

## La création comme habitat de l'homme

### Saint Augustin et la société de son temps

<sup>1</sup> Conférence donnée dans le cadre des rencontres de Saint-Lambert le 18 juin 2011.

**L**e thème de cette rencontre<sup>1</sup>, tel qu'il m'a été proposé, devait être le « respect de la création : à l'écoute d'Augustin ». Je vais préciser mon approche du sujet en partant non pas de la création entendue comme œuvre de Dieu, mais de la création en tant qu'habitat de l'homme et donc comme maison confiée à sa garde et à son activité. Pourquoi cette précision ? Tout simplement pour écarter d'emblée les considérations trop abstraites et m'en tenir à ce qui relève de notre responsabilité d'hommes. A plusieurs reprises, Augustin traite de la création en tant qu'acte du Créateur (dimension verticale), alors que je me propose de parler de la création en tant que lieu de vie et d'activité de l'homme (dimension horizontale). Le cadre de la réflexion d'Augustin sur la création lui était imposé par le manichéisme, une secte dont il a été membre durant neuf ans. Ce qui nous préoccupe, c'est moins le problème métaphysique de l'origine de la création que la sauvegarde de la création telle qu'elle nous est donnée et telle que nous voulons la transmettre aux générations futures. Mon plan comportera cinq points.

#### 1. Une création bonne, œuvre d'un Dieu bon

Au sujet de la création en tant qu'œuvre de Dieu, Augustin avait un lourd contentieux à régler avec

les manichéens, une secte qui a pour fondateur Mani et dont le berceau se trouve en Perse. Les manichéens, dont la doctrine s'est diffusée en Afrique du Nord dès le IV<sup>e</sup> siècle, considéraient le monde dans lequel nous vivons comme un mélange de bien et de mal, vestige d'un combat mythique entre un dieu bon et un dieu méchant. Notre monde est le résultat d'une chute, effet collatéral de ce combat mythique qui s'est déroulé et continue à se dérouler hors du temps, entre un Principe bon et un Principe mauvais, deux divinités en conflit de toute éternité. Le mal, qui a son origine dans le Principe (dieu) mauvais – le statut ontologique de ce Principe est assez flou – est une substance mauvaise, mêlée au bien, et qui infecte tout ce qui existe. En même temps qu'il prétend expliquer l'origine du mal, le manichéisme préconise des techniques du salut en vue de nous en libérer. S'ils honorent le Christ, c'est comme un prophète, non comme le Sauveur. Il n'est pas venu nous sauver, mais nous apprendre à nous sauver.

Si l'explication des manichéens sur l'origine du mal a pu séduire Augustin, c'est aussi cette explication qui l'en a détourné. Il voyait bien qu'en mettant le mal sur le compte d'un principe mauvais, les manichéens se déchargeaient de leur propre responsabilité. Devenu chrétien, Augustin prendra à la lettre les paroles de l'Écriture au sujet de la création et de l'origine du mal. Or l'Écriture proclame que la création, œuvre d'un Dieu bon, ne peut être que bonne. C'est ce que proclame la première page de la Bible : Dieu vit que cela était bon. Il n'y a donc pas deux principes antagonistes à l'origine du monde, mais un Dieu unique qui a créé le monde et qui, étant bon, n'a pu créer qu'un monde bon (cf. Medard Kehl, « Et Dieu vit que cela était bon ». CF 264, Cerf, 2008, p. 233). Augustin résume ainsi sa pensée : « Voilà Dieu, et voilà les choses créées par Dieu. Dieu est bon et de beaucoup, de très loin, il l'emporte sur elles ; mais pourtant, étant bon, il les a créées bonnes ; et voilà comment il les entoure et les remplit » (*Conf.* VII, 5, 7).

