

Revue des questions
historiques / Marquis de
Beaucourt

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».

- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter utilisation.commerciale@bnf.fr.

LA

QUESTION BAPTISMALE

AU TEMPS DE SAINT CYPRIEN

Peu après le milieu du III^e siècle, l'Église traversa une épreuve particulièrement douloureuse. Encore toute sanglante des exécutions de Dèce, déchirée par le schisme novatien, elle se vit de plus partagée en deux camps par une controverse qui, sur la question vitale du baptême, mit aux prises, non pas seulement des rivalités d'influence, mais des convictions très respectables et de très hautes vertus. Les origines du conflit remontent aux premières années du siècle, et il faut peut-être les chercher en Orient. Il arrivait que des hérétiques se présentaient pour entrer dans l'Église catholique, et voici la question qui, de bonne heure, s'était posée : accueillerait-on ces transfuges comme de vrais chrétiens, dûment baptisés dans l'hérésie, ou bien, considérant ce baptême comme nul, les obligerait-on à recevoir le baptême de l'Église ? La tradition romaine était ferme dans le premier sens ; sur d'autres points de la chrétienté, on hésitait, et nous voyons que, peu après le commencement du III^e siècle, l'Église d'Afrique astreignait à un nouveau baptême les hérétiques convertis. Tertullien avait défendu cette pratique dans un écrit en grec, dès avant l'époque où, probablement encore catholique, il en maintenait la nécessité dans son traité latin *De baptismo*. Son argumentation, très caractéristique, nous montre par quelle face les docteurs carthaginois abordaient cette question du baptême hérétique. « Nous n'avons, dit-il ¹, qu'un bap-

¹ Tertullien, *De baptismo*, 15.

tême, selon l'Évangile du Seigneur, comme selon les Épîtres de l'Apôtre (*Eph.*, iv, 5); il n'y a, en effet, qu'un Dieu, qu'un baptême, qu'une Église dans le ciel. Mais le cas des hérétiques appelle une réserve; car c'est à nous seuls que s'adressent les Écritures. Les hérétiques n'ont nulle part à notre discipline, puisque l'Église les exclut de sa communion à titre d'étrangers. Je ne dois pas admettre, à leur sujet, la règle qui est faite pour moi, car eux et nous n'avons ni le même Dieu, ni le même Christ, ni le même baptême; n'ayant pas notre baptême comme il le faut avoir, assurément ils ne l'ont pas du tout, et il n'y a pas lieu d'en tenir compte; ils ne peuvent pas le recevoir, puisqu'ils ne l'ont pas chez eux. » Vers le temps où Tertullien écrivait ces lignes, un concile de Carthage, présidé par l'évêque Agrippinus, se prononçait dans le même sens, et réalisait sur ce point l'unité de discipline parmi les évêques d'Afrique proconsulaire et de Numidie. Quelques années plus tard, une grande partie de l'Asie Mineure entra dans le mouvement: les évêques de Cilicie, de Cappadoce, de Galatie et des contrées voisines rebaptisaient les transfuges de l'hérésie cataphryge, et cette pratique recevait une sanction officielle dans les conciles d'Iconium et de Synnâde. Cependant Rome, avec d'autres Églises, demeurait fidèle à l'ancien usage de ne point rebaptiser les hérétiques, mais se contentait de les réconcilier par l'imposition des mains. Ces divergences persistantes devaient donner lieu, tôt ou tard, à des explications: les explications se produisirent au temps du pape saint Étienne.

Ce pasteur énergique, presque au début de son court pontificat (12 mai 254-2 août 257), fut mis en demeure de se prononcer entre les deux usages. En maintenant résolument celui de son Église, il souleva la protestation unanime de l'épiscopat africain, que dominait la grande figure de saint Cyprien. Cette rencontre entre deux hommes remarquables par leurs vertus comme par leur dévouement à l'Église a été racontée bien des fois; il ne semble pas, néanmoins, que tous les détails en soient acquis à l'histoire, car des publications récentes divergent encore sur des points qu'on avait pu croire fixés. En nous mêlant aujourd'hui au débat, nous avons la bonne fortune de pouvoir nous appuyer sur des travaux excellents, qui ont mis en lumière les principales difficultés et en ont résolu quelques-unes définitive-

ment ¹. On nous dispensera de refaire l'historique des opinions émises : nous n'en finirions pas, et ce serait accumuler en pure perte l'obscurité. Commençons par inventorier brièvement nos sources, en dégagant autant que possible les données chronologiques qu'elles renferment. Puis nous retracerons les phases du conflit. Enfin, nous aurons à recueillir quelques conclusions intéressantes l'histoire du dogme.

I.

Les documents les plus abondants, comme les plus précieux, sont fournis par les Œuvres de saint Cyprien ². Sa correspondance ne renferme pas moins de neuf pièces, datées du pontificat de saint Étienne ; il faut les caractériser une à une.

1^o *Epistula* 67. — Lettre d'un synode carthaginois de trente-sept évêques aux églises espagnoles de Legio Asturica et Emerita, pour appuyer la déposition des deux évêques libellatiques, Basilide et Martial, et l'élection de l'évêque Sabinus. Renferme un blâme discret à l'adresse du pape Étienne, dont l'indulgence s'est laissée surprendre par les deux prélats indignes. — Appar-

¹ Outre les *Dissertations* de Thomassin, de Coustant, etc., et l'*Africa christiana* de Morcelli, citées au tome III de la *Patrologie latine*, voir : Baronius, *Annales*, ad ann. 258 ; Tillemont, *Mémoires*, a. 42-52 et notes 42-44 ; L. Roche, *De la controverse entre saint Étienne et saint Cyprien au sujet du baptême des hérétiques*, Paris, 1858 ; J.-B. Thibaud, *Question du baptême des hérétiques, discutée entre le pape saint Étienne I^{er} et saint Cyprien de Carthage*, Paris, 1863 ; Freppel, *Saint Cyprien et l'Église d'Afrique au III^e siècle*, Paris, 1865 ; J. Peters, *Der heilige Cyprian von Karthago*, Ratisbonne, 1877 ; B. Fechtrop, *Der heilige Cyprian, sein Leben und seine Lehre dargestellt*, Münster, 1878 ; H. Grisar, *Cyprians « Oppositionskoncil » gegen Papst Stephan* ; dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1881, p. 193-281 ; O. Ritschl, *Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche*, Göttingen, 1885 ; Fechtrop, article *Ketzertaufstreit*, dans le *Kirchenlexicon*, 1897 ; E. W. Benson, *Cyprian, his life, his times, his work*, London, 1897 ; J. Ernst, série d'articles dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, années 1893, 1894, 1895, 1896, 1900, 1905, 1906 ; et *Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian*, Mainz, 1901 ; L. Nelke, *Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians und der pseudocyprianischen Schriften ad Novatianum und Liber de rebaptismate*, Thorn, 1902 ; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. II, *Saint Cyprien et son temps*, Paris, 1902 ; G. Bareille, *Baptême des hérétiques*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, col. 219-233, Paris, 1903 ; J. Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, Mainz, 1905 (Réponse à Nelke) ; J. Turmel, dans *Revue catholique des Églises*, décembre 1905 ; Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, ch. xx, Paris, 1906.

² Je citerai constamment saint Cyprien d'après l'édition Hartel, Vienne, 1868-1871, 3 vol. in-8.

tient certainement aux premiers temps de ce pontificat. Vers janvier 255 ?

2° *Epistula* 68. — Lettre de Cyprien au pape Étienne pour lui dénoncer l'attitude schismatique de Marcién, évêque d'Arles, passé ouvertement au schisme novatien, et l'inviter à sévir sans retard. L'exemple des glorieux martyrs Corneille et Lucius, qui ont condamné Novatien, trace à leur successeur Étienne son devoir. Il est temps de pourvoir au siège d'Arles. — Cette lettre doit être à peu près contemporaine de la précédente ; elle reflète des préoccupations de même ordre, et la querelle baptismale ne s'annonce pas encore. L'absence de toute allusion à la récente élévation d'Étienne ne permet pas de la rapporter aux tout premiers mois de ce pontificat ; on la placera plus vraisemblablement vers janvier 255.

3° *Epistula* 69. — Première lettre sur la question baptismale. Consulté par un certain Magnus sur la validité du baptême conféré par les Novatien, Cyprien répond sans hésiter qu'il faut rebaptiser les Novatien à leur entrée dans l'Église catholique. — La question de Magnus ne concernait que le cas particulier des Novatien, et Cyprien repousse la distinction que certains voulaient établir entre leur cas et celui des autres hérétiques. La controverse générale ne semble donc pas encore engagée. Premiers mois de 255 ?

4° *Epistula* 70. — Lettre collective d'un synode de trente et un évêques, appartenant à l'Afrique proconsulaire, à un groupe de dix-huit évêques de Numidie, qui les ont consultés sur la validité du baptême conféré par les hérétiques ou schismatiques. — C'est ici proprement l'ouverture de la controverse : un synode numide en a saisi un synode carthaginois. Comme nous verrons encore deux synodes sur la même question, dont le second en septembre 256, il semble naturel de rapporter celui-ci à l'automne 255.

5° *Epistula* 71. — Réponse de Cyprien à Quintus, qui l'a consulté, par l'intermédiaire du prêtre Lucien, sur le baptême des hérétiques et schismatiques. — Ce Quintus était, d'après *Ep.* 72, 1, un évêque de Maurétanie. Cyprien lui envoie (*Ep.* 71, 1) copie d'une lettre synodale, dans laquelle nous reconnaissons l'*Ep.* 70. Il se réfère (*Ep.* 71, 4) au précédent d'un concile d'Afrique et de Numidie sous l'évêque Agrippinus. — Vers janvier 256.

6° *Epistula* 72. — Lettre synodale au pape Étienne. Les évêques d'Afrique proconsulaire et de Numidie, réunis à Carthage au nombre de soixante et onze (voir *Ep.* 73, 1), adressent au pape l'exposé de leurs vues sur la question baptismale, avec copie des lettres 71 et 70 (*Ep.* 72, 1). Sans prétendre aucunement amener le pape à leur sentiment, les évêques se montrent très convaincus de leur autonomie, et déterminés à ne point céder (*Ep.* 72, 3). — Printemps 256 ?

7° *Epistula* 73. — Réponse de Cyprien à Jubaiën, un évêque (de Maurétanie ?) qui l'a consulté par lettre. A cette réponse étaient jointes copies des lettres 70, 71, 72, dont l'ordre chronologique est ici expressément indiqué (*Ep.* 73, 1). Dans une lettre communiquée par Jubaiën, et dont l'auteur n'est pas nommé, Cyprien a lu avec indignation qu'il ne faut pas s'inquiéter de la personne qui administre le baptême, parce que la foi du baptisé importe seule (*Ep.* 73, 4). La même lettre paraît avoir contenu, à l'adresse de Cyprien, des qualifications très sévères (*Ep.* 73, 11). Cyprien développe longuement ses raisons ; dans la conclusion, il répète qu'il n'entend faire la loi à personne, mais bien garder, dans la question présente, la liberté de ses jugements et de ses actes. Il adresse à son correspondant le *Libellus de bono patientiae*, qu'il vient de composer (*Ep.* 73, 26). — Été 256.

8° *Epistula* 74. — A l'évêque Pompeius, qui a exprimé le désir de connaître la réponse faite par le pape Étienne à Cyprien. Cyprien, qui a déjà transmis à son correspondant d'autres lettres relatives à cette affaire, lui adresse le texte du rescrit pontifical. Le ton est bien changé depuis la lettre précédente : des récriminations amères contre l'erreur du pape se joignent à l'expression d'une résolution plus que jamais inébranlable. — Dans le destinataire de cette lettre, on reconnaît avec vraisemblance Pompeius, évêque de Sabrata dans la Tripolitaine, qui, empêché d'assister au concile de septembre 256, s'y fera représenter par un collègue, Natalis, évêque d'OEa. — Fin de l'été 256 ?

9° *Epistula* 75. — Réponse de Firmilien, évêque de Césarée, en Cappadoce, à Cyprien, qui, pour se concerter avec lui, a envoyé à Césarée le diacre Rogatien. Firmilien adhère aux idées de Cyprien sur le baptême des hérétiques, et invective violemment contre le pape, qui non seulement a refusé de recevoir les délégués du synode africain, mais a interdit aux frères résidant à

Rome de leur donner l'hospitalité. Lui aussi commente certains termes du rescrit pontifical. — Cette lettre renferme des données chronologiques très précises. Nous apprenons (*Ep.* 75, 5) que le voyage de Rogatien eut lieu en automne ; l'hiver pressait, Firmilien dut se hâter pour remettre sa réponse en temps utile au messenger de Cyprien. L'évêque de Césarée témoigne (*Ep.* 75, 7) qu'il a pris part au synode d'Iconium, où nombre d'évêques de Galatie, de Cilicie et des contrées voisines ont déclaré nul le baptême conféré par les hérétiques cataphryges. A ce propos, il raconte (*Ep.* 75, 10) l'histoire d'une certaine prophétesse, qui fit beaucoup de dupes en célébrant un simulacre d'Eucharistie et administrant un baptême selon la formule reçue dans l'Église ; cela se passait après le règne de l'empereur Alexandre, il y a environ vingt-deux ans. Or, Alexandre Sévère fut assassiné au commencement de l'année 235 ; le terme de vingt-deux ans nous amène au commencement de 257. Firmilien a donc pu écrire soit à l'automne de 256, soit à une date un peu postérieure, telle que l'automne de 257. Mais cette dernière supposition est inconciliable, soit avec la date connue de la mort de saint Étienne, 2 août 257, soit avec le langage de saint Denys d'Alexandrie, dans une lettre à Étienne, que nous signalerons tout à l'heure. Il faut donc s'en tenir à la première date ; Firmilien écrivait en octobre 256.

Ce point fixe nous permettra d'en déterminer d'autres. Avant de passer outre, constatons que l'ordre dans lequel ces lettres nous sont présentées par l'édition d'Oxford (1682), et que Hartel a suivi dans l'édition de Vienne (1871), est non seulement plausible, mais à peu près nécessaire. Ce groupe de neuf lettres se décompose en trois blocs, dont la succession s'impose. Le premier bloc, de trois lettres (*Ep.* 67-69), précède l'ouverture de la controverse générale ; tout au plus peut-on hésiter sur l'ordre dans lequel il convient de ranger ces trois pièces. Le second bloc, de quatre lettres (*Ep.* 70-73), montre la question se posant de plus en plus aiguë, et Cyprien lui-même indique, avec toute la clarté possible (*Ep.* 73, 1), que ces pièces furent écrites précisément dans l'ordre où nous les lisons. Le troisième bloc, de deux lettres (*Ep.* 74, 75), est postérieur au rescrit pontifical, donc *a fortiori* aux lettres précédentes. Cette constatation nous a paru d'autant plus nécessaire qu'en ces dernières années, l'or-

dre traditionnel de Pearson et de Hartel a été torturé à diverses reprises ¹; la critique plus conservatrice de Bardenhewer et de Harnack y est revenue ², et nous croyons qu'il faut absolument s'y tenir.

A la correspondance de saint Cyprien, on doit joindre le jugement du troisième concile réuni à Carthage au sujet du baptême des hérétiques.

