



HAL
open science

Christus dilexit verecundiam. La honte admirable d'Angèle de Foligno et la cause des franciscains spirituels

Damien Boquet

► **To cite this version:**

Damien Boquet. Christus dilexit verecundiam. La honte admirable d'Angèle de Foligno et la cause des franciscains spirituels. Rives nord-méditerranéennes, 2008, 10.4000/rives.2813 . halshs-03164838

HAL Id: halshs-03164838

<https://shs.hal.science/halshs-03164838v1>

Submitted on 10 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.

39. *Christus dilexit verecundiam.*

La honte admirable d'Angèle de Foligno et la cause des franciscains spirituels

Damien Boquet

Comme le désir, la science a parfois besoin d'aiguillons pour rester en éveil¹. Angèle de Foligno a-t-elle existé ? Au milieu des années 1990, Jacques Dalarun posait la question comme une provocation². Mais puisque de l'Angèle historique nous ne savons pour ainsi dire rien, il fallait reconnaître que l'interrogation portait moins sur la pieuse Ombrienne que sur l'objet textuel qui la contient tout entière, le *Livre*, compilation bicéphale composée du *Mémorial* et des *Instructions* ; texte évolutif écrit par un collectif d'auteurs franciscains, dont frère A., qui dit être le conseiller et confesseur de la Folignate, n'est que le premier et principal. Le *Livre* a-t-il existé ?

Sans doute aura-t-il fallu craindre de perdre Angèle pour fédérer les volontés et relever le défi. Avec succès puisqu'on peut constater aujourd'hui que les mystères de la tradition manuscrite du *Livre* ont été largement élucidés³, les conquêtes récentes de la philologie autorisant désormais des explorations historiques à nouveaux frais. C'est ainsi qu'il est probable que la première édition du *Livre*, contenue dans le manuscrit 342 d'Assise, a été menée à bien au Sacro Convento, peut-être sur l'initiative d'Ubertin de Casale, entre 1308 et la fin de l'année 1310. Elle devait faire partie d'un dossier comprenant également la *Legenda major* de Bonaventure, la *Compilation d'Assise*, le *De contemptu mundi* d'Isaac de Ninive et plusieurs bulles pontificales, constitué afin de servir la cause des franciscains spirituels dans les âpres polémiques qui les ont opposées aux frères de la Communauté dans les mois précédant l'ouverture du concile de Vienne en octobre 1311⁴. Ces années ont été cruciales pour les spirituels. Les attaques lancées alors, pilotées par Bonagrazia de Bergame et Raymond de Fronsac, visent les écrits de

¹ J'entreprends une recherche au long cours sur la *verecundia* dans le christianisme médiéval, dans le cadre de mon projet d'habilitation à diriger des recherches. Cet article est ainsi pour moi une façon de montrer par l'exemple les multiples enjeux d'une notion qui est à la fois une pratique de vie, une émotion sociale et une valeur éthique, au confluent de l'anthropologie culturelle et de l'histoire sociale.

² Initialement publié en 1995, l'article doit être désormais consulté dans sa version augmentée d'une postface intitulée « Treize ans plus tard », dans laquelle l'auteur s'étonne que sa boutade d'alors ait pu être lue au premier degré ; voir Jacques DALARUN, « Angèle de Foligno a-t-elle existé ? » dans IDEM, « *Dieu changea de sexe, pour ainsi dire* ». *La religion faite femme XI^e-XV^e siècle*, Paris, Fayard, 2008, p. 241-284.

³ En me limitant à l'essentiel, voir Giulia BARONE et Jacques DALARUN (éd.), *Angèle de Foligno. Le dossier*, Rome, École Française de Rome, 1999, (rencontre des 1^{er} et 2 décembre 1995) et les articles de Dominique POIREL, Donatella NEBBIAI-DELLA GUARDA et Patricia STIRNEMANN, issus d'une table ronde tenue à Paris le 30 mars 2000, rassemblés dans la *Revue d'histoire des textes*, XXXII (2002), p. 225-285. Voir la bibliographie plus détaillée dans Jacques DALARUN, « Angèle de Foligno a-t-elle existé » (2008), art. cité, p. 283-284.

⁴ Voir Jacques DALARUN, « Plaidoyer pour l'histoire des textes. À propos de quelques sources franciscaines », *Journal des Savants*, juillet-décembre 2007, p. 319-358 (sur le *Livre*, p. 336-345).

Pierre de Jean Olivi, essentiellement sa doctrine de la pauvreté évangélique⁵. Prudent, le pape Clément V choisit d'entendre les parties à la fin de l'année 1309, puis diligente une enquête auprès d'une commission cardinalice qui doit permettre de trancher la querelle au concile. Quatre points sont ainsi soumis au débat, parmi lesquels les doctrines de Pierre de Jean Olivi et l'observance de la Règle. Aux côtés de l'influent Arnaud de Villeneuve, médecin personnel du pape, Ubertain de Casale, chapelain du cardinal Napoléon Orsini, se retrouve bientôt propulsé principal avocat des thèses d'Olivi. L'édition du *Livre* qu'il commande en ces temps – entreprise à partir des notes de frère A. pour le *Mémorial*, et des feuillets indépendants consignés par plusieurs scribes pour les *Instructions*⁶ – s'inscrit dans ce contexte tendu. D'ailleurs, il n'est même pas indispensable de supposer l'initiative d'Ubertain pour rattacher l'édition du *Livre* aux débats préparatoires au concile de Vienne puisque Arnaud de Villeneuve lui-même en possédait vraisemblablement un exemplaire, si l'on en croit l'inventaire après décès de sa bibliothèque⁷. Arnaud est mort en septembre 1311, quelques semaines seulement avant l'ouverture du concile. Son propre exemplaire a donc été réalisé dans la foulée du manuscrit d'Assise.

