

Revolte und Sozialstatus
Révolte et statut social

Mission
Historique Française en Allemagne



*deutsches
historisches
institut
historique
allemand
paris*

Pariser Historische Studien

herausgegeben vom
Deutschen Historischen Institut Paris

Band 87

R. Oldenbourg Verlag München 2008

Revolte und Sozialstatus
von der Spätantike
bis zur Frühen Neuzeit
Révolte et statut social
de l'Antiquité tardive aux
Temps modernes

herausgegeben von
Philippe Depreux

R. Oldenbourg Verlag München 2008

Pariser Historische Studien

Herausgeberin: Prof. Dr. Gudrun GERSMANN

Redaktion: Veronika VOLLMER

Institutslogo: Heinrich PARAVICINI, unter Verwendung eines Motivs am Hôtel Duret-de-Chevry

Anschrift: Deutsches Historisches Institut (Institut historique allemand)

Hôtel Duret-de-Chevry, 8, rue du Parc-Royal, F-75003 Paris

Publiziert mit Unterstützung der Mission historique française en Allemagne

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2008 Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, München
Rosenheimer Straße 145, D-81671 München
Internet: oldenbourg.de

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Dieter Vollendorf, München

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier (chlorfrei gebleicht).
Gesamtherstellung: Druckhaus »Thomas Müntzer«, Bad Langensalza

ISBN 978-3-486-58584-1
ISSN 0479-5997

INHALT / SOMMAIRE

Vorwort / Avant-propos	7
Philippe DEPREUX	
Introduction	9
Bruno POTTIER	
Les circoncussions: formation d'une élite rurale monastique autonome dans l'Afrique du Nord des IV ^e et V ^e siècles	19
François MARTIN	
La rébellion de Sun En et Lu Hsün (396–412)	39
Jean-Claude CHEYNET	
Se révolter légitimement contre le <i>basileus</i> ?	57
Steffen PATZOLD	
<i>Ipsorum necesse est sub hanc dissensionem animas periclitari</i> Les révoltes dans la vie monastique médiévale en Europe occidentale	75
Philippe DEPREUX	
Défense d'un statut et contestation d'un modèle de société. Conjuraton, révolte et répression dans l'Occident du Haut Moyen Âge	93
Alain SAINT-DENIS	
Instigateurs et acteurs des premières communes françaises (fin XI ^e –premier tiers du XII ^e siècle)	111
Claudia ZEY	
Autour des soulèvements communaux en Italie septentrionale et centrale aux XI ^e et XII ^e siècles	131
Uwe ISRAEL	
Von Cola di Rienzo zu Stefano Porcari. Revolten im Rom des 14. und 15. Jahrhunderts	149
Jörg PELTZER	
Révoltes en Angleterre au Moyen Âge central et tardif	167

Kai-Henrik GÜNTHER Gleichheitsvorstellungen als Beweggrund aufständischen Handelns in mitteleuropäischen Städten des Spätmittelalters: Braunschweig, Brügge, Ypern, Zürich	185
Marianne SÁGHY Le révolté »hongrois«: conspirations, attentats et conflits nationaux dans le royaume de Hongrie à la fin du Moyen Âge	205
Vincent CHALLET Peuple et élites: stratégies sociales et manipulations politiques dans les révoltes paysannes (France, XIV ^e –XV ^e siècle)	213
Werner TROSSBACH Tagelöhner und dörfliche Eliten: Überlegungen zum Verhältnis von Struktur- und Ereignisgeschichte im Bauernkrieg (1524–1526)	229
Olivia CARPI Élites citadines et sédition en France à l'époque des troubles de religion	255
Hanna VOLLRATH Zusammenfassung	273
Personenregister / Index des personnes	287
Autorinnen und Autoren / Les auteurs	293

VORWORT / AVANT-PROPOS

Le présent volume constitue les actes du colloque «Révolte et statut social, de l'Antiquité tardive aux Temps modernes» qui eut lieu les 24 et 25 octobre 2005 à l'Institut historique allemand de Paris (IHAP). C'est en tant que chargé des études médiévales à la Mission historique française en Allemagne (MHFA) que j'eus l'honneur et le plaisir d'organiser cette rencontre en coopération avec l'IHAP. Que MM. Christophe Duhamelle et Werner Paravicini soient remerciés du soutien qu'ils apportèrent à ce projet.

Lors du colloque, les débats furent présidés par Mme Régine Le Jan (université de Paris I) et MM. Yves-Marie Bercé (université de Paris IV), Pierre Monnet (EHESS, Paris) et Werner Paravicini (IHAP). Mmes Veronika Vollmer et Sabine Walther (IHAP) ainsi que M. Philipp Hertzog, stagiaire à l'IHAP, ont assuré le suivi rédactionnel de cette publication; M. Remi Crouzevialle (Service de géomatique de l'université de Limoges) a dessiné la carte de la Chine publiée dans la contribution de M. François Martin. Que tous en soient remerciés!

Philippe Depreux
Université de Limoges
Institut universitaire de France

PHILIPPE DEPREUX

INTRODUCTION

Si l'on en croit saint Paul, le présent volume ne devait pas avoir de raison d'être: «Que chacun se soumette aux autorités en charge. Car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et celles qui existent sont constituées par Dieu. Si bien que celui qui résiste à l'autorité se rebelle contre l'ordre établi par Dieu. Et les rebelles se feront eux-mêmes condamner»¹. Cette sentence peut être considérée comme une véritable pierre angulaire de l'idéologie politique médiévale: «St Paul in Romans 13. 1–7 had provided the most important Biblical statement of the duty of Christians to submit to secular power, for the ruler is instituted by God. This doctrine was in no way doubted»². Toutefois, l'opposition au prince – au prince injuste, s'entend – n'est pas illicite. En témoignage, par exemple, l'un des monuments du droit médiéval qu'est le «Sachsenspiegel»: on y lit que tout «homme peut s'opposer à l'injustice de son roi et de son juge [...] et ne contrevient pas en cela à la fidélité due»³. Le manuscrit de Heidelberg, qui date des années 1300–1315, en fournit une illustration particulièrement éloquentes, où l'on voit le roi décoiffé de la couronne. Or l'individu qui accomplit ce geste n'est pas n'importe qui: il s'agit d'un noble, d'un individu jouissant du privilège de porter l'épée⁴. Se trouve ainsi avancée la question centrale sur laquelle porta le colloque «Révolte et statut social, de

¹ Rom 13, 1–2 (traduction de la Bible de Jérusalem). Le texte de la Vulgate est le suivant: *Omnis anima potestatibus subdita sit. Non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque, qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt ipsi, sibi damnationem acquirunt.*

² David E. LUSCOMBE, Gillian R. EVANS, *The Twelfth-Century Renaissance*, dans: James H. BURNS (dir.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, c. 350–c. 1450, Cambridge 1988, p. 306–338, ici p. 316–317. Sur l'impact de cette autorité néotestamentaire sur la pensée médiévale, cf. Werner AFFELDT, *Die weltliche Gewalt in der Paulus-Exegese: Röm. 13, 1–7 in den Römerbriefkommentaren der lateinischen Kirche bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, Göttingen 1969 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 22).

³ *Sachsenspiegel. Landrecht*, éd. par Karl August ECKHARDT, Göttingen 1955 (MGH, *Fontes iuris Germanici antiqui*, NS, 1, 1), p. 260 (III, 78, § 2): *De man mut ok wol sime koninge unde sime richtere unrechtes wederstan, unde san helpen weren to aller wis, al si he sin mach oder sin herre, unde ne dut dar an weder sinen truwen nicht.*

⁴ Universitätsbibliothek Heidelberg, Codex Palatinus Germanicus 164, fol. 26r. Cf. *Die Heidelberger Bilderhandschrift des Sachsenspiegels*, 2 t., Francfort/M. 1970 (facsimilé et commentaire: Walter KOSCHORRECK, *Die Heidelberger Bildhandschrift des Sachsenspiegels*).

l'Antiquité tardive aux Temps modernes»: celle du rapport entre l'acte de révolte et le statut social des protagonistes.

Il n'y a pas lieu de s'attarder longtemps à justifier le titre de cette rencontre, bien qu'il y ait apparemment débat sur l'opportunité de parler de «révolte». Ainsi, Guy Fourquin, dans son étude sur les soulèvements populaires au Moyen Âge, commence par expliquer pourquoi, à juste titre, il a écarté le terme de «révolution»; mais il ajoute: «il fallait [...] choisir un autre vocable: nous nous sommes arrêtés à celui de soulèvement, plutôt qu'à celui de révolte qui ne convient pas aux mouvements où sont au premier chef impliquées des élites»⁵. Au contraire, Arlette Jouanna, dans son livre sur «la noblesse française et la gestation de l'État moderne» met en exergue le «devoir de révolte» de la noblesse dans la France des XVI^e et XVII^e siècles⁶. En fait, comme l'enseigne le «Dictionnaire» de Littré⁷, une révolte est un «soulèvement contre l'autorité établie», et rien n'interdit aux élites de recourir à ce mode d'expression politique, en fait d'autant mieux adapté à décrire leur marge de manœuvre que ce terme, dans la langue classique, est souvent associé à l'idée de faire volte-face.

