

SAINT AUGUSTIN ET LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE- 1

Afin de voir en quoi saint Augustin peut nous aider à comprendre le mystère de l'Église, je commencerai ce cours par deux remarques préliminaires, la première sur l'actualité de saint Augustin et l'autre sur le mystère de l'Église.

L'actualité de saint Augustin et de l'intérêt à le lire aujourd'hui.

Je ne vais pas reprendre l'histoire du début de sa vie, telle qu'on peut la reconstituer à partir des *Confessions* qu'Augustin composa entre 397 et 401, au milieu de sa vie mortelle, alors qu'il était déjà évêque d'Hippone, ni comment ce fils prodigue de l'Église catholique est devenu pour elle le « docteur de la grâce ». Ce titre, qui remonte au Moyen-Âge, est lié à sa victoire sur le pélagianisme, victoire qui, pour nous, représente plus qu'un intérêt historique puisque cette « hérésie » est toujours vivace de nos jours, comme nous le rappelle le pape François, dans sa dernière Exhortation apostolique *Gaudete et exultate*. Il y parle en effet d'un néo-pélagianisme, comme pour en souligner la mise à jour, et d'un néo-gnosticisme qui constituent les deux obstacles majeurs susceptibles de nous arrêter sur le chemin de la sainteté.

Si le gnosticisme réduit le salut à une connaissance plus ou moins ésotérique, réservée à des initiés, comme on peut le trouver dans les recettes de ce que l'on a nommé le *New Age* pour « réussir sa vie » ou son « développement personnel », le pélagianisme consiste, en vue de ce développement, à ne pas compter sur une grâce de Dieu qui serait distincte de ce que le Créateur nous a donné à tous au départ : tout se passe comme s'il n'y avait pas eu la rupture causée par le péché du premier homme qui fait que nous-mêmes et le monde dans lequel nous vivons ne sommes plus dans notre état originel, ou comme si cette rupture n'affectait pas l'usage même de notre libre-arbitre, ne serait-ce que par cette inconsciente et fâcheuse tendance à nous prendre pour Dieu. D'où une polémique à propos de l'utilité du baptême des petits enfants qui enflamma les esprits à Carthage durant l'été 411 et amena la condamnation du principal disciple de Pélage, Célestius, car Pélage lui-même était alors parti en Orient.

Si le pélagianisme est devenue une hérésie dans la foi chrétienne, c'est qu'elle la réduit à une morale volontariste alors qu'on ne peut être vraiment chrétien qu'en vivant dans la foi, l'espérance et la charité, une relation vivante et vivifiante avec Dieu, seule capable de nous faire aimer ce qu'il nous commande. D'où, en prélude à la crise pélagienne, une retentissante colère de Pélage à Rome, quand il entendit lire cette formule, trois fois reprises au livre X des *Confessions* : *Da quod jubes et jube quod vis* « Donne ce que tu commandes et commande ce que tu veux »¹. Or notre éloignement devenu « naturel » est tel que seul Dieu peut nous signifier sa présence et rétablir notre relation avec lui, à condition toutefois que nous lui répondions. Car Jésus nous l'a dit : « Nul ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire et moi je le ressusciterai au dernier jour » (Jn 6,44) À quoi il ajouta, avant d'aller vivre sa mort humaine : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les porter maintenant ; quand il viendra lui, l'Esprit de vérité, il vous conduira à la vérité tout entière » (Jn 16,12). C'est en cela que consiste notre salut qui n'aurait aucun sens si nous n'étions pas perdus. Et si les Pères grecs semblent davantage insister sur notre vocation à la « divinisation », ce n'est pas sans reconnaître que cette dernière ne saurait se faire sans Dieu.

Ce que j'aime chez saint Augustin c'est sa foi en l'intelligence qui nous est donnée par le Créateur et son intelligence de la foi. En effet, en un temps où les hérésies avaient déjà montré les dégâts que pouvaient causer certaines formules dogmatiques, comme, à l'origine de l'arianisme, dire « il fut un temps où le fils n'était pas », Augustin revenait sans cesse à la

¹ *Confessions* X, 40, 45, 60.

parole de Dieu pour s'en nourrir et la partager avec les autres dans ses entretiens et sa prédication, une parole qu'il comprenait d'autant mieux qu'il lui *soumettait* son intelligence.

Or, parmi ces formules malheureuses qui verrouillent notre réflexion et nous conduisent à des impasses, il y a par exemple l'idée selon laquelle la grâce serait en rivalité avec notre liberté, ce qui est le comble du non sens ! En effet, comment la grâce divine pourrait-elle concerner des êtres incapables de l'accepter ou de la refuser, mais dont la vie véritable est de l'accepter ? Certes, la différence est radicale puisque la grâce vient de Dieu et que nos choix nous appartiennent, mais cette différence d'origine ne fait qu'ouvrir un espace de relation dans laquelle la fonction première de la grâce est de réorienter notre libre-arbitre, désorienté par le péché. Car comment, devant le mal qui est en nous et dans le monde, ne pas céder à la tentation de l'attribuer à une maladresse du Créateur, voire à sa perversion, ce qui est un fort argument en faveur de l'athéisme ?

Mais d'où vient le mal ? C'est par cette question qu'Augustin ouvre son traité sur le *Libre-arbitre*, destiné à réfuter la doctrine des Manichéens. C'est un traité qu'il composa entre 388 et 391, non sans mal car il aurait aimé pouvoir expliquer l'origine du mal en ne faisant appel qu'à des arguments rationnels, alors qu'il ne put éviter de se fonder sur les Écritures pour affirmer que le mal, du moins celui qui dépend des hommes, résulte non pas du Créateur, ni d'un autre dieu, mais du mauvais choix de la créature. En effet, contre le manichéisme qui, sans qu'ils le sachent eux-mêmes, a toujours ses partisans, il n'y a qu'un seul créateur et il a créé le monde bon, ce qui fait que le mal qui provient de la créature raisonnable – mal qui la dégrade et ruine sa propre vie – réside à sa source dans son refus de reconnaître que tout lui vient de Dieu dont elle est aussi destinée à partager sa vie. C'est ce refus qui est proprement le péché. C'est lui qui fausse notre regard sur le monde et la nature, tout en nous la faisant revendiquer comme notre dû, alors que ce qui en elle nous dérange et nous menace – les différents dangers qui s'y trouvent et jusqu'aux catastrophes naturelles – constituent ce sans quoi notre intelligence et notre sens de la solidarité n'auraient aucune occasion de s'exercer ni de se développer. D'où, pour nous bien étrange en raison de la réalité du mal, l'affirmation qui, dans la *Genèse*, suit la création de l'homme : « *Et Dieu vit tout ce qu'il avait fait et cela était très bon* » (Gn 1,31). Très bon pour l'homme appelé à se construire lui-même dans la liberté, mais tout en reconnaissant que son existence dépasse celle des animaux et qu'il est appelé à vivre dans un autre monde, différent de celui qui passe, imperceptible à nos sens, mais dont la vérité s'impose à lui à la réflexion, surtout quand il a appris de Dieu qu'il était destiné à partager sa vie. Or, pour Augustin, le mauvais usage de notre raison est déjà une anomalie qui ne peut être que le châtement du mauvais usage que nous faisons de notre raison (L.A. I,22). Mais le mal est plus radical et il finit par reconnaître comme étant le châtement du péché du premier homme, cet « état d'ignorance et de difficulté » (L.A. III,42)² dans lequel nous naissons tous, l'héritage qui nous vient de nos parents ne comprenant pas seulement leurs gènes, mais leurs préjugés, y compris cette fâcheuse tendance à se prendre pour Dieu. Autrement dit, devant le mal que nous constatons dans le monde et en nous-mêmes, seule la Révélation peut nous dire : « *Au commencement, il n'en fut pas ainsi* » (cf. Mt 19, 8) et que la vie éternelle à laquelle nous sommes *prédestinés* ne consiste en rien d'autre que dans une relation vivante et vivifiante avec Dieu. C'est cette relation qui nous enracine dans l'éternité et nous permet de rester debout dans tous les aléas de notre existence terrestre.

