



L'écho d'une Vie. Paul Sabatier et François d'Assise

Christian Sorrel

► To cite this version:

Christian Sorrel. L'écho d'une Vie. Paul Sabatier et François d'Assise. Aude Bonort, Christian Renoux. François d'Assise, un poète dans la cité. Variations franciscaines en France (XIXe-XXe siècles), Classiques Garnier, pp.29-42, 2019, 10.15122/isbn.978-2-406-07462-5.p.0029 . halshs-02949786

HAL Id: halshs-02949786

<https://shs.hal.science/halshs-02949786>

Submitted on 14 Mar 2021

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

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



CLASSIQUES
GARNIER

SORREL (Christian), « L'écho d'une Vie. Paul Sabatier et François d'Assise », in BONORD (Aude), RENOUX (Christian) (dir.), *François d'Assise, un poète dans la cité. Variations franciscaines en France (XIX^e-XX^e siècles)*, p. 29-42

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-07462-5.p.0029](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-07462-5.p.0029)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2019. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

SORREL (Christian), « L'écho d'une *Vie*. Paul Sabatier et François d'Assise »

RÉSUMÉ – La *Vie de saint François d'Assise* publiée par le pasteur Paul Sabatier en 1893 rompt avec l'hagiographie traditionnelle pour tracer le portrait d'un héros de la liberté contre l'autorité, acteur d'une révolution religieuse qui a échoué, mais qui indique à la société contemporaine la voie d'un christianisme régénéré. Véritable best-seller, le livre détermine un puissant mouvement religieux et culturel qui recompose la figure de François et en fait une figure paradoxale de la modernité.

L'ÉCHO D'UNE VIE

Paul Sabatier et François d'Assise

« Par un ineffable mystère, [saint François d'Assise] se sentait l'homme de son siècle, celui dans le sein duquel se résumaient les efforts, les désirs, les aspirations des peuples ; avec lui, en lui, par lui, l'humanité voulait se renouveler et, pour parler avec l'Évangile, naître de nouveau [...]. Par là, bien plus que par de vaines conformités extérieures et factices, il est un Christ [...]. Oui, saint François a senti l'incessant travail de transformation qui s'accomplit au sein de l'humanité marchant vers sa destinée divine, et il s'est offert, hostie vivante, pour qu'en lui eût lieu la mystérieuse palingénésie¹. » Ces mots éclatent au déclin du XIX^e siècle, sous la plume du pasteur Paul Sabatier (1858-1928), dont la *Vie de saint François d'Assise* paraît le 25 novembre 1893, épais volume de 545 pages, 126 paginées en chiffres romains pour l'introduction et la critique des sources, 419 en chiffres arabes pour le récit. Son écho est inattendu, et elle influence durablement le mouvement franciscain et la culture religieuse contemporaine².

1 Paul Sabatier, *Vie de saint François d'Assise*, 5^e éd., Strasbourg, Fischbacher, 1894, p. 318-319 [citée désormais *Vie*].

2 « Francesco d'Assisi attesa dell'ecumenismo. Paul Sabatier e la sua "Vita di S. Francesco" cent'anni dopo », *Studi Ecumenici*, 12/3, 1994, p. 1-191 ; *Paul Sabatier e gli studi francescani*, Spoleto-Assisi, Fondazione Centro italiano di studi sull'altomedioevo – Società internazionale di studi francescani, 2003, 514 p.

UN BEST-SELLER

La *Vie* est le fruit d'une entreprise de longue haleine que Paul Sabatier, pasteur en Alsace puis en Ardèche³, relie à une suggestion d'Ernest Renan, après un cours au Collège de France en 1884, et à la rencontre d'un vieux médecin garibaldien, chantre du « réformateur » identifié au « père de l'Italie nouvelle », lors de son voyage de noces à Assise en 1888. Il la rédige d'octobre 1890 à février 1893 et en confie la publication au libraire protestant strasbourgeois Fischbacher qui lui demande de la financer lui-même (6 000 marks) : « C'est fameusement difficile d'écrire un livre pareil [...]. J'aime l'Église presque comme un amoureux sa belle, mais, quand je pense aux hérétiques, je les aime aussi avec tendresse et admiration [...]. J'ai mis dans ce livre toute ma foi, ma bonne foi, ainsi que beaucoup d'amour et de respect pour ceux dont je suis le plus éloigné par les habitudes d'esprit », confie-t-il au franciscain Léon-Marie Patrem en octobre 1893⁴.

