Document generated on 04/30/2024 10:22 a.m.

Laval théologique et philosophique

Baptême et vie chrétienne chez saint Cyprien de Carthage (I)

Pierre Gaudette

Volume 27, Number 2, 1971

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1020240ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1020240ar

See table of contents

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Gaudette, P. (1971). Baptême et vie chrétienne chez saint Cyprien de Carthage (I). *Laval théologique et philosophique*, *27*(2), 163–190. https://doi.org/10.7202/1020240ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1971

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

BAPTÊME ET VIE CHRÉTIENNE CHEZ SAINT CYPRIEN DE CARTHAGE

Pierre GAUDETTE

Dépassant un compartimentage qui s'est avéré des plus desséchants, la théologie morale s'efforce aujourd'hui de renouer contact avec l'Écriture Sainte et de se nourrir davantage de la Parole de Dieu. Vatican II est venu consacrer cet effort et lui donner une urgence toute nouvelle.

Un des fruits les plus importants de ce renouveau a été de remettre en lumière la primauté absolue de l'intervention divine dans le déroulement concret de la vie du chrétien. Celle-ci n'est pas d'abord effort ascétique pour atteindre un idéal projeté devant soi, mais épanouissement d'une vie reçue par pure grâce, soumission à un dynamisme intérieur, réponse à l'initiative prévenante du Seigneur.

Les premiers chrétiens avaient de cela une conscience très vive. La vie chrétienne leur apparaissait dans toute son originalité et dans toute sa nouveauté [1] comme un don du Seigneur, une participation à sa vie, inaugurée dans les eaux du baptême. Et celui-ci était vraiment pour eux « la porte de la vie spirituelle », car c'est en lui qu'ils voyaient la grâce du Seigneur atteindre l'homme et l'interpeller.

Saint Cyprien de Carthage se situe dans cette ligne de pensée. Pasteur de l'Église d'Afrique à un moment particulièrement troublé de son histoire [2], il se prodigue sans cesse à ranimer la foi de son peuple, à resserrer son unité, à le conduire d'une main ferme au milieu des persécutions, des épidémies, des schismes. Ancien rhéteur, il ne dédaigne pas d'écrire de nombreuses lettres et plusieurs petits traités de circonstance pour répondre aux besoins de sa communauté ou pour

[1] Voir P. Th. CAMELOT, *Spiritualité du baptême*, Paris, Cerf., 1960, p. 144 ; B. HÄRING, *Heutige Bestrebungen zur Vertiefung und Erneuerung der Moraltheologie*, dans *Studia Moralia* 1 (1963), p. 17.

[2] Né à Carthage vers l'an 200, converti au christianisme vers 246, Cyprien fut élu évêque de sa ville natale en 248 ou 249. Il mourut martyr au cours de la persécution de Valérien, le 14 septembre 258.

prendre position sur les problèmes qui se posent à l'Église de son temps [3]. Mais à l'origine de son enseignement pastoral, il y a cette expérience profonde qu'il a faite lui-même de la transformation réalisée en l'homme au moment de son baptême, il y a cette saisie de la vie du chrétien comme vie nouvelle reçue de Dieu. Cela marque toute sa pensée [4], et sert d'explication ultime à nombre d'attitudes concrètes qu'il exige de ses fidèles. « Entre les quelques idées familières que Cyprien ramène perpétuellement, écrit le père D'Alès, il n'en est pas de plus notable que celle de la vie nouvelle que le chrétien reçoit au baptême » [5].

C'est cette perception fondamentale que nous voulons déployer au cours des pages qui vont suivre. Après avoir dans un premier temps dégagé quelles sont, d'après Cyprien, les caractéristiques de la renaissance baptismale, nous essayerons de montrer comment le grand évêque de Carthage s'est efforcé de cultiver chez ses fidèles la grâce de leur baptême.

I. LA RENAISSANCE BAPTISMALE

Deux événements permettront à Cyprien de préciser un peu comment il entrevoit la transformation opérée en l'homme au moment de son baptême : sa propre conversion, qu'il nous décrit en termes vibrants dans l'*Ad Donatum* ; puis, la querelle surgie entre l'Église d'Afrique et celle de Rome à propos du baptême des hérétiques, querelle qui l'obligera à expliciter sa pensée en de nombreuses lettres.

L'*Ad Donatum* nous renvoie aux toutes premières années de la vie chrétienne de Cyprien. Encore sous le coup de l'émotion, « tout surpris, tout frémissant, presque étourdi des coups de cette grâce qui l'a frappé et si complètement trans-

---

[3] Nous utiliserons ici l'édition de HARTEL publiée dans le *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vienne, 1868 ss. Il s'agit du volume III de cette collection. Sigle : CSEL suivi d'un premier chiffre indiquant la page et, si besoin est, d'un second chiffre indiquant la ligne où se trouve le début de la citation faite. Les œuvres de Cyprien seront désignées par les abréviations suivantes : *Don. : Ad Donatum ; — Idola : Quod idola dii non sint ; Test. : Ad Quirinum* (Testimoniorum libri tres) ; — *Hab. Virg. : De habitu virginum ; — Un. Eccl. : De catholicae Ecclesiae unitate ; — Laps. : De lapsis ; — Dom. Or. : De dominica oratione ; — Mort. : De mortalitate ; — Fort. : Ad Fortunatum* (De exhortatione martyrii) ; — *Dem. : Ad Demetrianum ; — Op. El. : De opere et eleemosynis ; — Bon. Pat. : De bono patientiae ; — Zel. Liv. : De zelo et livore ; — Ep. : Epistula.* Les abréviations désignant les livres bibliques sont celles utilisées par la *Bible de Jérusalem*, sauf *Eph.* désignant l'épître aux Éphésiens.

[4] Voir l'article très intéressant de C. A. KNELLER, *Sacramentum Unitatis*, in *Zeitschrift für Kathol. Theolog.* 40 (1916), pp. 676–703. Dans son grand ouvrage, devenu classique, E. W. BENSON notait déjà : « These were no dreams. They were established experimental facts. He had in his own person tested the power of the "illumination", the "inundation" of grace. In his own consciousness he had ascertained what it was to be born of water and the Spirit » *Cyprian. His. Life. His Time. His Work*, London, Macmillan and Co. Ltd., 1897, p. 524.

[5] A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, Paris, Beauchesne, 1922, p. 21.

formé » [6], il chante à son ami Donat, peut-être néophyte un peu tiède, la grandeur du don qu'il a reçu de Dieu [7] et sa joie de nouveau baptisé. L'œuvre n'est pas dénuée de toute intention apologétique : elle est exaltation de la noblesse morale du christianisme par contraste avec la dépravation du monde païen [8] et on pourrait y relever bon nombre d'expressions empruntées aux apologies de Tertullien et de Minucius Felix [9]. Mais un souffle d'authenticité et de sincérité soulève cette forme qui pourrait paraître à d'aucuns trop conventionnelle [10]. On y sent l'ardeur du néophyte racontant l'expérience bouleversante qu'il a faite de la grâce du Seigneur.

Nous avons là de toute évidence une des premières œuvres du futur évêque de Carthage : celui-ci l'aurait rédigée peu après son baptême qui eut lieu probablement dans la nuit de Pâques 246 [11].

Quant à la controverse baptismale, elle nous reporte à plusieurs années plus tard, c'est-à-dire aux années 255 et 256 [12]. Il s'agit alors pour l'Église de répondre à la question suivante : Doit-on considérer comme nul et inexistant le baptême reçu dans l'hérésie et le schisme ? Doit-on baptiser de nouveau les hérétiques qui viennent à la véritable Église ? À Rome et à Alexandrie, on se contentait de leur imposer les mains pour les réconcilier. En Afrique, du moins depuis le début du siècle, on les baptisait. Cyprien s'élève pour défendre avec vigueur la coutume africaine, attitude qui le met en conflit avec le pape Étienne [13].

De cette période, il nous reste une série de lettres dans lesquelles Cyprien justifie la position de l'Église de Carthage, soit en son nom personnel (*Ep.*, 69 ; 71 ; 73 ; 74 ; CSEL 749 ; 771 ; 778 ; 799), soit comme porte-parole des conciles de Carthage (*Ep.* 70 et 72, CSEL 766 et 775).

---

[6] P. MONCEAUX, *Saint Cyprien*, Paris, Gabalda, 1914, p. 53.

[7] M. PELLEGRINO, *Studi sull'antica apologetica*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1947, p. 112 : Le but premier de l'œuvre est de célébrer la grandeur des dons accordés par Dieu aux chrétiens.

[8] PELLEGRINO, *op. cit.*, pp. 109-110 : « ... esaltazione della nobiltà morale del cristianesimo, quale si rivela nei suoi effetti sulla vita dei credenti, messa in forte contrasto con la depravazione a cui era giunto il paganesimo nella vita individuale e sociale ».

[9] Voir les analyses soignées de PELLEGRINO, *op. cit.*, pp. 108–118, de même que l'excellent article de U. MORICCA, *Di alcune probabili fonti d'un opuscolo di S. Cipriano*, in *Athenaeum* (1917), pp. 124–158.

[10] Entre autres, P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Tome I, Paris, Société d'édition « Les Belles Lettres », 1947, p. 228.

[11] Ainsi l'affirment les *Patrologies* de QUASTEN, Tome II, p. 411 et d'ALTANER, p. 265.

[12] D'ALÈS, *Baptême des hérétiques, Dict. apolog. de la foi cath.*, Tome I, col. 394 ; BAYARD, *St. Cyprien, Correspondance*, Paris, Société d'édition « Les Belles Lettres », 1962 et 1961 (= BAYARD), p. XXX.

[13] Pour le détail de la controverse on pourra consulter entre autres : BAYARD, pp. XXX-XXXIV ; D'ALÈS, *Baptême des Hérétiques*, DAFC, col. 390–418 ; G. NICOTRA, *Dottrina di Cipriano sull'efficacia dei Sacramenti* ainsi que *Alcune osservazioni sulla dottrina sacramentaria di Cipriano*, in *Scuola Cattolica* (1940), pp. 496–504 et 583–587. On appréciera l'étude pénétrante et nuancée de L. VILLETTE, *Foi et Sacrement*, Tome I, Paris, Bloud et Gay, 1959, pp. 105–136.

Pour appuyer ses dires, l'évêque est amené à insister longuement sur la nécessité du baptême, son sens, ses effets, ses préfigurations dans l'Écriture. Les notations qu'il apporte alors sont d'une importance capitale pour saisir l'idée qu'il se fait de la grâce baptismale et de son influence concrète dans le déroulement de la vie chrétienne. Il faudra donc nous y arrêter avec soin. Ce ne sera pas la seule fois que nous devrons aux nécessités imposées par les circonstances et la charge pastorale de Cyprien, des éclaircissements sur des points pourtant essentiels de sa pensée. On reconnaît là l'homme d'action dont la réflexion surgit des besoins de la pastorale.

Évidemment, l'enjeu bien spécifique de la controverse, à savoir la validité du baptême des hérétiques, ne sera évoqué que dans la mesure où il pourra éclairer notre lecture des textes. D'ailleurs, comme on le reconnaît de plus en plus, le problème relève plutôt de l'ecclésiologie de notre auteur [14]. Ce qui sera notre objectif, ce sera de dégager de tous ces textes le caractère propre de la renaissance baptismale.

Mais avant de nous consacrer à cette tâche, il nous semble important de jeter un regard, si bref et si superficiel soit-il, sur ce monde païen et cet homme pécheur que la grâce s'apprête à transformer. C'est là d'ailleurs un procédé utilisé par Cyprien lui-même dans son *Ad Donatum* [15] et qui nous permet de voir avec plus de relief la grandeur du don de Dieu.

Nous nous arrêterons donc dans un premier point aux brèves descriptions que nous donne Cyprien du monde qui l'entoure et surtout aux réflexions qu'elles lui inspirent.

En plus de l'*Ad Donatum,* nous aurons à nous servir tout particulièrement du traité *Ad Demetrianum.*

On connaît bien les circonstances dans lesquelles cet écrit a été rédigé. Une peste effroyable avait dévasté Carthage en 252 [16]. L'épreuve avait aigri la population et avivé les murmures des païens contre les chrétiens, accusés d'être la cause de tous ces maux. Un notable de l'administration romaine, du nom de Démétrien, se montrait particulièrement acerbe. C'est contre les « aboiements » [17] de ce dernier, longtemps supportés mais devenus intolérables [18], que Cyprien rédige son « pamphlet ».

---

[14] VILLETTE l'affirme catégoriquement : « Là où l'on ne voit souvent qu'un problème sacramentaire, l'évêque de Carthage et l'épiscopat africain prenaient position en fonction de leur conception ecclésiologique », *op. cit.*, p. 108.

