

---

# **1** *Augustin en son temps*

---

## *Le bien commun chez saint Augustin*

Le « bien commun » est un concept autant politique que philosophique ou théologique. C'est d'abord en tant que philosophe – c'est-à-dire chercheur de la vérité et de la sagesse – chrétien qu'Augustin aborde la notion de bien commun. En effet, au départ, à la recherche de la vérité, Augustin et ses premiers compagnons se sont toujours considérés comme des philosophes. Ainsi affirme-t-il : « je fus pris d'un tel amour pour la philosophie que je décidai subitement de me consacrer à elle. » (*De beata vita* 4) Avec ses compagnons, il avait alors repris les problèmes fondamentaux de la philosophie tels qu'on les concevait à l'époque : le bonheur et la sagesse. De celle-ci (sagesse), Augustin dit qu'elle est le bien supérieur. En effet, le bien supérieur, commun à tous, est d'abord la Sagesse, ce qu'exprime Augustin dans ses premiers dialogues philosophiques. Cette conception prendra des dimensions politiques dans *La Cité de Dieu*.

Le dessein immédiat de cette réflexion est de comprendre la façon dont Augustin développe la notion de bien commun et comment ses applications multiples empruntent chacune des caractères typiques, si bien qu'à chaque fois, l'usage du terme dénote un objet spécifique.

---

### **1** *L'opposition entre le bien commun et le bien propre*

Comme le rappelle Raymond Canning, « l'idée de bien partagé en commun par un certain nombre de personnes, sans en perdre quoi que ce soit et sans causer aucune diminution ou envie parmi ceux qui l'aiment, est une constante dans les écrits d'Augustin. »<sup>1</sup> En effet, la notion augustinienne de bien est marquée par le platonisme, en raison du lien qui existe entre les concepts d'être, de vérité et de bien.

<sup>1</sup> R. CANNING,  
« Bien commun »,  
dans *Saint  
Augustin. La  
Méditerranée  
et l'Europe IVe-  
XXIe siècle*, sous  
la direction de  
A. D. FITZGERALD  
et de M.-A.  
VANNIER Paris,  
Cerf, 2005,  
p. 161-165.

C'est pourquoi il importe d'envisager ses implications métaphysiques, psychologiques et morales, si l'on veut comprendre la fonction du bien dans la pensée d'Augustin. R. Canning estime que :

« Dans les traductions anglaises des œuvres d'Augustin, l'expression “bien commun” sert généralement à traduire un certain nombre de termes latins différents, en particulier : *bonum commune* (*bien commun*), *res communis* (*chose commune*), *respublica* (*la chose publique, quelquefois le “bien commun” ou la “communauté de pays”*), *communis utilitas* (*utilité commune*), ou simplement *communis* (*commun*), comme opposé à *suus* (*son bien propre*) *proprius*, et/ ou *privatus* (*privé*).<sup>2</sup> »

<sup>2</sup> *Id.*

La difficile et délicate articulation entre le bien propre et le bien commun crée une sorte de dichotomie. La réflexion sur le bien commun s'inscrit dans une logique d'opposition entre l'avoir, c'est-à-dire le domaine matériel qui relève de la sphère temporelle et l'être qui est un état extrêmement fécond et substantiel (*Sermon 355,2*). Cet état n'implique aucun sentiment d'écrasement ni de diminution, car il est partagé avec les autres.

## 2 *Les dimensions politiques du bien commun et du bien propre*

Dans le *De Civitate Dei*, rien n'est peut-être plus platonicien que cette opposition entre bien commun et bien propre (privé).

