

## C. *Litteras Petiliani* III, XL, 48 et le monachisme en Afrique

Au cours de ses controverses avec les Donatistes, Augustin eut affaire, autour des années 400, à un adversaire particulièrement coriace, Petilianus, évêque de Constantine. Ce dernier avait écrit une Lettre pastorale — *Epistula ad presbyteros et diaconos* — où il soutenait avec agressivité la thèse donatiste concernant le baptême. L'évêque d'Hippone répondit d'abord brièvement, puis d'une façon beaucoup plus développée en citant le texte de son adversaire avant le sien propre. Petilianus répondit à son tour dans une Lettre à Augustin où il s'en prenait à la personne même de l'évêque d'Hippone. Mais cette fois, son texte ne nous fut pas conservé par Augustin : il y fait cependant assez d'allusions dans ce qui constitue le Livre III du *Contra Petilianum* pour que nous puissions en avoir quelque idée<sup>1</sup>.

Or parmi les multiples accusations que Petilianus a formulé contre la personne même d'Augustin, l'une d'elles a eu une grande fortune ; la voici :

Deinceps perrexit ore maledico in uituperationem monasteriorum et monachorum arguens etiam me, quod hoc genus uitae a me fuerit institutum. Quod genus uitae omnino quale sit, nescit ; uel potius toto orbe notissimum nescire se fingit<sup>2</sup>.

Cette note a simplement pour but de proposer une appréciation de ce témoignage en fonction du seul contexte de ce Livre III du *Contra Petilianum*. Faisons tout d'abord le point des opinions récentes concernant la fondation du monachisme africain par Augustin.

---

1. Le *Contra Litteras Petiliani* est édité dans la collection de la *Bibliothèque Augustinienne*, volume 30, Desclée De Brouwer, 1967.

2. Cf. *C. Litt. Pet.*, III, XL, 48 : « Cette bouche débordante d'insultes s'est mise à blâmer moines et monastères me reprochant aussi d'avoir institué ce genre de vie ; or Petilianus ne sait pas du tout quel est ce genre de vie ; ou plutôt il fait semblant d'ignorer ce qui est connu de tout l'univers ».

## I

Enregistrant immédiatement ce témoignage d'un ennemi, certains ont vu dans ce passage la preuve formelle que saint Augustin avait été l'initiateur du monachisme en Afrique : ainsi J.M. DEL ESTAL, *Testimonio positivo de Petiliano sobre la inexistencia de monacato en Africa antes de S. Agustín*<sup>3</sup>, croit pouvoir négliger la protestation que l'Évêque d'Hippone formule lui-même pour déduire du texte qu'Augustin est le véritable fondateur du monachisme africain ; il corroborait ainsi les conclusions de ses deux articles précédents dans *La Ciudad de Dios* dont le second *Un cenobitismo preagustiniano en Africa*<sup>4</sup> concluait par la négative, réservant à Augustin la paternité du monachisme en Afrique. Certes cette thèse pouvait s'appuyer sur deux grands noms : Dom BESSE, *Les moines de l'Afrique romaine*<sup>5</sup> et P. MONCEAUX, *Saint Augustin et saint Antoine*<sup>6</sup>.

Mais une meilleure connaissance de l'Afrique chrétienne allait infirmer cette théorie. Tout d'abord, on découvrit l'existence d'un monachisme qui ne devait rien à Augustin puisqu'il existait dès la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup> ; d'ailleurs Augustin lui-même le combattit dans son *De opere monachorum*<sup>8</sup> écrit vers l'an 400 : il s'agissait de moines qui sous prétexte de prier sans cesse et d'imiter les oiseaux du ciel, refusaient de travailler et attendaient des fidèles leur subsistance ; d'où le nom de moines « euchites » qu'Augustin leur donne dans son *De haeresibus*<sup>9</sup> en référence à saint Épiphane qu'il nomme explicitement. Il y a tout lieu de croire que ce n'est qu'en rédigeant ce dernier ouvrage, en 428, qu'Augustin a fait le lien entre les moines oisifs de Carthage et les Messaliens de Syrie, victimes des mêmes aberrations, dont le *Panarion* d'Épiphane lui révélait l'existence et du même coup la filiation. C'est ce qui ressort de l'étude de G. Folliet donnée dans une communication au II<sup>e</sup> Congrès de Patristique d'Oxford, *Des moines euchites à Carthage en 400-401*<sup>10</sup>. Le même auteur reprenait l'ensemble de la question dans un article très documenté, *Aux origines de l'ascétisme et du cenobitisme africain*<sup>11</sup>, sans négliger l'originalité propre au monastère d'Hippone, à savoir, comme le