[15] *Don.* 6 : « Atque ut inlustrius veritate patefacta divini muneris indicia clarescant, lucem tibi ad cognitionem dabo, malorum caligine abstersa operti saeculi tenebras revelabo », CSEL 8.

[16] Il s'agit, semble-t-il, de la peste dont nous parle aussi DENYS D'ALEXANDRIE dans « Eusèbe », *Histoire Ecclésiastique,* 7, 24, SC 41, p. 185.

[17] Voir *Dem.* 1, CSEL 351, 2.

[18] *Dem.* 2, CSEL 352.

Cette œuvre, que Monceaux qualifie « d'une des plus vigoureuses de Cyprien » [19], reprend tous les motifs traditionnels de l'apologie [20]. On a longtemps accusé l'auteur d'avoir fait ici une défense pour usage interne de la communauté chrétienne, parce que trop exclusivement fondée sur l'Écriture. C'était déjà le reproche émis par Lactance [21], repris par Monceaux et beaucoup d'autres [22]. Serrant de près l'argumentation de Cyprien, Pellegrino a montré avec netteté que l'accusation est injuste. L'évêque défend avec habileté les siens : les textes d'Écriture viennent appuyer une argumentation déjà valide par elle-même [23].

Lorsque nous utiliserons cette œuvre, il faudra nous rappeler ce caractère apologétique. Pour atteindre le but qu'il se propose, Cyprien peut être amené inconsciemment à noircir ses descriptions et à mettre en veilleuse les quelques lueurs possibles. Il ne faut pas toujours prendre à la lettre les présentations pessimistes faites par les apologistes des mauvaises mœurs des païens. Il se mêle un peu de polémique là-dedans. On sait aussi être charitable dans le petit peuple [24].

A. LE MONDE PAÏEN ET L'HOMME PÉCHEUR

1° *Le monde païen, un monde au pouvoir du démon.*

Elle est bien sombre la vision que nous offre Cyprien du monde qui l'entoure. En réalité, il est déjà bien sombre ce monde qu'il a à nous décrire : un monde en pleine décadence, mortellement frappé, dont l'agonie, parfois ralentie par quelque grand meneur d'hommes, progresse inexorablement vers son terme. On est loin de l'âge d'or de cet Empire Romain qui au-delà des mers, jusque dans les régions les plus lointaines, faisait régner l'ordre et la paix, cette *pax romana* si chantée, « à l'abri de laquelle s'était, pendant deux siècles, épanouie la civilisation romaine » [25].

En ce III[e] siècle, l'anarchie politique règne : les empereurs se succèdent les uns aux autres, portés au pouvoir par la force brutale des soldats, emportés par le moindre revirement des passions. De 235 à 268, l'armée fait et défait les Empereurs. On assiste à une suite ininterrompue de meurtres et d'usurpations. Sur

[19] MONCEAUX, *Saint Cyprien*, p. 69.

[20] On peut en comparer l'intention avec celle de TERTULLIEN, *Apologeticum* 40, *Corpus Christianorum* (= CC), I, 153 ; *Ad Nationes* 1, 9, CC I, 22 ; *Ad Scapulam* 3, CC II, 1139. Le thème sera repris par AUGUSTIN, *De Civitate Dei* ; ARNOBE, *Adversus Nationes* 1 ; LACTANCE, *Divinae Institutiones* 5, 4, 3. Voir l'étude de PELLEGRINO, *Studi sull'antica apologetica*, pp. 119–135.

[21] LACTANCE, *Divinae Institutiones* 5, 1, 26-27 et 5, 4, 3-7, PL 6, 551, et 563.

[22] MONCEAUX, *Saint Cyprien*, p. 91.

[23] PELLEGRINO, *op. cit.*, pp. 132–134. C'était là déjà l'avis de FREPPEL, *Saint Cyprien et l'Église d'Afrique*, Paris, Bray et Retaux, 1873, p. 303.

[24] Cet avertissement est fait par G. BARDY, *La conversion au christianisme durant les premiers siècles*, Paris, Aubier, éditions Montaigne, 1949, p. 201. L'auteur nous réfère alors à FESTUGIÈRE, *Le monde gréco-romain*, Tome II, pp. 199-200.

[25] A. AYMARD et J. AUBOYER, *Rome et son Empire*, Paris, P.U.F., 1959, p. 461.

ies frontières, la pression des barbares se fait insistante, et aucune région de l'Empire, si éloignée soit-elle de la périphérie, n'est à l'abri d'incursions subites et dévastatrices. Saint Cyprien lui-même fait allusion à une razzia qui ravage en 253 une bonne partie de la Numidie [26]. À l'intérieur, c'est la dislocation des structures impériales et sociales, la disparition des antiques vertus romaines, la baisse de la moralité, la submersion du culte traditionnel par l'envahissement des religions orientales les plus hétéroclites [27], et enfin, la crise économique, terrible, « la plus complexe que le monde romain ait jamais connue » [28], phénomène d'une importance exceptionnelle en raison de sa gravité et de son ampleur, comme en raison de la nouveauté de certains de ses aspects [29]. La nature elle-même semble plongée dans le marasme et l'on ne fait que rapporter tremblements de terre, sécheresses, pestes.

Portant un jugement sur toute cette période, André Aymard et Jeannine Auboyer ne pourront que reconnaître : « La crise est donc omniprésente et multiforme » [30].

Tous ces traits rejoignent dans l'ensemble les indications que nous donne Cyprien dans son *Ad Donatum* et son *Ad Demetrianum*. Lui aussi parle de « champs qui n'ont plus au printemps le même éclat », de « mines appauvries qui donnent moins d'argent et d'or », d'« ennemis qui surgissent de toutes parts », d'« étrangers et de barbares qu'il faut refouler », de « stérilité et de famine » [31].

Mais ce qui l'intéresse, ce ne sont pas tant les faits eux-mêmes que la leçon morale ou apologétique qui s'en dégage. Il n'est pas un historien au sens moderne du mot. Ce qu'il veut, c'est jeter un regard de foi sur le monde et son histoire et lire sous la superficie des événements la raison profonde des troubles dont souffre l'époque.

Il nous faut voir de près son analyse.

Sans doute, explique-t-il d'abord à Démétrien, sans doute doit-on pour une part attribuer toutes les calamités qui surviennent à la vieillesse du monde. « Tout ce qui est né doit périr ; tout ce qui a crû, vieillir, tout ce qui est grand, diminuer, et une fois diminué et affaibli, prendre fin . . . Telle est la loi de Dieu » [32]. Et de comparer ailleurs le monde à une maison tombant en ruines, dont on attend l'ef-

---

[26] *Dem.* 17, CSEL 363, 11. Voir BAYARD, p. XXIX. Aussi : Léon HOMO, *Nouvelle histoire romaine,* Paris, Fayard, 1941, p. 452.

[27] C'est le règne de l'astrologie, du mithracisme. C'est aussi la montée du christianisme. Cf. Jacques ZEILLER, dans FLICHE et MARTIN, *Histoire de l'Église,* Tome II, Bloud et Gay, 1948, pp. 118 et ss. au sujet des empereurs Elagabale et Alexandre Sévère.

[28] HOMO, *op. cit.,* p. 454.

[29] AYMARD et AUBOYER, *op. cit.,* p. 467.

[30] *Op. cit.,* p. 473. Sur cette période : DANIEL-ROPS, *L'Église des apôtres et des martyrs,* Paris, Fayard, 1948, pp. 353–374 ; HOMO, *op. cit.,* pp. 433–461 ; J. DANIÉLOU et I. MARROU, *Nouvelle histoire de l'Église,* Tome I, Paris, Seuil, 1963, pp. 238–241.

[31] Voir *Don.* 6 et ss, CSEL 8 ss ; *Dem.* 2 et 3, CSEL 352 ss ; 10, CSEL 357 ; 17, CSEL 362.

[32] *Dem.* 3, CSEL 353, 17.

fondrement d'un moment à l'autre [33]. Comme le fait remarquer Spanneut, nous avons ici un écho de la littérature contemporaine dont c'est un lieu commun [34]. Mais cette vision concorde aussi avec une certaine présentation de l'Écriture : celle-ci nous dessine la montée du péché, du premier homme jusqu'à Jésus-Christ, et fait des derniers temps une ère de calamités indicibles [35].

Mais l'évêque va plus au cœur du problème : La cause véritable de tous ces fléaux, ce n'est rien d'autre que l'abondance du péché qui a déchaîné la colère de Dieu.

Une peste comme celle qui s'est abattue sur Carthage a précisément mis à jour l'étendue du mal. Car bien loin d'exciter à la vertu par la pensée d'une mort prochaine, elle a déchaîné les passions mauvaises de chacun. Non seulement on refusait de secourir les malades, mais on se précipitait sur les morts pour les dépouiller ; on pillait, on volait en plein jour, sans prendre le soin de se dissimuler, comme si tout cela était permis, comme s'il était obligatoire de faire tout cela. Les scélérats pullulaient et pas un juste pour les punir. Les méchants étaient assurés de l'impunité alors que les bons se taisaient, tremblaient de peur, étaient traînés devant les tribunaux [36].

Ce serait le même désolant spectacle qui s'offrirait à nos yeux si nous suivions par l'esprit Cyprien sur la « montagne escarpée » de l'*Ad Donatum* pour jeter de haut un regard sur le monde, le cirque, les lieux secrets, le forum : « C'est un grief d'être innocent au milieu de coupables : qui n'imite pas les méchants les offense. La justice a fait un pacte avec l'iniquité et cela devient légitime qui est le fait de tout le monde » [37].

L'évêque peut alors s'exclamer avec vigueur : « Et vous vous étonnez que croisse la colère de Dieu venant punir le genre humain, alors que croît chaque jour ce qu'elle vient punir ! » [38]. Au fond, et c'est là le drame que Cyprien veut mettre en évidence, l'humanité a perdu toute crainte du Seigneur, elle ne le connaît

---

[33] *Mort.* 25, CSEL 313, 1. Voir aussi *Ep.* 58, 2 : « de saeculo jam moriente » CSEL 657, 13 ; *Un. Eccl.* 16, CSEL 224.

[34] M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église, de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie,* Paris, Seuil, 1957, pp. 413-414. L'auteur fait remarquer qu'on ne retrouve ce thème sous cette forme chez aucun autre Père à l'époque.

[35] Cette dernière précision, très juste à notre avis et complémentaire de la précédente, est faite par A. LUNEAU, *L'Histoire du Salut chez les Pères de l'Église,* Paris, Beauchesne, 1964, p. 417.

[36] Cf. *Dem.* 10 et 11, CSEL 357.

[37] « Esse jam inter nocentes innoxium crimen est : malos quisquis non imitatur offendit. Consensere jura peccatis et coepit licitum esse quod publicum est ». *Don.* 10, CSEL 12, 10–12. Traduction BAYARD, *Tertullien et saint Cyprien,* Paris, Gabalda, 1930, p. 43. Cyprien décrit les turpitudes du siècle aux chapitres 6 à 10 de l'*Ad Donatum,* CSEL 8 ss. À propos de ce procédé littéraire qui consiste à monter ainsi sur une haute montagne, voir MORICCA, *Di alcune probabili fonti . . .,* in *Athenaeum* (1917), pp. 124-125.

[38] « et miraris in poenas generis humani iram Dei crescere, cum crescat cottidie quod puniatur ». *Dem.* 10, CSEL 358, 1.

plus, elle ne rend plus de culte à celui qui a proclamé : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et le serviras lui seul » (Dt 6 13), et encore : « Tu n'auras pas d'autres dieux que moi » (Ex 20 3) [39].

Il y a même pire : On interdit de rendre un culte au vrai Dieu [40], on persécute ses fidèles, on les poursuit, on cherche à les faire apostasier [41]. On veut ainsi venger des idoles, incapables de se venger elles-mêmes : on se fait les esclaves de démons que les chrétiens maîtrisent et chassent du corps des possédés [42].

En somme c'est sur un monde au pouvoir du démon que tombe la punition du Seigneur. Derrière les faux dieux et les idoles qui règnent sur la cité païenne, c'est l'image du diable lui-même qui se dessine.

Cette identification posée entre les faux dieux païens et les démons n'est pas nouvelle. Elle est déjà familière aux apologistes des premiers siècles qui rattachent aux démons les divers aspects du paganisme. Tous ces sacrifices, toutes ces libations qu'on fait aux dieux, c'est-à-dire aux démons [43], sont vains parce que l'activité de ceux-ci est ordonnée à séduire l'homme par toutes sortes de prodiges et à le perdre [44]. Tertullien reprendra ce thème avec vigueur en lui donnant une extension nouvelle [45] : Il associera l'immoralité à l'idolâtrie comme provenant de la même source démoniaque [46]. Bien plus, c'est toute la vie publique de la cité qu'il verra comme pénétrée par les démons [47].