10° *Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis*. — Ce précieux document, la plus ancienne pièce conciliaire qui nous soit parvenue, demande à être examiné de près, si l'on veut marquer avec précision sa place dans la controverse baptismale. Le concile d'où il émane ne saurait être confondu ni avec le concile de trente et un évêques d'Afrique proconsulaire, dont il nous reste une lettre aux évêques de Numidie (*Ep.* 70), ni avec le concile de soixante et onze évêques d'Afrique proconsulaire et de Numidie, dont il nous reste une lettre au pape Étienne (*Ep.* 72). Cette fois, nous voyons quatre-vingt-sept évêques d'Afrique proconsulaire, de Numidie et de Maurétanie, siéger ensemble et se prononcer unanimement pour la nécessité de rebaptiser les hérétiques. Il porte la date du 1^{er} septembre. Or, sous le pontificat d'Étienne, nous n'avons le choix qu'entre trois années, 254, 255 et 256. L'année 254 doit être immédiatement écartée, car, selon toute apparence, la question baptismale ne se posait pas encore au mois de septembre de cette année. L'année 255 a ses partisans ³; mais cette solution se heurte à des difficultés presque insurmontables : on ne trouve pas place, avant septembre 255, pour les deux autres

¹ Voir Ritschl, *Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche*, p. 112 et seq., 249; Nelke, *Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians*, p. 84 et seq.; H. von Soden, *Die Cyprianische Briefsammlung, Geschichte ihrer Entstehung und Ueberlieferung*, Leipzig, 1904, p. 29-31. — La discussion porte principalement sur *Ep.* 67 et *Ep.* 69, que l'on rapporte quelquefois à une date postérieure. Les raisons ne me semblent nullement convaincantes. Encore moins puis-je comprendre qu'on rejette *Ep.* 72 après *Ep.* 73, car *Ep.* 73, 1, mentionne expressément une lettre synodale qui n'est autre que *Ep.* 72. Le début de cette dernière lettre ne permet pas d'y reconnaître la lettre synodale des quatre-vingt-sept évêques réunis le 1^{er} septembre 256. D'autant qu'à la date de cette réunion Cyprien avait déjà écrit au pape au sujet du baptême des hérétiques (voir *Sententiae episcoporum*, 8).

² O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, t. II, 1903, p. 400, 401, 437, 438, 580; A. Harnack, *Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, t. II, 1904, p. 356-361.

³ Ainsi Nelke, p. 121 et seq.

conciles, que nous savons d'ailleurs avoir siégé à Carthage au sujet du baptême des hérétiques, sous le pontificat d'Étienne, et qui sont certainement antérieurs à celui-ci ; par contre, il y a pénurie d'événements pour remplir les deux années qui séparent le mois de septembre 255 de la mort d'Étienne (2 août 257). Reste la date de septembre 256, qui résout toutes les difficultés. Les deux conciles précédents ont dû siéger l'un à l'automne 255, l'autre au printemps 256 ; comme la controverse baptismale prenait sans cesse de plus grandes proportions, on s'explique que la Numidie, puis la Maurétanie, soient entrées successivement dans le concert, et que le nombre des évêques soit allé croissant. Une question plus délicate est celle des relations de ce synode avec le rescrit d'Étienne. Nous aurons à la discuter ultérieurement ¹.

11° *De rebaptismate*. — Écrit anonyme, qui soutient d'une manière étrange et un peu confuse la doctrine romaine, contre Cyprien. Les hypothèses émises sur le lieu d'origine et la date de cet opuscule n'ont engendré jusqu'ici aucune certitude. L'auteur est sûrement un évêque (*De rebapt.*, 4, 10) ; on ne peut guère se le figurer à Rome et dans l'entourage du pape, émettant ces idées bizarres sur la distinction entre le baptême d'eau et le baptême de l'Esprit (confirmation), et développant le parallèle, tout au désavantage du baptême d'eau. Avec plus de vraisemblance, M. J. Ernst ² voit dans l'auteur anonyme un de ces évêques maurétaniens qui représentaient, avec plus de zèle que d'éclat, la tradition primitive ; on aurait dans ce libelle un monument de sa foi sincère et de son inexpérience théologique. Quelques passages visent clairement saint Cyprien ³, et paraissent répondre à un stade assez avancé de la controverse ; il se-

¹ Disons tout de suite que nous sommes d'accord avec Nelke (p. 142 et seq.) et autres, pour placer ce synode après le rescrit pontifical et l'*Ep.* 74 de Cyprien, qui nous fait connaître ce rescrit.

² J. Ernst, *Wann und wo wurde der Liber De rebaptismate verfasst* ; dans *Zeitschrift f. kath. Theologie*, 1896, p. 193-255 ; id., *Historisches Jahrbuch*, XIX, 1898, p. 399-422.

³ *De rebaptismate*, 1 : Ubi nullus alius fructus reperiatur nisi hic solus, ut unus homo, quicumque ille est, magnae prudentiae et constantiae esse apud quosdam leves homines inani gloria praedicetur, et haereticorum stupore praeditus, quibus hoc unicum perditionis solacium est si non soli peccare videantur, errores et vitia universarum ecclesiarum correxisse apud simillimos sui et compares celebretur.

rait difficile de placer cet écrit avant l'*Ep.* 73. On a encore signalé ¹, dans les dernières pièces de la correspondance de saint Cyprien sur le baptême des hérétiques (*Ep.* 73-74), la trace du *De rebaptismate*. Les rencontres d'idées sont indéniables ; mais il n'est pas sûr que le hasard ne suffise point à les expliquer. L'auteur du *De rebaptismate* n'a pas tiré de son fonds toutes les raisons qu'il oppose à la thèse de Cyprien ; la plupart de ces idées étaient dans l'air, et l'on peut s'attendre à les retrouver dans les écrits partis des deux camps ; on prouverait difficilement que Cyprien et Firmilien réfutent le *De rebaptismate*. — Avec M. Ernst, qui a étudié de très près l'opuscule, nous en placerions la rédaction un peu avant septembre 256, et probablement en Maurétanie.

12^o et 13^o. — Avec l'*Ep.* 73, Cyprien adressait à son correspondant Jubaïen son traité *De bono patientiae*, qu'il venait de composer. Le traité *De zelo et livore* répond au même état d'esprit, et probablement ne doit pas être séparé du précédent. On peut rapporter l'un à l'été 256, l'autre aux derniers mois de la même année.

14^o. — Au septième livre de son Histoire ecclésiastique, Eusèbe mentionne une correspondance très active de saint Denys, évêque d'Alexandrie, avec les chefs de l'Église romaine, sur le baptême des hérétiques, et donne des extraits de cinq de ces lettres (Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 2-9). La première lettre est adressée au pape (*H. E.*, VII, 5) ; Denys le Grand montre la concorde rétablie parmi les Églises d'Orient, après un moment de trouble causé par le schisme novatien ; il conjure le pape de ne pas compromettre cette paix. Ce langage nous reporte à la fin du pontificat d'Étienne et probablement aux premiers mois de l'année 257. Une deuxième lettre (*H. E.*, VII, 5, 6) est adressée à Xyste ou Sixte II, successeur d'Étienne (30 août 257-6 août 258) ; une troisième au prêtre romain Philémon (*H. E.*, VII, 7), une quatrième à Denys (*H. E.*, VII, 8), lui aussi prêtre romain, et futur pape ; Cyprien, qui a déjà correspondu avec ces deux prêtres sous le pontificat d'Étienne, date ces deux nouvelles lettres du pontificat de Sixte. Une cinquième lettre (*H. E.*, VII, 9) expose à Sixte les perplexités qu'éprouve lui-même l'évêque d'Alexan-

¹ J. Ernst, *loc. cit.*

drie. Une autre lettre fort longue (*διὰ μακρᾶς ἀποδείξεως*), écrite sur la question baptismale à Sixte et à l'Église romaine par Denys et l'Église d'Alexandrie, est perdue, ainsi qu'une lettre écrite par Denys à son homonyme romain, après l'élévation de celui-ci au pontificat.

Ces documents composent pour nous le dossier primitif de la controverse baptismale. Quelques traits nouveaux sont fournis par le diacre Pontius, biographe de saint Cyprien, par saint Jérôme, et par saint Augustin, qui, un siècle et demi plus tard, fit prévaloir la doctrine romaine contre le donatisme, héritier de la thèse anabaptiste. Nous résumerons ici notre enquête chronologique, sous bénéfice des confirmations et précisions que la suite du développement apportera sur quelques points.

Vers janvier 255, *Ep.* 67, 68.

Premiers mois de 255, *Ep.* 69.

Automne 255, 1^{er} synode, *Ep.* 70.

Vers janvier 256, *Ep.* 71.

Printemps 256, 2^e synode, *Ep.* 72.

Été 256, Anonyme, *De rebaptismate*; Cyprien, *De bono patientiae*, *Ep.* 73, et (après l'arrivée du rescrit pontifical) 74.

1^{er} septembre 256, 3^e synode, *Sententiae episcoporum LXXXVII*.

Octobre 256, *Ep.* 75.

Fin 256 ? *De zelo et livore*.

Premiers mois de 257, Lettre de Denys d'Alexandrie à Étienne.

Août 257 à août 258, Lettres de Denys d'Alexandrie à Sixte, Philémon et Denys de Rome.

Venons au récit des faits.

II.

La consultation de Magnus, au sujet des Novatiens qui demandaient à entrer dans l'Église, trouva Cyprien déjà ancré dans une pensée hostile au baptême conféré par les hérétiques. La résolution prise à cet égard, dans un concile de Carthage, sous un de ses prédécesseurs, Agrippinus, avait à ses yeux un caractère définitif¹; son zèle s'y appuyait d'autant plus volon-

¹ *Ep.* 70, 1 : *Sententiam nostram non novam promimus, sed jam pridem ab antecessoribus nostris statutam et a nobis observatam vobiscum pari consensione conjungimus.* — 71, 4 : *Quod quidem et Agrippinus bonae memo-*

tiers que des circonstances récentes lui avaient fait toucher du doigt le péril créé par les faux pasteurs. C'était d'abord l'affaire des *lapsi*, où l'on n'avait vu que trop de prêtres et d'évêques, après une défection plus ou moins éclatante, demander à reprendre leur rang dans l'Église, et qui lui avait fourni à lui-même l'occasion de flétrir, comme non exempte de faiblesse, la naïve indulgence du pape Étienne envers les évêques libellatiques Basilide et Martial. C'était le novatianisme lui-même, et tout particulièrement le cas de Marcien d'Arles, ce prélat schismatique dont il fallait à tout prix délivrer le peuple chrétien, et au sujet duquel il avait adressé au pape une énergique mise en demeure. Étienne était homme d'autorité ; ces deux rencontres, où Cyprien l'avait pris avec lui d'assez haut, ont pu contribuer à le mettre en garde contre une personnalité si envahissante ; quant au primat de Carthage, il allait de l'avant avec une liberté tout apostolique, en homme pour qui les questions de personnes n'existent pas, quand les principes sont engagés. Déjà plusieurs années auparavant il avait fait connaître sa pensée à l'égard du baptême des hérétiques : dans le *De unitate Ecclesiae*¹, il déclarait que ce bain n'est pas une ablution, mais une souillure, que cette naissance ne donne pas d'enfants à Dieu, mais au démon. La question du baptême novatien, qui lui fut soumise peut-être à titre officieux, car Magnus n'était vraisemblablement pas évêque ni même clerc, ne le prit donc pas au dépourvu. Faisant sienne l'argumentation de Tertullien, il s'appuie sur l'Écriture pour nier que les hérétiques ou schismatiques, quels qu'ils soient, puissent prétendre à aucun pouvoir ou

riae vir, cum ceteris coepiscopis suis qui illo tempore in provincia Africa et Numidia Ecclesiam Dei gubernabant, statuit et librata consilii communis examinatione firmavit. Quorum sententiam religiosam et legitimam, salutarem fidei et Ecclesiae catholicae congruentem, nos etiam secuti sumus. — 73, 3 : Apud nos autem non nova aut repentina res est ut baptizandos censeamus eos qui ab haereticis ad Ecclesiam veniunt, quando anni sint jam multi et longa aetas ex quo sub Agrippino bonae memoriae viro convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerint, atque exinde in hodiernum tot millia haereticorum in provinciis nostris ad Ecclesiam conversi non aspernati sint neque cunctati, immo et rationabiliter et libenter amplexi sint, ut lavacri vitalis et salutaris baptismi gratiam consequerentur.

¹ *De unitate Ecclesiae*, 11 : Quando aliud baptismum praeter unum esse non possit, baptizare se opinantur ; vitae fonte deserto, vitalis et salutaris aquae gratiam pollicentur. Non abluuntur illic homines, sed potius sordidantur, nec purgantur delicta, sed immo cumulantur. Non Deo nativitas illa, sed diabolo filios generat. — Le *De unitate Ecclesiae* est de l'été 251.

droit dans l'Église : ce sont des adversaires du Seigneur, des antéchrists ¹. Il n'y a qu'un baptême, dans l'Église une ². Novatien n'est pas dans l'Église ³, si l'Église est où fut Corneille, légitime successeur de l'évêque Fabien, et martyr. Le schismatique est sans pouvoir, comme sans mission. Peu importe qu'il ait conservé le rite extérieur du baptême au nom de la Trinité, tel qu'il se pratique dans l'Église : l'Église est l'intermédiaire unique et indispensable pour la rémission des péchés. D'autant qu'elle seule possède le Saint-Esprit : le pseudo-baptême des hérétiques ne saurait conférer ni la rémission des péchés ni le don du Saint-Esprit ⁴. A cette affirmation catégorique de principes qu'il juge incontestables, Cyprien ajoute une déclaration conciliante : il n'entend restreindre la liberté de personne ; chaque chef d'Église demeure maître de ses jugements et de ses actes, sauf à en rendre compte à Dieu ⁵.

Aux considérations développées dans cette lettre, la lettre synodale aux évêques de Numidie n'ajoute rien, sauf un appel à la coutume locale ⁶. Mais elle montre la controverse d'ensemble engagée ⁷, car les Novatiens ne sont plus mis à part des autres sectes, et l'épiscopat s'émeut.

Tandis que la Numidie marchait, en somme, d'accord avec l'Afrique proconsulaire, la Maurétanie demeurait attachée à la

¹ *Ep.* 69, 1.

² *Ep.* 69, 2 : Quod si una est Ecclesia quae a Christo diligitur et lavacro ejus sola purgatur, quomodo qui in Ecclesia non est aut diligi a Christo aut abluere et purgari lavacro ejus potest ?

³ *Ep.* 69, 3.

⁴ *Ep.* 69, 11, après citation de *Joan.*, xx, 21-23 : Manifestum est nec remissionem peccatorum dari per eos posse quos constat Spiritum Sanctum non habere. — Ces paroles sont un argument *ad hominem* contre certains catholiques dont Cyprien vient d'enregistrer les aveux, *Ep.* 69, 10 : Qui quoniam pertinaces alias et indociles vel hoc tamen confitentur quod universi sive haeretici sive schismatici non habeant Spiritum Sanctum, et ideo baptizare quidem possint, dare autem Spiritum Sanctum non possint, in hoc ipso a nobis tenentur ut ostendamus nec baptizare omnino eos posse qui non habeant Spiritum Sanctum.

⁵ *Ep.* 69, 17.

⁶ *Ep.* 70, 1.

