ista confirmatio, ab homine, sed a Deo. [...] ipse Dominus bullam suam apponere voluit ad confirmationem paupertatis, stigmata suae passionis beato Francisco humili et pauperi imprimendo».

pas enfermer sous un genre; elle est nécessairement d'une autre nature. La bulle, formée des stigmates, n'est plus là pour faire cesser toute discussion et toute critique; elle n'est plus le signe d'une paix imposée d'autorité. Elle est là pour ouvrir le débat, l'annonce de la paix est devenue la profession de la pauvreté. Il s'agit de la confirmation de «la pauvreté franciscaine». Voici, en effet, la proposition franciscaine: comment le monde peut-il trouver la paix sans mener une vie conforme à l'Évangile? Que peut en dire le théologien? Que doit en dire le ministre général?

Bonaventure interprète cette pauvreté comme humilité et simplicité. Il use toujours des mêmes procédés. Avec Antoine d'Égypte<sup>19</sup>, il établit une comparaison avec l'histoire de l'Église, de manière à valider la vie franciscaine au regard de la tradition. Il fait de même face à l'Université en rapportant une anecdote concernant Prévôtin de Crémone<sup>20</sup>, ancien Chancelier de Paris. Mais le propos à changer. Bonaventure ne justifie plus la vie de François à partir de ce que nous savons déjà des autres personnages de l'Église, il ne fait plus de l'histoire et des saints qui ont précédé la mesure de «l'événement François». Il en dévoile la nouveauté. Ces comparaisons ont lieu pour faire apparaître la différence qui est en François. C'est cette différence qui est le véritable objet de l'interprétation bonaventurienne. Avec François, la croix devient «le signe de la sagesse et de la révélation des mystères de Dieu»<sup>21</sup>. Si, au sens tropologique, la croix est le signe de la purification de la vie spirituelle que chacun doit mener; avec François, nous passons du signe à son interprétation. La vie chrétienne n'est plus seulement le signe d'un événement passé, mais l'interprétation d'un événement actuel: la présence du Christ mort et ressuscité dans la vie du chrétien. Telle sera, telle est l'apocalypse franciscaine (*Première dimension de l'apocalypse franciscaine*).

Toutefois, ce sermon ne nous fait qu'entr'apercevoir cela. Bonaventure indique bien les dimensions prophétiques de la vie de François, celles-là même que nous retrouverons dans la *Legenda maior*, à savoir: prévoir les choses futures, se rendre présents aux absents et voir les secrets des cœurs<sup>22</sup>. Et comme dans la *Legenda maior*, il associe effectivement esprit prophétique et connaissance de l'Écriture, puisque «les mystères de Dieu» dont il est question ne sont pas autre chose que «les mystères de la sainte Écriture». Mais il faut attendre la *Legenda maior* pour que Bonaventure en décrive toutes les dimensions.

La sixième et dernière image de François est celle que donne le Prologue de la *Legenda maior*: il est de façon non imméritée désigné sous la ressemblance de l'Ange montant du lever du soleil et ayant le signe du Dieu vivant. A l'ouverture du sixième sceau, dit Jean dans l'*Apocalypse*, «j'ai vu un autre Ange montant du lever du soleil, ayant le signe du Dieu

<sup>19</sup> Cfr. *ibid.* (p. 589b).

<sup>20</sup> Cfr. *ibid.* (p. 590a).

<sup>21</sup> Cfr. *ibid.* (p. 589b): «crux Christi [est] signum sapientiae et revelatio mysteriorum Dei».

<sup>22</sup> Cfr. *ibid.*: «Tantae celsitudinis fuit [Franciscus] in contemplatione, quod ipse praevidebat futura, videbat cordium secreta, praesentem se absentibus ostendit».



vivant» (Ap 7,2). Pour l'instant, commentons le texte cité. Nous retrouvons plusieurs éléments que nous connaissons déjà: 1. Nous avons affaire à une comparaison. Bonaventure parle effectivement d'une ressemblance. Nous allons devoir comprendre saint François à partir de cette comparaison. 2. Nous sommes renvoyés à la figure d'un ange, à l'Ange montant du lever du soleil – et non pas au Christ lui-même. 3. Cette figure ne désigne pas le passé, mais l'avenir; celle d'un jour nouveau, comme l'indique la vision d'un autre Ange montant du lever du soleil, rapportée par l'*Apocalypse*. 4. Cet avenir est rendu présent en «l'événement François». L'ouverture du sixième sceau en indique la nouveauté. Cet événement est l'ouverture du sixième sceau.

