

## SIGLES ET ABBREVIATIONS

## I. OEUVRES DE SAINT AUGUSTIN

<u>C. Ac.</u>	<u>Contra Academicos</u>
<u>C. Adimentum</u>	<u>Contra Adimentum</u>
<u>De bono conj.</u>	<u>De bono conjugali</u>
<u>De bono vid.</u>	<u>De bono viduitatis</u>
<u>De cat. rud.</u>	<u>De catechizandibus rudibus</u>
<u>De civ. Dei</u>	<u>De civitate Dei</u>
<u>Collat. cum Maxim.</u>	<u>Collatio cum Maximino</u>
<u>Conf.</u>	<u>Confessiones</u>
<u>De corr. et grat.</u>	<u>De correptione et gratia</u>
<u>De doctr. christ.</u>	<u>De doctrina christiana</u>
<u>C. duas epist. Pelag.</u>	<u>Contra duas epistulas Pelagianorum</u>
<u>En. in Ps.</u>	<u>Enarrationes in Psalmos</u>
<u>Enchir.</u>	<u>Enchiridion</u>
<u>Epist.</u>	<u>Epistula</u>
<u>Ep. ad Gal. Expos.</u>	<u>Expositio Epistulae ad Galatas</u>
<u>C. Faust.</u>	<u>Contra Faustum manichaeum</u>
<u>De gratia et lib. arbit.</u>	<u>De gratia et libero arbitrio</u>
<u>De Gen. ad litt.</u>	<u>De Genesi ad litteram</u>
<u>De Gen. c. Manich.</u>	<u>De Genesi contra Manichaeos</u>
<u>C. Julianum</u>	<u>Contra Julianum</u>
<u>De lib. arbit.</u>	<u>De libero arbitrio</u>
<u>C. litt. Pet.</u>	<u>Contra litteras Petiliani</u>
<u>De mor. eccl.</u>	<u>De moribus ecclesiae catholicae</u>
<u>De nat. et gr.</u>	<u>De natura et gratia</u>
<u>De nupt. et concup.</u>	<u>De nuptiis et concupiscentia</u>
<u>De op. monach.</u>	<u>De opere monachorum</u>
<u>De ord.</u>	<u>De ordine</u>
<u>De perf. just. hom.</u>	<u>De perfectione justitia hominis</u>
<u>C. epist. Parmen.</u>	<u>Contra epistulam Parmeniani</u>
<u>De pat.</u>	<u>De patientia</u>
<u>Praec.</u>	<u>Praeceptum</u>
<u>Quaest. in Hept.</u>	<u>Quaestiones in Heptateuchum</u>
<u>83 q</u>	<u>De diversis quaestionibus LXXXIII</u>
<u>De sancta virg.</u>	<u>De sancta virginitate</u>
<u>Ad Simpl.</u>	<u>De diversis quaestionibus ad Simplicianum</u>
<u>S.</u>	<u>Sermo</u>
<u>S. Frang.</u>	<u>Sermo Frangipane</u>
<u>S. Guelf.</u>	<u>Sermo Guelferbytanus</u>
<u>Sol.</u>	<u>Soliloquia</u>
<u>De sp. et litt.</u>	<u>De spiritu et littera</u>
<u>De symb. s. ad cat.</u>	<u>De symbolo sermo ad catechumenos</u>
<u>Tract. in Io. Epist.</u>	<u>Tractatus in Iohannis epistulam</u>
<u>Tract. in Io. Ev.</u>	<u>Tractatus in Iohannis evangelium</u>
<u>De Trin.</u>	<u>De Trinitate</u>
<u>De vera rel.</u>	<u>De vera religione</u>

## II. RECUEILS, COLLECTIONS, REVUES

- Aug. Mag.      Augustinus Magister, Actes du Congrès international augustinien, Paris, 1954.
- B.A.            Bibliothèque Augustinienne, Paris.
- D.S.            Dictionnaire de Spiritualité, Paris.
- D.T.C.         Dictionnaire de Théologie catholique, Paris.
- P.L.            Patrologiae cursus completus, series Latina, J.-P. Migne, Paris.
- R.A.M.         Revue d'Ascétique et de Mystique, Toulouse.
- Rev. bénéd.    Revue bénédictine.
- R.E.A.         Revue des Etudes Augustiniennes, Paris.
- Rech. Aug.    Recherches Augustiniennes, supplément à la Revue des Etudes Augustiniennes, Paris.
- S.C.            Sources chrétiennes, Paris.
- S.P.M.         Stromata Patristica et Medievalia.
- Vig. Chr.      Vigiliae christianae.
- V.S.            Vie spirituelle, Paris.

Le sigle R.B. désigne la Règle de saint Benoît.

Les abréviations des titres des livres bibliques sont celles de la Bible de Jérusalem. La numérotation choisie pour les Psaumes est celle de la Septante qui correspond à l'usage de saint Augustin.

## Préface

L'appel à la vie monastique occupe une grande place dans l'aventure spirituelle de saint Augustin. Or ce fait d'histoire est en général assez mal connu. On parle trop peu du rôle joué par la Vie de saint Antoine le Grand par saint Athanase dans la conversion de saint Augustin, de l'expérience communautaire vécue à Cassiciacum avant de recevoir le baptême, de la visite que fit Augustin aux monastères de la ville de Rome avant de rentrer en Afrique en 388 - visite décrite avec soin dans le De moribus Ecclesiae Catholicae. Quant à ses expériences monastiques successives à Thagaste puis à Hippone et aux rédactions successives de la Règle, on ne s'y est intéressé que trop récemment, alors que cette expérience recèle de très grandes richesses spirituelles.

Pour avoir fait naguère ma profession religieuse secundum regulam beati Augustini et institutiones fratrum Praedicatorum, je tiens à témoigner de tout ce que j'ai reçu de l'idéal religieux d'Augustin, de sa conception de l'imitation des Apôtres. Saint Dominique, chanoine régulier d'Osme, qui y avait connu l'idéal apostolique d'Augustin dans la mouvance de la réforme grégorienne, ne s'est-il pas reconnu en lui, si l'on en croit ce témoignage du Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum concernant les premiers frères : "Ils firent profession de la règle de saint Augustin, cet éminent prêcheur, eux les Prêcheurs futurs" (Libellus n°42). Nous sommes alors au lendemain du IVE Concile de Latran (1215) qui, pour limiter les fondations nouvelles, leur demandait de choisir une règle déjà approuvée. On a trop dit et faussement que saint Dominique avait choisi saint Augustin faute de pouvoir faire autrement, la connivence entre l'évêque d'Hippone et le père des Prêcheurs est trop grande pour que l'on puisse tenir ce langage.

C'est déjà dire l'intérêt du travail réalisé par Soeur Marie-Ancilla qui allie une information historique très sûre à une pénétration très fine de l'univers spirituel d'Augustin. Le travail de Soeur Marie-Ancilla, qui bénéficie des recherches historiques antécédentes comme celles du regretté Père Luc Verheijen, permet en effet de se nourrir spirituellement d'une Règle de vie qui n'a rien perdu de son actualité, même si elle est insuffisante pour réguler aujourd'hui la vie quotidienne d'une communauté. Il faut assurément se réjouir qu'une Règle trop longtemps occultée retrouve aujourd'hui le lustre qui est le sien.