⁷ Voici la forme la plus complète de l'argument théologique de Cyprien, *Ep.* 70, 3 : Si baptizare potuit (haereticus sive schismaticus) potuit et Spiritum Sanctum dare. Si autem Sanctum Spiritum dare non potest, quia foris constitutus cum Sancto Spiritu non est, nec baptizare venientem potest, quando et baptisma unum sit et Spiritus Sanctus unus et una Ecclesia a Christo Domino nostro super Petrum origine unitatis et ratione fundata.

tradition romaine. Elle entre en scène, avec l'évêque Quintus ¹, dans la lettre suivante, où Cyprien éprouve le besoin de reprendre et de discuter plus à fond la question de coutume. Il commence par mettre hors de cause ² les catholiques passés au schisme et venus ensuite à résipiscence : ceux-là ont reçu le baptême de l'Église, et il ne saurait être question de le leur réitérer. Tout autre est le cas de ceux qui viennent de l'hérésie à l'Église, comme à la source de toute grâce et de toute vérité : eux, ne peuvent avoir reçu le baptême là où le baptême n'existe pas, il faut donc de toute nécessité le leur conférer. Mais aux précédents invoqués par Cyprien, on opposait d'autres précédents. Aucun précédent, répond-il, ne saurait prescrire contre la raison ³ : *Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum* ; et ainsi le débat se trouve ramené sur le terrain des principes. Pierre ne s'est-il pas rendu aux raisons de Paul, c'est-à-dire à la vérité, donnant par là un grand exemple d'amour de la paix ? Il ne faut pas s'attacher opiniâtrément à son propre sens, mais considérer comme un gain la victoire d'un meilleur avis, surtout quand il y va de l'unité de l'Église, de la vérité de la foi et de l'espérance chrétienne. C'est ce que fit en son temps l'évêque Agrippinus ⁴, de bonne mémoire, avec ses collègues, les évêques d'Afrique et de Numidie : Cyprien ne saurait, dans le cas présent, suivre un meilleur guide.

Quel fait avait donné lieu à cet échange de lettres entre un évêque de Maurétanie et le primat de Carthage ? La réponse de Cyprien ne nous l'apprend pas. Mais à la relire attentivement, on se persuadera difficilement qu'il n'envisage rien de plus qu'une opposition constatée entre l'usage maurétanien et l'usage carthaginois. Ni son langage ni surtout ses réticences ne s'expliquent s'il ne considérait comme possible, et peut-être comme imminent, un conflit plus grave ; et sans doute c'était la pensée de Rome, bien plutôt que l'usage maurétanien, qu'avait mise en avant Quintus. Située à l'occident de l'Afrique latine, la Maurétanie avait résisté, plus que la Numidie, à l'influence qui rayonnait de Carthage ; rattachée par des liens directs à la ca-

¹ Ep. 71, 1.

² Ep. 71, 2.

³ Ep. 71, 3.

⁴ Ep. 71, 4.

pitale du monde romain, elle ne se croyait sans doute pas obligée de recourir à l'entremise de Carthage pour correspondre avec Rome, et le jour où une divergence apparut entre Césarée de Maurétanie et Carthage, c'est à Rome, non à Carthage, que Césarée dut demander un mot d'ordre. Le mot d'ordre, avec ses deux considérants : unité du baptême chrétien et coutume ancienne, répond exactement à la pensée que le pape manifestera un peu plus tard dans son rescrit à Cyprien ; on ne s'imagine guère la Maurétanie invoquant avec tant d'assurance l'ancienne coutume locale, car l'hérésie et le schisme n'avaient pas dû jeter de bien profondes racines dans ces chrétientés encore jeunes ; ces *collègues* que Cyprien ne nomme pas ¹, comme si leur nom lui causait quelque gêne, doivent sans doute être cherchés hors d'Afrique, et surtout à Rome. Puis cette allusion à Pierre ², s'inclinant devant les raisons victorieuses de Paul, au sujet des rites judaïques, n'est-elle pas un moyen discret d'insinuer que le successeur de Pierre peut avoir quelque chose à apprendre de ses collègues dans l'épiscopat ? Enfin d'où vient que Cyprien décline cet argument d'autorité, qui, dans un débat de telle nature, se présentait comme la voie la plus prompte d'arriver à une solution universellement acceptée ? Rome n'était-elle plus l'Église maîtresse, à qui Carthage recourait en toute conjoncture délicate ³ ? Dans l'affaire des *lapsi*, obligé de tenir tête à un clergé divisé, Cyprien s'était empressé de chercher un appui à Rome. Si, dans le cas présent, il évite de le faire, c'est assurément qu'il sait à quoi s'en tenir sur la pensée de Rome ; s'il avait pu l'ignorer jusque-là, Quintus venait de l'en instruire. Les considérations par lesquelles on s'efforce d'éluder cette conclusion prouvent tout au plus qu'à la date de sa lettre à Quintus, Cyprien n'avait encore reçu de Rome aucune communication directe et officielle sur la question baptismale ; elles ne sauraient

¹ *Ep.* 71, 1 : Nescio qua etenim praesumptione ducuntur *quidam de collegis nostris*, ut putent eos qui apud haereticos tincti sunt, quando ad nos venerint, baptizari non oportere, eo quod dicant unum baptisma esse, quod scilicet in Ecclesia catholica est, quia Ecclesia una est et esse baptisma praeter Ecclesiam non potest. Porro autem *quidam de collegis nostris* malunt haereticis honorem dare quam nobis consentire.... *Ibid.*, 2 : Et dicunt se in hoc veterem consuetudinem sequi....

² *Ep.* 71, 3.

³ Tertullien, *De praescriptione*, 36 : Habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est.

prouver que les évêques de Maurétanie n'en eussent pas reçu et que l'écho n'en fût pas parvenu aux évêques de Numidie et d'Afrique proconsulaire ¹.

Il importait de faire cette constatation, pour saisir toute la portée de la lettre suivante, adressée directement au pape par les évêques réunis à Carthage au printemps de l'année 256. Une première fois, à l'automne précédent, on avait délibéré sur le baptême des hérétiques, et trente et un évêques de la Proconsulaire en avaient écrit à dix-huit évêques de Numidie. Aujourd'hui ce ne sont plus seulement les quarante-neuf évêques signataires ou destinataires de la lettre 70^e, mais bien soixante et onze évêques de l'une et de l'autre province, qui renouvellent plus solennellement la déclaration du dernier synode, et jugent à propos de la notifier au pape : il est clair qu'un fait nouveau s'était produit, qui motivait cette notification. Car on n'avait pas coutume d'entretenir le pape de *toutes* les affaires d'intérêt local qu'on avait pu traiter en synode : cette fois, la lettre spécifique ² que d'autres questions encore viennent d'être agitées, cependant la question baptismale est la seule dont on écrive à Rome. On avait donc, pour le faire, une raison spéciale ; cette raison, où la chercher, sinon dans les nouvelles venues de Maurétanie, où des Églises attachées à la tradition primitive avaient interrogé Rome et obtenu son approbation ? Nier cette approbation, et dire que, si elle s'était produite, sous une forme officielle, Cyprien n'avait plus qu'à s'incliner devant un acte du Saint-Siège, et qu'il se serait incliné certainement, ainsi que tout l'épiscopat africain, c'est oublier l'indépendance d'esprit dont Cyprien devait faire preuve au cours de cette controverse, indépendance d'esprit qui, loin de céder à la première sommation, devait s'affirmer avec plus d'éclat après le rescrit pontifical, et finalement jeter tout l'épiscopat africain dans une impasse.

¹ Voir, dans le même sens, Fechtrop, *Der heilige Cyprian*, p. 203 et seq. ; Nelke, *op. cit.*, p. 92 et seq. Les raisons contraires de Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 2 et seq., surtout 7 et 10, paraîtront faibles si l'on réfléchit aux convictions inflexibles de Cyprien.

² *Ep.* 72, 1 : Ad quaedam disponenda et consilii communis examinatione limanda necesse habuimus... cogere et celebrare concilium ; in quo multa quidem prolata atque examinata sunt. Sed de eo vel maxime tibi scribendum et cum tua gravitate ac sapientia conferendum fuit, etc.

La lettre 72 a manifestement pour but de revendiquer, contre certaines négations, la légitimité, disons mieux la nécessité d'un usage dont on entend bien ne se point départir. Elle commence par poser ¹ le principe classique de l'école anabaptiste. Une Église, un baptême dans cette Église; hors de là, point de sanctification plénière, point d'enfants de Dieu. On voit dans les Actes des Apôtres que, le Saint-Esprit étant descendu sur la maison du centurion Corneille, et ayant allumé dans les âmes des gentils qui étaient présents la ferveur de la foi, l'apôtre saint Pierre exigea néanmoins que tous fussent baptisés, pour devenir chrétiens : telle est la nécessité de ce sacrement, que nulle investiture de l'Esprit ne peut suppléer. Or, on ne saurait le trouver chez les hérétiques, chez les ennemis du Christ. Incidemment, le concile traite une question connexe à la précédente ², celle de la réconciliation des clercs passés au schisme ou à l'hérésie, et de ceux qui ont exercé dans les sectes les fonctions cléricales : le même respect de l'Église, qui défend d'y recevoir des hérétiques, défend d'appeler des indignes à l'honneur du sacerdoce : si de tels pénitents demandent à être réconciliés, on se gardera bien de leur rendre les prérogatives des clercs, il suffira de les admettre à la communion laïque. Les dernières lignes renferment, avec des paroles de paix et de charité, une leçon à peine déguisée à l'adresse du pape ³. Le synode espère qu'Étienne, dans sa religion et la vérité de sa foi, approuvera le langage de la religion et de la vérité. Il n'ignore pas que certains esprits ne veulent pas se défaire de leurs idées préconçues, qu'ils ne sauraient, sans une peine extrême, revenir sur une résolution, et, sans porter atteinte au lien de la paix et de la concorde entre collègues, demeurent inébranlablement attachés à leurs usages propres. Le synode ne veut faire vio-

¹ *Ep.* 72, 1.

² *Ep.* 72, 2.

³ *Ep.* 72, 3 : Haec ad conscientiam tuam, Frater carissime, et pro honore communi et pro simplici dilectione pertulimus, credentes etiam tibi pro religionis tuae et fidei veritate placere quae et religiosa pariter et vera sunt. Ceterum scimus quosdam quod semel imbiberint nolle deponere nec propositum suum facile mutare, sed salvo inter collegas pacis et concordiae vinculo quaedam propria, quae apud se semel sint usurpata, retinere. Qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in Ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus.

lence ni donner de lois à personne, car dans l'administration de l'Église chaque évêque demeure maître de ses résolutions, sauf le compte qu'il doit à Dieu.

Il était difficile de marquer plus expressément que l'on entendait bien n'être pas inquieté dans la possession d'un usage légitime, et que, si l'on ne voulait pas répondre à une ingérence indiscreète par une semblable ingérence, on n'en avait pas moins ses idées faites sur le fond des choses. La notification dut paraître hautaine. C'était la troisième fois, en moins de deux ans, que le pape trouvait en face de lui le primat d'Afrique, fort de son zèle et de la droiture de ses intentions, mais beaucoup plus disposé à lui donner des leçons qu'à en recevoir : attitude imprévue, qui menaçait d'intervertir les rapports traditionnels entre Rome et Carthage. Cyprien était le premier personnage de l'Afrique romaine ; il devait à une culture supérieure et à la dignité reconnue de son caractère un ascendant exceptionnel sur l'épiscopat d'outre-mer : n'allait-il en user que pour déliendre les liens qui rattachaient cet épiscopat à l'obédience romaine ? Le rôle glorieux joué dans la question des *lapsi* par les conciles de Carthage, sous la présidence de Cyprien, était pour aggraver ces craintes. Rome avait accepté de Carthage un mot d'ordre, lors de la crise novatienne ; l'accepterait-elle toujours ? Les Novatiens étaient, eux aussi, des anabaptistes décidés ; si, une fois de plus, on baissait pavillon devant les exigences de l'Afrique, et cela en présence du schisme qui observait la même attitude dans la question baptismale, le centre de gravité de l'Église latine ne serait plus à Rome, mais à Carthage. Les considérations de prudence s'ajoutaient donc aux raisons doctrinales pour engager le pape à ne pas transiger, mais à repousser les accommodements qui, sur le terrain de la discipline, eussent été possibles en d'autres circonstances. Il faut envisager cette situation d'ensemble pour comprendre la réponse qui fut faite de Rome à la lettre synodale, et les autres événements que nous allons voir se dérouler.

L'été 256 se passa probablement dans l'attente du rescrit pontifical. Cependant, les attaques et les ripostes se croisaient. A cette époque appartient probablement, comme nous l'avons dit, le traité anonyme *De rebaptismate*, qui défend la doctrine romaine, mais par des arguments que Rome n'eût pas tous

avoués. Au début, l'auteur constate l'existence d'une tradition très ancienne, contraire à la réitération du baptême ; tradition vénérable, garantie par l'autorité de toutes les Églises : on aurait dû s'y tenir humblement, au lieu de se lancer dans les innovations téméraires ¹ : *Nulla omnino potuisset controversia aut disceptatio emergere, si unusquisque nostrum contentus venerabili Ecclesiarum omnium auctoritate, et necessaria humilitate nihil innovare gestiret, cum locum contradictioni non quemlibet animadverteret.* Il déplore l'influence néfaste exercée par un seul homme, dont quelques esprits légers glorifient inconsidérément la prudence et la fermeté, alors qu'aveuglé par un esprit hérétique il se plaît à en entraîner d'autres dans sa ruine, et qui pose, devant ses pareils, pour le redresseur de toutes les Églises. Là-dessus il accumule les textes scripturaires pour montrer la distinction entre le baptême d'eau et le baptême de l'Esprit, exalte celui-ci aux dépens de celui-là, et, en somme, fait bon marché du baptême d'eau, que supplée avantageusement, non seulement le baptême de sang (martyre), mais encore le baptême de l'Esprit, c'est-à-dire la confirmation ².

De son côté, Cyprien, très agité, essayait de se calmer lui-même en prêchant la patience. Il écrivait, vers la fin du *De bono patientiae* ³ : « C'est la patience qui nous gagne l'amitié de Dieu et nous la conserve ; qui apaise la colère, met un frein à la langue, gouverne l'esprit, garde la paix, règle la discipline, brise l'élan de la passion, abat la violence de l'orgueil, éteint l'ardeur de la haine, enchaîne la puissance des riches, console la détresse des pauvres, fait régner chez les vierges une bienheureuse intégrité, chez les veuves une laborieuse chasteté, chez les époux une affection indissoluble, rend humble dans la prospérité, fort dans l'adversité, doux malgré les injustices et les affronts, enseigne à pardonner vite, ayant besoin de pardon, à prier longtemps et avec ferveur. Elle triomphe des tentations, supporte les persécutions, consomme les passions et les mar-

¹ *De rebaptismate*, 1.

² *De rebaptismate*, 18, après l'allégation de plusieurs textes scripturaires : *Ex quibus universis ostenditur fide emundari corda, Spiritu autem ablui animas, porro autem per aquam lavari corpora, sanguine quoque festinatus perveniri per compendium ad salutis praemia.*

³ *De bono patientiae*, 20.

lyres. La patience est un ferme rempart aux fondements de notre foi, un principe sublime d'accroissement pour l'espérance, une règle pour l'action, qui maintient dans la voie du Christ les émules de ses souffrances, un gage de persévérance pour les enfants de Dieu, qui imitent la patience du Père. »

Le primat de Carthage devait être obsédé de lettres et de consultations. Les soixante et onze signataires de la dernière synodale avaient dû porter leurs convictions sur tous les points du territoire voisin de Carthage, mais l'opposition ne désarmait pas, du moins en Maurétanie. De cette province, un évêque nommé Jubaïen lui écrivait pour s'éclairer et lui communiquer un mystérieux document dont Cyprien n'indique pas la provenance, mais qui dut lui causer de graves soucis, à en juger par le soin qu'il mit à le réfuter. La réponse à Jubaïen prend les proportions d'un véritable traité contre le baptême des hérétiques. Cyprien commence par s'appuyer sur la décision des soixante et onze évêques ¹, puis il écarte une objection de son correspondant ² : que les schismatiques Novatiens rebaptisent ceux qui viennent à eux, peu importe : il ne va pas chercher son inspiration chez les ennemis de l'Église. S'il leur plaît de singer le vrai christianisme, ce n'est pas une raison de l'abandonner. D'ailleurs, il ne fait que s'en tenir à la coutume déjà ancienne de son Église ³. Mais la lettre communiquée par Jubaïen renferme une assertion ⁴ qu'il a le devoir de relever : c'est qu'on n'a point à s'inquiéter de la personne qui baptise, la foi du baptisé important seule à la rémission des péchés. Cette assertion l'a ému d'autant plus vivement qu'il a rencontré dans la même lettre le nom de l'hérétique Marcion et une approbation de son baptême. Si Marcion ⁵, qui ne croit pas à la Trinité, peut néanmoins baptiser valablement au nom de la Trinité, pourquoi pas également les Patripassiens, les Anthropiens, les Valentiniens, les Apelletiens, les Ophites, et autres pestes d'hérétiques ? Il n'en est pas ainsi ⁶ : Dieu n'a confié qu'aux mains des pasteurs

¹ *Ep.* 73, 1.