Le colloque d'octobre 2005 fut centré sur le Moyen Âge occidental (presque les deux tiers des communications portent sur ce millénaire) – un Moyen Âge occidental dans lequel Otto Gerhard Oexle décèle une véritable «culture de la rébellion» sous la forme de la conjuration⁸. Mais cette rencontre fut également l'occasion d'une réflexion comparative, tant du point de vue chronologique que géographique⁹. D'une certaine manière, on peut reconnaître comme ligne générale de réflexion la transformation de l'acte de révolte considéré comme une atteinte à la tranquillité publique dénoncée dans le «Code» de Justinien¹⁰ –

⁵ Guy FOURQUIN, *Les soulèvements populaires au Moyen Âge*, Paris 1972 (SUP L'historien, 12), p. 7.

⁶ Arlette JOUANNA, *Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'État moderne, 1559–1661*, Paris 1989.

⁷ Émile LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*, t. 4, Paris 1877, p. 1744.

⁸ Otto Gerhard OEXLE, *Die Kultur der Rebellion. Schwureinung und Verschwörung im früh- und hochmittelalterlichen Okzident*, dans: Marie Theres FÖGEN (dir.), *Ordnung und Aufruhr im Mittelalter. Historische und juristische Studien zur Rebellion*, Francfort/M. 1995 (Ius commune. Sonderheft 70), p. 119–137.

⁹ Certes, on aurait souhaité multiplier les enquêtes et compléter le tableau; ainsi, l'histoire espagnole – qu'il s'agisse de la Péninsule ou des Pays-Bas – est notamment absente. À ce propos, cf. Adeline RUCQUOI (dir.), *Genèse médiévale de l'Espagne moderne. Du refus à la révolte: les résistances*, Paris 1991 (Publication de la faculté des lettres, arts et sciences humaines de Nice, NS, 4). Pour un essai de synthèse à l'époque moderne, cf. Perez ZAGORIN, *Rebels and Rulers, 1500–1660*, t. 1: *Society, States and Early Modern Revolution. Agrarian and Urban Rebellions*, t. 2: *Provincial Rebellion. Revolutionary Civil Wars, 1560–1660*, Cambridge 1982. Dans le présent volume, les incursions dans les mondes orientaux sont restreintes à la Chine ancienne et à Byzance.

¹⁰ *Corpus iuris civilis*, t. 2: *Codex Justinianus*, éd. par Paul KRÜGER, Berlin 1906, p. 385 (IX, 30): *De seditiosis et his qui plebem audent contra publicam quietem colligere*.

dont le règne fut lui-même marqué par une révolte célèbre¹¹ – en une action nécessaire au rétablissement ou au maintien de l'équilibre politique. Mais a-t-on toujours affaire aux mêmes catégories sociales? Il semblait indispensable d'approfondir la réflexion en ce domaine.

Au sein du Moyen Âge, tous les siècles ne sont pas également représentés: l'attention se concentre en effet sur la seconde moitié de cette période, mieux documentée et – probablement – plus remuante. Bien que certains mouvements insurrectionnels aient eu explicitement une origine rurale et que les »paysans« en fussent les principaux acteurs, il faut bien admettre que la ville joue – directement ou indirectement – un rôle souvent important. La chronologie de l'intensification des mouvements de révolte coïncide également avec le moment où l'on situe traditionnellement la genèse de l'État moderne – comme manifestation de résistance à l'autorité nouvelle qu'il suppose¹². Cela souligne l'impact de l'évolution des rapports de pouvoir dans la volonté ou la nécessité de se rebeller. Ainsi on a pu parler, aux alentours de 1400, d'une véritable vague d'agitation urbaine, qui se manifesta par exemple par plus de 80 mouvements séditionnels dans le seul Saint-Empire¹³. Les révoltes des années 1350–1420 sont bien connues, en raison, notamment de l'état de la documentation, plus favorable au croisement des informations que la vague de rébellions entre le milieu du XI^e siècle et le milieu du XII^e siècle, intimement liée à la notion de commune. Parmi les études qui suivent, nombreuses sont celles où il est fait mention des aspects religieux que pouvaient revêtir ces violences: la combinaison de cet enjeu aux mobiles d'ordre économique et/ou politique révèle l'ambition de ces mouvements contestataires, qui se voulait plus haute que la seule défense des conditions d'existence.

L'étude des révoltes et des mouvements séditionnels a jusqu'à présent été essentiellement menée selon deux critères d'analyse: d'une part, pour mettre en évidence ou soumettre à une critique l'approche marxiste de la lutte des classes, notamment dans les cas où les mobiles semblent être principalement de

¹¹ Cf. en dernier lieu Geoffrey GREATREX, *The Nika Riot: a Reappraisal*, dans: *Journal of Hellenic Studies* 117 (1997), p. 60–86; Mischa MEIER, *Die Inszenierung einer Katastrophe: Justinian und der Nika-Aufstand*, dans: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 142 (2003), p. 273–300.

¹² Cf. Marie-Anne VANDROY-FRAIGNEAU, *Les résistances à l'autorité*, dans: *Hypothèses* 2003. Travaux de l'École doctorale d'histoire de l'université de Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris 2004, p. 203–213. Sur la notion, concomitante, de »violence«, cf. Günther MENSCHING (dir.), *Gewalt und ihre Legitimation im Mittelalter*. Symposium des Philosophischen Seminars der Universität Hannover vom 26. bis 28. Februar 2002, Würzburg 2003 (Contradictio. Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte, 1). Plus généralement, il convient de renvoyer aux publications du groupe international de recherches sur la genèse de l'État moderne, notamment: Peter BLICKLE (dir.), *Resistance, Representation, and Community*, Oxford 1997 (The Origins of the Modern State in Europe, 13th to 18th Centuries, E).

¹³ Friedrich BATTENBERG, *Herrschaft und Verfahren*. Politische Prozesse im mittelalterlichen Reich, Darmstadt 1995, p. 100–101.

nature économique; d'autre part, pour servir à l'étude des formes d'exercice du pouvoir, s'agissant généralement de la contestation de l'autorité d'une personne et, plus rarement, de la contestation d'un système. La question de la stratification et de la mobilité sociales – plus particulièrement: de la circulation des élites – s'avère un élément souvent évoqué comme un champ de recherche à explorer, mais rarement placé au centre de la réflexion historique. L'historiographie française – en particulier, mais pas uniquement – s'est montrée sensible aux »problèmes de stratification sociale«¹⁴ appliqués au phénomène de la révolte¹⁵ – la date de publication de certaines enquêtes collectives laisse toutefois penser qu'il ne s'agissait pas d'initiatives totalement déconnectées du souvenir de mai 68 et de la commémoration du bicentenaire de la Révolution française¹⁶. Alors même que cette Révolution – éminemment »bourgeoise« – illustre de manière exemplaire l'importance du statut social de ses acteurs dans la maîtrise de son cours et le profit qu'ils purent en tirer, la période révolutionnaire n'est pas évoquée ici, en raison notamment du bouleversement des références politiques qu'elle entraîna.

On sait l'importance de la donne sociale pour certains mouvements séditionnels, notamment les révoltes urbaines impliquant des métiers particuliers¹⁷, telles les révoltes des »ongles bleus« dans les villes drapières ou des bouchers, plus hauts socialement, dans le Paris des cabochiens. Or comme le note Claude Gauvard dans un article synthétique sur les révoltes populaires, »le problème consiste à situer la limite de [la] stratigraphie sociale« entre »les catégories inférieures de la société« et »ceux que la fortune, le pouvoir, la notoriété sociale placent en position hiérarchiquement supérieure«¹⁸. Il serait souhaitable de reprendre l'examen du statut des protagonistes selon deux angles d'approche, en fonction des possibilités offertes par la documentation: d'une part pour tenter de préciser leur place dans l'échelle sociale et de voir les incidences que cela put avoir sur le cours des révoltes et sur les desseins qu'elles

¹⁴ Cf. Roland MOUSNIER (dir.), *Problèmes de stratification sociale. Actes du colloque international* (1966), Paris 1968 (Travaux du Centre de recherches sur la civilisation de l'Europe moderne, 5); ID., *Les hiérarchies sociales de 1450 à nos jours*, Paris 1969 (SUP L'historien, 1).

¹⁵ Jean NICOLAS (dir.), *Mouvements populaires et conscience sociale, XVI^e–XIX^e siècles*. Actes du colloque de Paris, 24–26 mai 1984, Paris 1985.

¹⁶ *Révolte et société*. Actes du IV^e colloque d'histoire au présent. Paris, mai 1988, 2 t., Paris 1989; *Violence et contestation au Moyen Âge*. Actes du 114^e congrès national des Sociétés savantes (Paris 1989). Section d'histoire médiévale et de philologie, Paris 1990.

¹⁷ Michel MOLLAT, Philippe WOLFF, *Ongles bleus, Jacques et Ciompi. Les révolutions populaires en Europe aux XIV^e et XV^e siècles*, Paris 1970; Alessandro STELLA, *La révolte des Ciompi: les hommes, les lieux, le travail*, Paris 1993 (*Recherches d'histoire et de sciences sociales*, 57).

