

Le baptême des hérétiques d'après Cyprien, Optat et Augustin : influences et divergences

Dans l'Introduction au *Traité contre les donatistes* d'Optat de Milève que nous venons de publier dans la collection des "Sources chrétiennes"¹, nous avons constaté que la doctrine baptismale exposée par Optat de Milève annonce l'essentiel de la théologie de saint Augustin dans ce domaine et qu'à cette doctrine des sacrements correspond, chez Optat, une théologie de l'Église universelle et une ecclésiologie de la *pax* qui seront largement développées, elles aussi, par l'évêque d'Hippone². Mais, au cours de cette étude, il a aussi souvent été fait mention de la tradition africaine que l'évêque de Milève ne pouvait ignorer et, plus particulièrement, de l'autorité de Cyprien, dont se réclamaient à la fois les catholiques et les donatistes. Ainsi voit-on s'établir une sorte de filiation entre Cyprien, Optat et Augustin, et les influences doctrinales qui se sont exercées entre eux ont déjà été soulignées³.

Le problème de la validité du baptême des hérétiques est une des questions doctrinales que chacun des trois évêques a été amené à débattre. Dans la controverse qui l'oppose à Étienne, l'évêque de Rome, Cyprien affirme très clairement que les hérétiques et les schismatiques ne possèdent pas le baptême et qu'ils doivent être baptisés lorsqu'ils veulent entrer dans la communion de l'Église catholique. Les lettres 69 à 75, qu'il a rédigées dans les années 255-256, constituent des documents précieux pour la connaissance de cette querelle baptismale, qui agita l'Afrique et Rome au milieu du III^e siècle.

1. OPTAT DE MILÈVE, *Traité contre les donatistes*, Introduction, texte critique, traduction et notes, éd. M. LABROUSSE, SC 412 et 413, Paris 1995-1996.

2. Cf. SC 412, Introduction, p. 82-121.

3. Cf. SC 412, Bibliographie, p. 163-169.

Plus d'un siècle plus tard, Optat de Milève doit reprendre ce débat⁴. Aux donatistes, qui refusent de reconnaître la validité du baptême catholique et rebaptisent les fidèles de l'Église catholique qui viennent à eux, Optat oppose une conception originale de la validité des sacrements en établissant une distinction très nette entre hérétiques et schismatiques. S'il reconnaît, comme Cyprien, que les hérétiques ne peuvent pas posséder les sacrements, il affirme que les schismatiques, qui se sont séparés de l'Église, peuvent conférer valablement le baptême. Ainsi, les donatistes, qui ne sont que des schismatiques, partagent avec les catholiques les mêmes sacrements.

Plusieurs décennies après la rédaction de ce traité, saint Augustin s'engage à son tour dans la controverse donatiste et se trouve confronté à l'obstination des donatistes qui continuent à administrer le baptême aux catholiques déjà baptisés. Se séparant de Cyprien et d'Optat, il affirme, dans ses traité anti-donatistes, que le baptême des hérétiques est valide et qu'il ne faut pas le réitérer.

L'importance que les évêques d'Afrique ont accordée à cette question et l'insistance avec laquelle ils ont essayé de défendre leur position indiquent clairement que, durant près de deux siècles, le problème de la validité du baptême conféré en dehors de l'Église et de la réitération de ce sacrement n'est pas pour eux une simple question disciplinaire. Si l'on a pu, à ce sujet, évoquer la "coutume" africaine, pour l'opposer à la "coutume" romaine, nous constatons que la justification des diverses pratiques dépasse très largement le cadre de la discipline ecclésiastique. La différence des positions adoptées par Cyprien, Optat et Augustin, tous trois africains, prouve bien qu'il s'agit de tout autre chose. En réalité, le problème de la validité du baptême des hérétiques a amené nos auteurs à une réflexion plus générale sur le sacrement lui-même, sur son efficacité et sur les conditions du salut à l'intérieur de l'Église.

Nous voudrions compléter notre analyse par une réflexion sur la nature des relations qui unissent Optat de Milève avec les deux grands évêques dont la gloire a, de toute évidence, éclipsé sa propre renommée .

Ainsi peut-on se poser un certain nombre de questions. Pourquoi, par exemple, Optat, qui reste en apparence très proche de la position de Cyprien sur la question du baptême des hérétiques, ne cite-t-il jamais cette source dans son argumentation contre le donatiste Parménien et n'invoque-t-il jamais nommément le témoignage de cet évêque, vénéré de tous ? D'autre part, pourquoi saint Augustin, qui s'écarte très nettement de la doctrine de Cyprien, lui a-t-il consacré la plus grande partie de son traité "Sur le baptême⁵", revendiquant pour lui l'autorité de cet illustre martyr africain ? Pourquoi enfin, alors qu'il connaît bien l'œuvre d'Optat, saint Augustin ne fait-il jamais expressément référence à cet auteur pour étayer son argumentation, alors que l'essentiel de la doctrine qu'il développe se trouve déjà dans le *Traité contre les donatistes* de l'évêque de Milève ?

4. Le traité a été rédigé entre 364-367. Cf. *SC* 412, Introduction, p.12-14.

5. Le *De baptismo* a été composé en 400 ou 401. Cf. G. BAVAUD, *BA* 29, Introduction, p. 10.

De ces trois questions, la seconde a déjà fait l'objet de nombreuses études ; le problème de l'autorité de Cyprien dans la controverse qui a opposé saint Augustin aux donatistes a souvent été analysé⁶. Aussi est-ce dans une perspective différente que nous voudrions le poser : entre Cyprien et Augustin, Optat occupe une place quelque peu "fantomatique". Si l'on parvenait à expliquer à la fois l'absence de référence à Cyprien chez Optat et le silence dont Augustin entoure l'œuvre de celui-ci, peut-être pourrait-on mieux discerner quelle fut l'influence réelle de sa théologie sur ses contemporains. Ne trouverait-on pas alors une explication à la discrétion avec laquelle le *Traité contre les donatistes* d'Optat de Milève a traversé les siècles jusqu'à nos jours ?

I. – OPTAT ET CYPRIEN

On ne trouve dans l'ouvrage d'Optat que deux références à Cyprien. Son nom apparaît une première fois dans le livre I, dans un passage où Optat, évoquant les origines du schisme, accuse les donatistes de s'être séparés de l'Église catholique. S'adressant à Parménien, l'évêque donatiste de Carthage, il affirme : «Car ce n'est pas Cécilien qui s'est séparé de ton aïeul Majorinus, mais c'est Majorinus qui s'est séparé de Cécilien. Ce n'est pas Cécilien qui s'est écarté de la chaire de Pierre ou de Cyprien, mais c'est Majorinus, dont tu occupes la chaire, une chaire qui n'existait pas avant Majorinus lui-même⁷».

Cécilien, reconnu évêque légitime de Carthage par le concile de Rome (313), est resté en communion avec Rome et avec l'Église universelle⁸ ; il est donc, pour Optat, le lointain successeur de Cyprien sur le siège de Carthage. Cette référence, nous le voyons, a pour but de montrer que l'Église à laquelle appartient l'évêque de Milève et que les donatistes appellent le "parti des traîtres", se rattache en réalité, par la succession de ses évêques, à la véritable Église catholique, dont Cyprien est la figure la plus illustre en Afrique. L'argument est repris dans le livre II, lorsqu'Optat développe le thème de la "chaire de Pierre" : la communion de l'Église d'Afrique avec Sirice, successeur de Pierre sur le siège de Rome, est une garantie d'authenticité. Inversement, l'évêque donatiste de Rome n'a aucune légitimité parce qu'il ne peut invoquer la succession apostolique⁹.

Optat cite une deuxième fois le nom de Cyprien, toujours dans le livre I, dans un contexte très proche du passage précédent. Il s'agit, encore une fois, de montrer que les donatistes sont les auteurs du schisme : «A ce moment-là, on aurait dû chasser le coupable de sa chaire ou bien rester en communion avec l'innocent. L'église était remplie de monde, la chaire de l'évêque était occupée, l'autel était à sa place, cet autel où avaient officié les évêques pacifiques de

6. Cf. G. BAVAUD, *BA* 29, Bibliographie, p. 48-51.

7. OPTAT, I, 10, 5 (*SC* 412, p. 195).

8. Cf. *SC* 412, Introduction, p. 63.

9. Cf. OPTAT, II, 3, 1-2 (*SC* 412, p. 245-247).

l'ancien temps, Cyprien, Carpororius, Lucilianus et les autres¹⁰». Là encore, Optat veut montrer que la véritable Église catholique est celle qui est restée en communion avec le successeur de Cyprien sur le siège de Carthage. Pour lui, la légitimité de Cécilien, reconnu innocent par les différentes décisions conciliaires, ne fait aucun doute¹¹. Mais, dans cette deuxième référence, il emploie, pour qualifier Cyprien, l'adjectif *pacificus*. On voit ici apparaître un argument qui sera repris et largement développé par saint Augustin : Cyprien a voulu avant tout sauvegarder l'unité (*pax*), même lorsqu'il s'est trouvé en désaccord avec ses collègues dans l'épiscopat¹².