Or, comme l'explique Augustin dans son *Commentaire du Psaume 148* : « *Personne ne pourra être adapté à la vie future, s'il ne s'y exerce pas dès maintenant* ». Ce que le prophète dit de manière plus simple : « *On t'a fait savoir homme ce qui est bien, ce que le Seigneur attend de toi : rien d'autre que d'accomplir la justice, d'aimer avec tendresse et de marcher humblement avec ton Dieu* » (Michée 6,8)

² L'expression « péché originel » n'apparaît que vers 395, dans les *Réponses à Simplicien*, le vieux prêtre de Milan qu'Augustin rencontra avant sa conversion. Il avait baptisé Ambroise et lui succéda en 397.

Et il en va de même de la confusion, bien implantée dans notre culture, entre la liberté qui est un état à conquérir par nous-mêmes à travers nos propres choix, une manière d'être opposée à la servitude, et le libre-arbitre qui n'est que notre capacité de choisir, de dire oui ou non, mais peu importe à quoi et même si c'est dans l'ignorance totale, ou le mépris par ignorance, de ce que nous sommes, c'est-à-dire de la finalité de notre existence. Or le sens de notre existence dépasse notre sentiment de bien être. Pour un chrétien, Dieu est à la fois, la source de son être et celui sans qui l'homme ne saurait pleinement s'accomplir puisque, créé « à l'image et à la ressemblance » de son Créateur, sa prédestination est de devenir enfant de Dieu (cf. Ep 1,5). Or, ce qu'Augustin nomma « péché originel », c'est très précisément notre éloignement *inconscient* de Dieu et de sa vie. D'où notre difficulté à penser ce péché et tout péché dans cette dimension proprement théologique et notre habitude de le confondre avec la faute morale, le plus souvent vécue dans l'hétéronomie, c'est-à-dire en se soumettant à des règles qui nous apparaissent d'autant plus arbitraires qu'elles s'opposent à notre bon plaisir et que nous n'en comprenons pas le sens. Or, une telle réduction du péché à la faute morale nous conduit à vivre « comme si Dieu n'existait pas », ou seulement comme le juge postulé par la morale kantienne pour rendre, en toute justice, mais sans miséricorde, à chacun selon ses actes, un juge que le plus souvent nous préférons oublier dans la conduite de nos affaires, au nom-même de notre liberté. En effet, selon le scénario mis en scène par Sartre dans *Huis clos*, le regard omniscient de Dieu nous réduirait de « pour soi » – c'est la manière pour Sartre de nommer la « personne » – en « en soi », c'est-à-dire en « chose », comme si autrui ne pouvait pas tout aussi bien, au lieu de me juger, me signifier sa confiance – image de la grâce –, ou, par son visage, comme le rappelle Emmanuel Levinas en lecteur des Écritures juives, éveiller ma responsabilité !

Mais nous n'avons pas le temps de nous livrer au long développement qui nous permettrait de reconnaître, à la manière de Descartes dans ses *Méditations métaphysiques*, la réalité de notre pensée comme étant absolument irréductible à l'explication matérialiste que prétendent en donner de nos jours les neurosciences, tout en oubliant qu'elles ne sont elles-mêmes qu'un produit, un « artefact », qui n'aurait jamais vu le jour si des hommes n'y avaient pas pensé.

À propos du mystère de l'Église

Il convient de distinguer entre « mystère » et « problème », surtout depuis que l'un des prophètes de ce monde a lancé l'idée que « l'humanité ne se pose jamais que les problèmes qu'elle peut résoudre »³. En effet, alors que, selon l'étymologie, un problème est, « posé devant », de sorte que n'importe qui, à la seule condition qu'elle convienne, puisse en trouver la solution – une solution qui doit valoir pour tous –, un mystère exige que nous le pénétrions d'une manière personnelle, comme quelque chose qui nous dépasse mais reste susceptible de nous transformer⁴. Le mot « mystère » renvoie d'ailleurs aux rites initiatiques des anciennes « religions à mystères », où l'initié se trouvait effectivement transformé par la « révélation » qui lui était faite au cours d'une épreuve qu'il subissait personnellement, le « secret » étant la seule manière de préserver la dimension unique et singulière de l'épreuve. Or, c'est très exactement ce qui se passe ou devrait se passer dans notre baptême qui exige dans tous les cas, outre une préparation de l'individu en état de comprendre ce qui se passe, une suite pour approfondir le sens de ce rite d'eau qu'une parole accompagne pour y adhérer pleinement, ce qui n'exige pas moins que la fidélité de toute une vie à suivre le Christ à travers sa mort et sa résurrection.

En quoi consiste le mystère de l'Église ? Essentiellement, comme son nom le donne à entendre, en ce qu'elle est l'œuvre de Dieu. En effet, le grec *Ekklesia*, vient du verbe *kalein*, « appeler », ce qui veut dire que c'est Dieu qui convoque son Église, et non pas un peuple qui se

³ K. Marx *Préface à la Critique de l'économie politique* (1859)

⁴ Cf. la célèbre distinction de Gabriel Marcel dans *Le Mystère de l'être* (1951) : « Le problème est quelque chose qui barre la route. Il est tout entier devant moi. Au contraire, le mystère est quelque chose où je me trouve engagé, dont l'essence est, par conséquent, de n'être pas tout entier devant moi ».

choisit un Dieu à la mesure de ses rêves et de ses ambitions pour en faire le sien. Pour reprendre le mot du pape François au début de son pontificat, l'Église n'est pas une ONG !

Or, il règne aujourd'hui chez certains chrétiens un profond malentendu à propos du « Peuple de Dieu », jusqu'à reprocher à l'Église son sexisme ou son manque d'égalité et de démocratie ! L'Église comme mystère est le peuple que Dieu se choisit et non pas une organisation que *des hommes* auraient décidé de fonder à partir de leur idée de Dieu. Dès la Pentecôte, la source de l'Église, c'est l'Esprit Saint et c'est lui qui la modèle inlassablement au cours des siècles, non sans parfois nous déranger dans nos certitudes et nos habitudes.

C'est pourquoi il me semble que ce qui aujourd'hui nous permet le mieux d'entrer dans le mystère de l'Église, c'est l'œcuménisme, car l'Église que nous rencontrons comme celle que nous donnons à voir par nos actes, est hélas une Église divisée : il y a des Églises. Les orthodoxes se définissent par leur attachement à une tradition grâce à laquelle leur Église a pu conserver sa visibilité depuis les premiers siècles ; mais reste à savoir ce que représente cette tradition quand elle en vient à faire obstacle à la pleine communion de leurs Églises – car il y a des Églises orthodoxes avec des patriarcats parfois rivaux – avec l'Église romaine qui prétend à une ancienneté analogue, mais qui se réclame de Pierre autrefois reconnu par les évêques comme *primus inter pares*, le premier parmi des égaux. Quand on pense à l'épineux problème de la date de Pâques, à la question du *filioque* ou au reproche de célébrer l'eucharistie face à l'assemblée, on peut se demander ce qu'il en a été ou ce qu'il en est de la charité. Quant aux protestants, nos frères réformés, c'est la tradition de la grande Église qu'ils semblent avoir mise entre parenthèses tout en estimant que chacun, guidé par l'Esprit Saint, est capable d'entendre la Parole de Dieu. Certes, au temps de Luther et des autres Réformateurs, beaucoup de choses étaient à réformer dans l'Église, mais pas au point de *refonder* d'autres Églises, ce qui a eu pour conséquence, outre les sinistres guerres de religion bien peu conformes à la charité, une multiplication d'Églises qui, de nos jours, prétendent faire mieux que les Églises instituées, ne serait-ce qu'en se montrant plus conviviales. Mais est-ce selon le monde ou selon l'Esprit de Dieu ?