² *Ep.* 73, 2.

³ *Ep.* 73, 3.

⁴ *Ep.* 73, 4.

⁵ *Ep.* 73, 5.

⁶ *Ep.* 73, 7.

établis dans son Église le pouvoir de remettre les péchés par le baptême, comme celui de donner le Saint-Esprit par l'imposition des mains. En défendant cette position ¹, Cyprien a conscience de défendre l'unique et véritable Église. Pourquoi donc l'accuser ² d'attentat à la vérité, de trahison envers l'unité? Si l'on reconnaît aux hérétiques le pouvoir de conférer le baptême ³, y a-t-il rien qu'on puisse leur refuser? En vain en appellerait-on à la coutume ⁴: comme si la coutume pouvait prévaloir sur la vérité. L'erreur peut avoir des titres à l'indulgence, l'opiniâtreté n'en a aucun. Ici la tradition apostolique est seule recevable: or les apôtres n'ont enseigné qu'une Église et qu'un baptême ⁵; ils ont constamment exécré l'hérésie, fidèles à la parole du Christ qui a voulu prémunir les siens ⁶ contre les faux prophètes et les faux Christs. Mais que penser de ceux qui déjà ont été admis dans l'Église ⁷, sans autre baptême que celui des hérétiques? Si déjà ils se sont endormis dans la paix de l'Église, paix à leur mémoire: la miséricorde divine a pu suppléer le déficit du sacrement. Mais il ne faut pas s'autoriser des errements passés pour errer toujours à l'avenir. La lettre s'achève par les déclarations ordinaires ⁸ de tolérance et de respect à l'adresse des évêques qui pensent différemment. Cyprien n'aime pas les disputes entre collègues, et s'efforce de sauvegarder, en toute patience et douceur, la charité, l'honneur de son collègue, le bien de la foi, la concorde du sacerdoce.

Telles sont les grandes lignes de ce grave document. Nous savons par un témoignage postérieur que Jubaïen se rendit aux raisons développées par Cyprien ⁹. Et maintenant renoncerons-nous à pénétrer l'anonymat de cette pièce que Cyprien discute

¹ *Ep.* 73, 10.

² *Ep.* 73, 11.

³ *Ep.* 73, 12.

⁴ *Ep.* 73, 13.

⁵ *Ep.* 73, 14, 15.

⁶ *Ep.* 73, 16.

⁷ *Ep.* 73, 23.

⁸ *Ep.* 73, 26.

⁹ *Sententiae episcoporum*, prooemium: Cum... lectae essent litterae Jubaiani ad Cyprianum factae, item Cypriani ad Jubaianum rescriptae de haereticis baptizandis, quidque postmodum Cypriano Jubaianus idem rescripserit, Cyprianus dixit... Lectae sunt... Jubaiani litterae quibus pro sua sincera et religiosa devotione ad epistulam nostram rescribens non tantum consensit, sed etiam instructum se esse confessus gratias egit. — Cependant on ne trouve pas le nom de Jubaïen parmi ceux des quatre-vingt-sept Pères du concile.

si longuement, en ayant soin d'éviter ces personnalités qui d'ordinaire abondent sous sa plume, et que, sans doute, il ne se serait pas interdites si l'auteur eût été un membre quelconque de l'épiscopat maurétanien ? Toutes les raisons qui déjà nous ont fait entrevoir dans la lettre 71 une arrière-pensée de controverse avec Rome, se représentent ici avec plus de force, pour nous montrer dans le document communiqué par Jubaïen une lettre du pape Étienne à l'épiscopat de Maurétanie, lettre portée par Jubaïen à la connaissance du primat de Carthage ¹. Cette impression générale, qui se dégage de la lettre écrite par Cyprien, est fortifiée par diverses observations de détail. On a vu l'assimilation établie, dans la lettre de Quintus ², entre le zèle anabaptiste des schismatiques novatiens et celui que témoignaient les évêques d'Afrique : d'où venait une telle idée, sinon de Rome, foyer du schisme novatien ? Nulle part ailleurs on ne devait être plus porté à confondre dans une réprobation commune les puritains de toute nuance. On a vu encore que le document anonyme contenait une approbation du baptême marcionite ³ : or, le nom de Marcion reparaitra dans deux lettres postérieures, en tête d'une liste d'hérétiques dont le pape ne songe pas à réprouver le baptême ⁴. On se rappelle en outre

¹ Ainsi en ont jugé anciennement Baronius, Pamel, Coustant, Launoy, Prudence Maran, etc. ; de nos jours : Nelke, p. 101. — Voir à l'encontre Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 23 et seq.

² *Ep.* 73, 2 : Nec nos movet, Frater carissime, quod in litteris tuis complexus es, Novatianenses rebaptizare eos quos a nobis sollicitant, quando ad nos omnino non pertineat quid hostes Ecclesiae faciant, dummodo teneamus ipsi potestatis nostrae honorem et rationis ac veritatis firmitatem.

³ *Ep.* 73, 4 : Cum in eadem epistola animadverterim etiam Marcionis fieri mentionem, ut nec ab ipso venientes dicat baptizari oportere. *Ibid.*, 5 : De Marcione interim solo, cujus mentio in epistula a te ad nos transmissa facta est. — Cette considération suffirait à faire écarter la thèse de Benson, qui croit reconnaître dans le *De rebaptismate* le document communiqué à Cyprien par Jubaïen : *Cyprian, his life, his times, his work*, p. 398, 399. D'ailleurs j'admettrais volontiers que Cyprien avait dès lors connaissance du *De rebaptismate*. Mais ce traité ne renferme pas le nom de Marcion, et la lettre de Cyprien ne s'en occupe qu'incidemment.

⁴ *Ep.* 74, 7 : In tantum Stephani fratris nostri obstinatio prorupit, ut etiam de Marcionis baptismo, item Valentini et Apelletis et ceterorum blasphemantium in Deum Patrem contendat filios Deo nasci. Cf. *Ep.* 75, 5. — Cependant M. Ernst écrit, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 31, à propos de la lettre à Jubaïen : Die Gültigkeit der marcionitischen Taufe uns keineswegs als *Argument Stephans* vorgeführt wird. Assurément le nom d'Étienne ne se lit pas dans la lettre à Jubaïen, mais la rencontre avec les documents postérieurs doit paraître significative.

les qualifications sévères appliquées par cette lettre à Cyprien 1, qualifications que celui-ci eût pu dédaigner de la part d'un collègue obscur : or, des qualifications semblables apparaissent dans la lettre de Firmilien, comme ayant été appliquées à Cyprien par Étienne lui-même. Tout concourt donc à prouver que l'épiscopat maurétanien était, dans l'été 256, et peut-être depuis plusieurs mois, en possession d'un document pontifical sur le baptême des hérétiques, et que ce document arriva aux mains de Cyprien par l'entremise de Jubaïen. Sans appuyer plus que de raison sur des conjectures destinées sans doute à ne jamais sortir du domaine de la possibilité, voici comment on peut, avec vraisemblance, restituer cette histoire.

A la suite du concile d'automne 255, où les évêques de la Proconsulaire avaient fait part aux évêques de Numidie de leur sentiment sur le baptême des hérétiques, l'épiscopat de Maurétanie s'émut de cette déclaration contraire à son propre usage, et consulta Rome. Étienne eut, par cette voie indirecte, connaissance du vote émis à Carthage, et peut-être en témoigna-t-il dès lors son mécontentement à Cyprien ; mais, surtout, il se préoccupa d'enrayer la propagande, en adressant à l'épiscopat maurétanien une réponse motivée, que nous avons pu entrevoir à travers la lettre 71.

Cyprien, qui ne s'était pas attendu à un blâme, crut nécessaire d'éclairer le pape, et réunit dans ce but le synode du printemps 256, où fut préparée la lettre 72. Si, par cette déclaration collective, il s'était flatté de modifier la pensée du pape, l'événement trompa complètement son attente. Loin de capituler devant cette intransigeance, Étienne affirma énergiquement la doctrine catholique ; mais au lieu de parler directement à l'épiscopat africain, qui n'était guère préparé à l'entendre, il commença par s'adresser à l'épiscopat maurétanien, dans une lettre probablement distincte de la précédente, et conçue en termes très sévères pour Cyprien. Nous rapporterions au commencement de l'été 256 cette lettre pontificale, dont Cyprien connut la teneur par l'entremise de Jubaïen.

Enfin, arriva de Rome à Carthage même un rescrit pontifical.

¹ *Ep.* 73, §11 : Cur praevaricatores veritatis, cur proditores unitatis existimus? Cf. *Ep.* 75, 25 : Non pudet Stephanum.... Cyprianum pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium dicere.

Etienne n'y déguisait pas la vérité ; il réprouvait l'attitude des deux précédents synodes, et se montrait décidé à briser la résistance, fût-ce au prix d'une excommunication. Nous ne connaissons pas ce rescrit dans sa teneur complète ; mais des passages significatifs nous ont été conservés par Cyprien dans sa lettre à l'évêque Pompeius (*Ep.* 74), et par Firmilien de Césarée dans sa lettre à Cyprien (*Ep.* 75). Le pape repoussait les deux raisons invoquées par Cyprien, la raison théologique tirée de l'unité du baptême, et la raison d'autorité tirée des précédents africains. Sans entrer dans aucune discussion, il revendiquait les droits d'une tradition certaine, authentiquée par la pratique de l'hérésie elle-même, car — les Novatiens exceptés — nulle secte ne rebaptisait. Telle était la portée de son dispositif : à l'égard de ceux qui viennent à vous, de quelque hérésie que ce soit, ne rien innover, mais vous en tenir à la tradition, leur imposant les mains pour les recevoir à pénitence : d'autant que les hérétiques entre eux ne confèrent pas un baptême spécial à ceux qui embrassent une nouvelle secte, mais les admettent simplement à la communion ¹. *Si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum.* Cet ordre exprès était appuyé d'une menace d'excommunication ².

Cyprien fut moins surpris sans doute qu'il n'eût pu l'être sans la communication officieuse de Jubaiën. Néanmoins, cette lettre portait un coup si rude à ses convictions les plus profondes qu'il en demeura consterné. Son désespoir s'exhale dans une lettre amère à l'évêque Pompeius, qui lui a demandé une direction

¹ *Ep.* 74, 1. — Cette formule a été souvent mal traduite. La force de l'argument est dans le mot *proprie*, ἰδίως. De ce qu'on ne trouve pas dans les diverses sectes divers baptêmes, propres à chacune d'elles, mais un seul baptême qui leur est commun, Étienne conclut qu'elles ont gardé l'unique baptême chrétien. C'est la pensée que Firmilien répète ainsi, *Ep.* 75, 7 : Stephanus in epistola sua dixit haeticos quoque ipsos in baptismo convenire eo quod alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum, quasi et nos hoc facere debeamus. — (J'ai écrit *eo quod*, au lieu de *et quod*, que portent les éditions. La correction, postulée à la fois par le sens et par la grammaire, est évidente, et l'on peut s'étonner qu'elle n'ait pas été faite plus tôt, dans un texte si connu.) — Voir Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzer-taufstreit*, p. 100.

² *Ep.* 74, 8

sur la question baptismale ¹. En lisant le rescrit pontifical, Pompeius se convaincra de plus en plus de l'erreur d'Étienne, qui se fait contre les chrétiens et contre l'Église de Dieu l'avocat des hérétiques. Il appréciera sa hauteur, son impertinence, ses contradictions, sa maladresse, son imprévoyance. Approuver le baptême de tous les hérétiques ², alors qu'il y a autant de baptêmes que d'hérésies, n'est-ce pas communier avec toutes les hérésies, et prendre sur soi tous leurs vices réunis? Ne rien innover, mais s'en tenir à la tradition : mais d'où vient-elle, cette tradition? Assurément ni du Seigneur ni des Apôtres. Le Seigneur a prescrit de baptiser les gentils, et non pas de leur imposer les mains pour les recevoir à pénitence. Les Apôtres ont écrit avant l'apparition des modernes hérésies, de Marcion, voire même de son maître Cerdon : tant il est vrai que cette pratique ne peut se réclamer ni de l'Évangile ni des Épîtres apostoliques. Quelle étrange obstination, ou quel aveuglement ³, de préférer à l'institution divine une tradition humaine ; de vouloir ⁴ que du baptême de Marcion, de Valentin, d'Apelle et autres blasphémateurs du Père, naissent des enfants de Dieu, et que les péchés soient remis au nom de Jésus-Christ, là où l'on blasphème Dieu et son Christ! Voilà pourtant où mène l'entêtement et l'orgueil ⁵ : on aime mieux défendre opiniâtrément des vues personnelles et fausses que de se ranger au sentiment d'autrui et à la vérité. Saint Paul, écrivant à Timothée, entendait autrement le devoir des évêques. L'Église est une ⁶, comme l'Épouse du Cantique, comme l'arche de Noé. Plus que jamais ⁷ Cyprien demeure ferme dans sa résolution de n'admettre aucun des transfuges de l'hérésie, à moins qu'il n'ait reçu le baptême de l'Église.

Cette opposition directe entre deux hommes aussi convaincus de leur devoir que l'étaient respectivement le pape Étienne et le primat de Carthage ne laissait aucun terrain d'entente. Ne sachant que résoudre, Cyprien s'avisait une seconde fois du

¹ *Ep.* 74, 1.

² *Ep.* 74, 2.

³ *Ep.* 74, 3, 4.

⁴ *Ep.* 74, 7.

⁵ *Ep.* 74, 10.

⁶ *Ep.* 74, 11.