Mais dans quel argumentaire savant pouvaient donc bien s'insérer les témoignages sur la dévotion affective d'une obscure laïque recluse ? Selon Jacques Dalarun, la réponse se trouve dans la question. Outre son amour de la pauvreté, Angèle, femme de peu de lettres et amie spéciale du Christ, par son exemplarité, véritable miroir de la personne de François, était en mesure d'en remonter à plus d'un frère universitaire, gonflé de cet orgueil qui irritait tant Ubertain et que la *peroratio* du *Livre* vilipende violemment, confirmant ainsi – *a posteriori* puisque cet épilogue est absent du manuscrit d'Assise – l'usage que les milieux spirituels comptaient faire du texte⁸ :

Afin que l'enflure de la sagesse mondaine, animale, terrestre et diabolique de l'esprit enflé des maîtres qui disent de grandes choses et ne font pas les plus petites, ne demeure pas non confondue par la sagesse éternelle de Dieu, Dieu suscita une femme d'état séculier, liée au monde, à un mari, à des fils, enlacée aux choses et aux richesses, sans grande science, sans grandes forces. La vertu lui fut divinement infuse, et par la vertu de la croix du Christ, Dieu et homme, elle rompit les liens du monde, monta au sommet de la perfection évangélique, et par la sainte folie de la croix du Christ elle renouvela la sagesse des parfaits.⁹

⁵ Sur ce contexte, voir en dernier lieu Sylvain PIRON, « Censures et condamnation de Pierre de Jean Olivi. Enquête dans les marges du Vatican », *MEFREM*, 118/2 (2006), p. 313-373 (ici plus particulièrement p. 339-349).

⁶ Sur le rapport de l'édition du manuscrit d'Assise à l'*exemplar*, voir Dominique POIREL, « Le *Livre* d'Angèle de Foligno : enquête sur un *exemplar* disparu », *Revue d'histoire des textes*, XXXII (2002), p. 225-263.

⁷ La découverte en revient à Donatella NEBBIAI-DALLA GUARDA, « Angèle et les spirituels. À propos des livres d'Arnaud de Villeneuve († 1311) », *Revue d'histoire des textes*, XXXII (2002), p. 265-283.

⁸ Sur Angèle et le courant spirituel, voir Stefano BRUFANI, « Angela da Foligno e gli Spirituali », dans Enrico MENESTÒ (éd.), *Angela da Foligno terziaria francescana*, Atti del Convegno storico nel VIII centenario dell'ingresso della beata Angela da Foligno nell'Ordine Francescano Secolare (1291-1991), Foligno 17-19 novembre 1991, Spolète, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1992, p. 83-104.

⁹ *Ne inflatura mundanae sapientiae animalis, terrena, et diabolicae inflati spiritus magistrorum, qui magna dicunt et minima non faciunt, remaneret ab aeterna Dei sapientia inconfusa, suscitavit Deus*

En suivant dans le *Livre* les empreintes laissées par la *verecundia*, telle que nous l'envisageons à l'occasion de cette table ronde en sa double qualité d'émotion et de disposition à la vertu, je voudrais croiser les temporalités et les mobiles qui palpitent dans le texte, en montrant comment la question de la honte admirable d'Angèle, tout en servant l'enjeu politique immédiat qui accompagne la composition du *Livre*, reflète une facette peu explorée de l'identité religieuse des courants franciscains rigoristes.

Le *Livre* contient un programme de piété pénitentielle articulé autour de trois notions qui sont à plusieurs reprises revendiquées par Angèle et qu'elle appelle les compagnies du Christ (*societates Christi*) : il s'agit de la pauvreté, de la douleur et ce qu'elle nomme tantôt le mépris (*despectus*), tantôt la honte (*verecundia*)¹⁰. Parfois l'obéissance ou la prière viennent augmenter cette trilogie. Or, la préoccupation majeure qui traverse le *Livre*, c'est la question de la pratique de ces valeurs, les *operationes paenitentiae*¹¹. Comment aller au plus près de l'exigence d'imitation du Christ (et donc appliquer directement l'exemplarité de François) ? Comment faire pour transformer ces vertus en conduite de vie ? Ces thématiques du *Livre* sont aujourd'hui bien circonscrites pour ce qui concerne la pauvreté, reflet des exigences radicales des milieux spirituels autour de l'*usus pauper*, ou encore le dolorisme, plus exactement le philopassianisme¹² qui sous-tend la dévotion d'Angèle au Dieu-homme souffrant (*Deus homo passionatus*)¹³. En revanche, on s'est très peu penché sur cet enjeu, a priori un peu étrange, d'une discipline de la honte, dans ses implications de piété individuelle mais aussi d'organisation collective.

Pour l'aborder, je suis parti de la I^{ère} instruction de l'édition Thier-Calufetti, qui appartient aux instructions intégrées dans un second temps, après la mort de la Folignate. Angèle aborde ici la lutte en son âme entre l'orgueil et l'humilité tandis

mulierem saecularis status, mundo obligatam, viro, filiis et rebus et divitiis irretitam, scientia simplicem, viribus impotentem; quae, virtute sibi divinitus infusa, per virtutem crucis Christi Dei et hominis, vincula mundi rupit, apicem perfectionis evangelicae ascendit... Ludger THIER et Abele CALUFETTI (éd.), *Il Libro della beata Angela da Foligno (edizione critica)*, Grottaferrata (Rome), Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1985 (Spicilegium Bonaventurianum XXV), *Peroratio*, p. 740 (désormais abrégé en *Il Libro*) ; pour la traduction voir *Le Livre d'Angèle de Foligno, d'après les textes originaux (1285-1298)*, traduit par Jean-François GODET, Grenoble, Jérôme Millon, 1995, *Épilogue*, p. 301 (désormais abrégé en *Le Livre*).

¹⁰ Voir *Il Libro, Memorial*, VIII, p. 342, l. 65 ; IX, p. 362, l. 105-106 ; p. 364, l. 111, p. 380, l. 307-308 ; *Instructions*, II, p. 420, l. 104-105 ; III, p. 476, l. 368 ; et surtout XXVIII, p. 642-646 et XXXIV, p. 694-708.