3. Article paru dans *Studia monastica*, 3, 1961, pp. 123-136.

4. Cf. *La Ciudad de Dios*, vol. CLXXI, 1958, pp. 161-195.

5. Paris, 1903, 2 vol.

6. Dans *Miscellanea Agostiniana*, Rome, 1931, t. II, pp. 61-89.

7. Épiphane le signale vers 374-377 dans son *Panarion*, hérésie 80, éd. Karl Holl, Leipzig, 1933, p. 484, 22-23.

8. Cf. *CSEL*, 41, pp. 429-596 ; BA 3, pp. 395-515.

9. Cf. *De haeresibus*, LVII, P.L. 42, 40-41.

10. Cf. *Studia Patristica*, T.U., 1964, 1957, t. II, Berlin, pp. 386-399.

11. Article paru dans *Saint Martin et son temps*, Mémoires du XVI<sup>e</sup> centenaire des débuts du monachisme en Gaule, 361, *Studia Anselmiana*, 46, Roma, Herder, 1961, pp. 25-44.

note Possidius<sup>12</sup>, la mise en commun de tous les biens<sup>13</sup>, G. Folliet montre particulièrement par le témoignage des Conciles qui s'en sont occupés, que le cénobitisme non seulement féminin mais aussi masculin existait en Afrique avant le retour d'Augustin<sup>14</sup>. L'Église donatiste d'ailleurs possédait elle-même ses *continentes* et ses *sanctimoniales* groupés sous la dénomination de « *circumcelliones* »<sup>15</sup>.

S'il y avait encore une hésitation à avoir, elle serait dissipée par la dernière étude consacrée à ce sujet<sup>16</sup> par R. LORENZ, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im 4. Jahrhundert*. Avec G. Folliet, il refuse de prendre le passage du *C. litt. Pet.* comme une affirmation formelle en faveur du rôle initiateur d'Augustin<sup>17</sup>.

Que signifie donc l'accusation de Petilianus, vitupérant sur les moines et les monastères, reprochant à Augustin d'avoir institué ce genre de vie ? Faut-il y voir simplement une protestation contre l'organisation qu'aurait donné Augustin à une coutume déjà existante, en fixant le monastère, en séparant hommes et femmes, en en faisant une sorte de séminaire, bref, s'agit-il d'une réaction de conservateur contre tout ce qui innovait sur l'idéal de l'Église des martyrs ? C'est la solution adoptée par P. Monceaux<sup>18</sup>.

Ou alors, puisqu'Augustin avait critiqué « la fureur des circoncillions, le culte sacrilège et impie rendu aux cadavres de suicidés, les bacchanales de (leurs) ivrognes »<sup>19</sup>, Petilianus lui rendrait tout bonnement la monnaie de sa pièce ; dans ce cas, l'*Enarr. in. Ps.* 132 serait un autre épisode de cet échange aigre-doux : « *Quam bonum... habitare fratres in unum. Ex uoce huius psalmi appellati sunt et monachi, ne quis uobis de isto nomine insultet catholicis. Quando uos recte haereticis de circellionibus insultare coeperitis, ut erubescendo saluentur ; illi uobis insultant de monachis...* »<sup>20</sup>.

12. Cf. *Vita Sancti Augustini*, V, 1, P.L., 32-37.

13. Cf. *Serm.* 355, 2, P.L., 39, 1569.

14. Art. cité pp. 33-34.

15. Cf. *C. ep. Parm.* II, IX, 19, B.A., 28, p. 311 ; sur la signification assez flottante du terme *circumcelliones*, voir le résumé d'Y. CONGAR, dans l'*Introduction générale aux Traités antidonatistes*, B.A. 28, 1963, pp. 32-37.