⁷ *Ep.* 74, 12.

moyen qui lui avait déjà si mal réussi. Il crut qu'une consultation solennelle de tout l'épiscopat africain obligerait le pape à réfléchir, et avait chance de lui ouvrir les yeux sur ce que lui-même considérait comme une erreur évidente. Il résolut donc de poser à nouveau la question baptismale devant le synode de septembre, et cette convocation surpassa en éclat les précédentes, car non seulement l'Afrique proconsulaire et la Numidie, mais encore la Maurétanie fournit son contingent. Les quatre-vingt-sept évêques qui siégèrent en personne ou par procuration — car aux quatre-vingt-cinq Pères réunis à Carthage il faut ajouter deux absents, représentés par Natalis d'Œa — venaient témoigner, chacun en son nom, de l'opinion alors commune dans les chrétientés latines d'Afrique. Pour qu'une telle déclaration pût être entendue du pape irrité, il fallait qu'elle fût spontanée de la part de tous; il fallait de plus qu'elle fût respectueuse autant que ferme. Cette double préoccupation se fait jour dans l'allocution présidentielle de Cyprien : il tient à écarter tout soupçon d'une pression exercée sur ses collègues; il ne tient pas moins à se garder de l'inconvenance qu'il y aurait à paraître délibérer sur un acte du Saint-Siège; c'est pourquoi il évite de prononcer le nom du pape. On commença par donner lecture de trois lettres : celle par laquelle Jubaïen avait consulté Cyprien, la réponse de Cyprien, enfin une nouvelle lettre où Jubaïen se déclarait convaincu. Puis Cyprien s'exprima en ces termes ¹ : « Vous avez entendu, mes chers collègues, ce que Jubaïen, notre coévêque, m'a écrit pour me consulter, malgré mon insuffisance, sur le baptême illicite et profane des hérétiques, et ce que je lui ai répondu, affirmant, comme nous l'avons affirmé maintes fois, que les hérétiques venant à l'Église doivent être baptisés et sanctifiés par le baptême de l'Église. On vous a lu pareillement une autre lettre de Jubaïen, écrite en réponse à la mienne : cet homme sincère et profondément pieux, non content de se rendre à mes raisons, s'est reconnu éclairé pour l'avenir, et m'a rendu grâces. Il nous reste à exprimer notre avis, un à un, sans prétendre juger personne ni excommunier ceux qui ne partageraient pas notre avis. Car nul d'entre nous ne se pose en évêque des évêques, nul ne tyrannise

¹ *Prooem. Sent. episcoporum.*

ses collègues ni ne les terrorise pour contraindre leur assentiment, vu que tout évêque est libre d'exercer son pouvoir comme il l'entend, et ne peut pas plus être jugé par un autre que juger lui-même un autre. Mais nous devons tous attendre le jugement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui seul il appartient de nous préposer au gouvernement de son Église et de juger notre conduite. »

Ces paroles étaient pesées avec soin ; malgré la vigueur du langage, on n'y saurait relever aucune insinuation blessante pour le pape. Celle qu'on a parfois signalée dans les mots : *Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit*, ne repose, comme l'a très bien montré M. Ernst, que sur une fausse interprétation ¹. Les mots *episcopus episcoporum* ont paru viser le pontife romain ² ; pour le prouver, on a fait appel à un texte de Tertullien ³, ajoutant que cette appellation, pour désigner le successeur de saint Pierre, était commune depuis le début du III^e siècle. Mais ni le texte de Tertullien ne se prête à un tel commentaire, ni l'histoire ne vérifie les inductions qu'on a voulu en tirer. Quand Tertullien, dans le *De pudicitia*, applique au pape Calliste cette désignation, *episcopus episcoporum*, il le fait pour souligner l'ironie de son langage, car il est en pleine révolte contre Rome ; nulle part, dans ses écrits orthodoxes, on ne rencontre ce titre, et il ne reparait pas dans la tradition du III^e siècle. Le passage de saint Cyprien serait donc isolé ; avant de l'expliquer ainsi, il y a lieu d'essayer d'autres explications. La plus naturelle et la seule vraie nous est suggérée par une autre lettre, où l'on voit Cyprien se défendre contre les attaques d'un de ses frères dans l'épiscopat : il lui reproche de se constituer évêque d'un évêque, et juge du juge institué par Dieu ⁴ : *Tu qui te episcopum episcopi et iudicem iudicis ad tempus a Deo dati constituis*. Celui-là donc, selon Cyprien, se constitue évêque d'un évêque, qui s'arroe le droit

¹ Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 60.

² Cette interprétation se trouve déjà chez Baronius, *Annales*, ad ann. 258, c. 42 ; elle a été rééditée par presque tous ceux qui se sont occupés de ce texte. Nous n'en croyons pas moins qu'elle est fautive, et que M. Ernst a donné la seule explication plausible.

³ Tertullien, *De pudicitia*, 1.

⁴ *Ep.* 66, 3.

de le censurer ou de lui dicter son devoir; et telle est précisément l'accusation contre laquelle Cyprien a voulu se prémunir, devant le concile de Carthage : il importait que les suffrages destinés à être mis sous les yeux du pape ne parussent pas extorqués par la violence ou par l'intimidation; ces mots : *Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit*, au lieu de renfermer, comme on l'a cru, une leçon directe à l'adresse du pontife romain ¹, sont donc bien plutôt une précaution oratoire de la part du président, qui tient à ne pas sortir de son rôle, mais veut laisser à l'assemblée l'entière responsabilité de son vote.

Cela dit pour rétablir le véritable caractère du discours présidentiel, nous indiquerons brièvement les points saillants de cette collection de suffrages. Tous, sans exception, affirment la nécessité de rebaptiser les hérétiques à leur entrée dans l'Église. Presque tous sont motivés : le motif qui revient le plus souvent est la considération de l'unité du baptême, telle qu'on la trouve formulée dans saint Paul (*Eph.*, iv, 5) : *Una fides, una spes, unum baptisma* ². Quelques-uns réfutent l'argument fondé sur la coutume d'autres Églises, et le fait mérite d'être relevé, comme une reconnaissance implicite de la tradition ³. Un seul prononce le nom d'Étienne, et mentionne la lettre qui lui fut adressée par Cyprien — c'est-à-dire vraisemblablement ⁴ la lettre du précédent synode, *Ep.* 72, — mais un plus grand nombre stigmatise, parfois en termes énergiques, les partisans de l'opinion adverse, ces fauteurs d'hérétiques ⁵, annoncés par l'Apôtre (*Rom.*, iii, 3), ces prêtres de Dieu qui ne rougissent pas d'approuver le baptême de Marcion ⁶, ces évêques qui

¹ Qu'il y ait eu d'ailleurs, dans l'esprit de saint Cyprien, quelque arrière-pensée de ce genre, je ne voudrais pas le nier; mais elle se dissimule sous une protestation de discrétion personnelle, et le ton général de cette page dénote une autre préoccupation.

² *Sent.*, 1, 5, 14, 46, 55, 67, 68, etc.

³ *Sent.*, 28, 30, 63, 77.

⁴ Vraisemblablement, mais non pas certainement. Nelke, p. 107, n. 9, suppose une lettre distincte de Cyprien au pape; Ernst, p. 42, n. 2, penche pour *Ep.* 72. Les termes du procès-verbal laissent la question indécise. *Sent.*, 8 : *Lectis litteris Cypriani dilectissimi nostri ad Jubaianum itemque ad Stephanum, quae tantum in se sanctissimorum testimoniorum... continent....*

⁵ *Sent.*, 21, 47.

⁶ *Sent.*, 52.

trouvent naturel de se soumettre à des hérétiques ¹. Un des Pères rappelle l'exemple d'humilité donné par Pierre dans sa dispute avec Paul ². Un autre raille ces avocats de l'hérésie ³, qui font des hérétiques chrétiens et des chrétiens hérétiques. Un autre encore compare à Judas ⁴ celui qui, en transigeant au sujet du baptême, livre aux hérétiques l'Église, épouse du Christ. La discrétion dont le président avait usé dans son discours d'ouverture n'a donc pas été imitée de tous ceux qui furent appelés à formuler leur suffrage. Tous, à vrai dire, n'avaient point les mêmes raisons. Mais la rareté des allusions manifestes à Rome ne saurait être invoquée pour établir que la tenue du concile précéda l'arrivée du rescrit pontifical ⁵. Tout d'abord, il est certain que nos Actes ne disent pas tout : nous en avons la preuve dans ce même suffrage qui mentionne la lecture faite au synode de la lettre adressée par Cyprien au pape : cette lecture n'a pas laissé de trace dans le début du procès-verbal, où il n'est question que de la lecture des lettres échangées entre Jubaïen et Cyprien. On a donc élagué ce trait, on a dû élaguer pareillement tous ceux qui visaient trop directement Rome, et en particulier toutes les allusions au rescrit pontifical. Mais la distraction qui a laissé subsister, dans un passage unique, le souvenir des relations directes entre Cyprien et Étienne, au sujet du baptême des hérétiques, ne permet pas de supposer qu'au moment où on délibérait ainsi à Carthage, on n'y connaissait pas encore officiellement la pensée du pape. C'est, au contraire, parce qu'on la connaissait très bien, qu'on en fait si soi-

¹ *Sent.*, 59.

² *Sent.*, 56.

³ *Sent.*, 58.

⁴ *Sent.*, 61.

⁵ La priorité du concile, par rapport au rescrit pontifical, a été soutenue par Mattes, *Theol. Quartalschrift*, 1849, p. 587; Peters, *Der heilige Cyprian*, p. 514 et seq.; Grisar, *Zeitschrift f. kath. Theologie*, 1881, p. 193 et seq.; Ritschl, *Cyprian von Karthago*, p. 112 et seq.; Ernst, *Zeitschrift f. kath. Theologie*, 1894, p. 484 et seq.; et *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 39 à 63, la tient pour certaine; Bardenhewer, *Geschichte der AKL*, t. II, p. 401, pour très vraisemblable.

La thèse contraire, admise déjà par Baronius, et presque incontestée durant trois siècles, demeure néanmoins plus commune, et je ne vois pas de raison de l'abandonner. Parmi ceux qui l'ont défendue en ces derniers temps, nommons : Fechttrup, Benson, Monceaux, Nelke, Harnack, *Chronologie der ACL*, t. II, p. 359.

gneuse abstraction dans ce document destiné à Rome, et la rareté des allusions au Saint-Siège est la meilleure preuve que nos Actes ne reproduisent pas sans réticences tout ce qui s'est dit dans cette délibération synodale. Cyprien parla le dernier de tous ¹. Ce fut pour rappeler les idées contenues dans son épître à Jubaïen, et les résumer dans cette courte formule : Les hérétiques, appelés par l'Évangile et par les apôtres adversaires du Christ et antéchrists, doivent, lorsqu'ils viennent à l'Église, recevoir le baptême de l'Église, pour devenir d'adversaires amis, et d'antéchrists chrétiens.

L'unanimité de ce synode et des précédents sur la question baptismale ne permet pas de croire que les évêques attachés à l'usage romain fussent bien nombreux sur la terre d'Afrique. Peut-être en majorité dans le seul épiscopat de Maurétanie ², ils étaient certainement, quant à l'ensemble de l'épiscopat de Maurétanie, de Numidie et de la Proconsulaire, en très petite minorité. Encore cette minorité demeure-t-elle anonyme : pas un prélat connu, que l'on puisse mettre en regard des quatre-vingt-sept noms fournis par les Actes synodaux de septembre 256. Le fait a son importance, pour qui apprécie l'œuvre de ce synode. Si l'on n'avait comme contradicteurs qu'un petit nombre de collègues obscurs, ce n'était guère la peine de revenir trois fois en deux ans sur la question baptismale, et d'émettre des jugements si graves, pour déclarer en fin de compte que l'on ne prétendait imposer à personne sa manière de voir ! Il est manifeste que ces professions de libéralisme, que nous avons rencontrées à la fin de plusieurs lettres de Cyprien, avaient pour but, non de mettre à l'aise des collègues dont l'avis importait peu, mais de se mettre en garde contre des collègues dont l'avis importait beaucoup ; ces collègues dissidents, dont il est question à diverses reprises dans les suffrages du concile ³, n'étaient donc pas les premiers venus, ce n'étaient point tels et tels évêques obscurs de Maurétanie ; bien plutôt les faut-il chercher en Italie et d'abord à Rome ; la controverse ouverte avec

¹ *Sent.*, 87.

² Benson, qui a étudié avec beaucoup de soin les listes épiscopales renfermées dans les écrits de saint Cyprien, ne trouve que deux ou trois prélats de Maurétanie au synode carthaginois de septembre 256. — *Cyprian*, etc., p. 365, 607.

³ Ainsi *Sent.*, 52 : *Quidam* ; 59 : *Quidam de collegis*.

Rome était la véritable raison d'être de tout ce mouvement conciliaire, qui tient de là toute sa signification.

Le nom de *concile d'opposition contre Rome*, donné parfois à l'assemblée du 1^{er} septembre, est donc justifié, au moins dans une certaine mesure. Gardons-nous néanmoins d'exagérer le caractère et la portée de cette opposition. Dans la pensée de Cyprien et de ceux qui l'ont suivi, il ne s'agissait en aucune façon de provoquer Rome, et s'il n'est pas permis de voir dans cette délibération une manifestation platonique, encore moins y peut-on voir une déclaration de guerre. On affirmait à nouveau sa manière de voir, parce que l'on n'en comprenait pas d'autre, et parce que l'on croyait à un malentendu qui ne pouvait pas durer; quant à l'hypothèse d'une rupture, on ne l'envisageait sans doute qu'avec angoisse, espérant de la Providence la solution d'un conflit qui pouvait sembler humainement sans issue.

Cependant l'activité de Cyprien ne se renfermait pas dans l'enceinte d'un synode. En même temps qu'il travaillait, contre toute espérance, à jeter les bases d'une entente directe avec Rome, il tournait les yeux vers l'Orient, pour y trouver des auxiliaires. Denys d'Alexandrie prenait bien froidement, à son gré, la querelle baptismale; si, comme on peut le croire, quelque échange de vues se produisit alors entre Carthage et Alexandrie, il ne s'ensuivit pas d'alliance effective. L'Asie Mineure offrait à Cyprien un point d'appui plus ferme. Il ne pouvait ignorer que, depuis longtemps déjà, en Cilicie, en Cappadoce, en Galatie et ailleurs, nombre d'Églises rebaptisaient les hérétiques; à Rome, certainement, on ne l'ignorait pas, et, nous le verrons, le pape se préoccupait de ce mouvement qui entraînait hors des voies traditionnelles l'Asie avec l'Afrique. Au premier rang des évêques notoirement hostiles au baptême des hérétiques, se distinguait Firmilien de Césarée. Élevé depuis un quart de siècle sur le premier siège de Cappadoce¹, disciple enthousiaste d'Origène, qu'il avait visité en Palestine et attiré à Césarée, théologien marquant, écrivain fécond, homme d'entreprise et d'autorité, Firmilien était, comme dit l'archevêque Ben-

¹ Voir Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 26, sur la dixième année d'Alexandre Sévère (231 ap. J.-C.) : Διέπρεπε δ' ἐν τούτῳ Φιρμιλιανὸς, Καισαρείας τῆς Καππαδοκῶν ἐπίσκοπος. *Ibid.*, VI, 27; VII, 5.

son ¹, l'esprit « le plus choragique » des Églises orientales. Après avoir été l'âme de la résistance au schisme novatien, il allait se trouver, dans les synodes d'Antioche, le juge le plus qualifié de Paul de Samosate. S'il était au monde une influence capable d'amener le pape à compter avec le parti anabaptiste, c'était celle de Firmilien. Mais les communications avec la Cappadoce offraient de grandes difficultés. Avant de recourir à ce moyen extrême, Cyprien attendit probablement l'issue de la légation qui devait présenter au pape la délibération du 1^{er} septembre 256. L'issue ayant ruiné toutes ses espérances, il n'hésita plus, et fit partir pour l'Orient le diacre Rogatien, porteur de lettres pressantes pour l'évêque de Césarée.

Nous sommes mal renseignés sur l'accueil fait par le pape à la légation du troisième concile baptismal; mais il n'est guère douteux qu'il ne faille rapporter à cette circonstance les faits consignés dans la lettre de Firmilien. Non content de refuser sa porte aux délégués, le pape aurait interdit aux fidèles résidant à Rome de les recevoir dans leurs maisons. Une telle rigueur ne peut se comprendre qu'après une résistance prolongée, de la part d'un supérieur qui attend une soumission pure et simple. Si pareille chose se fût produite à l'occasion du concile précédent, et à la réception de la lettre 72, les relations entre Rome et Carthage auraient été d'ores et déjà rompues, et on ne s'expliquerait plus le cours ultérieur des événements ²; aussi avons-nous cru devoir placer après l'échec de la légation le départ du diacre Rogatien. La principale objection à cette manière de voir réside dans la brièveté du temps où il nous faut enfermer ces

¹ E.-W. Benson, *Cyprian, his life, his times, his work*, p. 375. On trouvera dans ce livre, p. 372-388, des pages intéressantes sur Firmilien.