Nous voyons qu'Optat ne revendique l'autorité de Cyprien que pour prouver la légitimité de l'Église catholique d'Afrique, contestée par les donatistes depuis le début du schisme, et pour montrer que l'unité aurait dû être préservée¹³.

Nous constatons en même temps que l'évêque de Milève n'appuie jamais son exposé sur la doctrine du baptême sur le témoignage de Cyprien. Or, à la lecture de l'ensemble de son ouvrage, on ne peut qu'être frappé par les nombreux points communs qui rattachent ce *Traité* à l'œuvre de Cyprien. Pour la question qui nous intéresse ici, nous nous contenterons d'examiner les lettres dans lesquelles l'évêque de Carthage fait connaître sa position sur le problème de la validité du baptême des hérétiques¹⁴.

L'utilisation des textes bibliques présente, chez nos deux auteurs, des similitudes étonnantes. C'est ainsi qu'on trouve dans la lettre de Cyprien à Magnus, comme dans le *Traité* d'Optat, de nombreuses citations ou allusions communes : les "antéchrists" évoqués par l'apôtre Jean¹⁵ (I Jn 2, 19), la "colombe", le "jardin fermé" et la "source scellée"¹⁶ du *Cantique des Cantiques*, (6, 8 et 4, 12), l'arche de Noé, figure du baptême¹⁷(Gen. 8, 8-12), l'image de la maison qui doit rassembler toute la famille et qui symbolise l'Église¹⁸ (Jos. 2, 18-19), le châtiment de Datân, Abiram et Coré¹⁹ (Nombr. 16, 1-35). Dans les autres lettres de Cyprien relatives au baptême des hérétiques, on trouve

10. OPTAT, I, 19, 3 (SC 412, p. 213).

11. Nous savons qu'il en était tout autrement des donatistes, qui n'ont jamais voulu reconnaître l'innocence de Cécilien et qui n'ont jamais accepté les décisions conciliaires.

12. Cf. *C. ep. Parm.*, III, IV, 25. L'attitude de Cyprien est longuement exposée dans le *De baptismo*. Cf., par exemple, II, XIII, 18 : «Allez à saint Cyprien pour lui demander conseil, remarquez tout ce qu'il attendait du bien de l'unité dont il ne se détacha point, malgré les différences de sentiment». (BA 29, p. 169).

13. L'appel à l'unité est un motif essentiel du *Traité* d'Optat. Cf. SC 412, Introduction, p. 117-121 (*pax* et *unitas*).

14. *Lettres* LXIX à LXXV.

15. Cf. CYPRIEN, *Lettre* LXIX, I, 1 ; OPTAT, I, 15, 3 (SC 412, p. 207).

16. Cf. CYPRIEN, *Lettre* LXIX, II, 1 ; OPTAT, I, 10, 3 (SC 412, p. 193).

17. Cf. CYPRIEN, *Lettre* LXIX, II, 2 ; OPTAT, V, 1, 1-8 (SC 413, p. 111-115).

18. Cf. CYPRIEN, *Lettre* LXIX, IV, 1 ; OPTAT, III, 10, 2 (SC 413, p. 67).

19. Cf. CYPRIEN, *Lettre* LXIX, VIII, 1 ; OPTAT, I, 21, 2 (SC 412, p. 217) ; VI, 1, 10 (SC 413, p. 167).

également des références présentes dans l'ouvrage d'Optat : les "citernes lézardées"²⁰ (*Jér.* 2, 13), l'"huile du pécheur"²¹ (*Ps.* 140, 5), la parole des hérétiques, qui se répand comme un "chancre"²² (*II Tim.* 2, 17), le baptême de Jean, le "précurseur"²³ (*Matt.*, 3, 11.59).

Ainsi, les références bibliques communes sont si nombreuses qu'on est amené à penser que Cyprien a fourni à Optat l'essentiel de son argumentation scripturaire ; les mêmes passages de l'Écriture sont évoqués pour appuyer la même affirmation : les hérétiques ne possèdent pas le baptême.

Cependant, si l'on regarde de plus près les citations scripturaires que nous venons de signaler, et si on compare les commentaires qui les accompagnent, on s'aperçoit que les différences textuelles sont telles qu'on ne peut pas supposer une dépendance directe du texte d'Optat par rapport au texte de Cyprien. Nous ne prendrons que quelques exemples significatifs.

Au début de sa lettre à Magnus, Cyprien cite l'apôtre Jean : «Vous avez entendu dire que l'Antéchrist vient. Mais en vérité il y a maintenant plusieurs antéchrists (...) Ils sont sortis du milieu de nous, mais ils n'étaient pas des nôtres. S'ils avaient été des nôtres, ils seraient restés avec nous²⁴». Pour Cyprien, les schismatiques et les hérétiques sont les antéchrists dont parle l'apôtre Jean. Optat utilise la même citation et lui donne exactement la même interprétation : «l'apôtre Jean a dit que beaucoup d'antéchrists partiront de chez nous : 'Ils n'étaient pas des nôtres, dit-il, car s'ils avaient été des nôtres, ils seraient restés avec nous'. Donc, celui qui n'a pas voulu rester uni à ses frères a suivi les hérétiques et, comme un antéchrist, il est parti de chez nous²⁵.» En apparence Optat suit de près Cyprien, qui pourrait bien être sa source. Mais si l'on regarde le texte latin, des différences importantes apparaissent. La citation elle-même est différente. Alors que Cyprien écrit : *Ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis. Si enim fuissent ex nobis, mansissent nobiscum*, on trouve chez Optat : *quia non erant nostri, nam si nostri essent mansissent nobiscum*. Seuls les deux derniers mots se retrouvent chez les deux auteurs. S'il est vrai que les deux commentaires qui entourent ce verset vont dans le même sens, il n'est pas possible, lorsqu'on analyse la formulation de ces deux passages, d'établir une filiation directe entre Optat et Cyprien. Si l'on peut supposer qu'Optat connaissait le début de la lettre de Cyprien à Magnus, il semble certain qu'il ne l'avait pas sous les yeux au moment où il rédigeait ce passage.

On pourrait également penser qu'Optat suit Cyprien lorsqu'il évoque le "jardin bien clos" et la "source scellée". Or, on trouve chez Cyprien cette citation : *Hortus conclusus soror mea sponsa, fons signatus, puteus aquae*

20. Cf. CYPRIEN, *Lettre* LXX, I, 2 ; OPTAT, IV, 9, 1 (SC 413, p. 105).

21. Cf. CYPRIEN, *Lettre* LXX, II, 2 ; OPTAT, IV, 7, 1 (SC 413, p. 101).

22. Cf. CYPRIEN, *Lettre* LXXIII, xv, 1 ; OPTAT, IV, 5, 5 (SC 413, p. 93).

23. Cf. CYPRIEN, *Lettre* LXXIII, xxv, 1 ; OPTAT, V, 5, 1 (SC 413, p. 135).

24. I *Jn* 2, 19 ; CYPRIEN, *Lettre* LXIX, I, 3.

25. OPTAT, I, 15, 3 (SC 412, p. 207).

*uiuæ*²⁶. Optat, quant à lui, ne cite jamais le troisième élément (*puteus aquae uiuae*) dans son ouvrage, alors qu'il reprend à plusieurs endroits ce verset. On constate, de la même façon que la figure de l'arche de Noé est traitée de façon différente chez nos deux auteurs. Pour Cyprien, «l'arche unique de Noé était la figure d'une Église unique» (*unam arcam Noe typum fuisse unius ecclesiae*)²⁷. Optat préfère évoquer le déluge (*diluuium*), symbole de l'unique baptême²⁸ et il relègue au second plan l'image de l'arche (*si ita est, ostende prius duas arcas*)²⁹. De plus, alors qu'il donne à ces textes bibliques une même interprétation typologique, Optat n'emploie jamais dans son *Traité* le mot "typus" utilisé ici par Cyprien.