Dans le livre V de cet ouvrage, Augustin inscrit la question de bien commun dans le domaine politique. En effet, il fait « l'éloge des Romains antiques, en mettant en contraste leur dévouement à la *res publica* et la frugalité de leur vie privée »<sup>3</sup>. Alors que la République, c'est-à-dire la chose publique ou la chose du peuple, la chose commune, était aussi opulente et riche que possible, les Romains eux-mêmes étaient pauvres en leurs foyers, alors que leurs triomphes enrichissaient le trésor public. Ils étaient si pauvres que l'un d'eux, qui avait déjà été deux fois consul, fut chassé du sénat, parce qu'il avait été trouvé en possession de dix livres d'argent en vaisselle. La République, considérée comme chose commune, a besoin des gouvernants et des citoyens, gardiens du bien commun. Déjà dans la *République*, Platon introduisait :

« l'idée que les gardiens de la cité idéale ne possèdent aucun bien en privé, si ce n'est le strict nécessaire ; qu'ensuite aucun n'ait d'habitation ni cellier ainsi disposé que tout le monde ne puisse y entrer à son gré. (...) Que, fréquentant les tables collectives, comme s'ils étaient en campagne, ils vivent en commun. » (Platon, *La République*, III, 416a-417b).

<sup>3</sup> G. MADEC, « Le communisme spirituel », dans *Petites Études Augustiniennes*, Paris, IEA, 1994, p. 215-231.

On s'aperçoit par-là que l'apport platonicien et plus tard néoplatonicien renforce ainsi l'éthique sociale de l'Antiquité. Ainsi, l'idéal de la communauté augustinienne se fonde sur tout un ordre de réflexions qui *christianisent* des thèmes philosophiques concernant la personne et la société et qui ont suscité deux œuvres maîtresses : les *Confessions* et la *Cité de Dieu*<sup>4</sup>. En d'autres termes, on estime que la doctrine d'Augustin sur Dieu est une synthèse de platonisme et de christianisme, et donc un mélange de philosophie et de théologie.

La vision politique de *De Civitate Dei* oblige à reconnaître les grandes revendications du devoir public. La *res publica* est un bien commun qui unit les individus qui, en principe, n'existent pas en dehors du groupe ou de la société. Ce bien est quelque chose qui est à tous et à chacun en même temps, et qui permet à tous et à chacun de s'accomplir. En tant que bien commun, la *res publica* se veut aussi solidarité. La cité a besoin des citoyens qui obéissent à des législateurs sages qui gouvernent conformément à l'idéal du bien commun. Mais il y en a dans la cité qui se détournent de cet idéal et qui privilégient l'amour d'eux-mêmes et s'attachent aux biens propres.

### 3 L'attachement aux biens propres

L'attachement au bien propre a pour conséquence la fermeture sur soi. Il entraîne à l'amour égoïste, lequel naît de l'orgueil. C'est le propre de la cité terrestre, constituée de tous ceux dont les pensées, les actions, et les désirs ne sont pas orientés vers Dieu comme vers leur fin suprême ; de ceux qui regardent les plaisirs du corps comme le bien suprême et placent leur confiance en eux-mêmes plutôt qu'en Dieu. Pour Augustin, au sommet de cette liste se trouve le philosophe qui, comme le platonicien Porphyre, refuse par orgueil de reconnaître que son bonheur pourrait venir d'une autre source que de lui-même et qui ne veut rien affirmer que sa propre raison ne puisse démontrer<sup>5</sup>.

L'une des thèses politiques les plus connues d'Augustin est celle de la tension entre les « deux cités ». Le comportement de l'homme peut prendre deux voies et exprimer deux tendances : soit une existence selon l'amour de soi, soit une existence suivant l'amour de Dieu. Sur cette distinction s'établissent les définitions de la cité de Dieu et la cité terrestre. Et il n'est pas étonnant que cet enseignement soit étroitement lié à ses réflexions théologiques les plus profondes. Comme le signale R. Markus, Augustin porte cette réflexion avant la rédaction de la *Cité de Dieu*<sup>6</sup>. Un passage du *De Genesi ad litteram*, datant des années 412-414 présentait déjà ces deux amours :

<sup>4</sup> Cf.  
L. VERHEIJEN  
« La Règle de saint Augustin et l'éthique classique », dans *Nouvelle approche de la Règle de saint Augustin*, p. 243-247.

<sup>5</sup> Cf. *Cité de Dieu*, X,23 ; X,24 ; X,28 et X,29,2.

<sup>6</sup> R.MARKUS,  
« De civitate Dei. Pride and the Common Good », dans *Augustine-Second Founder of the Faith*, 1990, p. 245-259.