¹⁸ Claude GAUWARD, *Révoltes populaires*, dans: EAD., Alain DE LIBERA, Michel ZINK (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris 2002, p. 1206–1209, ici p. 1206.

servaient et, d'autre part, pour accorder une attention plus grande à la circulation des élites, dans une démarche comparatiste.

Les révoltés auxquels la rencontre d'octobre 2005 fut consacrée ne cherchaient pas à refaire le monde, mais essentiellement à préserver leurs conditions de vie, en réaction à une évolution qui les privait de ce dont ils pensaient avoir joui ou être en droit de jouir – d'où, parfois, l'appel à la «réforme»¹⁹. On ne devait pas s'intéresser explicitement aux motivations économiques de ces «primitifs de la révolte»²⁰, mais à l'émergence de nouvelles élites (au sens défini par Vilfredo Pareto, c'est-à-dire: les meilleurs dans leur catégorie, indépendamment de tout jugement de valeur sur cette dernière), émergence que traduit – ou peut traduire – l'acte de révolte, notamment à propos des conflits d'intérêts possibles entre élites gouvernantes et élites non-gouvernantes. On ne devait donc pas s'intéresser à la révolte en tant que facteur de changement, mais en tant que phénomène révélateur – en tant que moment de cristallisation – de l'évolution des rapports sociaux en général et de l'incidence du statut social sur la participation au pouvoir en particulier. C'est ainsi qu'il convient de cerner à la fois ce qui fait la spécificité de certaines élites (économiques, sociales, politiques) à propos de leur recours à la révolte (ou de leur rejet de ce mode d'action) et des formes qu'elle revêt, et à propos des jugements de valeur portés sur les actes de révolte, variables en fonction de la personnalité des protagonistes, voire à propos de la prise de conscience de l'appartenance (ou non) à une élite. Cette rencontre s'inscrit par conséquent en complément d'une réflexion menée, en particulier, au sein du groupe de recherches international sur les élites au Haut Moyen Âge²¹: dans un cadre chronologique bien plus large, ce colloque se veut donc aussi, par l'analyse des révoltes, une contribution à la connaissance du phénomène élitair.

¹⁹ Cf. Neithard BULST, *Stände und Widerstand. Die Reformvorstellungen der Generalstände von 1413 und die révolte cabochienne*, dans: Paul-Joachim HEINIG et al. (dir.), *Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw*, Berlin 2000, p. 115–132.

²⁰ Cf. Eric J. HOBBSBAWM, *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*, Manchester 1959; traduction française: *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, Paris 1966.

²¹ Les actes sont publiés ou sous presse: François BOUGARD, Laurent FELLER, Régine LE JAN (dir.), *Les élites au haut Moyen Âge: crises et renouvellements*, Turnhout 2006 (colloque de Rome, mai 2004); Philippe DEPREUX, François BOUGARD, Régine LE JAN (dir.), *Les élites et leurs espaces: mobilité, rayonnement, domination (VI^e–XI^e s.)*, Turnhout 2007 (colloque de Göttingen, mars 2005); le colloque de septembre 2006 eut lieu à Auxerre, sur le thème: «Hiérarchie, ordre et mobilité dans l'Occident médiéval (400–1100)»; le colloque de septembre 2007, à Cambridge, avait pour thème: «La culture du haut Moyen Âge, une question d'élites?». Les rencontres suivantes sont consacrées aux aspects économiques (Bruxelles, mars 2008) et à une synthèse sur les «théories et pratiques des élites» (Hambourg, septembre 2009). Les travaux de la rencontre initiale, consacrée aux questions historiographiques (Paris et Marne-la-Vallée, novembre 2003), sont disponibles en ligne: <http://lamop.univ-paris1.fr/W3/elites/>.

C'est à double titre que la notion de statut social intervient dans l'étude des mouvements séditieux: quant à l'appréciation, d'une part, de l'ensemble des révoltés et, d'autre part, de leurs meneurs. L'idée de »reconnaissance sociale« est ici décisive: en quoi le jugement des contemporains et l'analyse des historiens se recourent-ils à propos de la perception du statut social (et de son incidence quant au passage à l'acte) des acteurs d'une révolte et de leurs meneurs? En quoi tel statut social conditionne-t-il (voire autorise-t-il) le recours à telle forme de révolte? Observe-t-on l'émergence d'une élite par le biais de la révolte, qu'il s'agisse d'un groupe social constitué comme tel (par exemple en tant qu'association jurée) ou de personnalités au sein de ce groupe? L'acte de révolte permet-il (véritablement, c'est-à-dire durablement) une ascension sociale? En quoi la répression de la révolte exacerbe-t-elle les différences sociales? Pour qui vaut le »devoir de révolte« et à qui est-elle interdite (autrement dit: où se trouve le curseur social de la subversion et de l'exclusion?) – et pourquoi? Telles étaient les multiples questions posées aux intervenants au colloque »Révolte et statut social de l'Antiquité aux Temps modernes«.

Alors que la société chinoise, dont François Martin propose une analyse à partir de la révolte de Sun En et de Lu Hsün (396–412), ne connaît que les concepts d'ordre et de désordre pour désigner, d'une part, la paix et l'harmonie et, d'autre part, l'émeute ou la guerre, les lettrés occidentaux – en tant qu'héritiers des Romains – disposaient de tout un arsenal conceptuel pour distinguer la *seditio* de la *conjuratio* et du *tumultus*, qu'on ne confondait pas avec un *bellum*. La notion de soutien divin s'avérait également particulièrement importante à Byzance, où l'opposition au tyran était considérée comme une nécessité, afin de rétablir l'ordre troublé par celui qui devait en garantir le respect, comme l'expose Jean-Claude Cheynet: c'est ainsi que, pour les membres de l'élite politique, il était possible de se révolter légitimement contre le *basileus*.

Les révoltes, qui mettent parfois en évidence des disparités de comportement selon l'appartenance sociale, ne sauraient toutefois être considérées comme l'expression de luttes de classes, bien qu'elles puissent être motivées par la volonté de combattre la dégradation d'un statut. Le monde monastique devrait être étranger à ce genre de considérations – de fait, ainsi que le montre Steffen Patzold, l'origine sociale ne semble pas avoir constitué un mobile significatif dans le déclenchement des mouvements de rébellion (même si le souvenir de cette origine n'était pas effacé par la prise d'habit), les questions afférentes à l'entretien des moines et à la réforme de la vie conventuelle revenant en revanche de manière récurrente dans les sources. Néanmoins, les actes d'opposition à la politique abbatiale, tout contraires qu'ils étaient – dans leur essence même – à la règle et au vœu d'obéissance prononcé par les moines et les moniales (singulièrement sous-représentées en la matière – à l'exception de la célèbre révolte de Sainte-Croix de Poitiers, en 589), s'avéraient l'occasion

d'une circulation des élites, sans qu'il soit vraiment possible de distinguer des destins individuels. L'étude des révoltes dans les milieux monastiques confirme leurs liens avec le siècle, dont ils constituent – dans ce domaine – un écho atténué.

La dimension religieuse de la contestation sociale dans les sociétés anciennes est notamment mise en évidence par Bruno Pottier, qui présente certains résultats de sa thèse sur le banditisme dans les campagnes de l'Empire romain en proposant de reconnaître dans les circoncillions des IV^e et V^e siècles les membres d'une élite rurale cherchant à compenser le martyre, désormais passé d'actualité, par l'ascèse et la rigueur morale. La volonté de ces »parfaits« avant la lettre (l'on ne saurait toutefois établir de lien entre ces *sancti* de l'Antiquité tardive et les Cathares) de peser sur l'évolution de la société de manière édifiante s'exprimait par leurs moyens de pression sur les grands propriétaires fonciers : ils relevaient plus des rituels d'inversion sociale que des violences inhérentes à la jacquerie. Les changements religieux pouvaient être considérés ou revendiqués comme des mobiles importants de rébellion, en raison des bouleversements politiques et sociaux auxquels ils étaient parfois liés – en tant que cause ou conséquence. C'est, par exemple, ce qu'illustre la révolte des »Stellinga« dans la Saxe carolingienne du milieu du IX^e siècle. Le caractère fragmentaire et partial des sources du Haut Moyen Âge rend toutefois leur interprétation particulièrement difficile, comme le souligne Philippe Depreux. Les mobiles religieux pouvaient également contribuer à nourrir la lutte communale dans l'Italie des XI^e et XII^e siècles, étudiée par Claudia Zey – ou dans la Rome du milieu du XIV^e siècle, où devait s'illustrer Cola di Rienzo. Sur-tout, le mouvement communal du Moyen Âge central est révélateur d'une hiérarchisation sociale, couronnée par les meneurs charismatiques qu'étaient *capitanei* et vavasseurs, auxquels les marchands emboîtaient le pas, en dépit d'une association plus large des diverses catégories de la population. Les sources brossent un portrait essentiellement négatif de toute transgression des barrières sociales. Il n'empêche qu'il existait un enjeu social dans l'action communale. Ainsi, Alain Saint-Denis interprète le mouvement communal qui se développa dans la province ecclésiastique de Reims, vers la fin du XI^e siècle et pendant le premier tiers du XII^e siècle, comme une phase d'ascension et d'établissement au pouvoir de membres de l'élite urbaine et marchande. À cet égard, il convient d'ailleurs de relativiser l'importance du recours à la violence, plutôt symptôme occasionnel d'une défaillance dans l'application d'un accord négocié que moyen d'action inhérent à cette forme d'association jurée qui visait, somme toute, au maintien de la paix.