Mais alors comment le mal est-il entré dans le monde ? Si l'excès de mal qui prolifère dans la création n'a pas son origine dans un Dieu méchant, comme le prétendent les manichéens, s'il ne peut pas non plus être imputé au Dieu créateur (qui est bon et a créé un monde bon), à qui la faute, sinon à l'homme ? Le coupable est donc Adam. Cette explication ne va pourtant pas de soi. La réponse qui attribue le mal à l'homme explique sans doute le mal commis, mais ne lève pas l'énigme du mal subi. Il y a dans le monde un excès de mal, qui atteint indistinctement le bon et le méchant. Que l'homme soit le seul responsable du mal est donc loin d'être évident, même pour Augustin. Voyez comment il exprime sa perplexité dans la suite du passage que je

viens de citer : « Où donc est le mal ? D'où, et par où s'est-il glissé ici-bas ? Quelle est sa racine et quel est son germe ? » (*Conf.* VII, 5, 7). Augustin reste finalement sur ce point d'interrogation.

Je ne vais pas entrer plus avant dans ce débat, d'autant plus qu'il a été traité sous tous les aspects dans le récent n°45 des IA. Ce qui pose question à Augustin, c'est moins l'excès d'une exploitation technique de la création, provoquant sa destruction, ou du moins sa dégradation, que l'excès d'une liberté qui refuse toute limite. Il est évident qu'il y a un écart entre cette création bonne, telle qu'elle est issue des mains du Créateur et que la chante l'auteur biblique, et l'état de la création telle que la société nous en offre le spectacle. Si nous disons aujourd'hui que le monde est mal fait, nous n'émettons pas un jugement métaphysique sur la création, comme les manichéens, mais un jugement de nature politique, qui met en accusation l'homme et sa mauvaise gestion. Nous avons sur la création un regard moins ontologique qu'anthropologique. De ce point de vue, nous sommes beaucoup plus proches d'Augustin que des manichéens. Dans mon analyse, j'évoquerai d'abord le désordre social tel que le voit Augustin.

<sup>2</sup> Cf. F. Van Der Meer, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, Alsatia, 1959. A.- G. Hamman, *La vie quotidienne en Afrique du Nord au temps de saint Augustin*. Hachette, 1979.

## 2. Une société inégalitaire<sup>2</sup>

C'est une société foncièrement inégalitaire. Il y a d'abord le clivage entre la ville et le monde rural, l'Eglise catholique étant concentrée essentiellement dans les villes. Augustin, un homme de la ville, fut prêtre puis évêque d'Hippone durant 40 ans. Il connaissait Rome où il séjourna pendant deux ans, Milan où il avait obtenu un poste officiel de rhéteur, et surtout Carthage où il fit ses études et fut professeur durant plusieurs années. Devenu évêque, il y vint fréquemment et y prêcha très souvent. Mais son activité pastorale était principalement limitée à la ville d'Hippone, une ville cosmopolite où l'on parlait le latin, langue officielle, comme dans toutes les grandes villes de l'Empire. C'est dans cette langue qu'il s'adressait à ses « paroissiens », alors que dans les campagnes, on parlait encore le punique. Hippone, un port important, était un mélange de populations aux activités diverses, marins, artisans, commerçants. Augustin ne se fait aucune illusion sur les mœurs d'un port international, où l'on entendait les marins jurer en grec, comme il le fait remarquer, et sans doute en d'autres langues encore. Le christianisme n'était souvent qu'un vernis.

Que ce soit en ville ou à la campagne, partout vit, à côté d'un petit nombre de très riches, une masse de pauvres. Les riches étalaient sans vergogne leur fortune, tandis que la

<sup>3</sup> Serge Lancel, *Saint Augustin*, Fayard, 1999, p. 438 s.