¹¹ Voir *Il Libro*, Instruction II, p. 420, l. 105-106.

¹² Sur ce concept, voir Esther COHEN, « Towards a History of European Physical Sensibility : Pain in the Later Middle Ages », *Science in Context*, 81 (1995), p. 47-74.

¹³ Voir Clément SCHMITT (dir.), *Vita e spiritualità della beata Angela da Foligno*, Atti del convegno di studi per il VII centenario della conversione della beata Angela da Foligno (1285-1985), Foligno 11-14 décembre 1985, Pérouse, Serafica Provincia di san Francesco, 1987 et Damien BOQUET, « Incorporation mystique et subjectivité féminine d'après le *Livre* d'Angèle de Foligno (†1309) », *Clio, Histoire, Femmes et Sociétés*, 26 (2007), p. 189-208.

qu'elle s'accuse de glotonnerie en plein carême, jouant par là une des scènes les plus célèbres de la vie de François¹⁴ :

Je n'ai pas honte de dire devant le monde entier tous les péchés que j'ai commis dans ma vie, et je me réjouissais même d'imaginer comment je pourrais rendre publiques mes iniquités, mes hypocrisies et mes péchés. [...] Mon corps défaille, ma tête éclate à cause de la multitude de larmes, mes os se disjoignent, parce que je ne puis rendre publics les mensonges et les méchancetés de mon âme, mais je me réjouis que quelque chose ait commencé à être connu. Tout cela en vérité je le dis sans aucune humilité.¹⁵

Angèle dit vouloir avouer toutes ses fautes, sans retenue, comme l'aveu pénitentiel l'exige. Surtout, ne rien garder pour soi ; tout dire, publiquement si les fautes sont publiques. C'est un semi-échec. La formule « *non possum manifestare* » est apparemment excessive par emphase : ce n'est pas qu'elle ne peut manifester ses péchés, mais elle s'accuse de ne pas en faire assez. Sa culpabilité est alors amplifiée du fait que l'orgueil qui a causé ses péchés se double d'une incapacité à les avouer complètement, à tel point que sa personnalité même se fissure ; elle se perd et croit être la proie du démon¹⁶.

Il reste que son aveu d'impuissance, qui relève au premier abord d'un *topos* de la piété pénitentielle (le surgissement brutal de la certitude de la damnation), me paraît refléter des empêchements plus extérieurs et conjoncturels au désir d'humiliation publique d'Angèle. On trouve un premier élément en ce sens si l'on met en regard la I^{ère} instruction avec la XXXIV^{ème}, texte conclusif qui se présente comme un précis de l'enseignement d'Angèle, tandis que les deux dernières instructions ferment le *Livre* par une lettre-testament (instruction XXXV) et le récit de son agonie (instruction XXXVI).

La XXXIV^{ème} instruction expose « la forme, la manière et la voie par lesquelles on peut avoir la connaissance de Dieu ». Le texte procède par accumulations et redoublements, parfois jusqu'à la confusion. Ainsi, on apprend que ces trois modes de la connaissance de Dieu se conjuguent dans la pénitence de l'âme, qui elle-même puise son modèle dans la vie, la pénitence et la compagnie spéciale du Christ. La fin du texte, consacrée à la *societas specialis Christi*, dans sa triple déclinaison pauvreté / honte / douleur, subsume cette dynamique ternaire :

¹⁴ Sur cette « impudeur admirable » de François, une autre facette possible de la *verecundia*, je me permets de renvoyer à Damien BOQUET, « Écrire et représenter la dénudation de François d'Assise du XIII^e siècle », *Rives nord-méditerranéennes*, 30 (2008), Régis BERTRAND et Anne CAROL (dir.), « Le corps dénudé », p. 39-63.

¹⁵ « *Nec verecundor dicere omnia peccata mea quae unquam feci coram toto mundo, sed gaudebam imaginari aliquem modum ut eas iniquitates et simulationes et peccata mea possem manifestare. [...] Quia corpus deficit, caput dividitur propter multitudinem lacrimarum, et omnia ossa disiunguntur, quia non possum manifestare mendacia et malitias animae meae, sed gaudeo quia iam incoepit aliquid manifestari. Et omnia ista sine aliqua humilitate in veritate videbam.* » Instruction I (*Il Libro*, p. 404 et 408 ; *Le Livre*, p. 181 et 183).

¹⁶ Sur la personnalité fragmentée d'Angèle, voir Alain BOUREAU, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 241-260.

Quelle fut donc cette compagnie si fidèle, continuelle et aimable ? Il me semble que ce fut la compagnie que Dieu le père très haut, selon son plan, voulut que son fils ait en ce monde : la pauvreté la plus parfaite, continuelle et suprême, le mépris le plus parfait, continu et suprême, la douleur la plus parfaite, continuelle et suprême. Voilà la compagnie à laquelle le Christ fut continuellement associé dans sa pénitence continuelle.¹⁷

Lorsqu'elle aborde la seconde compagnie du Christ, qu'elle nomme donc *despectus* ou *verecundia*, Angèle réitère son désir de placer ses pas dans ceux du Christ, pour vivre le même sentiment d'humiliation qui lui fut infligé :

Quelle personne pourrait-on trouver aujourd'hui qui aimerait cette compagnie, qui fuirait les honneurs et aimerait la honte, qui voudrait être abaissée et rejetée pour le bien qu'elle fait, et ne voudrait pas être louée et recommandée ? [...] Mais on en trouve une qui dit : Moi, j'aime le Christ et je veux l'aimer, et je ne me soucie pas si le monde ne me rend aucun honneur ; non seulement je voudrais et je désire la honte et être rejetée, mais je vis dans un combat permanent et une crainte permanente que les gens ne me traitent pas ainsi et que Dieu ne le permette pas.¹⁸

Que vaut la crainte exprimée qu'on ne la laisse pas vivre la honte qu'elle désire ? Est-ce seulement une formule rhétorique ou bien faut-il y voir une allusion à des obstacles concrets, ou encore, de façon plus diffuse, aux difficultés d'imposer socialement ce genre d'exemplarité pénitentielle ?