Les mêmes divergences peuvent être constatées pour toutes les citations ou allusions communes que nous avons signalées. De toute évidence, Optat n'utilise pas directement sa source. Tout se passe comme si, imprégné de toutes ces références cypriennes, il les citait de mémoire. Ces réminiscences occupent cependant une place si importante qu'il faut s'interroger sur les raisons pour lesquelles Optat ne fait jamais expressément référence à Cyprien.

Si l'on reprend l'ensemble des passages où se trouvent ces citations, on s'aperçoit qu'elles sont presque toujours présentées comme des témoignages scripturaires déjà avancés par Parménien, l'évêque donatiste dont il réfute les arguments. Nous ne donnerons que quelques exemples.

Dans la réfutation préliminaire qu'il place au début de son *Traité*, Optat s'adresse à Parménien en ces termes : «Tu as eu raison de fermer le jardin aux hérétiques. Tu as eu raison d'attribuer les clefs à Pierre. Tu as eu raison de retirer à ces hommes le pouvoir de cultiver de jeunes arbres, eux qui sont, cela est évident, étrangers au jardin et au paradis de Dieu. Tu as eu raison de leur enlever l'anneau, car ils n'ont pas le droit d'ouvrir l'accès à la source.» Ainsi constate-t-on, conformément à ce que nous savons par ailleurs de l'argumentation donatiste³⁰, que Parménien avait, le premier, repris les témoignages scripturaires utilisés avant lui par Cyprien. On peut faire la même constatation au sujet des "citernes lézardées". Optat indique clairement que cette citation se trouvait chez Parménien : «Tu rappelles aussi ce que tu as lu dans les livres du prophète Jérémie (...) : 'Ils abandonnaient la source d'eau vive pour se creuser des citernes lézardées qui ne pouvaient retenir l'eau'. Tu as lu, certes, mais, en réalité, tu n'as pas voulu comprendre. Dans ton désir de nous incriminer, tu as tout arrangé dans le dessein d'accuser les catholiques et tu t'es efforcé bien souvent d'interpréter les textes à ton gré³¹».

De même, nous avons vu que Cyprien citait le *Psaume* 140, 5 : «Que l'huile du pécheur ne couvre pas ma tête». Mais Optat nous indique que Parménien

26. *Cant.* 4, 12 ; CYPRIEN, *Lettre* LXIX, II, 1.

27. CYPRIEN, *Lettre* LXIX, II, 2.

28. Cf. OPTAT, V, 1, 2

29. Cf. OPTAT, V, 1, 8.

30. Cf. AUGUSTIN, *De baptismo*, I, 1, 1 : «(...) l'autorité du bienheureux martyr Cyprien grâce à laquelle ils (les donatistes) essaient d'étayer leur fausseté» (BA 29, p. 57).

31. OPTAT, IV, 9, 1 (SC 413, p. 105).

utilisait aussi ce verset et l'interprétait à sa façon : « Apprends encore quel est l'auteur de ces paroles (...) Toi, tu n'as pas compris ». Optat, ici encore, entreprend de réfuter l'interprétation de Parménien, sans que le nom de Cyprien soit jamais mentionné.

Nous pourrions multiplier les exemples ; la même constatation s'impose : qu'il les prenne à son compte ou qu'il les réfute, les arguments fondés sur des témoignages scripturaires déjà utilisés par Cyprien ne sont jamais attribués à celui-ci.

Optat pouvait-il ignorer que ces références bibliques se trouvaient chez Cyprien, précisément dans les lettres qu'il avait rédigées à l'occasion de la controverse baptismale qui l'opposait à l'évêque de Rome ? Ceci est peu probable. Pourtant, à aucun moment il ne laisse transparaître, dans son ouvrage, l'autorité de Cyprien. On ne peut s'empêcher de penser que cette attitude est délibérée. Mais quelles sont les raisons de ce silence ?

Il semble bien tout d'abord qu'Optat n'ait pas voulu reconnaître aux donatistes l'autorité de Cyprien, dont ils se réclamaient. Il se contente, nous l'avons vu plus haut, de rappeler discrètement que Cyprien n'a jamais rompu avec l'Église de Rome et que les catholiques africains sont restés en communion avec son successeur légitime sur le siège de Carthage. On aurait pu croire que ces deux mentions du nom de Cyprien avaient été faites incidemment ; on s'aperçoit qu'en réalité elles ne sont pas fortuites. Optat, en deux mots, règle le différend : Cyprien appartient à l'Église catholique, et les schismatiques, qui se réclament de son autorité, feraient bien de suivre l'exemple de cet "évêque pacifique". En adoptant cette attitude, Optat écarte en même temps tout débat sur la doctrine baptismale professée par Cyprien. C'est à Parménien et aux donatistes qu'il s'adresse, ce sont leurs arguments qu'il veut réfuter et en aucun cas ceux de Cyprien. Ainsi Optat feint-il sans doute d'ignorer que ces arguments se trouvaient déjà chez Cyprien. Les *Lettres* de Cyprien sur le baptême des hérétiques sont, semble-t-il, mises volontairement de côté. Tout se passe comme si Optat ne connaissait le dossier cyprieniste qu'à travers le prisme de l'interprétation donatiste. Il peut ainsi, sans porter atteinte au prestige de Cyprien, développer une théologie du baptême qui, en réalité, s'éloigne très nettement de celle de l'évêque de Carthage. Ce sont ces divergences qu'il convient maintenant de souligner.

Dans un premier temps, Optat de Milève semble accepter l'essentiel de la doctrine baptismale de Cyprien, puisqu'il admet que le baptême des hérétiques n'est pas valide. En réalité, dès le début de son *Traité*, Optat établit entre le schisme et l'hérésie une distinction que Cyprien n'avait pas faite. Pour Cyprien, en dehors de la vraie foi (dans l'hérésie), en dehors de la vraie Église (dans le schisme), le baptême ne peut pas exister. Optat admet la première proposition : les hérétiques, qui pervertissent la foi trinitaire et christologique, ne possèdent pas les sacrements de l'Église³². Sans doute a-t-il souhaité se montrer conciliant sur ce premier point afin de mieux réfuter le second : les schismatiques, selon lui, peuvent conférer valablement le baptême. Cette affirmation est absolument

32. Cf. OPTAT, I, 10-12 (SC 412, p. 191-199). Sur la nécessité de l'union du baptême et de la foi et sur les décisions conciliaires, cf. SC 412, Introduction, p. 96-97.

contraire à la doctrine de Cyprien, pour qui baptême, foi et Église sont des réalités indissociables. En maints endroits de sa correspondance, celui-ci affirme en effet que le baptême ne peut exister qu'à l'intérieur de l'Église. Et c'est bien ainsi qu'il faut comprendre la célèbre formule de Cyprien : «Hors de l'Église, point de salut³³». Les donatistes faisaient eux aussi dépendre la validité du baptême du ministre qui le confère et de son appartenance à l'Église. Optat, le premier, énonce clairement le principe suivant : le sacrement peut exister en dehors de l'Église, indépendamment du ministre : «Le Sauveur a indiqué au nom de qui les nations doivent être baptisées mais il n'a fait aucune réserve sur celui par qui elles doivent l'être. Quiconque a baptisé au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit a accompli l'oeuvre des Apôtres³⁴».