« De ces deux amours, l'un est saint, l'autre impur ; l'un tourné vers les autres, l'autre centré sur soi ; l'un est soucieux du bien de tous en vue d'une société céleste, l'autre va jusqu'à subordonner le bien commun à son propre pouvoir en vue d'une domination arrogante ; l'un est soumis à Dieu, l'autre est rival de Dieu ; l'un est tranquille, l'autre turbulent ; l'un est pacifique, l'autre fomenteur de troubles ; l'un préfère la vérité aux louanges imméritées, l'autre est avide de louanges, quel qu'en soit le bien fondé ; l'un est amical, l'autre est envieux ; l'un veut pour autrui ce qu'il veut pour lui-même, l'autre veut soumettre autrui ; l'un en gouvernant autrui, cherche l'intérêt d'autrui, l'autre son propre intérêt » (*De la Genèse au sens littéral* XI,15,20, BA 49, p. 261-263)

On le voit, ce sont les deux amours qui ont amené la distinction entre les hommes des deux cités, l'un juste, l'autre injuste. De ces deux amours, l'un est social, l'autre privé ; l'un s'occupe de l'utilité commune en vue de la société d'en haut, l'autre réduit même la chose commune à son pouvoir propre en vue d'une domination arrogante. Ces deux amours antagonistes ont fondé deux cités : « l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité céleste. » (*Cité de Dieu* 14,28, BA 35, p. 465) La cité terrestre n'est pas mauvaise en soi, elle devient mauvaise sous le coup de nos passions et d'une volonté de domination. Elle pêche par orgueil lorsqu'elle prétend oublier Dieu au profit d'une sacralisation d'un bien propre. L'amour de soi, naturel à l'homme conduit à l'appropriation des biens. L'attachement au bien propre pervertit l'amour de soi et cela dans le contexte de chute, alors que l'attrait au bien commun conduit à la sociabilité. Dans le livre X des *Confessions*, Augustin essaye de comprendre sa curiosité pour de vaines connaissances, ses désirs de choses matérielles et de plaisirs du corps, et ses efforts pour se comprendre soi-même. Mais ce qui lui était difficile, c'est de comprendre son désir pour la gloire, l'autoglorification. Augustin affirme qu'il y a en nous une tentation, la source de vanité de ceux qui se complaisent en eux-mêmes :

« Mais en se plaisant en soi, ils te déplaisent fortement à toi, non seulement par les faux biens qu'ils prennent pour des biens, mais aussi par les biens qui sont tiens et qu'ils prennent pour leurs, ou même qu'ils prennent pour tiens mais en les attribuant à leurs mérites, ou même qu'ils attribuent à ta grâce mais sans mettre leur joie en commun et au contraire en jalousent cette grâce dans les autres » (*Confessions* X,39,64, BA 14, p. 257)

Le bien propre conduit à l'individualisme, il détourne l'attention de l'universel pour s'attacher au particulier. En 412-413, Augustin écrivait au proconsul païen d'Afrique Volusianus, à qui l'enseignement moral chrétien semblait incompatible avec le bien commun.

Augustin lui répond qu'aucun bien commun (*res publica*) n'est fermement fondé, aucun État (*civitas*) vraiment sauvegardé, à moins que son peuple n'aime le bien commun (*bonum commune*), qui à son niveau le plus haut et véritable est Dieu, et à moins qu'ils ne « s'aiment (sincèrement), en tant qu'ils sont orientés vers Dieu, à qui ils ne peuvent pas cacher les dispositions du cœur avec lequel ils aiment. » (*Lettre 137,17*)

#### 4 Dieu, bien commun par excellence

Il existe en revanche un autre amour où les biens spirituels sont communs à tous. Tous ceux qui s'appliquent à cet amour font partie de la Cité céleste. Le bien commun est universel et ne suscite aucun sentiment particulariste. Selon Augustin, le bien suprême, commun à tous, est la Sagesse. Celle-ci est Dieu. S'appliquer à la Sagesse, c'est amarrer

« notre âme tout entière à ce que nous atteignons par l'esprit, la placer là et l'y fixer fermement pour qu'elle ne se réjouisse plus de son bien privé qui l'a empêtrée dans les choses qui passent, mais que, dépouillée de tout attachement aux temps et aux lieux, elle saisisse ce qui est toujours un et identique. Car de même que la vie du corps est l'âme, de même la vie heureuse de l'âme est Dieu. » (*Du libre arbitre II,16,41, BA 6, p. 352-353*)