La suite du texte apporte, si ce n'est une réponse à ces questions, du moins un apaisement à l'angoisse d'Angèle, qui semble également s'appliquer aux tourments exprimés dans la I^{ère} instruction :

C'est là le signe évident de peu de foi, peu de justice, peu d'amour et beaucoup de tiédeur de la part de cette âme. Car, ou elle a commis ce pour quoi elle est digne de supporter la confusion, la peine et la honte – et il en est peu qui peuvent à juste titre en être indemnes –, ou bien elle ne l'a pas commis. Si elle l'a commis par ses actes, manifestes ou cachés, elle doit se préparer à en porter le poids avec patience, avec joie et avec plaisir de l'âme et du corps [...] Mais si elle n'a pas commis de faute, ni en pensée ni en acte, elle doit supporter, si dieu

¹⁷ *Qualis igitur societas, ita fidelis, continua et amabilis sibi, fuit ista? Videtur mihi quod fuit illa, quam Deus Pater altissimus voluit secundum suam dispensationem ut Filius suus haberet in isto mundo, hoc est perfectissima, continua et summa paupertas, perfectissimus, continuus et summus despectus, perfectissimus, continuus et summus dolor. Ista fuit societas, a qua fuit associatus Christus continue in sua continua paenitentia...* Instruction XXXIV (*Il Libro*, p. 694 ; *Le Livre*, p. 284).

¹⁸ *Qualis itaque persona invenitur hodie quae diligit talem societatem ut fugiat honorem et diligit verecundiam, quae velit esse advilata et delectata de bono quod facit et nolit esse laudata et commendata? [...] Sed invenitur aliqua, quae dicit: Ego amo Christum et volo diligere, et non curo si mundus non facit mihi honorem; sed non tantum quod ego velim et desiderem verecundiam habere et esse delectata, sed ego vivo in continuo praelio et continuo timore quod homo non faciat mihi et quod Deus non permittat.* Instruction XXXIV (*Il Libro*, p. 702 ; *Le Livre*, p. 286-287).

veut le lui permette, cent fois plus avec une plus grande patience et une plus grande joie, car toute cette peine, cette confusion et cette honte font augmenter la grâce [...]. C'est pour cela que le Christ a aimé la honte, a fui les honneurs, et a voulu être volontairement conforme au plan divin ; sans avoir commis aucune faute, il a voulu être rejeté et méprisé durant sa vie, afin d'enseigner à ses amis comment ils pourraient grandir en mérite et en grâce par l'amour.¹⁹

Il y a ici une mise en ordre pacifiée de l'angoisse chaotique de la I^{ère} instruction. Pour preuve, la présentation maîtrisée des deux formes traditionnelles de la *verecundia* chrétienne : la honte du repentir qui fait donc suite à la prise de conscience de la faute et la honte préventive qui agit comme un bouclier de vertu et participe de la restauration de la grâce. Si l'on aborde ces deux états sous un angle biographique – au regard de l'histoire d'Angèle dans la narration du *Livre* – il semble bien qu'une évolution psychologique se soit produite entre ces deux *moments*. Angèle témoigne elle-même de cette période de crise, suivie d'une phase d'apaisement relatif. Elle le fait dans le chapitre VIII du *Mémorial*, dans un texte placé donc en amont par les scribes franciscains par rapport aux *Instructions*. Cette partie du *Mémorial*, le « sixième pas supplémentaire », est consacrée aux souffrances du Christ lors de sa Passion. On y rencontre d'ailleurs pour la première fois dans l'ordre du texte la trilogie douleur, mépris, pauvreté. C'est l'occasion surtout pour la *fidelis Christi* d'évoquer les horribles tourments qui l'assailent dans un affrontement intérieur entre l'humilité et l'orgueil – soit donc le même théâtre des opérations que dans la I^{ère} instruction :

Cet état de tourment commença quelque temps avant le pontificat du pape Célestin, et dura bien plus de deux années durant lesquels je fus souvent tourmentée. Et je n'en fus pas pleinement et totalement libérée ; maintenant encore, je ressens quelquefois ces tourments, mais extérieurement, pas intérieurement. Mais à présent que je suis dans un autre état, je me rends compte qu'entre l'humilité et l'orgueil, il y a une extrême libération et purification de l'âme, car sans humilité personne ne peut être sauvé ; et plus grande est l'humilité, plus grande est la perfection de l'âme.²⁰

¹⁹ « *Et istud est manifestum signum parvae fidei, parvae iustitiae et parvi amoris, et magnae tepiditatis ex parte istius animae. Quia vel commisit illud propter quod est digna sustinere confusionem et poenam et verecundiam, de quo pauci possunt iuste se excusare, vel non commisit. Si commisit per opera sua manifesta vel abscondita, debet se praeparare ad portandum cum patientia et cum gaudio et cum placimento animae et corporis [...]. Sed, si non commisit nec per voluntatem nec per opera, debet portare, si Deus vult sibi permittere, in centuplo cum maiori patientia et maiori laetitia, quia illa poena et illa confusio et illa verecundia tota ponitur in augmentum gratiae [...]. Et ideo Christus dilexit verecundiam et fugit honorem et voluit esse voluntarie secundum divinam dispensationem, sine omni culpa quam commiserit, deiectus et despretatus in vita sua, ut doceret amicos suos quomodo possent crescere per amorem in merito et gratia.* » XXXIV^{ème} Instruction (*Il Libro*, p. 702-704 ; *Le Livre*, p. 287).

²⁰ « *Et incoepit iste praedictus status praedictorum tormentorum aliquo tempore ante pontificatum papae Coelestini, et duravit bene plus quam per duos annos, in quibus saepe me tormentavit. Et adhuc non fui plene et totaliter liberata, quamvis parum modo sentiam aliquando exterius et non interius. Sed modo postquam fui in alio statu, cognosco quod inter praedictam humilitatem et superbiam est maxima purgatio et purificatio animae, quia sine humilitate nullus homo salvatur, et quanto maior est humilitas tanto maior est perfectio animae.* » *Mémorial*, ch. VIII (*Il Libro*, p. 352 ; *Le Livre*, p. 156).

