REVUE DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'HISTOIRE EN ALLEMAGNE

Revue de l'IFHA
Revue de l'Institut français d'histoire en Allemagne

4 | 2012
IFHA 4

Les sens de l'« observance ». Enquête sur les réformes franciscaines entre l'Elbe et l'Oder, de Capistran à Luther (vers 1450 – vers 1520).

Ludovic Viallet

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/ifha/477
DOI : 10.4000/ifha.477
ISSN : 2198-8943

Éditeur
IFRA - Institut franco-allemand (sciences historiques et sociales)

Édition imprimée
Date de publication : 30 septembre 2012
Pagination : 235-247
ISSN : 2190-0078

Référence électronique
Ludovic Viallet, « Les sens de l'« observance ». Enquête sur les réformes franciscaines entre l'Elbe et l'Oder, de Capistran à Luther (vers 1450 – vers 1520). », *Revue de l'IFHA* [En ligne], 4 | 2012, mis en ligne le 14 février 2013, consulté le 21 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/ifha/477 ; DOI : 10.4000/ifha.477

Ce document a été généré automatiquement le 21 avril 2019.

©IFHA

Les sens de l'« observance ». Enquête sur les réformes franciscaines entre l'Elbe et l'Oder, de Capistran à Luther (vers 1450 – vers 1520).

Ludovic Viallet

NOTE DE L'ÉDITEUR

Mémoire inédit présenté pour l'habilitation à diriger des recherches le 23 novembre 2011 devant l'Université Lumière – Lyon II. Jury : Madame Nicole Bériou (Professeur à l'Université de Lyon II, Directrice de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes), Messieurs Jacques Chiffoleau (Directeur d'Études à l'École des hautes études en sciences sociales), Olivier Christin (Professeur à l'université de Neuchâtel, Directeur d'études à l'École pratique des hautes études), Jacques Dalarun (Directeur de recherche au CNRS), Marek Derwich (Professeur à l'université de Wrocław) et Pierre Monnet (Directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales, Directeur de l'Institut français d'histoire en Allemagne).

L'objectif de l'enquête présentée dans le cadre du mémoire inédit de l'habilitation à diriger des recherches n'était pas de brosser une monographie exhaustive de la présence franciscaine sur un territoire donné, mais de mener une réflexion sur « les sens de l'observance », c'est-à-dire sur les représentations variées de la fidélité à un idéal, à l'origine de toute une gamme de pratiques et d'interprétations selon la dynamique critique et constructive de la réforme. Celle-ci, dans la famille franciscaine, s'est en effet déclinée de multiples manières, le *propositum vitae* défini par les autorités de l'Ordre (au prix d'une difficile conciliation de tendances parfois contraires) étant mis à l'épreuve de l'insertion dans les sociétés urbaines du XVe siècle. Ainsi se trouvaient rassemblés, dans

le cadre d'un même projet, les trois éléments autour desquels a par ailleurs été bâti le dossier d'habilitation dans son ensemble : « *universitas*, *reformatio*, *observantia*, trois "lieux communs" du XVe siècle et leur appropriation dans la vie religieuse (espaces français et germanique) ».