---

[39] Cyprien cite ces textes en *Dem.* 6, CSEL 354 et les reprend en *Fort.* 2, CSEL 322 sous le titre : « Quod Deus solus colendus est ». Noter l'affirmation de *Dem.* 9 : « indignari se Deus dicit quod agnitio Dei non sit in terris, et Deus non agnoscitur nec timetur » CSEL 357, 11. Il avait déjà dit en *Idola* 9 : « haec est summa delicti, nolle agnoscere quem ignorare non possis » CSEL 27, 4. Texte à rapprocher de TERTULLIEN, *Apologeticum* 17, CC I, 117, où nous est évoqué le « témoignage de l'âme naturellement chrétienne ».

[40] « crocodili et cynocephali et lapides et serpentes coluntur, et Deus solus in terris aut non colitur aut non est impune quod colitur », *Dem.* 12, CSEL 360, 5.

[41] *Dem.* 13 ; 14, CSEL 360. Vraiment, s'exclamera souvent Cyprien, le jour du jugement est proche, nous sommes parvenus à la fin des temps. Cf. *Dem.* 5, CSEL 354 ; *Fort. Praef.* 1, CSEL 317.

[42] *Dem.* 14 et 15, CSEL 361.

[43] À la suite de Platon et des néo-platoniciens, les païens admettaient que leur culte s'adressait à des démons, mais à de « bons » démons. Voir DANIÉLOU, *Démon, Dictionnaire de Spiritualité,* col. 152–189. Nous empruntons la plupart de nos informations ici à ce très bon article.

[44] JUSTIN, *Sec. Apol.* 5, 2-6, PG 6, 452-453 ; *Prim. Apol.* 14, 1, PG 6, 348 ; 54, 7-8, PG 6, 410 ; 62, 1-2, PG 6, 421. TATIEN, *Oratio adv. Graecos,* 14, PG 6, 836 ; 18, PG 6, 848. ATHÉNAGORE, *Legatio pro christianis* 23, PG 6, 941 ; (surtout) 24, PG 6, 948. Voir DANIÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles,* Desclée et Cie, 1961, pp. 19–23.

[45] TERTULLIEN, *Apologeticum* 22, 1-4, CC I, 128 et *De Anima* 1, 5, CC II, 782 à propos de ce que sont les démons. Sur leur activité, voir *Apolog.* 22, 4, 6, 10, 11. Sur l'identification des dieux aux démons, voir *Apolog.* 23, 4-6. Ainsi, MINUCIUS FELIX, *Octavius,* 27, 5. PL 3, 325. Voir F. X. MURPHY, *The foundations of Tertullian's moral teaching,* in *Thomistica morum principia,* II, Roma, Officium libri catholici, 1961, pp. 99–101.

[46] *De Cultu Feminarum,* 1, 2 et 2, 10, CC I, 343 et 364.

[47] C'est le thème du *De Spectaculis,* CC I, 227.

Cyprien à son tour reprend ces perspectives. Il le fait de façon scolaire et impersonnelle dans son *Quod idola dii non sint* qui n'est qu'une compilation assez maladroite de l'*Octavius* de Minucius Felix [48] et de l'*Apologeticum* de Tertullien [49]. On y voit intervenir les démons dans toutes les pratiques idolâtriques [50]. Cette idée sera encore sous-jacente à certains textes d'Écriture rapportés par l'*Ad Fortunatum* [51].

S'il y a tant de fléaux, c'est donc parce que le monde refuse de reconnaître le seul vrai Dieu et qu'il s'est livré au pouvoir des démons. Voilà ce que l'analyse de Cyprien tend à dégager, voilà une des conclusions principales à laquelle conduisait l'argumentation de l'*Ad Demetrianum* [52].

2° *Le démon et l'homme pécheur.*

Mais en moraliste, Cyprien veut aller plus loin et mettre en pleine lumière que c'est au cœur de l'homme lui-même que s'attaque le diable.

De l'aveu même de l'évêque de Carthage, ce dernier est l'adversaire de toujours [53]. Depuis les 6,000 ans de l'histoire du monde, il lutte contre les hommes [54] et chacun le rencontre sur sa route dès les premiers jours de sa vie. Car en naissant, nous portons avec nous « les blessures d'Adam et le venin de l'antique serpent » [55].

Arrêtons-nous un moment pour voir le déroulement de cette histoire. Sans doute, la perspective de Cyprien n'est pas nouvelle. À la suite de Tertullien, il adopte une vision globale de l'histoire portée par toute la tradition et enracinée

---

[48] MINUCIUS FELIX, *Octavius*, cc. 18 à 28, PL 3, 287 ss.

[49] TERTULLIEN, *Apologeticum*, c. 21, CC I, 122 ss. On a longtemps discuté sur l'authenticité du *Quod idola dii non sunt*. Contre l'attribution à Cyprien se sont prononcés entre autres : WATSON, *The style and language of s. Cyprian*, Oxford, Clarendon Press, 1896, p. 194 ; D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, p. 12, n. 2. Mais à la suite de saint AUGUSTIN (*De unico baptismo contra Petilianum*, IV, 6 ; *De Baptismo contra Don.*, VI, 44, 87) et de saint JÉRÔME (*Ep.* LXX, *ad Magnum*), beaucoup d'auteurs se sont prononcés en faveur de l'authenticité. Ainsi BENSON, *Cyprian*, p. 10 ; BAYARD, *Le latin de saint Cyprien*, Paris, Hachette et Cie, 1902, pp. XXIV–XLV ; MONCEAUX, *Saint Cyprien*, p. 66 et surtout KOCH, *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn, Marcus und Weber's Verlag, 1926, pp. 1–70, qui a entraîné l'adhésion de QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, II, p. 431 ; de PELLEGRINO, *Studi sull'antica apologetica*, p. 132 et de BARDY, en note à DE LABRIOLLE, *Histoire de la litt. latine chrétienne*, p. 230, note 3.

[50] *Idola* 6 et 7, CSEL 23.

[51] Surtout au chapitre 3, CSEL 323.

[52] Voir par exemple, *Dem.* 5, CSEL 354, 15 et les cc. 13, 14, 15 cités précédemment.

[53] « adversarius vetus est et hostis antiquus cum quo proelium gerimus » *Fort. Pr.* 2, CSEL 317, 20.

[54] *Ibidem ; Fort.* 11, CSEL 337-338.

[55] *Op. El.* 1, CSEL 373, 14. Allusion à cela en *Dem.* 16 : « quid te in lapsum mortis cum serpente quem colis sternis ? » CSEL 362, 20. Mention explicite en *Ep.* 64, 5, CSEL 720, 20.

dans l'Écriture elle-même [56]. Mais quelques brèves considérations nous permettront de comprendre un peu mieux ce qu'il est concrètement cet homme pécheur que la grâce du baptême viendra transformer.

C'est Dieu lui-même qui avait créé l'homme en lui insufflant un souffle de vie [57]. Sans doute pouvons-nous dire de lui au matin de sa création, ce que Cyprien dit de toutes les choses sortant des mains de Dieu, à savoir qu'elles sont parfaites en raison « de la majesté et de l'opération divine de l'auteur [58]. L'homme, même pécheur, garde dans sa nature assez de grandeur et de dignité pour y découvrir un appel à rester debout, à fixer les yeux vers le ciel, à mettre son esprit à l'unisson de son corps et de son visage [59]. De cet homme, Cyprien tient à nous dire qu'il a le pouvoir de se porter de lui-même vers la mort ou vers le salut, parce que doué de libre arbitre [60]. Ce thème de la liberté humaine, dont nous pourrions retrouver d'autres échos chez notre auteur, a été particulièrement mis en lumière par les grands écrivains de l'Église d'Afrique. Tertullien et Minucius Felix ont des passages très nets là-dessus et Cyprien se situe absolument dans la même ligne qu'eux [61].

---

[56] En plus de l'article déjà cité de DANIÉLOU, *Démon* in DSp, col. 152–189, on aura intérêt à référer ici à l'exposé de Louis BOUYER, *Le problème du mal dans le christianisme antique*, dans *Dieu Vivant* no 6 (1946), pp. 17–42, repris et complété dans *Initiation Théologique*, vol. II, Paris, 1957, pp. 503–535 sous le titre : *Les deux économies du gouvernement divin : Satan et le Christ*. On ne saurait trop souligner comment les premiers chrétiens voient dans le démon une puissance bien réelle qui intervient dans l'histoire du monde et agit dans le cœur de l'homme. C'est toute la vie du Christ qui est perçue comme lutte contre le démon et victoire sur les puissances du mal.

[57] *Ep.* 74, 7, CSEL 804, 18. Même image en *Op. El.* 6, CSEL 378, 13 pour le récit d'une résurrection.

[58] *Ep.* 64, 2, CSEL 718, 15, BAYARD 214. C'est probablement à cause de cette conviction que Cyprien verra dans certaines lois de la nature un exemple pour les hommes (*Ep.* 66, 6 : « Apes habent regem et ducem pecudes » CSEL 730, 23) ; qu'il verra dans les parures, les ornements, les produits de beauté une atteinte à Dieu lui-même dont on essaie de reprendre ou de retoucher l'œuvre, comme si elle n'était pas parfaite ; tentative qui ne peut être que d'inspiration diabolique et qui nous associe aux suppôts de l'Ennemi. Cfr. à ce propos *Hab. Virg.* 15 et 16, CSEL 198. On retrouve fréquemment cette idée chez les Pères, et en particulier chez TERTULLIEN, *De cultu femin.* 1, 2 ; *Idol.* 16 ; *Spect.* 17 ; 23.

[59] *Dem.* 16, CSEL 362, 22. Les anciens ont évoqué à souhait la position verticale de l'homme. Voir PELLEGRINO, *Studi sull'antica . . .*, p. 20.

[60] *Ep.* 59, 7 : « . . . servans scilicet legem qua homo libertati suae relictus et in arbitrio proprio constitutus sibimet ipse vel mortem adpetit vel salutem » CSEL 674, 14, BAYARD 175.

[61] CYPRIEN, *Un. Eccl.* 10, CSEL 218, 16-17. Voir TERTULLIEN, *Adv. Marcionem*, 2, 4 à 9, CC I, 478, 481, 483, 484 ; *De Anima*, 20, 5, CC II, 812 ; 22, 1 et 2, CC II, 814 ; 38, 6, CC II, 842, etc. MINUCIUS FELIX, *Octavius*, 36, PL 3, 365. On pourra consulter SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église*, p. 238. Aussi, à propos de Tertullien : D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris, Beauchesne et Cie, 1905, pp. 268 ss ; F. X. MURPHY, *The Foundations of Tertullian's Moral Teaching*, in *Thomistica Morum principia*, Tome II, p. 96. Il n'entre pas dans notre intention d'étudier ici l'anthropologie de Cyprien. Les textes sont très peu nombreux et pas du tout explicites. À part un ou deux passages où il évoque la lutte dans le chrétien entre l'homme charnel et l'homme spirituel, Cyprien se contente d'affirmations très générales. Une étude attentive ne serait pas tellement utile. Pour l'amorcer cependant, on pourrait se référer à G. FORTI, *La concezione pedagogica in Cipriano*, in *Antonianum* 38 (1963), pp. 324–330 ; RÉVEILLAUD, *Saint Cyprien. L'Oraison Dominicale*, Paris, P.U.F., 1964, pp. 182-183 (en note au ch. 16).

Mais dès l'origine du monde et du genre humain, l'homme a mal usé de sa liberté. Il a choisi la mort, en choisissant le péché à l'instigation du démon. Ce dernier avait déjà lui-même péri pour avoir supporté avec impatience de voir l'homme créé à l'image de Dieu [62]. Dévoré de jalousie, il fut lui-même captif avant que d'être captateur, perdu avant que d'être agent de perdition [63], et c'est par envie qu'il arracha à l'homme la grâce de l'immortalité [64], en le flattant, en excitant son désir et en lui promettant la vie [65]. « Oublieux du précepte, transgresseur de la loi donnée » [66] par impatience de manger du fruit fatal [67], Adam perdit cette similitude divine qu'il avait reçue [68] et l'immortalité [69] ; l'humanité tout entière fut condamnée à la souffrance et à la douleur [70], soumise aux attaques continuelles du Tentateur [71].

Les deux grands traits qui reviendront continuellement sous la plume de Cyprien pour décrire l'état du pécheur seront ceux de ténèbres et d'emprisonnement, de nuit obscure et de captivité.

Car c'est dans une nuit obscure et des ténèbres profondes qu'est plongé le pécheur [72]. Tous ses sens sont obturés :

> Sûrement, s'exclame avec violence Cyprien à l'endroit de Démétrien, c'est un travail inutile et sans nul effet que d'offrir la lumière à un aveugle, à un sourd la parole, à un insensé la sagesse, puisque l'insensé ne peut comprendre, ni l'aveugle recevoir la lumière, ni le sourd entendre [73].

