

9. Augustin et la coercition - Les derniers traités antidonatistes.

La Conférence de Carthage marque effectivement un tournant avec la condamnation du donatisme, mais cela ne devait pas pour autant conduire Augustin à ne prescrire et à ne pratiquer lui-même que la seule répression contre ceux qui se trouvaient ainsi mis hors la loi. En effet, si la formule « persécuter par amour » apparaît bien dans sa lettre de 417 au futur comte Boniface, alors tribun militaire en patrouille sur la frontière entre la Numidie et la Maurétanie, une lettre répertoriée dans les *Révisions* (II, 48) comme un traité *Sur la correction des donatistes*, Augustin ne manque pas de s'expliquer sur ce qu'il entend par « persécution » tout en donnant à ce mot une connotation bien différente de celle que nous pouvons lui donner aujourd'hui, quoi qu'en disent ceux qui, le plus souvent sans l'avoir vraiment lu, veulent faire d'Augustin « le premier théoricien de l'inquisition »¹.

L'objet de cette dernière leçon sera donc double : tenter de saisir de notre mieux ce qu'a pu dire Augustin sur la « correction des donatistes », puis rendre compte de ce qu'il a lui-même fait avec certains d'entre eux dans les années qui ont suivi la Conférence de Carthage, en particulier avec deux évêques donatistes : Emeritus de Césarée et Gaudentius de Thamugadi, qui avaient été les porte-parole de leur parti durant cette Conférence.

1. L'évolution de la position d'Augustin sur la correction des donatistes.

Nous garderons le mot « correction » pour traduire le latin *correctio* qui signifie l'action de « rectifier », de « remettre dans le droit chemin », plutôt que « châtement »² comme on le traduit le plus souvent, tout en négligeant que le but d'Augustin, comme celui de l'Église en tant que continuation de l'action salvifique du Christ, n'est pas la mort, mais l'amendement des coupables. Le sens de ce mot étant ainsi rétabli, nous pouvons dire qu'il convient parfaitement à l'attitude et à l'action d'Augustin avec les donatistes, ce qui interdit de lui attribuer l'image sinistre et impitoyable que l'on peut se faire de l'inquisiteur.

L'évolution de sa position par rapport aux donatistes est approximativement ce que fut celle de l'épiscopat catholique africain, que, dès sa prêtrise, il arracha à son abatement et à sa résignation. Nous avons tenté d'en rendre compte dans notre parcours historique et il nous suffira ici de faire le point sur ce qu'il en était avant la Conférence de juin 411 afin de mieux comprendre ce qu'il en fut après, et cela à travers les textes qui semblent les plus significatifs.

a) L'évolution d'Augustin au sujet de la coercition avant la conférence de 411

Nous l'avons vu : durant sa prêtrise et au début de son épiscopat, sa position était de ne contraindre personne à l'unité religieuse, mais d'agir seulement par la parole afin de convaincre par la raison et de ne pas faire des hérétiques ou des schismatiques de faux catholiques, qui ne le seraient devenus qu'en apparence ou que de nom. C'était le temps où il cherchait le débat public avec les évêques de l'autre Église afin que les fidèles puissent choisir librement leur confession et c'est bien toujours dans cette intention qu'après la Conférence de juin 411, il déploya tant d'efforts pour rendre accessible à tous, par son *Abrégé de la Conférence* et différentes lettres, les « raisons » de la sentence rendue à Carthage par le tribun notaire Marcellinus.

Mais, plus les années passaient, plus il mesurait le poids des pressions extérieures venant des donatistes, contre lesquelles seules pouvaient rivaliser la foi et l'autorité personnelle de certains propriétaires catholiques, comme Pammachius, directement ou par le biais de leurs intendants. Et c'est bien ce poids des pressions externes qu'il tenta de neutraliser en proposant un débat public à Crispin de Calama, pour permettre aux gens de la propriété qu'il venait d'acquérir et qu'il avait rebaptisés de force, de choisir librement leur Église.

Rappelons que la mort de Gildon en 398 et la chute de l'évêque Optat de Timgad qu'elle entraîna, n'avaient nullement fait cesser les violences, si bien que les évêques catholiques qui

¹ Cf Peter Brown, *La vie de Saint Augustin*, 1971, p. 283, qui cite un article de Maisonneuve, mais qui critiquera ce qui fut alors sa position dans le supplément à l'édition de 2001.

² C'est la tradition de G. Bardy, dans son édition des *Retractationes*, Bibliothèque Augustinienne n°12 (1950) p.533,

souvent pratiquaient l'indulgence pour ne pas se faire les complices du culte du martyr qui renforçait le fanatisme de leurs adversaires, furent amenés à faire appel à leur tour au pouvoir impérial, un appel dont les donatistes ne s'étaient de leur côté jamais privés, depuis le début, dans l'espoir de se faire reconnaître comme la véritable Église. C'est ainsi que le 16 juin 404, le 9^e concile général de Carthage envoya une délégation à la Cour de Ravenne où elle avait d'ailleurs été précédée par des évêques miraculeusement réchappés, le plus souvent mutilés, des mains des donatistes et de leurs alliés circoncellions. La réponse officielle survint au début de l'année 405 avec l'Édit d'union qui assimilait le donatisme à une hérésie.

Cet édit de 405 marque une rupture qui se ressent dans les textes d'Augustin postérieurs à cette date, comme par exemple une lettre à Emeritus, évêque donatiste de Césarée, dont il reconnaissait par ailleurs la grande culture, une lettre qui n'était pas la première puisqu'il lui demande si une lettre qu'il lui avait précédemment écrite lui est bien parvenue (n 6) :

Lettre 87 « à son frère désirable et très cher Emeritus », (après 405)

8. [...] Ce n'est pas pour vous persécuter, c'est pour se défendre eux-mêmes que les nôtres invoquent la protection des puissances établies contre les violences coupables et individuelles des vôtres, violences que vous-mêmes, qui en êtes innocents, supportez et déplorez; comme le fit l'apôtre Paul contre les juifs complotant de le tuer, qui, bien avant que l'empire romain ne devînt chrétien, sollicita une escorte armée (Ac 23,21). Quant aux empereurs, à mesure qu'il leur arrive de connaître les crimes de votre schisme, ils ordonnent contre vous ce qu'ils croient devoir ordonner conformément à leur devoir et à leur autorité. Car ce n'est pas en vain qu'ils portent le glaive: ils sont les ministres de Dieu, chargés de punir ceux qui agissent mal. Enfin, si certains parmi les nôtres recourent à eux, sans avoir le souci de la modération chrétienne, nous ne les approuvons pas; mais nous n'abandonnons pas à cause d'eux l'Église catholique, faute de pouvoir la purifier de la paille avant le dernier jour où le grand vanneur fera son œuvre. Mais vous-mêmes, avez-vous quitté le parti de Donat à cause d'Optat, que vous n'osiez pas chasser ?

Il convient de souligner l'état de légitime défense des catholiques qui, plutôt que de se faire justice eux-mêmes au risque d'aggraver la violence, font appel aux autorités impériales. Mais la lettre ne manque pas de poser par ailleurs la question de savoir *où est la véritable Église* (n10), question qui sera légalement tranchée en juin 411. Et c'est également dans ce contexte qu'en 406, Augustin n'hésita pas à s'adresser au Vicaire d'Afrique pour l'informer des graves difficultés que lui causaient les donatistes, non seulement à Hippone, mais dans les régions voisines de Numidie consulaire. Or, ce Vicaire n'était autre que Cæcilianus auquel il écrira en 414 la longue lettre dont nous avons parlé (*Lettre 151*) à la fin de la séance précédente.

Mais un nouveau pas, plus embarrassant pour nous aujourd'hui, surtout si nous négligeons l'intention d'Augustin, va être franchi. C'est le samedi de Pâques 407 qu'Augustin lâcha cette fameuse formule : *Aime, et fais ce que tu veux* dans le cadre de ses *Homélie sur la première lettre de saint Jean*. Toute la question est ici de savoir ce que nous désirons lorsque nous aimons : notre bien ou celui de l'être aimé, son véritable bien ou seulement ce qui suffira à nous le rendre agréable !

Sur la première lettre de saint Jean, traité 7, 8 : *Dilige et quod vis fac* :

8. [...] Dans des actions différentes, nous trouvons un homme rendu sévère par charité et un autre rendu flatteur par iniquité. Le père frappe son enfant, alors que le trafiquant d'esclaves caresse. Si tu considères ces deux choses, les coups et les caresses, qui ne choisira les caresses et ne fuira les coups ? Mais, si tu fais attention à l'intention des personnes, la charité frappe et l'iniquité caresse. Suivez notre conseil, car on ne peut discerner entre les actions humaines si ce n'est par la racine de la charité. En effet, beaucoup d'actions peuvent se faire, qui semblent bonnes mais qui ne procèdent pas de la charité. Les épines elles-mêmes n'ont-elles pas des fleurs ? En réalité, certaines choses semblent dures et même cruelles, mais leur but est d'améliorer la conduite, sous la dictée de la charité. Une fois pour toutes, retiens bien ce bref principe: *Aime, et fais ce que tu veux*. Si tu te tais, tais-toi par amour; si tu cries, crie par amour; si tu corriges, corrige par amour; si tu te retiens, retiens-toi par amour; aie en toi la racine de l'amour, et de cette racine il ne peut sortir que du bon.

En 408, s'adressant au proconsul Donatus, Augustin précisait que, bien que nécessaire au maintien de l'ordre, la protection des autorités impériales ne pouvait se substituer à l'action de

l'Église en matière de foi. Comment mieux dire que l'Église n'est pas et ne peut agir comme une puissance temporelle ? Elle ne peut qu'interpeller des êtres de paroles.

Lettre 100 d'Augustin au Proconsul Donatus (conclusion) :

Bien qu'il s'agisse de quitter un grand mal pour aller vers un grand bien, forcer (*cogere*) sans instruire (*docere*) est le fait d'un zèle plus dommageable qu'avantageux.

Forcer sans instruire est plus dommageable qu'avantageux. Voilà qui est clairement dit ! Cependant, si le plus important est l'enseignement, encore faut-il neutraliser la violence qui rend cet enseignement impossible. C'est de ce réalisme « sociologique », auquel Augustin dut se résoudre, dont témoigne sa longue lettre à Vincentius, datant de 407-408.

Évêque rogatiste de Cartenna (Ténès) – le rogatisme étant un schisme dans le schisme donatiste³ – Vincentius avait été le condisciple d'Augustin au temps de leurs études à Carthage et, d'après ce qu'on peut lire dans la lettre d'Augustin, c'est lui qui a pris l'initiative d'écrire à celui qui était lui aussi devenu évêque mais dans l'Église adverse. Cependant Augustin, qui a bien d'autres soucis que d'évoquer des souvenirs personnels, ne semble pas très sûr de l'identité de son correspondant, à moins qu'il ne joue de cette incertitude pour s'adresser par cette lettre à un plus grand nombre de lecteurs.