Le terrain d'enquête était constitué des custodies de Goldberg et Breslau – actuelles villes de Zlotoryia et Wrocław –, qui s'étendaient sur la Basse Silésie, aujourd'hui polonaise, en débordant sur la Haute Lusace et l'Allemagne actuelle[1]. Ces custodies furent rattachées en 1274 à la vaste province de Saxe – de la Baltique à la Bohême, d'une ligne Brême-Kiel-Riga au Nord jusqu'à Eger (Cheb) au Sud – pour tenir compte d'éléments ethniques, tous les autres couvents de Silésie demeurant affiliés à la province de Bohême. On a ainsi ajouté au corpus, parce que la documentation disponible était susceptible de nourrir la réflexion, les cas de trois autres communautés silésiennes de cette dernière province[2]. Aux marges de l'espace d'étude, dès le début de la décennie 1430, les destructions hussites entraînèrent de nombreuses reconstructions ou re-fondations de couvents, sur les anciens emplacements ou non. Vingt ans plus tard, la mission de Jean de Capistran (1451-1456) déboucha sur la constitution de la vicairie observante de Bohême, qui débordait sur la province de Saxe. Dans la seconde moitié du XVe siècle et au début du XVIe, cette dernière fut un espace de confrontation entre deux mouvements réformateurs franciscains : l'Observance *sub vicariis* (autonome, depuis 1443-1446, sous l'autorité des vicaires) trouva en effet face à elle la réforme *martinienne*, qui tirait son nom des constitutions promulguées lors du chapitre général d'Assise de 1430 et, elle-même traversée par des processus qui diversifièrent le paysage conventuel plus qu'ils ne l'uniformisèrent, incarna une « voie moyenne » entre « déformés » et « réformés ». Le nom même de *Reformaten* (ou *Reformierte*) qui fut donné à ses partisans au XVe siècle, dans l'espace germanique, témoigne de la façon dont cette réforme, par sa volonté d'autonomie sans rupture avec la hiérarchie de l'Ordre et ses conceptions plus souples sur la pauvreté, a pu apparaître comme une alternative à l'Observance *sub vicariis*, la rendant inutile aux yeux de bien des acteurs et soutiens des communautés. Dans le sud de la province de Saxe, la rivalité entre les Observants *sub vicariis*, appelés couramment « Bernardins » (en référence à Bernardin de Sienne), et les *Reformaten* a contribué à faire émerger au début du XVIe siècle un terme, celui de « franciscain ». Ainsi en 1510, à Goldberg, un prédicateur des *Reformaten* pouvait lancer à la face de ses adversaires : « nous formons un tout et il n'y a pas de „Bernardins" ou de „frères de saint Bernardin", mais nous sommes tous franciscains ".

Un ordre religieux est l'incarnation d'un *propositum vitae* dans une construction sociale. Cette construction sociale, pour l'époque médiévale, s'insérait dans les structures de la société globale, dont elle était dépendante, et trouvait en face d'elle d'autres constructions sociales, en particulier les communautés urbaines. Scruter *les* réformes à l'œuvre dans la famille franciscaine impliquait ainsi d'essayer de cerner les influences, interactions et acculturations, dans une société donnée, entre les trois éléments qu'étaient le *propositum vitae*, l'*ordo* et l'*universitas*. La démarche que l'on a voulu adopter a consisté, en quelque sorte, en un passage *à l'extérieur*, afin de se décentrer par rapport à « l'institutionnalocentrisme », pour reprendre des expressions de Michel Foucault[3], ce qui impliquait de bien connaître l'institution – ici l'ordre franciscain et ses tendances réformatrices – afin de comprendre comment celle-ci a participé de projets plus globaux, et même englobants, relatifs à la société tout entière. En choisissant d'accueillir ou de s'opposer, de soutenir ou carrément de contrôler, les gouvernements urbains ont été

étroitement mêlés à la réalisation du *propositum vitae* franciscain, qu'ils ont même modelé, en particulier dans le domaine du rapport à l'argent et d'une façon générale aux biens matériels. Ce qui a valeur de principe général pour l'Occident prend, sur l'espace qui nous intéresse, une dimension particulière : les bourgeois de Haute Lusace ont en effet marché en équilibre sur un fil étroit, défendant la réforme tout en refusant l'Observance des vicaires ; ce faisant, ils ont exprimé avec force une certaine part de leurs croyances, de leur conception de la vie franciscaine et plus largement de leur vision de l'*Ecclesia*, mais ils ont aussi et peut-être surtout montré jusqu'où pouvait aller leur obsession du Bien commun, fût-elle celle d'une élite.