L'ouvrage paraît dans un contexte assez favorable, marqué par un regain d'intérêt pour la spiritualité à partir du milieu des années 1880, comme en témoignent des courants divers, contradictoires même, la philosophie de Bergson et Blondel, le succès de l'ésotérisme, les conversions d'intellectuels, portés à l'intransigeance face à la modernité, mais aussi la recherche d'un christianisme moderne, qui retourne les armes de la raison contre le scientisme, autour de Desjardins et de son Union pour l'action morale. Dans le même temps, le mouvement franciscain s'intensifie. Le renouveau est pastoral avec l'essor du tiers-ordre encouragé

3 Fils d'un pasteur de l'Ardèche cévenole, Paul Sabatier est consacré pasteur en 1885 après des études parisiennes (Faculté de théologie protestante et Collège de France). Il refuse de souscrire la confession de foi exigée par le synode national de 1872 et rejoint comme suffragant une paroisse de l'Union protestante libérale d'Alsace-Lorraine à Strasbourg. Il refuse en 1889 de prendre la nationalité allemande pour devenir pasteur titulaire et accepte un poste modeste à Saint-Cierge-la-Serre en Ardèche. Mais il garde des liens avec l'Alsace, dont est originaire son épouse, Léna Wust.

4 Hughes Dedieu, « Les premiers pas d'un historien de S. François d'Assise : lettres du pasteur Paul Sabatier au Père Marie-Léon Patrem, frère mineur (1893-1895) », *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 83, 1982, p. 178-204 et 262-287 ; 84, 1983, p. 19-44 ; Maurice Causse, « Paul Sabatier, huguenot œcuménique », dans *Paul Sabatier e gli studi...*, *op. cit.*, p. 212-158 ; Claude Coulot, Franck Storne (dir.), *Ens infinitum. À l'école de saint François d'Assise*, Strasbourg, PUS – BNUS, 2009, 284 p.

par le pape Léon XIII et l'affirmation en son sein d'un courant social qui suscite rapidement des tensions. Il est esthétique aussi, dans l'héritage du romantisme de Görres (1826) et Ozanam (1852), avec la présence de François dans l'art (Dulac, Merson) et le retournement de l'image d'Assise, ville-sépulcre associée désormais à la douceur des paysages ombriens⁵. Il est tout autant littéraire et scientifique dans le sillage des études de Karl Hase (1856) et Ernest Renan (1864). Le premier, protestant libéral en quête d'une généalogie de la Réforme, opère une relecture sélective des sources pour exclure toute dimension surnaturelle de la vie de François. Le second, en forme de réponse et sans être moins hostile au miracle, fait plutôt confiance au corpus franciscain pour dessiner le portrait d'un saint caractérisé par la naïveté, la gaieté et l'amour de la nature, « parfait miroir du Christ », « ferment de liberté et d'initiative populaire », « père de l'art italien ». À leur suite, Heinrich Thode (1885) et Émile Gebhart (1890) questionnent le lien entre mystique franciscaine et émergence de la Renaissance, tandis que des éditions critiques de documents voient le jour⁶. L'hagiographie traditionnelle n'évolue guère en revanche, avec la parution en 1889 du livre de Léon Le Monnier et la huitième édition en 1890 de celui de François-Émile Chavin de Malan (1841). Elle suscite toutefois un malaise chez les catholiques ouverts aux évolutions de la culture contemporaine, et l'ouvrage de Sabatier n'est pas étranger à la création, en 1897, de la collection « Les Saints », dirigée par un philosophe de la Sorbonne, Henri Joly, et confiée à des écrivains laïcs, non sans débats autour du style littéraire, inaccessible au public populaire, et de l'ambition scientifique, qui risque de gommer l'aventure spirituelle⁷.

Le « succès » de la *Vie de saint François d'Assise* est en effet « prodigieux », comme l'auteur le souligne en février 1894, pour la publication de la dixième édition française. Vingt-neuf autres suivent jusqu'en 1914 ; la

5 « Franciscanisme et société française », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 70, 1984, p. 157-194 ; Matthieu Brejon de Lavergnée, « Ozanam et Assise. Genèse d'un regard romantique sur le Moyen Âge », *Études franciscaines*, 2008, p. 89-111 ; Jean-Marc Ticchi, « Assise dans l'imaginaire français des XIX^e et XX^e siècles », *Studi francescani*, 2008, p. 315-336.

6 *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'umanesimo all'ottocento*, Perugia, Centro di studi francescani, 1983, 428 p. ; Klaus Reblin, *Freund und Feind. Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, 327 p.

7 Christian Sorrel, « La sainteté entre hagiographie et histoire », dans Gérard Cholvy (dir.), *La Sainteté*, Montpellier, Université Paul Valéry, 1999, p. 5-30.

première édition révisée voit le jour en 1918 et la quarante-quatrième, définitive, est posthume en 1931. Dès la fin de l'année 1893, Tolstoï demande l'autorisation de faire traduire le volume en russe. L'édition américaine paraît en mai 1894, l'édition allemande en 1895 et, en juillet de la même année, Sabatier affirme avoir vendu 17 000 exemplaires en français et 60 000 en anglais. L'édition italienne, avec une préface propre et des variantes, est diffusée en 1896, aux frais de l'auteur et dans un tirage modeste (1500) qui prend en compte le contexte peu favorable d'un pays où le poids de la papauté reste décisif. Car le succès est lié aussi à la polémique et au « tapage » médiatique, selon le mot de Sabatier en mars 1894⁸.