Lettre 93, d'Augustin à Vincentius (407-408)

1. J'ai reçu une lettre dont il ne m'a pas semblé impossible qu'elle puisse venir de toi et elle m'a été apportée par un catholique qui, je le crois, n'oserait pas me mentir. Mais même si par hasard cette lettre n'est pas de toi, j'ai pensé que je me devais de répondre à celui qui l'a écrite. Je suis maintenant beaucoup plus désireux et en quête de tranquillité que lorsque tu m'as connu jeune homme à Carthage, alors que Rogatus, auquel tu as succédé, vivait encore; mais les donatistes sont si remuants qu'il ne me paraît pas inutile que les puissances établies par Dieu les répriment et les corrigent.

Ce début de lettre répond au reproche formulé par Vincentius dans sa lettre de voir celui qu'il avait connu autrefois comme un étudiant pacifique passer son temps à des « disputes légales » (*diputationibus legalibus*). On trouve ce reproche explicitement cité à la fin de la lettre d'Augustin mais pour renvoyer à Vincentius, compris dans un autre sens, les mots mêmes que ce dernier a écrits:

51. [...] Tu passeras sans aucun doute à l'Église que, selon moi, tu devrais reconnaître comme la vraie, et je ne chercherai pas plus loin des preuves de ton sentiment. En effet, au début de la lettre à laquelle je réponds, tu écris ces mots « *Quand je t'ai bien connu, tu étais encore bien éloigné de la foi chrétienne, appliqué à l'étude des lettres et cultivant la paix et l'honnêteté ; alors que, depuis ta conversion à la foi chrétienne, j'ai appris par le témoignage de plusieurs que tu passais ton temps en disputes légales* ». Certes, si c'est bien toi qui m'as envoyé cette lettre, ces paroles sont bien de toi. Cependant, en reconnaissant que je me suis converti à la foi chrétienne, sans me tourner ni vers les donatistes ni vers les rogatistes, tu me confirmes, sans l'ombre d'un doute, que l'on peut être chrétien en dehors des rogatistes et des donatistes. [...] Pourquoi donc hésites-tu à tenir ce que tu penses, si ce n'est parce que, ce que tu penses maintenant, tu es troublé de ne pas l'avoir toujours pensé, ou d'avoir soutenu autre chose. Et, alors que tu as honte de corriger ton erreur, tu n'as pas honte de rester dans l'erreur ; mais n'est-ce pas là ce qui devrait être le plus honteux ?

L'essentiel de cette lettre se trouve aux n16-17, où Augustin explique clairement pourquoi il en est venu à la position énoncée par ailleurs dans sa lettre de 406 à Cæcilianus : susciter la peur pour contenir la violence, afin de ne pas avoir à « trancher dans le vif » par la punition.

16. [...] Ce ne sont pas seulement tels ou tels hommes, mais de nombreuses villes que nous avons vues donatistes et qui sont maintenant catholiques, rejetant résolument une séparation diabolique et aimant ardemment l'unité : cette crainte que tu réprouves a été pour ces villes l'occasion de devenir catholiques, grâce aux lois des empereurs depuis Constantin – auprès de qui les vôtres commencèrent, de leur propre initiative, à accuser Cécilien – jusqu'aux empereurs actuels qui estiment en toute légitimité que leur devoir est de maintenir contre vous le jugement de [leur prédécesseur] que vos ancêtres ont choisi plutôt qu'un tribunal d'évêques.

17. Ce sont donc ces exemples, mis sous mes yeux par mes collègues, qui m'ont fait changer d'avis. Car, au début, rien ne pouvait m'enlever de l'idée que personne ne devrait être contraint de venir à l'unité du Christ ; c'est par la parole qu'on devrait agir, par la discussion qu'on devrait

³ Survenu en 370, une vingtaine d'années avant le schisme maximianiste, le rogatisme se caractérisait surtout par son refus des actions violentes.

combattre, par la raison qu'on devrait vaincre, afin de ne pas retrouver comme faux catholiques ceux que nous avons connus comme des hérétiques déclarés.

Mais cette opinion, qui était mienne, devait céder non devant des mots, mais devant des exemples éclatants. Pour commencer, on m'opposait ma propre cité qui, jadis tout entière acquise au parti de Donat, se convertit à l'unité catholique par crainte des lois impériales [...] Et il en était de même pour beaucoup d'autres cités dont les noms m'étaient énumérés de sorte que je dus reconnaître par la force des choses que même en ce domaine pouvait parfaitement être comprise cette phrase de l'écriture : « *Donne au sage l'occasion et il sera plus sage encore* » (Pv 9,9).

Combien sont-ils en effet ceux dont nous pouvons dire avec certitude qu'ils voulaient être catholiques, bouleversés qu'ils étaient par l'évidence aveuglante de la vérité, mais qui craignant la réaction des leurs, chaque jour repoussaient! Combien ont été retenus, non par la vérité, dans laquelle vous ne l'avez jamais emporté, mais par la lourde chaîne d'une habitude invétérée, de sorte qu'en eux s'accomplissait la parole de l'Écriture : « *On ne corrige pas un esclave endurci avec des mots, car même s'il comprend, il n'obéira pas* » (Pv 29,19). Combien pensaient que le parti de Donat était la véritable Église pour la bonne raison que, pour ce qui est de connaître la vérité catholique, leur sécurité les rendait engourdis, sans appétit et paresseux! Combien en trouvaient l'accès interdit par la rumeur des médisants qui prétendaient que nous placions je-ne-sais-quoi d'aberrant sur l'autel de Dieu ! Et, considérant que, si l'on était chrétien, peu importait que l'on se trouvât dans tel ou tel parti, combien restaient dans le parti de Donat simplement parce qu'ils y étaient nés et que personne ne les forçait à passer à la *Catholica* !

Il y a une résistance à la vérité qui n'est pas de l'ordre de la raison, mais de l'habitude et du conformisme social, ou encore de cette timidité qui fait que l'on n'ose pas faire ce que l'on a pourtant bien envie de faire. Une timidité, il est vrai, le plus souvent commandée par l'orgueil, la peur de l'échec ou du ridicule. Qui n'a jamais éprouvé un tel sentiment paralysant et ne s'est jamais réjoui d'avoir à se soumettre à une obligation qui lui permettait d'agir selon son désir, sans avoir à assumer explicitement ce désir ? Cela dit, il reste que ce texte d'Augustin a de quoi nous surprendre au moins pour deux raisons.

La première tient au contexte politique de son monde où, le christianisme étant devenu la religion officielle de l'empire, les empereurs attendaient de lui qu'il remplisse la fonction de *liant social* qui était celle de l'ancienne religion romaine, cette religion au nom de laquelle les chrétiens avaient été persécutés comme des citoyens dangereux, parce que dissidents. S'il y a eu « instrumentalisation », ce fut donc plutôt celle de l'Église par l'État que l'inverse, même si c'était bien de l'instrumentalisation de l'État en leur faveur que rêvaient les donatistes : qu'ils soient reconnus comme la seule Église légitime. Par contre, l'appel des catholiques à l'empereur, justifié par la prescription paulinienne d'*obéir aux puissances légitimes* (Rm 13) auxquelles il incombe d'assurer la sécurité et la justice, n'a été motivé que par les violences dont ils étaient victimes, comme tous ceux des donatistes qui voulaient les rejoindre. Rappelons que c'est Constantin, qui se déclarait alors « l'évêque du dehors », qui convoqua le concile de Nicée (325) et que c'est à Constantin que s'adressèrent, en 313, les adversaires de Cécilien de Carthage plutôt qu'à un tribunal d'évêques qui pourtant aurait été le seul qualifié pour statuer sur une question de foi, en l'occurrence sur le crime d'apostasie reproché au primat d'Afrique. Bref, Augustin ne vivait pas dans une société laïque comme la nôtre.

La seconde raison touche à notre foi. « *Le Fils de l'homme, quand il viendra, trouvera-t-il encore la foi sur la terre ?* » (Lc 18,8). Pour Augustin, la Vérité c'est le Christ : elle est divine, elle a un fondement divin, et l'Église, « *répandue par toute la terre* », n'a de sens que fondée par le Christ et comme constituant l'unique Corps du Christ. C'est parce qu'ils sont installés dans leur « sécurité », sans chercher à approfondir leur foi, que les donatistes ne s'inquiètent pas de savoir où est la véritable Église puisqu'ils se sont laissés persuader que ce ne pouvait être que la leur. Mais qu'en est-il pour nous ? Alors que pour un grand nombre de nos contemporains l'horizon semble se limiter à notre vie terrestre et au bien que l'on peut y vivre et y faire, Augustin ne peut nier la différence entre l'esprit du monde et l'Esprit de Dieu. Comme il le développera dans la *Cité de Dieu* dont il ne pourra entreprendre la rédaction qu'en 412, l'esprit du monde contraint de l'extérieur par la force ou encore, plus subtilement dirions-nous aujourd'hui, par le formatage idéologique des esprits, alors que l'Esprit de Dieu nous libère en rendant toute sa capacité à notre raison blessée, elle dont la finalité naturelle est de rechercher la vérité qui unit et pacifie, dans le respect de chacun, en rejetant toute violence.

Concrètement, cela donne deux types de politiques, mais aussi deux manières de vivre en Église, comme le pape François n'a pas manqué de le rappeler, dès sa première homélie (jeudi 14 mars 2013) en disant que sans le Christ qu'elle doit annoncer au monde, l'Église ne serait plus qu'une ONG.

La lettre à Vincentius fait donc état d'un premier changement d'attitude d'Augustin par rapport à la coercition : de son rejet total, à la reconnaissance de son bien fondé pour neutraliser la violence qui empêche l'Église d'enseigner la Vérité qui vient de Dieu et sans laquelle elle perdrait toute sa raison d'être en ce monde.

Peut-on parler d'un autre changement d'attitude d'Augustin à l'issue de la Conférence de Carthage qui signa la défaite du donatisme ? Nous avons la réponse dans quelques lettres subséquentes : celles échangées, en 413-414, avec Macedonius, alors Vicaire d'Afrique, et, surtout en 417, celle envoyée au tribun militaire Boniface, selon les *Révisions* (II, 48), le fameux traité *Sur la correction des donatistes*.

b) L'échange de lettres avec Macedonius, à propos du châtement et du pardon (413-414)

La première des quatre lettres que comprend cet échange entre le Vicaire d'Afrique et Augustin, porte sur la légitimité de l'intercession des évêques en faveur des coupables, non pas de délit d'opinion, mais de violences contre les catholiques et les donatistes passés au catholicisme. La question est clairement posée par Macedonius (*Lettre 152*) : n'est-ce pas se rendre complice d'un crime que de demander qu'il ne soit pas puni ? Augustin est alors sans doute chez lui, à Hippone, et Macedonius à Carthage ou quelque part en Afrique, et toujours en attente des livres qu'Augustin lui a promis – les trois premiers de la *Cité de Dieu* –, livres qu'il finira par recevoir ainsi que la longue réponse à sa lettre, comme on peut le lire dans la *Lettre 154*, qui remercie Augustin pour ce double envoi :

Lettre 154, de Macedonius à Augustin

2. J'ai lu l'ensemble de tes livres⁴, car ce ne sont pas de ces œuvres languissantes et sans vie qui me poussent à passer à autre chose ; ils se sont emparés de moi, m'ont enlevé à tout autre sollicitation et m'ont si bien attaché à eux (puisse Dieu m'être ainsi favorable!), que je suis incapable de savoir ce que je dois le plus admirer en eux : la perfection du sacerdoce, les énoncés de la philosophie, la pleine connaissance de l'histoire, ou le bonheur de l'éloquence qui peut tellement séduire même les ignorants que tant qu'ils n'en ont pas terminé la lecture ils ne peuvent s'arrêter, et qu'ils en redemandent encore quand ils ont terminé.