Bonaventure ne se tourne plus vers le passé, mais vers l'avenir. La comparaison ne se rapporte plus à l'histoire de l'Église, mais à l'Écriture elle-même. Cette comparaison n'est plus seulement littéraire, mais elle se découvre dans la vie même d'un homme du nom de François. Avec la *Legenda maior*, il va s'agir pour Bonaventure de montrer que si toute l'Écriture se rapporte au Christ, toutes les figures bibliques qui annonçaient le Christ se rapporte d'une façon ou d'une autre à François dans la mesure où celui-ci manifeste dans sa vie la venue du Christ. Autrement dit, son retour à la fin des temps.

## II. La *Legenda maior*.

### 1. Bonaventure situe la «*Legenda maior*» face aux frères et à l'Église, face à l'Université et à l'Écriture.

1. Pour les frères de l'Ordre, il s'agit d'écrire un texte officiel en lequel tous doivent pouvoir se reconnaître. Suite à l'approbation du Chapitre général de 1263, ce texte devient celui que doivent lire les frères durant l'octave de la fête de saint François, celui qu'il faut lire (*legendum*), et donc une *legenda*. 2. Devant l'Église, il s'agit d'apporter la preuve de la «sainteté éminente» (*eximia sanctitas*) de François d'Assise<sup>23</sup> de manière à ce que soit inscrit «le bienheureux Père au catalogue des saints»<sup>24</sup>. 3. Au regard de l'Université, la démonstration de Bonaventure doit avoir lieu selon des règles reconnues par tous, conformes finalement à l'épistémologie aristotélicienne. Signalons, par exemple, la présence de la théorie des quatre causes dans l'écriture du Prologue. Bonaventure articule, en effet, la présentation de son ouvrage autour des quatre causes aristotéliciennes<sup>25</sup>, à savoir efficiente, finale, formelle et matérielle, qui permettent de définir ce qui rend une chose à la fois possible et connaissable. Le

<sup>23</sup> Cfr. *Leg. maior*, Prol., 2 (VIII, p. 504b).

<sup>24</sup> Cfr. *ibid.*, XV, 7 (p. 549a): «beatum Patrem catalogo Sanctorum ascripsit».

<sup>25</sup> Cfr. Aristote, *Phys.*, II 7, 198a 23-b 9; *Métaph.*, V 2, 1012a 24-1014a 25.

paragraphe 1 définit la cause formelle – ce qui distingue cet ouvrage des autres; il s'agit de la manifestation de Dieu en la personne de François et de la conformation de celui-ci au Christ. Le paragraphe 2 définit François comme le modèle que nous devons suivre, et donc la cause finale, en raison de sa sainteté; ce dont cet ouvrage se propose de faire la démonstration. Les paragraphes 3-4 définissent Bonaventure comme la cause efficiente de la rédaction de cet ouvrage, autrement dit comme son auteur, en raison d'une décision du Chapitre général et avec l'aide de différents témoins. Le paragraphe 5 qui donne le plan de la *Legenda maior* et le détails des chapitres en présente la cause matérielle. 4. Le rapport à l'Écriture. La *Legenda maior* s'ouvre par une citation de Tt 2, 11: «La grâce de Dieu notre Sauveur est apparue ces tout dernier jours». Mais c'est le développement intégral de Tt 2, 11-13 qui sert de trame à la composition littéraire de ce premier paragraphe: «Car la grâce de Dieu, source de salut pour tous les hommes, s'est manifestée, nous enseignant à renoncer à l'impiété et aux convoitises de ce monde, pour vivre en ce siècle présent dans la réserve, la justice et la piété, attendant la bienheureuse espérance et l'Apparition de la gloire de notre grand Dieu et Sauveur, le Christ Jésus»<sup>26</sup>.