² Reconnaissons que tout le monde n'est pas de cet avis. De Smedt, *Dissertationes in primam aetatem historiae ecclesiasticae*, p. 232 et seq., après Prudence Maran et Pagi, a admis que la légation africaine éconduite par Étienne était chargée de l'Ep. 72; mais il confond le premier et le second synode baptismal. Benson, *op. cit.*, p. 352 et seq., a repris cette opinion, avec quelques retouches. — Nelke, qui rapporte au 1^{er} septembre 256 le synode des quatre-vingt-sept évêques, imagine, p. 105 et seq., un synode intermédiaire entre notre second et notre troisième synode: la légation aurait porté à Rome les résolutions de ce synode intermédiaire. Mais, outre que la date assignée est invraisemblable, le texte sur lequel il s'appuie, *Sent. episcop. proem.* Censens quod semel atque iterum et saepe censuimus, ne désigne pas nécessairement des décisions synodales, et rien n'autorise à multiplier ainsi les synodes. Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 75 et seq.

deux voyages : aller et retour des délégués à Rome, aller et retour du courrier de Césarée. Il est sûr que le fidèle messenger dut faire diligence pour atteindre son but et être de retour à Carthage avant l'hiver; mais, Firmilien nous en est témoin ¹, Rogatien ne perdit pas son temps en Cappadoce; les difficultés, bien que réelles, ne semblent pas insurmontables pour un homme déterminé. La délibération synodale avait eu lieu le 1^{er} septembre; quinze jours sont beaucoup plus qu'il ne fallait pour un double voyage de Carthage à Rome et de Rome à Carthage; donc, plusieurs jours avant la mi-septembre, Cyprien pouvait être fixé sur l'insuccès de sa démarche. De là jusqu'au 11 novembre, date normale où cessait le transit maritime, il y a deux mois entiers : n'est-ce pas assez pour aller et revenir de Cappadoce? M. Ernst a pris la peine d'interroger là-dessus M. Friedländer, dont l'autorité pour tout ce qui se rapporte à la vie romaine est assez connue, et a obtenu du savant professeur une réponse très précise ². Au jugement de M. Friedländer, vingt-cinq jours suffisaient, à la rigueur, pour le voyage de Carthage à Césarée; si par ailleurs on tient compte de ce fait, admis par le même professeur, que le terme du 11 novembre, pour la cessation du transit maritime, n'avait rien d'absolu, et que dans les cas d'urgence on pouvait fort bien le dépasser, on voit que la prétendue impossibilité, objectée au voyage de Rogatien après le retour de la légation synodale, n'existe pas.

Suivons donc Rogatien en Cappadoce, où il put arriver avant la mi-octobre. Il y trouva les esprits fort excités, car déjà l'ardeur réformatrice du pape Étienne avait soulevé des questions irritantes, et les Églises anabaptistes d'Asie étaient elles-mêmes sous la menace d'une excommunication. Firmilien entra d'emblée dans les vues de Cyprien, ou plutôt déclara n'en avoir jamais eu d'autres. Sa longue réponse, qui nous est parvenue dans une ancienne traduction latine, d'une langue très semblable à celle de Cyprien, réédite en somme les arguments contenus dans les lettres que Rogatien lui avait communiquées; sa véritable originalité consiste principalement dans la violence du langage à l'égard du pape, et c'est l'aspect auquel

¹ *Ep.* 73, 5.

² Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 74, 75.

nous nous attacherons. Firmilien remercie Cyprien ¹ de lui avoir écrit en termes si fraternels; volontiers il rendrait grâce à Étienne ², dont les mauvais procédés lui ont valu, de la part du primat de Carthage, cette preuve de foi et de sagesse. Étienne n'en a pas moins, par son audace et son insolence ³, encouru le jugement divin contre ceux qui compromettent l'unité de l'Église. Il a fait cause commune avec les hérétiques ⁴, en approuvant leur baptême; il est devenu l'un d'eux. Jusqu'ici, l'Église de Rome ⁵, et d'autres encore, ont observé, notamment au sujet de la Pâque, des usages particuliers, sans détriment de la paix et de l'unité catholique. Étienne a le premier violé cette paix, faisant affront aux bienheureux apôtres Pierre et Paul, qui, à l'en croire, auraient inauguré cette tradition favorable aux hérétiques. La seule unité à laquelle puissent prétendre les hérétiques, c'est l'unité dans le blasphème ⁶. Comme ils n'ont pas la foi, ils n'ont pas non plus le baptême ni aucun sacrement : ainsi l'ont affirmé depuis longtemps, à l'occasion de certains doutes, les évêques de Cappadoce, de Galatie, de Cilicie et des contrées limitrophes, assemblés à Iconium, de Phrygie. Étienne croit trouver dans les synagogues des hérétiques la rémission des péchés ⁷ : insensé, qui se glorifie de succéder à l'épiscopat de Pierre ⁸, fondement de l'Église, et qui cependant multiplie inconsidérément les pierres et les églises. Traître et déserteur de l'unité, il est tombé au-dessous des Juifs, qui, du moins, au témoignage du Sauveur, avaient le zèle de Dieu; au-dessous de tous les hérétiques ⁹. Auteur responsable de tous ces déchirements ¹⁰, il ne voit partout que schismes, et c'est lui-même qui s'est constitué en état de schisme, apostat de l'unité ecclésiastique. Il prodigue les excommunications, et c'est lui-même qui s'excommunie au

¹ *Ep.* 75, 1.

² *Ep.* 75, 2.

³ *Ep.* 75, 3.

⁴ *Ep.* 75, 5.

⁵ *Ep.* 75, 6.

⁶ *Ep.* 75, 7.

⁷ *Ep.* 75, 8-16.

⁸ *Ep.* 75, 17.

⁹ *Ep.* 75, 23.

¹⁰ *Ep.* 75, 24.

regard de tous. On a vu la mesure de sa patience ¹ dans les querelles qu'il a cherchées aux évêques de tout l'univers, rompant tantôt avec l'Orient, tantôt avec le Midi, lorsqu'il refusa aux évêques d'Afrique, non seulement une audience, mais le bienfait de l'hospitalité chrétienne. Voilà l'homme qui traite Cyprien de faux Christ, de faux apôtre, d'ouvrier déloyal : comme si un secret remords le poussait à charger autrui de toutes les flétrissures dont lui-même s'est rendu digne !

Le ton de cette lettre n'était pas d'un homme disposé à se rendre aux sommations venues de Rome, et, de fait, Firmilien ne se rendit pas. Cyprien, moins virulent dans son langage, n'était pas moins ferme dans ses résolutions, et, si nous ignorons quelle conduite il tint durant la dernière phase du conflit baptismal, nous sommes pourtant sûrs qu'il ne transigea point. Les mois qui suivent le retour de Rogatien nous échappent entièrement ; le seul fait qui se détache sur cette pénombre est la médiation généreuse de l'évêque d'Alexandrie. Trop dévoué à l'Église pour ne pas gémir profondément de ses divisions, d'ailleurs sans conviction personnelle au sujet du baptême des dissidents, il avait seulement hérité de son prédécesseur Héraclas ² la règle d'excommunier les chrétiens qui, après leur baptême, s'étaient compromis avec une secte ; donnaient-ils des gages sérieux de pénitence, il les recevait sans nouveau baptême. Cette pratique n'avait rien de contraire aux principes de Cyprien. Dans le cas d'un baptême très suspect ³, administré par on ne sait quels dissidents, nous voyons Denys hésiter et recourir à Rome. On peut au moins conclure de ses paroles que la coutume de rebaptiser les hérétiques n'était pas en vigueur à Alexandrie.

La lettre qu'il écrivit au pape ⁴ rappelait le schisme de Novatien et ses ravages dans les Églises d'Orient : la concorde, à peine rétablie, allait-elle être de nouveau troublée ? « Sachez, Frère, que toutes les Églises d'Orient et d'au delà, déchirées

¹ Ep. 75, 25.

² Eusèbe, *H. E.*, VII, 7.

³ Eusèbe, *H. E.*, VII, 9.

⁴ Eusèbe, *H. E.*, VII, 5. — Sur toute cette question, voir l'étude très complète de M. Ernst : *Die Stellung Dyonisius des Grossen von Alexandrien zur Ketzertaufrage*, dans *Zeitschrift f. kath. Theologie*, 1906, p. 38-56.

par le schisme, sont revenues à l'unité; tous leurs chefs, animés des mêmes sentiments, éprouvent une joie extrême de cette paix inespérée. Démétrien à Antioche, Théoctiste à Césarée, Mazzabane à Ælia, Marin à Tyr depuis la mort d'Alexandre, Héliodore à Laodicée depuis la mort de Thélymidre, Hélénos à Tarse, et toutes les Églises de Cilicie, Firmilien et toute la Cappadoce — je n'ai nommé que les évêques les plus illustres, de peur de rendre ma lettre trop longue et ma parole importune. Toutes les provinces de Syrie et l'Arabie, que vous assistez régulièrement et qui ont reçu de vos lettres, la Mésopotamie, le Pont, la Bithynie, en un mot toutes ces contrées se réjouissent universellement et bénissent Dieu de cette concorde et de cette charité fraternelle. » Le spectacle de cette concorde était bien le plaidoyer le plus éloquent en faveur de la paix; Étienne dut en être touché. Mais l'inflexibilité dont il s'était fait un devoir ne se démentit point. La crise douloureuse, qui scindait l'Église en deux camps, n'entra qu'après sa mort dans une voie d'apaisement.

On a beaucoup discuté pour savoir si réellement Cyprien et ses adhérents furent atteints par une sentence d'excommunication¹, et encore aujourd'hui l'on soutient avec une égale conviction le pour et le contre. Peut-être la divergence serait-elle moindre entre les avis opposés, si l'on tenait compte des temps et de la discipline alors en vigueur. Disons simplement ce qui ressort des documents anciens, laissant à d'autres le soin de trouver la formule la plus juste pour caractériser une situation qui n'a peut-être de parallèle exact à aucune époque de l'Église.

Que le pape Étienne ait enjoint aux évêques d'Afrique et d'Asie de renoncer à leur usage, et cela sous peine d'excommunication, c'est très sûr, car nous le lisons dans les lettres de

¹ Voir J. Ernst dans *Zeitschrift f. kath. Theologie*, 1894, p. 473-499 : *War der heilige Cyprian excommunicirt?* — Déjà Baronius croyait à l'excommunication; la même opinion se retrouve, avec des nuances, chez Fehtrup, *Der heilige Cyprian*, p. 233 et seq.; Nelke, *Chronologie der Korrespondenz*, p. 109, 126, 129 et seq.; Harnack, *Chronologie der ACL*, II, p. 103, affirme l'excommunication de Firmilien. Nous ne citons que des auteurs récents. — Au contraire, nient l'excommunication : Grisar, *Oppositionskonzil gegen Papst Stephanus*, dans *Ztschr. f. kath. Theol.*, 1881, p. 193 et seq.; Benson, *Cyprian*, p. 354 et seq.; Bardenhewer, *Geschichte der AKL*, II, p. 401; Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 80 et seq.

Cyprien et de Firmilien ¹. Il n'est pas moins sûr que ni les uns ni les autres ne se départirent d'un usage qu'ils regardaient comme seul légitime; mais qu'en agissant ainsi, ces évêques n'entendaient pas, il s'en faut bien, rompre avec l'unité de l'Église. A ce moment, la rupture était, de la part d'Étienne, virtuellement consommée; de la part de l'épiscopat africain et asiatique, elle ne l'était pas. Y eut-il un pas de plus fait dans la voie de la séparation? Oui, si nous prenons à la lettre certaines expressions de Firmilien, qui semble considérer cette séparation comme un fait accompli, et en prendre son parti sans trop de peine, considérant qu'Étienne, en croyant mettre ses contradicteurs hors de l'Église catholique, s'y est mis lui-même tout le premier. Mais ce sont là des formules oratoires qui, dans un morceau passionné tel que la lettre de Firmilien, doivent être commentées avec prudence. Le jour où Étienne ferma sa porte aux délégués du synode africain et les exclut de l'hospitalité chrétienne, il les traita en excommuniés; néanmoins, on ne saurait conclure de ce fait que, dans la pensée du pape, l'épiscopat africain fût dès lors séparé de l'Église. Tout n'était pas nécessairement consommé par ce premier mouvement: le temps, la réflexion, la droiture manifeste de ses adversaires, la gravité des conséquences pour l'Église, la médiation opportune de l'évêque d'Alexandrie, qui sans doute dit à Étienne ce qu'il devait redire à son successeur: *Considérez la grandeur des intérêts engagés, Σκόπει τὸ μέγεθος τοῦ πράγματος*, toutes ces circonstances réunies ont pu prolonger la période d'hésitation, et empêcher Étienne de fulminer la sentence qu'il tenait suspendue sur la tête des rebelles. D'autant qu'une sentence d'excommunication, au sens canonique attaché à ce mot par l'usage postérieur, constituerait, au milieu du III^e siècle, un anachronisme: il ne saurait être question, à cette date, que d'une rupture officielle de relations, et il demeure douteux qu'après les menaces que nous avons rapportées, cette rupture ait été

¹ Cyprien, *Ep.* 74, 8: *Dat honorem Deo qui, haeticorum amicus et inimicus christianorum, sacerdotem Dei veritatem Christi et Ecclesiae unitatem tuentes abstinendos putat?* — Firmilien, *Ep.* 75, 24: *Peccatum vero quam magnum tibi exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti? Excidisti enim te ipsum, noli fallere, siquidem ille est vere schismaticus qui se a communione ecclesiasticae unitatis apostatam fecerit. Dum enim putas omnes a te abstinere posse, solum te ab omnibus abstinuisti.*

notifiée derechef. Les documents du III^e siècle ne le disent pas, et la tradition postérieure donne une autre impression.

Si la rupture avait été effective et officielle sous le pontificat d'Étienne, il aurait fallu renouer officiellement sous le pontificat suivant. Or, nous voyons au contraire les relations se rétablir sans secousse, comme après un malentendu, au contentement des deux parties. Écrivant au pape Sixte sur la question baptismale, Denys d'Alexandrie dit que les évêques orientaux avaient reçu d'Étienne une menace d'excommunication, motivée par leur coutume de rebaptiser les hérétiques; il ne les montre pas en état de schisme¹ : Ἐπεστάλκει μὲν οὖν πρότερον καὶ περὶ Ἐλένου καὶ περὶ Φιρμιλιανοῦ πάντων τε τῶν ἀπὸ Κιλικίας καὶ Καππαδοκίας καὶ δῆλον ὅτι Γαλατίας καὶ πάντων τῶν ἐξῆς ὁμορούντων ἔθνων, ὡς οὐδὲν ἐκείνοις κοινωνήσων διὰ τὴν αὐτὴν ταύτην αἰτίαν, ἐπειδὴ τοὺς αἰρετικούς, φησιν, ἀναβαπτίζουσι. Les paroles véhémentes que nous avons relevées chez Firmilien ne représentent que le relief un peu fort de cette même épître comminatoire. La correspondance de Denys n'avait rien offert de plus décisif à Eusèbe, qui résume la situation en disant qu'Étienne voyait avec impatience les pratiques anabaptistes des Églises africaines², ἐπὶ τούτῳ διηγανάκει. Et saint Augustin, évoquant le souvenir de la querelle baptismale devant une chrétienté qui ne se souvenait pas d'avoir été schismatique, dit expressément que Cyprien ne se sépara point de l'unité catholique³.