16. Cf. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 77, 1966, pp. 1-61.

17. Certes le problème du cénobitisme africain au IV<sup>e</sup> siècle serait résolu si les fragments publiés par HAHN, *Tyconius-Studien*, Leipzig, 1900, p. 68 et étudiés par E. TENGSTRÖM *Donatisten und Katholiken*, Göteborg, 1964, p. 58, pouvaient être effectivement attribués à *Tyconius* : il y est question de circoncillions qui menaient vie commune en un même lieu, *apostolico more* ; mais dans quelle mesure *Beatus de Liebana* qui rapporte ce texte ne l'a-t-il pas amplifié lui-même ? On trouvera un compte-rendu de cet ouvrage dans le *Bulletin augustinien pour 1964*, R.E.A. 12, 1966, p. 289 sv.

18. Cf. *Histoire Littéraire de l'Afrique chrétienne*, VI, p. 47.

19. Cf. *C. litt. Pet.* I, xxiv, 26.

20. Cf. *En. in Ps.* 132, 3, P.L., 37, 1750 ; avant 405.

## II

Il y a peut-être une autre solution : Petilianus n'entendrait nullement accuser Augustin d'avoir importé le monachisme en tant que tel en Afrique mais il lui reprocherait d'en propager une forme suspecte sinon abominable : puisqu'à ses yeux, l'Évêque d'Hippone n'était qu'un manichéen camouflé, qu'il était dans cette secte honnie, non seulement un élu mais même, disait-il, un prêtre<sup>21</sup>, pourquoi son monastère d'Hippone ne serait-il pas un conventicule semblable à celui où se réunissaient les Manichéens de Carthage dont parlent les *Confessions*, que Petilianus avait entre les mains<sup>22</sup>. Sous couleur de vie austère, *hoc genus vitae* se prêterait à toutes sortes d'abominations qui motiveraient pleinement les griefs formulés par Megalium, évêque de Calama, quand il fut question de l'ordination épiscopale d'Augustin<sup>23</sup>. Si cette hypothèse se révélait exacte, elle aurait l'avantage de lier l'accusation de Petilianus « sur les moines » au thème majeur de ses attaques contre Augustin.

Or l'examen du contexte et le regroupement des diverses accusations de Petilianus permettent, croyons-nous, d'étayer suffisamment cette hypothèse pour la rendre vraisemblable.

*Mise en garde préliminaire.*

Remarquons tout d'abord avec quel soin Augustin prépare l'esprit de ses lecteurs ; les accusations portées sur son compte sont tellement infamantes — *quicumque maledicta legistis, quidquid in ipsa frumenta maledictorum calumniarumque iactaverit*<sup>24</sup> — qu'ils doivent s'attendre aux plus graves calomnies<sup>25</sup> puisque Petilianus, n'ayant rien à opposer à la vérité et, s'en prenant à la personne, s'est fait un habile artisan de ces armes de gauche qui sont, selon saint Paul, ignominie et infamie<sup>26</sup>.

Or Augustin a choisi de ne pas répondre aux malédictions proférées contre lui ; de toute façon, le catholique sait bien que les dons de Dieu ne sont pas conditionnés par l'état de conscience du ministre : « cum enim hoc datur quod Dei est, sanctum dat etiam non sancta conscientia » ; aussi « quel que nous soyons, vous êtes en sécurité »<sup>27</sup>. Néanmoins, pour

21. Cf. *C. litt. Pet.*, III, XVII, 20.

22. Cf. *Ibidem*. Pour les *Confessions*, cf. III, X, 18 et IV, I, 1 ; B.A. 13, pp. 397 et 407.

23. Cf. *C. litt. Pet.*, III, XVI, 19. Sur cette réputation faite à Augustin dans les milieux donatistes, voir M. P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions*, Paris, 1950, pp. 172 sq.

24. Cf. *C. litt. Pet.*, III, II, 13, XII, 13 ; cf. encore XIII, 14 et XIV, 15.

25. Cf. III, VII, 8.

26. Cf. III, I, 1 et XII, 13-14, citant II *Cor.*, VI, 7-8.

27. Cf. III, VIII, 9.

que son silence ne puisse être interprété comme un aveu tacite, Augustin prend soin de déclarer globalement son innocence, pour la période de sa vie qui s'est écoulée depuis son baptême : « nihil eorum quibus Petilianus, tempus uitae posteaquam in Christo baptizatus sum, criminatus est, mihi conscius sum »<sup>28</sup>.