Les comptes rendus enthousiastes ne manquent pas, dans les revues spécialisées comme dans la grande presse, souvent sous la plume d'auteurs connus (Coppée, Daudet, Mistral). Mais les réserves ne sont pas moins nombreuses, spécialement dans le monde religieux. Le théologien Auguste Sabatier, figure du protestantisme libéral, est critique pour son homonyme et ancien élève auquel il reproche ses « effusions lyriques imitées de celles que M. Renan a semées dans sa *Vie de Jésus* » : « Il s'efforce à tout instant de rendre au *Poverello* en hommages mystiques et en couplets littéraires ce que sa critique historique lui enlève⁹. » Émile Doumergue, de sensibilité évangélique, est plus tranchant encore : « Voilà le Christ de Bethléem mis sur la même ligne que le Christ d'Assise. Ce n'est qu'une négation. Il n'y a plus de Christ [...]. C'est Renan, le scepticisme mystique [...]. Je ne connais pas de phénomène anarchique comparable à ce livre écrit par un pasteur et béni par un pape¹⁰. »

L'attaque est aussi massive dans le catholicisme, du moins dans les sphères officielles, même si Sabatier fait mine de s'étonner de la cécité de ses censeurs : « L'Église rencontrera-t-elle souvent des adversaires aussi aimants que moi ? », écrit-il au Père Patrem en projetant une édition « améliorée dans le sens catholique¹¹ ». Le jésuite De Santi ouvre le feu devant « une injure pour l'Église catholique et le saint¹² ». Le capucin

8 Hughes Dedieu, *op. cit.*, *passim* ; Claude Coulot, Franck Storne (dir.), *op. cit.*, p. 225.

9 *Journal de Genève*, 14 janvier 1894.

10 *Le Christianisme au XX^e siècle*, 17 avril 1894. La finale est une allusion à l'accusé de réception adressé le 1^{er} décembre 1893 par le secrétaire d'État Rampolla à Sabatier, qui avait envoyé son livre au pape Léon XIII.

11 Hughes Dedieu, *op. cit.*, p. 281-282.

12 *La Civiltà cattolica*, 45/1, 1894, p. 189-206.

Pie de Langogne le relaie et dénonce « un parti pris de falsification hagiographique, falsification habilement étudiée et frauduleusement présentée au public comme une œuvre d'érudition et de sincérité¹³ ». La mise à l'Index du livre, accusé de faire de François l'homme d'un sacerdoce nouveau, spirituel, recevant sa mission du Christ sans la médiation de l'Église et s'en tenant à sa conscience, est effective dès le 8 juin 1894¹⁴. La publication de la traduction italienne relance le procès de De Santi contre « une image fausse, répugnante, injurieuse pour [François], l'Église, le sens catholique¹⁵ » et le combat est conduit, dans la durée, par Michele Faloci Pulignani, fondateur en 1886 des *Miscellanea francescana*, qui reconnaît cependant l'importance du travail effectué par l'auteur et finira par amorcer un dialogue avec lui¹⁶.

LIGNES DE FORCE

Le livre de Sabatier est double, savant et militant¹⁷. La longue présentation des sources fonde le premier caractère, même si l'auteur ne cite pas toujours les études de ses prédécesseurs. La nouveauté ne réside pas dans l'exploitation de textes inédits, mais dans le crédit accordé aux écrits de François, « la meilleure source à consulter pour arriver à le connaître », y compris le Testament, « manifestation la plus solennelle de sa pensée », et les *Fioretti* qui restituent son milieu « avec un coloris d'une vivacité et d'une intensité qu'on chercherait vainement ailleurs¹⁸ ». Si les légendes hagiographiques voilent l'histoire, sans l'effacer, il appartient à l'historien de situer les biographies dans le contexte où elles ont été rédigées en confrontant les témoignages et les traditions mémorielles héritées des conflits de l'ordre naissant. Sabatier marque toutefois les

13 *Annales franciscaines*, 18, 1892-1894, p. 843.

14 *La Civiltà cattolica*, 45/3, 1894, p. 100.

15 *Ibid.*, 47/4, 1896, p. 578-582.

16 *Dizionario biografico degli Italiani*, t. 44, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1994, p. 489-492.

17 Giovanni Miccoli, « La Vie de S. François di Paul Sabatier », dans *Paul Sabatier e gli studi...*, *op. cit.*, p. 3-30.