¹ Eusèbe, *H. E.*, VII, 5. — Au lieu de ὡς οὐδὲν ἐκείνοις κοινωνήσων, déclarant qu'il ne voulait pas avoir de communion avec eux (texte des mss. et des meilleures éditions : Laemmer, Schwartz?), les anciennes éditions (Valois, Migne: etc.) portent : ὡς οὐδὲ ἐκείνοις κοινωνήσων, déclarant qu'il ne voulait pas avoir de communion avec eux non plus. On a pu voir dans ces notes une allusion à l'excommunication antérieure et effective des anabaptistes africains. Mais la leçon οὐδὲν est garantie, non seulement par les manuscrits, mais encore par la version arménienne. M. Preuschen l'a rendue ainsi (*Eusebius Kirchengeschichte, Buch VI und VII aus dem armenischen übersetzt*, Leipzig, 1902, p. 64) : dass er mit ihnen keine Gemeinschaft halte. Benson, qui ne croit pas non plus à l'excommunication effective de Cyprien et de ses collègues, appuie son opinion sur une considération grammaticale : ὡς convient particulièrement à une simple intention, non suivie d'exécution. Sans contester le bien fondé de la remarque, nous croyons que cette raison philologique est trop fine pour servir de base à une conclusion ferme.

² Eusèbe, *H. E.*, VII, 3.

³ Saint Augustin, *De baptismo contra Donatistas*, I, 18, 28; *P. L.*, XLIII, 124 : Non se ille tamen a ceteris diversa sentientibus separata communione disjunct; V, 25, 36; *P. L.*, XLIII, 194 : Stephanus autem etiam abstinentes putaverat qui de suscipiendis haereticis priscam consuetudinem convellere conarentur; iste autem quaestionis ipsius difficultate permotus et sanctis

Quand donc Fechtrop nous assure ¹ que l'Église de Rome cessa de mêler à ses prières officielles le nom du primat de Carthage, nous réclamons des preuves qu'il ne saurait produire, et quand il ajoute que le nom du pape Étienne fut effacé des diptyques de Carthage, nous n'hésitons pas à croire qu'il se trompe, car, si la rupture fut quelque temps effective, Cyprien du moins ne s'y résigna jamais ².

En voilà plus qu'il n'en faut peut-être pour écarter l'idée d'une sentence pontificale retranchant l'Afrique et une partie de l'Asie de la communion romaine, constituant les évêques de ces contrées en état de schisme et leurs diocèses en interdit. Contre une telle exagération, l'histoire proteste, car c'eût été là un événement bien autrement grave que le schisme novatien, et l'on devrait en retrouver la trace. Puisque cette trace n'est nulle part, concluons que la question baptismale n'avait point fait un pas depuis le jour où le pape Étienne avait éconduit les délégués africains jusqu'à celui où la situation, plus que jamais tendue, fut dénouée providentiellement par la mort de ce pontife ³.

caritatis visceribus largissime praeditus, in unitate cum eis manendum qui diversa sentirent. Ita quamvis commotius, sed tamen fraterne, indignaretur, vicit tamen pax Christi in cordibus eorum, ut in tali disceptatione *nullum inter eos malum schismatis oriretur*.

¹ Fechtrop, *Kirchenlexikon*, art. *Ketzertaufstreit*, p. 416.

² Je ne veux pas insinuer que Firmilien s'y résigna, car les mêmes raisons qui empêchent de croire à un schisme africain empêchent de croire à un schisme asiatique. M. Harnack affirme l'excommunication de Firmilien, non celle de Cyprien; M. Ernst semble croire que Firmilien, par son intransigeance, rendit effective la sentence portée conditionnellement contre lui. Ces distinctions me paraissent peu fondées en histoire. Cyprien et Firmilien différaient par le caractère, non par l'attachement à l'Église, et dans cette querelle baptismale ils ne cessèrent de faire cause commune. — Sur l'hagiographie de Firmilien, voir B. Bossue, *De S. Firmiliano episcopo confessore Caesareae in Cappadocia commentarius historicus*; dans *Acta Sanctorum octobris*, t. XII, 1867, p. 470-510.

³ Étienne I^{er} finit-il ses jours par le martyre? Oui, si l'on s'en rapporte au martyrologe hiéronymien (2 août). Mais cette donnée est suspecte à plus d'un titre. Les tables philocaliennes mentionnent la *depositio* d'Étienne parmi celles des simples évêques. Pontius, le biographe de Cyprien, parle du pape Sixte en termes qui paraissent exclure le martyre de son prédécesseur (*Vita Cypriani*, 14 : Jam de Xysto bono et pacifico sacerdote, *ac propterea beatissimo martyre*). Saint Augustin ignore également le martyre d'Étienne. La ressemblance de sa notice, dans le martyrologe hiéronymien, avec celle de Sixte, donne à penser que le compilateur de ce martyrologe a confondu le souvenir des deux pontifes. Voir Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 154.

III.

L'impression de scandale qui se dégage de cet épisode, et les ombres qu'il a paru projeter soit sur l'orthodoxie de saint Cyprien, soit sur le caractère du pape saint Étienne, ont fait reculer les premiers éditeurs devant la publication intégrale de pièces aussi compromettantes. L'épître de Firmilien surtout resta, durant près d'un siècle, frappée d'ostracisme. Absente de l'édition princeps de saint Cyprien, par J. Andreas (Rome, 1471), et des diverses éditions données par Érasme, elle apparaît pour la première fois dans l'édition de Morel (Paris, 1564). Les assauts de la critique, au XVIII^e et au XIX^e siècle, n'ont servi qu'à mettre hors de doute l'intégrité substantielle de cette correspondance ¹; sans nous attarder à des discussions qui n'offrent plus qu'un intérêt rétrospectif, nous essaierons, dans un dernier regard sur la controverse baptismale, d'en tirer quelques conclusions équitables. Une louable sollicitude pour la mémoire de saint Cyprien a quelquefois inspiré des atténuations plus généreuses que fondées en histoire; il suffit, croyons-nous, de laisser parler les faits pour reconnaître chez le primat de Carthage l'alliance d'intentions excellentes avec une théologie erronée sur quelques points. Cette théologie devait l'engager dans des luttes aussi périlleuses pour l'Église qu'angoissantes pour sa propre conscience.

Parvenu à la foi dans la maturité de l'âge, Cyprien avait fait sienne une idée qui eut cours en Afrique dès le commencement du III^e siècle, celle d'une connexion nécessaire entre les œuvres du ministère chrétien et la sainteté personnelle du ministre. Cette idée, à laquelle Tertullien avait donné sa forme la plus concrète, procédait en dernière analyse de l'illuminisme phrygien; elle devait enfanter les doctrines anabaptistes contre les-

¹ Elle a été attaquée surtout par R. Missorius, Venise, 1733; Fr. M. Molkenbühr, *Binae dissertationes de S. Firmiliano*, Wolfenbüttel, 1790 (dans Migne, *P. L.*, III, 1357-1418); Tizzani, *La celebra contesa fra san Stefano e san Cypriano*, Rome, 1762. — Ritschl, *Cyprian von Karthago*, p. 126-134, a dénoncé des interpolations dans la lettre de Firmilien. Mais ces prétendues interpolations renferment des hellénismes qui garantissent l'authenticité. Voir la réponse victorieuse de Ernst, *Ztschr. f. kath. Theologie*, 1894, p. 209-259; 1896, p. 364-367; Benson, *op. cit.*, p. 377-378.

quelles le pape Étienne se vit obligé de réagir, et sans doute ce n'est pas pur hasard si les anabaptistes apparurent simultanément en Asie Mineure et en Afrique, précisément dans les deux contrées qui avaient été, durant le demi-siècle précédent, les foyers les plus actifs de l'hérésie cataphryge. Au paroxysme de sa révolte contre Rome, Tertullien déniait au corps épiscopal le pouvoir de remettre les péchés¹; il revendiquait ce pouvoir pour l'homme spirituel, désigné par une effusion spéciale du Paraclet. En se dégageant des étreintes du montanisme, l'Afrique chrétienne n'avait pas achevé d'en répudier l'héritage, et, dans la théologie courante, les charismes personnels usurpaient encore quelquefois la place qui revient au principe d'autorité. On s'imaginait que, pour faire descendre la grâce dans les âmes, l'évêque devait, de nécessité absolue, en être lui-même pourvu surabondamment. Une théorie si simple et si profondément morale devait sourire au zèle ardent et pratique de Cyprien : il l'adopta sans restriction, comme l'héritage intangible de ses prédécesseurs, identique dans sa pensée au dépôt même de la foi. Mais il y avait au fond de cette théorie, en apparence inoffensive, un vieux reste de levain montaniste, principe d'erreurs dont il ne prit jamais conscience, mais qui affectent gravement sa conception du gouvernement ecclésiastique et sa théologie sacramentaire.

Cyprien tenait par toutes les fibres de son âme à l'unité de l'Église. Quand, en présence du schisme de Novatien, il écrivit son traité *De unitate Ecclesiae*, il y mit tout son cœur, et nous n'avons aucune raison de suspecter l'hommage qu'il y rend à la chaire de Pierre, source de l'unité, fondement de toute l'Église. Mais il n'avait de cette unité, ainsi que des prérogatives du successeur de Pierre, qu'une idée assez flottante. Le pouvoir épis-

¹ Tertullien, *De pudicitia*, 21, fin : *Ecclesia quidem delicta donabit, sed Ecclesia Spiritus per spiritalem hominem, non Ecclesia numerus episcoporum.* — Sans doute ce n'est pas non plus pur hasard si l'on relève d'étranges concessions à ces doctrines dans le langage de Firmilien, *Ep.* 75, 4 : *Necessario apud nos fit ut per singulos annos seniores et praepositi in unum conveniamus ad disponenda ea quae curae nostrae commissa sunt, ut si qua graviora sunt communi consilio dirigantur, lapsis quoque fratribus et post lavacrum salutare a diabolo vulneratis per paenitentiam medella quaeratur, non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur, sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur et Domino plenius satisfacere cogantur.*

copal se présente à son esprit comme une masse indivise à laquelle chaque évêque participe selon ses besoins, et non précisément comme l'apanage d'un corps fortement hiérarchisé ¹ : *Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur*. Cette conception se remarque jusque dans le très intéressant fragment qui n'a pas trouvé place dans la vulgate de Cyprien, mais nous a été conservé par un manuscrit du VIII^e siècle, et qui, selon une opinion plausible, serait une retouche apportée par Cyprien lui-même au texte primitif de son traité, en vue de la polémique avec les Novatiens ². L'auteur y réitère avec plus d'insistance sa profession de foi à la primauté de Pierre; mais après avoir montré dans l'Église un seul troupeau, que font paître d'un commun accord tous les pasteurs, il ne songe pas à définir les conditions de cette unité, comptant pour la réaliser sur l'accord spontané de toutes les volontés en vue de l'œuvre commune, plutôt que sur l'action centrale d'un gouvernement fort. La nécessité d'un pareil gouvernement, pour maintenir l'unité de foi et de discipline, lui échappe; il semble même ignorer la frontière entre les pures questions de discipline et les questions de foi. De là ces déclarations qui terminent plusieurs de ses lettres baptismales, et où il revendique pour chaque évêque, dans sa sphère, une liberté illimitée de penser et d'agir, sauf le compte qu'il doit à Dieu ³. A vrai dire, ce libéralisme se dément quelquefois : nous en avons rencontré des exemples éclatants dans le cas de Marcien, l'évêque d'Arles, que Cyprien dénonçait au Saint-Siège comme fauteur de schisme, et dans le cas des évêques libellatiques Basilide et Martial, qu'il persistait à déclarer déchus, même après que le Saint-Siège les eut absous. Il admettait donc des limites à cette irresponsabilité des évêques devant les hommes, qu'il a parfois si énergi-

¹ *De catholicae Ecclesiae unitate*, 4.

² *De catholicae Ecclesiae unitate*, 4, d'après le cod. *Monacensis*, 208, texte reproduit en note dans l'édition Hartel, p. 212 : *Et quamvis apostolis omnibus parem tribuat potestatem, unam tamen cathedram constituit et unitatis originem atque orationis suae auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri quod Petrus, sed primatus Petro datur ut una Ecclesia et cathedra una monstratur. Et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur...* — Voir sur ce fragment Dom Chapman, articles de la *Revue bénédictine*, 1902-1903, et *Journal of theological Studies*, V, 20, July 1904, p. 634-636.

³ *Ep.* 69, 17; 72, 3; 73, 26.

quement proclamée. Mais en pratique, il borne la responsabilité aux cas de prévarication évidente, comportant une déchéance *ipso facto*. A moins d'avoir encouru cette déchéance, l'évêque n'est responsable que devant Dieu. Tel est bien le sens de la lettre 66, adressée à Florentius Puppianus, un évêque qui s'autorise de sa qualité de confesseur pour censurer la conduite de Cyprien. Cyprien lui demande raison de ses paroles avec une liberté toute fraternelle; le ton n'est pas d'un supérieur hiérarchique, mais il n'est pas davantage d'un évêque disposé à subir des observations touchant les actes de son ministère pastoral. Ainsi en usait-il à l'égard de ses collègues d'Afrique; ainsi entendait-il en user, sauf une nuance de respect en plus, à l'égard du pontife romain. Pour être le successeur de Pierre, Corneille, Lucius ou Étienne n'en est pas moins un évêque comme lui. Ici les détails de style ont leur intérêt. Les lettres de Cyprien au pape portent cette simple suscription : *Cyprianus Cornelio fratri* ¹, *Cyprianus cum collegis Lucio fratri* ², *Cyprianus Stephano fratri* ³. Au contraire, dans les lettres venues de Rome, on rencontre parfois une appellation plus solennelle : *Cypriano Papae presbyteri et diaconi Romae consistentes* ⁴, *Cypriano Papati presbyteri et diacones Romae consistentes* ⁵. Accoutumé à traiter avec le pape sur un pied d'égalité respectueuse, Cyprien trouva étrange la mise en demeure qui un jour lui vint de Rome au sujet du baptême des hérétiques; de là ces formules aussi fermes que polies, par lesquelles il maintint l'indépendance de son ministère. Toujours hanté par le souvenir de Paul tenant tête à Pierre ⁶, il aurait cru trahir l'Église en abandonnant la position qu'il avait prise dans une question vitale. Une fausse conception de son devoir, jointe à un zèle inflexible, fut le principe de sa résistance.

L'efficacité du sacrement peut-elle bien être indépendante de la sainteté personnelle du ministre? Sur ce point fondamental, la réponse de Cyprien devait être négative. Car avec sa manière

¹ *Ep.* 44, 45, 47, 48, 51, 52, 59, 60.

² *Ep.* 61.

³ *Ep.* 68, 72.

⁴ *Ep.* 30.

⁵ *Ep.* 36.

⁶ *Ep.* 71, 3; cf. *Sent.*, 56.

concrète d'entendre toutes choses, il considérait la personne du ministre un peu comme le vaisseau d'où la grâce doit s'épancher sur les âmes. Dès lors, comment imaginer que la grâce découle d'une âme qu'elle n'a pas remplie? Sa sévérité pour les ministres indignes des sacrements quels qu'ils fussent est une conséquence logique de ce principe; aussi avons-nous vu la question des clercs indignes intervenir épisodiquement dans la controverse baptismale. Il restait à élaborer toute une métaphysique du sacrement, qui, en montrant dans le rite de l'Église une action accomplie au nom du Christ, élèvera l'efficacité du ministère au-dessus des accidents de personnes. Cette élaboration sera en grande partie l'œuvre de saint Augustin. Chez saint Cyprien, la théologie sacramentaire n'est pas encore sortie de l'enfance ¹.

