

rames¹ ; il a été « ordonné » alors qu'il songeait à se livrer à l'étude plus sérieuse de l'Écriture².

Peu de temps après, en 392, en l'absence de son évêque, il écrit à Maximinus, évêque donatiste de Sinitum, qu'on a accusé d'avoir rebaptisé un diacre catholique de Mutugenna. Quelques expressions méritent de nous retenir ; dès les débuts de la lettre Augustin précise le sens des titres qu'il donne à son correspondant.

« J'ai ajouté à ton nom le titre d'*honorable*, mais ce n'est pas pour honorer ton évêque ; pour moi, en effet, tu n'es pas évêque... Tu n'ignores pas, en effet, et nul de ceux qui nous connaissent n'ignore, que tu n'es pas mon évêque, et que je ne suis pas ton prêtre³. »

Il rappelle ensuite à son correspondant que le baptême ne peut pas être réitéré, même s'il s'agit du baptême donné par les hérétiques, pourvu qu'il soit « consacré et marqué (*consecratum atque signatum*) au nom du Père et du Fils et du S-Esprit. Quand je trouve cette *forme*, je suis obligé de l'approuver. Je ne détruis pas ce que je reconnais comme étant du Seigneur... »⁴. Et il exhorte Maximinus à revenir à l'unité qui a été rompue par le schisme.

Vers la fin de 393, il compose un poème populaire contre les Donatistes ; des vers très simples, avec un refrain qui exhorte à l'unité dans l'acceptation de la vérité catholique. La grande idée de ce poème est que l'unité *catholique* est le critère de la vérité ; il faut croire et suivre ce qu'enseigne la *Catholica*, l'église répandue sur toute la terre avec la communion des évêques du monde entier⁵. Les Catholiques reconnaissent la valeur du baptême des Donatistes parce qu'ils ont le même signe baptismal et que la forme unique est gardée⁶.

1. Ep. 21, 1. Pour les Lettres, nous suivons le texte de l'édition de GOLDBACHER, dans le *Corpus* de Vienne.

2. Ep. 21, 3.

3. Ep. 23, 1.

4. Ep. 23, 4.

5. *Psalmus contra partem Donati*, spécialement les vers 43-45 ; 112-135 ; 170-175 ; 235 ss.

6. *Ibid.*, vers 232-234.

CHAPITRE VII

SAINT AUGUSTIN

S. Augustin est souvent considéré comme le principal responsable de la doctrine du « caractère sacerdotal » dans la théologie d'Occident. Admiré ou critiqué, interprété de façon parfois très différente par les auteurs, la position d'Augustin demeure difficile à saisir ; elle l'est d'autant plus que jamais l'auteur n'a cherché à faire un exposé systématique de sa pensée sur l'ordination, et que les textes que l'on peut citer proviennent d'écrits de circonstance. C'est, en particulier, dans sa controverse avec les Donatistes qu'il a abordé le problème, surtout à l'occasion de la coutume des donatistes de rebaptiser ceux qui venaient à eux. Nous suivrons donc les phases de cette controverse, en espérant pouvoir ainsi découvrir un peu le cheminement de la pensée d'Augustin, avant de tenter une synthèse.

LES PREMIERS ÉCRITS ANTI-DONATISTES

Augustin a été ordonné prêtre, un peu contre son gré, probablement au début de 391 ; dans une lettre à son évêque Valerius, il insiste sur la lourde responsabilité qui incombe à l'évêque, au prêtre, au diacre ; lui-même a reçu la « seconde place au gouvernail », alors qu'il ne savait pas encore manier les

En 395 ou 396, Augustin fut ordonné évêque, pour être d'abord coadjuteur de Valerius évêque d'Hippone. On sait que cette présence de deux évêques dans une même ville avait été interdite par le concile de Nicée (can. 8). Dans la lettre 223, 4, Augustin reconnaît que Valerius et lui-même ignoraient alors cette interdiction ; mais il ne met pas en cause pour cela la valeur de l'ordination reçue. Dans une lettre à Procleianus, évêque donatiste d'Hippone, Augustin propose une conférence publique entre donatistes et catholiques ; il y fait les mêmes réserves sur le titre épiscopal de Procleianus que sur celui de Maximinus⁷. Un peu plus tard il écrit deux lettres à Eusebius, un personnage officiel d'Hippone ; il se plaint des agissements des donatistes qui rebaptisent des laïcs et des clercs dont l'inconduite est notoire⁸ : pour accepter de se faire rebaptiser, il faut se déclarer païen⁹.

La lettre 43, qui est de la fin de 397 ou de début de 398, rappelle les principaux événements du schisme donatiste. On y remarquera la distinction que fait Augustin entre les « presbytres, ou diacres ou clercs d'un ordre inférieur » et les évêques, qui sont les « collègues » de Secundus et qui ont le droit de juger des causes importantes¹⁰ ; mais surtout on verra à nouveau l'importance donnée au rattachement à la *Catholica*, au jugement porté sur Cécilien et Donat par l'évêque de Rome, Melchiade¹¹, à la communion avec les évêques du monde entier¹², à la gravité du mal intolérable qu'est le schisme qui sépare « de l'héritage du Christ répandu sur toute la terre »¹³.

La lettre 44, qui suivit de près la précédente, fait le récit d'une rencontre avec l'évêque donatiste Fortunius. On n'en soulignera qu'un passage : contre la prétention des donatistes qui prétendent être l'église pure, l'église des saints, Augustin remarque que même dans le collège des Apôtres le Seigneur a toléré la présence d'un Judas jusqu'au dernier moment, qu'il lui a donné « le

7. *Epist.* 33, 1.8. *Epist.* 34 et 35.9. « ... persuadetur eis ut ad lavacrum alterum veniant, atque ut id accipere mereantur, Paganos se esse respondeant » (*Ep.* 35, 3).10. *Ep.* 43, 7-8.11. *Ep.* 43, 16 etc.12. *Ep.* 43, 19 : orbis terrarum... totus orbis ; *ibid.*, 21-22 et *passim*.13. *Ibid.*, 24.

sacrement de son Corps et de son Sang » alors qu'il le savait déjà coupable de trahison ; Judas, comme les autres apôtres, était lui-même baptisé, puisqu'il baptisait ou, mieux, puisque le Christ baptisait par lui (cf. Jn. 4, 1-2) ; même coupable — et c'est un point sur lequel Augustin reviendra souvent — le baptême et le pouvoir de baptiser demeurent en Judas : « Les sacrements n'opéraient pas en lui pour son salut mais pour sa perte, et pourtant ils demeureront¹⁴. »

En 398, à l'évêque donatiste Honoratus, Augustin répète son argument de prédilection : la vraie église est la catholique, celle qui est sur toute la terre¹⁵ ; en 399, dans une lettre à Crispinus, il montre l'inconséquence des donatistes qui rebaptisent et réordonnent ceux qui viennent de l'église catholique, alors qu'ils acceptent sans les rebaptiser ni les réordonner ceux qui leur reviennent du schisme des maximianistes pourtant condamnés par eux dans leur Concile de Bagaj¹⁶.