Une véritable inconscience et insanité s'empare ainsi de lui [74]. Les ténèbres atteignent son esprit qu'elles obscurcissent [75] et même son cœur qui se détourne positivement de la vérité et ne peut plus recevoir la lumière [76]. Il devient tout à fait

---

[62] *Bon. Pat.* 19, CSEL 410, 24.

[63] *Zel. Liv.* 4, CSEL 421.

[64] *Ibidem ;* cf. AUGUSTIN, *De baptismo contra Donatistas* IV, 9, PL, 43, 162. KOCH signale que cette description de Cyprien se rapproche moins de celle de TERTULLIEN, *De Patientia* 5, CC I, 303, que de celle de Justin, *Dialogus cum Tryphone judaeo,* 124, 3, PG 6, 766 et d'IRÉNÉE, *Adversus Haereses,* V, 24, 4, PG 7, 1188. Cf. H. KOCH, *I rapporti di Cipriano con Ireneo e altri . . .,* in *Ricerche Religiose,* (1929), p. 143.

[65] *Ep.* 43, 6, CSEL 596, 3, BAYARD 109.

[66] *Bon. Pat.* 11, CSEL 404, 27.

[67] *Bon. Pat.* 19, CSEL 410, 26.

[68] *Bon. Pat.* 5, CSEL 401, 1.

[69] *Zel. Liv.* 4, CSEL 421, 14.

[70] *Bon. Pat.* 11 ; 12 ; 17, CSEL 404 ; 405 ; 409.

[71] *Bon. Pat.* 12, CSEL, 405 ; *Zel. Liv.* 2 ; 3, CSEL 420.

[72] *Don.* 3, CSEL 5, 1.

[73] *Dem.* 1, CSEL 352, 2.

[74] « nescius vitae meae » *Don.* 3, CSEL 5, 3.

[75] « quadam tenebrarum nocte coopertas divitum mentes » *Op. El.* 23, CSEL 391, 2.

[76] « quosdam videmus quorum praeclusae aures et corda caecata nullum de spiritalibus monitis lumen admittunt ». *Op. El.* 12, CSEL 383, 4.

étranger à la vérité [77], inaccessible à la lumière ; il devient tout entier ténèbres [78] et sa chute dans l'abîme se fait toujours plus rapide [79].

Enfermé sur lui-même, dépourvu d'ouverture sur l'extérieur, le pécheur est esclave de ses passions et de ses vices [80].

> Comment est-il possible que survienne une transformation si grande qui me dépouille tout à coup et en un clin d'œil de ce qui, ou bien né avec moi par la disposition de ma nature s'est affermi en moi, ou bien acquis par l'habitude s'est implanté peu à peu en vieillissant : tout cela a plongé en moi des racines puissantes et profondes . . . Comme par le passé, la passion du vin ne peut manquer de vous solliciter par ses attraits tenaces ; et de même l'orgueil, de vous enfler, la colère, de vous enflammer, la cupidité, de vous enlever le sommeil . . . [81].

Voilà le cri douloureux de Cyprien avant sa conversion. Vraiment, c'est un prisonnier celui qui se complaît dans les vices avec lesquels il fait corps [82], qui tire sa joie et son triomphe dans le fait même de pécher [83]. De tels hommes sont liés et vaincus [84] ; ils sont vraiment « aliénés » au sens étymologique du mot, c'est-à-dire étrangers à eux-mêmes, à la merci d'un pouvoir extérieur [85], sous la coupe du diable [86], membres de son peuple de perdition et de mort [87]. Et si le pécheur entre en lui-même, c'est le démon qu'il trouve et entend[88], car c'est lui qui possède le cœur « des juifs, des gentils et des hérétiques » [89] et inspire tous les péchés qui se commettent [90].

Voulons-nous voir encore plus concrètement quel est l'état misérable du pécheur ? Écoutons ce que nous dit Cyprien de celui qui est dévoré par l'envie.

L'envie. On ne peut cloisonner dans un cadre étroit ses effets néfastes. Elle est la racine de tous les maux, la semence de tous les délits, la matière de toutes

---

77 « veritatis ac lucis alienus », *Don.* 3, CSEL 5, 3.

78 Ainsi Cyprien qualifie-t-il les hérétiques. *Ep.* 73, 15, CSEL 789.

79 *Ep.* 65, 2, CSEL 723, 22.

80 L'avaricieux sera esclave de son argent : « pecuniae tuae captivus et servus », *Op. El.* 13, CSEL 383, 15.

81 *Don.* 3, CSEL 5, 8.

82 *Don.* 4, CSEL 6, 2.

83 « sic peccatur quasi magis per ipsa peccata placeatur » *Dem.* 10, CSEL 357, 25.

84 *Zel. Liv.* 9, CSEL 425, 7. Enchaînement qui pour le baptisé revêtira une gravité exceptionnelle étant donné qu'il avait déjà été libéré par le Christ. *Op. El.* 13, CSEL 383, 17.

85 *Zel. Liv.* 6, CSEL 423, 9.

86 « neque enim mala facta de sancto spiritu veniunt, sed de adversarii instinctu et de inmundo spiritu natae concupiscentiae contra Deum facere et diabolo servire conpellunt ». *Ep.* 55, 27, CSEL 645, 11. Cyprien, in *Ep.* 43, nous présente Félicissime comme étant « ex diabolo ». CSEL 592.

87 *Op. El.* 22, CSEL 390, 5.

88 *Dem.* 15, CSEL 361, 24.

89 *Ep.* 59, 2, CSEL 667, 17.

90 *Ep.* 55, 27, CSEL 645, 12.

les fautes. D'elle surgit la haine, l'animosité. Elle enflamme l'avarice, l'ambition, enténèbre les sens et réduit à son pouvoir les profondeurs de l'esprit en faisant mépriser la crainte de Dieu. Il ne peut plus se retenir ou se dominer celui qui est ainsi sous la coupe d'une puissance étrangère. Quelle lèpre de l'âme, quelle rouille dévorante de l'esprit, qui fait qu'on trouve son tourment dans le bien d'autrui ! Mal sans fin et qui dévore sans arrêt. « De là, chez l'envieux, ce visage menaçant, ce regard farouche, ce front couvert de pâleurs, ces lèvres tremblantes, ces dents qui se heurtent » [91]. Les blessures de l'envie sont invisibles, et celui qui en est atteint ne veut pas du remède. Nul plus que lui-même n'est l'ennemi de son propre salut. Partout où il va, l'adversaire l'accompagne, l'ennemi s'agite dans son cœur, le germe de mort est enfermé en lui. Garotté de liens inextricables, esclave d'un pouvoir qui l'a subjugué, rien ne peut briser les fers de sa servitude [92].

Rien, si ce n'est la grâce du Seigneur !

B. LA NAISSANCE À UNE VIE NOUVELLE

En contraste avec ce monde de ténèbres et d'impuissance, l'action merveilleuse de la grâce baptismale !

Pour découvrir comment Cyprien décrit la transformation opérée lors du baptême, nous pourrions être tentés de rechercher dans ses œuvres les passages où il dégage le symbolisme des rites de l'initiation chrétienne. Notre cueillette serait assez décevante.

Sans doute Cyprien est-il particulièrement attentif à l'élément de l'eau qui est utilisé dans l'administration du baptême. C'est ainsi qu'il voit des préfigurations de celui-ci dans tous les textes d'Écriture qui évoquent l'élément naturel de l'eau : « Toutes les fois . . . que l'eau est nommée dans les Saintes-Écritures, c'est là le baptême qui est annoncé » [93]. Principe d'interprétation un peu trop simpliste, et qui ne fait pas assez le partage entre une typologie vraiment fondée théologiquement et une typologie uniquement illustrative [94]. Sans doute encore s'attache-t-il au fait que le baptême soit conféré sous forme de bain, d'immersion, pour en

---

[91] *Zel. Liv.* 8, CSEL 424, Traduction DE GENOUDE, *Les Pères de l'Église*, Tome 5 bis, Paris, 1842, p. 506.

[92] On trouve cette description de l'envie aux cc 6–9 du *De Zelo et Livore*, CSEL 422–425.

[93] *Ep.* 63, 8 CSEL 706, 3, trad. BAYARD 203.

[94] La remarque est de REFOULÉ dans son introduction à *Tertullien, Traité du Baptême, Sources Chrétiennes*, 35, Paris, Cerf, 1952, p. 27. DANIÉLOU précise : « Ces illustrations prennent un sens, là où elles sont des signes qui permettent de reconnaître des analogies théologiques », *Bible et Liturgie*, Paris, Cerf, 1958, p. 108. Il est intéressant de noter l'usage que fait Cyprien de ce principe dans sa lettre 63 (CSEL 701) contre les *aquariens* qui avaient pris l'habitude de consacrer de l'eau, au lieu du vin, dans le sacrifice eucharistique ; cf. BATIFFOL, *aquariens*, dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (= DACL) 1/2, col. 2648–2654.

signaler l'effet purificateur [95]. Mais tout cela est sporadique et accidentel. Il ne s'arrête pas à développer « ex professo » le symbolisme des rites. Il l'utilise plus qu'il ne l'explicite. Il le suppose connu.

Pourtant, Tertullien, son maître, avait laissé sur ce point de magnifiques pages dans son traité *De Baptismo* [96]. Rassemblant des figures déjà traditionnelles dans la catéchèse primitive, il avait fait œuvre originale en nous offrant le plus ancien document traitant systématiquement du baptême [97]. Déployant à la fois la signification naturelle et biblique de l'eau, il avait vu celle-ci comme principe de fécondité, de régénération d'une part, et comme principe de destruction, de libération d'autre part.

Ces deux aspects se retrouveront sous la plume de Cyprien.

1° *Le baptême purifie et libère.*

Dans les eaux du baptême, nous dira celui-ci, c'est le vieil homme qui disparaît : « Tous ceux . . . qui, par le saint baptême descendent dans la divine piscine, y déposent, au moyen de ce bain salutaire, le vieil homme » [98]. Les péchés personnels en particulier sont tous effacés. Cyprien le reconnaît dès l'*Ad Donatum* : L'eau régénératrice lava toutes les taches de sa vie passée [99]. Et il le répète à maintes reprises [100]. De ce fait est éteinte pour le baptisé la flamme de la géhenne [101], et cela, par l'entremise du Christ, car c'est lui qui remet les péchés au baptême [102]. Mais ce n'est pas tout. L'eau baptismale efface aussi « tous les résidus de l'antique contagion » [103]. Elle fait donc disparaître cette tache originelle dont chaque homme subit les effets de par sa première naissance. C'est pourquoi on aura soin de baptiser les nouveau-nés le plus tôt possible afin qu'ils puissent recevoir la grâce de

---

[95] « Neque enim sic in sacramento salutari delictorum contagia ut in lavacro carnali et saeculari sordes cutis et corporis abluuntur », *Ep.* 69, 12, CSEL 761, 2. Voir JUSTIN, *Prim. Apol.* 61, PG 6, 419 ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pedagog.* 1, 6, 26, 1-3, PG 8, 282, SC 70, p. 159.

[96] *De Baptismo,* CC I, 277–295.

[97] REFOULÉ, intr. à *Tertullien, Traité du baptême,* p. 12.

[98] *Hab. Virg.* 23, CSEL 204, 6, trad. de GORCE, in *Saint Cyprien, Petits traités de Spiritualité.* (« Les écrits des saints »), p. 61. Voir *Ep.* 74, 6 : « baptisma enim esse in quo homo vetus moritur », CSEL 804, 2 ; *Zel. Liv.* 14, CSEL 429, 3 ss.

[99] *Don.* 4, CSEL 6, 3.

[100] Ainsi *Dom. Or.* 10, CSEL 273, 25 ; *Ep.* 27, 3, CSEL 543, 13 ; *Ep.* 69, 11 : « in baptismo unicuique peccata sua remittantur », CSEL 759, 11 ; *Ep.* 73, 7, CSEL 783, 13 ; *Ep.* 73, 18, CSEL 791, 20ss. ; *Ep.* 64, 5, CSEL 720 ; III *Test.* 65 et 116, CSEL 167 et 182.

[101] *Op. El.* 2, CSEL 374, 5. Aussi *Ep.* 55, 22, CSEL 639, 14, d'où l'on peut déduire que le baptême délivre de la mort.

[102] *Ep.* 73, 19, CSEL 793, 8.

[103] « ab omni faece contagionis antiquae lavacri vitalis sanctificatione purgata » *Hab. Virg.* 2, CSEL 188, 13 ; « a sordibus contagionis antiquae iterata nativitate purgantur », *Hab. Virg.* 23, CSEL 204, 7.