La question du lien entre révolte et ascension sociale semble moins se poser en termes de destins individuels que de renforcement du poids d'un groupe social donné, notamment de la noblesse. Cela semble particulièrement vrai dans l'Angleterre des XII^e–XIV^e siècles, étudiée par Jörg Peltzer, où la révolte

de 1381, lors de laquelle le prédicateur John Ball s'interrogeait sur l'existence du gentilhomme »lorsque Adam labourait et qu'Ève filait«, apparaît en fort contraste avec les actes de contestation du pouvoir royal et la négociation – le cas échéant, armée – de nouveaux rapports de force entre le roi et les membres de l'élite aristocratiques. La *Magna Carta* de 1215 avait institué un conseil de 25 barons chargé de contrôler le pouvoir royal; sept ans plus tard, en Hongrie, c'est un droit, sinon de »révolte« (bien qu'il s'agit *de facto* de cela), du moins de »résistance« à l'arbitraire royal qu'André II accorda aux évêques, aux barons et aux nobles²². Tout en se fondant par conséquent sur le constat du caractère licite de la révolte nobiliaire, Marianne Sághy préfère toutefois, pour étudier la figure du révolté »hongrois« sous le règne des Angevins et de Sigismond de Luxembourg, focaliser son attention sur l'apparition de la dimension »nationale« dans l'historiographie des XIV^e et XV^e siècles. En revanche, la question de l'ascension sociale et des possibilités qu'offre la révolte se trouve au cœur de la réflexion de Uwe Israel concernant la comparaison du destin de Cola di Rienzo, dans la Rome du milieu du XIV^e siècle, et de celui de Stefano Porcari, cent ans plus tard, soutenus par des milieux sociaux différents. Le premier était en effet issu du *popolo minuto*, et sut s'allier les catégories sociales médianes, particulièrement dynamiques du point de vue économique, alors que le second appartenait à l'aristocratie urbaine. Tous deux montrent, en dépit de l'incidence que pouvait avoir la présence ou l'absence du pape à Rome, le poids de la référence aux traditions antiques, voire – dans le cas de Cola – le rôle que jouait la formation intellectuelle en matière d'ambitions politiques, et l'importance des relations et amitiés nouées hors du milieu social d'origine et hors la ville.

Alors que dans son approche comparée de révoltes urbaines au XIV^e siècle (à Brunswick, Bruges, Ypres et Zurich), Kai-Henrik Günther privilégie l'analyse de la conjuration comme phénomène social de nivellement en vertu de l'égalité censée régner entre les membres de la commune, Vincent Challet insiste, à propos des révoltes paysannes en France aux XIV^e et XV^e siècles, sur le rôle d'encadrement que jouèrent les élites villageoises, les membres du bas clergé et les nobles ruraux: en se faisant l'écho des revendications paysannes, ils maintenaient leur emprise sur elles et imposaient le maintien d'une certaine hiérarchie. De même, dans le cas de la guerre des Paysans, étudiée par Werner Troßbach, les membres de la strate supérieure de la société rurale et villageoise furent les véritables maîtres des mouvements de révolte de 1525. Les

²² Bulle d'or d'André II de Hongrie (1222), dans: *Herrschaftsverträge des Spätmittelalters*, Bern 1951 (Quellen zur neueren Geschichte, 17), p. 10: *Statuimus etiam, quod si nos vel aliquis successorum nostrorum aliquo unquam tempore huic dispositioni contraire voluerit, liberam habeant, harum auctoritate, sine nota alicuius infidelitatis, tam episcopi quam alii jobjogiones ac nobiles regni nostri, universi et singuli, praesentes et posteris, resistendi et contradicendi nobis et nostris successoribus in perpetuum facultatem.*

conflits entre laboureurs et journaliers se doublèrent de conflits d'intérêts au sein de l'élite locale. Il s'ensuit que la révolte peut être considérée autant comme un moyen – somme toute assez peu efficace – d'ascension sociale qu'en tant que mode de redistribution des cartes au sein d'une même catégorie sociale au sens large (de même, la révolte de Sun En et de Lu Hsün, dans la région de Nankin et du bas fleuve Bleu, met en évidence les tensions existant entre certaines familles nobles se réservant l'exercice des plus hautes fonctions et celles qui possèdent les domaines fonciers – où l'antagonisme en termes d'emprise directe sur la terre se trouvait renforcé, en l'occurrence, par une différence quant à l'origine géographique des personnes). Or la sédition pouvait aussi s'avérer un moyen de maintenir une position dans le jeu des luttes de factions, étudié par Olivia Carpi à propos des élites citadines à l'époque des troubles de religion. En effet, si l'antagonisme entre des ›bourgeoisies‹ distinctes et aux ambitions rivales jouait un rôle indéniable de moteur, la quête d'une certaine reconnaissance sociale, voire d'une prééminence dans la société, animait les bourgeois ligueurs, dont le comportement était caractérisé par leur modération, leur conservatisme et la recherche laborieuse d'un consensus autour de la politique menée par les municipalités.

Des réflexions présentées dans les études qui suivent, on retire donc l'impression que le rapport entre révolte et statut social dans les sociétés anciennes fait apparaître l'acte de révolte essentiellement comme un moyen de maintenir un certain statut et de structurer des rapports sociaux en passe de se dérégler. Il s'agit, somme toute, d'un geste de défense plus que de l'expression d'une ambition réformatrice visant à instaurer un nouvel ordre – c'est là toute la différence entre »révolte« et »révolution«.

BRUNO POTTIER

LES CIRCONCELLIONS

Formation d'une élite rurale monastique autonome
dans l'Afrique du Nord des IV^e et V^e siècles

Les circoncellions constituent un groupe social dans l'Afrique chrétienne des IV^e et V^e siècles qui a été l'objet de nombreuses interprétations. Leur étude a été en effet obscurcie par des enjeux théoriques, portant sur la capacité de mouvements religieux de comporter des aspects sociaux. Les circoncellions ont trouvé leur terreau dans le schisme donatiste, qui est né de la protestation d'une partie des chrétiens d'Afrique du Nord, et surtout de Numidie, devant la réintégration dans l'Église des *lapsi*, les chrétiens ayant sacrifié aux dieux païens lors de la persécution de Dioclétien entre 303 et 305. Les circoncellions donatistes ont mené des actions contre des propriétaires terriens en Numidie dans la première moitié du IV^e siècle. Ils ont défendu vers 347 l'évêque Donatus de Bagaï contre les commissaires impériaux Macaire et Paul envoyés par l'empereur Constant unifier les deux Églises. Les circoncellions sont réapparus à l'extrême fin du IV^e siècle et au début du V^e siècle dans les œuvres de saint Augustin, qui les a accusés de commettre de nombreuses attaques contre des prêtres catholiques, surtout après l'interdiction définitive du donatisme en 405.

Les circoncellions ont tout d'abord été perçus soit comme de simples bandits, soit comme des révolutionnaires sociaux¹. Suivant l'opinion de Charles Saumagne, qui reste communément admise, ils auraient constitué des groupes de travailleurs agricoles². Inspiré par la période de la décolonisation, William Frend a tenté en revanche de prouver que le donatisme aurait été un mouvement de protestation berbère contre la présence romaine, dont les circoncellions auraient été l'aile agissante³. Cette interprétation repose comme celle de Jean-Paul Brisson sur la valorisation anachronique d'un nationalisme africain opposé à Rome. William Frend a de plus tenté d'identifier les circoncellions à

¹ Pour un bilan récent sur l'historiographie des circoncellions, voir John Michaël GADDIS, *There is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire*, Ph.D. Princeton University 1999, p. 88–98.

² Charles SAUMAGNE, *Ouvriers agricoles ou rôdeurs de celliers? Les circoncellions d'Afrique*, dans: *Annales E. S. C.* 6 (1934), p. 355–364.