C'est encore en recourant à l'argument de l'Église répandue « sur toute la terre » qu'Augustin essaie de persuader son cousin Severinus de se séparer de ceux qui rebaptisent et de revenir à la *Catholica*¹⁷. De même, à Generosus, il rappelle l'importance de cette catholicité et de la succession des évêques depuis les Apôtres, et spécialement depuis Pierre : Augustin va jusqu'à affirmer : et même si dans cette succession d'évêques qui va depuis Pierre jusqu'à Anastase, il s'était introduit un traître, (*traditor* : coupable d'avoir livré les Écritures aux païens), cela ne nuirait en rien à l'Église et aux chrétiens innocents...¹⁸. Le ministère des évêques ne dépend pas, en dernier ressort, de leur sainteté personnelle.

Nous arrivons ainsi à l'année 400, qui est la date approximative d'un ouvrage important contre les Donatistes : *Contra Epistulam Parmeniani* ; suivront très vite le *Contra Litteras Petilianus* (400-401), l'*Epistula ad Catholicos* (401-402), le *Contra Cresconium* (405-406) ; un peu plus tard seront écrits le *De Unico*

14. « Sacramenta in eo non ad salutem, sed ad perniciem, permanebunt tamen » (*Epist.* 44, 10).15. *Ep.* 49, 2-3.16. *Ep.* 51, 2-3.17. *Epist.* 52.18. *Epist.* 53, 2.

Baptismo (411), l'*Ad Donatistas post Collationem* (411), la *Lettre 141* (412); encore plus tard, la *Lettre 185* au tribun Boniface (417) résume la position d'Augustin; il faut enfin citer le *Discours aux fidèles de Césarée* (418), le *Procès-verbal de la Conférence avec Emerius* (418), et le *Contra Gaudentium* (vers 420). Il est évidemment impossible de faire ici l'analyse de chacun de ces écrits¹⁹. Nous essaierons de donner une vue synthétique de leur contenu concernant l'ordination, mais auparavant nous donnerons un aperçu des Conciles Africains de cette même période.

LES CONCILES AFRICAINS DE 401 À 407

Les premiers ouvrages importants d'Augustin contre le Donatisme sont contemporains de quelques Conciles Africains qui ont abordé le même problème. Rappelons brièvement les principales décisions²⁰.

En Juin 401 un Concile se réunit à Carthage. On y rappelle une décision d'un Concile précédent (août 391), au sujet des enfants baptisés dans le donatisme; ils pourront désormais être admis dans le clergé. Pour les donatistes déjà clercs et qui sont disposés à revenir avec leurs fidèles à l'Église Catholique, on se demande s'il faut les recevoir en leur laissant leur place hiérarchique (*cum honoribus suis*); le Concile ne décide rien, mais sollicite l'avis des évêques de Rome et de Milan²¹.

Le 13 septembre de la même année, Aurelius, évêque de Carthage, fit lire la réponse de l'évêque de Rome, Anastase, au début d'un nouveau Concile réuni à Carthage. On décida, ensuite, malgré l'avis contraire d'un synode d'Italie, que, lorsque l'unité et la paix de l'Église l'exigeront, on admettrait un clerc

19. Les écrits antidonatistes sont commodément rassemblés dans les volumes 28-32 de la *Bibliothèque Augustinienne*.

20. Pour plus de détails nous renvoyons à notre étude : *La communion épiscopale dans les Conciles Africains entre 400 et 425*, dans : *Au service de la Parole de Dieu (Mélanges A.M. Charue)*, Gembloux, 1969, p. 101-122.

21. Voir la déclaration d'Aurelius au début du Concile, et le *Can. 57*, dans la Collection des Canons Africains de Denys le Petit (*P.L.* 67, 201; éd. C. Munier, *CCL*, 149, p. 194-196). Voir la décision du Concile de 397, *ibid.*, *Can. 47*, p. 186.

donatiste rentré dans l'Église à conserver son rang dans la cléricature; chaque évêque jugera de l'opportunité d'en agir ainsi; le Concile rappelle que cette coutume a existé en Afrique dès les débuts du schisme donatiste. Les évêques africains n'entendent pas, pour autant, relâcher (*dissolvere*) les décisions prises par le Concile italien; celles-ci seront appliquées chaque fois que le bien de l'unité n'exige pas de faire des exceptions; mais ils estiment que des exceptions peuvent être imposées par les exigences de l'unité et de la paix de l'Église: ces résultats escomptés *compenseront* la dérogation aux prescriptions du Concile d'outre-mer. Cette dérogation est donc bien ressentie comme un pis-aller et comme un certain dommage à l'unité de la discipline, mais on estime qu'il faut l'accepter pour un plus grand bien. Nous verrons plus loin que telle est bien la pensée d'Augustin, qui était membre du Concile, et qui se servira des mêmes expressions pour expliquer au comte Boniface la position catholique envers les clercs donatistes²². Le canon suivant rappelle que les Donatistes ont agi de façon semblable en réadmettant les clercs maximianistes qui s'étaient séparés d'eux. Dans tous ces cas, il est évident qu'on ne met pas en doute la « validité » des ordinations conférées dans le schisme, mais uniquement l'opportunité de réadmettre les clercs ainsi ordonnés à l'exercice légitime de leur ministère.

Le même Concile de Carthage prescrit à tous les évêques de se rendre aux conciles de leur province; celui qui ne se présenterait pas et n'aurait pas d'excuse légitime devrait « se contenter de la communion de sa propre église »²³. Cette expression singulière est répétée un peu plus loin à propos d'un évêque condamné par le Concile: il sera « séparé de la communion des autres et devra se contenter de la communion de son propre peuple »²⁴. On se trouve ici devant une forme particulière d'excommunication, comme le soulignera au XII^e siècle le canoniste grec Théodore

22. *Ibid.* *Can. 68* (*P.L.* 67, 204; *CCL*, 149, p. 200). Il semble que cette conduite des évêques africains se rapproche beaucoup de celle de l'*oikonomia*, telle que nous l'avons rencontrée chez les Pères Grecs.

23. *Ibid.*, *Can. 76* (*P.L.* 67, 205-206; *CCL*, 149, p. 202-203): « ecclesiae suae communionem, debere esse contentos ».

24. *Ibid.*, *can. 80* (*P.L.* 67, 206 d; *CCL* 149, 204).