Si le texte biblique conduit de la grâce à l'apparition glorieuse du Christ, le texte de Bonaventure n'y conduit pas immédiatement: cet intervalle est précisément le temps de la vie chrétienne sous le régime de la grâce. Mais, comme le montre la suite au moyen de Luc et de Jean, ce texte décrit la double position de François vis-à-vis de cette attente et de cette ultime apparition du Christ: son rôle prophétique sous la figure de Jean le Précurseur, et son rôle apocalyptique sous la figure de l'Ange du sixième sceau. De droit, donc, le cadre est clair pour tous, la démonstration de la sainteté de François peut avoir lieu selon des critères reconnus par tous. De fait, convoquer lui-même par «l'événement François d'Assise», Bonaventure va nous conduire beaucoup plus loin.

## 2. «Il y eut un homme envoyé de Dieu. Son nom était Jean» (Jn 1,6).

Comme vous le savez, le genre hagiographique nous raconte l'aventure de la grâce; et lorsqu'on compare le début de la *Vita prima* et de la *Vita secunda* de Thomas de Celano, on est frappé par le double rapport que le biographe établit entre François et la grâce. Dans la *Vita prima*, nous lisons ceci:

Il y avait un homme dans la cité d'Assise, qui est située sur le territoire de la vallée de Spolète, du nom de François. Dès la toute première année de

<sup>26</sup> *Leg. maior*, Prol., 1 (VIII, p. 504a): «Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri diebus istis novissimis in servo suo Francisco omnibus vere humilibus et sanctae paupertatis amicis, qui superaffluentem in eo Dei misericordiam venerantes, ipsius erudiuntur exemplo, impietatem et saecularia desideria funditus abnegare, Christo conformiter vivere et ad beatam spem desiderio indefesso sitire».

son existence, il fut élevé sans frein par ses parents, selon la vanité du siècle; après avoir imité longtemps leur vie misérable et leurs moeurs, il devint lui-même encore plus vain et plus débridé [...] C'est surtout pour cette raison que beaucoup s'en allaient à sa suite, fomentateurs du mal et instigateurs d'infamies; ainsi escorté par des troupes d'hommes iniques, il s'avancait, sublime et magnanime, allant son chemin au milieu des places de Babylone, jusqu'à ce que du ciel le Seigneur tourne vers lui son regard, qu'en faveur de son nom il écarte de lui sa fureur et que pour sa louange il mette un frein à sa bouche, afin qu'il ne périsse pas tout à fait. La main du Seigneur fut donc sur lui et la droite du Très-Haut changea, afin qu'à travers lui soit donnée aux pécheurs l'assurance de retrouver souffle en la grâce et que, pour tous, il devienne un exemple de conversion à Dieu.<sup>27</sup>

L'hagiographie raconte l'histoire d'une victoire, celle de la grâce sur le péché. François est noir, il devient blanc par la grâce; en ce sens, comme tous les saints, il est un modèle pour tous les hommes. Dans la *Vita secunda*, par contre, après la mention du nom de François, nous pouvons lire:

François, serviteur et ami du Très-Haut, a reçu ce nom de la divine providence pour qu'à partir d'un nom singulier et inhabituel la réputation de son ministère se fasse vite connaître à la terre entière; mais il fut appelé Jean par sa mère, lorsque, de fils de la colère qu'il était, renaissant de l'eau et de l'Esprit saint, il devint fils de la grâce.<sup>28</sup>

Le saint est ici un prédestiné; la grâce a toujours déjà vaincu en lui. Son nom même l'indique. Selon l'étymologie venue de saint Jérôme, en effet, Jean veut dire: «Celui à qui est la grâce du Seigneur».

Ce qui nous intéresse ici, c'est que dans les deux cas, la vie de François est comprise et doit se comprendre par rapport à la grâce. Mais, la présentation célanienne souffre d'une dichotomie. Car quel est le vrai rapport de François à la grâce? Celui de la *Vita prima* ou celui de la *Vita secunda*?