Puissent tous ceux qui, comme les frères et les soeurs de l'Ordre des Prêcheurs, font profession selon la Règle de saint Augustin redécouvrir en elle, à l'imitation de la première communauté de Jérusalem, un chemin de liberté, d'amour et de vie pour servir le Seigneur et ses frères.

Le 4 février 1992  
en la fête de saint Gilbert de Sempringham  
chanoine régulier de saint Augustin

  
fr. Pierre RAFFIN, o.p.  
évêque de Metz

La Regula sancti Augustini (1) est la plus ancienne règle connue de l'Occident. Mais il ne semble pas que ce soit pour elle un titre de gloire. Une lecture rapide de ce document donne à beaucoup l'impression qu'il est périmé. Et c'est un fait: les normes disciplinaires de l'Eglise d'Afrique à l'époque du Bas-Empire ne sont plus les nôtres.

D'autres présentent comme une lacune (2) l'absence de toute théologie de la vie religieuse telle que nous la concevons aujourd'hui.

Pour lever ce handicap, essayons de retrouver le climat monastique dans lequel a pris naissance la Règle de saint Augustin.

Pour les moines des 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> siècles, le plus précieux est le plus commun. En entrant au monastère, ils ne cherchaient pas autre chose qu'une vie chrétienne intégrale, où la charité est le bien par excellence: ils rejoignaient le lieu ecclésial où la communion fraternelle prenait toute sa dimension.

Augustin, en écrivant sa Règle, avait donc pour seul but de rappeler à ses frères comment vivre en chrétien. C'est dans cette optique qu'il faut lire ses préceptes. Détachés de leur contexte, ceux-ci risquent d'apparaître comme des conseils généraux qui ne présentent pas grand intérêt (3).

Dans cette ligne, nous voudrions, pour notre part, essayer de montrer la richesse spirituelle et théologique de ce document qui a encore, nous semble-t-il, beaucoup à nous apprendre aujourd'hui.

Trop longtemps négligé et n'apparaissant guère que comme un ornement en tête de nombreuses constitutions religieuses, il suscite depuis une trentaine d'années nombre de recherches et il provoque de plus en plus l'intérêt des religieux et religieuses qui se réclament de lui, et même des futurs prêtres et des laïcs.

Pour le plan de notre étude, nous avons été guidée par ce qui nous paraît être l'intuition fondamentale de la Règle: une vie de charité, d'unité, modelée sur l'idéal proposé par la première communauté chrétienne décrite dans les Actes des Apôtres. La Règle se présente comme une école de charité. Et la vie monastique dont elle parle est à entendre dans un sens absolument original, augustiniens. Ce n'est pas la relation disciples - Maître (idéal des règles d'Orient, de la Règle du Maître et de la Règle de saint Benoît), mais la vie fraternelle à l'écoute de la parole de Dieu et en tension vers Dieu qui donne sa note propre à la vie dans le monasterium décrite par la Règle.

Pour mener à bien ce travail, deux méthodes se sont présentées. La première, qui a connu un essor incomparable ces dernières années grâce aux recherches de L. Verheijen, est de type exégétique ; elle permet une approche du texte qui tienne compte de son enracinement linguistique et historique. Ce n'est pas celle qui a été retenue ici, même si nous y avons recouru pour éclairer certaines obscurités de notre document.

Nous avons cherché, pour notre part, à approfondir la dimension doctrinale et spirituelle de la Règle. Pour cela, nous avons analysé le texte à la lumière des écrits augustinien qui développent une doctrine similaire. Mais un problème s'est posé, car pour certains thèmes abordés dans la Règle, on constate une évolution dans l'oeuvre d'Augustin. Il fallait donc essayer de cerner quels étaient les textes contemporains de la rédaction de la Règle pour ne pas risquer d'interpréter notre document à la lumière de découvertes théologiques postérieures. Cependant, cette exigence respectée, il nous a semblé que ce serait appauvrir notre réflexion que de vouloir écarter systématiquement les textes rédigés à une époque postérieure à la Règle.

La datation d'un certain nombre de textes parallèles cités s'avérait donc indispensable; mais là encore une difficulté a surgi, car il n'y a pas toujours accord entre les spécialistes. Il a donc fallu faire des options. De plus, même lorsqu'il y a accord sur les dates avancées, la certitude n'est pas toujours absolue; Ceci reste cependant relativement secondaire pour le propos qui est le nôtre: une étude doctrinale et spirituelle de la Règle.

Toujours par fidélité à notre choix de départ nous avons préféré ne pas chercher à faire un relevé exhaustif des textes parallèles: les ouvrages indiqués en notes pourront permettre de compléter.

Parler d'étude doctrinale et spirituelle implique donc une compréhension de la Règle à la lumière des écrits de saint Augustin. Mais il ne faut pas l'oublier, le texte que nous étudions appartient à la littérature patristique qui est pètrie d'Écriture. Notre Règle vérifie cette constante: elle est avant tout évangélique. Il était donc capital d'en chercher les fondements bibliques. Comme nous le verrons, de nombreuses citations scripturaires, le plus souvent d'ailleurs implicites, s'appellent et se complètent sans cesse.

Une dernière précision est à donner. Nous avons commenté le texte appelé traditionnellement : Règle de saint Augustin, qui a été adopté, depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, par un certain nombre d'Ordres religieux et de congrégations.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, nous tenons à remercier Monseigneur Pierre Raffin qui nous a encouragée à approfondir de façon plus scientifique un premier travail très modeste,

8

sur la Règle. Nos remerciements vont aussi au Frère Marie-François Berrouard, qui a bien voulu nous faire bénéficier de son incomparable connaissance de saint Augustin. Il nous a aidée de ses conseils, par une série de cours et des corrections. Son aide fraternelle nous a ainsi libérée de l'influence de recherches récentes: son insistance sur les premières phrases du texte a fait basculer notre vision de la Règle.

(1) "Regula sancti Augustini : le titre se trouve sur le manuscrit de la Règle le plus ancien actuellement connu (Paris, Bibliothèque nationale, 12634), qui date du 6<sup>o</sup> ou 7<sup>o</sup> siècle, et dont on peut voir des fragments reproduits sur la couverture du livre du P. Athanase Sage, AA, La Règle de saint Augustin commentée par ses écrits (Paris, Etudes Augustiniennes, 1961)"; Citation de G. Madec, "L'idéal communautaire de la Règle", dans La Règle, Itinéraires Augustiniens, n<sup>o</sup>4; Centre de Recherche Augustinienne de Bonnelles, Juillet 1990, p. 5.

(2) N. NEUSCH, "La structure de la Règle", dans La Règle, Itinéraires Augustiniens, n<sup>o</sup> 4; Centre de Recherche Augustinienne de Bonnelles, Juillet 1990, pp. 17-19.

(3) Cf. J.-R. BOUCHET, Naissance de la vie religieuse, Centre National des vocations, 106 rue du Bac, 75341 PARIS CEDEX 07, Disques 80001; 80003.

TEXTE DE LA  
REGLE



Avant tout (1), frères très chers, que Dieu soit aimé, ensuite le prochain, puisque ce sont là les préceptes qui nous ont été donnés en premier lieu (2).

I.1. (3) Voici ce que nous vous prescrivons d'observer à vous qui êtes établis dans le monastère.

2. La première chose pour laquelle vous êtes rassemblés en un, c'est pour vivre unanimes à la maison et pour avoir une seule âme et un seul coeur tendus vers Dieu (4).