Balsamon : « Les autres canons font consister l'excommunication, pour ce qui concerne les évêques, dans l'interdiction de remplir aucune tâche sacerdotale ; le présent canon, au contraire, ne les exclut pas du ministère sacré, mais seulement les sépare de la communion de leurs autres frères²⁵. » L'excommunication, n'est donc pas nécessairement perte du droit d'exercer le ministère sacerdotal, ni, a fortiori, perte de l'ordination reçue ; on voit ainsi la possibilité de considérer les évêques, presbytres et diacres donatistes comme étant vraiment *ordonnés* bien qu'étant hors de la communion de l'Église Catholique. Ceci apparaîtra encore dans d'autres Conciles postérieurs.

Le 27 août 402 se tient à Milève un nouveau Concile présidé par Aurelius. Un évêque, Quodvultdeus, accusé devant le Concile, refusa de se présenter pour se défendre. On décida donc de le séparer de la communion des autres évêques, sans toutefois le déchoir de l'épiscopat, c'est-à-dire de l'exercice de son ministère : « Aucun évêque ne sera en communion (*communicet*) avec Quodvultdeus, jusqu'à ce que sa cause soit terminée, quelle qu'en soit l'issue. Car lui enlever l'épiscopat, avant que ne soit connu le résultat de son procès, ne pourrait paraître juste à aucun chrétien²⁶. »

Le canon suivant du même Concile s'occupe de l'évêque Maximien de Bagai : Maximien avait été évêque donatiste et avait été autorisé, en conformité avec les décisions du Concile précédent, à continuer ses fonctions épiscopales à Bagai. Mais les catholiques de cette ville ne l'avaient pas accueilli avec faveur, et lui-même, pour le bien de la paix, proposait spontanément sa démission ; le Concile, dans ce canon accepte et décide qu'on élira un autre évêque²⁷. Cet épisode sera l'occasion d'une belle lettre de S. Augustin et d'Alypius successeur de Maximien ; ils y feront l'éloge du démissionnaire qui a préféré le bien de l'Église à la dignité épiscopale ; mais nous reviendrons plus loin sur le sens que donne Augustin à ces démissions.

D'autres décisions concernant les Donatistes et leurs évêques

25. Th. BALSAMON, *Commentaire sur les canons des Conciles de Carthage*, Can. 79 (P. G. 138, 288 d).

26. Can. 87 de la collection (P. L. 67, 208-209 ; CCL, 149, p. 207).

27. *Ibid.*, Can. 88 (P. L. 67, 209 a ; CCL, 149, p. 207).

réconciliés seront prises dans les Conciles qui suivront ; mais elles n'apportent rien de vraiment nouveau en ce qui concerne les ordinations. D'ailleurs, à partir de 416, c'est surtout l'affaire pélagienne qui retiendra l'attention des évêques africains.

C'est dans le contexte de ces décisions que se situe l'enseignement d'Augustin sur le Donatisme et sur les ordinations ; mais cet enseignement ne veut pas être africain, il veut exprimer la pensée de la *Catholica*, de l'Église répandue dans le monde entier.

L'AUTORITÉ DE LA « CATHOLICA »

En effet plus on étudie les textes d'Augustin concernant les ordinations, plus l'impression s'impose que le véritable argument de l'auteur est le suivant : est vrai et juste, et donc à suivre, ce qu'enseigne et pratique la vraie Église répandue sur la terre entière. C'est déjà l'idée que nous avons rencontrée ci-dessus dans le *Poème contre les Donatistes* ; mais elle est sous-jacente à toute la controverse, même là où Augustin essaie d'en montrer le bien-fondé en recourant à d'autres arguments, comme nous le disons ci-dessous. Un célèbre passage de l'ouvrage *Contre la lettre de Parménien* résume l'essentiel de son argumentation : nous en citerons quelques extraits ; il s'agit de la permanence du « sacrement » de l'ordination :

« On ne présente aucune raison d'après laquelle celui qui ne peut perdre le baptême peut perdre le droit de le donner (*ius dandi*). L'un et l'autre, en effet, est un *sacramentum* et l'un et l'autre est donné à l'homme par une certaine consécration, soit quand il reçoit le baptême, soit quand il est ordonné ; et c'est pourquoi dans l'Église catholique il n'est permis de réitérer ni l'un ni l'autre. En effet, si parfois, même des évêques (*praepositi*) venant du donatisme, après avoir corrigé leur erreur du schisme ont été reçus pour le bien de la paix, même si l'on a jugé nécessaire qu'ils exercent les mêmes charges qu'ils avaient exercées, on ne les a pas réordonnés ; mais, comme le baptême, l'ordination en eux est demeurée intacte (*integra*). Le vice consistait dans la séparation, que l'unité de la paix a corrigée, non dans les *sacramenta* qui, partout où ils existent, sont ce qu'ils sont. Et quand l'Église juge expédient que leurs évêques, venant

à l'unité catholique, n'y administrent pas leur charge, les *sacramenta* de l'ordination ne leur sont pourtant pas retirés, mais demeurent en eux (*ordinationis sacramenta... manent super eos*). Aussi ne leur impose-t-on pas la main dans l'assemblée (in populo), de peur qu'on ne porte atteinte, non pas à l'homme, mais au *sacramentum* lui-même (*ne non homini, sed ipsi sacramento fiat injuria*). De même que dans le baptême ils ont ce qui peut être donné par eux, de même dans l'ordination ils ont le droit de le donner (*jus dandi*)²⁸.

On remarquera que, selon ces lignes, le « sacrement » de l'ordination confère « le droit de donner » (le baptême). Nous verrons plus loin que ce n'est pas son seul effet. D'ailleurs les lignes qui suivent apportent quelques nuances importantes : Augustin y rappelle que, en cas de nécessité, un laïc peut donner le baptême²⁹. S'il le faisait sans nécessité, ce serait usurper la fonction d'autrui (*alieni muneris usurpatio*), mais le baptême, bien qu'illicitement donné (*illicite datum*), serait valide : « on ne peut dire que ce qui a été donné ne l'a pas été », et donc on ne saurait réitérer ce baptême. De même qu'un soldat qui aurait reçu illicitement le caractère de l'armée (*militiae characterem*)³⁰ pourrait en être puni ; mais s'il obtient le pardon de l'empereur et commence à servir normalement, on ne lui refait pas ce caractère ; on se contente de le reconnaître. Serait-il possible, demande Augustin, « que les sacrements du Christ tiennent moins bien que cette marque corporelle ? »³¹.

Dans toutes ces questions, continue notre auteur, c'est l'Église répandue sur la terre entière (*in ipsa totius orbis unitate*) qui a

28. *Contr. Epist. Parmeniani*, lib. II, 13, 28.

29. C'était déjà la position de Tertullien, *De Baptismo*, 17, position devenue commune : cf. P. CARON, *I poteri giuridici del laicato nella Chiesa primitiva*, Milano, 1948, p. 110 ss.