Les deux légendes bonaventuriennes sont en accord avec la *Vita secunda*. Dans la *Legenda minor*, Bonaventure écrit: «Celui-ci, sans nul doute originaire du territoire de la vallée de Spolète, de la cité d'Assise, d'abord appelé Jean par sa mère, puis François par son père, retint certes la dénomination de son père, mais sans abandonner la vérité du nom reçu

<sup>27</sup> 1Cel I, I, 1-2 (FF pp. 277-279): «Vir erat in civitate Assisi, quae in finibus vallis Spoletanae sita est, nomine Franciscus, qui a primaevae aetatis suae anno a parentibus secundum saeculi vanitatem nutritus est insolenter et ipsorum miseram vitam diu imitatus et mores, vanior ipse atque insolentior est effectus. [...] Quoniam multi ob hoc maxime post ipsum abibant, fautores malorum et criminum incentores: sicque constipatus agminibus iniquorum, sublimis et magnanimus incedebat, iter agens per medium Babyloniae platearum, quousque respiceret de caelis Dominus, et propter nomen suum longe faceret furorem suum ab eo, et infrenaret os eius laude sua, ne penitus interiret. Facta est proinde, et immutatio dexterarum Excelsi, ut per eum daretur peccatoribus fiducia in gratiam respirandi, et conversionis ad Deum omnibus fieret ad exemplum».

<sup>28</sup> 2Cel I, I, 3 (FF p. 445): «Franciscus, servus et amicus Altissimi, cui divina providentia hoc vocabulum indidit, ut ex singulari et insueto nomine opinio ministerii eius toti citius innotesceret orbi, a matre propria Ioannes vocatus fuit, cum de filio irae, ex aqua et Spiritu Sancto renascens, gratiae filius est effectus».

de sa mère»<sup>29</sup>. Tandis que la *Legenda maior* insiste sur la double valeur du prénom de Jean, soit prophétique avec Jean-Baptiste, soit apocalyptique avec Jean l'Évangéliste. Autrement dit, la *Legenda maior* sera le récit de l'aventure de la grâce que connut Jean Bernardone. Et il revient au théologien Bonaventure de nous manifester la réalité de ce Jean, de «celui à qui est la grâce du Seigneur» sous le nom de François. Pour comprendre «l'événement François», il faut l'interpréter par le nom de Jean, le nom de son baptême. Le véritable sujet de la légende franciscaine n'est pas François, mais la grâce elle-même qui fait le saint. Telle est la juste interprétation, nous dit Bonaventure, qui fait l'histoire. Et si la sainteté est bien la bonne aventure de la grâce; la grâce de François est celle de son baptême, la grâce du jour où le Christ est venu pour la première fois habiter son âme. La grâce du premier jour.

### 3. *Le Prologue de la «Legenda maior».*

Revenons à la citation de Tt 2, 11-13 qui ouvre le Prologue de la *Legenda maior*: «La grâce de Dieu notre Sauveur est apparue ces tout derniers jours». La grâce du premier jour, la grâce du baptême de saint François est devenue pour la génération de saint Bonaventure la grâce des derniers jours, des tout derniers jours. D'emblée, saint Bonaventure nous situe aux derniers jours de l'histoire, son interprétation ne pourra qu'être apocalyptique, celle du dévoilement ultime de la vie chrétienne à l'orée de la manifestation céleste de la gloire de Dieu (*Deuxième dimension de l'apocalypse franciscaine*).

Si Jean, entendons Jean Bernardone, est «celui à qui est la grâce du Seigneur». La grâce qui se manifeste en François, se laisse reconnaître d'une double manière: sous la figure de Jean-Baptiste et sous celle de Jean l'Évangéliste et auteur – pour Bonaventure – de *l'Apocalypse*. Sous la figure de Jean-Baptiste, le prophète qui a préparé le chemin du Seigneur, nous retrouvons l'annonce de la paix et la profession de la pauvreté, telles que nous les avons distinguées plus haut. «Étant lui-même l'Ange de la vraie paix, dit le Prologue, selon la ressemblance imitatrice du Précurseur», François est ainsi présenté comme celui qui «prépare pour le Seigneur dans le cœur des fidèles la voie... de la paix», mais aussi comme celui qui «prépare dans le désert la voie de la très haute pauvreté»<sup>30</sup>. Avec la figure de Jean l'Évangéliste, nous touchons ce qui est propre à la *Legenda maior*. François n'est plus renvoyé à la «ressemblance du Précurseur», mais à la «ressemblance de l'ange montant du lever du soleil». Il n'est

<sup>29</sup> *Leg. minor*, lectio I (VIII, p. 565a): «Hic nimirum de vallis Spoletanae partibus, civitate Assisii, trahens originem, primumque Ioannes vocatus a matre, dehinc Franciscus a patre, nominationis quidem paterna vocabulum tenuit, sed et rem materni nominis non reliquit».