A l'audace de son adversaire qui est allé jusqu'à l'accuser de fautes cachées — etiamsi forte in *occullo* tales simus, quales nos *putari* cupit inimicus<sup>29</sup> —, Augustin oppose fermement le témoignage que lui rend sa propre conscience, livrant du même coup le thème dominant des accusations dont il est la victime : « restant ea quae occulta sunt hominis, ubi sola conscientia testis est, quae testis esse apud homines non potest. In his me Petilianus manichaeum esse dicit, loquens de aliena conscientia : hoc ego me non esse dico, loquens de mea conscientia »<sup>30</sup>.

### *Façon de procéder.*

Plutôt que de se disculper, Augustin préfère utiliser une autre méthode : montrer que la raison profonde des injures accumulées par Petilianus est l'impossibilité où il se trouvait, de répondre valablement à la question fondamentale que lui avait posée Augustin, dans sa première réponse à la Lettre Pastorale *ad presbyteros et diaconos*<sup>31</sup>.

Or ceci nous livre comme la trame ou le fil conducteur permettant de relier les diverses accusations qu'au fil de la plume nous rapporte Augustin lisant le pamphlet de son adversaire et constatant de temps en temps qu'injures et accusations ne sont qu'un prétexte pour faire oublier la fameuse question qui reste finalement sans réponse.

Et c'est à l'intérieur de ce cadre que se trouve, parmi d'autres, l'accusation concernant moines et monastères... Mais sa place n'y est pas située par hasard.

Une lecture attentive du texte permet de déceler, sinon un plan rigoureux du moins une composition dont le mouvement se reproduit plusieurs fois selon un ordre à peu près régulier :

— d'abord Augustin pose ou rappelle la question à laquelle, pense-t-il, Petilianus ne peut répondre sans ruiner la thèse donatiste du ministre du baptême : c'est le moment *a*.

— puis il montre quel subterfuge — c'est souvent une nouvelle accusation — ou quel prétexte a pris son adversaire pour éluder la réponse en détournant l'attention : c'est le moment *b*.

— enfin, démasquant la manœuvre, Augustin constate que rien n'a été répondu à sa question : c'est le moment *c*.

28. Cf. III, II, 3.

29. Cf. III, VII, 8.

30. Cf. III, X, I I.

31. Cf. III, XIV, I 5, reprenant le texte du *Livre I*, I, 2 - III, 3.

*Première application* : cf. xv, 17 - xviii, 21

a — « Videte utrum quaerenti mihi responderit unde sit abluendus qui accepit baptismum, cum dantis polluta conscientia est, et hoc ignorat accipiens »<sup>32</sup>. Pour poser sa question de façon plus contraignante, Augustin ajoute le mot *sancte* que Petilianus l'accusait d'avoir omis<sup>33</sup>.

b — Mais Petilianus s'en prend à la dialectique, compare Augustin au rhéteur Tertullus, qui accusa l'apôtre Paul (cf. *Act.* xxiv), puis l'accable des soupçons dont on chargeait volontiers les manichéens, rappelant les hésitations de Megalius de Calama quand il fut question d'ordonner Augustin évêque, utilisant de façon tendancieuse les faits rapportés dans les *Confessions*<sup>34</sup> ; il le dénonce enfin comme voleur de ces deux mots *sancte* et *sciens* qu'Augustin aurait supprimés, parce qu'ils le gênaient, du texte de Petilianus.

c — Il est bien évident, fait constater Augustin, que rien de tout cela ne concerne la réponse à la question posée.

*Deuxième constatation* : cf. xix, 22 - xxii, 25

a — Comme si l'interlocuteur l'invitait à reprendre la lecture, Augustin reprend le texte, et pour supprimer toute contestation préalable, il pose la question en ajoutant les deux mots qu'on l'accuse d'avoir enlevé : « dicat nobis non eat in aliud, non obtendat nebulas imperitis ! »<sup>35</sup>

b — Mais Petilianus le taxe maintenant du « *damnabile ingenium* » de Carnéade, ce philosophe grec si habile à faire douter de la valeur de nos perceptions, sous prétexte qu'Augustin a émis des hypothèses invérifiables avec ses « *Quid si lateat dantis conscientia et fortasse maculosa sit ?* »<sup>36</sup>.

c — Manœuvre que tout cela, où l'on semble traiter de la question à laquelle, en fait, aucune réponse n'est donnée.