Ce qui nous intéresse ici, c'est la réponse d'Augustin à l'objection de Macedonius, afin de justifier les intercessions épiscopales, au nom de la bonté de Dieu qui ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il vive : non pas, certes, dans son péché, qui est mort spirituelle, mais dans la vie que Dieu nous donne. Voilà pourquoi :

Lettre 153 d'Augustin à Macedonius

2 [...] Autant que nous le pouvons, nous intercédons pour tous les péchés, parce que tous les péchés paraissent pardonnables, lorsque le coupable promet de se corriger. Voilà ton sentiment, et c'est aussi le nôtre.

Tout ce qui suit consiste à différencier la faute qui doit être dénoncée et sanctionnée, sous peine de complicité, du coupable dont il convient d'avoir pitié pour qu'il puisse se corriger :

3. [...] Il n'est donc pas lié à la société de l'iniquité, mais bien plutôt à celle de l'humanité, celui qui poursuit le crime afin de libérer l'homme. Il n'y a pas d'autre lieu que cette vie pour corriger sa conduite, car, après elle, chacun n'aura que ce qu'il y aura conquis pour lui-même. C'est pourquoi, c'est par charité pour le genre humain que nous sommes forcés d'intervenir pour les coupables, de peur qu'ils ne terminent cette vie par un supplice tel que, une fois cette vie terminée, ils ne puissent plus mettre fin à leur supplice [qui sera éternel].

C'est sur cette terre qu'il nous est donné de choisir ce que sera notre vie pour toujours, et cette vie dépendra de l'amour que nous aurons choisi dans notre vie mortelle : celui de Dieu, et de nos frères selon Dieu, ou celui de nous-mêmes, et de nos frères selon nos convenances. D'autre part, et quelle que soit la grandeur de la bonté de Dieu, il ne peut nous pardonner malgré nous et c'est pourquoi il nous revient, avec l'aide de sa grâce, de nous corriger nous-mêmes en cette vie. C'est dans ce but, pour ne pas oublier que « *la patience de Dieu nous*

⁴ Les trois premiers livres de la *Cité de Dieu*.

convie à la pénitence » (Rm2, 4), que l'Église éloigne les coupables de ses autels, « afin qu'en faisant pénitence ils puissent apaiser celui qu'ils avaient méprisé, et ils le font en se punissant eux-mêmes » (n 6). Et « même lorsque dans l'Église plus aucun lieu ne leur est offert pour faire pénitence, Dieu n'en oublie pas pour autant sa patience envers eux » (n 7). Cette manière de parler de la « vengeance de Dieu », avec son anthropomorphisme, ne peut être rejetée que par ceux qui ne veulent pas voir que nos choix existentiels nous affectent dans notre être même et que nous ne pourrions pas reprocher à Dieu d'être devenus autre chose que ce que nous aurons choisi d'être. Comme l'annonce la parabole lucanienne du riche et du pauvre Lazare (Lc 16, 20). La question du salut serait-elle devenue négligeable ?

Mais le texte de la lettre à Macedonius évoque la justice de Dieu tout en demandant pourquoi elle serait moins subtile que celle des hommes, avec toutes ses nuances ?

8 [...] Ainsi, autre la personne de l'accusateur, autre celle du défenseur, autre celle du médiateur, autre celle du juge, desquels il serait trop long et inutile de développer ici les fonctions. Cependant ceux qui punissent les crimes et qui dans cette fonction n'agissent pas selon leur propre colère, mais en serviteurs de la loi, non comme les vengeurs d'injustices qu'ils auraient subies eux-mêmes mais, après examen et selon leur devoir de juges, comme les vengeurs d'injustices subies par d'autres, [ces hommes], dis-je, sont eux-mêmes dominés par la crainte de la censure divine au point d'estimer avoir eux-mêmes besoin de la miséricorde de Dieu pour leurs propres péchés. Voilà pourquoi, s'ils agissent parfois avec miséricorde envers ceux sur qui ils ont légitimement pouvoir de vie et de mort, ils n'estiment pas que ce soit une faute dans l'exercice de leur fonction.

Suit une méditation sur la péripécie de la femme adultère et une citation de Sénèque disant que « Celui qui hait les méchants hait tous les hommes » (cité au n 14) Avec ce commentaire :

14. [...] Et cependant on doit les aimer pour qu'ils ne soient plus méchants, de même qu'on aime les malades, non pas pour qu'ils demeurent malades, mais pour qu'ils soient guéris.

On voit dans quel contexte et surtout dans quelle intention Augustin a pu écrire ce qui peut passer de sa part pour « un premier acquiescement de principe au châtement, légitimé à ses yeux par sa fonction préventive »⁵ :

16. Sans doute ce n'est pas en vain qu'ont été institués la puissance du roi, le droit au glaive du juge, les ongles de fer du bourreau, les armes du soldat, les règles de l'autorité, et même la sévérité d'un bon père. Toutes ces choses ont leurs normes, leurs causes, leurs raisons, leur utilité ; quand ils les craignent, les méchants sont tenus en respect et les bons vivent au milieu d'eux dans une grande quiétude. Non que l'on doive appeler bons ceux qui ne pèchent pas par la crainte de telles choses : en effet, nul ne devient bon par la crainte des peines, mais par l'amour de la justice. Toutefois, il n'est pas inutile que la terreur des lois retienne elle aussi l'audace humaine afin que l'innocence puisse demeurer en sûreté au milieu des gens malhonnêtes et que, chez ces derniers eux-mêmes, leur faculté de nuire étant retenue par la peur du supplice, et Dieu étant invoqué, leur volonté puisse guérir. [...]

Sans le droit de punir et de contenir par la crainte du châtement que reste-t-il du pouvoir de l'État ? Le monde d'Augustin n'est pas le nôtre et c'est bien Rome qui a inventé le raffinement des supplices qui ont composé la passion du Christ : la flagellation et la crucifixion. Augustin reconnaît ces « moyens » – le droit au glaive et les ongles de fer – mais sans dire pour autant qu'ils doivent être appliqués aux donatistes. Tous ces moyens doivent être utilisés avec bon sens et mesure et même « avec humanité », au risque de produire l'effet contraire au but recherché. Par la crainte, on peut dissuader de faire le mal, on ne peut contraindre à faire le bien. Ou alors, ce n'est pas le bien qui sera visé, mais les bénéfices qu'on pourra en tirer ou les désagréments que l'on pourra ainsi éviter. On ne devient bon que par amour de la justice, et c'est cet amour qui précisément rend clairvoyant et inventif, au lieu d'appliquer une recette qui nous rendrait quittes. Comme le bon samaritain de la parabole qui paye d'avance pour celui qu'il a sauvé.

Sans nier que les intercessions d'évêques en faveur des criminels puissent avoir des suites non désirées (n 18), elles sont donc tout aussi utiles que la sévérité du juge dans la mesure où, retardant la mort du coupable, il lui sera permis de s'amender et d'éviter ainsi le châtement qui n'aura pas de fin. D'où ce curieux devoir de *corriger par amour*, car, peut-on lire plus loin :

21. [...] Ce n'est pas secourir que d'aider au mal, mais plutôt c'est perdre et accabler. S'ensuit-il que nous ne puissions, ou que nous ne devions jamais, exiger ce qui est dû et, pour l'exiger,

⁵ Serge Lancel, *Saint Augustin*, p. 374, qui ajoute : « la crainte des lois et du bras séculier qui les applique est le commencement de la sagesse ».

livrer [aux autorités] ? Nous agissons dans les limites de notre pouvoir épiscopal, en menaçant quelquefois du jugement des hommes, mais surtout et toujours du jugement de Dieu.

Cette insistance sur le jugement de Dieu ne nous est plus familière, tellement nous sommes gagnés à la laïcité qui, pour éviter tout affrontement pour motif religieux, limite à cette vie terrestre l'horizon du bien commun. C'est ainsi que, dans une société qui ne reconnaît plus que le « droit positif », nous ne pouvons plus guère dire de nos jours : « *En tant qu'hommes, nous différons d'opinion sur un homme, mais nous pensons la même chose au sujet de la justice* »⁶. Mais c'est peut-être bien là qu'apparaissent la différence et l'originalité du christianisme qui, par sa foi au Ressuscité, déborde l'horizon de la mort au point de pouvoir donner un sens positif au mal subi, qu'il vienne de la nature ou des hommes, la souffrance devenant la manière normale de « porter sa croix », avec lui, à la suite du Christ. Et c'est sans doute en raison de ce double horizon, temporel et éternel, que certaines choses ne peuvent pas s'acheter, parce qu'elles n'ont pas de prix, comme un jugement juste ou un témoignage vrai (cf. n 23). C'est ainsi que vers la fin de la lettre apparaissent des formules qui annoncent la *Cité de Dieu*:

26. [...] Ce qui est possédé de droit n'appartient certainement pas à un autre ; or on possède de droit ce qui est juste et ce qui est bon. Donc tout ce qui est mal possédé est à un autre, et l'on possède mal ce dont on use mal. [...] De fait, la justice, nul ne peut la posséder mal, ni l'avoir sans l'aimer. Mais l'argent, non seulement il est mal possédé par les méchants, mais il est d'autant mieux possédé par les bons qu'il est moins aimé. Cependant on tolère l'injustice entre ceux qui possèdent mal et l'on a établi entre eux certains droits qu'on nomme civils ; non que par là ils en usent bien, mais, même s'ils en usent mal, les dommages sont moins grands. Jusqu'à ce que parviennent à cette cité où l'héritage n'est autre que l'éternité, les fidèles et les êtres pieux auxquels tout appartient de droit : parmi eux, certains ont fait partie des mauvais, et d'autres, après avoir vécu un certain temps au milieu d'eux, les ont quittés sans s'être laissés ligoter par eux. Là, il n'y aura de place que pour le juste, de première place que pour le sage, là chacun possédera ce qui sera vraiment à lui.

Il ne s'agit pas là de deux juridictions terrestres, celle de l'État et celle de l'Église, mais de deux dimensions coexistant à l'intérieur de chaque être humain : celle qui doit mourir et celle qui ne passera pas, la vie terrestre étant le seul lieu où l'on puisse choisir pour toujours entre la cité terrestre et la cité de Dieu, entre « l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu » et « l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi », comme cela sera dit au début du chapitre 28 du livre XIV de la *Cité de Dieu*. Mais, comme cela est déjà développé dans la *Lettre 155*, toujours à Macedonius, dont nous n'avons pas le temps de parler ici.

c) Lettre 185 au tribun Boniface sur la correction des donatistes (417).

Nous l'avons dit, cette longue lettre est répertoriée dans les *Révisions* (II, 48), juste après les *Actes* [du procès] de *Pélage* (II, 47), comme un livre *Sur la correction des donatistes*, mais sans être, à proprement parler, « un traité sur la coercition en matière religieuse ». Il s'agit en fait d'une longue mise au point sur le donatisme en réponse à la question d'un jeune tribun militaire patrouillant à la frontière entre la Numidie et la Maurétanie et qui posait à Augustin la question de la différence entre le donatisme et l'arianisme⁷.