Ici, Augustin manifeste sa préférence pour la philosophie, qui fut pour lui l'amour de la Sagesse qui est Dieu, conformément à la formule qu'il prête à Platon : « Le vrai philosophe est celui qui aime Dieu. » (*Cité de Dieu VIII,1 BA 34, p. 231*) C'est pourquoi il ne craint pas de dire que philosopher c'est aimer Dieu dont la nature est incorporelle. D'où il suit que l'ami de la sagesse ou le philosophe ne trouvera le bonheur qu'en commençant à jouir de Dieu, et que l'aimer c'est être heureux.

Dès le milieu des années 390, tout en maintenant l'identification du bien au bien éternel et immuable des philosophes, Augustin élargit également son domaine de références pour y faire entrer le Père, le Fils et le Saint Esprit, le seul vrai créateur de toutes choses et organisateur de tout ce qui existe. Donc il n'est que Dieu qui doive être l'objet de notre jouissance, Dieu « le Père, le Fils et l'Esprit Saint, qui sont aussi la Trinité, seule réalité suprême et commune à tous ceux qui jouissent d'elle » (*De doctrina christiana I,5,5, BA 11/2, p. 83*). En somme, c'est la vérité de Dieu qui, en nous appartenant à tous, nous invite à la partager en public, en communion les uns avec les autres (Cf. *Conf. XII,25,34*).

<sup>7</sup> Cf.  
G. MADEC, *Le Dieu d'Augustin*,  
Coll.  
« Philosophie et Théologie »,  
Paris, Cerf, 1998,  
p. 82.

Il y a lieu de remarquer le progrès réalisé par Augustin dans la compréhension de l'idée du bien commun. Lorsqu'il affirme que la vraie philosophie est elle-même orientée vers la Trinité, plus plausible et persuasive est l'idée selon laquelle sa « philosophie s'est dès lors muée en théologie. »<sup>7</sup> C'est ainsi qu'est introduite la réflexion théologique de la notion du bien commun.

## 5 La réflexion théologique du bien commun chez Augustin

En 1998, Luc Verheijen, dans sa réflexion sur le thème *commune/proprium*, a montré qu'Augustin ne s'inspire pas seulement d'Ac 4,32b et de 1 Co 13,5 mais aussi de Ph 2,21, de 1 Co 10,24, etc. Dans sa *Lettre 140,63*, il note ainsi la lamentation de Paul à propos de « ceux qui recherchent leur propre intérêt et non celui de Jésus-Christ » (Ph 2,21) et y oppose la communion de vie dans la Cité céleste, « là où les pauvres (qui auront ce qu'ils souhaitent) ne recherchent pas leur intérêt privé, mais le bien commun, qui est source de salut pour tous ». Évoquons ici l'opposition des inclinations chez les bons et les mauvais anges. Cette opposition tient aux volontés et aux convoitises : les uns restant inébranlablement unis au bien commun de tous, qui est pour eux Dieu lui-même, à son éternité, sa vérité, sa charité ; les autres, se complaisant plutôt dans leur pouvoir, comme s'ils étaient à eux-mêmes leur bien, ont chuté de la hauteur du bien commun béatifique vers leurs biens propres, et n'ayant que la morgue de l'arrogance au lieu de la pleine certitude de la vérité, les soucis des choses particulières au lieu de l'unité indivise de la charité, ils sont devenus orgueilleux, trompeurs et envieux (Cf. *Cité de Dieu XII,1,2*).

Selon Goulven Madec, il est vrai qu'« on ne peut pas s'approprier un bien matériel, sans en priver autrui ; les biens spirituels, au contraire, sont entièrement disponibles à tous. Les sens spirituels ne souffrent pas de limitation. »<sup>9</sup> Ainsi, chez Augustin, les biens spirituels, contrairement aux biens matériels, sont toujours entièrement disponibles à chacun et à tous. Malheureusement, dans sa condition présente, l'humanité n'est plus en état de disponibilité à leur égard. L'orgueil l'a asservie à l'égoïsme. Augustin préfère les biens spirituels aux biens matériels d'autant plus que la conception matérialiste du bien commun est de nature à nous tenir prisonniers, amoindrisant ainsi notre vigueur intellectuelle. Il faut se tourner résolument vers la Sagesse qui libère et qui demeure immuablement. Dans l'*Homélie sur le Psaume 131,5-7*, datant de 407, Augustin presse ses auditeurs à chercher leur joie dans le bien commun, non dans leur possession privé. La désappropriation des biens privés est le fondement de la communauté.