3. Ne dites pas que quelque chose vous appartient, mais ayez tout en commun (5); et que vivre et vêtement (6) soient distribués à chacun de vous par votre responsable (7), non pas également à tous, puisque vous n'avez pas tous les mêmes forces, mais plutôt à chacun en raison de ses besoins. Vous lisez, en effet, dans les Actes des Apôtres: "Ils avaient tout en commun" (8) et: "on accordait à chacun en raison de ses besoins".

4. Que ceux qui possédaient quelque chose dans le siècle acceptent de bon coeur, dès leur entrée au monastère, de le mettre en commun.

5. Quant à ceux qui ne possédaient pas, qu'ils ne cherchent pas au monastère ce qu'au dehors ils n'auraient pu posséder. Mais qu'on accorde toutefois à leur faiblesse ce dont elle a besoin, même si leur pauvreté, quand ils étaient au dehors, ne pouvait se procurer les choses même nécessaires. Seulement qu'ils ne pensent pas qu'ils sont heureux parce qu'ils ont trouvé vivre et vêtement, qu'ils ne pouvaient trouver tels au dehors.

6. Qu'ils ne relèvent pas la tête (9), parce qu'ils ont pour compagnons ceux dont au dehors ils n'osaient pas s'approcher; mais qu'ils aient le coeur en haut et ne cherchent pas les vanités de la terre, afin que les monastères n'en viennent pas à être utiles aux riches et non aux pauvres, si les riches s'y abaissent et les pauvres s'y enorgueillissent.

7. Mais, inversement, ceux qui se trouvaient être quelque chose dans le siècle, qu'ils n'aient pas de dédain pour leurs frères qui sont venus de la pauvreté dans cette sainte communauté. Et qu'ils s'attachent plutôt à se glorifier, non de la dignité de parents riches, mais de la compagnie de frères pauvres. Qu'ils ne se vantent pas, si par leurs biens ils ont apporté quelque contribution à la vie commune; et qu'ils ne s'enorgueillissent pas plus de leurs richesses, pour les avoir distribuées au monastère, que s'ils en jouissaient dans le siècle. Tout autre vice, en effet, s'exerce dans des oeuvres mauvaises, pour qu'elles soient accomplies; l'orgueil, lui, tend des embûches même aux oeuvres bonnes pour qu'elles soient détruites. Et à quoi sert-il de faire largesse en donnant aux pauvres et de se faire pauvre, si la malheureuse âme devient plus orgueilleuse en méprisant les richesses qu'elle ne l'avait été en les possédant?

8. Vivez donc tous dans l'unité d'âme et de coeur (10), et honorez mutuellement en vous Dieu dont vous avez été faits les temples.

II.1. Soyez assidus aux prières (11) aux heures et aux temps fixés.

2. Dans l'oratoire, que personne ne fasse que ce à quoi il est destiné et d'où il a reçu son nom; de telle sorte que, si parfois quelques-uns, même en dehors des heures déterminées, - s'ils en ont le loisir -, veulent y prier, ils n'en soient pas empêchés par celui qui a pensé à faire quelque chose en ce lieu.

3. Lorsque vous priez Dieu par des Psaumes et des hymnes, que soit ruminé (12) dans le coeur ce qui est proféré par la voix.

4. Ne chantez que ce que vous lisez devoir être chanté; mais que ce qui n'est pas écrit pour être chanté (13), qu'il ne le soit pas.

III.1. Maîtrisez votre chair par les jeûnes et l'abstinence de nourriture et de boisson, dans la mesure où la santé le permet. Mais quand quelqu'un ne peut pas jeûner, qu'il ne prenne cependant aucun aliment en dehors de l'heure du déjeuner (14), sauf lorsqu'il est malade.

2. Quand vous arrivez à table jusqu'à ce que vous vous leviez, écoutez la lecture d'usage sans bruit et sans protestations; que votre bouche ne soit pas seule à prendre de la nourriture, mais que vos oreilles aussi aient faim de la parole de Dieu.

3. Si à ceux qui sont faibles par suite de leurs anciennes habitudes, on accorde un régime alimentaire spécial, il ne faut pas que cela apparaisse choquant ou pénible aux autres, que d'autres habitudes ont rendus plus forts. Et qu'ils ne les estiment pas plus heureux, parce qu'ils reçoivent ce qu'eux-mêmes ne reçoivent pas, mais qu'ils se félicitent plutôt d'avoir une santé que les autres n'ont pas.

4. Et si à ceux qui sont venus au monastère d'un genre de vie plus délicat, on donne en fait d'aliments, de vêtements, de couvertures ou d'autres pièces de literie ce qu'on n'accorde pas aux autres qui sont plus forts et donc plus heureux, ceux à qui on ne le donne pas doivent avoir présent à l'esprit combien les premiers se sont abaissés de leur vie du siècle à celle du monastère bien qu'ils ne soient pas capables de parvenir à la frugalité des autres qui sont corporellement plus résistants. Tous ne doivent pas vouloir recevoir ce qu'ils voient que quelques-uns, peu nombreux, reçoivent plus largement non par honneur mais par condescendance; de peur que ne se produise ce retournement pervers et qu'il faut détester, qui ferait que dans le monastère où les riches, autant qu'ils le peuvent, se font travailleurs (15), les pauvres deviennent délicats.

5. Assurément, de même que les malades ont besoin de moins recevoir pour ne pas être surchargés par la nourriture, de même aussi après leur maladie ils doivent être traités de façon à se rétablir plus rapidement - même s'ils sont venus de la plus extrême pauvreté du siècle -, en tant que leur toute récente maladie leur a apporté les mêmes besoins qu'aux riches leurs habitudes antérieures. Mais lorsqu'ils auront recouvré leurs forces premières, qu'ils reviennent à leurs habitudes plus heureuses, qui conviennent d'autant plus aux serviteurs de Dieu qu'ils ont moins de besoins. Une fois revenus en bonne santé, que la volupté ne les retienne pas là où la nécessité les avait promus en raison de leur faiblesse. Que s'estiment plus riches ceux qui, dans l'endurance des privations, ont été plus forts pour endurer la frugalité; il est mieux en effet d'avoir besoin de moins que d'avoir plus (16).

IV.1. Que votre habit ne vous fasse pas remarquer, et ne cherchez pas à plaire par les vêtements mais par vos moeurs.

2. Quand vous sortez, marchez ensemble; lorsque vous êtes arrivés à destination, restez ensemble.

3. Dans votre démarche, dans votre maintien, dans tous vos gestes, ne faites rien qui puisse choquer quelqu'un, mais faites ce qui est conforme à votre sainteté.

4. Même si vos yeux tombent sur quelque femme, qu'ils ne soient fixés sur aucune. Bien sûr quand vous sortez, il ne vous est pas interdit de voir des femmes; mais il est coupable de les convoiter ou de vouloir être convoité par elles. Et ce n'est pas seulement par le toucher ou par le mouvement du coeur, mais c'est aussi par le regard que la convoitise d'une femme est recherchée ou s'exprime. Ne prétendez pas avoir des âmes pures, si vous avez les yeux impurs, parce que l'oeil impur est l'annonciateur d'un coeur impur. Et lorsque, même sans paroles, les coeurs impurs se révèlent mutuellement à eux-mêmes par des regards échangés et se délectent d'un désir réciproque en suivant la concupiscence de la chair, même sans souillure des corps, la chasteté, quant à elle, a fui loin des moeurs.