³ William FREND, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1952; Jean-Paul BRISSON, *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévère à l'invasion vandale*, Paris 1958.

des confréries itinérantes monastiques, une opinion qui a été aussi soutenue par Salvatore Calderone en utilisant des arguments différents⁴. Des historiens d'inspiration marxiste comme Hans Diesner, souvent originaires d'Allemagne de l'Est, ont insisté sur l'aspect social de l'hérésie donatiste, qui aurait constitué un mouvement révolutionnaire contre les propriétaires terriens⁵. Ces interprétations marxistes, qui défendent l'idée d'une unicité du mouvement des circoncellions aux IV^e et V^e siècles, n'ont lui attribué aucune spécificité. Les circoncellions, identifiés à des groupes organisés de travailleurs agricoles, conformément à la lecture de Charles Saumagne, n'aurait été en effet que l'élément agissant, voire l'avant-garde, des populations rurales de Numidie. Emin Tengström, auteur d'une étude qui fait aujourd'hui référence, a tenté en partie de concilier ces diverses théories⁶. Selon lui, les circoncellions auraient constitué un *ordo* de travailleurs agricoles qui aurait participé à des violences contre des propriétaires terriens dans la première moitié du IV^e siècle. Certains membres de cet ordre auraient formé à la fin du IV^e siècle un groupe fanatique donatiste. Emin Tengström a utilement montré la fragilité des thèses évoquant l'existence d'un mouvement révolutionnaire ou d'un mouvement national à cette époque en Afrique du Nord, qui reposent finalement sur une surinterprétation des sources. Cependant, ses travaux marquent deux tendances significatives, qui dénotent un parti pris actuel de la recherche sur ces questions. On observe en effet un refus implicite d'imaginer que des moines aient pu commettre des actes de violence, que l'on préfère attribuer à des fanatiques laïcs, et une tendance à séparer nettement, en distinguant leurs auteurs, violences religieuses et violences à caractère social⁷. Hans Diesner a suivi la même tendance en séparant des circoncellions proprement dits, formant un *ordo* de travailleurs agricoles, et des groupes de fanatiques religieux qui auraient été assimilés à tort à ces derniers. Zeev Rubin a établi dans une étude récente la même distinction entre mouvement religieux et troubles sociaux, mais de manière inversée. Il a séparé en effet les *agonistici*, le terme que les circoncellions utilisaient eux-mêmes pour se définir, qui auraient formé un mouvement monastique violemment opposé aux catholiques, des circoncellions propre-

⁴ Salvatore CALDERONE, *Circumcelliones*, dans: Parola del Passato, 22, 1967, p. 94–109; William FRIEND, *The cellae of the African Circumcelliones*, dans: Journal of Theological Studies n. s. 3 (1952), p. 87–89; *Circumcelliones and Monks*, dans: Journal of Theological Studies 20 (1969), p. 539–547.

⁵ Hans DIESNER, *Kirche und Staat im spätrömischen Reich: Aufsätze zur Spätantike und zur Geschichte der Alten Kirche*, Berlin 1963, p. 53–78.

⁶ Cf. Emin TENGSTROM, *Donatisten und Katholiken. Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung*, Göteborg 1964, p. 70–71. Voir aussi Y. Congar, dans son introduction aux: *Œuvres de saint Augustin*, t. 28: *Traité anti-donatistes*, Paris 1963, p. 32–37.

⁷ Cette tendance a été initiée par Albert JONES, *Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?*, dans: Journal of Theological Studies 10/2 (1959), p. 280–298.

ment dits, un terme qui aurait désigné de façon péjorative des bandits pillant des domaines ruraux en Numidie dans la première moitié du IV^e siècle⁸. Ainsi, plusieurs études actuelles proposent des jugements proches de celui de Frédéric Martroye et de Paul Monceaux au début du XX^e siècle, assimilant les circoncillions à des bandits, à la suite d'Optat de Milev et d'Augustin, et à des fanatiques, un terme qui n'est pas sans compter de fortes résonances contemporaines. La juste appréciation des déformations que les auteurs catholiques ont fait subir au récit des événements à des fins polémiques constitue d'ailleurs l'un des principaux enjeux de toute étude sur les circoncillions. Je me propose ainsi de remettre dans son contexte le phénomène des circoncillions qui a été trop souvent étudié indépendamment des cadres sociaux et culturels de l'Afrique des IV^e et V^e siècles.

L'interprétation de Salvatore Calderone, que nous allons renforcer par de nouveaux arguments, se démarque radicalement de celle de Charles Saumagne, car elle assimile les circoncillions à des groupes de moines itinérants⁹. Le principal argument mis en avant par William Frend à l'appui de la même hypothèse, reposant uniquement sur des considérations étymologiques, est plus fragile¹⁰. Salvatore Calderone a remarqué l'insistance de saint Augustin à décrire les circoncillions comme de faux moines vagabonds, significativement dans deux sermons destinés aux catholiques, datant respectivement de 401 et de 407 ou 412. Augustin oppose dans le premier sermon les moines égyptiens aux circoncillions¹¹, puis dans le second, à l'occasion d'un commentaire du psaume 132, plus généralement les moines catholiques, qui seraient tous rassemblés en communautés, à ces mêmes circoncillions¹². Augustin, après l'interdiction officielle du donatisme en 405, a ainsi éprouvé le besoin de convaincre ses propres fidèles qu'ils ne devaient pas respecter en tant que moines les cir-

⁸ Cette analyse a été contestée à juste titre par V. Neri, qui défend la possibilité de mouvements liant préoccupations sociales et religieuses, cet auteur évoquant néanmoins dans son étude uniquement l'époque d'Augustin. Cf. Zvin RUBIN, *Mass Movements in Late Antiquity*, dans: *Leaders and Masses in the Roman World. Studies in honor of Z. Yavetz*, Leyde, New York, Cologne 1995, p. 156–179; Valerio NERI, *I Marginali nell'Occidente Tardoantico. Poveri, Infames e Criminali nella nascente società cristiana*, Bari 1998, p. 168–177, spécialement p. 168, n. 160.

⁹ Cette interprétation a été reprise récemment par David Caner, sans qu'il éprouve le besoin de la démontrer. Cf. David CANER, *Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Berkeley, Los Angeles, London 2002, p. 230–233.

¹⁰ Selon William Frend, le terme circoncillions aurait fait référence aux moines effectuant un circuit entre les diverses *cellae* des martyres, plutôt qu'à des personnes rodant autour des celliers.

¹¹ Ep. ad Cath., XVI, 40 (401).

¹² En. in Ps., 132, 3 (discours *ad populum* tenu à Hippone le 8 avril 407 ou à Carthage le 23 décembre 412); *Ex voc huius psalmi appellati sunt et monachi, ne quis vobis de isto nomine insultet catholicis, quando vos recte haereticis de circumcellionibus insultare coeperitis, ut erubescendo salventur, illi vobis insultant de monachis.*

concellions. La lutte des circoncellions contre le paganisme dans les années 399–400 a sûrement renforcé leur prestige auprès des catholiques. Augustin dans un discours aux catholiques d’Hippone ou de Carthage sans doute daté de 399 leur a déconseillé en effet de détruire eux-mêmes les idoles païennes, comme le faisaient les circoncellions¹³. De plus, les critiques d’Augustin contre les relations sexuelles supposées existant entre circoncellions et *sanctimoniales* donatistes, une sorte de lapsus involontaire sur le caractère monastique de femmes donatistes, ne peuvent avoir eu comme objectif que de contredire la réputation de chasteté de ceux-ci¹⁴. Le témoignage de Possidius de Calama, un évêque catholique auteur d’une biographie d’Augustin dans les années 430 lui-même menacé par les circoncellions, est particulièrement important. Il attribue à des circoncellions errants supposés mettre en avant leur chasteté, *sub professione continentium*, tant les troubles de l’époque du comte Taurinus dans la première moitié du IV^e siècle que les attaques de prêtres catholiques du début du V^e siècle¹⁵. Très clairement en effet, Possidius isole deux phases successives d’action des mêmes groupes de moines itinérants pratiquant la chasteté, successivement marquées par des préoccupations principalement sociales puis religieuses. Possidius oppose d’ailleurs explicitement les circoncellions se faisant passer pour des moines aux continents et aux vierges du monastère fondé par saint Augustin à Hippone, qui étaient soumis à la stricte autorité de leur évêque¹⁶. Le seul critère permettant de définir un moine était l’exercice de la chasteté à une époque où les communautés ordonnées étaient encore minoritaires. L’identification des circoncellions à des moines, au moins pour le début du V^e siècle, semble donc peu contestable. Les moines gyrovagues ne constituent donc pas une spécificité de la partie orientale de l’Empire, Syrie et Égypte. Un argument nouveau, concernant le devenir des circoncellions après les interdictions répétées du donatisme en 405 et surtout en 411, renforce encore cette hypothèse.

Il n’est pas étonnant, qu’à partir de la conférence de Carthage de 411 interdisant définitivement le donatisme, les mesures qui ont été prises contre les circoncellions aient pour objectif d’empêcher leur itinérance. Un édit du tribun Marcellinus, promulgué à cette occasion, a imposé aux *possessores* de réprimer l’*insolentia* des circoncellions troublant la *quies publica* qu’ils savaient être présents sur leur domaine, sous peine de voir celui-ci confisqué¹⁷. Saint Augustin, dans le *Contra Gaudentium*, écrit entre 419 et 422, a affirmé que la

¹³ Sermo 62, 10, 17.

¹⁴ C. Ep. Parm., II, 9, 19; C. Gaud., I, 36, 46.

¹⁵ Possidius, Vita Aug., X: *Habebant etiam iidem Donatistae per suas pene omnes Ecclesias inauditum hominum genus perversum ac violentum, velut sub professione continentium ambulantes, qui Circumcelliones dicebantur.*

¹⁶ Ibid., XI.