18 *Vie*, p. 385, xxxvi et cviii.

limites de la démarche, à distance de Fustel de Coulanges et des maîtres de l'école méthodique, en soulignant la part inévitable et souhaitable de subjectivité dans la reconstruction, sans tomber dans le pur relativisme que lui reproche De Santi : « L'histoire est un paysage et, comme ceux de la nature, il change sans cesse » ; « pour écrire l'histoire, il faut la penser, et la penser, c'est la transformer » ; « l'amour est la véritable clé de l'histoire¹⁹. »

Sabatier participe dès lors à la joie et à la souffrance de son héros, avec des aphorismes (« la douleur est le commencement de l'amour » ; « devant la beauté l'amour s'éveille toujours ») et une tendance à juger le présent à l'aune du passé en condamnant la « civilisation industrielle et commerciale » dont « le plus grand crime » est « de ne nous laisser de goût que pour ce qui s'achète à prix d'argent et de nous faire oublier les jouissances les plus pures, les plus vraies, qui sont là, à notre portée²⁰ ». Ce penchant oblitère la lecture de François et contribue à faire de la *Vie* une œuvre militante, expression d'une vision personnelle et passionnée du christianisme qui nourrit son succès. Celle-ci induit par ailleurs un usage fonctionnel des écrits du saint par rapport aux objectifs de l'auteur, qui n'apporte pas toujours, pour cette raison, de solution satisfaisante aux problèmes posés par les sources, même s'ils sont correctement identifiés.

En témoignent les deux appendices que Sabatier présente comme un devoir. « Il fallait que je montre aux protestants pourquoi je considère les stigmates comme un fait historique et aux catholiques pourquoi je garde le silence sur l'indulgence » de la Portioncule, confie-t-il au Père Patrem, avant de regretter le « ton immodeste et arrogant » des lignes sur le miracle, enjeu crucial entre les catholiques et les protestants, mais aussi, dans le camp protestant, entre les évangéliques et les libéraux, et question d'actualité pour le monde médical²¹. Il exclut de voir dans les stigmates, avec Renan, le fruit d'une supercherie du Frère Elie et adopte une approche psychologique qui renvoie dos à dos rationalistes et providentialistes. S'il récuse comme « immoral » le « bon plaisir de Dieu » renversant les lois de la nature, il identifie le miracle à « tout ce qui dépasse l'expérience courante » : « L'inouï, l'inexpliqué se rencontrent

19 *Vie*, p. XXIV-XXV et XXVIII.

20 *Vie*, p. 81 et 122.

21 Hughes Dedieu, *op. cit.*, p. 273 et 286. En 1893-1895, trois médecins (Bournet, Cotelle, Surbled) publient des ouvrages sur les stigmates dans le contexte des débats suscités par les expériences de Charcot autour de l'hystérie.

à chaque instant dans la vie [...]. Il y a dans l'être humain des puissances presque indéfinies, des énergies merveilleuses²². » Il se refuse pourtant à accorder une centralité dans la vie de François à « ce qui est théurgie et thaumaturgie » : « Là où nous disons désirs, instincts, passions, [les hommes du treizième siècle] eux disaient tentation [...]. François a cru faire et a voulu faire des miracles ; mais sa pensée religieuse était trop pure pour lui laisser considérer le miracle autrement que comme un moyen tout exceptionnel d'adoucir les souffrances des hommes²³. » Et c'est encore une clé psychologique qu'il utilise pour expliquer la diffusion de l'indulgence de la Portioncule, résultat non d'« une tromperie inventée sciemment », mais de « la matérialisation populaire [...] des paroles de François mourant²⁴ ».

Sabatier dessine ainsi l'image du saint sur une toile de fond aux couleurs du vitalisme romantique censé définir l'aube du XIII^e siècle, « moment d'ivresse diabolique ou divine » où « le détraquement des esprits était inimaginable ». « Jamais les cœurs n'avaient été secoués par de pareilles terreurs, jamais non plus ils n'avaient tressailli à de si radieuses espérances », à l'instar des premiers compagnons de François qui « avaient la vigueur, la véhémence des convictions absolues » : « Lorsqu'ils descendaient de leurs ermitages des Apennins, les yeux brillants de fièvre, perdus encore dans la contemplation, tout dans leur personne racontait leurs radieuses visions ; et la foule étonnée et subjuguée s'agenouillait pour baiser la trace de leurs pas, le cœur mystérieusement troublé²⁵. » Dans cette perspective, le paysage ombrien, souvent évoqué à la suite de Renan, est un acteur majeur de la *Vie* de François qui trouve dans la nature « une harmonie mystérieuse et troublante », comme sur les flancs du mont Subasio : « Tout son être se calmait et s'exaltait ; l'âme des choses le caressait doucement et lui versait l'apaisement. Un bonheur inconnu l'envahissait ; pour célébrer sa victoire et sa liberté, il remplit bientôt toute la forêt du bruit de ses chants²⁶. »

22 *Vie*, p. 401-402.