5. Celui qui fixe ses yeux sur une femme et trouve lui-même du plaisir à sentir le regard de cette femme fixé sur lui, ne doit pas penser que les autres ne le voient pas quand il fait cela; il est parfaitement vu, et même de ceux dont il pense n'être pas vu. Mais passerait-il inaperçu et ne serait-il vu par aucun homme, que fera-t-il de cet observateur d'en haut de qui rien ne peut être inconnu? Ou bien, par hasard, faut-il penser qu'il ne voit pas, parce qu'il voit avec d'autant plus de patience qu'il voit avec plus de sagesse? Que l'homme saint craigne donc de lui déplaire en voulant plaire coupablement à une femme. Qu'il pense que Dieu voit tout pour ne point vouloir voir coupablement une femme. Et de fait, la crainte lui a été recommandée même en ce domaine dans un passage où il est écrit: "L'oeil qui dévisage est en abomination au Seigneur".

6. Donc, quand vous êtes ensemble à l'église et partout où

il y a aussi des femmes, soyez gardiens les uns pour les autres de votre pureté; en effet Dieu qui habite en vous, par ce moyen même, vous gardera de vous-mêmes (17).

7. Et si vous remarquez chez l'un d'entre vous cette effronterie des yeux dont je parle, avertissez-le aussitôt, pour que, après avoir commencé, celle-ci ne progresse pas mais soit corrigée au plus tôt.

8. Mais si, après votre avertissement ou quelque autre jour, vous le voyez de nouveau refaire la même chose, que tout frère qui a pu le remarquer le dénonce désormais comme un blessé qui doit être soigné. D'abord cependant qu'on mette au courant un deuxième et un troisième frère, pour qu'il puisse être confondu par la bouche de deux ou trois et réprimé avec la sévérité qui convient.

9. Et ne vous taxez pas de malveillance quand vous dénoncez ainsi. Vous n'êtes certainement pas innocents si, en vous taisant, vous laissez périr vos frères que vous pourriez corriger en le faisant savoir. En effet, si ton frère avait dans le corps une blessure qu'il voulût cacher par crainte des soins, est-ce que ce ne serait pas cruauté de te taire et miséricorde de le faire savoir? Combien plus, donc, dois-tu le dénoncer pour qu'il ne pourrisse pas plus pernicieusement dans son cœur?

10. Mais avant que soient mis au courant d'autres frères qui doivent le confondre s'il a nié, il doit d'abord être signalé au responsable si, malgré l'avertissement, il a négligé de s'amender, afin que, réprimandé plus secrètement, il puisse peut-être ne pas être découvert à tous les autres.

11. S'il nie, on doit faire appel à d'autres contre celui qui ne veut pas reconnaître sa faute, pour que désormais devant tous, il puisse ne pas être convaincu par un seul témoin, mais être confondu par deux ou trois.

12. Une fois confondu, il doit subir une punition destinée à le rendre meilleur, conformément à la décision du responsable ou du prêtre du pouvoir de qui ils relèvent (18). S'il refuse de la subir, même s'il ne s'éloigne pas de lui-même, qu'il soit renvoyé de votre communauté. En effet, ici encore, ce n'est pas cruauté mais miséricorde, pour éviter qu'il ne cause la perte d'un très grand nombre par une pernicieuse contagion.

13. Et ce que je viens de dire des yeux qui ne doivent pas fixer, doit être aussi observé consciencieusement et fidèlement pour tout le reste qu'on doit découvrir, écarter, dénoncer, confondre et punir, avec amour pour les personnes et haine pour les vices.

14. Mais il se peut que quelqu'un soit avancé dans un si grand mal qu'il reçoive en secret d'une femme des lettres ou quelques petits présents; s'il l'avoue de lui-même, qu'on lui pardonne et qu'on prie pour lui; mais s'il est surpris et confondu, qu'il soit corrigé plus sévèrement conformément à la décision du prêtre ou du responsable.

V.1. Ayez vos vêtements en un, sous la garde d'un ou deux ou d'autant qu'il en faudra pour les secouer, afin qu'ils ne soient pas endommagés par les mites: de même que vous tirez votre nourriture d'une seule dépense, de même tirez vos vêtements d'un seul vestiaire.

Et si faire se peut, que ne vous importe pas ce qu'on vous remet pour vous vêtir, selon l'époque; que ne vous importe pas si chacun de vous reçoit ce qu'il avait déposé ou un autre vêtement porté par un autre (19); pourvu toutefois qu'on ne refuse à personne ce dont il a besoin.

Mais si cela provoque parmi vous des tensions ou des murmures (20) - quand quelqu'un se plaint d'avoir reçu un vêtement moins bon que celui qu'il avait auparavant, et qu'il trouve indigne de lui d'être vêtu comme l'était un autre de ses frères -, vérifiez vous-mêmes par là tout ce qui vous fait défaut en ce qui concerne le saint habit intérieur du coeur, vous qui êtes en litige pour l'habit du corps. Si toutefois on supporte votre faiblesse, de sorte que vous receviez ce que vous avez déposé, ayez pourtant en un seul lieu, sous des gardiens communs, ce que vous déposez.

2. Qu'il en soit réellement ainsi pour que personne ne fasse rien pour lui-même, mais pour que toutes vos oeuvres soient faites pour le bien commun (21), avec un zèle plus grand et un entrain plus assidu que si, chacun en particulier, vous faisiez pour vous des choses qui vous soient propres. En effet (22), la charité dont il est écrit qu'elle ne doit pas chercher son intérêt, se comprend ainsi: elle fait passer ce qui est commun avant ce qui est propre et non ce qui est propre avant ce qui est commun. Ainsi, dans la mesure où vous prendrez plus de souci du bien commun que de vos biens particuliers, vous connaîtrez que vous avez fait davantage de progrès; afin que la charité qui demeure l'emporte sur tout ce qu'utilise la nécessité qui passera (23).

3. Il s'ensuit donc que, même si quelqu'un apporte à ses fils ou à des relations (24) établies au monastère quelque chose - un vêtement ou quelque autre chose que ce soit, à ranger parmi les choses nécessaires -, que cela ne soit pas reçu en secret (25), mais qu'on le mette à la disposition du responsable pour que, intégré au bien commun, ce soit donné à qui en aurait besoin.

4. Que vos vêtements soient lavés conformément à la décision du responsable - soit par vous, soit par des foulons -, pour que le désir trop vif d'avoir un vêtement propre ne provoque pas de taches intérieures dans l'âme.

5. Qu'on ne refuse (26) absolument pas de prendre un bain à celui qui en a besoin en raison de sa faiblesse corporelle, mais qu'on le prenne sans murmurer selon le conseil de la médecine, de sorte que, si on ne le veut pas, on fasse ce qui doit être fait pour sa santé, sur ordre du responsable. Mais si on le veut et si peut-être ce n'est pas expédient, qu'on n'obéisse pas à son désir. En effet, on croit quelquefois que

ce qui plaît est utile même si c'est nuisible.

6. De fait, si un serviteur de Dieu se plaint d'une douleur cachée dans son corps, et dit ce dont il souffre, qu'on le croie sans hésitation. Mais s'il n'est pas certain que ce qui lui plaît soit opportun pour guérir cette douleur, qu'on consulte le médecin.