Il faut reconnaître au pape Jean XXIII le mérite d'avoir su discerner ce « signe des temps » et entendu la célèbre formule du protestant Karl Barth, selon laquelle l'Église est *semper reformanda*, à « réformer sans cesse ». C'est pour un *aggiornamento* qu'au milieu du XX^e siècle il convoqua le vingtième concile œcuménique, tout en y invitant, à titre d'observateurs, les représentants des principales autres Églises chrétiennes, car, pour lui, l'heure ne pouvait plus être celle des condamnations et des exclusions. Cependant, c'est sans doute pour éviter le reproche de « protestantisation », que *semper reformanda* fut remplacé par *sancta simul et semper purificanda* « sainte et en même temps à purifier sans cesse » (*Lumen Gentium* n.8), ce qui n'empêche pas *Unitatis redintegratio*, le Décret sur l'œcuménisme (n 6), de dire : « l'Église dans son pèlerinage, est appelée par le Christ à cette réforme permanente (ad hanc perennem reformationem) dont elle a sans cesse besoin en tant qu'institution humaine et terrestre ». Voilà qui doit nous permettre de mieux pénétrer le mystère de l'Église, telle qu'elle s'est insérée dans le temps de l'histoire. Ce mystère est celui de la charité, sans oublier de distinguer entre l'esprit et la lettre ni que Dieu seul par son Esprit Saint peut réparer par le haut l'unité brisée alors que, selon nos pratiques humaines, nous ne savons le faire qu'à coups de compromis ou, à défaut de l'unanimité qui refléterait le don de l'Esprit, en nous soumettant au verdict du nombre.

Car, à la source de toutes ces divisions, il y a ce à quoi s'est trouvé confronté Augustin et sur quoi il peut nous éclairer, aussi bien par son action que par sa réflexion : l'opposition conflictuelle d'une « Église des purs » à une Église dite pécheresse ou infidèle à sa mission. Or une Église des purs ne peut, pour pouvoir tenir, que se dresser *contre* l'autre Église mais non sans empêcher que continuent à se développer, en elle-même et au nom de cette exigence de pureté, de nouveaux germes de division, avec inévitablement, cette Église ne convenant plus à certains, le temps d'un nouveau schisme. D'où, de nos jours, cette multiplication de « sectes » se disant Églises, qui rend bien difficile la visibilité de l'Église, et même s'il en existe vraiment une. Aussi l'Église qui a été voulue par Jésus n'est-elle reconnaissable que

par ceux qui se laissent saisir par son mystère, tel qu'il se vit dans le cadre liturgique, dans la Maison de Dieu⁵, celle qui est composée de « pierres vivantes » (cf. 1P 2,5).

En fait, la division des chrétiens vient des hommes et elle est d'autant plus profonde qu'ils en font un « problème » en lui cherchant une solution humaine, au lieu d'en pénétrer le mystère. Mais il est vrai aussi que la plupart des chrétiens, parce que nés à la foi au Christ dans telle ou telle Église, n'ont pas choisi cette séparation, ce qui d'ailleurs n'en empêche pas certains de passer d'une confession à une autre « pour convenance personnelle ». On peut certes ne voir là qu'un sentiment humain, trop humain, mais, depuis l'Incarnation, rien d'humain n'est négligeable aux yeux de Dieu, qui parle aux hommes par les hommes. Et Jésus n'a-t-il pas dit « *Qui n'est pas contre vous est pour vous* » (Lc 9,50) ? Peut-être sommes-nous aujourd'hui invités à nous ouvrir à un autre sens, non juridique mais mystique, de la catholicité...

Il reste qu'on ne peut pas ne pas revenir sur la cause de cette division, ne serait-ce que pour tenter de nous en corriger, car il ne servira à rien que des chefs d'Églises passent certains accords, si le peuple de Dieu dans chacun de ses fidèles n'aspire par à l'unité, c'est-à-dire à se laisser conduire par l'Esprit. Certes, notre Église catholique n'est peut-être pas assez vivante ni assez rayonnante de la joie du Ressuscité, mais n'y a-t-il pas quelque chose de très ambigu dans le fait de demander une faveur pour améliorer sa vie terrestre alors que la finalité de l'acte rédempteur accompli par le Christ est de nous permettre, dès cette vie mortelle, de partager avec lui dans sa mort et sa résurrection, la vie éternelle, c'est-à-dire sa vie divine ? Telle est la question qui devrait nous amener à réfléchir et à nous convertir en nous ouvrant à la « nouveauté » du mystère de l'Église. Cette nouveauté, qui lui est essentielle, lui vient de la présence en elle du Ressuscité dont elle a pour mission de continuer ou plus exactement de *signifier* la présence en ce monde, en témoignant de la victoire de la vie qui ne passe pas sur la mort par laquelle il nous faudra passer. Et, en effet, c'est « *pour que le monde croie* » que Jésus, avant de partir vivre sa mort et par elle tuer la nôtre, a prié pour l'unité de ce qui allait devenir son Église : « *Que tous soient un, comme toi Père tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient un en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé* » (Jn 17,21).

Tel est donc le mystère de l'Église que nous allons tenter d'approcher avec saint Augustin. Nous procéderons en deux temps : d'abord en le suivant dans les différentes étapes de son engagement dans l'Église, ce qui est la seule manière de l'approcher dans sa réalité historique, au lieu de nous en tenir à certains clichés, consciencieusement entretenus, qui trop souvent, nous dispensent de le lire et de l'entendre ; puis en tentant de rendre compte de sa doctrine de l'Église – son ecclésiologie –, telle qu'on la trouve dans *La Cité de Dieu* dont l'intention principale est précisément de nous dire que l'Église telle que nous la connaissons dans ce monde n'est pas « *la cité de Dieu qui descendra de chez Dieu* » (cf. Ap 21,2), mais seulement l'une de ses figures qui, selon les Écritures, fait suite, sans pour autant l'annuler⁶, à cette autre figure, plus ancienne, que fut d'abord le peuple d'Israël. Mais Israël était, et est toujours dans sa *diaspora*, un peuple parmi les autres, alors que l'Église a vocation à réunir tous les peuples « dans l'unité de l'Esprit » (Ep 4,2). En effet, comme le montrent les livres XV-XVIII de *La Cité de Dieu*, tout le travail des prophètes fut d'orienter ce peuple élu de Dieu, fédéré par Moïse au désert et non pas dans ce qui deviendra sa terre, au moins pour quelques siècles, vers une compréhension spirituelle et non pas charnelle de la Loi. C'est ce long travail pédagogique que Jésus a lui-même repris et accompli en le vivant parmi nous puis en nous envoyant son Esprit pour nous apprendre que de l'amour de Dieu et celui du prochain dépendent toute la Loi et les Prophètes (Mt 22,40). Et de fait, ce n'est pas le formalisme que Jésus reprochait aux pharisiens qui pourra sauver l'humanité – on pense ici à certaines

⁵ Cf. la thèse de Joseph Ratzinger soutenue en 1951 et qui vient enfin d'être traduite en français : *Peuple et maison de Dieu dans l'ecclésiologie de saint Augustin*, Artège, Le Thielleux, 2017. L'auteur garde en mémoire l'usage de la notion de Peuple par le régime nazi, alors que la Maison renvoie pour lui à la liturgie.

⁶ Cf. Rm 11, 29 : « Car les dons et l'appel de Dieu sont sans repentance ».

réformes proposées par le pape et aux résistances qu'elles rencontrent – et c'est au monde entier que Jésus envoya prêcher ses apôtres.

1- L'action d'Augustin dans l'Église au service de son unité.

Cette action, comment la connaissons-nous ?

Selon ses *Confessions*, avant de se convertir, Augustin était professeur de rhétorique, une discipline qui jouait alors un rôle essentiel dans les affaires humaines aussi bien publiques que privées. Il l'enseigna à Carthage où il l'avait étudiée puis, après une année à Rome (383), ce fut à Milan devenue la capitale de l'empire d'occident, où grâce à ses relations, il obtint un poste. C'est à Milan que, deux ans plus tard, durant l'été 386, il se convertit et que, ayant décidé de demander le baptême et de vivre en « serviteur de Dieu », c'est-à-dire en moine, il renonça à sa chaire d'enseignement. On ne peut donc pas parler de lui comme d'un rhéteur chrétien, mais comme d'un rhéteur devenu chrétien qui mit toute sa culture et son savoir-faire au service de sa foi, afin de mieux la comprendre et mieux la communiquer aux autres.