23 *Vie*, p. 218-219.

24 Hughes Dedieu, *op. cit.*, p. 274.

25 *Vie*, p. XVIII-XX et LXVII.

26 *Vie*, p. 71 (l'épisode se situe après la rupture du saint avec sa famille). Sabatier relie également la « sympathie de François pour les animaux » au « sentiment de la nature, sentiment tout mystique », qui fait de lui « l'initiateur du mouvement artistique qui a précédé la Renaissance » : « Le Sermon aux oiseaux clôt le règne de l'art byzantin et de la pensée dont il était l'image. C'est la fin du dogmatisme et de l'autorité ; c'est l'avènement

Dans ce cadre, l'aventure franciscaine est décrite comme un drame porté par des antithèses qui donnent au héros son relief (autorité-liberté, institution-charisme, lettre-esprit, loi-évangile, doctrine-vie, rite-intériorité, richesse-pauvreté, prêtre-prophète) et qui s'enracinent dans une lecture duale : « Il y a les religions qui visent la divinité et les religions qui visent l'homme. » Les premières insistent « sur le culte et en particulier sur le sacrifice ». Les secondes mettent l'accent « sur le cœur et la conscience pour les transformer » : « Le sacrifice disparaît, ou plutôt d'extérieur il devient intérieur [...]. Le culte et la prière cessent d'être des incantations et deviennent réflexion, méditation, effort viril²⁷. » C'est de ce côté que se situe François, prophète « non à la suite d'une consécration canonique, mais par l'ordre intérieur de l'Esprit ». « Servi par les lacunes de son éducation », mal informé de la discipline ecclésiastique, ce qui lui permit de « la violer bien des fois sans le savoir » et d'être « hérétique sans s'en douter », il « était du peuple, et le peuple se reconnut en lui ». Mystique « théodidacte » ne devant « rien à l'Église ni à l'École », « en contact direct, personnel, intime » avec Jésus, il « conquiert son âme heure après heure » et, passé de la « croyance » à la « foi », « plein de joie et d'ardeur », mais aussi de naïveté, il a pour seule arme la pauvreté et « la sainteté d'une vie assez pleine d'amour pour éclairer et réchauffer ceux qui l'entouraient²⁸ ».

Le choc est dès lors inéluctable entre les prêtres et les prophètes, « témoins de la liberté contre l'autorité » avec l'appui du peuple saluant, « au-dessus du sacerdoce officiel, clérical, de droit divin, [...] un sacerdoce nouveau, réel, laïque, de droit naturel, celui des saints » dont « la vie et les paroles s'imposaient à la conscience de tous²⁹ ». L'élaboration de la règle de la première communauté en est l'enjeu immédiat avec des conséquences tragiques pour le franciscanisme entraîné dans un processus de normalisation cléricale. De la règle de 1210, « vraiment franciscaine », mais porteuse de menaces par son existence même, à celle de 1223, fruit de la « politique ecclésiastique », l'endiguement progresse : « La création si profondément laïque de saint François devenait bon gré mal gré une institution ecclésiastique ; elle devait dégénérer bientôt en une institution

de l'individualisme et de l'inspiration, avènement bien précaire sans doute, et qui sera suivi de réactions opiniâtres, mais qui n'en marque pas moins une date dans l'histoire de la conscience humaine » (p. 202-206).

27 *Vie*, p. XIV-XV.

28 *Vie*, p. VIII, XIII-XIV, 50, 64 et 74.

29 *Vie*, p. 106, 116, 241 et 290.

cléricale », voulue par Innocent III, incapable de comprendre « en son siècle l'éveil de l'amour, de la poésie, de la liberté³⁰ ». François, qui cède « moitié par humilité, moitié par découragement³¹ », apparaît ainsi comme le promoteur dépossédé d'une expérience tendant à « arracher les choses sacrées aux mains du clergé », même s'il sauve finalement le christianisme par son témoignage³² : « Il y eut une véritable tentative de révolution religieuse qui aurait abouti, si elle avait réussi, au sacerdoce universel, à la proclamation des droits de la conscience individuelle. L'effort a échoué et si plus tard la Révolution a fait de nous tous des rois, ni le treizième siècle, ni la Réforme n'ont pu faire de nous tous des prêtres. C'est sans doute là que gît la contradiction intime de notre vie et ce qui met périodiquement en péril nos institutions nationales. Émancipés politiquement, nous ne le sommes ni moralement, ni religieusement³³. »