¹⁷ Edictum, l. 80–83 (SC, 411, p. 974–975).

majorité des circoncellions, qui respectaient désormais la discipline de l'Église catholique et avaient été contraints à cultiver les champs, pratiquaient la chasteté¹⁸. Ils avaient donc cessé d'être des *vagi*, des errants et des paresseux refusant les travaux des champs, à la satisfaction d'Augustin. Les circoncellions ont ainsi continué de vivre comme des moines, en gardant ce qui faisait leur spécificité, l'abstinence sexuelle, pour marquer leur différence par rapport aux autres paysans. Augustin rapporte l'existence de l'hérésie des Abeloim, professée par les habitants d'un village du territoire d'Hippone s'astreignant à une parfaite chasteté¹⁹. Il a donc existé de nombreux courants ascétiques au sein des populations rurales de Numidie au IV^e et V^e siècles, les circoncellions ne formant que l'un d'entre eux, en lien avec une exceptionnelle christianisation des campagnes. Ce passage du *Contra Gaudentium* s'explique par l'application d'une loi célèbre de Gratien de 382 imposant que les mendiants valides de naissance libre, auxquels pouvaient être assimilés les circoncellions, soient affectés comme colons à des propriétaires terriens²⁰. Ainsi, la plupart des circoncellions ont effectivement disparu après 411 et la conférence de Carthage, parce qu'ils ne pouvaient exister qu'en obtenant une certaine reconnaissance par l'État. Dans l'alternative contraire, plus rien ne protégeait alors ces derniers de la politique cohérente suivie par divers empereurs du IV^e siècle contre les populations itinérantes, *vagi* et mendiants.

Cette constatation permet de limiter le poids du principal argument utilisé par Charles Saumagne et Emin Tengström pour identifier les circoncellions à des travailleurs agricoles. Ils se sont principalement basés sur une loi d'Honorius de 412 dans laquelle étaient fixées des amendes proportionnelles aux membres donatistes des divers *ordines*, décurions, marchands, plébéiens et circoncellions²¹. Or, l'identification des circoncellions à des travailleurs agricoles repose sur les hasards de la documentation épigraphique. Sans la découverte providentielle de l'inscription de Mactar, évoquant un moissonneur devenu chef d'équipe de travailleurs agricoles puis notable municipal au III^e siècle, cette identification n'aurait sans doute jamais été évoquée²². D'autre part, supposant une certaine permanence des relations sociales dans l'Afrique du Nord, Charles Saumagne a rapproché des circoncellions les équipes de travailleurs agricoles se louant sur les marchés qu'il pouvait observer dans l'Algérie coloniale du début du XX^e siècle. Or, cette interprétation semble être insuffisamment fondée. Un groupe social se voyait reconnu par l'État romain

¹⁸ Augustin, C. Gaud., I, 29, 33: *Neque enim isti, qui pereunt, illorum saltem numero aequantur, qui ex ipso genere nunc iam tenentur ordine disciplinae colendisque agris amisso circumcellionum et opere et nomine inseruiunt, servant castitatem, tenent unitatem.*

¹⁹ Augustin, De haeresibus, 87.

²⁰ CTh., XIV, 18, 1 (*De mendicantibus non invalidis*).

²¹ CTh., XVI, 5, 52.

²² CIL VIII, 11824.

un statut d'*ordo* uniquement s'il remplissait pour celui-ci une mission particulière, souvent sous la forme d'une obligation fiscale ou administrative spécifique²³. Ainsi les *negotiatores*, soumis au paiement de la *collatio lustralis*, impôt urbain, formaient bien un ordre. Les travailleurs agricoles itinérants ne pouvaient donc former une catégorie fiscale autonome et un *ordo*, étant enregistrés soit sous le nom d'un propriétaire terrien s'ils résidaient en permanence sur son domaine, par exemple s'ils ne possédaient aucune terre, soit sous leur propre nom dans leur lieu de résidence s'ils étaient aussi de petits propriétaires terriens, comme le moissonneur de Mactar. On ne peut comprendre d'autre part pourquoi Honorius aurait séparé le traitement des travailleurs agricoles de celui des *plebei*, en demandant aux circoncillions une amende sept fois inférieure à ces derniers. Emin Tengström partage ainsi avec les historiens marxistes qu'il a critiqué une image fautive des circoncillions comme une sorte d'aristocratie ouvrière, disposant de revenus élevés, agissant comme une «avant-garde du prolétariat» rural.

La loi d'Honorius de 412 semble plutôt citer les circoncillions comme formant un *ordo* de moines, dont la pauvreté et la mendicité serait reconnue comme principale caractéristique. En effet, les moines, au contraire des travailleurs agricoles, formaient bien un *ordo* puisque l'État les reconnaissait, à l'égal des clercs, comme formant une catégorie sociale utile à l'État par leur piété. Une loi de Constance II de 361 accorde aux personnes qui, dans les villes et les villages, ont fait preuve de leur vertu à la suite d'un vœu, bien évidemment des moines, d'être déchargés de toute obligation fiscale. Une loi de Valentinien de 368 dispense les vierges consacrées du paiement de la capitation²⁴. La loi de Constance II de 361 peut très bien faire allusion à des ascètes itinérants typiques du monachisme syrien de l'époque. En effet, il n'existait pas de congrégation monastique vers 360, à l'exception des disciples de Pachôme en Égypte et de Basile de Césarée en Anatolie.

Il paraîtrait très étonnant *a priori* qu'Honorius reconnaisse en 412 les circoncillions hérétiques comme formant un *ordo*, quelques mois après la conférence de Carthage imposant en août 411 la réunion autoritaire des deux églises²⁵. Cependant, la loi d'Honorius de 412 suppose que tous les circoncillions n'étaient pas donatistes. En effet, les circoncillions sont placés en parallèle avec les décurions, marchands et plébéiens. Seuls les membres donatistes de ces catégories devaient payer une amende. Or, il existait à cette époque en Afrique des moines itinérants catholiques. Augustin a en effet dénoncé très

²³ Pour les *ordines* de l'époque tardive, voir Jean-Michel CARRIE, Les associations professionnelles à l'époque tardive: entre *munus* et convivialité, dans: ID., Rita LIZZI (dir.), *Humana sapit*. Etudes d'Antiquité tardive offertes à Lellia Cracco-Ruggini, Paris 2002, p. 309–332.

²⁴ CTh., XVI, 2, 16; XIII, 10, 4.

²⁵ Selon Roland Delmaire, la datation de cette loi serait cependant à revoir.

durement les moines gyrovagues catholiques locaux pour leur paresse, leur insistance à exiger la charité et leur tendance à piller les récoltes dans son traité *De opere monachorum*, écrit entre 405 et 406. Il utilise pour les décrire une formulation proche de celle qu'il emploie pour les circoncillions donatistes²⁶. Cependant, Augustin a réservé ce terme aux seuls donatistes, sans doute parce qu'il a essayé de lui donner un contenu péjoratif, les personnes rodant autour des celliers pour les piller. Or, le terme circoncillion a connu une prospérité inattendue. Brent Dwight Shaw a d'ailleurs récemment remarqué qu'à partir de Cassiodore au VI^e siècle et jusqu'au XII^e siècle, le terme circoncillion, détaché de toute allusion à l'hérésie donatiste, en est venu à désigner toute forme de monachisme itinérant²⁷. Il faudrait admettre que Cassiodore et Isidore de Séville ont réalisé un contresens complet dans l'emploi de ce terme, seulement un siècle après la disparition des circoncillions donatistes. Le terme circoncillion désignerait soit des moines vagabonds suspectés de trop trainer autour des greniers, soit, selon William Frend, des ascètes itinérants tournant autour des *cellae* des martyrs. L'existence de circoncillions catholiques expliquerait que les ascètes itinérants donatistes aient préféré le terme, qui leur était propre, d'*agonistici* ou de *confessoros*.

Peu d'attention a été portée aux passages de l'œuvre d'Augustin évoquant les trajectoires individuelles de personnes ayant rejoint les circoncillions. Dans une lettre écrite en 396, Augustin évoque un certain Primus, colon et sous-diacre de l'église de *Spaniensis*, qui se serait converti au donatisme en compagnie de deux nonnes habitant le *fundus* d'un propriétaire catholique. Ils seraient entrés dans une bande errante de circoncillions comptant dans ses rangs beaucoup de femmes qui refusaient le mariage et toute règle de vie pour se livrer à la boisson et à toutes sortes de dérèglements. Primus a été plus tard tué dans une action contre le domaine d'un propriétaire terrien catholique²⁸. En 419, une moniale catholique, venue d'une bourgade étrangère et installée de sa propre initiative pour filer la laine sur le *saltus Hispaniensis*, correspondant sans doute à l'*ecclesia Spaniensis*, a été violée par le *procurator* de ce domaine. Ceci montre l'existence de formes de monachisme rural catholique en dehors de toute congrégation, totalement soumises à la domination du maître ou de son intendant²⁹. Augustin évoque aussi le cas d'une autre vierge, fille

²⁶ *De opere monachorum*, 21, 24; 28, 36.