C'est de ce travail inlassable au service de la parole de Dieu que témoignent les très nombreux écrits – traités, lettres, sermons –, qui échappèrent à la destruction des Vandales lorsque, à la suite d'un long siège durant lequel s'éteignit son évêque, le 28 août 430, Hippone tomba entre leurs mains, ni comment ces écrits arrivèrent jusqu'à Rome, au siège apostolique⁷.

Mais c'est conscient de l'importance de l'écrit dans les débats publics et l'exercice de sa propre pensée en vue de faire la vérité – car l'écrit permet de fixer les points dont on discute, comme on peut le voir dans les *Dialogues philosophiques* d'Augustin et ses débats publics – mais aussi pour ne pas entraîner ses lecteurs dans ses propres erreurs, qu'Augustin prit le temps, en 426-427, de relire toutes ses œuvres, à l'exception bien sûr des volumes disparus de sa bibliothèque. Il le fit dans un traité en deux livres, les *Retractationes*, en français *Révisions*, la coupure entre les deux livres étant son accession à l'épiscopat vers 395, alors que sa première signature comme évêque d'Hippone date de 397, dans les actes du concile de Carthage. D'où l'importance de ces *Révisions* pour situer dans l'histoire de sa vie ses différents écrits puisqu'il ne manque pas de préciser les circonstances de leur composition. En effet, à l'exception de ses traités qui transcendent l'Histoire, comme les *Confessions* (13 livres), *La Trinité* (15 livres) ou *La Cité de Dieu* (22 livres), ces écrits de longueur très variable reflètent ses combats au service de la vraie foi et de l'unité de l'Église.

Notons que ces *Révisions* ne nous disent rien de ses écrits de professeur de rhétorique et que les premiers traités ainsi « révisés » sont les *Dialogues philosophiques* qui suivirent sa conversion et furent donc rédigés avant et après son baptême. C'est à partir de toutes ces notices qu'on peut le suivre dans les différentes étapes de sa vie : sa retraite à Cassiciacum, près de Milan, où il se reposa après avoir démissionné de sa chaire de rhétorique, mais tout en continuant la formation intellectuelle de quelques jeunes gens qui lui avaient été confiés et compagnons de son fils Adéodat ; le carême 387, à Milan, pour se préparer au baptême ; une nouvelle année à Rome (387-388) où il dut attendre la fin de la guerre civile de Théodose contre l'usurpateur Maxime⁸, puisque c'est seulement durant l'été 388, après la victoire de Théodose, qu'Augustin put rentrer en Afrique avec les siens. Notons que c'est, durant ce retour, en passant par Carthage, qu'il y rencontra le diacre Aurelius, le futur primate de l'Église catholique en Afrique. Puis ce fut le retour à Thagaste où il transforma la maison de ses parents en monastère, jusqu'à la grande rupture que marquera son ordination presbytérale, en janvier 391, suivie, vers 395, de son ordination épiscopale.

⁷ Cf. Serge Lancel, *Saint Augustin*, Fayard 1999, p.668.

⁸ Après avoir servi sous les ordres de Théodose en Bretagne, Maxime avait été proclamé empereur par ses hommes, à la suite de quoi il s'empara du territoire de Gratien, tué à Lyon en 383, avant de chercher à s'emparer de celui du jeune Valentinien II – l'Italie et l'Afrique – sous la régence de sa mère l'impératrice Justine. Jaloux de Théodose, chargé de l'Orient, il aurait aimé lui-même en assurer cette « protection », ce que Théodose refusa.

C'est ainsi que, au sujet de la vie d'Augustin, les *Révisions* prennent le relais des *Confessions* dont la partie autobiographique, revue par un Augustin devenu évêque, prend fin, au livre IX, avec le récit de la mort de Monique à Ostie durant l'été 387.

Or, relativement à notre sujet, parmi tous ces ouvrages recensés dans les *Révisions*, on ne trouve pas, à proprement parler, de traité sur l'Église en dehors de *La Cité de Dieu* même si le titre n'en contient pas le nom, mais dont nous parlerons dans notre seconde partie. Par contre, « Église » se trouve dans trois traités indiqués dans la liste mise en ligne en latin sur le site <http://www.augustinus.it/> : le premier *Sur les mœurs de l'Église catholique et les mœurs des Manichéens*, et les deux autres qui datent de son épiscopat et sont liés à sa lutte contre le donatisme : *Lettre aux Catholiques contre les Donatistes ou de l'unité de l'Église* et le *Sermon au peuple de l'Église de Césarée en présence d'Emeritus*, l'évêque donatiste du lieu.

A/ Le rapport d'Augustin à l'Église catholique avant sa conversion

Le retour d'Augustin à l'Église catholique, grâce à la prédication de l'évêque Ambroise, date de 384, donc deux ans avant sa conversion qui l'amènera à demander le baptême. C'est lors de ce retour qu'il décida de redevenir le catéchumène qu'il était déjà (*Confessions* V,25) puisque, peu après sa naissance, il avait reçu la première initiation chrétienne avec le signe de la croix et l'imposition du sel. C'est ce qu'il note dans ses *Confessions* (C. I, 17) à propos du baptême qu'il faillit recevoir dans sa septième année, alors qu'il était tombé gravement malade, si sa guérison n'avait pas tout annulé. En effet, lui qui, plus tard, dans sa lutte contre les Pélagiens, se fera l'ardent défenseur du baptême des petits enfants, subit le choix de sa mère de reporter le sien à l'âge adulte, comme c'était alors l'usage, quand on n'attendait pas d'être encore plus près de la mort, comme ce fut le cas de l'empereur Constantin. En effet, le baptême ne pouvant être reçu qu'une seule fois, c'était certes une manière assurée d'être lavé de tous ses péchés, mais au détriment du long progrès dans la foi que le baptême ne fait qu'inaugurer.

Pendant, entre ce baptême manqué et celui qu'il recevra à Milan dans la nuit de Pâques 387, on en trouve deux autres dans les *Confessions*. Le premier fut celui de l'un de ses amis, en 375, l'année où lui-même devenu manichéen au grand désespoir de sa mère, vint enseigner à Thagaste. Augustin n'en parle que pour nous dire la surprise que lui causa la réaction de son ami à la suite de la plaisanterie qu'il s'était permis de lui faire au sujet de son baptême (C. IV, 7-9). Quant au second baptême c'est celui que lui-même ne reçut pas à Rome, en 383, lorsque, gravement malade, il était encore manichéen et logeait chez des Manichéens. L'évêque qui relit son propre passé est aussi celui qui a profondément réfléchi sur la place de « la faute du premier homme » dans la doctrine chrétienne, au point d'avoir lui-même lancé l'expression « péché originel », pour bien souligner que notre état présent n'est plus celui de l'origine. Du point de vue de la foi qui est devenue la sienne, Augustin ne peut que reconnaître avec effroi le malheur auquel il a providentiellement échappé en raison de ses propres péchés « nombreux et lourds sur la chaîne du péché originel par lequel nous mourons tous en Adam » (C.V,16). Le mot *vinculum* – les chaînes du prisonnier de guerre – est défini ici comme la racine de nos autres péchés, un lien que nous ne faisons que renforcer par l'habitude de pécher.

Mais revenons un peu en arrière. *Augustinus*, le « petit Auguste », avait fini par s'affranchir de la surveillance de sa mère, fervente chrétienne, quand vers 370, déjà orphelin de père, il alla étudier à Carthage. Et c'est dans « cette fournaise (*sartago*) aux brûlantes amours » (C. III,1), qu'il jugea bon d'adhérer à l'Église manichéenne dont la doctrine lui sembla plus « rationnelle » que l'enseignement reçu dans son enfance. En effet, au cours de sa dix-neuvième année il fut profondément bouleversé par la lecture de l'*Hortensius* de Cicéron⁹, une exhortation à la philosophie : « *C'est l'immortalité de la sagesse que je convoitais, dans un bouillonnement du cœur incroyable, et j'avais commencé à me lever pour revenir à toi* » (*Confessions* IV,7). C'est l'évêque qui fait ici référence à l'enfant prodige, mais la prise de conscience du jeune Augustin, fut celle de tout homme qui entre en vérité

⁹ Un dialogue perdu que nous ne connaissons que par ce que nous en dit Augustin.

dans la réflexion philosophique. C'est là que commença son cheminement *personnel* et, si ce fut par un égarement, c'est uniquement parce que, humainement parlant, notre accès au vrai ne peut guère passer que par la rectification de nos erreurs.