30. Il s'agit d'une marque indélébile, un tatouage, dont on marquait les soldats. Cf. F. J. DÖLGER, *Sacramentum Militiae. Das Kennmal der Soldaten, Waffenschmiede und Wasserwächter nach Texten frühchristlicher Literatur*, dans *Antike und Christentum*, 2, 1930, p. 268-280. La même comparaison est reprise dans le Sermon au peuple de l'Église de Césarée : un soldat qui a reçu le « caractère » de l'empereur garde cette marque (*signum*) de manière définitive. Et s'il confère à d'autres, même illégalement, cette marque, c'est toujours le signe ou caractère de l'empereur qu'il inscrit, et non le sien propre (*Serm. ad Caesar. Eccles. Plebem*, 2).

31. *Contr. Ep. Parmeniani*, l. II, 13, 29.

autorité ; or pour ce qui est du baptême des donatistes (et autres schismatiques), « la question ne se pose plus : il est sûr qu'ils l'ont et peuvent le donner... Ceci a déjà été discuté, examiné attentivement, clairement reconnu et confirmé dans l'unité du monde entier »³².

Tel est l'argument fondamental. D'ailleurs cette position est parfaitement logique : baptême et ordination sont deux « sacrements » : « Si l'un et l'autre sont un *sacramentum* et nul n'en doute, pourquoi le premier ne se perd-il pas et l'autre se perd-il ? Il ne faut porter atteinte ni à l'un ni à l'autre (*Neutri sacramento injuria facienda est*) ».

Nous avons déjà rencontré ce dernier principe, qu'Augustin reprendra ailleurs³³ : nier la perpétuité du *sacramentum*, qu'il s'agisse du baptême ou de l'ordination, c'est lui faire *injure* ou *iniustice*. Pour éviter ce traitement injuste du « sacrement », lorsqu'un évêque (ou un presbytre) revient du donatisme, on ne lui impose pas les mains dans l'assemblée (*in populo*), comme on le fait aux laïcs au moment de leur réconciliation.

Augustin dit ailleurs à ce sujet : « On ne leur impose pas les mains dans les rangs des laïcs (*inter laicos*) »³⁴. Il nous paraît évident qu'il s'agit du rite, que nous avons rencontré ailleurs, de réconciliation des schismatiques ; rite pénitentiel, ou comme l'a bien vu Calvin, « imposition des mains... curatoire ou réconciliatoire »³⁵. Pourquoi employer ce rite pour les laïcs et non pour les prêtres ? Probablement parce qu'une imposition des mains, au moins lorsqu'elle est faite en public (*in populo, inter laicos*), pourrait donner l'impression d'une réordination. Peut-être aussi parce que, selon la très ancienne tradition de l'Église, un clerc ne peut jamais être admis à la pénitence publique.

Quoi qu'il en soit, la pensée d'Augustin est bien claire sur le point suivant : une ordination (même illicitement donnée et reçue) demeure définitivement dans celui qui l'a reçue. Cette certitude repose avant tout sur la doctrine et la pratique de l'Église catholique, certitude que notre auteur exprimera un peu

32. *Ibid.*, 30.

33. *De Baptismo*, lib. I, 1, 2.

34. *Ibid.*

35. *Institution Chrétienne*, IV, XIX, 12.

plus loin : « C'est avec certitude que juge l'univers », c'est-à-dire l'Église catholique répandue sur toute la terre³⁶.

LE RITE DE L'ORDINATION

Augustin emploie fréquemment le mot « *ordinatio* » sans précision ultérieure. Cependant certains textes sont plus explicites. Dans une lettre de l'an 404 au peuple d'Hippone, il confie qu'il hésite à ordonner un de ses clercs, Spes, avant d'avoir de meilleures garanties sur ses intentions ; en attendant, il ne veut pas lui « imposer les mains pour l'ordination (*manus ordinationis imponere*) »³⁷.

Dans une discussion avec Petilianus, Augustin prouve à ce dernier que Timothée n'était pas un laïc ; et la première preuve qu'il en donne est que Paul recommande à son disciple : « Ne néglige pas la grâce qui est en toi, et qui t'a été donnée par l'imposition des mains du presbyterium »³⁸.

Pour l'ordination épiscopale de Maximien, douze évêques étaient présents « lorsqu'on lui a imposé les mains »³⁹ ; c'est « par leurs mains qu'il a été ordonné »⁴⁰ ; ils sont appelés « *ordinatores eius* »⁴¹.

On a même pensé que ce chiffre de douze consécrateurs pour l'ordination épiscopale était une tradition de l'église d'Afrique⁴² ; mais, comme le remarque E. Lamirande, cela est loin d'être prouvé⁴³.

Quoi qu'il en soit, le rite de l'imposition de la main pour l'ordination est accompagné d'une invocation sur la tête de

36. « ... securus indicat orbis terrarum » (*Contr. Epist. Parmeniani, lib. III, c. 4, 24*). Voir la note d'Y. CONGAR, dans *Bibliothèque Augustinienne*, tome 28, p. 743-744.

37. *Epist.* 78, 3.

38. *Cont. Literas Petilian, l. II, c. 106, n. 243*.

39. *Gesta cum Emerito, II*.

40. *Contra Cresconium, lib. III, c. 52, 58* : « quorum praesentium manibus ordinatus est ». — Cf. aussi c. 54, 60 : « ... quando Maximiano, cum ordinaretur, manus impositae sunt ».

41. *Contra Cresconium, lib. IV, c. 4, 4 et 5*.

42. Cf. J. PINTARD, *Le Sacerdoce selon St Augustin*, Paris, 1960, p. 297.

43. E. LAMIRANDE, *Législation africaine sur l'ordination des évêques*, dans B.A. 32, p. 729-731, note 35.

l'ordinand : cette invocation est une invocation du nom de Dieu, et Augustin y voit un nouvel indice de la validité des ordinations donatistes : « L'invocation du nom de Dieu sur leur tête quand on les ordonne évêques invoque Dieu et non Donat. Je n'admets pas comme évêque quelqu'un sur la tête duquel lors de son ordination on a invoqué Donat⁴⁴. »

On a déjà vu que ce rite de l'imposition des mains (ou : de la main) est en usage pour d'autres circonstances que pour les ordinations : Augustin mentionne non seulement le rite, que nous avons déjà rencontré, de réconciliation des schismatiques ou des pénitents, mais aussi l'imposition des mains qui termine les cérémonies du baptême ; une discussion de ce point nous conduirait hors de notre sujet⁴⁵. En revanche nous devons nous demander quels sont les effets de l'imposition des mains de l'ordination.