majorité de la population vivait dans la pauvreté et même la misère. Le pays était couvert de vastes domaines, propriétés soit de l'Etat, soit de propriétaires privés. Au temps de Néron, six propriétaires possédaient la moitié de l'Afrique. On connaît au moins une de ces fortunes colossales que possédaient Mélanie et Pinien<sup>3</sup>. Ils avaient été mariés alors que Mélanie n'avait que treize ans, et lui dix-sept. Désirant l'un et l'autre embrasser la vie monastique, ils vendirent leurs biens dont ils investirent le bénéfice dans des fondations pieuses. Il leur faudra sept ans pour liquider les propriétés qu'ils possédaient en Afrique. Mélanie fonda deux monastères à Thagaste, l'un pour les femmes (elles seront 130), l'autre pour les hommes (ils seront 80) ! L'assemblée d'Hippone, dans l'espoir de bénéficier de sa générosité, voulut même faire de Pinien un prêtre pour leur ville. Augustin s'opposa à leur projet en déclarant que « s'ils insistaient pour l'avoir pour prêtre, ils ne l'auraient plus, lui Augustin, pour évêque » (*ib.* p. 440)<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> On connaît un cas semblable avec Paulin de Nole (355-431). Marié à Terasia, sa fortune était considérable. Il la dépensa au service de l'Eglise et des pauvres. Il devint évêque de Nole en 409. Cf « La lettre au service du Verbe », Migne. Les Pères dans la foi n° 102 (2012).

Sur ces immenses domaines, dont les propriétaires résidaient le plus souvent en ville, à Rome ou à Carthage, on cultivait le blé, la vigne, les arbres fruitiers, surtout les oliviers. Moutons et chèvres y trouvaient leur pâturage. Dans ces demeures somptueuses, on a trouvé « bains, puits, celliers et greniers, étables à bœufs et à moutons, remises et logements pour les serviteurs. Les plus raffinés ont même un “pensoir”, sorte de refuge pour le philosophe... » (Hamman, p. 121). Les riches pouvaient s'offrir tous les plaisirs de la vie. « Chasser, se baigner, jouer, rire, voilà la vie », dit une inscription retrouvée à Tingad, qui reflète plutôt le jugement qu'on portait sur eux. S'adressant à son riche bienfaiteur, Augustin dira : « Tu passais ta vie, Romanianus, en des demeures splendides, à te baigner voluptueusement, en chasses, en jeux, en festins » (*Contra Acad.* 1, 2). Si, devenu évêque, Augustin ne manque pas une occasion de dénoncer les vices des riches, il ne prêche à aucun moment une révolution sociale. Il était surtout sensible à la dureté de la vie des gens qu'il côtoyait quotidiennement.

### 3. Augustin ou la voix des pauvres

Bien des riches étaient installés sur leurs propriétés, où ils trouvaient tout ce qui était nécessaire à une vie de confort : bains publics, boutiques, commerce, marché, tous les corps de métiers... Même devenus chrétiens, ils n'abandonnaient pas facilement leur confort. Certains faisaient même une place à la religion, entraînant dans leur foi toute leur domesticité, ou bâtissant des chapelles sur leur territoire. Ils se payaient parfois

les services d'un prêtre à domicile, quand ce n'était pas un évêque, ce qui pouvait aussi leur réserver des surprises. On connaît un cas illustre qui donna bien des soucis à Augustin. A la demande expresse des habitants de Fussala, qui dépendait d'Hippone, Augustin leur avait envoyé comme évêque un certain Antonin, mais celui-ci ne tarda pas à se transformer en véritable chef de bande, avec dans ses rangs notamment un ancien soldat décoré du titre de « defensor ecclesiae », et qui ne songea qu'à s'enrichir au détriment de la population.

Augustin ne demande pas à tous les riches de se dépouiller de leurs biens, mais il leur rappellera inlassablement qu'ils doivent faire preuve de générosité envers les pauvres. S'adressant aux riches qu'il voit dans l'assemblée à Hippone et qui ne sont pas tous des « piliers de cathédrale », il les interpelle parfois rudement : « Tu as de l'or, tu as de l'argent, des esclaves, des terres, des arbres, des troupeaux, des serviteurs... (*En. in Ps 38, 13*) : le meilleur placement que tu peux faire de toutes ces richesses, ce sont les pauvres. » Ce qui est en jeu pour les riches, ce n'est pas simplement une question de générosité, ou de justice sociale, mais leur salut. « Regarde le pauvre près de toi. Toi qui es riche, tu n'es que le mendiant à la porte de Dieu » (*Sermon 123, 5*, cité par Hamman, p. 141). S'il ne méprise pas les riches, Augustin leur rappelle toujours qu'ils sont eux-mêmes des mendiants devant Dieu, et qu'ils doivent se garder de toute arrogance.