<sup>30</sup> Cf. *Leg. maior*, Prol., 1 (VIII, p. 504a): «...exsistens et ipse Angelus verae pacis, secundum imitatoriam quoque similitudinem Praecursoris destinatus a Deo, ut viam parans in deserto altissimae paupertatis, tam exemplo quam verbo poenitentiam praedicaret».

plus seulement «l'Ange de la vraie paix» venue du Christ ressuscité, mais celui qui «porte le signe du Dieu vivant». L'interprétation de la *Legenda maior* portera donc sur l'interprétation de ce signe; et en ce sens, il s'agit bien d'une apocalypse (*Troisième dimension de l'apocalypse franciscaine*).

Ce signe fait de François le «porte-étendard» du Christ ou du Roi Très-Haut<sup>31</sup>; François est le «porte-enseigne» du Christ ou de la croix<sup>32</sup>. Finalement, François est un héraut, à savoir quelqu'un de reconnaissable au vêtement qu'il porte, vêtement aux armes du Seigneur dont il annonce la venue. François est ainsi le héraut de la perfection évangélique<sup>33</sup>, héraut du Christ<sup>34</sup>, de l'Évangile<sup>35</sup> et de la vérité<sup>36</sup>. «Je suis le héraut grand Roi»<sup>37</sup>, dit François de lui-même. Ceci est décisif. La sainteté de François sera, non pas seulement celle du héros et de l'héroïcité de ses vertus, comme il est attendu de tout saint ou «athlète du Christ»<sup>38</sup>. Il s'agit de la sainteté du héraut qui rend présent en lui les vertus de son Seigneur.

#### 4. *L'apocalypse de la «Legenda maior».*

Si nous rassemblons les trois dimensions de cette apocalypse franciscaine, nous pouvons définir celle-ci. Comme toute apocalypse, cette apocalypse est l'interprétation d'un signe. Il s'agit ici du «signe du Dieu vivant» (3); signe de la présence du Christ mort et ressuscité dans la vie du chrétien (1); signe qui avec François conduit au dévoilement ultime de la vie chrétienne dans l'histoire (2).

Le «signe du Dieu vivant» est le «signe de la croix»<sup>39</sup> qui apporte la guérison, d'où les multiples miracles de François effectués sous le signe de la croix<sup>40</sup>; mais aussi le jugement, d'où l'exemple de Gédéon qui, après avoir été guéri par le signe de la croix, retourna à ses péchés. D'où la sentence de François, tirée de l'Évangile (cfr. Mt 12,45): «Les conditions dernières de cet homme furent pires que les précédentes»<sup>41</sup>. Le signe de la croix est le signe de l'alliance<sup>42</sup>; s'il est capable de remédier aux défaillances de la nature, d'où la demande de François adressée au feu de tempérer son ardeur<sup>43</sup> ou à l'eau de se transformer en vin<sup>44</sup>, il est aussi

<sup>31</sup> Cfr. *ibid.*, VIII, 6 (p. 527b); XIII, 9 (p. 544b).

<sup>32</sup> Cfr. *ibid.*, I, 2.5 (pp. 506b, 507a); X, 7 (p. 535b).

<sup>33</sup> Cfr. *ibid.*, Prol., 1 (p. 504ab).

<sup>34</sup> Cfr. *ibid.*, XI, 3 (p. 536a); XII, 2.12 (pp. 539b, 542b).

<sup>35</sup> Cfr. *ibid.*, IV, 5 (p. 514a); VIII, 11 (p. 529b).

<sup>36</sup> Cfr. *ibid.*, XII, 8 (p. 541a); XIV, 1 (p. 545b).

<sup>37</sup> Cfr. *ibid.*, II, 5 (p. 509a): «Praeco sum magni Regis».

<sup>38</sup> Cfr. *ibid.*, 2 (p. 508a).

<sup>39</sup> Cfr. *ibid.*, Prol., 1 (p. 504a); XIII, 10 (p. 545b).