7. Qu'ils n'aillent pas aux bains, ou en quelque lieu où ce serait nécessaire d'aller, à moins de deux ou trois. Et celui qui a l'obligation d'aller quelque part, ne devra pas y aller avec ceux que lui-même désirerait, mais avec ceux à qui le responsable l'aura ordonné.

8. Le soin des malades, de ceux qui doivent retrouver des forces après la maladie, ou de ceux qui souffrent de quelque faiblesse - même sans fièvre -, doit être confié à l'un de vous, pour que lui-même demande à la dépense ce qu'il aura reconnu nécessaire pour eux.

9. Mais que ceux qui sont préposés à la dépense, aux vêtements ou aux livres, servent leurs frères sans murmurer.

10. Que les livres soient demandés chaque jour à l'heure fixée; que celui qui les demanderait en dehors de cette heure ne les reçoive pas.

11. Par contre (27), pour les vêtements et les chaussures, que ceux qui en ont la garde ne diffèrent pas de les donner à ceux qui les demandent et qui en ont besoin.

VI.1. Pour les disputes, n'en ayez aucune, ou terminez-les au plus vite, afin que la colère ne croisse pas en haine, d'une paille faisant une poutre et rendant l'âme homicide. En effet, vous lisez: "Celui qui hait son frère est homicide".

2. Que celui qui en a blessé un autre par des injures, des médisances, ou même par une accusation grave, se souvienne de réparer ce qu'il a fait le plus tôt possible, et que celui qui a été blessé pardonne sans discussion. Mais s'ils se sont blessés mutuellement, ils devront mutuellement se pardonner leurs offenses, à cause de vos prières (28), qui doivent être évidemment plus pures qu'elles sont plus fréquentes. Mieux vaut celui qui, souvent tenté par la colère, s'empresse de demander pardon à celui envers qui il reconnaît avoir été injuste, que celui qui, plus lent à s'irriter, a aussi plus de difficulté à demander pardon. Mais celui qui ne veut jamais demander pardon, ou ne le demande pas de bon coeur, n'a pas de raison d'être au monastère, même s'il n'en est pas renvoyé. Par conséquent, abstenez-vous de paroles trop dures; et s'il s'en est échappé de votre bouche, ne soyez pas contrariés d'apporter les remèdes par la même bouche qui a fait les blessures.

3. Mais quand, pour la correction des plus jeunes, la nécessité de la discipline vous oblige à dire des paroles dures, même si vous sentez en vous-mêmes que vous avez dépassé la mesure,

il n'est pas exigé de vous que vous leur demandiez pardon; de peur que l'autorité de celui qui doit commander ne soit brisée auprès de ceux qui doivent être soumis, par l'observance d'une trop grande humilité. Néanmoins il faut demander pardon au Seigneur de tous qui sait aussi avec quelle volonté de bien (29) vous aimez ceux-là mêmes que vous blâmez peut-être plus qu'il ne convient. L'amour entre vous ne doit pas être charnel mais spirituel (30).

VII.1. Qu'on obéisse au responsable comme à un père, avec l'honneur qui lui est dû, pour que Dieu ne soit point offensé en lui; et obéissez plus encore au prêtre qui porte le souci de vous tous.

2. Il appartiendra donc principalement au responsable de veiller à ce que toutes ces choses soient observées et si quelqu'une ne l'avait pas été, qu'elle ne soit pas passée sous silence par négligence, mais qu'il prenne soin de la redresser et de la corriger; et qu'il en réfère au prêtre - dont l'autorité sur vous est plus grande -, pour ce qui dépasse sa capacité ou ses forces.

3. Quant à celui qui est à votre tête, qu'il ne s'estime pas heureux de dominer par son autorité, mais de servir par charité. Par l'honneur devant vous, qu'il soit à votre tête; par la crainte devant Dieu, qu'il soit à vos pieds. Devant tous, qu'il se montre lui-même un modèle de bonnes oeuvres, qu'il corrige les agités, qu'il encourage les pusillanimes, qu'il soutienne les faibles, qu'il soit patient envers tous. Qu'il observe volontiers cette règle de vie, qu'il en impose le respect, et bien que les deux soient nécessaires, que cependant il désire plus être aimé par vous que redouté, songeant sans cesse qu'il devra rendre compte à Dieu à votre sujet.

4. C'est pourquoi vous, par une meilleure obéissance, ayez pitié de vous mais encore de lui, puisque parmi vous, il est exposé à un danger d'autant plus grand qu'il occupe une place plus élevée.

VIII.1. Que le Seigneur vous donne d'observer tout cela avec amour, comme des amants de la beauté spirituelle, exhalant par votre vie bonne la bonne odeur du Christ; non comme des esclaves sous la loi, mais comme des hommes libres sous la grâce.

2. Mais pour que vous puissiez vous regarder dans ce livret comme dans un miroir, de peur que vous ne négligiez quelque chose par oubli, qu'il vous soit lu une fois par semaine. Où vous trouverez que vous accomplissez ce qui est écrit, rendez grâces au Seigneur, dispensateur de tous les biens. Où l'un d'entre vous au contraire se voit en défaut, qu'il soit affligé pour le passé, qu'il se tienne sur ses gardes pour l'avenir, priant pour que sa dette lui soit remise et qu'il ne soit pas induit en tentation (31).

- (1) Pour l'exorde et les paragraphes 1 et 2 du chapitre I de la Règle, nous utilisons la traduction de M.-F. BERROUARD.
- (2) Pour le texte latin de l'exorde, voir l'édition critique du texte de l'Ordo Monasterii dans: L. VERHEIJEN, La Règle de saint Augustin, t. I, Tradition manuscrite, Etudes Augustiniennes, Paris, 1967, p. 148.
- (3) La traduction de la Règle a été faite à partir du texte de l'édition critique; cf. L. VERHEIJEN, op. cit., pp. 417-437. Nous avons donné, en notes, le texte latin lorsqu'il était utile pour la compréhension du commentaire.
- (4) Primum, propter quod in unum estis congregati, ut unianimes habitetis in domo et sit vobis anima una et cor unum in deum.
- (5) Et non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia.
- (6) victus et tegumentum.
- (7) M.-F. BERROUARD traduit praepositus par le terme "responsable", plus neutre que celui de prier. Ce dernier mot, en effet, est chargé d'une signification particulière de par son emploi dans la Règle de saint Benoît et dans les Constitutions dominicaines.
- (8) erant illis omnia communia.
- (9) Nec erigant cervicem.
- (10) unianimiter et concorditer.
- (11) orationibus.
- (12) versetur.
- (13) quod autem non ita scriptum est ut cantetur.
- (14) extra horam prandii.
- (15) laboriosi.
- (16) melius est enim minus egere, quam plus habere. La traduction de la fin du paragraphe 5 est de M.-F. BERROUARD.
- (17) etiam isto modo vos custodiet ex vobis; traduction de M.-F. BERROUARD.
- (18) L. VERHEIJEN, op. cit., p. 364.
- (19) Ibid., p. 370.



(20) Ibid., p. 372.

(21) Ibid., p. 374.

(22) Pour cette fin de paragraphe, traduction de M.-F. BERROUARD.

(23) ut in omnibus quibus utitur transitura necessitas, superimineat, quae permanet, caritas.

(24) "relations": traduction de M.-F. BERROUARD.

(25) traduction de M.-F. BERROUARD.

(26) Pour ce paragraphe, jusqu'à "expédient", traduction de M.-F. BERROUARD.