« Que le riche soit humble, qu'il se réjouisse plus d'être chrétien que d'être riche. Qu'il ne s'enfle pas, qu'il ne s'élève pas. Qu'il fasse attention à son frère pauvre, qu'il ne dédaigne pas d'être appelé le frère du pauvre. Aussi riche qu'il soit en effet, le Christ est plus riche, et il a voulu avoir pour frères ceux pour qui il a versé son sang » (*Sermon 36, 5*. Cf. *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, Migne, Lettres chrétiennes 2, p. 317).

Dans cette foule de pauvres, deux catégories sont particulièrement vulnérables, les étrangers et les mendiants. « Au bas de l'échelle sociale, écrit Hamman, nous trouvons les *incolae*, présents dans les principales villes. Ce sont les étrangers, privés de droit et de citoyenneté, comme les ouvriers nord-africains ou portugais en France » (p. 139). Ils forment une « main d'œuvre bon marché, sous-prolétariat mal loti, mal logé dans les *mapalia*, bidonvilles de l'Antiquité qui encerclent les villes. Ils symbolisent pour Augustin la précarité de l'existence

humaine (*En. in Ps.* 104, 15) » (p. 139). Les chrétiens sont en majorité pauvres, du moins de condition modeste. La communauté chrétienne essaie de soulager la misère en distribuant repas et vêtements, notamment à l'occasion de certaines fêtes. Elle est en particulier attentive aux cas sociaux : orphelins, veuves, victimes des razzias. « Je me fais mendiant pour les mendiants », disait Augustin en faisant appel à la générosité des fidèles. (*Sermon 66*, 5). Il se fait leur porte-parole à l'église :

« Chaque jour, hélas ! tant d'indigents demandent, gémissent, nous supplient, que nous laissons à leur tristesse pour beaucoup d'entre eux, parce que nous n'avons pas de quoi donner à tous. En venant à la basilique, j'ai été arrêté en route par les pauvres. Ils m'ont supplié de dire un mot en leur faveur. Car ces derniers temps, ils n'ont rien reçu de vous. Evidemment ils attendent que nous, les gens d'Eglise, nous leur donnions quelque chose. Nous faisons ce que nous pouvons, mais nos moyens sont limités. Mais nous sommes leurs messagers auprès de vous. Vous avez entendu, vous m'avez applaudi. *Deo gratias* » (*Sermon 61*, 13).

#### 4. L'esclavage institutionnel

L'esclavage est une institution qui a beaucoup varié au cours des siècles. Il est difficile de connaître le nombre d'esclaves, à l'époque d'Augustin, mais sur les grands domaines impériaux et sénatoriaux, ils pouvaient se compter par centaines, sinon par milliers. La fameuse Mélanie, déjà évoquée, n'a pas seulement vendu ses terres, mais elle devait affranchir d'un seul coup huit mille esclaves au moment de quitter l'Afrique. Les emplois des esclaves sont très variables. Sur les grandes propriétés, ils s'occupent des troupeaux, des plantations, des travaux de construction, mais aussi de la comptabilité, ou ils exercent différents métiers comme forgerons, charrons, etc. Pendant leur temps de travail, ils étaient sous la direction de moniteurs eux-mêmes esclaves, mais en-dehors du temps de travail, ils pouvaient mener leur vie familiale à leur guise. Leurs employeurs favorisaient les naissances, en vue d'augmenter la main d'œuvre. « Les esclaves ont le droit de garder pour eux une partie de leurs bénéfices. Ce qui leur constitue un pécule » dont ils peuvent se servir éventuellement pour acheter leur liberté. Tous les esclaves ne sont pas pauvres, et tous les pauvres ne sont pas esclaves.