On commence (chap. I : « Caïn et Abel – Vieux terreau franciscain et *novae plantationes* ») par brosser un tableau du paysage franciscain en Silésie et Haute Lusace dans les décennies qui précédèrent la double implosion, celle de l'Église catholique et celle de l'ordre des Mineurs (1517), afin de décrire les différentes forces, fondatrices et réformatrices, qui se sont exercées au XVe siècle et dans les premières années du XVIe à partir de données parfois bi-séculaires. On tâche ainsi de rompre d'emblée avec une vision trop souvent répandue, celle d'un affrontement dichotomique appréhendé comme une sorte de « *success story* » observante sans tenir compte d'une temporalité *étalée*. Contrairement à ce que bien des études érudites ou faussement érudites ont longtemps laissé paraître, en effet, l'histoire des réformes franciscaines n'est ni un vaudeville – une histoire de religieux infidèles à leur vocation, avec ses portes de couvents qui claquent et ses claques échangées entre frères sous les yeux des fidèles –, ni une tragédie ordonnée avec ses unités de temps, de lieu et d'action. Elle est une histoire *de politiques*, c'est-à-dire de choix déterminant des actions qui n'aboutirent pas toutes, ou avec des effets partiels voire divergents ; elle est une histoire influencée par des réalités périphériques qu'elle contribua à modeler également, puisqu'une communauté franciscaine se définissait, dans ses rapports avec son entourage urbain, par bien d'autres choses que la nature de ses liens avec les pouvoirs locaux – bref, par *la politique*.

Les custodies de Goldberg et Breslau présentent la particularité d'avoir été parcourues, dans la seconde moitié du XVe siècle, d'une double dynamique réformatrice relevant de l'Observance *sub vicariis* (et, en son sein, de l'ensemble dit « cismontain »). L'une, interne à la province de Saxe, s'enclencha officiellement avec la désignation d'un premier vicaire observant saxon en 1449. L'autre vint de l'extérieur, avec un pied à l'intérieur : il s'est agi de la vicairie de Bohême fondée par Jean de Capistran et à laquelle fut rattaché, dès sa création en 1453, le couvent observant de Breslau. Dans la province de Saxe, la poussée observante endogène fut contenue par la politique du ministre provincial Matthias Döring et de ses successeurs en faveur d'un retour dans la fidélité aux Constitutions martiniennes ; sur les marges méridionales de la province, ce même mouvement réformateur empêcha l'Observance « bohémienne » de devenir une vague de grande ampleur. Sur le territoire des custodies de Goldberg et Breslau, il a bénéficié des réticences des villes à l'arrivée de l'Observance cismontaine, en particulier en Haute Lusace où la réforme martinienne, portée par quelques gouvernements urbains unis dans la Ligue des Six Villes (regroupant depuis 1346 Görlitz, Bautzen, Zittau, Löbau, Lauban et Kamenz), n'a laissé passer qu'une seule fondation de l'Observance *sub vicariis*, à Kamenz. Le lien entre pouvoir et réforme des communautés religieuses, véritable *topos* historiographique, est indéniable dans l'histoire de l'Observance cismontaine en Silésie et Haute Lusace. Souvent conçu dans le sens d'une influence des pouvoirs aristocratiques ou princiers sur les réformes régulières, il doit être envisagé également dans une verticalité

inverse (la réforme franciscaine, arme des villes face aux pouvoirs princiers) ainsi que dans l'horizontalité des relations entre les communautés urbaines, comme le montre bien le cas de Görlitz.

Cette dernière ville, qui a récemment fait l'objet des thèses de Lars Behrisch et Christian Speer[4], constitue un observatoire privilégié pour l'enquête. Si son couvent important a servi de centre de gravité à la réforme menée, selon les Constitutions martiniennes, sous l'égide du « visiteur » (*visitator regiminis*), c'est au sein du *Rathaus*, et non du cloître, que fut produite la force motrice nécessaire à celle-ci. Le système du visiteur a en effet coïncidé avec un degré extrême de contrôle municipal sur la gestion du couvent. Le souci de la réforme visait à promouvoir un genre de vie franciscain plus strict que celui des Conventuels, dans une double autonomie, par rapport aux custodes de la province de Saxe et par rapport à l'Observance bohémienne. Dans ce dernier cas, il est clair que les enjeux étaient aussi ethniques et politiques, les Six Villes faisant du refus de l'Observance un élément essentiel de leur résistance à une ingérence du pouvoir royal bohémien dans leur autonomie, puisque la Haute Lusace n'avait qu'une union personnelle avec la Bohême et s'administrait elle-même dans bien des domaines, avec ses propres diètes et un bailli.