Réforme du XIII^e siècle, réforme du XVI^e siècle... La question de leur lien est posée, par-delà la réaction de Sabatier qui juge « bête » l'attitude de la *Revue bleue* prompte à voir dans son François « le premier protestant³⁴ ». La tradition réformée est ambivalente face au saint d'Assise. La note négative l'emporte jusqu'à la fin du XVIII^e siècle dans la ligne d'Erasmus Alber. Le romantisme et la science historique s'ouvrent ensuite à l'idéal de pauvreté et à la contestation de l'autorité. Protestant libéral, Sabatier partage avec tous les protestants la conviction que la Réforme du XVI^e siècle a rétabli la vérité de l'Évangile corrompue par l'institution et avec ses coreligionnaires libéraux la certitude de l'inachèvement de ce processus, compte tenu des héritages médiévaux et de la rigidité intolérante de Calvin³⁵. Mais alors que ces derniers

30 *Vie*, p. 106.

31 Les pages consacrées à l'élaboration de la règle mettent en évidence les contradictions du discours de Sabatier, ballotté entre les sources et les présupposés de sa pensée religieuse (François, rêveur inspiré, est décrit comme l'homme le « moins capable de faire une règle » et comme celui qui la « retouche continuellement », comme le héros d'une « vie selon le modèle évangélique », potentiellement révolutionnaire, et un modèle d'obéissance filiale à l'Église); les solutions suggérées (naïveté, défaut de culture, psychologie tourmentée) sont peu satisfaisantes.

32 En ce sens aussi, il est un *alter Christus* : « Le doux Galiléen qui avait prêché la religion de la révélation personnelle, sans loi dogmatique ni cérémonielle, n'a triomphé qu'à la condition d'être vaincu et de laisser confisquer ses paroles d'esprit et de vie par une Église essentiellement dogmatique et sacerdotale », *Vie*, p. x-xi.

33 *Vie*, p. v.

34 Hughes Dedieu, *op. cit.*, p. 277.

35 Il rapproche Calvin d'Innocent III, ce pape dont la « religion venait plus de la Bible que de l'Évangile » et auquel « manqua l'amour », *Vie*, p. 106-107.

valorisent les Lumières du XVIII^e siècle, il rejette leur intellectualisme et cherche une issue dans le franciscanisme originel, celui du vrai François arraché à la tradition, comme le Jésus de l'histoire délivré du Christ du dogme, même s'il faut reconnaître qu'il acquiert bien des traits protestants³⁶ : « La Réforme n'a su que substituer l'autorité du livre à celle du prêtre, c'est un changement de dynastie, et voilà tout. Quant à la plupart de ceux qui s'intitulent aujourd'hui libres penseurs, ils confondent l'émancipation religieuse avec l'irréligion³⁷. » Pour Sabatier, proche des chrétiens sociaux adeptes de l'Évangile du Royaume, la religion de François, réformateur dont l'Église a dénaturé l'entreprise, est le christianisme authentique et son témoignage, qui conduit au cœur de Jésus, est la promesse d'une renaissance religieuse rendue urgente par l'état de la société : « Oui, le Messie viendra [...]. Il y a, dans nos Babylones modernes et dans les chaumières de nos montagnes, trop d'hommes qui soupirent mystérieusement l'hymne de la grande vigile *Rorate coeli desuper et nubes pluunt justum* pour que nous ne soyons pas à la veille d'un enfantement divin³⁸. »

PROLONGEMENTS

Le succès de la *Vie* oriente définitivement la carrière de Sabatier, qui acquiert une réputation internationale et est pressenti pour le premier prix Nobel de littérature en 1901. Il abandonne le ministère pastoral, s'installe dans la Drôme, à Chantegrillet, et séjourne fréquemment à Assise, où il est reçu triomphalement à l'automne 1894. Nommé citoyen d'honneur en 1898, il s'y intéresse aux questions sociales en présidant le comité pour la cantine scolaire (1904) et veut en faire le centre des recherches autour de François en créant la Société internationale d'études franciscaines

36 Des critiques protestants de Sabatier jugent qu'il se sépare du protestantisme en insistant sur l'identification de François au Christ, alors que les réformateurs avaient condamné l'*imitatio Christi*. Voir les contributions de Maurice Causse, Bernard Reymond et Klaus Reblin dans « Francesco d'Assisi attesa dell'ecumenismo... », *op. cit.*, p. 31-72 et 119-135.

37 *Vie*, p. v.

38 *Vie*, p. 211. Sabatier cite l'antienne de l'avent : « Cieux répandez votre rosée et que les nuages fassent pleuvoir le juste. »

(1902), dont l'Église catholique, hostile à la non-confessionnalité, exige le retrait des ecclésiastiques³⁹. Éloigné par la guerre, il y revient en 1924 puis 1926, alors que la papauté et le nouveau régime fasciste amorcent leur rapprochement en célébrant le septième centenaire de la mort de François⁴⁰. Il est alors, depuis 1919, professeur d'histoire de l'Église à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg où il ne réussit guère en raison de son libéralisme théologique et de son désintérêt pour l'identité luthérienne et alsacienne de langue allemande⁴¹.