LES EFFETS DE L'ORDINATION

Au cours de la controverse avec les donatistes, et dans le contexte des discussions sur la valeur du baptême des schismatiques, nous avons vu qu'Augustin considérait comme un effet de l'ordination le droit de donner (*ius dandi*) le baptême ; nous avons même ajouté qu'il ne s'agit pas du pouvoir fondamental de baptiser, qui existe dans tout laïc. On peut même préciser davantage : selon Augustin, un laïc qui baptise sans nécessité usurpe la fonction d'un autre ; c'est un « *alieni muneris usurpatio* »⁴⁶ ; on peut donc en conclure que l'ordination donne un « *munus* » (fonction, charge) que n'a pas le laïc. Ce « *munus* » ne serait-il qu'une réalité d'ordre juridique, nomination ou délégation faite par un supérieur ? Il ne le semble pas, puisque, toujours selon Augustin, il demeure dans le prêtre ou l'évêque

44. *Serm. ad Caesar. Eccles. Pleb. 2*. Voir aussi *Contra Cresconium, lib. II, c. 13*.

45. Voir L. LIGIER, *La confirmation*, Paris, 1973, p. 99 ss. — Remarquons toutefois que, dans la note 15, le P. Ligier attribue à Ambroise un texte de l'Ambrosiasier où, d'ailleurs, il s'agit certainement non des cérémonies du baptême, mais de l'ordination.

46. *Contr. Epist. Parmeniani, lib. II, cap. 13, 29*.

schismatique, bien que celui-ci ne l'exerce pas légitimement (*recte*), parce qu'il s'est retiré de l'unité de l'Église⁴⁷. L'ordination confère donc au ministre une fonction (*munus*) dont au moins un des aspects concerne l'administration du baptême, que le laïc n'a pas (même s'il baptise valablement), que le ministre schismatique possède mais illégitimement, et ne peut pas exercer « *recte* ».

Peut-on aller plus loin ? On peut d'abord se demander si ce « *munus* » se réduit au pouvoir de donner le baptême. Il est évident que non ; celui qui a reçu le sacrement de l'Ordre, est « dispensateur de la parole et des sacrements »⁴⁸ selon une formule qu'Augustin emploie plus de vingt-cinq fois, et qu'il emprunte à saint Paul (1 Co. 4, 1) ; or, dans ce passage l'Apôtre résume brièvement ce qu'il vient de dire de son ministère d'apôtre, de celui de Pierre et d'Apollos ; en appliquant aux ministres ordonnés cette formule, Augustin laisse donc entendre qu'il les considère comme les continuateurs ou les successeurs de la même tâche apostolique. C'est bien, d'ailleurs, ce qu'il affirme explicitement à bien des reprises au sujet des évêques : ceux-ci continuent la mission des apôtres en une succession très certaine et ininterrompue qui est une garantie de la vérité de l'Église catholique⁴⁹. On peut donc appliquer au prêtre (*sacerdos*) les prescriptions faites par le N. T. à ces premiers successeurs des Apôtres que furent Tite et Timothée⁵⁰. Le « *munus* » que donne l'ordination s'étend donc à toute la tâche apostolique confiée à leurs successeurs. Cette tâche consiste essentiellement en un « service » pour le bien du peuple chrétien ; cette conviction que l'on n'est pas ordonné pour soi mais pour le service des autres

47. Voir encore sur ce point la longue et subtile discussion dans *Contr. Epist. Parmeniani*, lib. II, cap. 13, 30.

48. Cf. C. COUTURIER, « Sacramentum » et « Mysterium » dans l'œuvre de saint Augustin, dans H. RONDET, etc., *Études Augustiniennes*, p. 184 et 275 ; E. LAMBRANDE, note 16, dans B.A. 32, p. 709-710 ; J. PINTARD, *Le sacerdoce selon saint Augustin*, Paris, 1960, p. 239 et ss.

49. Cf. *Enarr. in Ps.* 44, 32 ; *Contra Faustum* l. XXVIII, c. 2 (certa successione) ; c. 4 ; l. XXXII, c. 19 (non interrupta serie... certa successione) ; c. 21 (certa successione serie... per successiones certissimas) ; l. XXXIII, c. 6 ; *Contra Cresconium*, l. III, c. 8 (inconcussam sententiam) ; *Contra Advers. Legis et Prophetarum*, lib. I, c. 20 ; etc.

50. *Quaest. in Heptat. lib. II (In Exodum)*, q. 113 (applique au prêtre (*sacerdos*) Tit. 2, 7 et 2 Tm. 2, 2).

s'exprime avec une étonnante fréquence chez saint Augustin⁵¹. Mais ceci oblige à poser une nouvelle question : si l'effet de l'ordination est de mettre le ministre au service du Peuple de Dieu comme « dispensateur de la parole et des sacrements », et si on n'est pas ordonné pour soi mais pour les autres, l'ordination produit-elle dans le sujet *lui-même* un effet spirituel nouveau et stable ?

GRÂCE, CONSÉCRATION, SACREMENT, CARACTÈRE ?

J. Pintard, dans son livre sur *Le Sacerdoce selon saint Augustin*, reconnaît qu'il n'a « rien trouvé d'explicite sur la grâce du sacrement de l'Ordre »⁵². Il y a pourtant quelques textes assez clairs.

Nous avons déjà rencontré un passage de l'ouvrage *Contre les Lettres de Petilianus*. Ce dernier applique au laïc la monition de Paul à Timothée : Ne te rends pas complice des fautes d'autrui (1 Tim. 5, 22). Augustin lui répond : « Cette défense n'est pas faite à un laïc, et tu n'en sais pas le sens. C'est dans une lettre à Timothée que l'Apôtre donnait à ce dernier l'avis en question ; or, dans un autre passage, il lui dit : *Ne néglige pas la grâce (gratiam) qui est en toi, qui t'a été donnée par l'imposition des mains du presbyterium* (1 Tim. 4, 14) ; et bien d'autres preuves montrent que Timothée n'était pas laïc⁵³. »

Augustin voit donc dans 1 Tim. 4, 14, une preuve de l'ordination de Timothée ; or ce texte, tel qu'il est cité par notre auteur parle d'une *grâce donnée* par l'imposition des mains. Un autre indice de ce rapport entre l'imposition des mains et le don d'une grâce nous est donné par le bref commentaire que fait Augustin du récit de l'imposition des mains de Moïse sur Josué (Nb. 27, 18-19) :

« Il faut le remarquer, Jésus fils de Naue, avait déjà l'Esprit en lui comme le témoigne l'Écriture (cf. Nb. 27, 18) ; il ne peut s'agir

51. Voir les nombreux textes cités par Y. CONGAR, dans le vol. collectif : *L'Épiscopat et l'Église Universelle*, Paris, 1962, p. 68, 101-102 ; J. PINTARD, *Le sacerdoce selon St Augustin*, Paris, 1960, p. 371 ss.

52. *Loc. cit.*, p. 376.

53. *Contr. Litteras Petilianii*, l. II, 106, 242-243.

ici que de l'Esprit-Saint. En effet, l'auteur ne voudrait pas signifier l'esprit de l'homme, car tout homme possède cet esprit. Pourtant Moïse reçoit l'ordre de lui imposer les mains, afin que, nul homme, de quelque grâce qu'il soit déjà comblé, n'ose repousser les sacrements de la consécration⁵⁴.