À la veille de la scission de l'Ordre, la situation franciscaine dans les custodies de Goldberg et Breslau avait donc des allures de guerre de tranchée : l'Observance des vicaires avait pénétré la Silésie, mais avait été stoppée en Haute Lusace par un mouvement réformateur pour lequel l'appellation générique de « conventuel », loin d'être commode, entrave plutôt la compréhension. Dans cet espace s'est inscrite une rivalité entre deux conceptions du *propositum* franciscain, donc aussi entre des hommes. Il convient de cerner (chap. II : « *Diversitas vitae* – Au nom de l'*intentio* de François ») quels furent les projets qui furent confrontés à partir du tournant décisif des années 1430-1450, et dans quelle mesure le désir d'une plus stricte observance s'est incarné dans une volonté de rupture. On cherche à y voir clair en revenant aux idées et aux mots qui sous-tendaient la controverse au moment où les positions respectives des deux camps se radicalisèrent et en focalisant sur l'affrontement entre leurs chefs, Matthias Döring et Jean de Capistran. Cela passe d'abord par une analyse serrée des constitutions : celles de 1430 (« martiniennes »), dont on regarde aussi la lecture qu'a pu en faire le futur ministre provincial de Saxe Nicolas Lakmann en 1452 lorsqu'il était professeur de théologie à Erfurt (ville où s'arrêta Capistran la même année et dont le *studium* franciscain a constitué le foyer central de la résistance à la réforme observante dirigée par le prédicateur italien) ; celles rédigées par Capistran en 1443 pour l'Observance appelée « cismontaine », alors que, désormais, il ne s'agissait plus de trouver un terrain d'entente avec les partisans d'une ligne plus souple.

On se livre ensuite à un examen attentif des débats intervenus autour des risques, dénoncés par les plus radicaux, de commettre un péché mortel dans le maniement de l'argent. La lettre adressée en juillet 1453 au Conseil de ville de Breslau par Matthias Döring, qui peut être considérée comme un véritable « pare-feu » disposé face à l'offensive de Capistran, et des textes émanant vraisemblablement de l'entourage d'un autre grand adversaire du processus de rupture mené par ce dernier, le ministre de la province de Cologne Henri de Werl, sont autant de lieux où se sont cristallisées des conceptions franciscaines divergentes. Il faut en retenir principalement deux points caractérisant le « jusqu'auboutisme » des Observants *sub vicariis* : la légitimité de leur autonomie et la condamnation de l'acceptation des aumônes pécuniaires comme péché mortel.

Une fois précisés les cadres et les projets, un troisième volet de l'enquête (chap. III : « *Putabunt vos angelos* – La pastorale de la conquête ») peut donc être consacré aux modalités de la pastorale de celui qui propagea l'Observance *sub vicariis* au nord des Alpes italiennes et représentait, sur l'espace d'étude et sans doute dans l'ensemble du monde chrétien d'alors, la volonté officielle la plus ferme de rupture avec des pratiques et un *vivre franciscain* intensément présents au monde. Jean de Capistran a jusqu'alors surtout été étudié à travers ses traités, ses lettres et ses sermons, mais c'est le prédicateur en action, le réformateur en actes qui retient l'attention ici, dans sa double dimension singulière et paradigmatique : singulière, parce qu'il n'a manifestement laissé personne indifférent ; paradigmatique, parce qu'il en dit beaucoup sur la nature du projet réformateur mené sous l'égide des vicaires en Europe centre-orientale, bref, sur *le sens* de *cette observance*-là. Dans les deux cas, les mots et les gestes utilisés entre 1451 et 1456 furent ceux d'une pastorale de conquête – et de plus en plus, de croisade –, avec un rapport au « sacré » caractérisé par un « archaïsme innovateur », une particulière inventivité donnant à des pratiques anciennes une tournure « moderne », c'est-à-dire inédite ou soucieuse de toucher les fidèles par des modalités inhabituelles. En Silésie et Haute Lusace, la mission de Capistran a laissé des traces et suscité des réactions dont il faut tenir compte si l'on veut comprendre les décennies qui ont suivi.