Dans le cadre d'une lecture politique du *Livre*, une phrase se détache et pose question : « maintenant encore, je ressens quelquefois ces tourments, mais extérieurement, pas intérieurement ». En premier lieu, elle confirme que la XXXIV^{ème} instruction se situe chronologiquement après la phase de doute intérieur. Dans le même temps, on comprend que l'enjeu d'une honte qui a pour visée et accomplissement l'humilité réside bien dans l'élévation vers la connaissance de Dieu, qui est le propos de la XXXIV^{ème} instruction avec laquelle ce texte dialogue. Surtout, il est difficile de ne pas mettre en regard la crainte, exprimée par Angèle dans la XXXIV^{ème} instruction, qu'on ne la laisse pas manifester publiquement sa honte et cette mention du chapitre VIII du *Mémorial*, comme quoi désormais les tourments qui demeurent viennent seulement de l'extérieur. Quels sont ces agents extérieurs des tourments ? Une première lecture conduit à identifier l'*interius* avec le sujet spirituel et l'*exterius* avec l'enveloppe corporelle : son corps continue parfois à souffrir, non plus son âme²¹. Néanmoins, en langage clérical du XIII^e siècle, a fortiori sous la plume d'un confesseur, il convient de penser à une autre articulation, selon le prisme pénitentiel : l'interne relève alors de la conscience et l'externe des actes, du contact avec la société. Angèle dit être apaisée dans son rapport intime avec son exigence d'humilité et de contrition ; mais elle continue à redouter que des obstacles externes ne l'empêchent d'accomplir ce qui doit l'être.

La référence au pontificat de Célestin V (juillet-décembre 1294) permet de dater le début des tourments d'Angèle des premiers mois de 1294. Cette période a duré, dit-elle, plus de deux années, donc jusqu'à la fin 1296 - début 1297 au plus tard. C'est là un autre indice qui fait sens. En effet, le court pontificat de Célestin V a été un moment favorable pour les spirituels, qui a conduit notamment à la création de la congrégation des « pauvres ermites » obtenue par Pierre de Macerata et Pierre de Fossombrone. Mais la renonciation de Célestin V puis l'élection rapide de Boniface VIII ont changé la donne. Les relations des spirituels avec le nouveau pape se sont dégradées jusqu'à la rupture du 10 mai 1297 lorsque les cardinaux Pierre et Jacques Colonna déclarent l'élection de Boniface VIII invalide²². Or, Jacques Colonna, grand défenseur des spirituels, a présidé la commission de huit maîtres chargés de se prononcer sur la qualité du témoignage de frère A.. Par la suite, l'approbation obtenue a été placée en tête du texte dans certains manuscrits :

Si quelqu'un venait à lire ou à voir les textes suivants, qui furent écrits avec très grande diligence et application par un frère mineur de foi sous la dictée d'une servante du Christ, que cette personne sache avec certitude que ces textes furent vus et lus par le seigneur Jacques Colonna, cardinal diacre, avant qu'il ne tombe en disgrâce auprès du souverain pontife, et par huit professeurs réputés.²³

²¹ En ce sens, voir également l'instruction XXXVI, *Il Libro*, p. 736, l. 143.

²² Sur le contexte des années 1295-1298, voir Grado Giovanni MERLO, *Au nom de saint François. Histoire des frères mineurs et franciscanisme jusqu'au début du XVI^e siècle*, Paris, Cerf, 2006 (éd. originale italienne 2003), p. 198-203.

²³ « *Si cui infrascripta contigerit legere vel videre, quae per quemdam fratrem Minorem fide dignum ex ore cuiusdam famulae Christi diligentissime et studiosissime conscripta fuerunt, certissime noverit quod per dominum Jacobum de Columpna diaconum cardinalem, antequam cum summo pontifice in*

Excommunié par Boniface VIII, Jacques Colonna n'a pu délivrer cette attestation qu'avant le 10 mai 1297, ou bien alors à partir de 1305, l'année de son retour en grâce auprès de Clément V. Si la rédaction de la *testificatio* date très probablement de l'édition du manuscrit d'Assise, vers 1308-1310²⁴, en revanche le texte stipule clairement que la lecture et l'avis de la commission sont antérieures au « scandale » du 10 mai 1297. En outre, il faut comprendre que l'avis de la commission dirigée par Jacques Colonna faisait également office d'examen de passage pour Angèle, avec à la clef une approbation ou bien une condamnation de son enseignement et de son cheminement spirituel. Comment n'en aurait-elle pas conçu craintes et doutes durant les semaines voire les mois durant lesquels elle a attendu la sanction ? L'approbation, prononcée entre l'hiver 1296 et le printemps 1297, a dû être pour elle un profond soulagement. Elle validait en outre la pratique pénitentielle de la honte publique qui lui importait tant. Toujours est-il que, dans les mois voire les années qui ont suivi, Angèle, de son propre aveu, a continué à faire face à une hostilité extérieure. Autant elle paraît avoir trouvé en 1297 une légitimité – l'*interius* auquel se réfère Angèle renvoie peut-être aussi à ce premier cercle des amis spirituels – autant la dégradation des relations entre les spirituels et Rome sous le pontificat de Boniface VIII semble être à l'origine de son affirmation comme quoi, des années après, elle n'est pas entièrement soulagée et doit encore affronter des oppositions tangibles et ciblées. Dès lors, si frère A., dans le chapitre VIII du *Mémorial*, prend la peine de situer dans le temps cet épisode douloureux de la vie d'Angèle, alors que le *Livre* est presque totalement dépourvu de repère chronologique, c'est sans doute avec le dessein d'y associer les vicissitudes des spirituels franciscains au temps de Boniface VIII. Une quinzaine d'années plus tard, vers 1311-1312, les spirituels se retrouvent dans une situation analogue, du moins Ubertain juge-t-il que la similitude est suffisante pour mettre de nouveau Angèle à contribution, au service de la cause : entre l'histoire singulière du *Livre* et l'aventure collective du parti spirituel, il n'y a qu'un changement d'échelle à opérer. La commission cardinalice constituée par Clément V en 1310 fait écho à la commission Colonna de 1296-1297. L'inquiétude de l'attente, le risque de condamnation de tout un régime de vie, les attaques répétées venues de l'extérieur : tout est réuni pour que la vie d'Angèle, de nouveau en 1312 comme en 1297, porte les espoirs et les inquiétudes des frères spirituels. Frère A., puis l'éditeur du *Livre* l'ont voulu ainsi. Angèle est leur symbole.