Ainsi, même dans un homme qu'à déjà reçu en abondance la grâce de l'Esprit Saint, l'imposition des mains peut apporter un surcroît de cet Esprit. Il est vrai que ce passage ne précise pas ici de quelle imposition des mains il s'agit ; mais l'affirmation porte sur une imposition des mains qui est un « *sacramentum consecrationis* ». Or nous savons que c'est bien le cas de l'ordination ; celle-ci, en effet, est, comme le baptême, un sacrement qui donne une consécration, comme le rappelle Augustin aux donatistes⁵⁵. Dans le résumé qu'il nous a laissé de la conférence de Carthage de 411, Augustin emploie l'expression « *christiana consecratio* » pour désigner l'épiscopat : les évêques catholiques, écrit-il, « ne refuseraient pas aux autres les honneurs épiscopaux ; ils feraient cela pour le bien de la paix afin de faire comprendre, à ceux à qui ils accordaient cela, que les Catholiques détestaient en eux, non pas leur *consecration* opérée par le Christ (*christianam consecrationem*), mais l'erreur humaine »⁵⁶.

C'était déjà ce qu'il expliquait en 401, dans une lettre à Théodore, dans laquelle l'ordination est appelée une « bénédiction » :

54. *Quaest. in Heptat., lib. IV (in Num.), q. 54.*

55. *Contra Epist. Parmeniani, lib. II, cap. 13, 28* : « ... utrumque enim sacramentum est, et quodam consecratione homini datur : illud cum baptizatur, istud cum ordinatur... ». J. Pinard pense que le mot « *quodam* » ici exprime une réserve sur l'application du mot « *consecratio* » à l'ordination (*op. cit.*, p. 234-235) ; cela ne me paraît pas convaincant : le mot *quodam* a pour but, semble-t-il, de suggérer que la consécration du baptême et celle de l'ordination ne sont pas absolument identiques.

56. *Breviculus Collationis cum Donatistis, 1^{er} jour, V.* — Le mot *consecratio* ici ne peut qualifier que la « consécration » épiscopale, et non le baptême ; tout le contexte, en effet, ne parle que de l'épiscopat, de la reconnaissance des évêques donatistes, de leur accueil éventuel dans la « communion » de la *Catholica*. Nous nous rallions donc, sans hésiter, à l'interprétation de R. Crespin, *Ministère et sainteté pastorale du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et la doctrine de S. Augustin*, Paris, 1965, p. 265, n. 6. E. Lamirande n'ose pas se prononcer (note 2, dans *B.A.* 32, p. 690-691).

« Quand donc ils nous viennent du parti de Donat, nous ne recevons pas ce qu'ils ont de mal, c'est-à-dire la dissension et l'erreur... mais nous recevons nos frères, nous tenant avec eux, comme dit l'Apôtre, dans l'unité de l'esprit, dans le lien de la paix (Eph. 4, 3), et reconnaissant en eux les biens de Dieu, qu'il s'agisse du saint baptême, de la bénédiction de l'ordination, de la profession de la continence, de la profession de la virginité, de la foi en la Trinité, ou d'autres biens s'il en est... »⁵⁷.

Toutes ces expressions — grâce, consécration, bénédiction — convergent évidemment vers l'affirmation d'un effet spirituel produit par l'ordination dans celui qui la reçoit. Mais le mot qui revient le plus fréquemment est celui de « *sacramentum* » : « Dans ceux qui ont été ordonnés demeure le *sacramentum* de l'ordination »⁵⁸.

Il en est de même de ceux qui sont passés au schisme donatiste ; s'ils abandonnent l'unité ils ne perdent pas le *sacramentum* de donner le baptême ; et même si, une fois revenus, on ne leur permet pas de continuer leur ministère, « ils portent (*gerunt*) cependant le *sacramentum* de leur ordination »⁵⁹.

Le verbe employé dans cette dernière phrase (*gerere*) est usité, en particulier, pour signifier le port d'un vêtement, d'un insigne ou d'un signe distinctif. Que ce sens ne soit pas étranger à la pensée d'Augustin, nous en avons pour preuve le texte suivant de son ouvrage *Contre les Lettres de Pétilianus* : « Pour être un vrai (*verus*) prêtre, il ne suffit pas d'être revêtu (*induat*) du *sacramentum*, il faut encore être revêtu de justice, selon ce qui est écrit : Que tes prêtres se revêtent de justice (Ps. 131, 9). Mais celui qui est prêtre par le seul *sacramentum*... bien qu'il ne soit pas véridique (*verax*), ce qu'il donne est pourtant vrai (*verum*), si ce qu'il donne ne vient pas de lui, mais de Dieu »⁶⁰.

Le « *sacramentum* » de l'ordination demeure donc dans celui qui l'a reçu, même s'il est pécheur, déposé ; c'est comme un

57. *Epist. 61, 2, à Théodore.*

58. *De Bono Coniugali, l. XXIV, n. 32.*

59. *De Baptismo, lib. I, l. 2.*

60. *Contra Literas Petilian, lib. II, 30, 69.*

vêtement dont on est revêtu définitivement. Il est évidemment impossible d'entreprendre ici une étude approfondie du mot « sacramentum » et de son usage complexe chez S. Augustin⁶¹. Mais les quelques textes que nous avons cités montrent suffisamment que le mot « sacramentum » a parfois, chez notre auteur, le sens du mot *caractère* dans la théologie plus récente⁶².

Le mot « *character* » est employé par Augustin à propos du sacrement du baptême et de l'effet permanent qu'il imprime ; il nous prévient, d'ailleurs, qu'il s'agit là d'une comparaison avec le signe marqué sur le corps du soldat engagé au service de l'empereur⁶³, mais il ne se fera pas faute de la transposer sur le plan des réalités chrétiennes : le baptisé a reçu le « caractère » de son empereur qui est le Christ, le « caractère » du Seigneur, le « caractère » du roi⁶⁴, un *signe* distinctif qui marque son appartenance au Christ⁶⁵. Nous ne croyons pas que le mot « *character* » ait été employé par Augustin pour désigner explicitement l'effet permanent de l'ordination. Mais si le mot manque, l'extension qui sera faite par la théologie postérieure du mot « caractère » à l'effet de l'ordination, paraît bien fidèle à la pensée d'Augustin, du moins si l'on donne au mot ce sens très simple : effet spirituel produit par le rite de l'ordination et qui demeure définitivement dans celui qui l'a reçu.