Réponse d'Augustin : par suite de leur erreur, dans laquelle ils se sont enfermés, les donatistes qui, à la différence des ariens, partagent la même foi trinitaire que les catholiques, ont pris en haine « l'unité du Christ » (n 1). Voilà qui résume tout l'enjeu de ce schisme, car, pour celui qui ne vit pas dans la charité, dont l'unité de l'Église universelle est le signe, le baptême est inutile et ne saurait porter du fruit. Mais, selon les Écritures, hérésies et scandales ont été prédits, « afin que nous nous instruisions au milieu de nos ennemis » :

2. [...] C'est ainsi que s'éprouvent notre foi et notre amour : notre foi afin que nous ne nous laissions pas tromper par eux, notre amour afin que, pour autant que nous le pouvons, nous accordions tous nos soins à ceux qui doivent être corrigés ; nous ne devons pas seulement être là pour qu'ils ne nuisent pas aux faibles et pour qu'ils soient délivrés de leur erreur néfaste, mais nous devons également prier pour eux, afin que le Seigneur leur ouvre l'esprit à l'intelligence des Écritures.

⁶ Lettre 153, 22 : *De homine, ut homines, diversa sentimus; sed in ipsa iustitia simul sumus.*

⁷ Cf. Serge Lancel, *Saint Augustin*, p. 427 sq.

Prier pour eux, parce que Dieu seul peut ouvrir les cœurs par sa grâce, comme Augustin ne cesse de le répéter alors depuis environ cinq ans, à l'encontre des Pélagiens, « ennemis de la grâce de Dieu ». Ce qui veut dire que, quels que soient nos paroles et nos actes pour aider ceux qui s'égarèrent, ce n'est pas de nous que dépend l'essentiel, mais bien par la synergie de la grâce et de leur liberté. Toutefois, ces quelques lignes donnent le ton, avec l'utilisation du verbe « corriger » pour désigner le devoir qui incombe, non seulement aux évêques, mais aussi aux fidèles, surtout quand ils sont investis d'une autorité légale.

La lettre est longue parce qu'Augustin éprouve le besoin de répondre de manière synthétique à la question de son jeune lecteur, ce qui suppose l'évocation de l'histoire du schisme ainsi que des considérations théologiques absolument essentielles pour que les choses soient compréhensibles. Par exemple :

4. Ils préfèrent en effet leurs chicanes aux témoignages divins; ainsi dans l'affaire de Cécilien autrefois évêque de Carthage, dont ils objectent des crimes qu'ils n'ont pas pu et ne peuvent toujours pas prouver, ils se sont séparés de l'Église catholique, c'est-à-dire de l'unité de toutes les nations. Certes, si les crimes qu'ils reprochent à Cécilien se trouvaient vérifiés, s'ils pouvaient nous les prouver de quelque manière, nous le condamnerions solennellement, même mort ; mais l'Église du Christ, qui n'est pas fondée sur des opinions litigieuses mais qui est confirmée par la parole de Dieu, nous ne devons pas la quitter pour un homme, quel qu'il soit : en effet, *il est bon de mettre sa foi dans le Seigneur, plutôt que dans l'homme* (Ps 117,8). Et, je dis cela sans vouloir porter préjudice à son innocence : quand bien même Cécilien eût été coupable, le Christ n'en aurait pas pour autant perdu son héritage. Mais, s'il est facile à un homme de croire un autre homme, aussi bien à propos du vrai que du faux, il est sacrilège de vouloir condamner, pour les crimes d'un homme, impossibles à prouver, la communion de la terre entière.

Mais comment justifier cette « correction » imposée à un autre de l'extérieur ?

7. [...] grâce à la miséricorde du Christ, ces lois sont plutôt pour les donatistes que contre eux, comme ils le prétendent. En effet, grâce à elles, beaucoup ont été corrigés et cela arrive chaque jour. Et ils rendent grâce d'avoir été corrigés et délivrés d'une folie pernicieuse. Et ceux qui les avaient haïes aiment ces lois qui les blessaient mais leur ont rendu la santé, et autant ils les détestaient quand ils étaient malades, autant ils s'en félicitent maintenant qu'ils sont guéris. Quant aux autres, avec lesquels ils avaient été sur le point de périr, ils les aiment avec nous d'un amour semblable au nôtre et nous supplient de nous occuper d'eux afin qu'ils ne périssent pas. Un médecin est désagréable pour un malade frénétique, et un père pour son fils indiscipliné, le premier quand il attache, le second quand il frappe, mais l'un et l'autre agissent par amour (*diligendo*). S'ils les négligeaient au contraire, s'ils les laissaient périr, cette fausse douceur serait en réalité cruauté. En effet, si *le cheval et le mulet, qui n'ont pas l'intelligence* (Ps 31,9), résistent par des morsures et des coups de pied aux hommes occupés à soigner leurs plaies, et lorsqu'entre leurs dents et sous leurs coups de pieds souvent les hommes se mettent en danger et sont parfois blessés, toutefois ces derniers ne les abandonnent pas jusqu'à ce que, par des douleurs et des remèdes désagréables, ils leur aient rendu la santé. Combien plus, un homme par un autre homme, un frère par son frère, ne doit-il pas être abandonné quand il risque de périr pour l'éternité, alors que, une fois corrigé, il peut comprendre quel grand bienfait ce fut pour lui que cette persécution (*persecutionem*) dont il se plaignait alors de devoir la supporter jusqu'au bout !

Pour Augustin, il s'agit donc de guérir des gens qui sont malades, mais qui ne le savent pas ou plutôt ne veulent pas le savoir. Le péché consiste dans cette ignorance et dans ce refus qui nous séparent de Dieu ; et la damnation ne sera pas autre chose que la confirmation de ce refus imputable à notre liberté et déjà repérable dans nos manques de compassion et de miséricorde pour nos frères en souffrance. *Qui bene amat, bene castigat*, « Qui aime bien, châtie bien », dit le proverbe, mais « remettre dans le droit chemin » – sur le chemin de la vie – ce n'est pas la même chose que de se poser en juge, chargé de récompenser et de punir. Ce jugement qui exclut, c'est précisément l'attitude des donatistes qui, au nom des crimes supposés d'un homme –Cécilien de Carthage– « condamnent la communion de la terre entière ». Comme la plupart de nos contemporains qui voient dans un tel zèle « le comble de l'intolérable », ils ne comprennent pas que l'on puisse vouloir « faire leur bonheur malgré eux » ! Mais, comme le souligne à juste titre, Serge Lancel, « ce n'était pas le bonheur des donatistes que voulait Augustin, mais leur salut, ce qui était tout autre chose, ce salut dont, selon la théologie de l'Église, étaient exclus ces

chrétiens séparés, quelque valides que fussent leurs sacrements »⁸. C'est la finalité qui donne sens à nos actes, et à plus forte raison lorsque ce sens est eschatologique. Mais il est vrai aussi que ce sens n'est audible que dans le cœur du croyant, pour qui par ailleurs le Royaume de Dieu ne se confond pas avec l'institution visible de l'Église, même si cette dernière a pour fonction, à travers ses membres pécheurs, d'en être le signe au milieu du monde.

Il s'agit donc d'être vraiment « catholique », non, ou du moins pas seulement, par son appartenance à l'Église « catholique romaine », mais par son ouverture de cœur à l'universalité des hommes dans leur diversité, et dans l'unité de l'Esprit. Être d'Église par son ouverture de cœur, tel est le sens de la communion des saints et, pour nous, dans le scandale historique de nos divisions d'Églises, le seul chemin réaliste de l'œcuménisme.

C'est seulement dans cette perspective que devient « lisible », c'est-à-dire acceptable pour nous, ce paragraphe très souvent cité pour fustiger « l'intolérance d'Augustin » qui dénonce ici l'erreur de ceux qui se réclament de « l'Église des martyrs », celle des persécutés :

11. [...] Si la véritable Église est celle qui souffre persécution et non pas celle qui fait souffrir, que les donatistes demandent à l'Apôtre de quelle Église Sara était la figure lorsqu'elle persécutait sa servante. Il répondra que cette femme qui affligeait sa servante représentait notre mère qui est libre, la Jérusalem céleste, c'est-à-dire *l'Église de Dieu* (Ga 4, 21-31). Si nous allons plus avant, nous trouverons qu'Agar persécutait bien plus Sara par son orgueil (*superbio*) que Sara ne la persécutait en la réprimandant (*coercendo*): celle-ci faisait injure à sa maîtresse, Sara imposait des limites à une orgueilleuse. Ensuite je leur demande : si ceux qui sont bons et saints ne persécutent personne mais se résignent seulement à souffrir [persécution], pourquoi donc ces paroles du Psalmiste: « *Je poursuivrai mes ennemis, je ne les lâcherai pas et je ne reviendrai pas avant qu'ils ne soient défaits* » (Ps 17,38) ? Si nous voulons nous en tenir à ce qui est vrai, nous reconnaitrons comme injuste la persécution des impies contre l'Église du Christ, et comme juste la persécution de l'Église du Christ contre les impies. Elle est donc bienheureuse celle qui *souffre persécution pour la justice* (Mt 5,10), mais ils sont bien misérables ceux qui souffrent persécution pour leur injustice. Par conséquent, celle-ci persécute par amour, ceux-là par haine; elle pour corriger, eux pour détruire; elle pour tirer de l'erreur, eux pour précipiter dans l'erreur. Enfin, elle poursuit ses ennemis et ne les lâche pas tant qu'ils ne sont pas défaits dans leur vanité, afin qu'ils puissent grandir dans la vérité ; quant à eux, ils *rendent le mal pour le bien* (Ps 34,12), car nous nous appliquons à leur procurer le salut éternel, alors qu'ils s'efforcent de nous ôter jusqu'à notre salut temporel; ils ont un si grand goût pour les homicides, que, lorsqu'ils ne peuvent tuer les autres, ils se tuent eux-mêmes. Tandis que la charité de l'Église travaille à les délivrer de cette perdition afin que nul d'entre eux ne périsse, leur fureur travaille soit à nous tuer pour assouvir leur passion de la cruauté (*crudelitatis libidinem*), soit à se tuer eux-mêmes, de peur de paraître avoir perdu leur pouvoir de tuer des hommes.

Notre foi nous ouvre à une double lecture des actions humaines et des événements ou, plus exactement, à deux niveaux de lecture qui ne sont pas équivalents, mais dont l'un commande l'autre : ce qui se passe de manière visible, dans l'horizon du temps de l'histoire, et d'autre part, la valeur de tout cela dans le plan de salut tel qu'il est accompli et nous est révélé par le Christ. N'envisager que le visible, c'est ne pas avoir foi au Christ mort et ressuscité, ou encore utiliser la foi à des fins terrestres, ce qui dans le passé a pu être reproché à l'Église romaine, mais pas seulement à elle. Ne pas distinguer ces deux niveaux de lecture, c'est la porte ouverte à tous les fanatismes qui, au lieu de servir Dieu, c'est-à-dire la cause de l'amour dans le respect de l'autre et dans la vérité, se servent de Dieu, dans le mensonge de l'idéologie. Et, d'une certaine manière, ce sont bien les ravages que peut causer une idéologie qui ne respecte pas la vie des gens, mais la sacrifie à une cause illusoire, parce que contredite par les faits, qui expliquent qu'aujourd'hui on ne veuille pas oublier l'inhumanité de l'inquisition, ni toute forme de chasse aux sorcières. Il y a du vrai et du sain dans ce refus, mais aussi beaucoup d'ignorance qui nous rend incapables de travailler au véritable bien de l'humanité, ou nous paralyse dans nos efforts. C'est cette ignorance que nous permet de corriger la lecture, dans leur contexte historique, des textes d'Augustin dans lesquels il est clair que son but n'a jamais été l'élimination de l'hérétique ni du pécheur, mais sa conversion, ou plutôt au sens où nous avons vu qu'il fallait l'entendre, sa « correction ».