Si l'on s'en tient à cette affirmation, on voit combien la position d'Optat de Milève est proche de celle de l'Église de Rome : Étienne ne faisait-il pas dépendre la validité du baptême de l'emploi de la formule trinitaire ? Cyprien nous donne, sur ce point, un témoignage précieux : «Il est absurde aussi de penser, comme ils le font³⁵, qu'il n'y a pas à savoir quel est celui qui a baptisé, parce que celui qui a été baptisé a pu recevoir la grâce par l'invocation de la Trinité des noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit. (...) Mais ils disent que celui qui est baptisé de quelque manière que ce soit hors de l'Église, peut obtenir par ses dispositions intérieures et par sa foi la grâce que donne le baptême, ce qui est encore simplement ridicule³⁶». Or, cette position, jugée "absurde et ridicule" est précisément celle d'Optat. Dans le livre V de son *Traité*, il développe une doctrine du baptême qui fait de la Trinité et de la foi les deux éléments essentiels du sacrement : «La Trinité occupe la première place, et sans elle le sacrement lui-même ne peut être célébré. Ensuite vient la foi du croyant³⁷». Quant au ministre qui administre le baptême, il n'est qu'un ouvrier de Dieu (*operarius*), car le baptême est un don de Dieu, et la validité du sacrement ne saurait dépendre du ministre qui le confère : «La Trinité est inébranlable, invincible, immuable, la personne du ministre, au contraire, est variable³⁸». Cette doctrine représente une rupture avec la position de Cyprien. S'il est vrai qu'elle se rapproche de celle d'Étienne et de l'Église de Rome, il faut remarquer cependant qu'Optat est le premier, à notre connaissance, à avoir tenté d'en donner une justification fondée sur une synthèse cohérente. Cette justification, personne avant lui n'avait osé l'entreprendre, comme l'indique saint Augustin lui-même lorsqu'il souligne la faiblesse de l'argumentation théologique des défenseurs de la tradition romaine qui se sont opposés à Cyprien : «Mais il ne s'éleva que des hommes qui lui opposèrent simplement la coutume sans apporter à cette coutume des raisons capables d'émouvoir cette grande âme ; aussi cet esprit si réfléchi ne voulut-il pas retirer ses raisons je ne

33. Cf., par exemple, *Lettre LXXIII*, XXI, 2 : *salus extra ecclesiam non est*.

34. OPTAT, V, 7, 5 (SC 413, p. 145).

35. Il s'agit d'Étienne et de «ceux qui partagent son sentiment».

36. CYPRIEN, *Lettre LXXV*, IX, 1.

37. OPTAT, V, 4, 1 (SC 413, p. 129).

38. OPTAT, V, 7, 13 (SC 413, p. 149).

dis pas vraies - il ne voyait pas la vérité - mais non vaincues, pour céder à une coutume vraie certes, mais non encore prouvée³⁹». On n'insistera jamais assez sur l'importance du *Traité* d'Optat de Milève dans l'élaboration de la doctrine catholique de la validité des sacrements et de l'ecclésiologie qui y correspond. Qu'il nous suffise, pour l'instant, de souligner ce qui sépare Optat de Cyprien : le premier, il énonce un principe que Cyprien n'aurait pas admis, et qui sera clairement défini par saint Augustin : «Il peut y avoir dans l'Église catholique ce qui n'est pas catholique (les pécheurs), comme il peut y avoir hors de l'Église catholique quelque chose de catholique⁴⁰».

Si l'on se souvient que l'essentiel du dossier scripturaire utilisé par Cyprien dans sa controverse baptismale avec Étienne se retrouve chez Optat, on ne peut qu'être admiratif devant l'extrême habileté avec laquelle Optat de Milève a su, tout en se séparant de Cyprien, ne pas porter atteinte à son autorité. Il est donc probable qu'Optat n'a pas voulu s'engager dans un débat qui l'aurait obligé à contester et à réfuter la doctrine baptismale du plus illustre des martyrs africains, dont la mémoire, plus d'un siècle après sa mort, était vénérée de tous. Mais l'évêque de Milève a fait plus que passer sous silence le témoignage de Cyprien. En rejetant la validité du baptême des hérétiques, il a pu donner l'illusion qu'il restait en accord avec l'un des principes fondamentaux énoncés par l'évêque de Carthage. L'insistance avec laquelle il accepte l'interprétation de certains textes bibliques (l'Unique, l'Épouse, le jardin fermé, la source scellée) peut laisser penser qu'il souhaite se montrer fidèle à la tradition africaine et cyprianiste. Mais, conscient des divergences profondes qui le séparent de Cyprien, Optat préfère attribuer ces références à Parménien et aux donatistes. Ainsi peut-il les commenter plus librement, sans courir le risque de se trouver en contradiction avec l'illustre évêque. En même temps, son attitude correspond à un désir de réconciliation avec les donatistes que nous croyons sincère. Qu'Optat ait réellement souhaité ramener les donatistes à l'unité et à la paix, nous en voyons la preuve dans les concessions doctrinales qu'il accepte de faire au début de son traité, et dans le souci qu'il manifeste de mettre l'accent sur tout ce qui unit donatistes et catholiques (ils partagent la même foi, les mêmes sacrements).

Mais nous savons que cet appel à l'unité n'a pas été entendu. Au début du ve siècle, quelques décennies après la rédaction du *Traité*, le problème de la validité du baptême des hérétiques est toujours d'actualité. Ce que l'évêque de Milève n'avait pas osé faire, à cause de la difficulté de la tâche ou par souci d'apaisement, saint Augustin va l'entreprendre dans son traité *De baptismo* : le problème de l'autorité de Cyprien y sera clairement analysé.

39. AUGUSTIN, *De baptismo*, II, VIII, 13 (BA 29, p. 157).

40. AUGUSTIN, *De baptismo*, VII, XXXIX, 77 (BA 29, p. 549) : *sicut ergo est in catholica quod non est catholicum, sic potest aliquid extra catholicam esse catholicum.*

II. – OPTAT ET AUGUSTIN

Composé en 400 ou 401, le *De Baptismo* a pour premier objet la réfutation de la doctrine baptismale des donatistes. Mais saint Augustin annonce aussi un deuxième thème : «Contre les donatistes qui essayaient de se couvrir de l'autorité du bienheureux évêque et martyr Cyprien, j'ai écrit sept livres 'Sur le baptême', dans lesquels j'ai enseigné que pour réfuter les donatistes et leur fermer complètement la bouche, de sorte qu'ils soient impuissants à défendre leur schisme contre l'Église catholique, rien ne vaut les lettres et l'autorité de Cyprien⁴¹».

Nous ne reviendrons pas sur les raisons qui ont amené saint Augustin à entreprendre la rédaction de ce traité⁴². Il suffira de rappeler que les donatistes continuaient à rebaptiser les catholiques qui venaient à eux. Nous savons qu'ils n'avaient pas renoncé, non plus, à invoquer, pour étayer leur argumentation, le témoignage de Cyprien. Saint Augustin accepte donc, au début de sa controverse avec les donatistes, d'examiner avec soin le problème de l'autorité de Cyprien. Il faudra toute l'habileté et toute la perspicacité de l'évêque d'Hippone pour mener à bien une tâche aussi délicate. La méthode qu'il emploie consiste à souligner les aspects positifs de la doctrine et de la conduite de Cyprien : contrairement aux donatistes, qui se sont séparés de l'Église catholique parce qu'ils ne voulaient pas rester en communion avec des "traditeurs⁴³", Cyprien, tout en niant la validité du baptême des hérétiques, n'a jamais rejeté le sacrement administré par un catholique pécheur. Il s'est toujours montré soucieux de ne pas rompre avec ceux qui ne pensaient pas comme lui : «Un évêque d'un si haut mérite (...) avait sur le baptême une opinion différente de ce que la vérité, étudiée de plus près, allait établir : par ailleurs, beaucoup de ses collègues, bien que la question ne fût pas encore tirée au clair, maintenaient cependant ce qu'était la coutume traditionnelle de l'Église et la doctrine qu'ensuite tout l'univers catholique allait embrasser ; or il ne rompit pas avec les évêques qui étaient d'un avis différent, il ne fit pas communion à part et il ne cessa de conseiller aussi aux autres de se supporter mutuellement dans la charité, s'appliquant à garder l'unité de l'esprit par le lien de la paix⁴⁴».

Dans ce passage, Augustin se réfère à l'autorité de l'Église, qui, dans un concile plénier, a reconnu la validité du baptême conféré en dehors de l'Église selon la formule trinitaire⁴⁵. Mais il laisse entendre également que la "coutume traditionnelle de l'Église", c'est-à-dire la tradition romaine, s'appuie désormais

41. AUGUSTIN, *Retract.*, II, 18 (BA 12, p. 483).

42. Cf. G. BAVAUD, BA 29, Introduction, p. 9-47.

43. Sur les origines du schisme donatiste, cf. SC 412, Introduction p. 57-72.

44. AUGUSTIN, *De baptismo*, I, XVIII, 28 (BA 29, p. 117).

45. Cf. AUGUSTIN, *De baptismo*, VII, XXVII, 53 (BA 29, p. 539) : «Nous aurions donc raison de maintenir la coutume affermie par l'autorité d'un concile plénier postérieur, quand même nous resterait cachée la vérité que nous croyons désormais tirée au clair». S'agit-il du concile d'Arles, 314 (canon 8) ou du concile de Nicée, 325 (canon 19) ? Cf. BA 28, p. 72 et 347 ; SC 412, Introduction, p. 97.

sur une argumentation théologique qui a permis “d’établir la vérité” sur cette question doctrinale. Cette argumentation théologique, nous venons de le voir, a été développée par Optat dans une synthèse qu’il a tenté, le premier et le seul, à notre connaissance, avant saint Augustin, d’opposer à Parménien et aux donatistes. On pourrait légitimement s’attendre à ce que celui-ci se montre reconnaissant à l’égard de l’évêque de Milève d’avoir ainsi jeté les fondements d’une doctrine catholique de la validité des sacrements qu’il va à son tour exposer et préciser.