²⁷ Cassiodore, En. in Ps., 132, 1; Isidore de Séville, *De Ecclesiasticis Officiis*, II, 16, 7–8. Ainsi Wibaldus abbé du monastère de Corvey au XII^e siècle, a dénoncé deux de ses moines vagabonds en tant que circoncillions (PL 189, col. 275). Pourtant, Brent D. Shaw disqualifie tous les auteurs ayant évoqué les circoncillions après le V^e siècle, alors que ceux-ci se sont souvent limités à reprendre en les déformant les travaux d'Augustin. Voir Brent Dwight SHAW, *Who Were the Circumcellions?*, dans: A. MERRILS (dir.), *Vandals, Romans and Berbers*, Ashgate 2004, p. 227–258.

²⁸ Ep. 35, 2; 108, 6, 19.

²⁹ Ep., 15*, 3.

d'un colon de l'Église catholique, qui s'est convertie au donatisme contre l'avis de son père. Cette femme a sans doute rejoint les rangs des circoncellions³⁰. Augustin évoque enfin dans une lettre de 411 ou 412 Donatus, ancien diacre et colon de l'Église catholique devenu donatiste et coupable du meurtre d'un prêtre catholique lorsqu'il était membre d'une bande de circoncellions³¹. Le modèle ascétique itinérant des circoncellions exerçait une forte attraction sur le clergé rural catholique, alors qu'à la même époque Augustin se plaignait de la difficulté de recruter des moines pour son monastère clos d'Hippone³². Il constituait une des seules façons de s'émanciper de la tutelle pesant du *dominus*, une grande partie de ce clergé rural étant soumis au statut du colonat. L'attrait des circoncellions explique qu'Augustin ait formé pour les concurrencer à partir de 396 un monastère pour les clercs d'Hippone et ait choisi au moins un évêque rural dans ce monastère³³. Les circoncellions formaient donc une nouvelle élite rurale issue en moins en partie du colonat, caractérisée par sa liberté de mouvement et son ascétisme.

Il reste à préciser la question de la nature des circoncellions dans la première moitié du IV^e siècle. Or, un témoignage méconnu d'un auteur gaulois du V^e siècle, Gennadius, montre, là encore, leur caractère monastique. Il rapporte avoir lu le traité *Ad confessores et virgines*, valorisant l'usage de la chasteté, d'un certain Macrobius, qui aurait été d'abord prêtre catholique avant de se convertir au donatisme et de devenir, comme Optat de Milev l'a affirmé, l'évêque donatiste de Rome vers 366³⁴. Pour André Mandouze, à la suite de Paul Monceaux, Gennadius aurait confondu l'évêque donatiste de Rome avec l'auteur catholique du traité *Ad confessores et virgines*³⁵. Ce traité a même été identifié par Harnack avec le traité *De singularitate clericorum* du pseudo-Cyprien. Néanmoins, cette identification a été repoussée à juste titre par Jean-Louis Maier, car le traité de Macrobius était destiné aux *confessores* et non aux clercs. Or, le terme de *confessores* était strictement réservé par les catholiques après la persécution de Dioclétien aux personnes ayant connu le martyre et ne pouvait être utilisé pour des personnes vivantes. Justement, Optat et Au-

³⁰ Ep., 35, 4.

³¹ Ep., 133; 139, 2.

³² Voir Charles MUNIER, Problèmes monastiques et conciles africains, dans: *Augustinianum* 39 (1999), p. 149–168.

³³ Sermones, 355; 356; Ep., 209; Ep., 20* (Antonius de Fussala).

³⁴ Optat, Adv. Parm., II, 4; Gennadius, De viris illustr., 5: *Macrobius presbyter et ipse, ut ex scriptis Optati cognovi, donatianorum postea in urbe Roma occultus episcopus fuit. Scripsit, cum adhuc in ecclesia dei presbyter esset, Ad confessores et virgines librum moralis quidem sed valde necessariae doctrinae et praecipue ad custodiendum castitatem aptissimis valde sententiis communitum. Claruit inter nostros primum Africae et inter suos, id est donatianos sive montenses postea Romae.* Voir Jean-Louis MAIER, Le dossier du donatisme, (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 135), Berlin 1989, n°120, t. II, p. 305.

³⁵ Cf. PCBE, I, Macrobius 1, p. 662.

gustin, qui ont insisté sur la volonté de martyre des circoncillions tant au IV^e qu'au V^e siècle, ont remarqué que ceux-ci se dénommaient eux-mêmes *agonistici* ou *confessores agonistici*³⁶. Gennadius aurait en fait attribué à la période catholique de Macrobius, pour ne pas être critiqué pour avoir lu un ouvrage hérétique, un traité que Macrobius aurait rédigé à l'usage des circoncillions. Macrobius a donc été une sorte de théoricien des pratiques ascétiques des circoncillions et des vierges ou *sanctimoniales* qui les accompagnaient. Ce prêtre catholique a sans doute rejoint les circoncillions donatistes, comme les diacres Primus et Donatus précédemment évoqués³⁷. On attribue avec vraisemblance à Macrobius, évêque donatiste de Rome en 366, la passion des martyrs donatistes Isaac et Maximinianus de Carthage. Ils ont été exécutés en 347 par Paul et Macaire, les envoyés de l'empereur Constant qui a rétabli de force l'unité entre les deux Églises³⁸. Cette passion introduit une louange des donatistes qui avaient en masse été exécutés par Paul et Macaire en Numidie peu de temps auparavant. Il s'agit d'une allusion claire au massacre de nombreux circoncillions tentant de protéger l'évêque schismatique Donatus de Bagaï au début de l'année 347. Macrobius, très favorable aux circoncillions contrairement à certains de ses collègues, a connu une surprenante promotion en parvenant à la tête de la communauté donatiste exilée à Rome. Dans une période de crise, marquée par la disparition d'une partie des évêques, les circoncillions ont structuré la résistance donatiste. Le terme de circoncillions, qui semble donc avoir eu un sens unique pendant toute la durée du schisme donatiste, a ainsi désigné uniquement des confréries de moines mendiants itinérants au IV^e et V^e siècle.

Il faut maintenant s'interroger sur l'ampleur et le sens des troubles fomentés par les circoncillions en Numidie tant au IV^e qu'au V^e siècle. Selon Optat de Milev, les circoncillions, menés par deux chefs nommés Axido et Fasir se désignant par le terme de *duces sanctorum*, ont commis de nombreuses violences en Numidie dans la première moitié du IV^e siècle³⁹. Ils ont menacé de mort, par le moyen de lettres, des propriétaires terriens s'ils ne supprimaient pas les dettes pesant sur certains de leurs dépendants. Ils ont forcé des notables à courir devant leurs voitures conduites par leurs propres esclaves, par un rite typique d'inversion sociale, avant d'être massacrés par le comte Taurinus. Augustin, dans une lettre datée de 417, a rappelé ces crimes et en a évoqué quelques

³⁶ Optat, Adv. Parm., III, 4, 3–6; Augustin, En. in Ps., 132, 3.

³⁷ Voir n. 32.

³⁸ Cet auteur, qui se nomme Macrobius et se dit martyr, comme le faisait les circoncillions, affirme dans cette Passion avoir été forcé de partir d'Afrique et espérer y retourner bientôt. Il semble avoir été témoin du martyre d'Isaac et de Maximinianus entre 345 et 348 puis avoir été exilé. Cette identification a été en particulier défendue par P. Monceaux et J. L. Maier (Le dossier du donatisme [voir n.34], n°36, t. I, p. 256–260). Cf. Paul MONCEAUX, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne, t. V, Paris 1912, p. 156–161; PCBE, I, Macrobius I, p. 662.

³⁹ Optat, Adv. Parm., III, 4, 3–6.

autres commis à la même époque⁴⁰. Les circoncillions ont protégé des esclaves ayant pillé les celliers de leurs maîtres, ont forcé des notables à tourner des meules de boulangerie comme s'ils étaient des esclaves et ont mis en fuite collecteurs d'impôts et fonctionnaires. Possidius, dans sa biographie d'Augustin, souligne que les circoncillions, au mépris des lois, empêchaient certains *domini* d'exercer la plénitude de leurs droits de propriété sur leurs domaines. Cependant, seuls les propriétaires refusant d'obéir à leurs ordres subissaient leurs sévices⁴¹. Ni Optat, ni Augustin, ni Possidius en effet n'évoquent un seul meurtre commis par les circoncillions, un seul pillage ou occupation de domaine dans la première moitié du IV^e siècle. Le terme de révolte sociale ou de jacquerie, utilisé par la majorité des commentateurs, semble impropre pour désigner l'instauration en Numidie d'une forme populaire de justice sociale établie par la force par les circoncillions. Il s'agirait en effet d'une bien curieuse révolte dans laquelle les chefs insurgés prévenaient leurs victimes par le moyen de lettres. D'autre part, la révolte est un trouble de courte durée, pendant lequel des éléments protestataires tentent de détruire les cadres sociaux existants. Au contraire, l'action des circoncillions semble s'être déroulée pendant une période relativement longue, peut-être dès les années 320, et semble se limiter à imposer un code moral dans les rapports entre maîtres et dépendants agricoles⁴². La révolte africaine du temps du comte Taurinus est donc un mythe historiographique qui reprend à la lettre la condamnation polémique par Optat et Augustin des circoncillions comme *latrones* et comme *seditiones*⁴³.