⁸ Serge Lancel, *Saint Augustin*, p. 429.

C'est au fil de son engagement au service de la *Catholica* qu'Augustin a gagné en réalisme et compris à quel point la pensée d'un individu pouvait être à la merci des gens de son entourage quand ils veulent faire pression sur lui. Assez vite, il a compris combien, dans certains endroits, « la crainte empêchait les faibles de suivre le chemin de la vérité » et c'est bien à partir de ce constat que les évêques ont « demandé que l'aide de Dieu leur soit apportée par les empereurs chrétiens » (§18), car : « Les rois servent le Seigneur, en tant que rois, lorsqu'ils font pour son service ce qu'ils ne pourraient pas faire s'ils n'étaient pas rois » (§19).

D'où cette importante question : « Pourquoi l'Église ne forcerait-elle pas au retour les enfants qu'elle a perdus, alors que ces enfants perdus forcent les autres à périr? » (§23) Paul lui-même, n'a-t-il pas été forcé par le Christ ? Et puis, il y a la fameuse parabole des invités au festin :

24. [...] Le Seigneur lui-même ordonne que les invités soient d'abord amenés (*adduci*) à son grand festin, puis qu'ils soient forcés (*cogi*). En effet, après que ses serviteurs lui ont répondu : « Seigneur nous avons fait ce que tu as ordonné, mais il reste encore de la place », il leur dit : « Allez le long des chemins et des haies, et forcez (*cogite*) d'entrer tous ceux que vous trouverez » (Lc14, 22-23). Chez ceux qui d'abord furent amenés en douceur se trouve réalisée la meilleure obéissance ; mais dans ceux qui arrivent forcés, c'est en fait la désobéissance qui est forcée (*coerctur*) [...] C'est pourquoi, si par la puissance que l'Église a reçue au temps voulu et comme un don divin, au moyen de la religion et de la foi des rois, ceux qui se trouvèrent le long des chemins et des haies, c'est-à-dire dans les hérésies et les schismes, furent forcés d'entrer, qu'ils ne se plaignent pas d'avoir été contraints, mais qu'ils se demandent plutôt à quoi ils sont contraints. Le festin du Seigneur c'est l'unité du corps du Christ, non seulement dans le sacrement de l'autel, mais aussi *dans le lien de la paix* (Ep 4,3). Des donatistes, assurément, nous pouvons dire en toute vérité qu'ils ne forcent personne au bien, car ceux qu'ils forcent, quels qu'ils soient, ils ne les forcent que pour le mal.

C'est seulement dans la mesure où l'on considère la foi comme une option subjective dans l'horizon limitée de l'existence terrestre, que toute forme de coercition peut être tenue pour répréhensible. Mais, autre la foi qui rend l'homme plus libre et plus heureux dans ses relations avec les autres, et autre celle qui le rend hostile ou l'emprisonne, retranché, dans sa tour d'ivoire. Comme à propos de la scolarité obligatoire, il est de bonnes contraintes pour contrebalancer cette « sécurité engourdis, sans appétit et paresseux », dont parlait la *Lettre 93* à Vincentius. C'est par leurs menaces et leurs représailles que les donatistes terrorisaient les gens et c'est contre cette violence physique que le pouvoir politique devait agir, pour assurer la paix civile. Et cela commençait avec les réunions dans les églises où il était possible de savoir qui venait et qui ne venait pas, qu'il fallait interdire, avec des amendes et des conduites en exil *manu militari* pour les clercs contrevenants... Mais nous allons voir qu'au moins deux évêques du parti condamné, et non des moindres restèrent tout à fait libres de leurs mouvements. Envers eux, Augustin n'a jamais voulu utiliser d'autres armes que celle de la parole et de la raison.

Avant de conclure sa lettre à Boniface, Augustin rappelle les propositions très généreuses faites aux donatistes avant la Conférence de Carthage et qui restent toujours valables :

46. Qu'ils détestent donc leur erreur passée comme Pierre eut honte de son mensonge avec une douleur amère, et qu'ils viennent à la véritable Église du Christ, c'est-à-dire à la Catholique, leur Mère ; qu'ils y soient utilement clercs ou évêques, ceux qui furent ses ennemis. Nous n'en sommes point jaloux, mais plutôt nous les embrassons, nous les y désirons, nous les exhortons, et ceux que nous trouvons le long des chemins et des haies, *nous les forçons d'entrer* (Lc 14,23). Et contrairement à ce que pensent ceux que nous n'avons pas encore persuadés, ce n'est pas leurs biens [en ce monde] que nous recherchons, mais eux-mêmes.

Suit une référence au péché contre le Saint Esprit qui, à la différence de tous les autres, ne peut être pardonné parce qu'il est refus du pardon de Dieu :

49. Ce péché c'est une dureté de cœur jusqu'à la fin de cette vie, dureté par laquelle l'homme refuse de recevoir la rémission de ses péchés dans l'unité du corps du Christ, dont le Saint-Esprit est la vie.

Et la fin de la lettre au jeune tribun n'a rien d'une invitation à « réprimer » les hérétiques :

51. Je t'envoie un livre bien long, trop long et peut-être bien lourd au milieu de tes occupations. Si on peut te le lire, ne fût-ce que par parties, le Seigneur te donnera l'intelligence et tu auras de quoi répondre à ceux qu'il faut corriger et guérir. Car c'est aussi à toi, en tant que fils fidèle, où que tu pourras et pour autant que tu le pourras, soit en leur parlant et en leur répondant toi-même, soit en les conduisant à ceux qui dans l'Église exercent la fonction d'enseigner, qu'avec l'aide du Seigneur, la mère Église te les recommande pour les corriger et pour les guérir.

En complément, ou en vérification de ces conseils ou de ces principes théoriques, qu'en est-il de l'action personnelle d'Augustin contre les derniers donatistes ? C'est ce que nous allons voir à propos de deux affaires qui ont chacune donné lieu à des écrits particuliers.

2. Les derniers traités antidonatistes

Il s'agit de deux évêques donatistes, tous deux porte-parole de leur parti durant la Conférence de Carthage, mais qui, après le verdict rendu, ne pouvaient plus exercer leurs charges : Emeritus de Césarée, avec qui Augustin avait correspondu, ou tenter de correspondre quelques années plus tôt, et qui, rentré dans sa ville « vaincu mais non convaincu », s'était sagement cantonné dans son « exil intérieur »⁹ ; et Gaudentius de Timgad, qui après avoir succédé au sinistre Optat – « pendant dix ans le gémissement de toute l'Afrique »¹⁰ – s'était montré relativement pacifique, tant qu'existait le rapport de force avec son collègue catholique Faustinien, mais qui, par la suite, comme nous allons le voir, se montra beaucoup plus agressif dans la défaite.

➤ L'affaire Emeritus de Césarée

À la fin de l'été 418, le pape Zozime, qui venait de confirmer la condamnation de Pélage par sa *Tractoria*, chargea Augustin d'Hippone, Alypius de Thagaste et Possidius de Calama d'une mission ecclésiastique à Césarée de Maurétanie (Cherchell). Sachant qu'Augustin venait dans sa ville, Emeritus qui en était exilé, s'y rendit et l'attendit debout sur la place. Augustin, qui avait été averti de sa présence, vint le saluer et l'invita à se rendre avec lui à l'église où il devait prendre la parole. Emeritus le suivit sans se faire prier, mais sans dévoiler pour autant sa véritable motivation. Il écouta en silence et ne se déroba pas à l'invitation à participer à une conférence le surlendemain. D'où deux textes :

1. Le discours au peuple de l'Église de Césarée (18 septembre 418)

Ce discours aux gens de Césarée, largement improvisé, s'ouvre par une phrase de l'épître aux Éphésiens : « *C'est lui notre paix, lui qui de deux a fait un seul peuple* » (Ep 2,14), avant de saluer la présence d'Emeritus en ces termes :

Sermon au peuple de l'Église de Césarée

1. [...] Aussi nous rendons grâces à notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ qui, avant même que nous ayons connaissance de la volonté de notre frère Emeritus, nous donne de reconnaître combien il aime l'unité. Mais recevez néanmoins les principes que Dieu a voulu que nous recevions de sa propre bouche. A peine était-il entré dans cette église, encore debout à l'endroit où nous avons entamé notre conversation, que, sous l'inspiration de Dieu qui instruit le cœur et gouverne la langue, il nous a dit : « *Je ne peux pas ne pas vouloir ce que vous voulez, mais je peux vouloir ce que je veux* »¹¹. Vous voyez ce qu'il aura promis en disant qu'il ne pouvait pas ne pas vouloir ce que nous voulions. Car, s'il ne peut pas ne pas vouloir ce que nous voulons, c'est qu'il sait ce que nous voulons. Or, ce que nous voulons, ce que vous voulez vous aussi, ce que nous voulons tous, c'est ce que Dieu veut. Et ce que veut le Seigneur n'est pas un secret. En effet, on peut lire dans le testament de Celui qui nous a constitués ses cohéritiers : « *Je vous donne ma paix, je vous laisse ma paix* » (Jn 14, 27). Donc, tôt ou tard, Emeritus ne peut pas ne pas vouloir ce que nous voulons. Mais il nous met en suspens par la seconde partie de sa phrase : « *je peux vouloir ce que je veux* ».

On peut penser que si Emeritus est venu ainsi, tout à fait librement, c'est dans l'unique but de montrer son désaccord avec l'Église catholique, son attachement au parti de Donat et qu'il est toujours là. Ce serait plutôt là une marque d'amour-propre que de soumission à la volonté de Dieu. Mais, pour lui laisser la porte ouverte, Augustin parle de « quelque retard » (*moras aliquas*) et invite à prier pour qu'il « tienne sa promesse et ne puisse plus ne pas vouloir ce que nous voulons ». La foule crie : « ou ici ou nulle part ! ». Paroles dans lesquelles Augustin salue le cri de la charité et le désir des catholiques, dont celui de leur évêque, Deuterius, qui,

⁹ S. Lancel, *Saint Augustin*, p. 494.

¹⁰ *Contre les lettres de Parménien*, II,4 : *Optatum Gildonnianum decennalem totius Africæ gemitum* (cf. S. Lancel, *Saint Augustin*, p.244)

¹¹ *Non possum nolle quod vultis, sed possum velle quod volo*

comme tous ses collègues catholiques a signé la fameuse réponse au deuxième édit de Marcellinus où il déclarait ne pas aimer l'honneur (de sa charge) au point de haïr l'unité :

Soyons les derniers quant à l'honneur, mais les premiers par l'amour (*dilectione*). Nous savons comment la faiblesse doit être invitée pour que puisse se réaliser l'unité »¹².