Pendant toutes ces années, Sabatier poursuit l'examen critique des sources du premier siècle franciscain dans le prolongement de la *Vie* et de l'édition en 1898 du *Speculum perfectionis* où il croit reconnaître les chapitres éliminés de la « Légende des Trois Compagnons », œuvre du Frère Léon face aux manipulations des autorités de l'ordre⁴². La « question franciscaine » est née et les contradicteurs de Sabatier eux-mêmes saluent « sa fougue », « sa bonne volonté si sincère » et « son ardeur critique » qui en font « le centre des études nouvelles » en rupture avec une hagiographie sclérosée⁴³. Il fonde des collections de documents et publie au total sept ouvrages de 1898 à 1924. Éditeur par passion, il est peu sensible aux règles de l'ecdotique et opère des choix malaisés à comprendre ou déterminés par des positions préjudicielles en faveur des écrits des compagnons, jugés plus dignes de foi que la tradition de Thomas de Celano défendue par les franciscains⁴⁴. Son travail n'en est pas moins utile et offre une base solide aux études franciscaines. Il poursuit dans le même temps le projet de révision de la *Vie* qui le conduit en 1918 à remplacer l'introduction de 1893 par une préface dans

39 Sabatier est pourtant reçu en audience privée par le nouveau pape Pie X en 1904.

40 Dans le volume officiel publié à cette occasion, Piero Misciattelli dénonce les « cristallisations esthético-modernistes » de Sabatier ; accablé par les fêtes et la foule, il quitte les manifestations officielles pour aller pleurer et prier aux Carceri.

41 Franck Storne, « Paul Sabatier à Strasbourg (1919-1928) », dans *Paul Sabatier e gli studi...*, *op. cit.*, p. 357-389.

42 Sabatier retient la date de 1227 indiquée sur le manuscrit, rédigé en fait en 1317-1318 dans les milieux spirituels qui lisent la règle à travers le Testament et font de la pauvreté le critère décisif de l'authenticité. Il défend sa thèse jusqu'à sa mort, en dépit des doutes précoces : Giovanni Miccoli, « La "question franciscaine" est-elle encore actuelle ? », *Revue Mabillon*, t. 7, 1996, p. 271-287 ; André Vauchez, *François d'Assise*, Paris, Fayard, 2009, p. 349-363.

43 *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1905, p. 181-183.

44 Enrico Menestò, « Le edizioni delle fonti francescane di Paul Sabatier », dans *Paul Sabatier e gli studi...*, *op. cit.*, p. 251-283.

laquelle il affirme plus nettement la fidélité ecclésiale de François et atténue certaines affirmations, par exemple sur son défaut de préparation intellectuelle et son ignorance de la Bible. Mais les transformations de l'édition définitive de 1931 restent limitées.

C'est donc bien la version initiale de la *Vie*, reproduite sans changement jusqu'en 1914, qui est le support d'un mouvement spirituel et culturel international d'esprit franciscain, ou plutôt sabatiéro-franciscain, puissant à l'aube du ^{xx}e siècle, même s'il faut faire la part de l'effet de mode que l'auteur déplore en voyant les « théories d'Anglais esthètes et d'Américains snob » envahir Assise dans le sillage des écrivains, tels D'Annunzio, Rilke, Jørgensen ou Le Cardonnel⁴⁵. Particulièrement vigoureux en Italie, il interagit avec le christianisme critique et réformiste dont Sabatier, homme de contact et de réseau, est le commis voyageur. Il croise le mysticisme de Tolstoï et Towianski. Il nourrit le plaidoyer pour la réforme morale et sociale chez des personnalités convaincues que le christianisme est vie et action avant d'être adhésion intellectuelle à la vérité, à l'exemple d'Antonietta Giacomelli, petite-nièce de Rosmini, fondatrice de l'*Unione per il bene*, ou Giulio Salvatori, qui repense l'œuvre de Sabatier en réduisant l'écart entre François et l'Église et en insistant sur l'humanité imitable du saint, modèle fécond capable d'exprimer les contradictions de l'âme contemporaine⁴⁶.