Le chemin emprunté pour arriver à ce constat débute par la façon dont le prédicateur italien a utilisé les reliques de saint Bernardin de Sienne, récemment canonisé (1450). L'implication de Capistran dans le débat sur le culte des hosties miraculeuses, à la faveur de la controverse – particulièrement vive dans les années 1443-1453 – relative aux miracles de l'*Heiliges Blut* de Wilsnack, est directement mise en relation avec son rôle déterminant dans les massacres des juifs de Silésie, dénoncés comme des blasphémateurs et des obstacles à la construction de la *societas christiana*. La persécution des communautés juives apparaît comme une arme de combat utilisée par Capistran contre ceux qui remettaient en question les miracles des hosties perdant le sang du Christ et comme l'étroit corollaire de sa pastorale en faveur de la dévotion eucharistique. Le dossier des lettres de confraternité retient ensuite l'attention, d'abord en étudiant les conditions et la fréquence de leur octroi par Capistran au long de son parcours, puis en analysant leur formulaire et le détail des « bonnes œuvres » auxquelles étaient associés les bénéficiaires, le tout dans une optique comparatiste avec les pratiques franciscaines du XVe siècle, en particulier celles de Matthias Döring.

En délaissant les textes fondateurs ou de controverse du milieu du XVe siècle ainsi que les gestes de l'offensive pastorale, il faut désormais avancer dans le temps afin de regarder comment s'articulèrent, dans les décennies précédant la scission de 1517, les trois éléments constitutifs de la réalité franciscaine – *propositum*, *ordo*, *universitas* –, en une réaction quasi chimique modelant les expériences de vie religieuse dans le creuset des dynamiques politiques, sociales, économiques et même ethniques. Les deux chapitres suivants sont donc consacrés successivement aux modalités du contrôle exercé par les gouvernements urbains sur les couvents franciscains – le souci de la « bonne réforme » ressortissant à celui du « Bien commun » et, à ce titre, prenant en compte des éléments de rationalité, de l'ordre de l'économique comme du *raisonnable* – et aux formes prises par la prière des frères, entre *memoria*, mouvances laïques et tropisme observant vers le retour au cloître.

Les analyses du chapitre IV (« *Hoc est claustrum nostrum* – Le poids de la tutelle urbaine ») accordent une place privilégiée à la ville de Görlitz, car elle présente un certain nombre

de phénomènes qui ont été portés à un degré particulièrement élevé. Pour autant, dès lors que l'on scrute ce qui se passait au cours de la même période dans les cités voisines, ces pratiques n'apparaissent pas isolées. Elles témoignent, selon des degrés et des modalités quelque peu différents, d'une même conception, pour des villes aux allures de *quasi città* dans lesquelles aucun pouvoir ecclésiastique fort, qu'il s'agît d'un évêque ou d'un chapitre cathédral, ne pouvait contrebalancer l'autorité consulaire – en dehors des cas, en un instructif contrepoint, de Breslau (siège épiscopal) et Neisse (résidence épiscopale), où l'emprise du pouvoir de l'évêque a manifestement brouillé les cartes et limité celle des gouvernements urbains. Il y avait dans ces années, au cœur des villes de Haute Lusace, une conscience de la réforme qui, par-delà toute référence précise à un texte règlementaire, n'était pas loin d'assimiler l'observance franciscaine à un usage modéré de biens matériels contrôlé par des gestionnaires laïques afin d'éviter que les religieux n'y fussent *directement* mêlés et n'accaparassent ce qui appartenait au couvent. Cette dynamique semble avoir parcouru le milieu des gouvernements urbains dans les décennies 1470 et surtout 1480, époque de la mise en place du système du *visitator regiminis* pour certaines communautés, ou au moins d'un contrôle accru des affaires temporelles dans les autres. L'examen attentif des modalités de la gestion économique des couvents et de leurs relations avec les Conseils de ville montre clairement le rôle croissant, dans la seconde moitié du XVe siècle, des intermédiaires laïques, appelés *Kirchväter* et *Verweser* (ou *Vorsteher*). L'existence et le rôle des procureurs laïques, partout croissants dans le dernier quart du XVe siècle mais selon des degrés différents, furent proportionnels à l'influence des Conseils urbains dans les affaires des communautés ecclésiastiques. Par là-même, en forçant à peine le trait, il est possible d'affirmer que la question des *personae interpositae* a constitué un lieu majeur, sinon le principal lieu du modelage, par l'*universitas* laïque, du *propositum* franciscain. Chemin faisant, elle a aussi constitué un espace important de l'affirmation, par cette même communauté urbaine, de son exigence d'une marge de manœuvre, voire de son autonomie face à des pouvoirs dont elle entendait se libérer d'une trop lourde tutelle. Ce fut particulièrement le cas pour les villes de Haute Lusace dans leur relation avec la Couronne de Bohême.