*Troisième esquivé de Petilianus* : cf. xxii, 26 - xxvi, 31

a — Puisque ces mot *quid si* et *fortasse* font difficulté, Augustin les supprime et sans oublier les mots *sancte* et *sciens*, soit-disant omis, voilà de nouveau la question : « dicatur unde, et ibi causa baptismi patebit ! »<sup>37</sup>.

32. Cf. III, xv, 17.

33. Cf. III, xv, 18.

34. Cf. III, xvi, 19-20.

35. Cf. III, xx, 23.

36. Cf. III, xxi, 24-25.

37. Cf. III, xxii, 26-27.

b — Nouvelle dérobadé : Augustin n'avait-il pas supprimé *sciens* parce qu'il ignorait justement la conscience de son baptiseur, de son *inquinator*, dit Petilianus. Belle occasion de revenir sur le passé manichéen d'Augustin : n'a-t-il pas été compromis dans le procès des manichéens de Carthage ? Le bruit ne courait-il pas chez les Donatistes qu'il avait en fait reçu un baptême manichéen ?<sup>38</sup>

c — Force est pour l'instant de constater une nouvelle fois qu'en dehors de ces calomnies, aucune réponse n'est donnée : « quid ista requirimus ?... Numquid hinc inuenturi sumus unde sit accipientis abluenda conscientia, qui maculosam dantis ignorat... ? »<sup>39</sup>

*Quatrième interrogation* : cf. XXVI, 32 - XXXII, 37

a — Reprenant une fois de plus sa question, Augustin cite quelques lignes de Petilianus qui laissent espérer enfin une réponse car elles semblent prendre en considération le cas proposé par Augustin : celui du baptisant qui ignore le manque de foi vrai chez son baptiseur<sup>40</sup>.

b — Mais la réponse ne se situe pas du tout au même plan et Augustin va montrer longuement qu'elle ne résout rien : « intelligo te ignorare ordinem sacramenti, hoc tibi breuiter dico : et tu baptistam discutere, et ab eo discuti debuisti », a dit Petilianus. Et il apportera des exemples tirés de l'Écriture montrant selon lui avec quel soin il faut examiner celui dont on sollicite le baptême : pour illustrer sa monition, il citera même des noms de contemporains comme celui de Quotvultdeus, accusé de mauvaise conduite.

c — Augustin prendra la peine de réfuter ces arguments mais de telle façon que le lecteur ne perde jamais de vue le but poursuivi : ainsi pourra-t-il constater à nouveau ou que l'on est à côté du sujet : *quid hoc ad rem ? quid hoc ad causam ?*<sup>41</sup> ou que la réponse attendue n'est pas encore élaborée : « quaerite diligenter *quid ille responderit*. Inuenietis etiam conuicta conuicia »<sup>42</sup>. Et Augustin, de questionner de plus belle.

*Cinquième constatation* : cf. XXXIII 38 - XL, 47

a — Faisant le point de cette longue joute, rappelant les concessions qu'il a faites, discutant rapidement quelques citations passe-partout de l'opposition donatiste<sup>43</sup>, Augustin a patiemment replacé sa question. Il a cité à son tour le cas vécu d'un évêque donatiste qu'on a dû déposer

38. Cf. III, XXIV, 28-30.

39. Cf. III, XXVI, 31.

40. Cf. III, XXVII, 32.

41. Cf. III, XXIX, 34.

42. Cf. III, XXXI, 36.

43. Cf. III, XXXIII, 38-39.

pour sa conduite indigne : Cyprianus de Thubursicubur<sup>44</sup> et son texte est jalonné de phrases de ce genre : « nihil ergo ad hoc respondens, quod ab eo tam instanter inquiritur ».

b — Pourtant, Petilianus a approché de plus près du centre de la discussion en reprochant aux catholiques de déclarer « saint le baptême d'un pécheur »<sup>45</sup> et surtout en abordant la question des Maximianistes ralliés, c'est-à-dire de ce schisme à l'intérieur même du Donatisme et dont les fauteurs avaient ensuite été réadmis sans aucune rebaptisation.

Ce n'est pas le lieu d'analyser ici la longue discussion qu'entreprend Augustin pour défendre l'honneur de l'Église et montrer la contradiction dans laquelle, selon lui, s'enferme Petilianus<sup>46</sup>.

c — Constatons simplement qu'une fois de plus, l'évêque prend ses lecteurs à témoin : « uidete... quemadmodum Petilianus nec ad ea ipsa responderit quae sibi ita proponit ».