Or, à aucun moment dans son traité *De baptismo*, et pas davantage dans le reste de son oeuvre, saint Augustin ne rend hommage à la contribution qu’Optat a apportée à l’élaboration de cette théologie. Pourtant, nous savons qu’il connaissait bien son *Traité* puisque le premier ouvrage qu’il a composé contre les donatistes, le *Psalmus contra partem Donati*, s’en inspire directement⁴⁶. Les rapprochements entre le *Psaume* et le *Traité* d’Optat sont si nombreux qu’il est permis de penser que, lorsqu’il s’engage dans cette controverse, en 393, saint Augustin ne connaît l’histoire du schisme donatiste qu’à travers l’ouvrage de l’évêque de Milève.

Dans le *Contra epistolam Parmeniani*, rédigé quelques années plus tard, vers 400, il évoque les origines du schisme et mentionne pour la première fois le nom d’Optat : «Chacun peut lire le récit et les documents aussi nombreux que convaincants que donna sur l’affaire un évêque catholique de vénérable mémoire, Optat de Milève⁴⁷». C’est encore l’historien des origines du schisme qu’il cite dans le *Breivulus collationis cum donatistis* ; Optat de Milève y est présenté comme un témoin précieux, dont les donatistes ont eux-mêmes demandé la lecture d’un passage au cours de la Conférence de Carthage de 411⁴⁸. Si l’on s’en tenait à ces références, on pourrait penser que saint Augustin n’a connu du *Traité* d’Optat que la deuxième partie du livre I, dans lequel l’évêque de Milève fait le récit des origines du schisme. Mais avant de nous interroger sur les raisons pour lesquelles il passe sous silence l’aspect théologique de l’oeuvre d’Optat, nous voudrions, par quelques exemples significatifs, montrer combien, en réalité, saint Augustin lui était redevable d’avoir, le premier, énoncé un certain nombre de principes qu’il a été amené à préciser.

Nous remarquerons tout d’abord que, pour répondre aux donatistes, qui revendiquent l’autorité de Cyprien, saint Augustin développe l’argument de l’unité et de la paix, que Cyprien n’a pas voulu rompre. A cette attitude, il oppose celle des donatistes qui sont responsables du schisme : «Moins clairvoyant sur un point, mais demeurant inébranlable dans l’unité, Cyprien n’en montrait que mieux aux hérétiques quel sacrilège c’est de rompre le lien de la paix⁴⁹». Le thème de l’unité et de la paix, lié à une condamnation très sévère du schisme, qui parcourt comme un leitmotiv tous les traités anti-donatistes de saint

46. Cf. BA 28, p. 151-191.

47. C. ep. Parm., I, III, 5 (BA 28, p. 219).

48. Cf. *Breivulus coll.*, XX, 38 (BA 32, p. 229-233).

49. AUGUSTIN, *De baptismo*, VI, II, 3 (BA 29, p. 409).

Augustin, se trouve déjà chez Optat, et il constitue le fondement même de son argumentation⁵⁰. De même, on retrouve dans le *De baptismo* l'argument de l'universalité de l'Église et de la communion avec les Églises apostoliques. Saint Augustin s'adresse ainsi aux donatistes : «Pourquoi avez-vous dressé votre autel contre l'univers entier ? Pourquoi n'êtes-vous pas en communion avec les Églises auxquelles les Apôtres envoyèrent des épîtres(...)»⁵¹. Cet argument est énoncé à peu près dans les mêmes termes par Optat de Milève.

AUGUSTIN, *De baptismo*, II, VI, 7

OPTAT

Quare uos separastis ? Quare contra orbem terrarum altare erexistis ? Quare non communicatis ecclesiis quibus epistulas apostolicas missas (...)

Catholica quae continetur toto orbe terrarum (II, 13, 1) ; ab ecclesia uestris erroribus esse separatos (II, 5, 8) ; apud socios nostros in Asia, ad quorum ecclesias scribit Iohannus apostolus, cum quibus ecclesiis nullum communionis probamini habere consortium (II, 6, 1).

Nous savons qu'Optat, le premier, a opposé aux donatistes une ecclésiologie de l'Église universelle en s'appuyant sur un dossier scripturaire que saint Augustin a repris et complété⁵².

Nous rappellerons enfin qu'Optat de Milève soulignait déjà, comme le fera saint Augustin après lui, l'importance des décisions prises par un concile plénier, qui représente l'Église universelle⁵³.

Pour le problème qui nous intéresse ici, celui du baptême des hérétiques, nous pourrions penser que la position de saint Augustin s'écarte de celle d'Optat, puisqu'il reconnaît la validité de ce baptême, alors que l'évêque de Milève, comme Cyprien, la niait. Mais nous avons vu comment, en réalité, Optat restait très proche de la théologie romaine des sacrements. Il convient donc maintenant d'analyser les divergences et ressemblances qui existent entre sa doctrine et celle d'Augustin.

Nous trouvons dès les premières lignes du *De baptismo* une affirmation qu'Optat n'aurait pas rejetée : «Il est possible hors de la communion catholique de donner le baptême⁵⁴». En fait, nous avons vu qu'Optat avait déjà tenté d'apporter une justification à la position romaine sur la validité du baptême conféré en dehors de l'Église. C'était un des points fondamentaux sur lesquels il se séparait à la fois de Cyprien et des donatistes. L'appartenance à l'Église n'est pas, pour Optat, une condition nécessaire pour que le sacrement soit validement

50. Cf. SC 412, Introduction, p. 117-121.

51. AUGUSTIN, *De baptismo*, II, VI, 7 (BA 29, p. 141).

52. Cf. SC 412, Introduction, p. 102-105.

53. Cf. SC 412, Introduction, p. 107.

54. AUGUSTIN, *De baptismo*, I, 1, 2 (BA 29, p. 57).

administré. L'argumentation d'Optat s'applique aux schismatiques : en se séparant de l'Église, ils ont emporté avec eux les sacrements qu'ils avaient en commun avec les catholiques : «A vous, les schismatiques, bien que vous ne soyez pas dans l'Église catholique, tout cela (= le pouvoir de conférer le baptême) ne peut pas être refusé, car vous avez reçu avec nous les sacrements très véritables qui nous sont communs⁵⁵». S'adressant aux donatistes, Augustin reprend cet argument dans le livre I du *De Baptismo* : «Celui qui, ordonné, abandonne l'Unité ne perd pas le sacrement donnant droit de baptiser (...) ; de même qu'on admet le baptême que ne peut perdre celui qui a abandonné l'Unité, il faut admettre le baptême donné par celui qui n'avait point perdu, en se retirant, le sacrement donnant droit de baptiser⁵⁶». Augustin précise que le sacrement «appartient à Dieu et à l'Église, partout où on le trouve et où on le transporte⁵⁷» : «C'est l'Église, bien sûr, qui enfante tous ses fils par le baptême, qu'elle les ait portés dans son sein ou qu'ils naissent hors d'elle, de la semence de l'Époux⁵⁸». Or cette définition du sacrement se trouve précisément chez Optat : «Ainsi quand, ayant abandonné leur mère, l'Église catholique, les fils impies sortent de son sein et se séparent d'elles (...), ils ne peuvent rien faire de nouveau ni de différent, sinon ce qu'ils avaient appris auparavant chez leur mère⁵⁹». Il est intéressant de mettre en parallèle les deux textes suivants.

AUGUSTIN, *De baptismo*, I, 1, 2

OPTAT, I, 11, 2

Si ergo qui recessit ab unitate aliquid nec possunt nouum aliquid aut aliud agere aliud agere uoluerit quam quod in unitate nisi quod iam dudum apud suam didicerant percepit, in eo recedit adque disiungitur ; matrem. quod autem ita uult agere sicut in unitate agitur, ubi hoc accepit et didicit, in eo manet adque coniungitur⁶⁰.