Comment dire mieux que l'unité de l'Église ne peut pas s'obtenir par la contrainte, mais seulement dans l'humilité, celle qui se vit dans la prière, car c'est notre seule manière de laisser sa place à l'action de l'Esprit? « La faiblesse qui doit être invitée... », telle est la traduction littérale que j'ai cru bon de rétablir. Prendre le temps d'inviter l'humilité : décider d'être humble, ou plutôt se laisser gagner par un tel sentiment et prier pour l'être vraiment.

Mais Augustin poursuit son explication : « *Nous ne pouvons admettre les hérétiques en tant qu'hérétiques, mais qu'ils changent et nous les admettrons* ». Pas question de nous attaquer aux biens qu'ils possèdent et qu'ils tiennent de Dieu : leur foi, les sacrements – qu'ils ont reçus, non « au nom de Donat », mais « au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit » – mais nous nous attaquons au mal qui vient d'eux : leur refus de l'unité dans la charité (n. 2).

Car ce qu'ils ont ne peut leur suffire. Comme le dit Paul dans sa lettre aux Corinthiens : tout cela, si je n'ai pas la charité, cela ne sert à rien (1 Co 13) : « Ces choses ne sont pas rien, et j'ai beaucoup et je ne suis rien (*et magna habeo et nihil sum*), si je n'ai pas la charité par laquelle me sont utiles ces choses qui sont grandes » (n 3).

Puis Augustin s'adresse directement à Emeritus, qu'il recherche comme « un frère qui s'est perdu », ou encore comme « une brebis du troupeau de mon maître qui s'est perdue tout en gardant sa marque » (n.4) :

5. [...] Donne-moi maintenant la preuve que tu as la charité : garde l'unité ! Je ne veux pas que tu me dises : « j'ai la charité » ; prouve-le. [...] Notre Père n'a voulu avoir qu'une seule Épouse et nous qui adorons un seul Père, pourquoi ne nous reconnaitrions-nous pas une seule Mère ? Si tu te dis né d'une autre, c'est elle qui t'a enfanté par le sein d'une autre » [...]

Suit le cas d'Ismaël que Sara a enfanté « par le sein d'une autre, mais par son désir à elle ».

5. [...] Ismaël aurait été ce fils, s'il ne s'était pas enorgueilli. C'est parce qu'il était orgueilleux qu'Ismaël a été déshérité. La servante en effet avait redressé la tête de sorte que Sara dit à son mari : « *Chasse la servante et son fils ; le fils de la servante ne sera pas héritier avec mon fils* » (Gn 21,10). Veux-tu savoir ce que peut la paix, ce que peut la concorde, ce que peut l'humilité et ce qu'empêche l'orgueil ? L'orgueil a déshérité Ismaël, alors que les fils des servantes de Jacob, qui lui sont nés par la volonté de ses épouses légitimes, nous savons qu'ils furent appelés à partager le même héritage. [...] Le fait d'être né d'une autre mère n'en fit exclure aucun, car la charité les unissait tous. [...] C'est mon baptême, te dit Sara ; c'est mon baptême, te dit Rachel. Ne sois pas orgueilleux, viens à l'héritage, d'autant plus que cet héritage n'est pas la terre donnée aux fils de Jacob. Aux fils d'Israël elle fut donnée, cette terre, et plus il y avait de possesseurs, plus leur part se rétrécissait. [...] Notre possession ne se rétrécit pas ; Rien ne produit d'étroitesse, si ce n'est la division (*dissensio*). Voilà, mes frères, pourquoi nous souffrons encore d'étroitesse : c'est à cause de la dissension de notre frère : qu'il consente à la paix et nous voilà au large !

Après avoir rappelé la persécution injuste dont fut l'objet Cécilien de Carthage, Augustin en vient à justifier sa « recherche » (*persecutio*) de celui qui fut « *l'insulteur public de l'Église de Dieu* », lui qui n'a pas hésité à la traiter de « courtisane » (*meretrix*). Et il distingue cette persécution de celle dont fut l'objet Pétilien, alors catéchumène catholique, quand les donatistes « l'arrachèrent tout effrayé de sa cachette, le baptisèrent tout tremblant et l'ordonnèrent prêtre contre sa volonté » (8). Il est des persécutions qui arrachent des vies pour la mort, et d'autres qui viennent les chercher pour les conduire au salut.

En conclusion, Augustin transforme le cri « ici ou nulle part » (*aut hic aut nusquam*) par « ici ou ailleurs » (*hic ou alibi*), tout en écartant la possibilité que si ce n'est pas ici, ça ne puisse être ailleurs (*absit ut non alibi*). Autrement dit il y a toujours, pour Augustin, l'espérance d'une conversion

9. [...] Vous avez entendu et il a entendu ! Ce que Dieu a fait dans son âme, il le sait. Nous frappons son oreille au dehors, mais Dieu sait parler au dedans : il prêche la paix au dedans et ne cesse de la prêcher, à condition qu'on l'écoute. Sa miséricorde sera là, vos prières aidant, pour rendre notre travail fructueux. [...]. Nous pouvons différer, mais nous ne pouvons ni ne

¹² Sermo ad Caesariae plebem, 1 (in fine) : nouimus quemadmodum inuitanda sit infirmitas, ut perficiatur unitas.

devons enlever notre insistance. Il sera là, Celui qui l'a conduit ici jusqu'à nous, pour nous donner l'occasion de nous réjouir avec lui de son unité avec vous et de sa propre paix.

2. La conférence avec Emeritus (De gestis cum Emerito donatistorum episcopo)

Le surlendemain, 20 septembre, pour montrer qu'il ne voulait pas se dérober à l'évêque d'Hippone, Emeritus se présente dans la même église, seul face aux évêques de Maurétanie césarienne réunis en synode, et de clercs qui en avaient rempli l'abside¹³. Après l'évocation de leur dernière rencontre, Augustin engage le dialogue. Extraits du Procès-verbal :

3. Frère Emeritus, tu es ici. Tu as assisté avec nous à la Conférence. Si tu as été battu, pourquoi es-tu venu? Si au contraire tu ne t'estimes pas battu, dis-nous pourquoi tu te crois vainqueur! Tu n'as été battu que si c'est la vérité qui t'a battu. Si tu estimes que tu as été vaincu par la force mais qu'en réalité tu as vaincu par la vérité, il n'y a pas ici de force qui puisse te faire passer pour vaincu ; expose à tes concitoyens les raisons qui te font présumer que c'est toi le vainqueur. Mais si tu sais que c'est la vérité qui a prévalu contre toi, pourquoi rejettes-tu encore l'Unité ?

Emeritus, évêque du parti de Donat, répondit : Les actes signalent si j'ai été vaincu ou vainqueur, si c'est la vérité qui a prévalu contre moi ou si c'est la force qui m'a accablé.

Augustin, évêque de l'Église catholique, dit : Pourquoi alors es-tu venu ?

Emeritus, évêque du parti de Donat, répliqua : Pour répondre à ce que tu demandes.

Augustin, évêque de l'Église catholique, dit : Je te demande pourquoi tu es venu ? Je ne le demanderais pas, si tu n'étais pas venu.

Emeritus, évêque du parti de Donat, dit au sténographe : Fac (écris).

Fac, c'est l'impératif et Emeritus donne ici un ordre, et ce mot n'est pas sans évoquer un autre mot : *Fiat* qui fut celui de Marie et celui de Jésus lui-même, le mot de l'obéissance et de la soumission à la volonté de Dieu. Tout se passe donc ici comme si Augustin voulait encore donner sa chance à cet adversaire autrefois réputé pour son talent oratoire, mais qui va briller ici par son laconisme, puis par son mutisme, son dernier mot *Fac* : « fais », en l'occurrence : « écris », « terminant ainsi une carrière d'orateur prolix sur le mot le plus court qu'il pût prononcer »¹⁴. Mais, au lieu de dire en quoi le jugement rendu à Carthage lui semble injuste, Emeritus renvoie aux *Actes de la conférence*, dont la lecture est tellement indigeste et décourageante qu'Augustin a jugé nécessaire d'en rédiger un *Abrégé*, lui-même doublé d'une *Lettre aux donatistes* afin que les choses soient lisibles et claires pour tout le monde. Mais les *Actes* eux-mêmes ? On peut se demander si Augustin parlait sérieusement quand il les proposait comme un « exercice de carême », alors que c'est un texte trop long et trop confus pour être compris tel quel. En tout cas, cet « acte de pénitence », qu'Augustin conseille à Deuterius son collègue de Césarée, était, paraît-il, pratiqué à Carthage et à Hippone. Mais, quoi qu'il en soit, il ne faut pas oublier la gravité du mal que représente ce schisme ni l'énergie dépensée, avec certains en pure perte, contre tous les mensonges qui le portent.

Augustin se contente de faire lire la lettre synodale des évêques catholiques acceptant les conditions de Marcellinus et surtout proposant de s'effacer en cas de victoire des donatistes, l'unité de l'Église dont ils sont les serviteurs étant pour eux de beaucoup préférable à la défense de leurs titres d'évêques!

Puis, un peu plus tard, Augustin va jusqu'à se payer le luxe de lire des extraits du concile de Bagaï condamnant les maximianistes, des lignes particulièrement virulentes et dictées par Emeritus lui-même, qui ne dit mot, mais qui ne peut pas ne pas entendre la contradiction de sa propre attitude :

10. [...] Voilà les paroles d'Emeritus condamnant Maximianus ou plutôt, pour employer son langage, le foudroyant « d'une bouche véridique ». Et néanmoins ils ont récupéré aspics, vipères, parricides et ils n'exorcisent pas le baptême donné par l'aspic, la vipère, le parricide. Vous avez entendu crépiter son immense flambée d'éloquence là où elle a trouvé de l'herbe sèche à enflammer. Frère Emeritus, tu as embrassé ton frère Félicien que la foudre de ta bouche avait condamné: reconnais ton frère Deuterius, d'autant qu'un lien de parenté le relie à toi.

12. [...] Condamné par toi, Félicien a siégé avec toi et il ne t'a pas souillé ? Je n'ai jamais vu Cécilien [de Carthage] ; toi tu connais Félicien pour l'avoir vu. Moi je crois Cécilien

¹³ S. Lancel, *Saint Augustin*, p. 495.

¹⁴ S. Lancel, *Saint Augustin*, p. 497.

innocent ; toi tu as condamné Félicien comme coupable, ou si tu affirmes avoir admis un innocent, tu avoues du même coup avoir condamné un innocent.

L'argumentation est impitoyable. Contrairement à la remarque de Serge Lancel à la suite de l'évocation de cette confrontation avec Emeritus, il me semble quelque peu excessif de dire de l'évêque d'Hippone, dont la générosité des intentions et la charité ne font aucun doute, que « sa pédagogie avait parfois la pesanteur d'un rouleau compresseur ». D'autres, en effet, sont revenus dans le sein de la Mère Église, et pas seulement extérieurement ou en vue de leurs propres intérêts. Mais que faire avec un entêté (*pertinax*, « qui ne lâche rien ») et avec « une force cruelle qui se prend pour de la fermeté » (n 12) alors qu'elle est dirigée contre soi-même et contre son véritable bien ?