*Sixième application* : cf. XI, 47 - XLI, 49

a — Faisant alors une récapitulation rapide, Augustin formule donc de nouveau sa question et reprend le texte de son adversaire : *deinceps perrexit ore maledico...*

b — C'est alors que se place l'accusation de Petilianus au sujet du monachisme, accusation suivie aussitôt de plusieurs autres : l'une, selon laquelle Augustin aurait dit que le Christ baptise lui-même visiblement les chrétiens ; la seconde, reprochant à l'évêque d'Hippone d'avoir appelé le Christ *medium Trinitatis* ; les autres, s'en prenant à d'autres affirmations péchées dans l'écrit augustinien<sup>47</sup>.

De ce fatras, Augustin ne reprendra que la seconde accusation et s'attachera à démontrer que Petilianus s'est livré pour cela à une grave manipulation de son texte<sup>48</sup>.

c — Pour l'instant, parvenu au terme de la lecture du pamphlet : *postremo conclusit epistolam...* l'Évêque d'Hippone constate une dernière fois : « His igitur diligenter consideratis atque discussis quod ex ea ipsa epistola quam scripsit, satis dilucide apparet, Petilianus non respondit omnino ad quod in epistola mea primitus posui ». Il a préféré *insana potius anhelasse conuicia* !<sup>49</sup>

*L'allusion au sujet du monachisme africain.*

C'est dans ce contexte d'accusation et de critique méchante que se trouve l'allusion pétilienne au rôle d'Augustin dans le monachisme africain.

44. Cf. III, xxxiv, 40.

45. Cf. III, xxxv, 41.

46. Cf. III, xxxvi, 42-46.

47. Cf. III, xl, 48.

48. Cf. III, xlv, 54 — XLIX, 58.

49. Cf. III, xli, 49.



Aussi, non seulement cette allusion doit-elle être comprise de façon péjorative pour Augustin, mais encore peut-on penser, à voir les singulières méthodes de controverse de Petilianus, que celui-ci n'a pas cité l'œuvre monastique d'Augustin, simplement parce qu'elle lui déplaisait personnellement mais parce qu'elle pouvait donner matière à une nouvelle calomnie. L'expression *ore maledico*, dont Augustin qualifie alors les dires de son adversaire, ne se retrouve-t-elle pas un peu plus haut<sup>50</sup> et ailleurs sous des formes voisines : « *omissis maledictis, inanium calumniarum et acerrimorum maledictorum impetus, insana conuicia*<sup>51</sup> », laissant clairement entendre qu'il s'agit alors de graves déformations de la vérité ?

Aussi, à notre avis, l'allusion au sujet du monachisme doit-elle s'interpréter en liaison avec les autres accusations de manichéisme. Dans ce domaine, Petilianus ne majore-t-il pas tout ce qu'il peut : *Libentissime exaggeret impudicitias Manicheorum easque in me latrando detorquere conetur*, estime globalement Augustin<sup>52</sup>. c'est ainsi qu'en s'en tenant au contenu du seul Livre III du *Contra Petilianum*, il considère Augustin comme frappé d'exil par le proconsul Messianus parce que son nom a été cité au procès des Manichéens de Carthage par un ami ; de là, il insinuera que le baptême qu'il a reçu ne pouvait être que celui d'un manichéen camouflé, son *inquinator*<sup>53</sup> ; bien plus, à partir des allusions des *Confessions*, ne fait-il pas d'Augustin un prêtre manichéen ?<sup>54</sup> Ne l'accuse-t-il pas, dans le même passage, de tentatives de corruption de femmes mariées et ces bruits infamants seraient parvenus jusqu'à Paulin de Nole et l'auraient ébranlé dans son estime pour Augustin, selon l'hypothèse émise par M. Pierre Courcelle<sup>55</sup>.