Concernant la pratique de la *verecundia*, qu'est-ce qui, dans la démarche d'Angèle, pouvait poser problème ? Dans sa quête de honte, Angèle suit à la lettre l'enseignement de François qui, à plusieurs reprises tient le genre de discours qu'on trouve dans la *Regula non bullata* à propos de la mendicité :

scandalum incideret, et per octo famosos lectores visa et lecta fuerunt... » Attestation (*Il Libro*, p. 126 ; *Le Livre*, p. 51).

²⁴ Voir Jacques DALARUN, « Angèle de Foligno a-t-elle existé », art. cité, p. 248, notes 39 et 41 et p. 254, note 74.

Ils doivent se réjouir lorsqu'ils se trouvent parmi des gens de basse condition et méprisés, des pauvres et des infirmes, des malades et des lépreux, et des mendiants des rues. Lorsqu'il le faudra, ils iront quêter en nature. Qu'ils n'aient point honte : qu'ils se rappellent plutôt que notre Seigneur Jésus Christ, le Fils du Dieu vivant tout puissant, a rendu son visage dur comme pierre, sans laisser prise à l'humiliation ; qu'il fut pauvre et sans abri, qu'il a vécu d'aumônes, lui, et la bienheureuse Vierge, et ses disciples. Quand on leur ferait honte et qu'on leur refuserait l'aumône, ils devraient en rendre grâce à Dieu ; car de ces humiliations, ils recevront grand honneur devant le tribunal de notre Seigneur Jésus Christ. Qu'ils le sachent bien : la honte s'abat non pas sur ceux qui la subissent mais sur ceux qui l'infligent.²⁵

L'appel de François, que sous-tend une même familiarité entre le mépris (*despectas personas*) et la honte (*verecundia*), contient ici deux enseignements sur le rôle de la honte qui sont au cœur du *Livre*. Le premier est lié à la fonction dialogique, pour ne pas dire dialectique, de la honte, émotion sociale et conditionnée par le regard d'autrui. Il convient alors de distinguer deux hontes qui s'interpellent : l'une est mondaine et doit être dépassée (celle qui vient de soi) ; l'autre est sanctifiante et doit être cultivée (celle qui est imposée par le regard d'autrui). Cette honte-là est objective, mais aussi performative, puisque découlant de la situation. En outre, comme le confirme la dernière phrase, c'est bien dans le ressenti d'une émotion afflictive imméritée que se construit un gain objectif de vertu, et simultanément un déplacement de l'infamie vers ceux-là mêmes qui sont la cause du ressenti honteux. Il y a ainsi un circuit émotionnel selon une logique distributive, chacun recevant le type de honte qu'il mérite. Le second message, sous-jacent, concerne l'injonction à l'action, supérieure aux paroles : la connaissance doit conduire à l'action, que François appelle la *bona operatio*²⁶. Assurément, Angèle est femme d'action. L'exigence nouvelle de l'*imitatio Christi* implique que les frères non seulement vivent la pauvreté par l'aumône, mais désirent pour ainsi dire les situations humiliantes pour vivre la honte. Angèle reprend à François la conviction que l'aveu ne peut tenir seulement dans la parole, même publique ; il doit y avoir une « manifestation », un signe visible. Le contexte est celui de la nouvelle morale pénitentielle qui lie le pardon à la honte et la honte à l'aveu, si ce n'est que le glissement de la séquence pénitentielle (aveu, honte, acte de pénitence) vers l'amont,

²⁵ « *Et debent gaudere quando conversantur inter viles et despectas personas inter pauperes et debiles et infirmos et leprosos et iuxta viam mendicantes. Et cum necesse fuerit vadant pro eleemosynis. Et non verecundentur et magis recordentur quia dominus noster Iesus Christus filius dei vivi omnipotentis posuit faciem suam ut petram durissimam nec verecundatus fuit. Et fuit pauper et hospes et vixit de eleemosynis ipse et beata virgo et discipuli eius. Et quando facerent eis homines verecundiam et nollent eis dare eleemosynam referant inde gratias deo quia de verecundiis recipient magnum honorem ante tribunal domini nostri Iesu Christi. Et sciant quod verecundia non patientibus sed inferentibus imputatur.* » *Regula non bullata*, 9, 3-7, dans Kajetan ESSER, *Die Opuscula des Hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition*, Grottaferrata (Rome), Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1976 (Spicilegium Bonaventurianum XIII) ; traduction dans Théophile DESBONNETS et Damien VORREUX (éd.), *Saint François d'Assise. Documents*, Paris, Les Éditions franciscaines, 2002 (1968) (traduction modifiée).

²⁶ François d'Assise, *Admonitiones*, 7, 1, dans Kajetan ESSER, *op. cit.*

donc vers l'aveu, est accentué d'un degré supplémentaire : ce n'est pas seulement la honte qui porte en soi une efficacité pénitentielle, mais l'aveu lui-même, par son caractère public, tend à phagocyter l'acte de pénitence. C'est bien le sens de l'humiliation qu'Angèle veut s'infliger dans les rues d'Assise : cette déambulation infamante n'est pas la pénitence qui suit l'aveu mais elle est l'acte d'aveu lui-même. Pour cette raison, son drame est de ne pouvoir manifester sa honte ; car sans manifestation désormais pas de réconciliation, pas de paix possible.