Cependant, ajoute-t-il à propos de l'*Hortensius*: « Une seule chose venait briser l'élan d'une telle flamme : le nom du Christ n'était pas là ; or ce nom, de par ta miséricorde, Seigneur, ce nom de mon sauveur, ton Fils, déjà mon cœur d'enfant l'avait bu dans le lait maternel et il le retenait au fond de lui, et sans ce nom nulle œuvre, fût-elle littéraire, bien soignée et véridique, ne pouvait me ravir entièrement » (C.III,8). C'est ce manque qui le conduisit à une lecture solitaire et malheureuse des Écritures qui lui parurent « indignes d'être comparées à la dignité de l'écriture cicéronienne » (C. III,9) et à estimer qu'il trouverait la vérité chez les Manichéens, eux qui parlaient du Christ et proposaient une explication rationnelle de l'origine du mal, au point de passer chez certains intellectuels de Carthage, pour des chrétiens éclairés. Augustin entra chez eux comme « auditeur », s'y trouva bien au départ, avant d'être gagné par le scepticisme et de finir par réaliser, au bout de neuf ans, qu'il n'avait été qu'un jouet entre leurs mains.

Mais n'oublions pas que, lors de son adhésion à la secte, il était déjà père de famille et vivait avec la mère de son fils *Adéodatus*, « Don de Dieu ». Le couple n'était pas marié, mais sans être pour autant dans l'illégalité et nous n'avons aucune raison de douter qu'Augustin resta fidèle à sa concubine durant une quinzaine d'années, jusqu'à ce que le funeste projet d'un riche mariage à Milan, en vue d'asseoir sa situation, projet dont il ne sera pas très fier, le mette dans l'obligation déchirante de s'en séparer (C.VI,25), ce qui relativise beaucoup la durée de ses prétendues débauches de jeunesse, et confirme que ce n'est pas sa vie amoureuse qui fit pleurer sa mère, mais bien son adhésion au manichéisme qui faisait de son fils un hérétique.

Donc Augustin fut manichéen et ne manqua pas d'entraîner avec lui dans cette secte organisée en Église plusieurs de ses amis, si bien qu'une fois redevenu chrétien et baptisé, son premier souci fut d'expliquer à ses anciens amis pourquoi il les avait quittés et de les inviter à venir voir du côté du christianisme, surtout ceux qu'il avait entraînés à sa suite.

Ce fut là son premier combat qui allait être suivi ou accompagné de deux autres, du moins parmi les plus importants : d'une part, contre le schisme donatiste qui, depuis 312, divisait dramatiquement l'Église d'Afrique et sur lequel nous allons nous arrêter cette année, puis, alors qu'on semblait en avoir fini avec le schisme, contre le pélagianisme qui prit le relais.

Mais après ces quelques rappels biographiques qui se trouvent dans les *Confessions* et qui nous permettent de mieux situer Augustin en son temps, revenons à notre sujet qui est d'abord son action au service de l'Église.

B/ Le silence d'Augustin sur le donatisme avant son ordination presbytérale.

Ce silence est étonnant dans les *Confessions* dans lesquelles Augustin retrace l'histoire de sa jeunesse. En effet, quand il naquit en 354, le schisme avait déjà plus d'un demi-siècle et, en raison des violences qu'il pouvait susciter entre chrétiens, on voit mal comment il aurait pu totalement échapper à son attention, surtout durant son séjour à Carthage, entre 370 quand il y arriva pour ses études et 383 date de son départ pour l'Italie. Comme il n'en dit mot, on en est réduit à faire des hypothèses : peut-être ce schisme et les violences entre chrétiens ont-ils contribué à lui faire chercher sa voie ailleurs, chez les manichéens, mais il ne le dit pas. Ce que l'on peut dire par contre, c'est que lorsqu'il rédige ses *Confessions*, il est déjà évêque et totalement engagé dans la cause de l'unité de l'Église.

On peut aussi penser que c'est par choix qu'il n'en parle pas. En effet, les *Confessions* ne sont pas une enquête historique, mais une invitation à la conversion qui dépasse de beaucoup la question posée par le schisme africain. On sait que leur partie biographique s'arrête au livre IX à la mort de Monique, mais il y a ensuite quatre autres livres : les trois derniers qui, après une profonde réflexion sur le temps et l'éternité destinée à nous faire désirer cette dernière, sont un long commentaire du premier chapitre de la *Genèse*, avec entre ces deux grandes parties de l'ouvrage, un chapitre X riche en réflexions dont celle-ci, en X, 3 :

Qu'y a-t-il donc entre moi et les hommes pour qu'ils entendent mes *confessions*, comme si eux devaient guérir *toutes mes langueurs*? Race curieuse de connaître la vie d'autrui, paresseuse à corriger la sienne ! Pourquoi cherchent-ils à entendre de moi ce que je suis, eux qui ne veulent pas entendre de Toi ce qu'ils sont ?

Nous aurons l'occasion d'y revenir, mais l'hypothèse qui me semble la plus probable, est que ces Confessions sont en fait une réponse à ceux qui se réclament des *confessores* pour leur indiquer une tout autre manière de confesser sa foi. En fait c'est dans le titre même des Confessions que le schisme serait présent, mais comme ce qui ne convient pas, car autre chose ne voir le mal que chez les autres en se prenant pour Dieu, et autre chose le voir en soi-même sous le regard de Dieu.

Mais c'est durant son second séjour romain, sans savoir ce qui l'attendait en Afrique, qu'il commença ce traité qui parle de l'Église : *Des mœurs de l'Église et des mœurs de Manichéens*, qui témoigne sans compromis de son attachement à l'Église Catholique depuis que l'évêque Ambroise l'a totalement relevée dans son estime, alors qu'à côté d'elle, la soi-disante Église manichéenne, avec ses contradictions, ne fait pas le poids.

C/ L'engagement d'Augustin devenu prêtre contre le schisme donatiste

En janvier 391, le « serviteur de Dieu » Augustin vient à Hippone, avec l'idée d'y fonder un monastère. Il sait qu'on le connaît comme l'ancien rhéteur de Milan devenu chrétien et certains pouvaient même avoir connaissance de son premier commentaire biblique : *De la Genèse contre les Manichéens*, par lequel il tentait de convaincre ses anciens amis de la vérité des Écritures chrétiennes, à condition toutefois, ce qu'il n'avait pas su faire dans sa jeunesse, mais appris en écoutant prêcher l'évêque Ambroise, de les lire intelligemment pour en saisir le sens spirituel. Il sait qu'il a toutes les qualités requises pour être évêque, mais son vœu le plus cher est de vivre en moine pour chercher Dieu avec ses compagnons : *Te connaître et me connaître*, avait-il écrit dans l'un de ses premiers ouvrages, les *Soliloques*. Il arrive donc confiant dans cette ville qui avait un évêque et, comme il doit lui demander de fonder un monastère, il entre dans l'église où Valère, d'origine grecque, est en train de prêcher. Or, ce jour-là, en raison de sa difficulté à se faire comprendre de son peuple en latin, l'évêque fait part de son besoin d'avoir un prêtre pour prêcher. C'est alors que, de l'assemblée, se fait entendre le nom d'Augustin, qu'il est amené à l'évêque et fait prêtre sur le champ comme il le dira plus tard à l'occasion d'un anniversaire de son ordination épiscopale¹⁰. Il obtient alors l'autorisation de fonder son monastère dans le jardin de l'évêque ainsi que quelques jours de préparation à son nouveau ministère. Car, désormais, il n'était plus seulement chrétien, il lui fallait parler et agir en pasteur et en homme d'Église.