¹ Il n'est pas sans intérêt de noter qu'il attache au rite pénitentiel de l'imposition des mains un sens différent de celui qu'y attachait dès lors l'Église romaine et qui se précisera dans des documents postérieurs. A ses yeux, le baptême est le rite qui remet les péchés, l'imposition des mains est le rite qui confère le Saint-Esprit (*Ep.* 73, 6 : Quod si secundum pravam fidem baptizari aliquis foris et remissam peccatorum consequi potuit, secundum eandem fidem consequi et Spiritum Sanctum potuit, et non est necesse ei venienti manum imponi ut Spiritum Sanctum consequatur et signetur. Cf. *Ep.* 74, 5; 75, 12. 18); il ne songe pas à distinguer l'imposition des mains usitée pour la réconciliation des pécheurs d'une autre imposition des mains qui était alors inséparable du baptême et qui s'est conservée dans le sacrement de confirmation. La meilleure preuve que l'Église l'en distingua, c'est que nous voyons cette imposition des mains usitée dans la réconciliation des clercs. (Voir *Canon* 8 de Nicée (nous aurons occasion de citer ce texte plus bas.) — On distingue même parfois deux sortes d'imposition des mains *in poenitentiam*; voir G. Bareille, dans le *Dictionnaire de théologie*, art. *Baptême*, 229, 230. Constatons du moins la distinction très nette d'avec la confirmation dans un texte du pape Vigile (vi^e siècle), *Ad Eutherium*, *Ep.* II, 3, *P. L.*, LXIX, 18 : Non per illam impositionem manus quae per invocationem Sancti Spiritus fit, sed per illam qua poenitentiae fructus acquiritur et sanctae communioni restituitur). Des clercs novatiens, qui revenaient ou simplement qui venaient à l'Église catholique, furent réconciliés par elle et introduits dans sa hiérarchie par le rite de l'imposition des mains. Au reste, la confusion que nous signalons, entre l'imposition des mains baptismale et l'imposition des mains pénitentielle, se retrouve, aggravée, chez l'auteur du *De rebaptismate*, avocat de la tradition romaine (*De rebaptismate*, 2, 3, 4, 5, 6); on n'y saurait donc voir un trait particulier à Cyprien.

Il eut du moins le mérite de reconnaître le rite essentiel du baptême chrétien dans le baptême par affusion, conféré alors exceptionnellement à quelques malades. Ces chrétiens improvisés n'avaient-ils rien à envier à ceux qui avaient passé par le rite solennel de l'immersion? La chose ne semblait pas claire, et certains cas, réels ou supposés, de possession diabolique après ce *baptême des cliniques*, faisaient révoquer en doute la pleine efficacité du sacrement. Répondant sur ce point encore à Magnus (*Ep.* 69, 12-16), Cyprien déclare, sauf meilleur avis, que rien ne manque à ces *cliniques* pour être de vrais

A défaut d'une théologie déjà formée, le pape Étienne avait le sens de la tradition catholique sur le baptême. A cet égard, nos documents lui rendent pleine justice, et Cyprien n'a trouvé à lui opposer que de mauvaises raisons. Pour prouver que les Apôtres n'avaient pu sanctionner cette prostitution du baptême, il argumentait ainsi ¹ : les Apôtres sont morts avant l'apparition des hérétiques modernes, Apelle, Valentin, Marcion, Cerdon même ; donc ils n'ont pu approuver le baptême conféré par ces hérétiques. Le vice de ce raisonnement saute aux yeux : il ne s'agit pas en effet de savoir si les Apôtres ont connu tel et tel hérétique, mais s'ils ont posé le principe d'où découle la validité du baptême conféré par cet hérétique. Sur ce point de fait, le témoignage de l'Église romaine et de bien d'autres était formel ; les arguments des anabaptistes ne l'ont pas infirmé ; Cyprien lui-même s'avoue vaincu sur le terrain de la tradition, quand il se replie sur celui de la raison théologique ² : *Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum*. Le reproche qu'il adressait à Étienne, de préférer une tradition humaine à la règle posée par Dieu, retombe donc sur lui de tout son poids, et l'auteur du *De rebaptismate*, qui en appelle à l'au-

chrétiens (*Ep.* 69, 12 : *Aestimamus in nullo mutilari et debilitari posse beneficia divina nec minus aliquid illic posse contingere, ubi plena et tota fide et dantis et sumentis accipitur quod de divinis muneribus hauritur*) ; que si la foi du ministre et celle du baptisé sont entières, on n'a rien à craindre pour le don divin ; que l'on a vu tel chrétien, après ce baptême *in extremis*, mener une vie sans reproche, tel autre au contraire, après le baptême solennel, retomber sous l'empire du démon, parce qu'il s'était montré infidèle à la grâce baptismale ; qu'enfin il serait scandaleux de fermer les yeux sur toutes les tares du baptême hérétique, pour méconnaître outrageusement, chez les cliniques, le vrai baptême de l'Église (*Ep.* 69, 16).

Sur un point du moins, Cyprien et Firmilien parlent plus correctement que leur contradicteur, l'auteur anonyme du *De rebaptismate*. Dans son zèle à exalter le baptême de l'Esprit, ce dernier avait rabaissé le baptême d'eau presque au niveau des ablutions juives (*De rebaptismate*, 18, fin : *Fide emundari corda, Spiritu autem ablui animas, porro autem per aquam lavari corpora*) ; et l'assimilait complètement au baptême de Jean (*De rebaptismate*, 2) ; cette assimilation, qui apparaît déjà chez Tertullien, et qui, chez notre anonyme, est peut-être un trait de doctrine africaine, ne se retrouve pas, malgré certaines apparences contraires, chez Cyprien (*Ep.* 69, 11) ; ni chez Firmilien, qui maintiennent fermement la différence des deux baptêmes (*Ep.* 73, 24 ; 75, 8).

¹ *Ep.* 74, 2 ; de même Firmilien, *Ep.* 75, 5.

² *Ep.* 71, 3 ; cf. *Sent. episcop.*, 28, 30, 63, 77 ; Firmilien, *Ep.* 75, 19 : *Adversus Stephanum vos dicere Afri potestis cognita veritate errorem vos consuetudinis reliquisse*.

torité de toutes les Églises ¹, peut se prévaloir des multiples aveux échappés à ses adversaires.

Mais parmi les griefs que Cyprien opposait à la doctrine romaine, il en est un qui trouve souvent crédit : Étienne aurait montré à l'égard du rite baptismal une extrême insouciance. On croit lire chez Cyprien qu'Étienne faisait bon marché de l'invocation de la Trinité, qu'il se contentait d'un baptême quelconque *au nom du Christ*, abandonnant ainsi le rite essentiel du baptême chrétien. Telle est l'opinion mise en avant au xvi^e siècle par des protestants ; au xvii^e siècle par des théologiens gallicans ; de nos jours, tel auteur catholique interprète dans le même sens le *De rebaptismate* ². Les raisons nous semblent peu convaincantes, et M. Ernst, après bien d'autres, y a largement répondu ³. Il montre par des textes fort clairs que le baptême *au nom du Christ* n'était sous la plume de Cyprien et de Firmilien, comme sous la plume de leurs adversaires, qu'une formule abrégée pour désigner le baptême chrétien, le seul qui fût en cause, c'est-à-dire le baptême conféré au nom de la Trinité ⁴. Il s'est trouvé sans doute des hérétiques pour altérer la formule essentielle du baptême : ceux-là étaient hors de cause, et l'on ne saurait prouver qu'Étienne se soit constitué leur défenseur. Toute la controverse portait sur le baptême conféré, selon le rite chrétien, au nom de la Trinité ; Cyprien requérait, pour sa validité, l'ortho-

¹ *De rebaptismate*, 1 : Venerabili ecclesiarum omnium auctoritate. — Cf. Eusèbe, *H. E.*, VII, 3 : Παλαιού γε τοι κερρατηχότος ἔθους ἐπὶ τῶν τοιούτων μόνῃ χρῆσθαι τῇ διὰ χειρῶν ἐπιθέσεως εὐχῇ.

² Ainsi Schwane, *Dogmengeschichte*, I^o, 534 ; Fehtrup, *Der heilige Cyprian*, p. 221 et seq.

³ Ernst, *Zeitschrift f. kath. Theologie*, 1896, p. 199 et seq. ; *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 93 et seq.

⁴ Voici quelques-uns des textes que l'on allègue pour prouver que l'invocation de la Trinité n'était pas considérée, à Rome, comme rigoureusement nécessaire. Cyprien, *Ep.* 74, 5 : Aut si effectum baptismi majestati nominis tribuunt, ut qui in nomine Jesu ubicumque et quomodocumque baptizantur innovati et sanctificati judicentur. .. Firmilien, *Ep.* 75, 9 : Dicunt eum qui quomodocumque foris baptizatur mente et fide sua baptismi gratiam consequi posse. *De rebaptismate*, 6, fin : Multum interest utrum in totum quis non sit baptizatus in nomine Domini Nostri Jesu Christi. — Mais aucun de ces textes n'exclut, dans la pensée de l'auteur, l'invocation de la Trinité. Voir Cyprien, *Ep.* 69, 7 (au sujet des Novatiens) ; 73, 5, 18 (au sujet des Marcionites) ; Firmilien, *Ep.* 75, 11 (au sujet du baptême de certaine prophétesse) : Nisi si et daemonem in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti gratiam baptismi dedisse contendunt, qui haereticorum baptismata adsérunt ; *De rebapt.*, 7, début.

doxie du ministre; le pape repoussait cette nécessité; tel était le point précis du débat, et c'est là-dessus qu'éclatèrent les tempêtes que nous avons essayé de raconter.

Le principe rappelé par Étienne restait d'un maniement délicat, et il fallut des siècles pour en régler l'application. De son vivant même, ses conseillers ordinaires, les prêtres Denys et Philémon, paraissent avoir été impressionnés par les représentations de l'évêque d'Alexandrie ¹. Le même infatigable négociateur renouvela ses instances près du successeur d'Étienne ², le pape Sixte, qui cessa d'urger l'exécution du rescrit baptismal. Sous ce pontificat, les relations se renouèrent spontanément entre Rome et les Églises d'Afrique et d'Asie ³. Après le martyre de Sixte et de Cyprien (2 août et 14 septembre 258), les préoccupations des pasteurs et des fidèles ayant pris un autre cours, le souvenir des anciennes dissensions se trouvait bien affaibli. Si l'on en croit saint Jérôme ⁴, les évêques africains seraient dès lors revenus, par un décret conciliaire, sur leurs précédentes décisions. Cette assertion, que nul indice ne corrobore, n'a peut-être que la valeur d'une conjecture; quoi qu'il en soit, la doctrine romaine gagnait du terrain. Elle fut affirmée solennellement en 314 au concile d'Arles ⁵, où l'épiscopat d'Afrique était fortement représenté. Dès lors on songeait à se prémunir contre les interprétations abusives, et le concile prescrivait d'interroger les hérétiques convertis, pour s'assurer qu'ils avaient bien reçu le baptême au nom de la Trinité. Le concile de Nicée renouvela cette recommandation, et tandis qu'il admettait les clercs novatiens dans les rangs de la hiérarchie catholique après réconciliation par la simple imposition des mains ⁶, or-

¹ Voir Denys, ap. Eusèbe, *H. E.*, VII, 5 : Τοῖς ἀγαπητοῖς δὲ ἡμῶν καὶ συμπρεσβυτέροις Διονυσίῳ καὶ Φιλήμονι, συμψήφοις πρότερον Στεφάνῳ γενομένοις, καὶ περὶ τῶν αὐτῶν μοι γράφουσι....

² Denys, *ibid.*

³ Voir la lettre où Cyprien annonce à son peuple le martyre de Sixte, *Ep.* 80, 1; Pontius, *Vita Cypriani*, 14.

⁴ Saint Jérôme, *Adv. Luciferianos*, 23, *P. L.*, XXIII, 178.

⁵ *Concilium Arelatense I*, can. 8; Denzinger, *Enchiridion*, 16. Mansi, t. II, p. 472 : De Afris quod propria lege utuntur ut rebaptizent, placuit ut si ad Ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum; et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu Sancto esse baptizatum, manus ei tantum imponatur ut accipiat Spiritum Sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur.

⁶ *Concilium Nicaenum*, can. 8; Mansi, t. II, p. 672; Denzinger, *Enchiridion*,

donna de rebaptiser les Paulianistes, qui avaient faussé la formule du baptême ¹. La thèse de Cyprien venait d'être reprise en Afrique par le schisme donatiste : contre ces sectaires, qui exploitaient la mémoire de l'illustre martyr, saint Augustin produisit des arguments décisifs ². La querelle anabaptiste eut un épilogue plus complexe en Orient. Saint Athanase rejette ³ le baptême des Manichéens, des Cataphryges et des Samosatéens comme vicié par une intention hérétique, malgré la correction de la formule; saint Cyrille de Jérusalem rejette ⁴ en bloc tous les baptêmes hérétiques; la même doctrine se retrouve dans les canons apostoliques ⁵ et les constitutions apostoliques ⁶. Saint Basile rejette ⁷ le baptême des Pépuziens (Montanistes), et prend ouvertement parti pour Firmilien contre Denys d'Alexandrie. Rome maintint, en l'expliquant, la règle posée par Étienne I^{er}. Les papes Libère et Sirice défendirent de réitérer le baptême des Ariens ⁸; Innocent I^{er} motiva la différence de traitement admise à Nicée pour les Novatiens qui étaient baptisés et les Paulianistes qui ne l'étaient pas ⁹.

19 : Περὶ τῶν ὀνομαζόντων μὲν ἑαυτοὺς καθαρούς ποτε, προσερχομένων δὲ τῇ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ συνόδῳ, ὥστε χειροθετούμενους αὐτοὺς μένειν οὕτως ἐν τῷ κλήρῳ κ. τ. λ.

¹ *Concilium Nicaenum, can. 19*; Mansi, t. II, p. 676; Denzinger, *Enchiridion*, 20 : Περὶ τῶν Παυλιανισάντων, εἴτα προσφυγόντων τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ὅσος ἐκτέθειται ἀναβαπτίζεσθαι αὐτοὺς ἐξάπαντος · εἰ δὲ τινες ἐν τῷ παρεληλυθότι χρόνῳ ἐν τῷ κλήρῳ ἐξητάσθησαν, εἰ μὲν ἀμεμπτοὶ καὶ ἀνεπίληπτοι φανεῖν, ἀναβαπτισθέντες χειροτονείσθωσαν ὑπὸ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐπισκόπου · εἰ δὲ ἡ ἀνάγκη ἀνεπιτηδείους αὐτοὺς εὐρίσκει, καθαιρεῖσθαι αὐτοὺς προσήκει κ. τ. λ. — Cf. saint Augustin, *Haer.*, 44.

² Saint Augustin, *De baptismo contra Donatistas libri VII; Contra Cresconium*. Voir *P. L.*, XLIII.

³ Saint Athanase, *Or.* II, 43.

⁴ Saint Cyrille de Jérusalem, *Praefatio in Catecheses*.

⁵ *Canon. apostol.*, 46, 47, 63.

⁶ *Constitution. apostol.*, VI, 15.

⁷ Saint Basile, *Ep. ad Amphiloichium canonica*, I, 2; *P. G.*, XXXII, 668 et seq.

⁸ Denzinger, *Enchiridion*, 21.

⁹ Denzinger, *Enchir.*, 63. — Une réponse de Nicolas I^{er} aux Bulgares (Denzinger, *Enchir.*, 264 — *Responsa*, c. 104) va plus loin, en ratifiant le baptême administré par un juif et, chose plus extraordinaire, le baptême conféré au nom du Christ sans invocation de la Trinité. Cette dernière concession ne reparait pas dans les décrets du quatrième concile de Latran (1215), qui définit contre les Cathares la validité du baptême conféré au nom de la Trinité, quel que soit le ministre. Le concile de Trente réitère la définition, en spécifiant la nécessité de l'intention, laissée indécise par saint Augustin.

Dans sa rencontre avec le pape saint Étienne, saint Cyprien avait montré une droiture et un zèle dignes d'une meilleure cause. Le douloureux épisode qui nous révèle, avec la noblesse de son caractère, les hésitations de la théologie au III^e siècle, entrava notablement le progrès de l'Église vers l'unité de doctrine; cette unité, que Cyprien appelait de ses vœux, devait néanmoins se faire, après lui et malgré lui.

ADHÉMAR D'ALÈS.