Ces deux enseignements – les caractères distributif et opératoire de la honte selon le référent de la pénitence – se retrouvent conjoints dans le mobile même de l'écriture du *Livre*. Frère A. dit avoir commencé à consigner les paroles d'Angèle après l'expérience pour lui traumatisante et incompréhensible où il assista pour la première fois à une crise de hurlements d'Angèle dans l'église d'Assise :

De ce fait, moi qui étais son confesseur et son parent, et même son principal et unique conseiller, je fus très honteux, surtout que plusieurs frères qui nous connaissaient, elle et moi, étaient venus la voir crier et vociférer.[...] Cependant mon orgueil et ma honte arrogante furent telles que par honte je n'approchai pas, mais la regardai vociférer, honteux et scandalisé, me tenant à quelque distance d'elle.²⁷

Précisément, Angèle est dans un de ces états où elle n'a pas honte de se donner en spectacle et de faire scandale (*sine aliqua verecundia stridebam* : « je hurlais sans aucune honte »)²⁸. La honte, elle est pour frère A. qui ne sait plus où se mettre. Le témoignage du *frater scriptor* est très intéressant car, avec le recul, il qualifie lui-même sa honte d'alors de *superba verecundia*. Ce bel oxymore est employé par saint Augustin²⁹, puis par Bernard de Clairvaux³⁰ pour qui la *superba verecundia* qualifie une honte mal placée, touchant celui qui ne sait pas reconnaître la supériorité d'autrui. C'est exactement ce même complexe de supériorité que se reproche frère A. : d'un côté, il y a la honte en apparence légitime de frère A. mais qui se révèle en réalité une suffisance (par extension, là est le message adressé aux frères infatués) ; en face, il y a le scandale d'Angèle qui dit n'avoir aucune honte, aucune retenue, au sens où elle sent que son acte est porteur d'une honte sociale, mais cette mauvaise honte ne l'atteint pas.

La honte nourrit ainsi une réflexion qui parcourt le *Livre* sur le sens même de la pénitence³¹. Frère A. dit être le confesseur d'Angèle. Or, l'on sait que la question de la

²⁷ « *De quo facto ego, qui eram suus confessor et consanguineus et etiam consiliarius praecipuus et singularis, fui multum verecundatus maxime pro pluribus fratribus qui venerant illuc ad videndum illam stridentem vel vociferantem et cognoscebant me et illam [...]. Tanta tamen fuit superbia et superba verecundia mea, quod prae verecundia non accessi usque ad eam, sed cum verecundia et indignatione expectavi eam vociferantem aliquantulum e longinquo ab ea.* » *Memorial*, ch. II (*Il Libro*, p. 168-170 ; *Le Livre*, p. 69, traduction modifiée)

²⁸ *Il Libro*, *Mémorial*, ch. III, p. 184.

²⁹ « Sermon 209, *In Quadragesima* », *Patrologie latine*, 38, col. 1046.

³⁰ « Lettre 126, *Aux évêques d'Aquitaine* », *Sancti Bernardi Opera*, vol. 8, Rome, Editiones Cistercienses, 1977, p. 310.

³¹ Voir Silvestro NESSI, « Spiritualità femminile penitenziale in Umbria nel secolo XIII », dans Clément SCHMITT (éd.), *Vita e spiritualità...*, op. cit., p. 129-142 et Raffaele PAZZELLI, « L'orientamento

honte du pécheur a pris une nouvelle importance depuis la fin du XI^e siècle, et plus encore au XIII^e siècle dans le contexte de la grande offensive pastorale entreprise auprès des laïcs³². La honte est alors placée au cœur du dispositif qui se structure en trois moments : la contrition, la confession et la pénitence. Pour les canonistes et les théologiens, la honte est précisément la conséquence de l'aveu. En ce sens, elle est liée à la confession, mais est considérée aussi comme la première étape de la réconciliation. Pour certains, elle rend même secondaire la pénitence. C'est ce que dit le plus célèbre des traités de pénitence *De vera et falsa poenitentia*, anonyme écrit sans doute à la fin du XI^e siècle, mais attribué jusqu'à la fin du Moyen Âge à saint Augustin et pillé par tous les manuels de confession : « En elle-même, la honte contient une partie de la rémission [...]. Et puisque la honte est une grande peine, celui qui rougit de honte pour le Christ devient digne de miséricorde »³³. Mais la honte est aussi présente en amont de l'aveu, dans le moment intériorisé du repentir. Cette honte du repentir est utile mais peut être un problème si elle inhibe la parole. Il y a donc une dialectique de la honte propre à la pénitence, entre une honte nécessaire mais risquée (celle du repentir qui risque de mener au dégoût de soi) et une honte salvatrice (celle de l'aveu).

Ces deux vecteurs de la honte, dans le repentir et l'aveu, sont aisément repérables dans le *Livre*. Il est même évident que les auteurs qui évoquent la honte d'Angèle la situent à l'intérieur de la démarche canonique de la pénitence : « ...toute cette peine, cette confusion et cette honte font augmenter la grâce ». On reconnaît ici, comme sorties d'un manuel de confession, les trois phases de la pénitence, avec précisément les deux formes de honte : la *confusio* ou honte afflictive de la contrition ; la *verecundia* ou honte de l'aveu qui restaure. Enfin, la *poena* désigne l'acte de réconciliation. Mais là où les franciscains qui sont derrière Angèle poussent les choses plus loin, c'est en recommandant une expérience de la honte pénitentielle même en dehors de tout contexte de pénitence, à seule fin de faire fructifier la grâce³⁴.

Le *Livre* définit les contours d'un rapport nouveau à la honte qui n'est pas seulement le sentiment douloureux qui accompagne la prise de conscience puis l'aveu de la faute, mais qui doit être une pratique sanctifiante, poussant ainsi très loin la

francescano del movimento penitenziale lungo il secolo XIII », dans Enrico MENESTÒ (éd.), *Angela da Foligno terziara francescana*, op. cit., p. 3-16.