1) Le concile d'Hippone du 8 octobre 393

Augustin se livre alors à l'étude approfondie des Écritures et ses écrits ne manquent pas de le faire connaître jusqu'à Carthage, la capitale de l'Afrique, où l'ancien diacre Aurelius occupe maintenant le siège du primat de l'Église catholique. Et voilà qui explique que, deux ans plus tard, en octobre 393, Aurelius convoque exceptionnellement le concile général d'Afrique à Hippone et demande au prêtre Augustin de commenter le *Credo* devant les évêques, belle manière de le présenter comme son « théologien de service ».

Que dit-il alors de l'Église ? Très peu de choses mais essentielles dans leur simplicité :

21. Nous croyons aussi dans la Sainte Eglise, qui ne peut être que catholique. En effet, les hérétiques et les schismatiques nomment bien leurs groupements (*congregationes*) « églises ». Mais, par leurs erreurs sur Dieu, les hérétiques font violence à la foi, alors que les schismatiques, tout en croyant ce que nous croyons, brisent cette foi en éclats en se séparant de la charité fraternelle. C'est pourquoi

¹⁰ *Apprehensus, presbyter factus sum*, dit-il dans le *Sermon* 355, 2

ni les hérétiques n'appartiennent à l'Église catholique, parce qu'elle aime Dieu ; ni les schismatiques parce qu'elle aime le prochain. En effet, elle pardonne facilement au prochain ses péchés parce qu'elle prie pour être elle-même pardonnée par celui qui nous a réconciliés avec lui, en effaçant toutes nos fautes passées et en nous appelant à une vie nouvelle ; cette vie que nous ne pouvons posséder tant que nous ne sommes pas sans péché : différence non négligeable !

Les hérétiques se font une fausse idée de Dieu. Le mot Dieu désignant « l'Innommable », le nom que nous lui donnons serait sans importance si l'idée que nous nous faisons de Dieu ne commandait pas notre relation avec lui. C'est pourquoi les prophètes d'Israël n'ont cessé de combattre l'idolâtrie qui, pour eux, dans la thématique de l'alliance, était assimilée à l'adultère ou à la prostitution. Car il convient de ne pas confondre le Dieu qui vient et se fait connaître à nous par sa parole et, par elle, nous transforme - tel est le Dieu d'Israël qui prescrit sa Loi et celui de Jésus-Christ qui est lui-même, parce que Dieu et homme, le chemin, la vérité et la vie – avec les dieux que les hommes se donnent, « à leur image et ressemblance », mais qui, loin de les libérer et de les ouvrir à la vie, les enferment dans leur préjugé et leur injustice et leur inhumanité. En effet, sans référence à un Père commun, la fraternité humaine est sans fondement et les hommes ne sont plus que des rivaux dont il faut se méfier, ou des moyens à utiliser en vue de satisfaire son ambition. Certes, dans son infinité et sa transcendance, Dieu n'a absolument pas besoin de nos prières, puisqu'il est lui-même sans besoin – l'Absolu – alors que nous avons besoin de le prier pour ne pas perdre de vue le fait que nous dépendons absolument de lui. Tel est son statut ontologique, mais, dans sa miséricorde, il a voulu entrer en relation avec nous comme ayant besoin de nous : c'est Jésus demandant à boire à la Samaritaine, et de manière plus radicale, dans l'évocation du jugement dernier: « *j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger* » (Mt 25, 35).

Autrement dit, Dieu a un plan de salut pour l'humanité. Il ne nous a pas donné un libre-arbitre pour faire une expérience, par curiosité, pour voir ce que nous en ferions, mais pour nous rendre capables d'aimer, car il n'y a pas d'amour sans choix, ou du moins sans consentement. Quant au nom de « Père », que nous a confié Jésus, il est vain de lui chercher chicane à partir de nos convictions sur l'égalité des sexes. Ce mot Dieu désigne la source de notre être et de tout être, et la seule relation qu'il puisse avoir avec nous, ou que nous puissions avoir avec lui, est de l'ordre de la parole et de la confiance.

Donc les hérétiques et les schismatiques contredisent, chacun à leur manière, *les deux commandements dont dépend toute la loi et les prophètes* (Mt 22,40): l'amour de Dieu et celui du prochain. La pensée d'Augustin est synthétique, mais sans être pour autant un système clos puisqu'elle est ouverte à la grâce dont elle reçoit et son sens et sa vie. Et voici comment se termine ce commentaire du *Credo* qui sera édité sous le titre *De fide et symbolo*, « De la foi et du symbole » :

25. Ces quelques mots sont notifiés aux fidèles afin que, les croyant, ils se soumettent à Dieu, que soumis ils vivent droitement, que vivant droitement ils purifient leur cœur et que, leur cœur purifié, ils comprennent ce qu'ils croient.

Pour Augustin comprendre les mots de la foi ne peut aller sans une conversion du cœur. Pas de théologie sans foi ni prière véritables.

Un air frais, tout nouveau, soufflait en Afrique. Selon les mots du premier biographe et ami d'Augustin, Possidius de Calama : « *C'est alors qu'avec l'aide du Seigneur, l'Église catholique se prit à relever la tête en Afrique* » (*la Vie de saint Augustin*, §7).

Mais pourquoi ?

2) Bref aperçu de l'histoire du schisme

Dès sa prêtrise, Augustin s'engagea résolument avec tout son savoir-faire de rhéteur au rétablissement de l'unité de l'Église d'Afrique, utilisant toutes les occasions pour tenter de convaincre les hésitants et les adversaires, alors que les Donatistes ne manquaient pas de

recourir à la violence et à l'intimidation pour parvenir à leurs fins, eux qui, dans certaines villes refusaient de vendre leur pain aux catholiques. Augustin ne voulait pas les conversions forcées.

Pour s'instruire sur l'histoire du schisme, il put bénéficier, entre autres sources, du traité *Contre les Donatistes* que l'évêque catholique, Optat de Milève avait rédigé entre 364 et 367, avec un dernier livre ajouté en 387, l'année du baptême d'Augustin.

Le schisme avait commencé en 312, peu avant l'édit de Milan signé par Constantin (313), cet édit de tolérance qui marqua la fin des persécutions. À la mort de Mensurius, évêque de Carthage et primat de l'Église qui était en Afrique, certains évêques refusèrent de voir lui succéder sur le siège de Carthage, son diacre Cécilien et cela en raison du comportement de ces deux hommes durant la persécution de Maximien Daïa (303-305). Selon eux, Mensurius avait été un *traditor* : il avait livré les livres saints – à sa défense Mensurius disait n'avoir livré que des livres hérétiques ! – et les objets de culte aux autorités impériales qui les exigeaient alors que les *confessores*, en dignes témoins de la foi, avaient tenu bon au péril de leur vie. Quant au diacre Cécilien, il aurait refusé de porter secours aux chrétiens emprisonnés, que ce soit par prudence pour éviter de nouvelles arrestations, ou parce qu'il jugeait la chose inutile.

Cette affaire des *traditores* ranimait au vieux débat, celui qui, en 255, avait donné lieu à une confrontation entre l'évêque de Carthage, Cyprien, et celui de Rome, Étienne, au sujet de la réintégration dans l'Église des *lapsi*, « qui étaient tombés ». En Afrique, depuis Cyprien¹¹, mort décapité en 258 durant la persécution de Valérien, mais qui avait déjà souffert sous celle de Dèce (250), l'usage était de rebaptiser ceux qui l'avaient été par un hérétique, d'où ce désaccord entre Carthage et Rome où, un peu auparavant et précisément à propos de la réintégration des *lapsi*, avait éclaté le schisme de Novatien. Ce dernier, à la mort du pape Fabien qui l'avait été ordonné prêtre, avait assuré la vacance du siège apostolique non sans espérer que ce siège lui reviendrait. Mais, en 251, on lui préféra Corneille et Novatien le prit très mal. Il reprocha au nouveau pape son laxisme envers les *lapsi* qui, selon lui, ne devaient absolument pas être réintégrés, « *quelque pénitence qu'ils fissent* ». Trois évêques acceptèrent de l'ordonner évêque, mais ils furent bientôt désavoués par un synode de plus de 60 évêques, qui valida l'élection de Corneille et Novatien, excommunié, dut quitter Rome (253).