61. Il y a eu de nombreuses études sur ce sujet. Rappelons : C. COUTURIER, « Sacramentum » et « *Mysterium* » dans l'œuvre de saint Augustin, dans *Études Augustiniennes*, Paris (coll. *Théologie*, 28), 1953, p. 163-332 ; H.M. FÉRET, « Sacramentum, res » dans la langue théologique de saint Augustin, dans *Rev. des Sc. Phil. et Théol.* XXIX, 1940, p. 218-243 ; P. TH. CAMELOT, « Sacramentum », *Notes de théologie sacramentaire augustiniennne*, dans *Revue Thomiste*, 57, 1957, p. 429-449.

62. C'est la conclusion à laquelle arrive N. HARING, *St. Augustine's Use of the Word Character*, dans *Mediaeval Studies*, XIV, 1952, p. 79-106, spécialement, p. 87-88.

63. « ... *similitudo* notae militaris » : *De Bapt. lib. I, 4, 5* ; *Contr. Ep. Parm.*, lib. II, 13, 29.

64. Dans de *Baptismo*, lib. VI, 1, 1, c'est l'image non du soldat, mais de la brebis — *Character imperatoris* : *Contra Litt. Petil. lib. II, c. 108, 247* ; *Serm. ad Caes. Eccles. Pléhem*, 2 — *Character dominicus* : *Epist. 185, 23* ; *De Baptismo*, lib. VI, 1, 1, etc.

65. *Signum dominicum* ; *imperatoris nostri signa*, *signaculum Redemptoris* ; cf. *De Bapt. lib. III, 19, 25* ; lib. IV, 10, 16 ; *Epist. 185, 23*, etc.

UN EFFET SPIRITUEL PERMANENT

Qu'il s'agisse d'un effet spirituel, il semble inutile de le démontrer ; il est trop évident qu'Augustin ne songe pas à une réalité sensible ou palpable : la comparaison avec le « *character* » du soldat ou de la brebis est une « *similitudo* » qui doit nous faire penser à la réalité spirituelle correspondante. Parlant des apôtres et de leurs collaborateurs, Augustin parlera de la « *sanctificatio spiritualis* » qu'ils ont reçue : selon le Ps. 132, l'onction sacerdotale est répandue sur la tête d'Aaron, puis sur le reste du corps ; la tête est évidemment le Christ : « Le Sauveur est lui-même la tête de ce corps dont l'Apôtre dit : Il est, lui, la tête du Corps qui est l'Église (Col. 1, 18). » Avant de se répandre sur le reste du corps, l'onction sacerdotale descend sur la barbe ; que signifie la barbe ?

« La barbe peut raisonnablement signifier la force. A ceux donc qui sont les forts dans l'Église du Christ et qui s'attachent à ses lèvres pour prêcher sans crainte la vérité, l'onction sainte, c'est-à-dire la sanctification spirituelle, descend, venant du Christ lui-même, comme de la tête du corps... » Or, continue Augustin, « ces hommes éminents et forts que symbolise la barbe », ce sont « les apôtres et ceux qui étaient avec eux chefs et docteurs »⁶⁶.

Sans ignorer que le sacerdoce chrétien est partagé par tous les fidèles⁶⁷, Augustin est donc convaincu qu'une onction sacerdotale particulière, c'est-à-dire une « sanctification spirituelle » spéciale est donnée aux apôtres et à leurs collaborateurs.

Or, le péché ne supprime pas le lien particulier entre les apôtres et le Christ : ni le péché de Judas, ni le reniement de Pierre n'ont rendu leur ministère infructueux⁶⁸. De même une démission volontaire d'un évêque (ou d'un prêtre) ne met pas fin à son épiscopat (ou à son presbytérat) mais uniquement à

66. *Contr. Litt. Petilian, lib. II, c. 104, 239*.

67. Voir, en particulier, *De Civitate Dei*, XX, 10, et d'autres textes nombreux. Cf. B. QUINOT, *L'influence de l'Épître aux Hébreux dans la notion augustiniennne du vrai sacrifice*, dans *Rev. Et. August.* VIII, 1962, p. 129-168.

68. Pour Judas, cf. *Tract. in Joan.* 5, n. 18 : *Contra Iulianas Petilian, l. II, 65 et 67* ; *Epist. ad Catholicos*, 21, 58. Pour Pierre : *Epist. 185, cap. X, 44-45* ; *Epist. ad Catholicos*, 21, 58.

l'exercice des fonctions correspondantes. Augustin lui-même a songé à renoncer à l'épiscopat à cause de l'erreur qu'il a commise en ordonnant Antoine évêque de Fussale⁶⁹ ; il connaît et il loue certains évêques qui l'ont fait :

« Il y a de ces hommes pleins d'une sainte humilité qui se sont démis, non seulement sans péché, mais encore à leur gloire, des fonctions de l'épiscopat, à cause de quelques imperfections légères qu'ils remarquaient en eux et dont ils se montraient troublés⁷⁰. »

Les évêques doivent, d'ailleurs, être prêts à renoncer à leurs fonctions pour le bien de leur peuple, même s'ils n'ont pas de faute à se reprocher. Dans le Procès-Verbal de la conférence avec l'évêque donatiste Emeritus, Augustin déclare que les évêques catholiques sont « prêts à déposer l'épiscopat pour l'unité du Christ, ce qui ne serait pas le perdre mais le confier plus sûrement à Dieu⁷¹. On ne perd pas l'épiscopat en démissionnant de sa charge, et si on le fait, comme il se doit, pour le bien de l'Église, c'est non une perte mais un gain devant Dieu⁷². »

Toute proportion gardée, cela vaut même de celui qui est déposé par l'autorité de l'Église : « Et s'il arrive que quelqu'un soit déposé de son office à cause d'une faute quelconque, il ne sera pourtant pas privé du sacrement du Seigneur qui lui a été imposé une fois pour toutes⁷³. » On se saurait être plus clair.

UNE SYNTHÈSE — LA LETTRE 185 À BONIFACE

En 417, Augustin écrivit au comte Boniface une première lettre qui répond à une question précise de ce militaire : ce

69. Lettre 209, 10 au pape Célestin.

70. *Contra Cresconium*, I, II, c. 11, n. 13.

71. *Gesta cum Emerito*, 6 : « ... ut parati essent episcopatum pro Christi unitate deponere et non perdere sed Deo tutius commendare ».

72. Voir *ibid.*, n. 7.

73. *De Bono conjugali*, I, XXIV, n. 32 : « Et si aliqua culpa quisquam ab officio removeatur, sacramento Domini semel imposito non carebit ».

dernier désirait savoir quelle différence il y avait entre les Ariens et les Donatistes. La lettre d'Augustin est précieuse parce que, à une date où les grandes luttes avec les Donatistes étaient déjà terminées, elle lui permet de faire une sorte de synthèse des événements du passé, et de présenter la position prise par les évêques catholiques.