Le roman *Il Santo* de Fogazzaro, publié en 1905 et aussitôt mis à l'Index, relève de la même matrice sabatiéro-franciscaine autour d'une sainteté laïque et prophétique à la périphérie de l'Église. Mais il fait aussi figure de manifeste du modernisme auquel Sabatier apporte un soutien actif, notamment à l'heure de la condamnation romaine portée par l'encyclique *Pascendi* en 1907⁴⁷. Il l'analyse à la lumière de la *Vie*, invitation adressée au christianisme à se confronter à frais nouveaux aux exigences évangéliques incarnées par le saint d'Assise. Sévère pour le protestantisme, trop rationaliste, trop humain, autant que pour le catholicisme, vu comme une secte « exploitant les choses sacrées au profit de ses intérêts politiques » dans sa version du « cléricalisme », il

45 Lettre à Mgr Lacroix, 15 mai 1906, Centro per la storia del modernismo, Urbino.

46 Sandra Migliore, *Francesco d'Assisi tra due secoli 1882-1926. Sussidio bibliografico*, Roma, Istituto storico dei cappucini, 2000, 323 p. et *Mistica povertà. Riscritture francescane tra Otto et Novecento*, Roma, Istituto storico dei cappucini, 2001, 406 p.

47 *Les Modernistes. Notes d'histoire contemporaine*, 2^e éd., Paris, Fischbacher, 1909, LIV-257 p. ; *L'Orientation religieuse de la France actuelle*, Paris, Colin, 1911, 320 p.

considère le modernisme comme la figure du monde qui advient, part vivante du christianisme, et plaide le maintien dans chaque confession de l'élite réformiste susceptible d'entreprendre le processus de purification interne, malgré les défaites passagères face à l'autorité. De l'observatoire franciscain, il censure toutes les orthodoxies et promeut un œcuménisme historique qui associe, dans la France de la Séparation des Églises et de l'État, le XIII^e siècle et 1789, la Bible et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, la cathédrale gothique et l'école laïque. Il entend favoriser ainsi un mouvement religieux détaché des spéculations métaphysiques et des constructions dogmatiques dont l'avenir passe par la reconnaissance de sa dépendance à l'égard du catholicisme, celui de François d'Assise, le seul vrai réformateur, religion de l'esprit et non de l'autorité, selon les catégories d'Auguste Sabatier⁴⁸.

Tous les lecteurs ne le suivent pas sur ce terrain et le mouvement intellectuel dont il a été le point de départ emprunte aussi d'autres voies, comme le montrent les itinéraires des futuristes Papini et Prezzolini, en quête d'une mystique athée, et, plus largement, le glissement vers une approche métahistorique, caractéristique de nombre de lectures contemporaines de François, en isolant son expérience du milieu où elle a pris racine par un processus d'actualisation poétique qui conduit à parler surtout de soi.

« Ma place n'est ni dans l'Église, ni dans le protestantisme, elle est pourtant encore moins chez les rationalistes et les prétendus libres penseurs. Faudra-t-il donc me faire faire une loge à Charenton ? », se demande Paul Sabatier, à la recherche d'une demeure entre la maison protestante « trop étroite » et la maison catholique « trop noire⁴⁹ ». Il la trouve à Assise, sa seconde patrie avec l'Ardèche, ou plutôt son unique patrie où il comprend spontanément les réponses des habitants en dialecte ombrien aux questions adressées en dialecte cévenol en parcourant les ruelles après avoir contemplé le soleil couchant sur la

48 Patrick Cabanel, « Du protestantisme au modernisme : énigme et parcours de Paul Sabatier », dans *Paul Sabatier e gli studi...*, *op. cit.*, p. 451-479 ; Christian Sorrel, « Paul Sabatier et Lucien Lacroix : une amitié, un combat au cœur de la crise moderniste », *Franciscana. Bollettino della Società internazionale di studi francescani*, t. 4, 2002, p. 1-29 et « Paul Sabatier et le modernisme ou "l'étrange mission" », dans François Chaubet (dir.), *Catholicisme et monde moderne aux XIX^e et XX^e siècles. Autour du "modernisme"*, Dijon, EUD, 2008, p. 27-39.

49 Hughes Dedieu, *op. cit.*, p. 274.

Rocca au premier soir de son premier séjour. Il la trouve plus encore en François, le passeur auquel il dédie plus qu'un livre, sa vie, façonnant ainsi le « bizarre mélange de franciscanisme, de provençalisme, le tout barré de huguenotisme » que Bremond décrit⁵⁰. Le livre n'en est pas moins important, livre d'histoire, avec un héritage polémique autour de la « question franciscaine », livre de spiritualité qui amplifie la redécouverte du *Poverello* et sert de référence à des quêtes variées. Son succès n'échappe pas à la mode et ouvre la voie à un subjectivisme ambigu qui permet à beaucoup de façonner leur François, un François échappant aux clichés poussiéreux d'une hagiographie épuisée pour habiter le xx^e siècle et devenir une figure paradoxale de la modernité.

Christian SORREL
Université Lyon 3

50 Lettre à Foggazzaro, 1907, citée par Annibale Zambarbieri, « Modernismo cattolico, messaggio francescano, critianesimo. Note sull' Archivio di Paul Sabatier presso l'Università di Urbino », dans *Paul Sabatier e gli studi...*, *op. cit.*, p. 345.