In fine, ce que montre l'enquête, c'est que le procureur n'a été que l'un des éléments, certes essentiel, dans un ensemble de dynamiques plus larges participant à la construction d'un lieu commun : *observantia*. En tant que lieu commun, l'observance agit « comme espace d'identification (ce lieu vide et accueillant où non seulement on se retrouve mais où l'on s'y retrouve) »[5] ; à ce titre, elle pourrait être vide de sens, ou plutôt avoir été vidée de son sens à la suite de sa captation par les institutions laïques. Lorsqu'elle n'était pas objet de débats très concrets à l'intérieur de l'Ordre sur la mise en œuvre du *propositum* franciscain, ce qui la sauva, c'est-à-dire ce qui conféra encore quelque utilité à son usage en tant que paradigme, c'est son intégration dans les dynamiques liées à un autre *topos*, plus englobant, l'idée du Bien commun. Signalant brillamment « ce que l'on peut considérer comme les trois entreprises majeures de la politique du Bien Commun des villes italiennes au tournant des XIIIe et XIVe siècles », Patrick Boucheron a distingué la politique judiciaire, la politique édilitaire et la politique fiscale[6]. Deux siècles plus tard, dans l'espace germanique, en tout cas en Haute Lusace et Silésie, notamment dans une ville comme Görlitz, il y avait aussi une politique de la réforme religieuse cherchant à emporter une adhésion suffisamment large pour que s'épaississent les contours d'une communauté culturelle. En paraphrasant Patrick Boucheron, on pourrait écrire que tous ceux qui admettaient alors comme banale la notion d'*observantia* avaient quelque chose d'essentiel en commun[7].

Le chapitre IV a donc amené à souligner combien, dans l'analyse des modalités de la vie régulière, il fallait prendre en compte les modulations induites par les attentes laïques, lesquelles se sont exprimées aussi dans des pratiques de piété et de dévotion qui doivent retenir l'attention désormais (chap. V : « *Corpus mysticum* ? Prière des laïcs et prière des frères à Görlitz, ou l'éphémère triomphe de la voie moyenne »). Ces pratiques touchaient à la question de la *memoria* ainsi qu'aux relations qui firent bénéficier les couvents du soutien des élites urbaines et leur donnèrent un rôle dans les processus d'affirmation, sans cesse renouvelée, de l'identité et de la cohésion des *universitates*. La question du lien qui devait être noué avec les laïcs était d'autant plus importante que la dynamique réformatrice franciscaine du XVe siècle avait comme composante essentielle une insistance sur le retour au cloître et la prière silencieuse, avec pour corollaire une réaffirmation nette, à l'instar des autres mouvements d'observance régulière du temps, de la frontière entre le Siècle et les réguliers. Pour autant, c'est à l'Observance emmenée notamment par Capistran qu'est due une bonne part de la revitalisation, voire de l'innovation à l'œuvre dans le domaine de l'association spirituelle et d'une façon générale de l'exploration des territoires intercalaires existant entre l'état de religieux et celui de laïc. On reprend donc les dossiers des « prébendés », tertiaires et autres dévots gravitant autour des couvents, en s'arrêtant particulièrement sur le cas de Görlitz, où s'est développée dans le dernier tiers du XVe siècle et les premières années du XVIe une population de tertiaires, qu'il se soit agi d'une petite communauté de « dévotes sœurs » dirigée par une « procuratrice » ou d'hommes et de couples s'étant « recommandés » au couvent. Compte tenu de l'étroitesse du lien établi et entretenu par le Conseil, donc l'*universitas* de Görlitz, avec son couvent franciscain, il est clair que les frères Mineurs et tous ceux et celles qui gravitaient autour d'eux ont été des instruments essentiels au service de la recherche du consensus social, dans un contexte de verrouillage des institutions politiques locales. Le meilleur moyen de donner de la visibilité à un tel phénomène est de scruter le flux des donations et fondations pieuses auprès du couvent et de son église.