³² Pour une première approche de ces questions, voir Cyrille VOGEL, *Le Pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 2007 (1^{ère} éd. 1969).

³³ « *Erubiscentia enim ipsa partem habet remissionis [...]. Et quoniam verecundia magna est poena, qui erubiscit pro christo, fit dignus misericordia* » *De vera et falsa poenitentia*, *Patrologie latine*, 40, col. 1122.

³⁴ J'y vois l'écho d'une distinction fort ancienne dans le christianisme, posée notamment par Augustin dans le livre XVI de la *Cité de Dieu*, entre deux formes de honte consécutives au péché originel : la première forme est la honte qui est immédiatement provoquée par le retrait du « manteau de la grâce » comme sanction pour le péché ; la seconde est une honte de reconquête de la grâce selon le nouveau régime de l'humanité. La première ressortit plutôt du registre du *pudor*, la seconde de la *verecundia*. En ce sens, je partage pour une grande part les conclusions de Tianyue WU, « Shame in the Context of Sin : Augustine on the Feeling of Shame in *De civitate Dei* », *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales*, 74/1 (2007), p. 1-31. Sur la distinction *pudor* / *verecundia* chez Augustin, je renvoie aussi à l'analyse pénétrante de Guillemette Bolens dans ce même numéro de *Rives*.

logique d'une forme préventive de la honte. L'histoire générale de la piété pénitentielle au XIII^e siècle et l'histoire particulière de la piété franciscaine, avec leurs enjeux spirituels et politiques propres, se conjuguent dans le *Livre* d'Angèle pour achever de placer la propension vertueuse de la *verecundia* au cœur de l'émotion.

Dès lors, le *Livre* témoigne d'une autonomisation de la honte religieuse dans sa capacité à fabriquer de la grâce. La *verecundia*, par son histoire propre, comme disposition à la vertu, se présente comme le concept le mieux approprié pour épouser cette nouvelle valeur religieuse. Ainsi, sur le temps long, on semble être passé d'une honte vécue comme une émotion subie et consécutive à l'aveu à une honte cultivée comme disposition permanente, comme discipline de vie. Plus encore, la honte que recherche Angèle a une fonction noétique (elle fait accéder à la vraie connaissance) et elle est en soi sanctifiante, mais pour cela elle doit être pratiquée, pas seulement ressentie. Le désir de honte n'est donc pas une sorte de complaisance morbide dans la pénitence ; la honte est recherchée (très lucidement et rationnellement pourrait-on dire par contrepoint) parce qu'elle conduit à une grâce particulière. Non seulement la honte vergogneuse ne tue pas, mais elle sauve³⁵.

À une autre échelle, le *Livre*, dans l'environnement immédiat de sa diffusion au début du XIV^e siècle, montre que les contours de cette pratique sont encore à définir, donc qu'ils posent problème. La discipline de la honte, que François aurait pu appeler l'*operatio verecundiae*, est encore à légitimer. Son cheminement est moins balisé que celui de la douleur compassionnelle qui a une très longue tradition. Il convient assurément de rattacher cette pratique de la honte au nouveau régime de l'aveu et à la résurgence de la pénitence publique au XIII^e siècle³⁶. Désormais, la honte n'est plus seulement expiatoire ; par l'exemplarité christique, elle devient conquérante. En suivant le fil rouge de la *verecundia*, nous en voyons une ramification, mais il est évident que les implications sociales et politiques de cette « honte honorable » sont très étendues³⁷. Les spirituels franciscains, autour d'Ubertin de Casale, Jacques Colonna ou Arnaud de Villeneuve, dans la façon dont ils instrumentalisent la vie d'Angèle de Foligno pour servir leur cause auprès de la papauté, participent à leur niveau de ce mouvement de

³⁵ Sur la genèse dans le christianisme antique de cette fonction salvatrice de la honte, voir Virginia BURRUS, *Saving Shame. Martyrs, Saints and Other Abjects Subjects*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2008.

³⁶ Le maître livre sur ce dossier est celui de Mary C. MANSFIELD, *The Humiliation of Sinners. Public Penance in Thirteenth-Century France*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1995.

³⁷ En partant du premier cercle abordé ici de la piété pénitentielle, il convient de faire le lien avec le champ juridique et politique de l'amende honorable. Voir ainsi, tout particulièrement, Jean-Marie MOEGLIN, *Les Bourgeois de Calais. Essai sur un mythe historique*, Paris, Fayard, 2002, p. 327-367 (chapitre 9 : « Pénitence publique et amende honorable ») et les travaux sur le sujet de Claude GAUVARD, « De grace especial ». *Crime, Etat et société en France à la fin du Moyen Âge*, 2 vol., Paris, 1991 et, plus spécifiquement, « L'honneur du roi. Peines et rituels judiciaires au Parlement de Paris à la fin du Moyen Âge », dans Claude GAUVARD et Robert JACOB (dir.), *Les Rites de Justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen Âge occidental*, Paris, Le Léopard d'Or, 2000, p. 99-123 (republié sous le titre « L'honneur du roi », dans Claude GAUVARD, *Violence et ordre public au Moyen Âge*, Paris, Picard, 2005, p. 157-174).

fond qui ennoblit certaines formes de honte à la fin du Moyen Âge³⁸. Un nouveau régime de vie revendique sa légitimité sociale par un nouveau régime de l'émotion³⁹.

³⁸ Sur le volet économique de la pauvreté vergogneuse, voir en dernier lieu Giovanni RICCI, *Poverta, vergogna, superbia. I declassati fra Medioevo e Età moderna*, Bologne, Il Mulino, 1996, en particulier le chapitre 5 : « Civiltà di vergogna », p. 89-108.

³⁹ Sur l'intégration politique ou communautaire de l'émotion, je renvoie aux propositions de William M. REDDY, *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001 et Barbara H. ROSENWEIN, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 2006. Pour une évaluation, voir Piroška NAGY, « Les émotions et l'historien : de nouveaux paradigmes », *Critique*, 716/717 (2007), p. 10-22.