(27) Pour ce paragraphe, traduction de M.-F. BERROUARD.

(28) orationes vestras.

(29) benivolentia.

(30) Non autem carnalis, sed spiritalis inter vos debet esse dilectio.

(31) in temptationem non inducatur.

P R E M I E R E   P A R T I E

L A   R E G L E   D E   S A I N T   A U G U S T I N

S O N   T E X T E ,   S A   D A T E ,

S A   D E S T I N E E

L'étude de la Règle de saint Augustin ne peut être entreprise sans avoir au préalable éclairci quelques problèmes: cette règle est-elle bien de saint Augustin? A quelle date a-t-elle été écrite? quel est le texte authentique?

Deux autres questions peuvent être ajoutées: quel plan retenir pour ce texte? quelle est la "pointe" de la Règle?

## CHAPITRE I : LES PIÈCES DU DOSSIER (1)

Le dossier de la Règle de saint Augustin comporte neuf textes. Pour les distinguer, nous emploierons la terminologie de L. Verheijen.

### I. TEXTES ADRESSES A DES HOMMES

1. Praeceptum (Règle): Règle commençant par: "Voici ce que vous vous prescrivons d'observer", et se terminant par: "qu'il ne soit pas induit en tentation".

2. Ordo Monasterii (Règlement du Monastère): court texte commençant par: "Avant tout, frères très chers", et se terminant par: "au sujet de votre salut. Amen".

3. Praeceptum longius (Règle plus longue): c'est la combinaison de l'Ordo Monasterii avec le Praeceptum.

4. Regula recepta (Règle reçue): le Praeceptum précédé de la première phrase de l'Ordo Monasterii. Le début de la Regula recepta porte donc en exorde: "Avant tout, frères très chers, que Dieu soit aimé, ensuite le prochain, puisque ce sont là les préceptes qui nous ont été donnés en premier lieu".

### II: TEXTES ADRESSES A DES FEMMES

1. Objurgatio (Réprimande): c'est la lettre 211 de saint Augustin. Son nom lui vient de son contenu: l'évêque d'Hippone adresse des reproches à une communauté de religieuses. Cette lettre commence par: "La sévérité est prompte à punir les fautes", et se termine par: "les larmes de Pierre, le pasteur".

2. Regularis Informatio (Instruction selon la Règle). C'est la version féminine de la Règle. Le texte est presque identique à la version masculine, excepté quelques modifications nécessitées par une adaptation à un milieu féminin.

3. Epistula longior (lettre plus longue): c'est la lettre 211 de la correspondance d'Augustin, présentée dans Migne et dans l'édition de Goldbacher. Elle est le résultat d'un arrangement des deux textes précédents, d'où le nom de "lettre plus longue" qui lui a été donné.

4. Ordo Monasterii feminis datus (version féminine de l'Ordo Monasterii).

5. Epistula longissima (Lettre très longue): elle est la combinaison d'un passage de l'Objurgatio avec l'Ordo Monasterii feminis datus et une série de passages de la Regularis Informatio.

## CHAPITRE II : BREVE HISTOIRE DE L'INTERPRETATION

L'interprétation du dossier de la Règle n'est pas sans poser de nombreux problèmes. L'établissement des relations entre les divers documents, la recherche de leur origine, ont provoqué des discussions passionnées au cours des siècles quand ce n'était pas des controverses.

A la source des difficultés rencontrées, un simple fait: Augustin n'a attesté dans aucun de ses écrits être l'auteur de la Règle.

### I. LES TROIS REGLES MASCULINES (2)

Une première interprétation du dossier est à chercher chez les Ermites-de-saint-Augustin (leur ordre a pris naissance en 1256). Ceux-ci sont à l'origine de plusieurs versions de l'histoire de la Règle.

D'après la plus ancienne, lors de son séjour en Italie, Augustin aurait vécu chez des ermites et leur aurait donné sa Règle, celle-là même qu'il donnera plus tard, en Afrique, aux clercs et aux ermites... Et peut-être même, avance-t-on, l'aurait-il rédigée à Milan!

Plus tard, un autre Ermite-de-saint-Augustin complète cette légende. Devenu évêque, Augustin rédige une deuxième règle, pour des clercs cette fois: pour les "Chanoines réguliers".

Cette deuxième règle est le Praeceptum. La première, commençant par Ante omnia, est soit l'Ordo Monasterii soit le Praeceptum longius.

Un manuscrit du XVI<sup>e</sup> siècle enfin, cite trois règles masculines de saint Augustin: les deux citées précédemment précédées d'une troisième qui ne présente que peu de ressemblance avec le Praeceptum.

Les Ermites-de-saint-Augustin ont maintenu l'authenticité des trois règles jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Et quand, au XIX<sup>e</sup> siècle, les études sur la Règle reprennent, on continue à parler de Regula prima, Regula secunda, Regula tertia sans pour autant ajouter foi à la légende qui sous-tendait cette terminologie. C'est pour éviter toute ambiguïté que L. Verheijen a changé l'appellation de ces documents.

## II. ERASME (3)

Au début du XVI<sup>e</sup> siècle, renaît, avec Erasme, la question de la Règle.

La première et la deuxième règles ne lui apparaissent pas authentiques. Pour la troisième, malgré son caractère augustinien, il doute de l'authenticité sous cette forme. Ne serait-elle pas une transcription, au masculin, d'un texte qui aurait d'abord été adressé à des femmes?

L'authenticité de la Regula tertia serait donc, d'après Erasme, probablement indirecte. Mais par la suite, Bellarmin érigea cette hypothèse en thèse.

D'où l'opinion qui a prévalu jusqu'à une date récente: la Regula tertia de saint Augustin (le Praeceptum) était considérée comme une transcription, au masculin, de la Regularis Informatio.

## III. REACTIONS DEVANT LA POSITION D'ERASME (4)

Parmi les auteurs non augustinien qui se sont posé la question de l'origine de la Règle, on constate un refus de l'authenticité de la règle masculine, fondé sur un a priori: ils ne peuvent admettre la dimension monastique de la vie de saint Augustin. Comment imaginer qu'un évêque, savant, théologien, philosophe et "prophète", ait pu s'abaisser jusqu'à vouloir vivre librement sous la contrainte d'une discipline monastique?

Mais d'une façon générale, ces auteurs n'ont avancé aucun

argument de poids.

Au contraire, les auteurs de la "famille augustinienne" ont tendance à défendre l'authenticité augustinienne directe de leur règle; mais ils abordent le problème sous le seul angle philologique qui ne permet pas d'aller au fond du problème.

#### IV. PRAECEPTUM ET REGULARIS INFORMATIO, CHEZ LES AUTEURS DU XX<sup>e</sup> SIECLE (5)

Jusqu'en 1938, on resta convaincu que la Règle de saint Augustin au masculin, la Regula, dérivait de la version féminine: la Regularis Informatio.

Or en 1938 précisément, M.-H. Vicaire publia un travail de P. Mandonnet sur saint Dominique, qui comportait toute une étude sur la Règle de saint Augustin (6). A l'encontre de la théorie traditionnelle, il propose d'attribuer la rédaction du Praeceptum à Augustin ainsi que l'Ordo Monasterii, puisque les deux textes présentent une unité dans les anciens manuscrits.