Le couvent franciscain de Görlitz a ainsi été le théâtre, au tournant des XVe-XVIe siècles, d'une concentration de gestes de piété qui ne semble pas avoir caractérisé la situation des villes voisines, voire de nombre de villes germaniques, marquées à tout le moins par un essoufflement des donations pieuses, voire une désaffection à leur égard passé le milieu du XVe siècle. Cette dynamique a été stimulée et nourrie par le lien entre la communauté des frères et les élites urbaines, notamment par le biais de l'association spirituelle formalisée constitutive de l'appartenance au Tiers ordre. En outre, la primauté des donations sur les fondations liturgiques perpétuelles exprime la priorité accordée à la recherche de solidarités sur la valeur de l'intercession réitérée par le Saint-Sacrifice de la messe. Dans une ville comme Görlitz, où l'offre ecclésiale n'était pas très élargie mais acquit au XVe siècle un caractère très spécifié, avec le rôle croissant de sanctuaire civique joué par l'église Saint-Pierre, l'existence des deux sanctuaires Saint-Nicolas et Notre-Dame, mais aussi l'érection d'un calvaire qui fut contrôlé dès l'origine par le gouvernement urbain, le couvent franciscain a bénéficié du double phénomène de concentration des actes de piété et de proximité avec l'incarnation de l'*universitas*. Ce dernier aspect est essentiel : l'offre parallèle dans le domaine de la *memoria* ne contribue à expliquer la moindre empreinte de la fondation perpétuelle sur l'église des Mineurs que si on la relie à l'existence d'un *propositum* franciscain accommodé aux conceptions et aux attentes d'une bourgeoisie qui, à la faveur des luttes pour l'*observantia* comme de la

défense de ses propres intérêts politico-économiques régionaux, l'a modelé à son image. L'insistance a été mise sur le lien spirituel, sur l'offrande utile et nécessaire (à l'entretien des frères et des bâtiments, au service liturgique) ; mais la pauvreté, très relative, a été placée au second plan derrière une priorité identitaire (le couvent-étendard de la bonne réforme, c'est-à-dire *de observantia*, autonome) et une conception presque essentialiste faisant de la communauté un appendice de l'*universitas*, ou un organe intégré dans son fonctionnement. En définitive, toutefois, quand on avait avec tant de talent absorbé le Franciscanisme (on illustre ceci en particulier par le cas de Namslau), en une *via media* tirée officiellement vers la rigueur (qui ne saute pas aux yeux dans les faits) mais institutionnellement vers la municipalisation et la notabilisation (en forme de véritable routinisation), comment ne pas être capable, aussi, d'envisager qu'il puisse disparaître ?