12 (fin). Qu'il cesse de se vanter d'une énergie aussi vaine que fausse! Qu'il écoute l'Apôtre dire : *Ma force atteint sa perfection dans la faiblesse* (2 Co 12,9) Prions pour lui. Pouvons-nous savoir les desseins de Dieu ? *Beaucoup de pensées se succèdent dans le cœur de l'homme*, dit l'Écriture, *mais le dessein de Dieu demeure éternellement* (Pv 19,21).

« Beaucoup de pensées se succèdent dans le cœur de l'homme », c'est dire que les pensées de l'homme sont changeantes, mais aussi qu'elles peuvent changer aussi bien pour le bien que pour le mal.

Au soir du 20 septembre 418, Emeritus rentra dans l'ombre dont il n'était sorti qu'en pure perte pendant trois jours.

➤ L'affaire Gaudentius de Thamugadi

La résistance de celui, qui, en 398, avait succédé à « Optat le gildonien » à Thamugadi, le principal bastion du donatisme, est d'un tout autre style que celle d'Emeritus, même si, dans les premières années de son épiscopat, Gaudentius s'était surtout fait remarquer par sa coexistence pacifique avec Faustinien l'évêque catholique de la ville, si bien que rien ne pouvait laisser prévoir la manière particulièrement violente dont il refuserait la défaite de son parti à la Conférence de Carthage dont il fut, comme Emeritus, l'un des sept porte-parole¹⁵. Sans avoir ni la culture ni l'intelligence de son collègue de Césarée, Gaudentius représente, selon Monceaux, « le donatiste moyen », comme ces « milliers de braves gens, un peu bornés, qui composaient le gros de la secte et en faisaient la force », mais également capable, à l'approche de la persécution, de se montrer fanatique, y compris pour retourner sa violence contre lui-même¹⁶.

Comme son collègue donatiste de Césarée, Gaudentius, bien que privé du droit d'exercer son ministère, fut laissé relativement libre de ses mouvements au point de pouvoir reprendre possession de sa basilique et même de participer, en 418, à un « concile » clandestin de trente évêques autour de Pétilien de Constantine, et cela, quoi qu'il ait pu dire de la « violence » de la persécution déclenchée contre lui et ses confrères après le verdict de juin 411¹⁷.

Son affaire éclate quelques mois après celle d'Emeritus, dont le bruit avait couru qu'il était, sous la contrainte, devenu catholique. Elle fait suite à la sommation faite aux donatistes par le tribun notaire Dulcitus, chargé d'appliquer la loi, de rendre leurs basiliques. Gaudentius revient alors dans sa ville, s'enferme dans son église avec ce qui lui reste de fidèles et se déclare prêt à y mettre le feu plutôt que de céder le bâtiment. Dulcitus, surpris, cherche à l'en détourner, mais l'évêque lui répond qu'il ne lâchera rien, d'abord par un court billet, puis par une longue lettre dans laquelle il prétend se fonder sur les Écritures pour justifier ce suicide. Ne sachant plus que faire, Dulcitus transmet le dossier à Augustin dont la réponse aux deux écrits du réfractaire à Dulcitus constitue le premier livre du traité *Contre Gaudentius, évêque des donatistes*, le second livre répondant à une lettre que lui avait adressée Gaudentius.

Mais nous avons également la réponse d'Augustin à la lettre de Dulcitus (*Lettre 204*) dans laquelle, une nouvelle fois, après avoir évoqué le grand nombre de ceux qui ont apprécié la bienveillance de l'Église catholique, il regrette « l'ingratitude » de ceux qui, « privés de la

¹⁵ Cf. l'introduction de E. Lamirande au *Contre Gaudentius*, in BA 32, p. 491- 493.

¹⁶ Cf. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique*, VI, p. 197-198, cité en BA 32, p.493-494.

¹⁷ *Contre Gaudentius* I, 47.

joie de nous tuer, en sont réduits à jouir de la tristesse que nous éprouvons en les voyant se tuer eux-mêmes » (n 1). Cependant, sans exclure que certains rebelles impénitents ne pourront échapper au jugement de Dieu ni à la damnation, Augustin redit son rejet de la peine de mort : Lettre 204 d'Augustin à Dulcitus (418)

3. Nous ne te blâmons donc pas, illustre seigneur et honorable fils, pour avoir cru devoir avertir de tels hommes, à Thamugadi, par une ordonnance. Mais parce que tu y dis : « *Sachez que vous subirez une mort méritée* », ils ont cru, comme leurs écrits nous le montrent, que tu les menaçais de les faire mourir; ils n'ont pas compris que tu avais seulement parlé de cette mort qu'ils veulent eux-mêmes se donner. Car tu n'as reçu d'aucune loi le droit de vie et de mort sur eux; les décrets impériaux, dont l'exécution t'est confiée, ne prescrivent pas qu'ils soient punis par le dernier supplice. Tu t'es mieux expliqué à cet égard dans ta seconde ordonnance. En écrivant à leur évêque avec douceur, tu as montré quel esprit de mansuétude anime, dans l'Église catholique, ceux mêmes qui, au nom des empereurs chrétiens, sont préposés à corriger par la crainte ou par le châtement; à moins que tu ne l'aies traité avec trop d'honneur pour un hérétique !...

En effet, « ce qui fait le martyr, ce n'est pas la peine, mais la cause » (n 4) et « il n'est pas permis, sans le commandement de la loi ou des puissances légitimes, de tuer quelqu'un, même s'il le veut et le demande, parce qu'il ne veut plus vivre » (n 5).

D'où cette impitoyable mise au point :

5. Par conséquent, si tout homme qui, sans en avoir le droit légitime, tue un homme est homicide; quiconque se tue lui-même pour n'être pas homicide devrait ne pas être un homme.

Le traité Contre Gaudentius, évêque des donatistes

Au début du livre I, et pour éviter d'être accusé de mensonge en transformant l'écrit en paroles effectivement prononcées, comme dans le traité *Contre Pétilien*, Augustin prévient qu'il écrira : *Texte de la lettre et Réponse au texte*, ce qui nous vaut d'avoir ainsi l'intégralité des deux messages de Gaudentius à Dulcitus : la réponse au premier occupe les n. 2 à 9 ; la réponse au second, les numéros 10 à 54. Nous n'en retiendrons que le plus significatif.

Dans sa réponse au premier message, Augustin réfute le statut que se donnent les donatistes : celui d'innocents injustement persécutés, ainsi que leur « droit au suicide ». D'où cette mise au point :

Contre Gaudentius livre I

6. [...] Si ceux que tu retiens malgré eux pour mourir avec toi ont été déclarés par le tribun comme devant être considérés innocents, quoi d'étonnant qu'il ait cru que se passait [dans ton église], ce qu'il savait s'être passé dans d'autres lieux ? Tu n'as donc vraiment pas de quoi te glorifier de souffrir persécution, puisque tu n'as pas le moyen de prouver ton innocence. D'ailleurs, qu'on se garde d'appeler persécution contre des hommes celle qui est bien plutôt dirigée contre les vices en vue d'en délivrer les hommes : comme ces soins suivis que des médecins appliquent aux malades. Et quand bien même vous seriez innocents, vous ne vous rendriez pas moins coupables en désirant tuer des innocents. En effet, des gens qui s'efforcent de se dire innocents et qui ne veulent pourtant pas épargner leur propre vie, de quoi faut-il donc les convaincre sinon du fait qu'ils vont tuer des innocents?

Voilà pourquoi dans la conclusion de sa « réponse » à la fin du premier message, Augustin ne manque pas d'ajouter aux vœux de Gaudentius, s'il devait s'adresser lui-même au tribun notaire : « qu'il ne se repose pas dans la correction des hérétiques » (n. 9) !

La réponse à la seconde lettre, beaucoup plus longue, contient une mise au point au sujet de l'évêque donatiste de Césarée. Gaudentius, connaissant la valeur de « saint Emeritus » ne pouvait pas croire les mensonges qui lui étaient parvenus à son sujet. Augustin confirme que le bruit de sa conversion est un mensonge, mais que Gaudentius n'a pas trop cherché à en avoir le cœur net, comme s'il avait « craint d'avoir honte de lui » (n 15). Puis il rappelle comment les choses se sont déroulées : Emeritus était là pour rencontrer Augustin ou se montrer en sa présence, sans y avoir été forcé.

15. [...] Nous l'avons vu ; nous sommes venus ensemble à l'église catholique, il y avait beaucoup de monde. Il ne put rien dire pour sa défense ou pour la vôtre, il refusa de dialoguer (*communicare*) ; renvoyé [au surlendemain] il s'obstina, confondu il se tut et s'en alla sans blessure. Qu'aurions-nous pu faire de plus doux pour montrer notre mansuétude, de plus convaincant en faveur de la vérité de la Catholique, de plus salutaire, si vous pouviez l'apprécier,

pour votre amendement ? Sa seule motivation pour venir spontanément à nous étant de parler pour vous contre nous, il aurait certainement parlé s'il avait trouvé que dire. Mais tout ce qu'il s'était préparé à dire, ce pour quoi il était venu, avec l'aide de la miséricorde du Seigneur, nous l'avions d'avance réfuté avant même qu'il ne les profère, avec tout son art de tromper les gens. En tout cas, si tu crois qu'il aurait pu répondre, mais ne l'a pas voulu, lis le procès-verbal et tu y trouveras la réponse. [...] En réalité, quand il est venu de son plein gré, la raison de son mutisme n'était pas dans un défaut de langue, mais dans la défaillance de sa cause; et la raison de son refus de passer à l'unité catholique, c'est la confusion qui a porté son âme orgueilleuse au comble de l'obstination. Mais, autant cela œuvra pour sa perte et son châtement, autant cela profita à la confirmation de la foi des autres et à leur salut. S'ils avaient vu Emeritus dialoguer avec nous, ils l'auraient soupçonné d'être un homme qui avait peur; mais quand ils le virent rester dans le parti de Donat tout en ne disant rien contre la foi catholique, ils leur apparut bien plutôt par son silence crier, contre les siens, en notre faveur. Oui, vraiment, en se tenant là librement, sain de voix et de visage, Emeritus n'était-il pas le témoin qui convenait parfaitement à notre cause et contre la vôtre, cet Emeritus, dis-je, à la fois hostile et muet ?

Voilà qui semble résumer parfaitement la position, ou plutôt le rêve d'Augustin ! Il ne nous appartient pas – pas plus à Augustin qu'à nous – de juger à la place de Dieu. Toutefois, du point de vue humain, la résistance des hérétiques, qui nous semblent se condamner eux-mêmes – comme d'ailleurs celle des païens – a de fait, pour nous, une fonction positive : celle de nous « confirmer » dans notre choix et dans notre fidélité. Car la foi n'est pas une idéologie. Elle ne nous vient pas des autres, de l'extérieur et nous empêchant de voir les choses autrement. Même si nous la partageons avec d'autres, avec lesquels nous constituons l'Église du Christ, la foi est don de Dieu qui sollicite notre liberté, de Dieu venant chercher chacun de nous ; et un don qui ne peut se développer en nous que dans notre libre réponse.

Un peu plus loin, cet extrait de la lettre de Gaudentius, à propos de l'usage de la coercition
27. *Texte de la lettre* : « La paix et l'unité dont ils se flattent ne sont qu'une paix belliqueuse et une unité cruelle. Qu'ils entendent cette parole du Seigneur : *Je vous donne ma paix, je vous laisse ma paix ; je ne vous la donne pas comme le monde la donne* (Jn 14,27). La paix du siècle se contracte après la guerre entre des peuples qui ne s'entendent pas (*dissidentes*). La paix du Seigneur Christ invite ceux qui le veulent (*volentes*) avec le calme de sa douceur salutaire et ne force pas ceux qui refusent (*invitos*) ».