Dieu et être purifiés de ces péchés « étrangers » qui sont en eux [104]. L'action du baptême se trouve ainsi mise en relation directe avec le péché originel. Par lui, le Christ répare, restaure l'œuvre divine détruite par Satan.

Cette dernière notation nous permet de voir l'ampleur de l'action qui s'opère dans les eaux baptismales. Car il ne s'agit pas simplement d'effacer des péchés, de réparer des actes commis, mais d'arracher l'homme au pouvoir de Satan et du monde. Les eaux du baptême sont les eaux dans lesquelles est engloutie la puissance du démon. Un événement biblique est vu à souhait comme le type de cela. C'est la traversée de la Mer Rouge par le peuple juif. « . . . cette mer fut une figure du baptême » nous dit Cyprien [105]. À un objectant qui craignait que le démon ne continuât à posséder l'âme de certains chrétiens que l'on avait baptisés par aspersion en raison de leur maladie, il répond ceci : « . . . qu'il sache que la malice du diable persévère jusqu'à l'eau du salut, mais qu'au baptême elle perd toute la force de son venin ». Et de préciser, en s'appuyant sur des textes du Nouveau Testament, que c'est là la leçon que nous livre l'histoire du roi Pharaon : de même que Pharaon, symbole du démon [106], est englouti dans les eaux de la Mer Rouge, ainsi la malice du démon disparaît-elle dans l'eau du baptême. C'est là « ce sentier dans les eaux arides » annoncé par le prophète [107] : « À l'eau du salut et à la sanctification par le baptême, nous devons le savoir et le croire, le diable est accablé et l'homme consacré à Dieu est délivré par la bonté divine » [108]. L'eau détruit donc la puissance du démon, comme elle le fait de celle des scorpions et des serpents [109], et délivre par le fait même l'homme de son emprise. Daniélou explicite cela en précisant : « Ce que Dieu opéra alors, par le sacrement de l'eau, pour libérer un peuple charnel d'un tyran charnel et pour le faire passer de l'Égypte au désert, il l'opère par le sacrement de l'eau également, pour libérer un peuple spirituel d'un tyran spirituel et le faire passer du monde au royaume de Dieu » [110].

---

[104] *Ep.* 64, 5, CSEL 720. On sait que sur ce point Cyprien se mettait en rupture avec Tertullien qui pour des raisons pastorales demandait de différer le baptême des enfants. Voir son *De Baptismo*, 18, 4, REFOULÉ 92, CC I, 293.

[105] « mare autem illud sacramentum baptismi fuisse », *Ep.* 69, 15, CSEL 764, 8, BAYARD 250.

[106] Cette image est explicitement développée dans l'*Ad Fort.* : « In Exodo, Judaicus populus ad umbram nostri et imaginem praefiguratus, cum de Deo tutore et vindice evasisset Pharaonis adque Aegypti id est diaboli et saeculi, durissimam servitutem », *Fort.* 7, CSEL 328, 1.

[107] D'après Is 43 19 : il s'agit de la traduction donnée par DANIÉLOU (*Bible et Liturgie*, p. 121) de « flumina in loco inaquoso » cité par Cyprien en I *Test.* 12, CSEL 47, 11. *La Bible de Jérusalem* traduit : « des sentiers dans la solitude ».

[108] *Ep.* 69, 15, CSEL 764, BAYARD 250 et 251. Tertullien avait déjà écrit : « primum quidem, cum populus de Aegypto expeditus, vim regis Aegypti per aquam transgressus evadit, ipsum regem cum totis copiis aqua extinguit, quae figura manifestior in baptismi sacramento ? liberantur de saeculo nationes, per aquam scilicet, et diabolum dominatorem pristinum in aqua obpressum derelinquunt ». *De Baptismo* 9, 1, REFOULÉ 78, CC I, 283, Avec Cyprien nous sommes absolument dans la même ligne d'interprétation.

[109] *Ep.* 69, 15, CSEL 764, 22.

[110] DANIÉLOU, *Bible et Liturgie*, pp. 123-124.

Dans l'*Ad Donatum,* éclate cette libération totale du démon et des vices qui étreignaient l'homme ; pouvoir donné sur les esprits immondes et errants, libération des liens terrestres qui rivaient à la matière [111].

Libération cependant, qui n'est survenue qu'au terme d'une longue lutte. La manifestent les exorcismes faits pendant les dernières semaines de préparation au baptême :

> Les exorcistes, avec leur parole humaine aidée de la puissance divine, flagellent, brûlent, torturent le diable. Il dit et répète qu'il va sortir et quitter les hommes de Dieu, mais il ment et cherche à tromper, et fait ce que faisait Pharaon, en s'obstinant dans le mensonge et dans la ruse [112].

C'est tout le catéchuménat d'ailleurs qui était apparu comme une lutte contre le démon, une expulsion de l'ennemi installé dans le cœur de l'homme païen [113]. Nous retrouvons là toute une conception dramatique de l'histoire du salut où la rédemption apparaît fortement marquée comme victoire sur les puissances démoniaques.

Rémission des péchés personnels et de la faute originelle, arrachement aux puissances du mal et aux pièges du monde, le baptême nous apparaît aussi — et de façon concomitante — infusion de la grâce de Dieu, envahissement en l'âme d'une vie nouvelle.

2° *Le baptême engendre et régénère.*

Tout cet aspect, que nous pourrions appeler «positif », de la grâce baptismale est évoqué par les qualificatifs que donne Cyprien à l'eau du baptême. Il parle de « l'onde génératrice » [114], du « bain vital » [115], du « bain de l'eau salutaire » [116].

C'est encore ce qu'évoque le terme de « naissance » qui revient continuellement. Nous entendons Cyprien nous parler de « l'homme nouveau qui renaît » [117], de ceux qui sont « revivifiés par leur *naissance* à la grâce spirituelle » [118], « qui sont *nés* de l'eau et de l'esprit » [119], qui sont *renés* de nouveau et marqués du sceau du Christ [120]. Le baptême est une « renaissance » [121], une « naissance spirituelle » [122]

---

[111] *Don.* 4, 5, 14, CSEL 5, 7, 14.

[112] *Ep.* 69, 15, CSEL 764, 14, BAYARD 251. Au sujet de ce rite on peut voir JUNGMANN, *La liturgie des premiers siècles,* p. 126 ; DANIÉLOU, *Démon,* DSp, col. 170.

[113] REFOULÉ, *Traité du baptême,* p. 36.

[114] *Don.* 4 : « undae genitalis », CSEL 6, 3.

[115] *Hab. Virg.* 2 : « lavacri vitalis sanctificatione », CSEL 188, 13 ; aussi au c. 23, CSEL 204, 6.

[116] *Op. El.* 2, CSEL 374, 8 ; *Ep.* 63, 8, CSEL 707, 16.

[117] *Dom. Or.* 9, CSEL 272, 12.

[118] *Dom. Or.* 10, CSEL 273, 6.

[119] *Dom. Or.* 17, CSEL 280, 2.

[120] *Ad Dem.* 22, CSEL 366, 24.

[121] *Hab. Virg.* 23, CSEL 204, 8.

[122] *Op. El.* 25, CSEL 393, 22.

et « céleste » [123]. Tout cela faisant écho à la parole de l'évangéliste : « À moins de *naître* d'eau et d'esprit, nul ne peut entrer au Royaume de Dieu » (Jn 3 5) [124]. C'est cette nouveauté totale, prédite longtemps à l'avance par les prophètes [125], et plus précisément cette rénovation profonde de l'être même du pécheur qui fait le thème de l'*Ad Donatum*.

Cet aspect vivifiant de l'eau baptismale, on pourrait le voir symbolisé par les eaux salutaires qui arrosent les arbres du Paradis : « Ces arbres, (l'Église) les arrose de quatre fleuves, c'est-à-dire des quatre évangiles par lesquels elle répand les flots célestes de la grâce du baptême » [126]. Cependant, ce n'est ici que par ricochet qu'entre en jeu le symbolisme du baptême, l'intention de l'auteur portant sur l'unicité de ce sacrement qui ne peut être administré que par l'Église.

Mais voyons de plus près comment Cyprien détaille cet effet positif de la grâce.

Dans les premiers chapitres de l'*Ad Donatum*, il le décrit en termes de lumière et de force. Citons un passage très expressif :

> Mais dès que l'eau régénératrice eut effacé les taches de ma vie passée et qu'une lumière d'en-haut eut rempli mon cœur transformé et purifié, dès que l'infusion de l'Esprit céleste m'eut changé en un homme nouveau par une seconde naissance, mes doutes se dissipèrent de façon merveilleuse, ce qui était fermé s'ouvrit, les ténèbres se dispersèrent, ce qui auparavant semblait difficile devint facile et possible ce qui paraissait impossible [127].

Arrêtons-nous d'abord à l'aspect « lumière ».

Que la grâce du baptême soit une lumière pour l'homme, voilà une idée que l'on retrouve fréquemment dans la tradition patristique. On a même pu considérer le terme « illuminatio » comme un « terminus technicus » pour désigner le baptême [128]. Justin, Clément d'Alexandrie [129] utiliseront volontiers cette expression qui

---

123 *Zel. Liv.* 13, CSEL 427, 28.

124 Cité par Cyprien en III *Test.* 25, CSEL 140. À propos de ce terme de « re-naissance » chez les premiers Pères, voir NEUNHEUSER, *Baptême et Confirmation*, Paris, Cerf, 1966, pp. 82–84.

125 Voir I *Testim.*, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, CSEL 46 ss : une loi nouvelle, une alliance nouvelle, un baptême nouveau, etc. Tertullien marque en termes lapidaires cette nouveauté apportée par le Christ, lorsqu'il écrit au tout début de son commentaire du Pater : « . . . Jesus Christus, Dominus noster, novis discipulis novi testamenti novam orationis formam determinavit », *De Oratione* 1, 1, CC 1, 257.

126 *Ep.* 73, 10, CSEL 785, 19, BAYARD 268.

127 *Don.* 4, CSEL 6, 4 ss.

128 HARNACK, *Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristliche Literatur* (Leipzig-Berlin) 42, 2 (1918), pp. 188ss., 141. Cité par NEUNHEUSER, *Baptême et Confirmation*, p. 84, n. 2. Voir A. HAMMAN, *Baptême et Confirmation*, Paris, Desclée, 1969, pp. 96–99.

129 Voir JUSTIN, *Prima Apol.* 61, PG 6, 419 et surtout le beau texte de CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pedagog.* 1, 6, 26, 1-3, PG 8, 282. On trouvera d'autres textes en CAMELOT, *Spiritualité du baptême :* chapitre 6 : *Le Baptême, mystère de lumière, « illumination »*, pp. 85–103.

nous renvoie à un thème important de la révélation biblique. Jésus s'affirme en effet comme la lumière du monde et le drame qui se joue autour de lui est un affrontement de la lumière et des ténèbres. L'homme, lui, est appelé par Dieu « des ténèbres à la lumière » (1 P 2 9). Dans le baptême, le Christ « luit » sur nous (Ep 5 14) et nous devenons « lumière dans le Seigneur » (Ep 5 8) [130]. Cyprien est ainsi bien justifié de voir dans la conversion un passage des ténèbres à la lumière. Quelle stupidité, quelle démence, dira-t-il, que de ne pas vouloir venir des ténèbres à la lumière ! C'est pourquoi il exhortera fermement Démétrien « à émerger du profond de la superstition ténébreuse » pour venir « à la pure lumière de la vraie religion » [131].

Cette grâce de lumière, elle permet au nouveau baptisé de discerner ce qui en lui était terrestre parce que né selon la chair [132]. Elles lui apparaissent maintenant sous leur véritable jour, toutes ces habitudes qu'il sentait inébranlablement enracinées en lui [133]. Ce ne sont qu'erreurs, vices et maux [134]. Il peut maintenant apprécier les choses du siècle à leur juste valeur et estimer comme étant d'ordre inférieur ce qui pour les autres apparaît sublime et grand dans les choses humaines [135]. Enfin, cette grâce qui est lumière lui dévoile l'action du démon : On se rend compte alors à quel point l'ennemi nous avait tout d'abord infectés et comment il nous conduisait insidieusement à notre perte [136]. Ceci revêt une importance d'autant plus grande pour le baptisé que l'action du démon se fait toujours incessante, insidieuse et sans merci.

Grâce de lumière, la grâce baptismale est aussi grâce de force.

Elle permet en effet d'affronter avec confiance les esprits mauvais et d'accomplir ce qui auparavant semblait impossible.

> Mais déjà quelle puissance l'âme n'a-t-elle pas ? Comme sa force est grande ! Non seulement elle est soustraite aux contacts funestes du siècle de telle sorte que, libérée du péché et purifiée, elle n'est plus atteinte par la souillure de l'assaillant, mais encore elle a acquis une telle augmentation de force qu'elle peut s'imposer avec puissance à toute l'armée de l'adversaire qui attaque [137].