Après l'avoir suivie depuis l'origine, en scrutant les textes réglementaires qui la fondaient et en franchissant les Alpes dans les pas de celui qui l'amenait, on sait de quel bois était faite la réforme de l'Observance venue d'Italie en se présentant porteuse, tout particulièrement, de trois éléments : sur le plan de l'institution, l'autonomie ; sur celui des pratiques, la qualification de l'acceptation de l'argent comme péché mortel ; dans le domaine de la pastorale, enfin, un « archaïsme innovateur » dont Capistran fut un maître d'œuvre hors-pair mais qui contribua à ancrer la progression du mouvement réformateur, malgré le succès populaire, dans un terreau de controverse et de contestation. Cette Observance-là, les maîtres conventuels la refusèrent au nom de la raison et de la modération ; surtout, elle se heurta à des gouvernements urbains de plus en plus entreprenants dans leur souci de contrôle des institutions religieuses au nom du Bien commun, pilier idéologique de leur usage des deniers (communs) comme de leur contrôle (social). Chemin faisant, les *universitates* urbaines ont influé sur la façon dont les religieux pouvaient respecter le *propositum* franciscain. Il s'est effectué en particulier un cas peut-être unique de syncrétisme institutionnel, entre une fonction de plus en plus répandue dans nombre de cités germaniques du XVe siècle, celle des curateurs laïques mandatés par les pouvoirs urbains pour la gestion matérielle des églises locales, et la « personne interposée » franciscaine – qui était pain bénit dans l'optique d'une quasi municipalisation des couvents de Mineurs. Celle-ci n'eut pas lieu partout et avec la même intensité. En Haute Lusace, elle atteignit un degré extrême en raison de l'exigence d'autonomie des communautés urbaines, en particulier par rapport à la Couronne de Bohême. Mais ce qu'il paraît essentiel de souligner est, au-delà du cas lusatien, la place et le rôle qu'a pu jouer la réforme religieuse, cristallisée dans la notion d'*observantia*, au sein de l'architecture globale d'une construction idéologico-politique fondée sur le Bien Commun, celle du pouvoir urbain à la Renaissance.

Est-ce à dire que l'observance, dans une ville comme Görlitz, est devenue incantatoire, virtuelle plus que réelle ? Il faudrait mieux connaître la vie intérieure du couvent pour se permettre de trancher ainsi. Ce qui est certain, c'est que dans ce cas extrême faisant surgir une situation poussée *à la limite*, la réforme franciscaine, érigée en paradigme, était intégrée dans un dispositif ; celui-ci, comme tout dispositif, pouvait changer, ou l'un de ses éléments pouvait bouger. Or, le couvent semble avoir eu plus d'importance aux yeux des élites urbaines que du peuple commun ; par là-même, au sein du dispositif, il était « sacrifiable ». Et il l'était en toute bonne foi, parce que de la réforme subsistait l'exigence, mais sans ses spécificités franciscaines – au terme d'une véritable *dilution*. Avec l'arrivée des idées luthériennes, la présence des frères Mineurs fut balayée.

NOTES

1. Custodie de Goldberg : couvents de Goldberg (Złotoryja, Pologne), Görlitz (Allemagne), Bautzen (Allemagne), Zittau (Allemagne), Liegnitz (Legnica, Pologne), Löwenberg (Lwówek σlêski, Pologne), Lauban (Luba—, Pologne), Sorau (√ary, Pologne), Sagan (√aga—, Pologne), Crossen (Krosno Odrzanskie, Pologne) et Löbau (Allemagne). Custodie de Breslau : couvents de Breslau (Wrocław, Pologne), Schweidnitz (σwidnica, Pologne), Neisse (Nysa, Pologne), Brieg (Brzeg, Pologne), Neumarkt (σroda σlêska, Pologne), Münsterberg (Zi½bice, Pologne), Namslau (Namysłów, Pologne), Strehlen (Strzelin, Pologne).

2. Couvents de Glatz (Kłodzko, Pologne), Oppeln (Opole, Pologne) et Cosel (KoÉle, Pologne).

3. Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris : Gallimard, 2004, p. 120-121.

4. Lars Behrisch, *Städtische Obrigkeit und soziale Kontrolle. Görlitz 1450-1600*, Epfendorf am Neckar, 2005 ; Christian Speer, *Frömmigkeit und Politik. Städtische Eliten in Görlitz zwischen 1300 und 1550*, Berlin, 2011.

5. Patrick Boucheron, « Politisation et dépolitisation d'un lieu commun. Remarques sur la notion de Bien Commun dans les villes d'Italie centro-septentrionales entre commune et seigneurie » *in* : É. Lecuppre-Desjardin, A.-L. Van Bruaene (dir.), *De Bono Communi. The Discourse and Practice of the Common Good in the European City (13th-16th c.) – Discours et pratique du Bien Commun dans les villes d'Europe (XIIIe au XVIe siècle)*, Turnhout, 2010, p. 249.

6. *Ibid.*, p. 244.

7. *Ibid.*, p. 240 (« [...] tous ceux qui admettent comme banale la notion de *bonum comune* ont quelque chose d'essentiel en commun »).