Augustin ne peut que reprendre ici, comme dans la lettre au tribun Boniface (*Lettre* 185,24), la parabole des invités qui refusent de venir au repas de noces. Extraits de sa réponse :

C'est vous qui cherchez à faire une paix belliqueuse et une unité sanguinaire, que ce soit par nos morts violentes ou par vos morts volontaires, sans vous imputer ce que vous nous faites, mais en nous imputant ce que vous vous faites. Quant à nous, nous sommes contraints de supporter ce que vous nous faites et nous ne pouvons que déplorer ce que vous faites subir aux vôtres [...]

28. Quand vous prétendez ensuite que les hommes ne doivent pas être forcés à venir à la vérité, vous vous trompez par méconnaissance des Écritures et de la puissance de Dieu qui sait rendre « voulant » ceux qui d'abord sont contraints malgré eux. Est-ce malgré eux que les Ninivites ont fait pénitence, parce qu'ils l'ont fait sur l'ordre du roi ? Depuis trois jours, en effet, le Prophète avait parcouru les rues de la cité annonçant la colère de Dieu (cf. Jon 3). Quel besoin alors d'un ordre du roi, pour adresser d'humbles supplications à Dieu qui ne regarde pas les apparences mais les cœurs, si ce n'est parce que personne parmi eux n'aurait prêté attention ni cru aux paroles divines s'il n'avait pas été effrayé par une puissance terrestre ? Ces ordonnances royales, contre lesquelles vous venez volontairement vous briser, sont donc pour beaucoup une occasion de salut dans le Christ. Et si ceux-ci ont été amenés contre leur gré au banquet du père de famille, et forcés d'y entrer, une fois qu'ils se trouvent à l'intérieur, ils se réjouissent d'y être entrés.

Dieu parle aux hommes par les hommes et il sait que les hommes sont, le plus souvent, « sous influence ». L'ordre du roi, certes, peut être juste ou injuste, mais il oblige à choisir, à se déterminer. Cela, comme le pensait l'évêque d'Hippone à ses débuts, peut donner de fausses conversions ? Maintenant qu'il a vu les effets de la violence et la relative efficacité de la loi impériale, quand elle est appliquée, il pense qu'il est légitime de contraindre les gens plutôt que de les laisser se perdre, comme il est légitime d'ailleurs de résister à un ordre injuste – ce que font les martyrs – et d'être ainsi « persécuté pour la justice ». Mais, précisément, il est question de vérité et non pas de choix entre deux options équivalentes. Et cette vérité nous vient de Dieu à travers les Écritures, mais à condition de les comprendre

dans leur intégralité, à la lumière du Christ et de l'Esprit. C'est au nom de la « catholicité » de l'Église annoncée dans l'Évangile quand les apôtres furent envoyés à toutes les nations, que les donatistes ne peuvent être la véritable Église. Bien plus, dans leur entêtement orgueilleux qui les ferme à la vérité, ils rejettent la charité qui est la vie même de l'Église, celle qui lui vient de Dieu. D'où cette remarque, qui répond à l'objection des fausses conversions que produirait la coercition :

27. [...] Afin de ne pas les perdre, nous devons recueillir aussi les simulateurs, parce que nous lisons dans l'Évangile, que les serviteurs devaient inviter aux noces du Seigneur *les bons et les mauvais* (cf. Mt 22,10). Et surtout parce que l'esprit d'orgueil, comme un vent défavorable, vous a chassés de l'aire du Seigneur avant le temps de la ventilation, nous nous efforçons, autant que nous le pouvons avec l'aide de Dieu, de vous rappeler vers elle. Et vous savez très bien que quand on ramène au balai le grain sur l'aire, on y amène aussi de la terre.

La parabole du bon grain et de l'ivraie nous demande d'accepter l'Église en pèlerinage sur cette terre, comme elle est, avec son inévitable mélange de bons et de méchants. Elle n'est pas le club des parfaits, dominant les autres de leur arrogance, mais un espace de purification.

A Gaudentius qui menace de périr par le feu dans son église avec tous ceux qui sont avec lui, Augustin objecte le geste de Judas qui non seulement n'a pas pu lui permettre d'effacer sa faute, mais l'a fait se soustraire à la miséricorde divine :

46. [...] Non! Pas question pour eux de se tenir avec une parfaite assurance, quand ils se présenteront avec une si mauvaise conscience. A moins de vous imaginer que Dieu pourra vous épargner alors pour vos crimes parce que maintenant vous ne vous épargnez pas vous-mêmes! C'est pour cela que certaines de vos moniales, enceintes, se précipitèrent elles aussi du haut des rochers et, s'ouvrant le ventre, trahirent dans le crime de leur suicide les crimes de leur inconduite, estimant que, si elles se punissaient ainsi elles-mêmes, Dieu ne pourrait plus les punir. De même, vous vous imaginez que le sacrilège du schisme ou de l'hérésie, ou bien les pillages, les mutilations, la brûlure des yeux, les meurtres, enfin le fait de rebaptiser des catholiques et tous les autres forfaits que vous avez pu commettre, seront expiés par le fait que vous vous donniez la mort ! Mais vous vous trompez! C'est aussi ce que Judas s'imaginait! [...]

À la fin de la longue lettre de Gaudentius à Dulcitus, on trouvait ces mots, « écrits d'une autre main » : « Je te souhaite la santé de l'esprit dans la lumière de la vérité et la modération dans l'extermination des innocents ». Ce à quoi Augustin répond en rappelant l'affaire des maximianistes pour revenir sur le principal point litigieux : le fait que les donatistes rebaptisent les catholiques, alors qu'ils reconnaissent comme valide le baptême donné dans le schisme maximianiste.

54. [...] Faut-il d'après votre contresens habituel et votre objection coutumière, entendre ainsi le texte de l'Écriture: *Celui qui est baptisé par un mort, à quoi l'avance son bain?* (Si 34,30)¹⁸ ? Ces deux évêques quand ils baptisaient gisaient bien parmi les morts, sur lesquels votre sentence de Bagaï éclata avec tant de bruit: «*À l'exemple des Égyptiens, les cadavres des naufragés couvrent les rivages et jusque dans la mort leur punition est d'autant plus grave qu'après s'être vu arracher la vie par les eaux vengeresses, ils ne trouvent même pas de sépulture.* » Qu'allez-vous répondre à cela? Voilà que des morts baptisent des gens que vous recevez et vous n'en mourez pas; mais vous nous traitez, nous, de morts afin de refuser la communion avec l'unité catholique et de mourir vraiment sur vos bûchers!

Contresens sur le baptême confondu avec une purification rituelle, car, autre chose « se purifier après avoir touché un cadavre », autre chose être baptisé (= lavé !) par quelqu'un qui a été déclaré spirituellement « mort », alors que, puisqu'il s'agit du baptême du Christ et non du baptême de Cécilien ou de celui de Donat, la qualité morale du ministre ne change rien à la validité du sacrement qu'il donne.

La fin du livre I mérite d'être connue :

54. [...] Réponds à cela. Tu as le temps de réfléchir à ce que tu vas dire. Voilà au moins un bienfait que nous t'accordons : pendant que tu réfléchiras à ta réponse, tu réfléchiras moins au moyen de te brûler. Mais nous ne voulons pas que, par incapacité de répondre, tu juges bon de reprendre comme d'habitude, la formule battue et rebattue : « *Si nous sommes ainsi, pour quoi*

¹⁸ *Qui baptizatur a mortuo [et iterum tangit illum] quid proficit in lavacro suo?* Traduction de la TOB : Celui qui se purifie du contact d'un mort [et qui de nouveau le touche], à quoi lui sert de prendre un bain ?

nous recherchez-vous ? » Nous répondons en effet : l'Église catholique doit vous rechercher parce que vous périssez, et cela d'autant plus que vous-mêmes, bien que perdus, vous avez recherché les maximianistes perdus.

C'est du fond de notre cœur que vous nous dites: « Pourquoi recherchez-vous des coupables de tant de crimes ? » ; nous vous répondons à partir du livre de Dieu: « *Parce que la charité recouvre la multitude des péchés* » (1 P 4,8).

Gaudentius lut ce livre d'Augustin et y répondit par une lettre, « sans apporter aucun argument mais en montrant par là qu'il ne pouvait ni répondre ni se taire ». Nous nous contenterons de ce jugement porté par Augustin dans ses *Révisions* (II,59), qui ne manqua pas de lui répondre à son tour par un second livre dans lequel s'appuyant sur saint Cyprien, il revient sur l'universalité de l'Église du Christ dont il faut conserver l'unité, sur le mélange inévitable, en elle, des bons et des méchants puisque c'est Dieu qui, à la fin des temps, fera le tri. Rien de nouveau sur le plan de la doctrine, sauf qu'Augustin ne veut pas couper le dialogue et demande à son interlocuteur de lui répondre, sans « s'écarter de manière mensongère de ce qu'il lui a écrit : de manière rationnelle, par des arguments que l'on puisse discuter » (II, 14).

Selon Serge Lancel, « De ce retour de flamme du donatisme en Numidie nous ignorons l'épilogue, mais il est peu probable que Gaudentius en soit venu aux dernières extrémités ; avec ses rodomontades, il donne l'impression d'avoir été de cette sorte de gens qui crient très fort pour qu'on les retienne de faire un malheur »¹⁹.

Aucune menace de la part d'Augustin qui, pour autant, ne veut pas céder au chantage. Son attitude est commandée par sa fonction d'évêque agissant au nom de l'Église qu'il représente avec ses frères évêques. Ils en ont reçu mission de l'unique Berger des brebis, auquel en tant que serviteurs, ils devront rendre des comptes. C'est ce qu'il disait déjà avant la Conférence de 411, dans son long sermon sur les pasteurs, commentaire d'Ézéchiel 34, 1-16 :

Sermon 46, 14

14 [...] Si tu t'égares, je te rappellerai ; si tu es perdu, j'irai te chercher; que tu le veuilles ou non, c'est ce que je ferai. Et si dans ma recherche, les épines des arbustes me déchirent, je me ferai petit là où le passage est étroit et je battrai tous les buissons. Pour autant que le Seigneur qui fait trembler me donnera de la force, j'irai de tous côtés, *Je rappellerai la brebis égarée, je chercherai la brebis perdue* (Ez 34,16). Si tu ne veux pas avoir à me subir, ne t'égare pas, ne cherche pas ta perte.

On est loin des bûchers de l'Inquisition ! Ce n'est pas Augustin qui a eu le projet de la mort des donatistes dans la basilique de Thamugadi pour soutenir leur évêque Gaudentius, mais, sans les efforts déployés par Augustin pour faire entendre raison à Gaudentius – qui lui a quand même répondu, même si ce ne fut que « pour ne pas rester sans rien dire » – nous aurions peut-être bien eu un nouveau bûcher pour endeuiller l'Afrique chrétienne. Sauf que, peut-être, plus aucun donatiste n'aurait été là pour les approuver...

¹⁹ Serge Lancel, *Saint Augustin*, p. 508