Augustin aurait écrit une première règle, l'Ordo Monasterii, à Thagaste; devenu prêtre, il aurait emporté ce texte à Hippone pour en faire la règle de ses frères laïcs et y aurait joint un "commentaire" spirituel, le Praeceptum. Plus tard, une révolte dans un monastère de femmes l'aurait amené à écrire l'Objurgatio, auquel il aurait ajouté la transcription du Praeceptum au féminin. Cette hypothèse fut bien acceptée dans l'ensemble, mais connut des critiques.

De nombreuses recherches, - notamment celles de L. Verheijen - ont remis en cause certains aspects des conclusions de P. Mandonnet concernant l'apparition des textes et donc leur date. Cependant l'authenticité de la Règle au masculin n'a pratiquement plus été contestée depuis.

Avant d'étudier comment les textes du dossier de la Règle ont pris naissance, nous commencerons par dégager les grandes étapes de l'itinéraire communautaire d'Augustin. Nous percevrons ainsi quels critères lui ont servi de ligne directrice à chacune des étapes, et comment se préparait ainsi la rédaction du texte de la Règle.

### CHAPITRE III. L'ITINERAIRE COMMUNAUTAIRE D'AUGUSTIN

Augustin a été l'initiateur d'un nouveau type de monachisme cénobitique en Afrique (7): Les aspirations profondes qu'il

portait en lui depuis toujours ont trouvé leur réalisation dans le christianisme, tout particulièrement au contact de la vie monastique naissante qui avait gagné le monde romain.

## I. LES PREPARATIONS

### 1. L'amitié

L'amitié a toujours tenu une grande place dans la vie d'Augustin (8); il ne pouvait vivre sans amis, même au temps où il était lié avec une femme: "Sans mes amis, je ne pouvais pas être heureux, même selon la sensualité dans laquelle j'étais plongé et même si j'avais regorgé de toutes les voluptés charnelles. Ces amis, oui vraiment, je les aimais d'une façon désintéressée et je sentais bien qu'en retour j'étais aimé par eux d'une façon désintéressée" (9).

L'amitié telle que l'entend Augustin s'inscrit dans la tradition philosophico-religieuse et mystique de son temps: elle n'est pas simplement affaire de sentiment. L'amitié a le même objet que la sagesse (10). La définition de l'amitié donnée par Cicéron correspond exactement à la pensée d'Augustin: "L'amitié est l'accord sur les choses humaines et divines accompagné de volonté de bien et d'amour" (11).

Les premières étapes de l'itinéraire communautaire d'Augustin vont être l'illustration de sa passion pour l'amitié.

### 2. Le projet d'une communauté d'amis

En 386, à Milan, un premier projet de vie commune prend corps dans l'esprit d'Augustin et de quelques-uns de ses amis: "nous étions plusieurs amis, raconte Augustin, qui avons agité un projet dans notre esprit: au cours d'entretiens communs, et dans notre horreur pour les tracasseries et les embarras de la vie humaine, nous avons déjà presque arrêté de nous retirer de la foule, et de mener une vie de loisir tranquille. Ce loisir, nous l'avions organisé ainsi: tout ce que nous pourrions posséder, nous le mettrions en commun, pour fonder en un patrimoine unique tous les biens; de cette façon, en vertu d'une loyale amitié, il n'y aurait plus ceci à l'un, cela à l'autre, mais, de ces biens qui feraient un seul tout, l'ensemble appartiendrait à chacun, et le tout à tous... Nous avons aussi projeté que, chaque année, deux d'entre nous seraient chargés, tels des magistrats, de veiller à tout le nécessaire, laissant les autres sans soucis" (12).

Ce projet impliquait le retrait du monde, une vie de loisir, la mise en commun des biens (pas de loisirs sans ressources matérielles), une prise en charge matérielle de la communauté par deux membres à tour de rôle; tout ceci dans le cadre d'une

amitié partagée.

Mais le projet échoua: car "quand on en vint à se demander si cela serait adopté par de faibles femmes, celles que certains d'entre nous avaient déjà, et celles que nous, nous voulions avoir, tout ce beau projet... nous éclata dans les mains... et fut abandonné" (13).

L'échec n'est cependant pas définitif. Deux événements vont permettre au jeune rhéteur de se préparer à la réalisation de l'idéal entrevu.

### 3. Les rencontres

Lors d'une visite à Simplicianus, prêtre dont la vie était totalement donnée au Seigneur, Augustin entend parler de Victorinus, rhéteur et philosophe converti au Christ, et qui s'était consacré à l'otium (14). Cet exemple le fit réfléchir. Mais c'est la rencontre avec Ponticianus, compatriote africain, qui fut cependant la plus décisive. Celui-ci "raconta l'histoire d'Antoine, ce moine égyptien, dont le nom brillait d'un éclat prestigieux auprès de ses serviteurs, mais qui pour nous, jusqu'alors, restait caché. Dès qu'il s'aperçut de notre ignorance, il s'attarda sur le sujet et nous découvrit peu à peu ce grand homme, en s'étonnant de cette ignorance de notre part... De là, son entretien glissa vers les foules qui peuplent les monastères, les vertus qui sont sa suave odeur, les solitudes fécondes du désert: toutes choses dont nous ne savions rien. A Milan même, il y avait un monastère, rempli de saints frères, placé hors des remparts de la ville, entretenu par Ambroise; et nous l'ignorions" (15). La révélation de l'érémisme et celle du monachisme sont concomitantes pour Augustin.

Ponticianus relate encore comment, lorsqu'il était à Trèves, deux de ses amis, inspecteurs de l'administration, décidèrent d'embrasser le mode de vie d'Antoine après avoir découvert dans une cabane d'ermite le récit de sa vie, écrit par saint Athanase. Ils quittèrent sur le champ la milice du siècle pour servir Dieu (16).

Ce récit déclencha chez Augustin une crise profonde et c'est encore l'exemple d'Antoine qui va en provoquer le dénouement. En effet, dans la fameuse scène du jardin, lorsqu'il entend une voix disant: "Prends, lis! Prends, lis!", c'est le souvenir de la conversion d'Antoine qui lui revient en mémoire. Le Père des moines n'avait-il pas suivi le Christ en entendant lire dans l'Évangile: "Va, vends tout ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans les cieux; et viens, suis-moi (Mt., 19, 21)"? (17). Augustin ouvre donc le livre de saint Paul et, lisant un passage de l'Épître aux Romains, il entend à son tour l'appel de Dieu dans l'Écriture (18).

La découverte de l'ascétisme d'Antoine (19) a donc été déterminante dans la conversion d'Augustin. Elle va encore orienter toute sa vie, bien que par une autre voie que la fuite au désert: il n'était pas attiré par une vie qu'il trouvait



au-dessus des forces humaines (20). Sans nul doute les préférences d'Augustin vont à la vie cénobitique comme en témoigne sa présentation des deux formes du monachisme dans le De moribus ecclesiae: sa brève allusion aux anachorètes contraste avec le long développement consacré aux cénobites (21)!

#### 4. Cassiciacum: un "monastère" de philosophes

Quelques mois après sa conversion, Augustin donna sa démission de rhéteur et en Août 386, il se retira dans la propriété d'un ami, Verecundus, située près de Milan, à Cassiciacum (22). Il s'y prépara au baptême, en compagnie d'amis, jusqu'au début du Carême 387. Vivaient avec lui, nous dit-il, "notre mère..., Navigius, mon frère, Trygetius et Licentius, mes concitoyens et élèves; mes cousins Lartidianus et Rusticus aussi... Il y avait encore avec nous le plus jeune de tous... mon fils Adeodatus" (23). Il ne faut pas oublier Alypius, qu'Augustin appelle "le frère de mon coeur" (24).