Ainsi, pour Optat comme pour Augustin, les schismatiques sont des “fils impies” qui possèdent, bien qu'ils se soient séparés de l'Unité, les sacrements de l'Église.

La lecture de l'ensemble du livre I du *De baptismo* fait apparaître que saint Augustin n'y a traité la question baptismale que sous l'angle donatiste, c'est-à-dire en analysant le problème de la validité du baptême conféré par les schismatiques, en dehors de l'Église. Il le confirme d'ailleurs clairement dans la

55. OPTAT, I, 12, 2 (SC 412, p. 199).

56. AUGUSTIN, *De baptismo*, I, 1, 2 (BA 29, p. 59).

57. AUGUSTIN, *De baptismo*, I, XIV, 22 (BA 29, p. 105).

58. AUGUSTIN, *De baptismo*, I, XV, 23 (BA 29, p. 107).

59. OPTAT, I, 11, 1-2 (SC 412, p. 197).

60. «Celui qui s'est retiré de l'unité veut-il faire autrement qu'il ne l'a appris dans l'Unité ? il s'éloigne en cela et se désunit ; mais ce qu'il veut faire comme dans l'Unité où il l'a reçu et appris, cela l'y maintient et l'unit». (BA 29, p. 63).

conclusion du livre I : «La question du baptême, je crois l'avoir assez discutée ; et comme c'est de toute évidence un *schisme* que le parti couvert sous le nom de Donat, il nous reste à croire filialement au sujet du baptême la tradition gardée par l'Église universelle qui se tient loin du sacrilège du schisme⁶¹».

Or, cette "tradition de l'Église universelle" n'est autre que celle qui a été défendue par Optat de Milève dans son *Traité contre les donatistes*. Car, s'il est vrai que saint Augustin associe quelquefois les hérétiques aux schismatiques dans le livre I du *De baptismo*⁶², nous remarquons que toute son argumentation ne concerne que les schismatiques. A aucun moment, en effet, il n'aborde, dans ce premier livre, le problème du rôle de la foi dans la validité du baptême. Il semble bien qu'il ait voulu se placer, dans un premier temps, exactement sur le même plan qu'Optat : puisque les donatistes ne pervertissent pas la foi trinitaire, ni même christologique, il écarte tout débat sur l'orthodoxie de la foi et il ne considère le problème que du point de vue du schisme, c'est-à-dire de la rupture de l'Unité. Le premier livre du *De baptismo* nous paraît donc, à ce titre, directement inspiré du *Traité* d'Optat. Un dernier rapprochement suffira à mettre en valeur les liens étroits qui unissent ces deux textes.

AUGUSTIN, *De baptismo*, I, VIII, 10

OPTAT

Si uero nonnulla eadem faciunt non se in eis separauerunt et ex ea parte in texturae conpage detinentur, in cetera scissi sunt. Proinde si quem sibi sociauerint, ex ea parte neclitur ecclesiae in qua nec illi separati sunt. (...) Illi quos baptizant sanant a uulnere idololatriae uel infidelitatis, sed grauius feriunt uulnere schismatis ;

(...) schismaticos autem terrae hiatus absorbuuit.

Et apostolus si habeam, inquit, omnem fidem ita ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nihil sum.

Et hic in Africa iamdudum in unitate manente uestis fuerat sana, aemula manu inimici discissa est (...). In parte uestis adhuc unum sumus, sed in diuersa pendemus. Quod enim scissum est, ex parte diuisum est, non ex toto, cum constet merito, quia nobis et uobis ecclesiastica una est conuersatio. (...) Displicet tibi sartor, qui scissuram dum sanat uulnerat. (III, 9, 2-5).

Mandata est terrae fames ; (...) contemptores mandatorum Dei auideo hiatus absorbuuit. (I, 21, 6).

(...) apostolo Paulo dicente : Si habeam in me potestatem imperandi montibus ut transferant se de locis in loca (...), et caritatem in me non habeam, nihil sum. (III, 8, 10).

Nous avons un exemple remarquable de la façon dont Augustin a pu utiliser sa source. Ce passage, en effet, n'est rien d'autre qu'un assemblage d'arguments qui se trouvent déjà chez Optat, mais regroupés de façon différente. En fait, Augustin insère l'allusion au châtement de Datân, Abiram et Coré (*Nombr.*, 16,

61. AUGUSTIN, *De baptismo*, I, XVIII, 27 (BA 29, p. 115).

62. Cf. I, VII, 9 (BA 29, p. 79) : «tout schismatique ou hérétique» ; I, XIII, 21 (BA 29, p. 105) : «les schismatiques ou les hérétiques».

1-35), qu'Optat a évoqué dans le livre I de son *Traité*, dans un développement qui s'inspire directement du livre III, 8 -9. Dans ces deux chapitres, Optat affirme tout d'abord que les martyrs donatistes ne sont pas de vrais martyrs puisqu'ils ne possèdent pas la charité (citation de I *Cor.* 13, 1-3) ; il développe ensuite très largement la métaphore du vêtement déchiré, qui symbolise l'Unité de l'Église que les donatistes ont rompue. Augustin fait exactement le même usage de cette métaphore ; comme Optat, il met l'accent sur cette "partie du vêtement" par laquelle les schismatiques et les catholiques restent unis, et qui représente les sacrements. Mais il utilise différemment l'image de la blessure. Pour Optat le "raccommodeur" "blesse" (*uulnerat*) le vêtement déchiré en le réparant (*dum sanat*). Il s'agit, bien sûr, d'une allusion à l'intervention des "artisans de l'Unité"⁶³, auxquels Optat a consacré la majeure partie du livre III de son *Traité*. Augustin reprend cette métaphore en lui donnant deux interprétations différentes. Il l'applique tout d'abord au baptême qui «guérit la blessure de l'idolâtrie ou de l'infidélité» (*sanant a uulnera*), il l'inverse ensuite en l'interprétant non pas comme la "blessure" inévitable infligée par les "artisans de l'unité", mais comme le symbole du schisme (*uulnera schismatis*).

A la lecture de ce passage du *De baptismo*, on est frappé par la complexité des images qui s'entremêlent et par la manière artificielle dont s'enchaînent les témoignages scripturaires. En fait, tout s'éclaire lorsqu'on connaît le texte d'Optat et lorsqu'on sait, par exemple, que la citation de Paul (I *Cor.*, 13, 1-3) précède immédiatement, chez Optat, la métaphore filée du "vêtement déchiré".

Nous pouvons conclure de ces rapprochements que saint Augustin a trouvé chez Optat les principes fondamentaux sur lesquels il a pu construire sa doctrine de la validité des sacrements. Dans la controverse qui l'oppose aux donatistes, il aurait pu, comme Optat, s'en tenir à une distinction très nette entre le schisme et l'hérésie, qui lui aurait permis de ne pas reconnaître la validité du baptême des hérétiques et de rester ainsi, du moins sur ce point, en accord avec la position de Cyprien. Et il semble qu'il ait choisi cette attitude dans le livre I du *De baptismo*. Mais, dans les livres suivants, lorsqu'il analyse le problème de l'autorité de Cyprien, saint Augustin adopte une position radicalement opposée à celle de l'évêque de Carthage en déclarant très clairement que le baptême des hérétiques est valide et qu'il ne doit pas être réitéré. On a pu remarquer qu'en admettant la validité du baptême conféré par des hérétiques qui ont un enseignement trinitaire opposé à celui de l'Église catholique, saint Augustin ne suit pas, malgré ses allégations, la voie tracée par le concile de Nicée. Celui-ci, en effet, avait ordonné de baptiser les disciples de Paul de Samosate dont il ne reconnaissait pas le baptême à cause de leur erreur trinitaire⁶⁴. Nous savons, d'autre part, que les catholiques ont longtemps hésité sur la validité du baptême administré dans les différentes hérésies. En 381, un canon du concile de Constantinople indique que l'usage de l'Église était loin d'être uniforme. C'est ainsi que, si l'on admettait le baptême des ariens, macédoniens, novatiens, appollinaristes, celui des eunomiens, montanistes et sabelliens était considéré