C'est contre cette intransigeance – à nos yeux bien peu chrétienne – que l'usage, à Rome, fut de ne pas rebaptiser, « *pour ne pas effacer le baptême qui ne pouvait être qu'unique* », à condition, bien sûr, que le premier ait été pratiqué avec le minimum de geste et de paroles exigé par l'Église, mais seulement d'imposer une pénitence avant la réintégration du pécheur, alors qu'en Afrique et en Asie, contre la position de Novatien qui refusait leur réintégration, l'usage était de rebaptiser les *lapsi* repentis comme de réitérer par ailleurs le baptême donné par un hérétique. C'est ainsi que les Donatistes, en rebaptisant les catholiques qui voulaient entrer dans leur Église, croyaient pouvoir se réclamer de l'autorité de Cyprien, ce qui constitua leur principal point de désaccord avec la *Catholica*¹² qui avait sur eux l'avantage d'être en communion non seulement avec l'évêque de Rome, mais tous « ceux d'outre mer ».

Il y eut donc deux évêques primats d'Afrique à Carthage : celui des catholiques, Cécilien, reconnu par l'empereur Constantin devenu chrétien¹³, et Majorinus, celui des évêques opposés à Cécilien, lesquels invoquaient le fait qu'on ne les ait pas attendus, comme il se devait, pour procéder à son ordination épiscopale, ce qui à leurs yeux la rendait invalide. Majorinus mourut peu après et fut remplacé par Donat, dit le Grand, qui, de 313 à 348, dirigea cette Église schismatique et lui donna son nom. Cette Église se disait celle des *confessores* tout en rejetant l'autre Église, selon eux, celle des *traditores*... En 313, on fit appel à Constantin qui prit l'avis de l'évêque de Rome et tous deux tranchèrent en faveur de Cécilien,

¹¹ Cyprien a beaucoup écrit dont l'important traité *De l'unité de l'Église catholique*. Pour lui, il ne sert à rien de créer une Église à côté de la Grande Église, car *Salus extra Ecclesiam non est*, formule que commentera Augustin, mais pour justifier qu'on ne rebaptise pas, car ce n'est pas le ministre, mais le Christ qui baptise à travers lui.

¹² Les évêques étaient alors élus localement par leur Église et non par le pape comme cela en est devenu l'usage dans l'Église catholique romaine, mais ils échangeaient entre eux des lettres de communion.

¹³ Constantin ne reçut le baptême que sur son lit de mort et de la main d'un évêque arien Eusèbe de Nicomédie.

leur jugement étant confirmé l'année suivante par le concile d'Arles (1^{er} août 314). Il fut alors formellement interdit de rebaptiser et, en 317, comme les Donatistes résistaient, la sanction tomba : ils devaient se dissoudre et rendre leurs églises aux Catholiques. Cependant, en raison des représailles toujours possibles, les décisions impériales avaient souvent du mal à être appliquées, et certains refus amena une répression qui leur donna leurs premiers « martyrs ». Mais, en 321, afin de ne pas passer pour un persécuteur de chrétiens, Constantin finit par signer un édit de tolérance qui laissait leur culte aux donatistes et certaines de leurs églises, comme à Cirta (Constantine) et l'Église donatiste put ainsi croître et se développer au point que, lors de son concile réuni à Carthage en 336, elle comptait déjà 270 évêques.

Un peu plus tard, en 340, eut lieu une importante révolte des *circoncellions*, leur nom voulant dire « autour des greniers ». Ces travailleurs agricoles voulaient faire payer à leurs maîtres leur injustice envers eux, tout en leur reprochant également leur complicité avec l'occupant romain et c'est cette alliance objective contre Rome, qui allaient faire d'eux les hommes de main du clergé donatiste. Mais en raison de leur difficulté à contrôler l'action de ces hors-la-loi, les Donatistes finirent par faire appel à Taurinus, le comte d'Afrique, c'est-à-dire le chef des troupes romaine. et la répression fit tant de victimes que les Donatistes qui n'en étaient pas à une inconséquence près, comptèrent Taurinus parmi leurs persécuteurs.

Tout cela nous amène à dire que la cause du schisme n'était pas que religieuse mais qu'il plongeait aussi ses racines dans l'antique résistance africaine à la colonisation romaine, comme le montreront par la suite deux rébellions de princes maures contre Rome : celle de Firmus qui sera défait en 373 par le général Théodose, le père du futur empereur ; puis, entre 388 et 398, celle de Gildon, le jeune frère de Firmus qui, en 373, s'était pourtant allié aux Romains contre lui, une révolte dont Augustin put lui-même constater les ravages en raison des liens de ce prince avec le sinistre évêque donatiste de Timgad, qu'il désignera dans un traité comme « *le gildonien Optat pendant dix ans le gémissement de toute l'Afrique* »¹⁴.

Mais revenons au fil de l'histoire du schisme. En 343, l'empereur Constant, catholique nicéen, à la différence de son frère Constance qui, en Orient, avait pris le parti des ariens, envoya une mission en Afrique, conduite par Paulus et Macarius, pour y rétablir l'ordre et apporter du secours aux Églises. Donat refusa cette « aide » avec hauteur : « *Qu'a à voir l'empereur avec l'Église ?* » si bien que les légats ne purent que réprimer sévèrement les divers mouvements de révolte qui s'en suivirent, n'hésitant pas par exemple à faire fouetter dix évêques donatistes venus en délégation. Mais cette mission eut au moins deux effets à retenir : la fin du règne de Donat qui, en 348, fut exilé de manière définitive, et, d'autre part, ce fait qu'évoquera Augustin dans une lettre dont nous reparlerons : Thagaste, « ma propre ville qui appartenait tout entière au parti de Donat, s'est convertie à l'unité catholique par crainte des lois impériales »¹⁵. Voilà qui explique que l'enfance d'Augustin ait pu se passer dans l'ignorance du schisme.

Les Donatistes parleront plus tard avec amertume de ces « temps macariens ». Mais il nous faut bien comprendre le geste de l'empereur. En effet, depuis la conversion de Constantin, l'avenir ne pouvait plus être dans la religion civile romaine, mais bien dans cette nouvelle religion qui se voulait « universelle » et promettait ainsi de relier entre eux de manière beaucoup plus profonde les citoyens de l'empire. Or, pour remplir cette fonction politique, équivalente à nos « idéologies » politiques ou sociétales, encore fallait-il que cette religion soit *une*, au point qu'en Orient des empereurs n'hésitèrent pas à devenir « ariens »¹⁶ et donc hostiles à la grande Église. Mais Constant apporta son soutien à Athanase d'Alexandrie, plusieurs fois exilé par Constance, ce qui déjà marquait une différence entre les deux parties de l'empire : en Orient arien, en Occident nicéen.

¹⁴ Cf. Augustin, *Contre une Lettre de Parménien*, II, 4, cité par S. Lancel, *Saint Augustin*, p.244.

¹⁵ Augustin, Lettre 93, 16, à Vincentius (datant de 406/407), citée par S. Lancel, p 232,

¹⁶ Arius fut condamné à Nicée, en 325, par le premier concile œcuménique convoqué et organisé par Constantin lui-même, qui y siégea en « évêque de l'extérieur ».