Dans une telle ambiance, l'instauration d'un monastère à Thagaste puis à Hippone aura paru à Petilianus comme la réalisation par Augustin de ce projet élaboré à Rome et dont parlent les confessions<sup>56</sup>. Ascétisme de façade, dont il n'était pas difficile de laisser sous-entendre quel genre de vie — *hoc genus uitae* — il cachait<sup>57</sup>. Tout au moins pouvait-on concéder à Petilianus de soupçonner le monastère d'Hippone d'être un foyer manichéen : Profuturus et Fortunatus, n'étaient-ils pas tous deux d'anciens manichéens et n'avaient-ils pas tous deux habité le monastère d'Hippone avant de devenir, l'un succédant à l'autre, évêques catholiques de Constan-

50. Cf. III, XXVI, 31 : *aliud nihil egisse uisus est ore maledico...*

51. Cf. III, XXVII, 32, XXVIII, 33, XL, 49.

52. Cf. III, XVI, 19.

53. Cf. III, XVI, 19, XXV, 30, XXIV, 28.

54. Cf. III, XVII, 20 ; allusion aux *Conf.*, IV, I, 1.

55. Cf. Paulin de Nole et la genèse des *Confessions*, dans *Les Confessions et la tradition littéraire*, Paris, 1963, p. 567.

56. Cf. *Conf.*, VI, XIV, 24 ; sur les essais de « monastère manichéen » à Rome voir P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions*, Paris, 1950, p. 178-179.

57. Sur les scandales causés par les Manichéens, cf. *Contra Faustum*, V, 5-7, CSEL, 25, p. 277, *De moribus Manich.*, XIX, 68, B.A., I, p. 355.

tine ? D'ailleurs Petilianus les accusera en 408-409 d'être demeurés manichéens camouflés<sup>58</sup>.

On comprendrait, si cette hypothèse est exacte, pourquoi Augustin proteste contre ces soupçons sur le genre de vie qu'on menait à Hippone en prenant à témoin tout l'univers : *toto orbe notissimum*<sup>59</sup>. Remarquons d'ailleurs qu'il a déjà fait appel deux fois à des témoins : quand il s'est agi des faits rapportés par les *Confessions*, Augustin prend à témoin ses lecteurs que Petilianus trompe ou se trompe<sup>60</sup> ; et pour prouver qu'il n'a pas été compromis et frappé d'exil dans le procès des Manichéens de Carthage, Augustin propose *multos claros in saeculo uiros testes locupletissimos totius illius temporis uitae meae*<sup>61</sup>.

Cette intention de Petilianus d'accentuer par tous les moyens le manichéisme d'Augustin se trouve clairement soulignée par les expressions curieuses qu'emploie à son sujet Augustin chaque fois qu'il s'agit d'accusations de pratiques manichéennes : *nescio quo nouo et suo iure — uel nescius uel oblitus*<sup>62</sup> — *ignorat uel potius abutitur ignorantia plurimorum — nesciens aut nescire se fingens — uel falsus uel fallens*<sup>63</sup> — ou encore *falsum quod si non ipse confinxit — certe maleuolis fingentibus maleuole credidit*<sup>64</sup>. Or c'est une expression du même genre : *nescit, uel potius nescire se fingit* qui qualifie le passage sur le genre de vie des moines ; Augustin suggère ainsi quel crédit il faut accorder aux accusations de son adversaire : il ne faut donc pas en accorder plus à celle-ci qu'à celle-là.

En conclusion, il ne semble pas que ce propos de Petilianus, tel qu'il nous est rapporté dans le troisième Livre du *Contra Litteras Petiliani*, puisse être reçu comme un témoignage dont la valeur historique soit recevable. Augustin a d'autres titres à notre respect et nous avons d'autres raisons de lui rendre hommage pour que nous laissions tomber celui-ci sans regret.

Bernard QUINOT.

58. Cf. *De unico Baptismo*, XVI, 29, *CSEL*, 53, p. 31. Sur l'existence de manichéens secrets parmi les catholiques, tel Victorinus, sous-diacre de Mallia, cf. *Ep.* 236, 1, *CSEL*, 67, p. 524. Sur l'organisation du manichéisme à l'imitation de la hiérarchie chrétienne, cf. H.-Ch. PUECH, *Le Manichéisme*, Paris, 1949, p. 86, et note 362 ; G. WIDENGREN, *Mani und der Manichäismus*, 1961, p. 100.

59. Cf. *C. litt. Pet.*, III, XI, 48.

60. Cf. III, XVII, 20.

61. Cf. III, XXV, 30.

62. Cf. III, XVI, 19.

63. Cf. III, XVII, 20.

64. Cf. III, XXV, 30.