<sup>40</sup> Cfr. *ibid.*, XII, 9-10 (p. 541a).

<sup>41</sup> Cfr. *ibid.*, XI, 5 (pp. 536b-537a).

<sup>42</sup> Cfr. *ibid.*, Prol., 1 (p. 504b).

<sup>43</sup> Cfr. *ibid.*, V, 9 (p. 518b).

<sup>44</sup> Cfr. *ibid.*, 10 (p. 519a).

celui de la pénitence<sup>45</sup> pour tous ceux qui veulent trouver le salut. En lui, enfin, s'unissent «la sublime ressemblance du Séraphin et l'humble effigie du Crucifié»<sup>46</sup>. La vie du chrétien doit dès lors manifester la présence du Christ comme le dit François: «Ô homme vraiment très chrétien, dit Bonaventure de François, qui... s'appliqua à être conforme vivant au Christ vivant, mourant au Christ mourant...»<sup>47</sup>.

Le dévoilement ultime de la vie chrétienne dans l'histoire est, comme l'a souligné Joseph Ratzinger, défini par le concept de *revelatio*. C'est ce concept que Bonaventure met explicitement en œuvre dans la *Legenda maior*. C'est grâce à une révélation que François comprend «qu'il était envoyé par le Seigneur pour gagner au Christ des âmes que le diable s'efforçait d'enlever. Et pour cette raison, il préféra vivre pour tous plutôt que pour lui seul, incité par l'exemple de Celui qui jugea digne de mourir lui seul pour tous»<sup>48</sup>. Révélation qui permet de dénoncer «le mensonge de l'ennemi»<sup>49</sup>, mais aussi de réaliser une juste confession avant la mort<sup>50</sup>. C'est encore par révélation que François fait de la paix l'objet principal de ses prédications<sup>51</sup> et de la profession de la pauvreté le fondement de la vie franciscaine<sup>52</sup>. C'est enfin une révélation qui indique à François la manière de rédiger une règle à partir des paroles de l'Évangile<sup>53</sup>, règle qui portera l'Ordre franciscain pour les siècles.

### Conclusion.

L'apocalypse franciscaine ne nous dit rien de la fin des temps; ce n'est pas une prophétie. Elle rend présent la fin des temps. Elle en est le signe. Quelle interprétation en donner? Chacun de nous en sait un peu quelque chose dans la mesure où il lit l'Évangile sans gloses, comme le disait François d'Assise, c'est-à-dire le met en pratique chaque jour. Mais Bonaventure peut nous aider à toujours comprendre mieux ce que nous faisons.

<sup>45</sup> Cfr. *ibid.*, Prol., 2 (p. 504b).

<sup>46</sup> Cfr. *ibid.*, XIII, 10 (p. 545b): «sublimis similitudo Seraph et humilis effigies Crucifixi».

<sup>47</sup> *Ibid.*, XIV, 4 (p. 546b): «O vere christianissimum virum, qui et vivens Christo viventi et moriens morienti et mortuus mortuo perfecta esse studuit imitatione conformis».

<sup>48</sup> Cfr. *ibid.*, IV, 2 (p. 513a): «Exinde in vallem Spoletanam cum sancto proposito redeuntes, tractare cœperunt, utrum inter homines conversari deberent, an ad loca solitaria se conferre. Sed Christi servus Franciscus, non de sua vel suorum confidens industria, per orationis instantiam divinæ super hoc voluntatis beneplacitum requisivit. Supernæ igitur revelationis illustratus oraculo, intellexit se ad hoc missum a Domino, ut Christo lucraretur animas, quas diabolus conabatur auferre. Ideoque magis omnibus quam sibi soli vivere praecepit, illius provocatus exemplo, qui unus pro omnibus mori dignatus est».

<sup>49</sup> Cfr. *ibid.*, V, 4 (p. 517ab).

<sup>50</sup> Cfr. *ibid.*, XI, 7 (p. 537ab).

<sup>51</sup> Cfr. *ibid.*, III, 2 (p. 510a).

<sup>52</sup> Cfr. *ibid.*, VII, 3 (p. 523a).

<sup>53</sup> Cfr. *ibid.*, IV, 11 (p. 516a).