« Comme citoyen de la cité terrestre, écrit Serge Lancel, Augustin s’accommodait avec son temps du mal qu’était l’esclavage – à ses yeux une des conséquences sociales du péché originel – même s’il poussait ceux de ses clercs qui avaient des esclaves à les affranchir. Mais il ne pouvait accepter que ce mal pût se développer insidieusement par le biais de pratiques frauduleuses, comme celle qui maintenait dans une situation servile de fait les enfants dont les parents avaient loué la force de travail, ou les paysans dont un propriétaire abusif était tenté de convertir l’astreinte à la terre en esclavage personnel...L’Afrique, disait Augustin (*Lettre 10\**) était devenue la proie de marchands d’esclaves, des Galates d’Asie Mineure, au service desquels des hommes de main parcouraient les campagnes, tuant les hommes, enlevant pour les vendre les femmes et les enfants ; les victimes de ces razzias étaient parfois emmenées en pays barbare, au-delà du limes, mais le plus souvent rassemblées et parquées sur le littoral, avant d’être embarquées et déportées outre-mer... Un paysan employé sur les terres de l’Eglise avait vendu aux Galates sa propre épouse !» (*Lettres*, 1-30. BA 40 A, p. 115-116)

Si Augustin n’a pas remis en question l’institution même de l’esclavage, il refuse pourtant d’y voir un droit divin. De droit divin, « la terre et tout ce qu’elle renferme est au Seigneur », tous les hommes, riches et pauvres, sont faits « d’un même limon » et « supportés par la même terre ». Dieu a créé tous les hommes libres et égaux. C’est de droit humain, c’est-à-dire des lois des empereurs, que relève le partage des biens. « C’est de droit humain que l’on dit : ce domaine est à moi, cette maison m’appartient, cet esclave est ma propriété ». Augustin ne conteste pas ce droit humain, mais il précise : « Dieu s’est servi des empereurs et des princes du siècle pour faire entre les hommes le partage de leurs droits » (*Homélie sur l’Evangile de Jean 6, 25*). Le partage des droits entre les hommes est donc légitime, ce qui ne veut pas dire qu’il est juste. Si l’on faisait disparaître ce droit humain sous le prétexte qu’il est injuste, personne ne serait en droit de dire : « Ce domaine est à moi », ou bien : « Cette maison et cet esclave m’appartiennent » (*Ib.*).

A propos de l’esclavage, Augustin développe une théologie en deux directions : morale et dogmatique. Sa théologie morale, ou pastorale, consiste essentiellement à multiplier les

<sup>5</sup>Cf. Peter Garnsey, *Conceptions de l'esclavage d'Aristote à saint Augustin*. Les Belles Lettres, 2004, p. 276.

conseils sur la conduite à tenir, sur la façon dont maîtres et esclaves doivent se comporter les uns envers les autres. « Il donnait fréquemment des instructions pratiques aux maîtres et aussi, mais moins souvent, aux esclaves »<sup>5</sup>. Les maîtres chrétiens doivent commander, mais en ayant soin de leurs esclaves, sans les brutaliser. « Ils commandent non par un esprit de domination, mais par un esprit de charité ; ils ne veulent pas donner avec orgueil des ordres, mais avec bonté des secours » (*Cité de Dieu* 19, 14). Cela n'exclut pas la sévérité si c'est nécessaire. Il écrit : « Si quelqu'un de la maison vient à troubler la paix domestique, il doit être corrigé par un mot, un coup ou quelque autre sorte de châtiment juste et légitime, dans la limite de ce qui est permis par l'humanité, dans son intérêt, afin de le ramener à la paix dont il s'était écarté... » (*Cité de Dieu* 19, 16).