63. Sur les "artisans de l'unité" et la répression du schisme donatiste, cf. *SC* 412, Introduction, p. 72-81.

64. Sur cette question, cf. *SC* 412, Introduction, p. 97 et n. 2.

comme nul⁶⁵. C'est sans doute le désir de mettre fin à cette confusion et d'établir plus solidement la doctrine de la validité des sacrements qui a amené saint Augustin à affirmer, avec la plus grande fermeté que tout baptême conféré au nom de la Trinité est valide, indépendamment de la foi du ministre ou du catéchumène. Cette position a pu paraître excessive⁶⁶. On peut d'autant plus s'en étonner qu'Optat avait pris soin de souligner que les donatistes étaient irréprochables du point de vue de l'orthodoxie de la foi, et qu'il avait énuméré les hérésies qui, au contraire, pervertissaient la foi trinitaire ou christologique, pour montrer qu'elles étaient étrangères à la controverse donatiste : «Tu as voulu en quelque sorte ressusciter avec leurs erreurs des hérétiques qui étaient déjà morts et enterrés par l'oubli et dont les fautes et les noms mêmes paraissent ignorés dans les provinces d'Afrique. Marcion, Praxéas, Sabellius, Valentin et les autres, jusqu'aux cataphrygiens, ont été vaincus de leur temps par Victorin de Poetovio, Zéphyrin de Rome, Tertullien de Carthage et les autres défenseurs de la foi catholique. Alors pourquoi fais-tu la guerre à des morts qui n'ont rien à voir avec l'affaire de notre temps⁶⁷ ?» Face aux mêmes donatistes, Augustin adopte une argumentation bien différente : «Si donc Marcion consacrait le baptême par les paroles de l'Évangile *au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*, le sacrement était intègre (...). L'expression *au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit* non seulement Marcion ou Valentin ou Arius ou Eunomius l'entendent mal, mais encore les esprits charnels, ces petits enfants de l'Église auxquels l'Apôtre disait : je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels, je l'ai fait comme à des hommes charnels ; si on pouvait les interroger soigneusement un à un, ils laisseraient voir peut-être autant d'opinions que de têtes (...). N'en reçoivent-ils pas moins le sacrement intègre ? (...). Les pièges des hérétiques ou des schismatiques ne laissent pas d'être funestes aux hommes charnels (...). Quant aux sacrements, s'ils sont les mêmes, ils ont partout leur intégrité, seraient-ils compris de travers et administrés dans un esprit de discorde⁶⁸».

Le souci de saint Augustin était d'insister sur la valeur consécatoire de la formule trinitaire, indépendamment du ministre qui administre le baptême. Or cette conception du sacrement se trouvait déjà chez Optat : «Ainsi leur a-t-il donné mission de transmettre le pouvoir sanctifiant de la Trinité. Il ne leur a pas demandé de baptiser en leur nom, mais *au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*. c'est donc le nom qui sanctifie, non l'acte⁶⁹». Augustin a pu également trouver dans le *Traité* de l'évêque de Milève l'idée selon laquelle cette consécration imprime chez le baptisé une marque indélébile comparable à celle que reçoit le soldat⁷⁰. Cette doctrine du "caractère", répandue au IV^e siècle chez

65. Cf. G. BAREILLE, «Baptême des hérétiques», *DTC* 2 (1910), col. 232.

66. Cf. G. BAVAUD, *BA* 29, p. 598, n. 14 : «Aucune erreur dans la foi ne rend nul le sacrement».

67. OPTAT, I, 9, 2 (*SC* 412, p. 191).

68. AUGUSTIN, *De baptismo*, III, xv, 20 (*BA* 29, p. 209).

69. OPTAT, V, 7, 6 (*SC* 413, p. 145).

70. AUGUSTIN, *De baptismo*, I, IV, 5 (*BA* 29, p. 69).

les Pères de l'Église, surtout en Orient, est présente chez Optat, qui compare le "sceau" du baptême à la circoncision : «Dieu a choisi cette partie du corps pour faire de l'excision pratiquée une seule fois sur ces hommes le symbole du salut, qui ne peut être conféré une seconde fois. En effet, pratiquée une seule fois, elle assure le salut, si elle est réitérée, elle peut entraîner la mort. De même, le baptême des chrétiens, conféré au nom de la Trinité, procure la grâce ; s'il est renouvelé, il provoque la perte de la vie⁷¹».

Il faut enfin rappeler combien Optat avait ouvert la voie à saint Augustin en attribuant au ministre qui administre le sacrement un rôle tout à fait secondaire. A propos de la dispensation des dons de Dieu, Augustin affirme qu'il faut examiner *a quo datur, cui datur, per quem datur*⁷². Or, pour Optat, le baptême est un don du Christ : «Voyez ce que le Christ a prédit pour le salut du genre humain ; c'est lui qui donne, c'est à lui qu'appartient ce qui est donné (*ipse est ergo qui dat, ipsius est quod datur*⁷³)». Augustin rappellera souvent ce principe selon lequel c'est du Christ que le don du baptême est reçu : «Quels que soient les hommes, c'est du Christ que j'ai reçu le baptême, c'est par le Christ que j'ai été baptisé⁷⁴». En ce qui concerne l'orthodoxie de la foi du ministre, la position d'Optat est également très proche de celle d'Augustin, puisqu'il va jusqu'à affirmer à propos du baptême : «C'est la foi du croyant qui importe ici, non celle du ministre⁷⁵».

Une telle conception du sacrement devait conduire saint Augustin à attribuer à tous les hérétiques, quelle que soit leur erreur, le pouvoir de conférer le baptême, que l'évêque de Milève n'avait accordé qu'aux schismatiques. On pourrait dès lors s'interroger sur les raisons pour lesquelles Optat lui-même, qui propose une doctrine si proche de celle d'Augustin, n'avait pas admis la validité du baptême des hérétiques. Nous avons peut-être trouvé une première explication dans le souci de ne pas paraître s'opposer trop radicalement à Cyprien et dans le désir de ramener à l'Unité des hommes qui partagent la même foi. Nous pourrions aussi évoquer la difficulté que pouvait rencontrer l'évêque de Milève à admettre que le baptême puisse être valide lorsque la foi du baptisé est pervertie. Optat reste très attaché à une conception traditionnelle du sacrement, qui lie baptême et foi. A la formule de saint Augustin : *a quo datur, cui datur, per quem datur*, qui insiste sur le "don" du baptême reçu du Christ, on peut opposer celle d'Optat : *Cui creditur, ipse dat quod creditur, non per quem creditur* («C'est celui en qui l'on croit qui donne ce en quoi l'on croit, et non celui par qui l'on croit»)⁷⁶, qui souligne le rôle de la foi.

Cependant, il est intéressant de noter que, lorsqu'il évoque la foi du croyant, Optat choisit trois exemples tirés de l'Évangile qui montrent le salut par la foi,

71. OPTAT, V, 1, 6 (SC 413, p. 114-115).

72. AUGUSTIN, *Serm.* 266, 1 (PL 38, 1225).

73. OPTAT, V, 4, 10 (SC 413, p. 132).

74. AUGUSTIN, *Tract. in Iohan.*, V, 12 (BA 72, p. 321).

75. OPTAT, V, 3, 12 (SC 413, p. 127).

76. OPTAT, V, 6, 2 (SC 413, p. 141).

avant même l'institution du baptême⁷⁷. On peut voir ici l'indice d'une distinction, qu'Optat n'a pas clairement exprimée mais qu'il semble avoir bien faite, entre la validité du sacrement et les conditions du salut. Cette distinction entre le sacrement (*sacramentum*) et ses effets (*effectus*), c'est-à-dire la rémission des péchés et la présence de l'Esprit-Saint⁷⁸ est la solution libératrice que saint Augustin propose dans le *De baptismo* au problème du baptême : «La réconciliation avec l'Unité fait enfin posséder utilement ce que l'on détenait sans fruit hors de l'Unité ; ainsi la même réconciliation rend enfin utile un don qui en dehors d'elle était inutile⁷⁹». C'est ainsi qu'il peut affirmer triomphalement : «Hors de l'Église, point de salut ! Qui dit le contraire ? Voilà pourquoi tous les biens de l'Église qu'on possède n'ont pas, hors de l'Église, de vertu salutaire⁸⁰». Or, l'idée selon laquelle, hors de l'Église, les «biens de l'Église» (sacrement, prière, martyre même) ne profitent pas à l'homme pour son salut se trouve déjà chez Optat. Il dit en effet à propos des donatistes victimes de la répression : «Si vous voulez qu'ils soient des martyrs, apportez la preuve qu'ils ont aimé la paix, dans laquelle résident d'abord les fondements du martyre, ou qu'ils ont honoré l'unité qui plaît à Dieu, ou encore qu'ils ont été charitables envers leurs frères⁸¹». La nécessité d'appartenir à l'Unité pour obtenir le salut est, par ailleurs, un principe fondamental dans la pensée d'Optat, sans lequel on comprendrait mal son obstination à vouloir ramener les schismatiques dans l'unité de l'Église catholique. Rappelons enfin qu'il développe, lui aussi, le thème des pécheurs dans l'Église. La parabole de l'ivraie mêlée au blé, annonce du jugement dernier, signifie pour lui que l'appartenance à l'Église ne garantit pas, à elle seule, l'accès au royaume des cieux⁸².