Nous avons là une formulation de l'œuvre de la grâce qui court à travers tout l'*Ad Donatum* et qui aura des échos chez saint Augustin lui-même. Dans un travail très fouillé sur *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire,* P.

---

130 Voir FEUILLET et GRELOT, *Lumière,* in *Vocabulaire de Théologie Biblique* (=VThB), col. 556–562.

131 *Dem.* 16, CSEL 362, 7 ; *Dem.* 25, CSEL 369, 25.

132 *Don.* 4, CSEL 6, 9.

133 *Don.* 3, CSEL 5, 10.

134 *Don.* 4, CSEL 5.

135 *Don.* 14, CSEL 14.

136 *Ibidem,* CSEL 15, 6.

137 *Don.* 5, CSEL 8, 3.

Courcelle le signale explicitement : « C'est très probablement l'exemple de Cyprien, à travers les pages de l'*Ad Donatum,* qui a incité Augustin à cette formulation précise du problème de la grâce : pouvoir ou ne pouvoir pas ; pouvoir avec Dieu, ne pouvoir pas sans Dieu, et à cette notion de la « sécurité » subitement reçue qui met un terme à tous les atermoiements » [138].

3° *L'être nouveau du baptisé.*

L'action de la grâce baptismale sur les puissances de l'homme nous est ainsi décrite en termes de lumière et de force. Mais nous voulons aller plus loin, plonger à la racine de cet agir transformé, et voir de quelle façon l'être même du baptisé a été renouvelé. Nous constatons alors qu'il a été élevé à une dignité nouvelle et surtout, qu'il a été introduit en une série de relations personnelles et ineffables avec le Père, le Fils et l'Esprit, dans le sein de l'Église-Mère.

C'est ainsi que le baptême nous rend plus grands que le siècle lui-même [139]. Il restaure en nous la similitude divine que le péché d'Adam avait détruite et que nous pourrons désormais faire briller en toutes nos actions [140] ; il fait de nous des hommes « célestes » [141], proches de Dieu [142], des « hommes de Dieu » quoi ! [143]. Bien plus, il nous rend « fils de Dieu ».

Cette dernière image qui décrit avec beaucoup de vigueur l'être nouveau du baptisé est continuellement reprise par Cyprien, en particulier dans son commentaire du Notre Père. « L'homme nouveau, régénéré et rendu à son Dieu par la grâce divine, en premier lieu dit "Père", car désormais il est devenu fils » [144]. Ce fut d'ailleurs là un des aspects principaux de la mission du Christ, que de faire de nous des fils de Dieu [145] : c'est pour cela qu'il a souffert [146]. Avec lui nous vi-

---

138 P. COURCELLE, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire,* Paris, Études Augustiniennes, 1963, p. 123-124.

139 « nihil adpetere iam, nihil desiderare de saeculo potest, qui saeculo major est », *Don* 14, CSEL 15, 1. Aussi *Op. El.* 26, CSEL 394, 23.

140 *Bon. Pat.* 5, CSEL 401, 1.

141 Par opposition aux hommes « terrestres » pour lesquels nous devons prier « ut qui adhuc sunt prima nativitate terreni incipiant esse caelestes ex aqua et spiritu nati », *Dom. Or.* 17, CSEL 280, 1. Cyprien réfère ici au texte de I Co. 15 47-49, qu'il cite au long en *Hab. Virg.* 23, CSEL 204, 12.

142 « ac Deo suo mente jam proximus », *Don.* 14, CSEL 14, 27.

143 *Ep.* 6, 1, CSEL 480, 20 ; 10, 2, CSEL 491, 9 ; *Mort.* 1, CSEL 297, 13 ; *Dem.* 20, CSEL 365, 12 ; *Ep.* 69, 15, CSEL 764, 16.

144 *Dom. Or.* 9, CSEL 272, 12, trad. de RÉVEILLAUD in *Saint Cyprien, L'Oraison Dominicale* (=Réveillaud), p. 89. Voir DÖLGER, *Das erste Gebet der Tauflinge in der Gemeinschaft der Bruder, Antike und Christentum* II, 1930.

145 « ... filius missus esse et hominis filius vocari voluit ut nos Dei filios faceret », *Op. El.* 1, CSEL 373, 6.

146 *Ep.* 58, 6, CSEL 662, 3.

vons une vie sans fin, faits par lui enfants de Dieu [147] dans les eaux du baptême [148] et c'est cette qualité de fils de Dieu qui nous mettra à l'abri du jugement divin [149].

Fils de Dieu, nous sommes aussi le temple où il habite [150]. Voilà encore une image très appréciée de Cyprien [151] : Il faut être baptisé « ... pour obtenir la rémission des fautes, être sanctifié et devenir un temple de Dieu » [152]. Que cela implique une présence réelle de Dieu en nous, c'est ce que nous suggère une réflexion comme la suivante : « Il n'est pas seul celui qui, conservant le temple de Dieu où qu'il soit, n'est jamais sans Dieu » [153]. D'ailleurs Cyprien avait dit voir dans l'âme du nouveau baptisé « la demeure où a commencé à habiter l'Esprit-Saint » [154].

Nous voyons s'amorcer ici l'idée du baptême comme don absolument gratuit de l'Esprit lui-même : « Comme brille le soleil, comme tombe en rosée la pluie, ainsi se répand l'Esprit céleste » [155]. Un don qui ne connaît ni mesure ni limites et qui est d'une « richesse surnaturelle » [156].

L'évêque de Carthage reviendra au moins à deux reprises sur cette idée : lorsqu'il traitera du baptême administré aux nouveau-nés et quand il parlera de celui conféré par aspersion aux malades parvenus à la dernière extrémité, les « cliniques » [157]. Il insistera fortement alors sur le fait que ces baptêmes ont la même valeur et accordent une grâce tout aussi abondante que celui régulièrement administré par immersion à un adulte : « Le Saint-Esprit ne se donne point avec mesure, il vient tout entier en celui qui croit » [158].

Certains textes posent un problème, cependant, qui semblent distinguer le baptême du don de l'Esprit. Ainsi la phrase suivante, écrite au cœur de la querelle baptismale : « Celui qui, déposant dans le baptême la souillure de ses péchés, a été sanctifié et est devenu spirituellement un homme nouveau, a été rendu apte à recevoir le Saint-Esprit » [159]. Et quelques lignes plus loin, le don de l'Esprit est

---

147 *Dem.* 26, CSEL 370, 21.

148 *Dom. Or.* 9, CSEL 272 ; *Ep.* 72, 1, CSEL 775, 15 ; *Ep.* 6, 2, CSEL 482, 12 ; *Un. Eccl.* 6, CSEL 214, 23 ; 11, CSEL 219, 22 ; 24, CSEL 231, 24 ; *Ep.* 58, 8, CSEL 663, 17 ; *Bon. Pat.* 5, CSEL 400, 12 ; *Op. El.* 25, CSEL 393, 22 et 394, 1.

149 *Dem.* 22, CSEL 366.

150 « ... si filii Dei sumus, si templa ejus esse coepimus », *Zel. Liv.* 14, CSEL 428, 17.

151 KNELLER, *Sacramentum Unitatis, Zeit. f. Kath. Theol.* 40 (1916), pp. 690–693.

152 *Ep.* 69, 11, CSEL 760, 10.

153 *Ep.* 58, 4, CSEL 659, 21.

154 *Don.* 15, CSEL 15, 24.

155 *Don.* 14, CSEL 15, 11.

156 *Don.* 5, CSEL 7.

157 *Ep.* 69, 12, CSEL 760. Voir H. LECLERCQ, *cliniques* in DACL III, 2, col. 1942–1944.

158 « ... non de mensura datur sed super credentem totus infunditur », *Ep.* 69, 14, CSEL 763, 8, BAYARD 249 ; aussi *Ep.* 64, 3, CSEL 719, 8.

159 « Qui enim peccatis in baptismo expositis sanctificatus est et in novum hominem spiritualiter reformatus ad accipiendum spiritum sanctum idoneus factus est », *Ep.* 74, 5, 2, CSEL 803, BAYARD 283.

formellement attribué au rite de l'imposition des mains : « De plus, ce n'est pas quand on reçoit le Saint-Esprit par l'imposition des mains que l'on naît, c'est dans le baptême ; *mais l'on reçoit le Saint-Esprit quand on est né* » [160].

À partir de telles affirmations, qu'il rapproche d'autres textes contemporains, D'Alès note que pour Cyprien le baptême est le rite qui remet les péchés alors que l'imposition des mains est celui qui confère le Saint-Esprit [161] : nous aurions dans cette dernière imposition le sacrement de confirmation évoqué assez clairement dans une phrase comme la suivante : « C'est ce qui se passe maintenant encore chez nous, où ceux qui sont baptisés dans l'Église, sont présentés aux chefs de l'Église, et par notre prière, et l'imposition de notre main, reçoivent le Saint-Esprit et le sceau du Seigneur qui consomme leur initiation » [162]. Dans une étude globale sur la confirmation chez les Pères, Lécuyer conclut à son tour : « Là où les rites sont certainement distingués, nos auteurs distinguent aussi les effets : par le baptême le néophyte est lavé de ses péchés et préparé ainsi à recevoir l'Esprit » [163].

Que penser de cela ?

Tout en tenant compte de l'obscurité qui entoure l'histoire des origines de la confirmation et de la difficulté qu'on a eu à bien en distinguer les effets de ceux du baptême, on doit admettre qu'il y a chez Cyprien un pressentiment réel de ce que la théologie postérieure isolera sous le nom de confirmation. Mais ce serait simplifier et durcir sa pensée que de réduire le bain d'eau à une simple purification des péchés [164] et que de n'attribuer le don de l'Esprit qu'à l'imposition des mains. Certaines phrases très explicites de Cyprien nous rappellent en effet que la régénération baptismale ne se fait pas sans l'Esprit, voire qu'elle le communique d'une certaine façon : C'est « par l'Esprit que nous sommes renouvelés » lors du baptême [165], « il n'y a pas de baptême sans Esprit » [166]. Et c'est sans doute de cette

---

160 « Porro autem non per manus inpositionem quis nascitur quando accipit spiritum sanctum, sed in baptismo, ut spiritum iam natus accipiat », *Ep.* 74, 7, CSEL 804, 15, BAYARD 284.

161 D'ALÈS, *Baptême des hérétiques,* in DAFC, col. 414.

162 « quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur praepositis ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus inpositionem spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur », *Ep.* 73, 9, CSEL 785, 2, trad. BAYARD, 267. Ainsi DE PUNIET, *Confirmation,* in DACL III, col. 2517 ; H. SCHMIDT, *Introductio in liturgiam occidentalem,* Herder, 1960, p. 304 ; NEUNHEUSER, *Baptême et Confirmation,* p. 107 ; BÉRAUDY, *L'Initiation chrétienne,* in MARTIMORT, *L'Église en prière,* Desclée et Cie, 1965 [3], p. 570.

163 LÉCUYER, *La confirmation chez les Pères,* in *Maison-Dieu,* n. 54 (1958), p. 27 ; NEUNHEUSER, *op. cit.,* pp. 223–225.

164 Dans un but polémique, l'auteur inconnu du *De rebaptismate* réduit le bain d'eau encore davantage, ne voyant plus en lui que l'invocation du nom de Jésus, CSEL, Tome 3, appendix, p. 82.

165 *Hab. Virg.* 23 : « innovati Spiritu sancto », CSEL 204, 6.

166 *Ep.* 74, 5 ; « aut nec baptisma est ubi spiritus non est, quia baptisma esse sine spiritu non potest », CSEL 803, 22. Aussi *Ep.* 69, 10, CSEL 759, 9.

conviction qu'est né le rite de la consécration de l'eau baptismale auquel le christianisme ancien attache une grande importance [167].

Il y a donc un équilibre à conserver dans notre perception de la pensée de Cyprien. Fondamentalement, il faut bien le noter, l'évêque voit les différents rites de l'initiation chrétienne comme formant un tout solidement lié. Il continuera même à donner le nom de baptême à l'ensemble de ces rites, ou mieux, à ce rite complexe, composé d'éléments divers [168]. Voilà la perspective essentielle qui est la sienne.

Mais au moment où s'élève la querelle sur le baptême des hérétiques, il est amené, par le jeu de la discussion, à évoquer certaines différences que l'Église commence à percevoir entre les rites de l'initiation baptismale. On sait quelle est la situation. D'une part les Églises de Rome et d'Égypte reconnaissent la réalité du baptême administré par les hérétiques et se contentent de leur imposer les mains lorsqu'ils viennent à l'Église. D'autre part, Cyprien se fait le grand défenseur de la pratique africaine et orientale qui oblige les convertis de l'hérésie à se faire baptiser de nouveau, ne voyant dans leur baptême qu'une « profane et sordide immersion » [169]. « Nous, au contraire, écrit Cyprien à son collègue Quintus, nous disons que ceux qui viennent de là ne sont pas *rebaptisés* chez nous mais baptisés. Ils ne reçoivent rien, en effet, là où il n'y a rien, mais ils viennent à nous pour recevoir chez nous, où est toute grâce et toute vérité, car il n'y a qu'une grâce et qu'une vérité » [170].