Or, ce sont les évêques donatistes eux-mêmes qui ont demandé l'intervention violente du comte de l'armée d'Afrique Taurinus, parce qu'ils ne parvenaient pas à châtier les circoncillions par la simple discipline ecclésiastique⁴⁴. Ceci peut s'expliquer si le statut privilégié de moine dont bénéficiaient les circoncillions les avait placés sous la seule juridiction épiscopale, limitant la liberté d'action des autorités civiles et militaires. Une loi d'Arcadius de 398 rend responsable les évêques des *clerici*, des *synoditae* et des *monachi* libérant certains condamnés jugés innocents, qui devaient être sévèrement punis⁴⁵. Ceci peut expliquer la violence de la répression menée par Taurinus, condamné

⁴⁰ Augustin, Ep., 185, 4, 15.

⁴¹ Possidius, Vita Aug., X.

⁴² Taurinus a pu occuper le poste de *comes rei militaris* d'Afrique à tout moment entre 321 et 345. Les menées d'Axido et Fasir ne sont donc pas forcément à placer dans les années 340. Voir PLRE, I, Taurinus, p. 878; PCBE, I, Taurinus, p. 1217.

⁴³ Augustin, Ep., 105, 2, 5; 88, 8: *Vivunt ut latrones, moriuntur ut circumcelliones, honorantur ut martyres; et tamen nec latrones aliquando audivimus eos quos depraedati sunt, excaecasse*. Voir aussi C. PETIL., II, 23, 52; 83, 183; Sermo 53A, 13.

⁴⁴ Optat, Adv. Parm., III, 4, 6: *homines in ecclesia corrigi non posse*.

⁴⁵ CTh., IX, 40, 16.

avant l'intervention des évêques donatistes à subir sans pouvoir réagir les insolences des circoncillions.

On ne peut séparer deux phases nettes dans les violences commises par les circoncillions, qui auraient été selon Emin Tengström d'abord liées à des préoccupations sociales puis uniquement à des questions religieuses. En effet, les circoncillions exerçaient encore en 401, plus de cinquante ans après la répression de Taurinus, certaines formes de justice populaire dans les campagnes africaines. Comme l'a remarqué Jean-Pierre Brisson, Augustin, en 401 ou au début de 402, a en effet contesté le droit aux circoncillions de punir des *homines mali*, dans un passage d'un traité destiné aux catholiques, l'*Epistula ad Catholicos*. En effet, il affirme que les circoncillions, même lorsqu'ils s'en prenaient à des *peccimi homines*, n'avaient aucun droit d'usurper un pouvoir de justice hors du cadre du procès régulier⁴⁶. Il s'agissait pour lui d'un *latrocinium*, un brigandage, les circoncillions *inordinati* usurpant la *potestas* des autorités légitimes⁴⁷. De même, Optat de Milev a condamné les circoncillions pour avoir établi leur *iudicium* et leur *imperium* sur une partie de la Numidie⁴⁸. Ainsi, il existait encore en 401 des catholiques qui approuvaient l'action sociale des circoncillions donatistes, qu'ils auraient dû déconsidérer en tant que schismatiques et séditeux. Or, Augustin, nous l'avons vu, a critiqué dans ce même sermon immédiatement auparavant le titre de moine que se donnaient les circoncillions, ce qui montre que les circoncillions se prévalait de cette qualité pour légitimer leur action⁴⁹.

Certaines formes de justice populaire ont été tolérées par les autorités romaines depuis l'époque républicaine, en les limitant aux populations urbaines. On en connaît un exemple pour l'époque d'Augustin, qui peut être rapproché de l'action des circoncillions. Augustin s'est senti obligé, à l'occasion d'une émeute urbaine à Hippone marquée par le lynchage d'un douanier entre 409 et 412, d'expliquer à ses fidèles catholiques qu'ils ne pouvaient eux-mêmes se faire justice sur un fonctionnaire corrompu⁵⁰. Augustin a dû répondre dans ce sermon aux critiques du peuple contre l'inefficacité de son intercession auprès des autorités pour mettre fin aux abus de ce militaire. Le jugement populaire

⁴⁶ Ep. ad Cath., XX, 54. Cf. Jean-Paul BRISSON, Autonomisme et christianisme (voir n. 3), p. 333.

⁴⁷ Ibid., XX, 53: *Culpantur etiam qui prohibent a malo, si modum peccati modus cohercitionis excedat. Item iure culpandi sunt, qui turbide atque inordinate in eos cohercendos insiliunt, qui nulla sibi lege subiecti sunt.* Ces masses anarchiques ne peuvent être que les circoncillions, évoqués explicitement dans le paragraphe suivant.

⁴⁸ Optat, *Adv. Parm.*, III, 4, 5.

⁴⁹ Ep. ad Cath., XVI, 40.

⁵⁰ Sur cette émeute, connue par le Sermon 302 et le post sermonem Morin Guelf., 25, voir Claude LEPELLEY, Le patronat ecclésiastique aux IV^e et V^e siècles: continuités et ruptures avec le patronat classique, dans: Eric REBILLARD et Claire SOTINEL (dir.), L'évêque et la cité du IV^e siècle au V^e siècle. Image et autorité (CEFR 248), Rome 1998, p. 17-33.

était donc perçu comme un palliatif à l'impuissance des évêques⁵¹. Augustin reconnaissait une certaine légitimité à des formes de justice populaire même si elles pouvaient être assimilées à des *latrocinia*⁵². Or, fait particulièrement étonnant, le droit à une justice populaire était parfois explicitement reconnu par les autorités. Le proconsul d'Afrique Seranus en 397 a chargé les habitants donatistes d'Abitina de confisquer la basilique de la cité voisine de Membressa après leur occupation par un évêque donatiste s'étant séparé de ses collègues, Salvius⁵³. Il a été humilié devant la population de Membressa, étant forcé de danser avec des cadavres de chiens accrochés à son cou⁵⁴. Seranus a accepté ces formes de violences symboliques parfaitement prévisibles, comme s'il était légitime d'humilier publiquement un évêque schismatique⁵⁵. Les circoncellions ont comblé un vide en exerçant des formes de justice populaire en milieu rural.

Les circoncellions, se considérant comme des moines, ont pu légitimement se sentir investis de la mission de mettre fin à des injustices sociales dénoncées régulièrement par les pères de l'Église, dont ils se différenciaient seulement par la radicalité de la solution proposée, l'usage de la force. Il est possible que les circoncellions n'aient supprimé que les seuls prêts à taux usuraires, dénoncés par exemple par Grégoire de Nazianze et Ambroise⁵⁶. D'autres moines gyrovagues, en Orient, avaient des pratiques proches des circoncellions. Ainsi Syméon Stylite dans une lettre apparemment authentique adressée à un village de Syrie au V^e siècle a imposé aux notables de celui-ci de ne pas dépasser un taux de crédit de 0,5% par an sous peine d'excommunication⁵⁷. Eustathe de Sébastée et les moines qui l'entouraient ont été condamnés au concile de Gangres entre 340 et 343 car ils encourageaient des esclaves à désobéir à leurs maîtres ou à fuir et réclamaient être les seuls bénéficiaires de l'aumône⁵⁸.

Les circoncellions se sont sans doute limités à protéger les personnes devenues esclaves depuis peu, principalement pour dettes, un problème fréquent en

⁵¹ Sermo 302, 17.

⁵² Sermo 302, 21.

⁵³ C. Ep. Parm., III, 6, 29.

⁵⁴ Augustin, C. Ep. Parm., III, 6, 19 (PCBE, I, Salvius 2, p. 1025–1026).

⁵⁵ Ces violences peuvent être comparées à celles pratiquées en France lors des guerres de religion. Voir Natalie Zemon DAVIS, Les rites de violence, dans: Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistance au XVI^e siècle, Paris 1979, p. 251–307.

⁵⁶ Saint Ambroise, De Nabaoth, 21–24; Grégoire de Nazianze, Or., XVI, 18–19.

⁵⁷ Hermann LIETZMANN, Das Leben des Heiligen Symeon Stylites, Leipzig 1908 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 32), p. 184–188. Alexandre l'Acémète, meneur d'un groupe de moines errants, a maudit à la fin du IV^e siècle certains notables de Palmyre qui refusaient de supprimer les dettes de personnes pauvres (Vie d'Alexandre, 19; 35).

⁵⁸ Concile Gangres, canon 3; Sozomène, H. E., III, 14, 31. Ce concile n'est pas daté avec précision. Cf. Jean GRIBOMONT, Le monachisme au IV^e siècle en Asie Mineure: de Gangres au Messalianisme, dans: Studia Patristica 2 (1957), p. 400–415.