Du point de vue de la théologie dogmatique, Augustin pose la question de l'origine de l'esclavage. A l'état de nature, avant la chute originelle, il n'y avait pas d'asservissement ni aux hommes, ni au péché. L'esclavage n'est pas originel. L'intention divine était d'établir la domination des hommes sur les animaux, mais pas sur d'autres hommes. Augustin ne s'attache pas aux causes historiques, ou politiques (prisonniers de guerres), ou économiques (besoin de main d'œuvre), qui seraient à l'origine de la condition servile, bien qu'il ne les ignore pas. Il s'arrête avant tout à la cause d'ordre théologique. L'apparition de l'esclavage découle du péché de l'homme, et représente un recul par rapport à l'ordre naturel créé par Dieu. « La cause de l'esclavage, ce n'est pas la nature, mais le péché. » (in Peter Garnsey, p. 289). Il faut citer ici :

« Voilà ce que prescrit l'ordre naturel, voilà l'homme tel que Dieu l'a créé. Car il a dit : *Qu'il domine sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et les reptiles qui rampent sur le sol* (Gn 1,26). Il a donc voulu que l'être raisonnable fait à son image ne dominât que sur des êtres irraisonnables, non pas l'homme sur l'homme, mais l'homme sur la bête. Voilà pourquoi les premiers justes étaient établis comme pasteurs de troupeaux plutôt que comme rois des hommes (Gn 4,2), Dieu voulant ainsi nous suggérer également ce que, d'une part, réclame l'ordre de la nature, ce que, d'autre part, exige la sanction du péché. C'est à bon droit, en effet, que l'on regarde la condition servile comme imposée au pécheur. Aussi ne trouvons-nous nulle part le mot d'esclave dans l'Écriture avant que le juste Noé ne l'emploie pour

réprouver la faute de son fils (Gn 9,25). L'origine de mot esclave en latin vient, croit-on, du fait, que ceux que les lois de la guerre autorisaient à mettre à mort, étaient épargnés par les vainqueurs pour devenir esclaves (*servi* de *servare*, conserver) ; et cela même n'est pas sans trouver sa raison dans le péché... La première cause de l'esclavage est donc dans le péché, qui fait que l'homme soit soumis à l'homme par le lien de sa condition... » (*Cité de Dieu* 19,15).

Mais dire que l'esclavage est une conséquence du péché pose question. Comment comprendre que soient réduits à l'état d'esclavage indistinctement les justes et les coupables ? Augustin fait ici une distinction. Certains sont réduits à l'esclavage en raison de leur péché personnel. Tel est le cas du soldat qui, engagé dans une guerre juste, combat du mauvais côté : s'il est fait prisonnier et vendu comme esclave, il ne fait que payer son mauvais choix. Mais la plupart de ceux qui sont esclaves par leur statut social ne sont pas réduits à cet état à la suite d'un péché personnel. Pour Augustin, cette situation n'est pas moins imputable au péché, non plus à un péché personnel, mais au péché d'autres hommes. Ainsi, dans une guerre juste, le soldat qui combat pour une juste cause, mais se trouve du côté des vaincus et donc réduit en esclavage, est une victime dont le châtement représente néanmoins un juste jugement de Dieu. Mais alors que, pour les uns, l'esclavage est une juste punition, pour les autres, victimes innocentes, il est une épreuve, Augustin s'en tient à cet axiome simple : « La cause principale de l'esclavage est le péché ».

En conclusion, on peut s'étonner qu'à aucun moment, Augustin ne se soit opposé à l'esclavagisme comme institution sociale. Homme d'ordre, il n'a jamais plaidé pour son abolition. Faut-il l'en blâmer ? « Autour de lui, écrit Lancel (p. 370), tout le monde avait des esclaves, y compris quelques-uns de ses propres clercs, qu'il poussait au demeurant à les affranchir. » Il y avait même des « esclaves d'esclaves » (*servi vicarii*). S'il ne fut pas « abolitionniste », il demanda en revanche qu'on rappelle et applique les lois existantes contre les marchands d'esclaves, mais répugnait à sa stricte application qui comportait tout un arsenal de peines : l'exil, la confiscation des biens, la torture, ou même la peine capitale (*BA* 40A p. 117). Face aux marchands d'esclaves, mais aussi face aux maîtres légitimes, il ne défendait pas moins les droits des esclaves, notamment dans les cas litigieux dont il eut à juger. Sans vouloir lui chercher une excuse,

Augustin était de son siècle. Il ne faut pas oublier non plus que « nos sociétés ont été esclavagistes jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, et parfois même au-delà, et qu'avant toute abolition l'Eglise, par la voix de Grégoire XVI, ne fit que condamner la traite », non le système, perçu jusque-là comme « écono-miquement nécessaire ». Il reste que les esclaves ne se résignèrent pas tous à leur sort.