Cassiciacum était la traduction en acte de l'idéal des philosophes de l'antiquité tardive. Augustin organise le mode de vie selon la doctrine néopythagoricienne qu'il connaît bien: il s'adonne avec ses amis aux exercices spirituels prescrits, indispensables pour parvenir à la contemplation de la beauté (25). Une place de choix était donnée à l'amitié; amitié marquée par un désintéressement absolu et très exigeant. L'amitié était le résumé de toute la doctrine de Pythagore. Jamblique la qualifie de "concorde de l'esprit" (26).

Un passage du De ordine, écrit à cette époque, reflète ces orientations de vie. Augustin y prescrit aux jeunes gens qui veulent parvenir à la contemplation de la beauté: "Que partout et toujours ils aient des amis ou cherchent à en avoir" (27). Dans les Soliloques - ouvrage contemporain -, la préoccupation d'Augustin est la même. Il confesse désirer avoir des amis à cause de la sagesse:

"Seule, dit-il, la sagesse est aimée pour elle-même. Tout le reste, vie, repos et amis, je les désire ou je crains de les perdre à cause de la sagesse. Quelles limites peut avoir mon amour pour cette beauté? Non seulement je ne suis absolument pas jaloux si d'autres la possèdent, mais encore, je fais tout ce que je peux pour amener les autres à la rechercher avec moi, à la désirer avec moi, à la posséder avec moi, à la posséder ensemble, à en jouir ensemble. Et ils seront d'autant plus mes amis que nous partagerons plus intimement l'objet de notre amour" (28).

C'est pour chercher Dieu qu'Augustin désire avoir des amis et pour cela il est indispensable que la bonne entente règne entre tous:

"- La Sagesse: Augustin, pourquoi désires-tu... vivre avec tes amis?"

- Augustin: c'est afin de chercher ensemble et d'un commun accord à connaître Dieu et nos âmes...

- La Sagesse: Mais Augustin, si tes amis ne veulent pas?"

- Augustin: oh! Je les convaincrail!
- La Sagesse: Mais si leur présence était pour toi un obstacle à cette recherche... ne chercherais-tu pas à t'en séparer...?
- Augustin: Je l'avoue, je ferais comme tu le dis" (29).

On ne peut indiquer plus clairement le fondement de l'amitié qui soudait la petite communauté de Cassiciacum: un même amour pour la philosophie (30). Cela pourtant ne peut entièrement définir la vie d'Augustin et de ses amis pendant ce temps de retraite. L'influence de Ponticianus portait ses fruits: le nouveau converti désirait servir Dieu (31). De nombreux passages des dialogues montrent la grande place occupée par la prière au cours des journées (32). C'est d'ailleurs à Cassiciacum qu'Augustin découvrit les psaumes (33).

Cassiciacum était donc un monastère de philosophes (34) dont la manière de vivre était très proche de la vie monastique: "Tous les principaux éléments (de la vie monastique correspondant à la conception augustinienne) s'y retrouvent nettement marqués: vie commune, prières et oraisons prolongées, éloignement du monde, parfaite chasteté, travaux manuels, travaux intellectuels, sans oublier le devoir de l'instruction des ignorants" (35).

On comprend que l'harmonisation de cette double influence philosophique et monastique ait pu déconcerter les historiens du monachisme (36). La conversion du rhéteur de Milan, qui nous est apparue si dépendante de celle de saint Antoine, débouche sur une orientation monastique qui peut sembler hors cadre lorsqu'on la compare aux autres formes de vie religieuse de cette époque.

Cet idéal va se préciser peu à peu et prendre corps de diverses façons dans la suite de la vie d'Augustin.

### 5. Projet de vie monastique

Augustin rentre à Milan pour y recevoir le baptême des mains d'Ambroise, à Pâques 387. L'avaient suivi dans la ville impériale, son fils, sa mère, ses amis Alypius et Evodius (37). C'est alors que va naître un projet de vie monastique.

"Nous vivions ensemble, rapporte Augustin, saintement décidés à demeurer ensemble. Nous cherchions en quel lieu nous serions plus utilement à ton service" (38). C'était réaliser la parole du Ps. 67, 7: "Toi qui fais habiter dans la maison ceux qui sont unanimes" (39).

La décision est prise de rentrer tous ensemble en Afrique. Mais Monique meurt à Ostie et l'insécurité politique oblige à remettre le projet à plus tard. Augustin resta donc un an à Rome.

Le séjour à Milan et à Rome permit à Augustin de prendre contact avec des monastères (40). Or il semble, d'après la description donnée dans le De moribus, que ces communautés n'avaient pas de règle monastique (41): "A Rome, écrit Augustin, j'ai connu plusieurs maisons, dans lesquelles ceux qui se

*communautés.*

29  
distinguent par la gravité, et la prudence et la science divine <sup>saint et le titre de</sup>  
commandent à ceux qui habitent avec eux, et vivent tous dans la  
charité, la sainteté et la liberté chrétienne" (42).

## II. LES REALISATIONS

### 1. Le monastère de Thagaste

En 388 seulement, Augustin rentre en Afrique et s'installe à Thagaste avec ses amis. C'est par son biographe Possidius que nous connaissons la fondation de Thagaste: "Après avoir reçu la grâce (du baptême), et en même temps que certains de ses compatriotes et amis qui, tout comme lui se consacraient au service de Dieu, il (Augustin) prit la décision de revenir en Afrique s'installer dans la maison et sur les terres qui lui appartenaient. Il y vint en effet et y resta à peu près trois années, mais sans plus tenir ces biens comme propriété personnelle. Il les partageait, en même temps que sa vie, avec ceux qu'attachaient à Dieu les mêmes liens. Jeûnes, prières et bonnes oeuvres l'aidaient à méditer jour et nuit la loi du Seigneur. Et ce que Dieu lui faisait comprendre et lui révélait dans sa méditation et sa prière lui servait à enseigner présents et absents, les premiers par ses conversations, les seconds par ses livres" (42 bis).

Augustin reprend des éléments de la vie cénobitique des couvents visités en Italie, avec une nouveauté cependant: le travail intellectuel prend place à côté du travail manuel. L'intérêt se portait tant sur des sujets philosophiques que sur des textes bibliques (43).

L'idéal de Thagaste reste proche de celui de Cassiciacum. Et d'ailleurs ni Augustin, ni Possidius, ne donnent à cet essai de vie commune le nom de monasterium, comme le remarque A. Mandouze (44): il s'agissait encore d'une "confrérie de lettrés" (45) rassemblant des amis cultivés désireux de servir Dieu.

Cette vie communautaire n'avait pas d'autre règle que l'évangile et les commandements de la charité chrétienne.

### 2. Le monastère des frères à Hippone

En 391, Augustin vient à Hippone pour voir un ami qu'il pensait gagner à Dieu et l'inviter à partager sa vie au monastère de Thagaste. Il commençait à être connu et craignait d'aller dans une ville où le siège épiscopal était vacant. Mais Hippone ayant un évêque, il s'y rend sans crainte. Or voilà que ce jour-là l'évêque Valère demanda aux fidèles de lui choisir quelqu'un pour l'aider dans son ministère. "Je fus empoigné,