Le début de la lettre fait une distinction très claire. Les Ariens sont hérétiques, et soutiennent que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont trois substances diverses. Les Donatistes, au contraire, sur ce point, sont orthodoxes ; mais ils se sont séparés de l'unique Église qui est Catholique et répandue sur la terre entière⁷⁴. L'auteur rappelle l'origine du schisme, l'ordination épiscopale de Cécilien qui en a été l'occasion, le recours des Donatistes à l'empereur Constantin⁷⁵ ; une longue digression justifie le recours au bras séculier, dans certains cas, pour le bien de la paix⁷⁶.

Dans les deux derniers chapitres, Augustin aborde les questions de fond. Si les catholiques cherchent à ramener les Donatistes, c'est pour le bien de ces derniers. Ils ne les rebaptisent pas, car ce serait « faire injure au caractère de l'empereur » qu'ils ont déjà reçu en recevant le baptême ; le baptême qu'ils ont reçu « hors de l'organisme du Corps du Christ », bien que présent en eux, ne leur a apporté aucune utilité, tant qu'ils n'étaient pas dans l'unité catholique. Il leur faut donc se repentir et revenir à l'Église pour que le baptême produise en eux des fruits de salut.

Mais qu'en est-il des clercs ? Peuvent-ils demeurer clercs ou même évêques ? A vrai dire, cela ne devrait pas être, car c'est contre la loi générale de l'Église, qui n'admet personne à entrer ou à demeurer dans le clergé, après la pénitence. Mais on fait une exception pour le bien de la paix, qui compense la violation de la loi générale. Un rameau détaché du tronc, ne peut revivre que si on le greffe sur le tronc, ce qui entraîne une blessure infligée au tronc ; ainsi les clercs donatistes, sont réinsérés dans l'arbre de

74. *Ep.* 185, *Cap.* I, 1-3.

75. *Ibid.*, *Cap.* II.

76. *Ibid.*, *Cap.* III-VIII.

l'Église Mère « *contra integritatem severitatis* » : « après qu'ils ont fait pénitence de leur erreur, on ne leur enlève pas l'honneur de la cléricature ou de l'épiscopat »⁷⁷.

En effet, s'il a été décidé dans l'Église que nul ne pouvait entrer ou demeurer dans le clergé après avoir fait pénitence, ce n'est pas parce qu'on ne croyait pas le pardon possible ; le pouvoir donné à l'Église n'est pas limité puisque le Christ lui a dit : *Tout ce que vous délierez sur terre sera délié aussi dans le ciel* (Mt. 16, 19). L'Église peut donc pardonner, mais elle a fait cette loi générale pour la sévérité de la discipline (*rigore disciplinae*), pour que la pénitence soit plus sincère, pour couper court à l'ambition des honneurs et pour maintenir dans l'humilité. David a fait pénitence et est demeuré dans sa charge. Pierre a pleuré son péché, a fait pénitence de son reniement, mais est demeuré apôtre. Si l'expérience a fait comprendre qu'il fallait une plus grande sévérité, cela n'exclut pas la possibilité de faire des exceptions pour le bien d'un plus grand nombre⁷⁸.

Pierre, quand il renia son Maître, quand il fit pénitence tout en demeurant apôtre, n'avait pas encore reçu le Saint-Esprit. De même les clercs donatistes n'ont pas, eux non plus, le Saint-Esprit qui ne vivifie que le Corps de la véritable Église dont ils sont séparés ; ils ont pourtant les Sacrements de l'Église, et ils en usent hors d'elle et contre elle ; ils se servent de nos armes pour nous combattre. Qu'ils reviennent, l'Église les recevra⁷⁹.

Telle est la coutume qu'a suivie l'Église pour venir au secours des peuples qui périssent dans le schisme ou l'hérésie. Cette conduite de l'Église envers les Ariens a déplu à Lucifer de Cagliari, et il est tombé lui-même dans le schisme, en perdant la charité. C'est aussi l'attitude que l'Église catholique d'Afrique a eue, dès les débuts du schisme donatiste : elle n'a condamné que Donat qui était l'auteur du schisme ; elle a réadmis les autres (même s'ils étaient ordonnés hors de l'Église), dans leur ordre antérieur (*in suis honoribus*), à condition qu'ils se repentent et se

77. *Ibid.*, Cap. X, 44. On retrouve ici les expressions du Concile de Carthage de septembre 401 ; cf. ci-dessus, note 22.

78. *Ibid.*, Cap. X, 45.

79. *Ibid.*, Cap. X, 46.

corrigent. Cela ne signifie pas qu'ils aient pu avoir le Saint-Esprit en dehors de l'unité du Corps du Christ ; mais, en demeurant hors de l'Église, ils pouvaient en tromper d'autres, et les empêcher de recevoir le don de l'Esprit ; en étant réadmis dans l'Église, ils pourraient recevoir eux-mêmes la guérison. C'est, d'ailleurs, ainsi que les Donatistes eux-mêmes ont agi avec les Maximianistes qui avaient fait schisme avec eux ; ils ont réadmis, sans les baptiser ou les ordonner, leurs fidèles et leurs clercs⁸⁰.

Dans un dernier chapitre, Augustin revient sur la situation ecclésiastique des Donatistes. Il ne faut pas désespérer de leur sort, car tant qu'ils sont de ce monde ils peuvent se repentir et revenir à l'unité ; mais qu'ils ne pensent pas pouvoir avoir l'Esprit Saint en dehors du Corps du Christ ; ils ont extérieurement (*foris*) le sacrement de ce Corps (l'Eucharistie), mais ils n'ont pas intérieurement (*inuis*) la réalité signifiée par ce sacrement, c'est-à-dire l'unité du Corps du Christ. Seule l'Église catholique est ce Corps dont le Sauveur est la tête. Hors de ce corps, nul n'a la vie de l'Esprit Saint, c'est-à-dire la charité ; nul ne peut avoir la charité qui est adversaire de l'unité ; donc ceux qui sont hors de l'Église n'ont pas l'Esprit Saint...⁸¹.

On voit ici se dessiner, de manière encore quelque peu inachevée, la distinction entre deux effets de l'Eucharistie, et des sacrements en général : on peut avoir l'Eucharistie, le baptême, l'ordination sans avoir la réalité fondamentale qu'ils sont destinés à produire, c'est-à-dire la vie de l'Esprit Saint dans l'unité du Corps du Christ.

C'est en faisant cette distinction importante, qu'Augustin peut réadmettre dans l'Église sans les baptiser ni les ordonner les schismatiques qui, pourtant, selon lui, ne possèdent pas l'Esprit Saint. Mais il faut souligner fortement encore que ce n'est pas une opinion personnelle qu'Augustin exprime ; il a conscience d'exprimer la pensée de l'Église Catholique, telle qu'elle se manifeste dans son attitude de toujours envers ceux qui se sont séparés d'elle ; ce n'est pas le fruit d'une spéculation théologique, c'est la foi de l'Église qu'il entend proclamer.

80. *Ibid.*, Cap. X, 47.

81. *Ibid.*, Cap. X, 50.