## 5. La révolte des circoncellions

Il nous faut ici revenir à la situation sociale en Afrique du Nord et la regarder avec d'autres yeux que ceux du théologien, pour nous rendre compte que ses concitoyens étaient loin d'être passifs. On connaît des révoltes d'esclaves, qui se satisfaisaient mal des justifications théologiques de leur situation. Parmi eux devaient se recruter les circoncellions, des bandes armées qui savaient se venger quand c'était nécessaire. Les circoncellions étaient devenus « l'aile extrémiste et violente de l'Eglise donatiste ». Ainsi appelés parce qu'ils rôdaient autour des granges (*circum cellas*), ou des chapelles des martyrs (*cellæ*), ils semaient la terreur dans le pays. Augustin écrit : « On les appelle circoncellions parce qu'ils vagabondent autour des celliers » (*En. in Ps. 137, 3*). Ils se recrutaient parmi les ouvriers agricoles, journaliers allant de ferme en ferme en louant leur travail, prolétariat rural en révolte contre Rome et les grands propriétaires romains. Très tôt, ils ont fait cause commune avec les donatistes. Ils utilisaient comme arme en particulier un gros bâton qu'ils appelaient leur *Israël*. Augustin, qui supportait mal le désordre social, prenait le parti du pouvoir politique dont il attendait qu'il assure l'ordre public et la sécurité. Il décrit ainsi la situation <sup>6</sup> :

<sup>6</sup> Voir aussi  
BA 28, p. 32  
note 2.

« Quel est alors le maître qui n'eût pas à craindre son serviteur, quand celui-ci se mettait sous la protection de ces furieux ? Qui aurait osé faire la moindre menace à un de ces brigands ? Provisions enlevées dans les maisons, refus de payer les dettes, tout était permis... Les maîtres étaient menacés du bâton, de l'incendie de leur maison, de la mort même par de misérables esclaves qui les forçaient à anéantir les titres de leur servitude... Quel secours pouvait-on attendre contre ces violences, ou des lois ou des autorités civiles ? Quel officier public aurait osé souffler mot en leur présence ? Quel percepteur a jamais exigé d'eux les impôts qu'ils refusaient de payer ? Qui a osé venger la mort de ceux qu'ils avaient assassinés ? » (*Lettre 185, 15*).

Possidius rapporte qu'un jour, Augustin n'échappa à leur piège que par l'erreur de son guide qui l'avait conduit par « une autre route que celle qui conduisait là où il se rendait ». Possidius lui-même fut un jour victime d'une embuscade : les circoncellions le dévalisèrent, s'emparant de ses montures et de ses affaires. « Conséquence : ces donatistes rebaptiseurs devenaient odieux même à leurs coreligionnaires. » (*Vita* § 10). Si Augustin, comme les autres évêques d'Afrique, consentit à faire appel à l'autorité impériale contre les donatistes, c'est que la situation était devenue intolérable. La seule façon de créer les conditions de la liberté était de libérer le pays de la terreur qu'ils y semaient. Si nous connaissons les circoncellions surtout par le biais de leur alliance objective avec les donatistes, donc à travers le conflit au sein de l'Église, il ne faut pas oublier qu'ils constituaient une réalité sociale autonome, dont l'origine est mal connue, mais qu'ils avaient leurs propres revendications sociales.