Nous distinguons peut-être mieux à présent les liens très étroits qui unissent la pensée d'Optat et celle de saint Augustin. La divergence que nous avons notée à propos du baptême des hérétiques apparaît comme secondaire et sans conséquence sur les principes fondamentaux qui régissent la doctrine sacramentaire des deux évêques. En admettant la validité du baptême des hérétiques, Augustin ne fait, en réalité, que prolonger la pensée d'Optat. Plusieurs raisons ont pu l'y amener.

La première se trouve certainement dans les hésitations qui continuaient à exister dans la définition du schisme et de l'hérésie. Les donatistes eux-mêmes, comme l'indique Optat, assimilaient les catholiques aux hérétiques et ils n'ont jamais accepté de faire la distinction proposée par l'évêque de Milève. Nous savons par ailleurs que pour saint Augustin la frontière entre le schisme et l'hérésie était très ténue. Pour lui, il ne peut y avoir de schisme sans qu'il y ait en même temps un désaccord sur la foi ou sur la pratique chrétienne.

77. Cf. OPTAT, V, 8, 1-7 (SC 413, p. 151-152).

78. Cf. A.M. LA BONNARDIÈRE, «Pénitence et réconciliation des pénitents d'après saint Augustin», *REAug.*, 14 (1968), p. 185.

79. AUGUSTIN, *De baptismo*, I, I, 2 (BA 29, p. 59).

80. AUGUSTIN, *De baptismo*, IV, XVII, 24 (BA 29, p. 295).

81. OPTAT, III, 8, 8 (SC 413, p. 61).

82. OPTAT, VII, 2, 1-8 (SC 413, p. 217-221).

L'obstination dans l'erreur, quel que soit l'objet de ce désaccord, fait du schisme une hérésie. Ainsi, en s'obstinant dans la pratique du second baptême, les donatistes, qui persistent dans l'erreur, deviennent-ils hérétiques⁸³. Il est probable, d'autre part, que saint Augustin a voulu, par une simplification qui a pu paraître abusive, considérer dans son ensemble le problème du baptême conféré en dehors de l'Église, quelle que soit l'erreur ou les motifs du dissident, afin de faire une synthèse cohérente de la doctrine du sacrement, sans entrer dans un débat sur l'orthodoxie de la foi qui n'avait aucun rapport avec la controverse donatiste, comme Optat l'avait d'ailleurs déjà souligné lui-même.

Il semble enfin que saint Augustin ait souhaité, malgré la difficulté de la tâche, réfuter de manière définitive l'argumentation des donatistes, qui s'appuyaient sur l'autorité de Cyprien. En niant la validité du baptême des hérétiques, Optat avait permis aux donatistes de continuer à invoquer la doctrine baptismale de Cyprien ainsi que la tradition africaine. Saint Augustin a certainement voulu rompre de façon radicale avec cette tradition. Il faut lui reconnaître le mérite d'avoir réussi, malgré l'embarras qu'il laisse parfois paraître, à opposer aux donatistes une doctrine qui se sépare définitivement de celle de Cyprien et qui sera en grande partie incorporée au dogme catholique de l'Église et des sacrements.

Est-il possible, pour terminer, de répondre à la question que nous avons posée : Pourquoi saint Augustin n'évoque-t-il jamais le rôle d'Optat de Milève dans l'élaboration de cette doctrine ?

L'analyse que nous venons de faire permet de proposer l'explication suivante. Les arguments qu'Optat avance dans son *Traité* n'ont pas convaincu les donatistes. Nous en avons la preuve non seulement dans la survivance du schisme mais aussi dans la nécessité à laquelle l'évêque de Milève s'est trouvé contraint de rédiger un septième livre pour répondre aux objections soulevées par les six premiers livres de son ouvrage. Saint Augustin avait certainement vu les faiblesses de cette argumentation. La principale résidait sans doute, à ses yeux, dans la position qu'Optat avait adoptée au sujet du baptême des hérétiques et de l'autorité de Cyprien. La brèche qu'Optat de Milève avait ouverte dans la conception monolithique du sacrement, telle qu'elle était exposée par Cyprien et par les donatistes (baptême, foi, Église), n'avait pas été suffisante, de même que n'avait pas été suffisamment établie la distinction entre le sacrement et ses effets. Plutôt que de courir le risque de paraître en contradiction avec l'évêque catholique de Milève, dont il vénère par ailleurs la mémoire, saint Augustin a sans doute préféré passer sous silence sa contribution à l'élaboration d'une théologie des sacrements et de l'Église qui était pourtant très proche de celle qu'il développe lui-même.

C'est ainsi que le *Traité contre les donatistes* d'Optat de Milève a pu sombrer en partie dans l'oubli ; et c'est ainsi, également, qu'on n'a le plus souvent retenu de lui que ce que saint Augustin avait bien voulu en dire. Pendant de longs siècles, le vénérable évêque de Milève a été l'historien des origines du schisme et un témoin précieux pour la connaissance des événements tragiques qui ont

83. Cf. A. C. DE VEER, *BA* 31, p. 759, n. 14 : «La définition de l'hérésie et du schisme par Cresconius et par Augustin».

agité l'Afrique du IV^e siècle. Du théologien, il n'a pas été souvent question. Voilà une injustice que l'on ne se lassera pas d'essayer de réparer.

Mireille LABROUSSE
Université de Montpellier

RÉSUMÉ : Les liens étroits qui unissent les textes de Cyprien sur le baptême des hérétiques et ceux d'Optat de Milève d'une part, le *Traité contre les donatistes* d'Optat et le *De baptismo* de saint Augustin d'autre part, indiquent clairement que l'évêque de Milève a joué un rôle essentiel dans l'élaboration de la théologie catholique des sacrements. En rejetant le baptême des hérétiques, il reste en apparence fidèle à la position de Cyprien. En réalité, en admettant la validité du baptême des schismatiques, il se sépare très nettement de celui-ci et il énonce les principes fondamentaux de la doctrine augustinienne. Cette rupture explique le silence d'Optat, qui prend soin de ne jamais évoquer la doctrine de l'évêque de Carthage, auquel il ne veut pas s'opposer ouvertement. Mais par cette attitude, il avait permis aux donatistes de continuer à revendiquer l'autorité de Cyprien. Conscient de cette faiblesse, saint Augustin adopte à son tour la même attitude à l'égard d'Optat : il préfère passer sous silence l'aspect théologique de son œuvre plutôt que de paraître en contradiction avec lui. Ainsi s'explique que l'intérêt doctrinal du *Traité contre les donatistes* ait longtemps été méconnu.

ABSTRACT : The close connection that exists between Cyprian's texts on Baptism of Heretics and Optatus of Milevis's writings on the one hand, the *Treatise against the Donatists* of Optatus and the *De Baptismo* of Augustine in the other hand, gives evidence that the bishop of Milevis played a main role in the elaboration of Catholic theology of sacraments. When he turns down the Baptism of Heretics, he seems to stand by Cyprian's position. In fact, when he admits the validity of the Baptism of Schismatics, he separates most distinctly from this one and he words the foundations of Augustine's doctrine. This split explains the silence of Optatus, who takes care never to recall the doctrine of the bishop of Carthage, whom he does not wish to oppose. But by this attitude he enabled the Donatists to continue to assert Cyprian's authority. Fully aware of this weakness, St. Augustine in turn chooses the same attitude towards Optatus : he prefers to omit the theological aspect of his work rather than appear to be at variance with him. That's why the doctrinal interest of the *Treatise against the Donatists* has been unrecognized for a long time.