Un des arguments secondaires apportés par l'évêque de Carthage au cours de la discussion veut mettre la pratique romaine en contradiction avec elle-même. Et de tabler sur le fait que, tout en reconnaissant le baptême antérieur des hérétiques, Rome juge nécessaire de leur imposer les mains pour leur faire réintégrer l'Église. Si un rite est valable, de dire Cyprien, l'autre l'est aussi. Pour l'un et l'autre il faut avoir l'Esprit, il faut être dans l'Église. Pourquoi alors renouveler l'imposition des mains, si on ne réitère pas aussi le baptême ? [171] Il faut noter plus qu'on

---

[167] *Ep.* 70, CSEL 767, 14. Au sujet de ce rite, cf. REFOULÉ, *Traité du baptême*, p. 37 ; NEUNHEUSER, *De benedictione aquae baptismalis*, in *Ephem. Liturg.* 44 (1930), pp. 194–207 ; 258–296.

[168] A. STEZEL, *Die Taufe*, p. 126, cité par A. HAMMAN, *Baptême et Confirmation*, p. 199. Il ne faut pas perdre de vue que ces différents rites que nous évoquons se déroulaient à l'intérieur d'une même célébration liturgique.

[169] « profanam et sordidam tinctionem », *Ep.* 71, 1, CSEL 772, 7.

[170] *Ep.* 71, 1, CSEL 771, 17, BAYARD 256.

[171] Ceci est très clairement exprimé dans la lettre synodale écrite à l'issue du Concile qui eut lieu au printemps de 256. Cf. *Ep.* 70, CSEL 766. Voir aussi *Ep.* 73, 6, CSEL 783, 6 ; 74, 5, CSEL 802, 22. L'enjeu de la discussion est bien signalé par RÉVEILLAUD, *Note pour une Pneumatologie Cyprienne*, Studia Patristica VI, Akademie-Verlag, Berlin, 1962, p. 186. Un point reste obscur cependant : On peut se demander en effet si dans toute cette argumentation Cyprien n'aurait pas confondu l'imposition des mains « in poenitentiam » et celle « ad Spiritum Sanctum ». COPPENS l'affirme catégoriquement : Cf. *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Eglise ancienne*, Paris, 1925, p. 388. D'ALÈS, pour sa part, trouve que l'erreur serait trop grossière (*Théologie de s. Cyprien*, p. 246). Il est sûr que Cyprien reconnaît une imposition

ne le fait habituellement l'intention première de Cyprien : elle n'est pas d'abord de marquer une distinction entre les rites mais, en somme, de rappeler l'unité foncière de l'initiation chrétienne, qui se fait essentiellement dans et par l'Esprit, au sein de l'unique Église. C'est pourquoi il nous semble plus conforme à la pensée profonde de l'évêque de Carthage de parler du baptême dans sa totalité comme un tout complexe procurant vraiment et pleinement le don de l'Esprit. Il reviendra aux liturgistes et aux dogmaticiens de préciser comment les affirmations de Cyprien peuvent traduire la prise de conscience progressive faite par la communauté ecclésiale du sacrement de confirmation [172].

Don de l'Esprit, *le baptême nous met aussi en relation avec le Christ :* « Nous sommes, dit saint Paul, les fils de Dieu ; si nous sommes ses fils, nous sommes aussi ses héritiers, et les cohéritiers du Christ » (Rm 8 16-17) [173]. Il eut été surprenant que Cyprien ne dise mot du rapport au Christ qu'a établi notre naissance à la vie divine, puisque c'est le Christ lui-même par sa mort sur la croix qui nous a sauvés et vivifiés : « Le Seigneur fut crucifié à la sixième heure, et à la neuvième il a versé son sang pour nos péchés ; c'est alors que par sa passion il a consommé la victoire, pour pouvoir nous racheter et nous donner la vie » [174]. Le baptisé recevra donc l'*onction* qui le remplira de la grâce du Christ et sera marqué au front de son *sceau.* Nous avons là deux rites de l'administration du baptême dont il peut être intéressant de dégager la signification.

« Il est nécessaire, écrit Cyprien au nom des évêques réunis à Carthage, que celui qui a été baptisé soit oint, afin que, recevant le chrême, c'est-à-dire l'onction, il puisse être l'oint de Dieu et avoir en soi la grâce du Christ » [175]. Cette onction

« in poenitentiam » suffisante pour réadmettre à l'Église ceux qui l'avaient désertée pour passer à l'hérésie (*Ep.* 71, 2, CSEL 772, 16 ; 74, 12, CSEL 809, 15). Mais il est troublant de rapprocher les termes utilisés par le pape Étienne qui parle toujours de réconciliation « in poenitentiam » (Cité en *Ep.* 74, 1, CSEL 799, 17 ; 74, 3, CSEL 801, 13) des reproches que lui adressent Cyprien et son correspondant Firmilien en parlant toujours eux-mêmes d'imposition « ad accipiendum spiritum sanctum » (*Ep.* 74, 5, CSEL 803, 2 ; 75, 12, CSEL 818, 25 ; 75, 18, CSEL 822, 14). Dans l'article cité plus haut, RÉVEILLAUD nous semble conclure beaucoup trop rapidement que pour Étienne « le baptême des hérétiques donnait une part du Saint-Esprit, mais une part insuffisante qu'il était nécessaire de compléter ensuite par l'imposition des mains », *art. cit.*, p. 186. Il faudrait voir auparavant si l'imposition des mains exigée par Rome ne serait pas une simple imposition pénitentielle. Ce qui nous semble le cas.

172 On évitera cependant de majorer les textes. D'ALÈS n'échappe pas à cette tendance lorsqu'il étudie la confirmation chez saint Cyprien in *Théologie de saint Cyprien,* pp. 243–248. Pour plus de précisions sur ces questions, on consultera avec profit, outre le livre de COPPENS déjà cité, DE PUNIET, *Confirmation,* in DACL 3, col. 2517 ; NEUNHEUSER, *Baptême et confirmation,* pp. 59–108 et 223–241, et le no 54 de *La Maison-Dieu* (1958).

173 Cité par Cyprien in *Ep.* 6, 2, CSEL 482, 12, et repris in *Un. Eccl.* 24, CSEL 231. Ce texte met une relation étroite entre la filiation divine reçue au baptême et notre état de cohéritiers du Christ.

174 *Dom. Or.* 34, CSEL 292, 19, RÉVEILLAUD, 129. Dans la même veine : *Hab. Virg.* 2, CSEL 188 ; *Op. El.* 26, CSEL 394 ; *Fort. Praef.* 3, CSEL 318 ; *Fort.* 6, CSEL 327 ; I *Test.* 24, CSEL 59 ; *Ep.* 58, 6, CSEL 661.

175 *Ep.* 70, 2, CSEL 768, 13, BAYARD 254. Cyprien fait allusion quelques lignes plus loin à une consécration de cette huile.

d'huile consacrée semble bien être un rite post-baptismal concordant avec l'usage romain d'oindre le nouveau baptisé au sortir de la fontaine baptismale [176]. Refoulé explicite ainsi la signification de ce geste : « Cette onction est rapprochée par tous les Pères de celle des prêtres et des rois de l'Ancien Testament et de l'onction spirituelle du Christ. Elle confère aux baptisés leur qualité d'oints, de chrétiens. Par elle, le néophyte devient participant du sacerdoce et de la royauté du Christ » [177].

De plus, le baptisé a été marqué au front par le *sceau* du Christ, ce qui lui permettra d'échapper à la colère de Dieu [178]. À propos de ce rite, Cyprien rappelle des textes prophétiques de Malachie et d'Ezéchiel annonçant le Jour du Seigneur, « jour d'indignation et de colère » où ne seront épargnés que ceux qui seront nés de nouveau et qui auront été marqués du signe du Christ [179]. Ce signe est préfiguré dans l'Exode par les Hébreux qui marquèrent leurs portes du sang de l'agneau pour être protégés de l'ange dévastateur (Ex 12 13). Dans ses *Testimonia,* l'auteur reprend tous ces textes auxquels il ajoute Ap 14 1 et il précise que ce signe est le signe de la croix [180].

De ces textes, se dégage surtout l'idée de la protection de Dieu accordée à ceux qui sont marqués du signe, de la « sphragis », de son Fils. Mais cela implique en même temps et signifie l'appartenance au Christ, à son peuple et à sa milice. En fait foi l'opposition marquée en Dem 22 entre ceux marqués du sceau du Christ d'une part, et les « alienos a divino genere et profanos » [181] d'autre part. On rejoint là toute l'interprétation patristique : la « consignation » incorpore au peuple et à l'armée du Christ : « Recevoir le sceau marquait vraiment pour le chrétien sa rupture avec le monde et témoignait de sa consécration totale au service du

---

[176] HIPPOLYTE de ROME, *La tradition apostolique,* 21, SC 11, p. 51, TERTULLIEN, *De Baptismo* 7, CC I, 282. Parmi les auteurs qui voient dans cette onction un rite post-baptismal on peut compter REFOULÉ, *Traité du baptême,* p. 41 ; D'ALÈS, *Théologie,* p. 232, n. 2, BAYARD, p. 253 ; VAN DEN EYNDE, *Les rites liturgiques* ... in *Maison-Dieu,* n. 54 (1958), p. 63 ; CAMELOT, *Spiritualité du baptême,* p. 202 ; HAMMAN, *Baptême et Confirmation,* p. 199.

[177] *Traité du baptême,* p. 41. Dans son beau livre, *Bible et Liturgie,* DANIÉLOU étudie le symbolisme de l'onction avec le chrême dans le chapitre qu'il consacre à la *Confirmation,* pp. 156–173. Il signale cependant qu'il n'entend que dégager le symbolisme de l'onction sans étudier la question extrêmement complexe de son rapport avec le baptême et la confirmation. On s'y reportera avec fruit pour étoffer sa connaissance d'un univers mental qui pour une part était celui de Cyprien. Voir aussi P. GALTIER, art. *Imposition des mains,* in DTC, col. 1318 ss. Au sujet du baptême comme conférant la grâce du Christ, on pourra se reporter aux textes suivants de Cyprien : *Ep.* 64, 5 : « omnem omnino admittendum esse ad gratiam Christi », CSEL 720, 10 ; *Ep.* 70, 3, CSEL 770.

[178] « quisquis in sanguine et signo Christi inventus fuerit, solus evadit », *Dem.* 22, CSEL 367, 19.

[179] *Dem.* 22, CSEL 366, 24.

[180] Il inscrit en effet comme tête de chapitre : « Quod in hoc signo crucis salus sit omnibus qui in frontibus notentur », II *Test.* 22, CSEL 90. C'est sans doute une autre allusion à ce signe de la croix marqué sur le front du chrétien que l'on trouve en *Laps* 2 : « Frons cum signo Dei puro ... », CSEL 238, 6 ; et en II *Test.* 16, CSEL 83, 24. Voir DANIÉLOU, *Bible et Liturgie,* pp. 221–227 qui, cependant, ne cite pas explicitement Cyprien.

[181] *Dem.* 22, CSEL 366, 22.

Christ » [182]. Cette idée d'assimilation au Christ, de consécration à son service, voilà l'essentiel de ce que nous devons retenir pour notre propos [183].

À la suite de saint Paul, Cyprien pourra ainsi préciser qu'au baptême « nous avons revêtu le Christ » [184]. Quand on sait comment, pour l'homme antique, le vêtement participe à l'être même de son porteur, comment il révèle ce qu'est et ce que fait celui qui le porte, il ne faut pas craindre de donner à ces expressions tout le réalisme qu'elles peuvent comporter. Être revêtu du Christ, c'est vraiment être renouvelé en lui dans tout son être, être recréé en lui ; c'est être intégré d'une façon mystérieuse en lui [185]. Par le baptême nous devenons en toute réalité les membres du Christ [186], nous sommes « dans le Christ » [187], puisque par cette régénération céleste nous sommes ressuscités avec lui [188], nés en lui [189].

Nous avons revêtu le Christ, et c'est le Christ lui-même qui est en nous [190], c'est le Christ lui-même qu'on pourra discerner en chacun de nous. Un texte, très émouvant, le montre avec évidence :

> « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ » dit l'apôtre Paul. Dès lors, il faut voir le Christ en nos frères captifs, et racheter de la captivité celui qui nous a rachetés de la mort, de manière que celui qui nous a tirés de la gueule du diable et qui maintenant même demeure avec nous et habite en nous soit tiré des mains des barbares [191].