<sup>8</sup> Cf.  
R. CANNING,  
« Bien commun »,  
p. 165.

<sup>9</sup> G. MADEC,  
« Commune-  
proprium »,  
*Augustinus Lexikon I*,  
col. 1079-1081.

Elle concerne les biens matériels ; mais elle s'étend jusqu'aux liens personnels les plus étroits. Les gens se battent, dit-il, à propos des biens qu'ils possèdent individuellement, mais il n'y a aucune dispute au sujet des biens qu'ils possèdent en commun.

Pour Raymond Canning :

«le bien propre (*proprium*) est fondamentalement changeant. Les créatures raisonnables trouvent leur bonheur, non pas en s'attachant orgueilleusement aux réalités transitoires qui leur appartiennent, mais en se tournant vers le bien qui ne change pas.»<sup>10</sup>

Il y a lieu de voir ici le rôle que joue l'orgueil dans la perversion de l'idée du bien commun qu'est la sagesse.

<sup>10</sup> R. CANNING,  
«Bien commun»  
p. 161-165..

## 6 L'orgueil détourne du bien commun

Pour Augustin, l'orgueil fait déchoir l'être spirituel de l'universel commun à une partie privée, car l'amour de son pouvoir propre n'est autre que le désir d'un surplus à l'universel : prétention absurde, puisqu'il n'y a évidemment pas de surplus à l'universel. L'orgueil éloigne de Dieu, bien commun, et oriente vers le bien propre. À la suite de Paul, Augustin estime que les Platoniciens ont eu une certaine connaissance du vrai Dieu. Mais leur connaissance a été gâchée par l'idolâtrie, parce qu'ils n'ont pas su ou voulu reconnaître la source de leur connaissance, par la faute de l'orgueil : « Ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu ni ne lui ont rendu grâce ; mais ils se sont évanouis dans leurs pensées et leur cœur insensé s'est obscurci ; en disant qu'ils étaient des sages, ils sont devenus des insensés. » (Rm 1,21-22, repis par Augustin dans le *Sermon 68,4,5*) De ce fait, connaître Dieu, c'est aussi connaître la source de la sagesse.

L'orgueil est un grand ennemi du bien commun. Il est une force d'apostasie qui détourne l'âme de Dieu et la condamne au régime d'extériorité, et de ce fait même au particularisme et à l'égoïsme. Donc le détournement de Dieu consiste en «un glissement de l'âme vers certaines activités relevant de son pouvoir propre, et une chute par laquelle, abandonnant la loi universelle, elle s'adonne à certaines activités privées.»<sup>11</sup> Dans sa réflexion sur ce qu'il appelle le « communisme spirituel », Goulven Madec estime que ces observations s'approfondissent en réflexion métaphysique, grâce à la description phénoménologique de la déchéance de l'homme intérieur, qui montre comment l'orgueil fait perdre la vision du tout, le sens de l'universel, et renferme l'être spirituel dans l'égoïsme.

<sup>11</sup>G. MADEC  
«Le  
communisme  
spirituel »,  
p. 215-231.

L'orgueil individuel est lié au désir de gagner plus et au risque de tout perdre, à l'amour de ce qui nous appartient (*proprium nostrum*) et non à *l'amour de Dieu*, qui est le véritable bien. L'orgueil fait oublier que tous les biens propres sont souvent des embarras et des obstacles pour acquérir les biens communs qui demeurent pour l'éternité. Dans cette logique, Canning estime que l'orgueil correspond à un amour dommageable de soi-même qui, en s'éloignant de la recherche du bien commun pour rechercher seulement son propre intérêt – que ce soit de l'argent ou du pouvoir –, n'en vient pas à posséder davantage, mais à se réduire et se disqualifier. L'orgueil ramène le bien commun à la sphère privée et restreint ainsi son domaine d'action. Or «en désirant ramener le bien commun au simple pouvoir personnel, cet amour destructeur cherche à dominer les autres avec arrogance.»<sup>12</sup>

<sup>12</sup> R. CANNING, « Bien commun » p. 161-165.