Deux questions demandent des précisions : l'une sur l'origine du mouvement, et l'autre sur sa nature<sup>7</sup>. Nous connaissons son origine surtout grâce à Optat de Milev qui mentionne leur existence pour la première fois lors d'une révolte, en 343, contre les envoyés de l'empereur Constant, qui étaient chargés de ramener à l'unité les donatistes. Ceux-ci résistèrent et firent appel aux services des circoncellions qui s'étaient déjà manifestés quelque temps auparavant, en suscitant des troubles très violents dans les campagnes numides. Leurs méthodes nous sont connues. La description qu'en donne Optat recoupe celles de Possidius et d'Augustin qui rappellent les violents événements dont ils étaient les instigateurs (*Lettre* 185). Leurs exactions les avaient rendus odieux aux donatistes eux-mêmes, si bien que certains évêques donatistes demandèrent l'intervention de l'armée romaine contre ces « coreligionnaires compromettants ». Ils furent massacrés en grand nombre, et à l'époque d'Augustin, ils étaient honorés par les survivants comme des martyrs. Dans son récit des sanglants événements de 340, Optat de Milev distingue trois phases. Initialement, ce fut une jacquerie, dont les circoncellions furent l'élément moteur ; puis, ils s'opposèrent à la liquidation de l'église donatiste ; enfin, après la répression de l'armée romaine, des esprits fanatiques exaltèrent le martyre au point de le rechercher.

Quelle était exactement la nature du mouvement à l'époque d'Augustin ? Les interprétations des historiens divergent. « Les historiens modernes, écrit Lepelley, ont longtemps répété les jugements de valeur des auteurs catholiques anciens, et ils ont simplement décrit les circoncellions comme des brigands et des fanatiques, ainsi

<sup>7</sup> Voir la notice « circumcelliones » de Claude Lepelley, dans *l'Augustinus Lexikon*.

Monceaux. En 1893, Thümmel avait émis l'hypothèse selon laquelle ces faits, et le donatisme en général, étaient liés au particularisme ethnique berbère, aux traditions du culte de Baal-Saturne et au refus de la romanité. Montroye, en 1904 et 1914, a vu dans l'affaire une révolte du prolétariat rural opprimé où l'aspect religieux était second... » Ces hypothèses sont fragiles, et sans doute pas exclusives. Il devait exister plusieurs courants parmi les circoncellions, comme aujourd'hui dans certains partis politiques. Toujours est-il que, au temps d'Augustin, ils représentaient « l'élément le plus violent, du côté donatiste, de la guerre religieuse qui déchira l'Afrique. »

## Conclusion

Je ne sais pas si l'expression : « respect de la création » parlerait à Augustin. Il serait plus sensible à l'exigence éthique du travail et du partage des fruits de la terre. Dieu a chargé l'homme de « cultiver la terre », ce qui implique l'idée d'en prendre soin. C'est le progrès des moyens techniques, inconnus d'Augustin, qui a ouvert le champ à l'exploitation de la terre, et donc aussi à sa destruction. C'est dans ce contexte moderne que le « respect de la création » devient un impératif, si l'on veut qu'elle soit encore habitable par les générations futures. Au temps d'Augustin, qui vivait dans une économie de subsistance, le risque n'était pas la surexploitation du sol, mais la surexploitation des hommes. Il se battait pour le respect des hommes et des femmes de son temps, plutôt que pour « le respect de la création », éventuellement pour le respect de l'ordre social.

Je voudrais terminer par quelques réflexions justement sur le sens du travail. Au-delà de sa nécessité économique, Augustin avait du travail une conception ascétique. Ce qu'il retient du travail, c'est sa pénibilité, et il comprend celle-ci comme la juste sanction du péché. Augustin reste dans le registre théologique. Or, nous avons aujourd'hui une vue plus positive du travail, y compris d'un point de vue théologique. Nous mettons aujourd'hui en valeur deux aspects, tous deux positifs, l'un anthropologique, le travail comme réalisation de soi, et l'autre théologique, le travail comme acte de co-créativité, Dieu ayant confié à l'homme le soin de gérer sa création. Le respect de la création n'implique nullement la passivité. Elle requiert un engagement actif, mais responsable.

Marcel NEUSCH  
Augustin de l'Assomption