Fils de Dieu, temples de l'Esprit, membres du Christ, les chrétiens sont ainsi

---

182 REFOULÉ, *Traité du baptême*, p. 42. DANIÉLOU, *op. cit.*, pp. 76–96.

183 Pour la place qu'occupe la consignation dans le déroulement des cérémonies de l'initiation chrétienne à Carthage, on pourra voir, entre autres, REFOULÉ, *op. cit.*, pp. 36–45 ; D. VAN DEN EYNDE, *Les rites liturgiques latins de la confirmation*, MD 54 (1958), pp. 61–72.

184 « Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis », *Ga.* 3 27 cité en *Ep.* 62, 2, CSEL 699 ; ainsi *Bon. Pat.* 9, CSEL 403, 11 ; *Ep.* 74, 5, CSEL 803, mis ici en relation étroite avec le baptême par lequel nous revêtons le Christ ; *Laps* 30, CSEL 259 ; *Op. El.* 14, CSEL 384.

185 Voir les remarques de J. J. VON ALLMEN, *Vêtement*, in *Vocabulaire Biblique*, Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1956, pp. 303-304. Pour le symbolisme que les Pères attachent au rite baptismal du revêtement de la tunique blanche, voir DANIÉLOU, *Bible et Liturgie*, p. 69–75. Il n'y a cependant pas d'allusion précise et formelle à ce rite chez Tertullien ou chez saint Cyprien. REFOULÉ, *Traité*, p. 41.

186 « nam cum corpora nostra membra sint Christi », *Ep.* 55, 27, CSEL 645, 8 ; 44, 3, CSEL 598, 20 ; 46, 1, CSEL 604, 13.

187 *Bon. Pat.*, 9, CSEL 403, 11 ; *Zel. Liv.* 14, CSEL 429, 12.

188 « qui ergo in baptismo secundum hominis antiqui peccata carnalia et mortui et sepulti sumus, qui regeneratione caelesti Christo consurreximus . . . ». *Zel. Liv.* 14, CSEL 429, 3. Il faut noter ce texte avec soin car le thème du baptême comme mort et résurrection dans le Christ est peu élaboré chez Cyprien alors qu'il le sera considérablement par la suite. Cf. NEUNHEUSER, *Baptême et Confirmation*, p. 106.

189 « cum nativitas secunda spiritalis sit, qua in Christo per lavacrum regenerationis nascimur », *Ep.* 74, 5, CSEL 803, 16.

190 « intus in pectore », *Dom. Or.* 3, CSEL 268, 11.

191 *Ep.* 62, 2, CSEL 699, 9, trad. BAYARD 197.

de la race de Dieu [192]. Ils forment le groupe des fidèles [193], le peuple de l'Église [194], le corps [195], la fraternité [196].

Mais nous devons le remarquer, quand Cyprien parle de l'Église à propos du baptême, il insiste surtout sur la relation de filiation existant entre le baptisé et l'Église. Celle-ci est le milieu où s'épanche la grâce de Dieu, la Mère féconde qui engendre des fils à Dieu.

4° *L'Église-Mère et le baptisé.*

Nombreuses sont les images qu'utilise l'évêque de Carthage pour décrire l'Église. Elle est le paradis qui renferme l'eau salutaire à l'intérieur de ses murs [197], elle est un jardin fermé, une fontaine scellée, un puits d'eau vive [198].

Toutes ces images tendent à illustrer cette vérité, tellement chère au cœur de Cyprien, à savoir que l'Église est le milieu exclusif où s'épanche la grâce baptismale. Elle seule possède l'eau vivifiante et salutaire [199], l'eau qui purifie, l'eau qui introduit dans le troupeau du Christ [200], cette eau du baptême, que symbolisait l'épisode du rocher d'Horeb, lui-même figure du Christ percé par la lance [201].

Mais surtout elle est l'Épouse du Christ, la Mère féconde qui seule peut engendrer des fils au Père : « On ne peut avoir Dieu pour Père si on n'a d'abord l'Église pour Mère » [202]. Cette « image de la femme à la fois virginale et maternelle,

---

192 *Dem.* 22, CSEL 366, 22.

193 *Mort.* 15, CSEL 306 ; *Bon. Pat.* 23, CSEL 414, 20.

194 « Plebs » : *Op. El.* 22, CSEL 390, 5 ; *Dom. Or.* 30, CSEL 289, 9. Souvent cependant « plebs » désigne le peuple, les laïcs, par opposition à l'évêque. Cf. *Ep.* 45, 2, CSEL 602, 1 ; 52, 1, CSEL 616, 15 ; 67, 2, CSEL 740, 17. Voir RÉVEILLAUD, *L'Oraison Dominicale,* p. 200, la note 5 du ch. 30 et la note 2 du ch. 31.

195 *Ep.* 62, 1 : « cum sit scilicet adunationis nostrae et corpus unum », CSEL 698, 21 ; *Un. Eccl.* 23 : « plebs una in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata », CSEL 231, 8.

196 Pensons à l'expression « fraternitatem universam salutate » qui termine bon nombre de lettres adressées au clergé. *Ep.* 5, 2, CSEL 479, 20 ; 7, 1, CSEL 485, 16 ; 11, 8, CSEL 502, 2, etc.

197 *Ep.* 73, 10, CSEL 785, 16.

198 *Ep.* 69, 2 : « puteus quoque aquae vivae si unus est, idem qui intus est vivificari et sanctificari foris positus ex illa aqua non potest, ex qua solis eis qui intus sunt usus omnia et potus concessus est », CSEL 751, 7.

199 *Ep.* 69, 3, CSEL 752, 5.

200 *Ep.* 71, 2, CSEL 773, 4.

201 *Ep.* 63, 8, CSEL 706. Une autre tradition patristique, qui a son origine chez saint Paul (I Co 10 4) voyait dans l'Horeb une figure de l'Eucharistie. La tradition que représente Cyprien s'appuie sur saint Jean (19 34). Il faut noter, après DANIÉLOU, le rapprochement fait entre l'Horeb et le Christ laissant échapper de son côté du sang et de l'eau. Nous avons ici une typologie à trois plans. L'eau de l'Horeb, figure de celle jaillie du côté de Jésus, toutes deux figures du baptême. *Bible et liturgie,* pp. 205 et 207.

202 « ut habere quis possit Deum patrem, habeat ante ecclesiam matrem », *Ep.* 74, 7, CSEL 804, 23. Voir *Un. Eccl.* 6, CSEL 214, 23. L'idée de l'épouse émerge davantage en *Ep.* 74, 6ss, CSEL 804. Voir II *Test.* 19, « Quod ipse (Christus) sit sponsus, Ecclesiam habens sponsam, de qua filii spiritales nascerentur », CSEL 85.

qui sous les traits de l'Épouse se tient aux côtés du Christ, devient pour Cyprien l'expression privilégiée de la mission médiatrice de l'Église » [203].

Une telle représentation de l'Église peut se réclamer d'une longue tradition [204]. On la retrouve en particulier chez Irénée [205] qui aurait pu sur ce point influencer Cyprien [206] ; on la retrouve chez Tertullien qui conçoit cette maternité d'une façon plutôt disciplinaire et extérieure [207]. Il reviendra à Cyprien de donner plein développement aux idées de ce dernier. Si bien qu'on a pu dire qu'avec lui l'Afrique latine est devenue la terre d'élection de la « Mater-Ecclesia » [208].

Chez lui, c'est de la transmission de la vie surnaturelle, sacramentelle et éternelle donnée par Dieu qu'il s'agit : « Il n'y a qu'une mère riche des trésors de sa fécondité ; elle nous enfante, elle nous nourrit de son lait, elle nous anime de son esprit » [209]. Mère, l'Église est médiatrice de salut ; épouse du Christ « incorrompue et pudique » [210], elle est la seule à pouvoir remplir ce rôle de médiation. Tout le *De catholicae ecclesiae unitate,* écrit par Cyprien au printemps de 251 [211], met en évidence cette fonction médiatrice exclusive. C'est par l'intermédiaire de l'Église que le plan salvifique de Dieu atteint concrètement les hommes. Elle est un canal unique et irremplaçable. En dehors d'elle nous ne trouvons que mort et désolation. C'est ainsi que le baptême des hérétiques ne vaut rien de même que leur martyre [212]. Ils ne possèdent qu'une eau adultère et profane, une eau trompeuse

---

[203] K. DELAHAYE, *Ecclesia-Mater chez les Pères des trois premiers siècles,* Paris, Cerf, 1964, p. 164.

[204] À ce sujet, se référer aux œuvres capitales de DELAHAYE, et de J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia,* Washington, C.U.A. Press, 1943. Ainsi qu'à l'article de A. DEMOUSTIER, *L'ontologie de l'Église selon saint Cyprien,* Rech. Sc. Rel., 52 (1964), pp. 554–588.

[205] « . . . quapropter qui non participant eum, neque a mamillis matris nutriuntur in vitam » *Adversus Haereses* III, 24, 1, SC 34, p. 400, PG 7, 966. Aussi *Adv. Haer.* IV, 9, 3 ; 33, 9 ; 18, 4. Cf. PG 7, 998 ; 1078 ; 1026.

[206] Telle est la conclusion d'un article de KOCH, *I rapporti di Cipriano con Ireneo, Ricerche Religiose* 5 (1929), p. 145 et 163.

[207] DELAHAYE, *op. cit.,* p. 107ss ; DANIÉLOU, *Bible et Liturgie,* p. 67. Pour une idée globale de la conception qu'a Tertullien de l'Église, cf. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien,* pp. 213–220 ; BARDY, *Le sacerdoce chrétien d'après Tertullien,* in *Vie Spirituelle* 58 (1939), suppl. de Fév., pp. 108 ss.

[208] « Thus we may well say that in the writings of St. Cyprian Africa appears as the classical land of the true Mater Ecclesia », PLUMPE, *op. cit.,* p. 104.

[209] *Un. Eccl.* 5, CSEL 214, 14 ; *Ep.* 71, 1, CSEL 772, 13.

[210] *Un. Eccl.* 6, CSEL 214, 17.

[211] Cette date est communément reçue, en raison de la mention que fait Cyprien lui-même de cette œuvre dans sa lettre 54 (CSEL 623, 19). Ainsi DE LABRIOLLE, *Saint Cyprien, De l'unité de l'Église catholique,* p. XV, QUASTEN, *Initiation . . .,* p. 414. Il faut noter avec DE LABRIOLLE que cet ouvrage n'est pas une sorte de traité de l'Église au sens moderne du mot, mais un tract de circonstance voulant rappeler dans une époque particulièrement troublée que la caractéristique de l'Église, c'est l'union des cœurs, la *caritas mutua,* indispensable lien de l'organisme ecclésiastique, et condition essentielle pour demeurer dans le sein de cette Mère, médiatrice de salut. Voir remarques de DELAHAYE, *op. cit.,* p. 101.

[212] « quicquid a matrice discesserit seorsum vivere et spirare non poterit substantiam salutis amittit », *Un. Eccl.* 23, CSEL 231, 11.

et qui déçoit, une eau corrompue dans les ténèbres d'une caverne de voleurs [213]. C'est là, et pas ailleurs, qu'il faut chercher le fondement de la position de Cyprien dans la question du baptême des hérétiques. Il n'est pas d'abord question pour lui de savoir s'il y a une connexion nécessaire entre les œuvres du ministère chrétien et la sainteté personnelle du ministre [214], mais bien plutôt s'il peut y avoir un bain régénérateur en dehors de l'unique Église de Dieu.

Nous pouvons conclure en disant que ce n'est qu'au sein de l'Église et pour les fils de l'Église que se réalise la merveilleuse transformation décrite par l'*Ad Donatum,* que se noue pour le néophyte ce réseau de relations si étroites avec le Père, le Fils et l'Esprit que nous venons d'évoquer ; c'est dans l'Église et par l'Église en somme que chaque individu, au moment de son baptême, entre dans cette histoire merveilleuse de salut déjà réalisée dans le Christ et qui tend à son accomplissement final au moment du retour du Seigneur Jésus.

Voilà, à larges traits brossé, le tableau de cette vie nouvelle qui envahit le baptisé. Nous pourrons maintenant essayer de voir comment, selon Cyprien, la vie du chrétien est marquée et orientée par ce don initial. Ce sera l'objet de la seconde partie de notre recherche.

(à suivre)

[213] *Ep.* 73, 1 ; 6 ; 21, CSEL 779, 7 ; 783, 4 ; 795, 4.

[214] Comme l'affirme D'ALÈS, *Baptême des hérétiques,* in DAFC, col. 413. La question se posera sans doute de façon explicite à l'esprit de Cyprien, mais elle n'intervient qu'en second lieu.