Dans le *De Libero Arbitrio* II,53 Augustin dit que le péché vient d'une « volonté (orgueilleuse), qui se détourne du bien immuable et commun et se tourne vers son bien propre, ou un bien extérieur, ou un bien inférieur. » (*Du libre arbitre* II,19,53, BA 6, p. 375) Bien des gens ne font pas d'espace pour le Seigneur, recherchant leur bien propre et mettant leur joie dans leur pouvoir propre. Ils convoitent ainsi un bien personnel. Augustin reste convaincu que ce sont les biens qu'on possède chacun pour soi qui provoquent les différends, les inimitiés, les discordes, les guerres entre les hommes, les tumultes, les dissensions, les scandales, les fautes, les iniquités, les homicides, et il se demande si nous nous disputons pour ce que nous possédons en commun: l'air que nous respirons en commun et le soleil que nous voyons tous en commun. Que faire lorsqu'on reste accroché au bien propre ? Pour Augustin, il faut s'abstenir de la possession d'un bien privé, ou du moins de son amour, si l'on ne peut s'abstenir de sa possession et faire un espace pour le Seigneur.

---

## 7 | L'actualité de la notion de bien commun en contexte africain

Dans un monde où les plus forts dominent les autres, où règnent les inégalités sociales, les luttes pour le pouvoir, les coups d'État militaires et civils, le pillage des ressources, la corruption, la dépravation des mœurs, et où l'intérêt privé semble s'ériger en norme et guider l'agir collectif, l'actualité d'un tel thème n'est plus à démontrer. Il n'est certes pas facile de parler de cette notion dans une société en déficit de sens du bien commun.

En contexte africain, le bien commun dont parle Augustin relève du domaine de la terre promise et non de la terre conquise. Perçu comme valeur normative et principe régulateur, le bien commun est un idéal vers lequel tout le monde doit tendre ; il doit être, selon la conception chrétienne,

un ensemble des conditions de vie sociale qui permettent aussi bien aux groupes qu'à chacun d'atteindre leur perfection d'une façon plus plénier et plus aisée. Le bien commun doit être le leitmotiv qui ouvre sur le sens même de la citoyenneté et tonifie le corps social, à l'instar de Scipion et des autres chefs romains, qui « ont mis le bien commun de tous les peuples de leur empire avant leurs intérêts privés propres » (*Du travail des moines* 25,32). La cité doit être le cadre où la politique est vécue comme le lieu de la plus grande charité (Madelin) car il n'est de politique qu'en vue du bien commun. Chez Augustin, la *res publica* est un bien commun qui engage tous les citoyens. Vue sous cet angle, « La notion de bien commun inclut aussi les générations futures. » (Pape François, *Laudato si'*, n° 159). Elle doit conduire aux valeurs spirituelles et ouvrir à un humanisme solidaire. Ainsi contribuerons-nous à la construction d'une culture fondée sur une éthique intergénérationnelle.

## Conclusion

Ce rapide parcours nous a permis de percevoir comment la vision augustinienne du bien commun part de la philosophie et culmine en théologie. Chez Augustin, le bien commun transcende l'aspect purement matériel ou temporel et les intérêts individuels et se révèle fondamentalement spirituel. Le bien suprême, c'est la sagesse. Or l'amour de celle-ci a un nom grec, la philosophie, qui consiste à trouver la sagesse et à l'aimer : le christianisme apparaît comme la véritable philosophie. À son exemple, faisons de Dieu notre bien immuable et commun, le principe de toute générosité. Et que l'orgueil ne nous conduise pas à une politique de l'individualisme possessif. Cherchons donc à jouir de Dieu, véritable bien commun à tous, plutôt qu'à nous réjouir de notre bien privé.

Donatien VULA  
Augustin de l'Assomption (Ouagadougou)