Toutefois, durant son règne, heureusement bref, Julien (361-363), hostile aux chrétiens, prit plaisir à rappeler les hérétiques pour savourer les désordres qui en résulteraient et les Donatistes purent ainsi relever la tête. Ils élurent un nouveau primat en la personne de Parménien qui réorganisa son Église et occupa le siège donatiste de Carthage de 362 à 390/391, vers le début du presbytérat d'Augustin. C'est lui qui, vers 370, dut affronter un schisme dans le schisme, celui de neuf évêques donatistes, conduits par Rogatus de Cartenna, qui refusaient l'usage de la violence. Ils passèrent pour des collaborateurs des Romains, furent persécutés par les circoncillions qui avaient rallié le prince Firmus et le suivront dans sa défaite en 373. Les « Rogatistes » restèrent peu nombreux, mais, à la suite de la défaite de Firmus, le pouvoir impérial donna l'ordre au proconsul de Carthage de déposer tout évêque qui rebaptiserait puis, sur ordre de Gratien, la confiscation de leurs lieux de réunion (377). D'autres mesures répressives suivront, mais, pour la raison que nous avons vue, plus ou moins bien appliquée. Puis, ce fut en 378, la terrible défaite de Valens, l'empereur d'Orient, à la bataille d'Andrinople (378) à la suite de laquelle son neveu Gratien appela le général Théodose pour régner sur l'Orient, ce qui, les deux empereurs étant nicéens, contribua au rétablissement de la grande Église et, en 380, à l'Édit de Thessalonique qui faisait du christianisme nicéen la religion officielle de l'empire.

Tout cela se passait pendant l'épiscopat de Parménien durant lequel un fait mérite d'être retenu : la condamnation de Tyconius, un laïc donatiste dont Augustin découvrira avec bonheur la théologie au point que, ne pouvant pas la présenter dans son traité *De la doctrine chrétienne*, car Tyconius était donatiste et, en 397, on était en plein combat contre la secte, il interrompit sa rédaction au beau milieu du livre III pour le reprendre en 426 pour pouvoir en parler dans les *Révisions*. Nous aurons y reviendrons à propos de l'ecclésiologie d'Augustin.

En 391, Parménien meurt et son Église connaît un nouveau schisme à l'occasion de sa succession, tout en reproduisant, presque au détail près, le schisme initial de 312. Primien fut élu pour lui succéder, mais dès qu'il fut évêque, il excommunia Maximien, l'un de ses diacres. L'affaire entraîna une enquête menée par une quarantaine d'évêques que Primien refusa, à la suite de quoi un concile de 53 évêques réunis à Cebarussus choisit Maximien comme évêque de Carthage. C'était en juin 393, quelques mois avant le concile catholique d'Hippone d'octobre dont nous avons parlé et qui marqua l'entrée en scène d'Augustin.

Mais revenons à l'action d'Augustin et à son premier écrit contre les donatistes.

3) Le Psaume contre le parti de Donat

D'après les *Révisions*, le premier écrit d'Augustin contre le donatisme est une chanson, le *Psaume contre le parti de Donat* qu'il composa « pour que l'affaire des donatistes parvienne à la connaissance du peuple le plus humble, des ignorants et des illettrés, et qu'elle se grave dans leur mémoire, autant que cela nous serait possible » (*Révisions* I, 20). Depuis Arius le procédé était connu pour son efficacité : un bon ancêtre de nos tubes musicaux.

Après un refrain que tous pouvaient reprendre et qui commençait par ces mots : « *Vous qui aimez la paix, jugez maintenant de la vérité* », une série de couplets commençait chacun par une lettre de l'alphabet latin, mais sans dépasser la lettre U qui, en latin, se confond avec le V¹⁷.

Ce psaume racontait l'histoire du schisme, et vers la fin, laissait parler la Mère Église :

[...] Vous prétendez être avec moi, mais vous voyez bien que c'est faux.

Moi on me nomme « *Catholique* » et vous « *du parti de Donat* ».

L'apôtre Paul m'a ordonné de prier pour les rois du monde.

Et vous, vous ne supportez pas que déjà des rois soient chrétiens. [...]

Mais moi, que vous ai-je donc fait, votre mère dans le monde entier ?

J'exclus les méchants que je peux, et je dois supporter les autres.

Je les porte jusqu'à guérison, ou séparation finale.

¹⁷ On peut s'en faire une idée en latin sur le site http://www.augustinus.it/latino/salmo_contro_donato/index.htm, et, pour la traduction dans le volume 28 de la *Bibliothèque Augustinienne*, St Augustin, *Traité anti-donatistes I*

Mais vous, pourquoi m'avoir quittée et me torturer au sujet de votre mort ?
Si vous haïssez les méchants, voyez lesquels vous avez.
Si vous les tolérez aussi, pourquoi pas dans l'unité,
Là où personne ne rebaptise, ni ne voit autel contre autel ?
Vous supportez tant de méchants mais sans en avoir récompense.
Car ce que vous devez au Christ c'est pour Donat que vous voulez le supporter.
Nous vous avons chanté la paix, frères, si vous voulez l'écouter
Notre juge va venir : nous la donnons ; lui, il l'exige.

Le propre d'un poème, c'est de toucher le cœur avant l'esprit et, pour la *Catholica*, le critère de vérité se trouve dans son unité : elle est affaire de cœur autant et sinon plus que de raison. Or, souvent, au sein d'une même famille on ne pouvait pas prier ensemble...

4) Contre la lettre de l'hérétique Donat

Il ne nous reste de ce traité que la notice des *Révisions* (I,21), mais qui est très importante :

1. À la même époque de mon sacerdoce, j'ai écrit encore un livre contre une lettre de Donat qui fut à Carthage, le deuxième évêque du parti de Donat après Majorinus, lettre dans laquelle il fait comme si le baptême du Christ ne pouvait être ailleurs que dans sa communion. C'est ce que nous contredisons dans ce livre. [...].

Dans ce livre, j'ai dit quelque part à propos de l'apôtre Pierre que « sur lui comme sur une pierre l'Église a été fondée ». [...] Mais je sais que très souvent, par la suite, j'ai expliqué cette parole du Seigneur: « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, » en ce sens que ce soit sur celui que Pierre a confessé en disant : « Tu es le Christ, Fils du Dieu vivant ». Ainsi, Pierre tirant son nom de cette pierre, figurait la personne de l'Église, qui est édiflée sur cette pierre et a reçu « les clefs du royaume des cieux ». Il ne lui a pas été dit en effet: « Tu es la pierre (*petra*), » mais : « Tu es Pierre (*Petrus*) ». « Or la pierre était le Christ » (1 Co 10,4). Et c'est après l'avoir confessé comme toute l'Église le confesse que Simon fut appelé Pierre. Que le lecteur choisisse de ces deux interprétations celle qui lui semblera la plus probable.

Si Augustin laisse le choix à son lecteur, c'est que les choses n'étaient pas encore vraiment fixées. Selon le principe fidèlement conservé par les orthodoxes, l'Église de Rome était une Église parmi les autres, et l'évêque de Rome, parmi tous les autres que le *primus inter pares*, « le premier entre des semblables ». C'est ainsi qu'un concile, alors convoqué par l'empereur, seul à pouvoir organiser le déplacement des évêques, ne pouvait être « œcuménique » sans la présence de l'évêque de Rome ou de ses légats. Cependant, on peut dire qu'au temps d'Augustin la crise pélagienne accentua l'importance du rôle de l'évêque de Rome : ayant débuté en 411, à Carthage par la condamnation de Célestius, en l'absence de Pélage, la crise se prolongea en Palestine où Pélage fut relativement bien accueilli et même acquitté par un concile, qui contredisait le tribunal de Carthage. Le siège de Rome changea de titulaire et le successeur d'Innocent Ier, Zozime, d'origine grecque, commença par donner raison aux Orientaux avant de reconnaître les arguments de l'Église de Carthage, théologiquement conduite par Augustin. En 418, il fit siennes les conclusions du concile de Carthage et demanda aux évêques du monde entier de signer la lettre circulaire (*Tractoria*) qui le condamnait.

Dès lors, on comprend l'intérêt de ce qu'Augustin dit ici à propos de ce traité perdu, pour ceux qui contestent ou refusent la primauté de Pierre. Mais, pour conclure, je reprendrai la différence que nous avons posée entre problème et mystère pour dire qu'il y a effectivement deux manières de considérer l'Église : *humainement*, en cherchant les moyens de l'organiser et de la gérer de telle sorte qu'elle puisse tenir et ne pas disparaître du monde, et, *selon le mystère dans lequel il nous faut entrer* si nous voulons en être transformés, tout en nous demandant comment être fidèles à l'Esprit Saint afin que, pour autant que cela dépende de nous, l'Église reste l'Église.