



La présence du Décalogue dans la théologie pénitentielle des premiers siècles

Laurence Mellerin

► To cite this version:

Laurence Mellerin. La présence du Décalogue dans la théologie pénitentielle des premiers siècles. Le Décalogue au miroir des Pères, Université Marc Bloch, pp.31-57, 2008, Cahiers de Biblia Patristica, 978-2-906805-08-8. halshs-00349554v2

HAL Id: halshs-00349554

<https://shs.hal.science/halshs-00349554v2>

Submitted on 3 Jul 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Laurence MELLERIN
Institut des Sources chrétiennes (Lyon)

La présence du Décalogue dans la théologie pénitentielle des premiers siècles

L'égrènement des dix commandements en bouts rimés comme trame de l'examen de conscience, puis de l'aveu détaillé des fautes en confession – lieu commun de l'imagerie pénitentielle depuis le développement de l'« apostolat du peuple » franciscain et des *Sommes des Confesseurs* dominicaines, puis des manuels de casuistique – semble faire du lien entre Décalogue et théologie pénitentielle une évidence.

On peut certes être tenté d'induire de la prééminence du Décalogue en théologie morale, défendue dès les premiers siècles par les Pères, que ce soit face au paganisme ou au marcionisme¹, et sans cesse réaffirmée depuis saint Augustin², ce rôle normatif en matière pénitentielle. L'histoire des recours au Décalogue dans le cadre pénitentiel serait alors un simple décalque de celle des recours au Décalogue dans la catéchèse: une période de transition entre judaïsme et christianisme, dans laquelle le Décalogue, peu cité en tant que tel, mais, éclaté et relu à travers les prismes évangélique et paulinien, constitue une source d'inspiration diffuse et donne lieu à de nombreuses citations partielles; puis, en Occident, à partir de saint Augustin, une période de maturité,

1. Cf. p. §§§-§§§.

2. L'attestent aussi bien le *Catéchisme* du Concile de Trente – qui consacre une grande partie à l'explication du Décalogue et affirme dans sa Préface que « les préceptes divins qui ont tous pour fin la charité [y] sont inscrits » (Préface, V, trad. E. Marbeau – A. Carpentier, réimpr. Grez-en-Bouère, 1984) –, que le *Petit Catéchisme* de Luther, qui s'ouvre sur les dix commandements.

où la Loi ancienne deviendrait le cadre juridique de la pratique pénitentielle, un catalogue commode de sélection et de classement des péchés en termes de gravité³.

Or, passées les premières décennies où, dans un contexte eschatologique, l'expérience du péché est prise dans l'élan de la conversion baptismale⁴, les communautés chrétiennes se voient dans la nécessité d'élaborer une théologie pénitentielle fondée sur des réflexions sotériologiques, qui ne soit donc plus seulement une théologie morale. Les textes-clefs dans l'histoire de la réception du Décalogue, traitant de ses rapports avec la loi naturelle, de l'élaboration progressive d'une liste de dix commandements, sont indépendants des réflexions pénitentielles. Inversement, il faudra attendre la fin du Moyen Age pour que le Décalogue trouve dans la pénitence une place similaire à celle qu'il occupait en morale depuis Augustin. Quand Pacien de Barcelone le cite, ce n'est pas dans son *Traité sur la Pénitence*, mais dans son *Traité sur le Baptême*⁵...

Pourquoi ? Pour des raisons qui tiennent au double texte décalogal lui-même, auquel les bouts rimés des catéchismes ont dû faire violence, car il « ressemble beaucoup plus à un discours sur la loi qu'à une loi⁶ » : expression d'une loi universelle, mais dans le contexte très particulier

3. Cf. G. BOURGEAULT, *Décalogue et morale chrétienne, Enquête patristique sur l'utilisation et l'interprétation chrétienne du Décalogue de c. 60 à c. 220* (Recherches Théologie, 2), Paris-Tournai-Montréal, 1971 ; W. RORDORF, « Beobachtungen zum Gebrauch des Dekalogs in der vorkonstantinischen Kirche », dans W. C. WEINRICH (ed.), *The New Testament Age. Essays in Honour of Bo Reicke*, II, Macon (GA), 1984, p. 431-442, repris dans W. RORDORF, *Lex orandi – Lex credendi. Gesammelte Aufsätze zum 60. Geburtstag* (Publications de la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel 11 ; Paradosis, 36), Fribourg, 1993, p. 318-330.
4. On ne trouve pas avant le *Pasteur d'Hermas*. de documents relatifs à une discipline pénitentielle. En effet, « la pénitence ne donne pas lieu d'abord à un rite mais à une conduite, moins facilement repérable » ; « la pénitence est donc tout d'abord dans l'Église un exercice continu de la vie baptismale » (B. SESBOÜÉ, en collab. avec H. BOURGEOIS et P. TIHON, *Histoire des dogmes*, III : *Les Signes du Salut*, Paris, 1995, p. 92).
5. PACIEN DE BARCELONE, *De Baptismo* 2, 3 (C. Granado, SC 410, p. 150). Les péchés identifiés par la Loi mosaïque – il cite adultère, meurtre et convoitise –, sont ce dont le baptême va permettre de sortir.
6. P. BEAUCHAMP, *La Loi de Dieu, D'une montagne à l'autre*, Paris, 1999, p. 30.

du dialogue entre la liberté d'un Dieu et celle de son peuple élu. Pour d'autres raisons aussi, qui tiennent à l'histoire de la pénitence. Les frontières qui seront posées à partir du III^e siècle par la pénitence canonique⁷, diversement selon les lieux et les époques, ne reposent pas d'abord sur une «analyse intrinsèque de l'acte peccamineux»⁸ comme à l'époque moderne, mais sur les modalités de la rémission, qui ne relèvent qu'indirectement de la théologie morale.

Dès lors, si le Décalogue n'est pas une grille de base, quel rôle les chrétiens, désireux de se démarquer du judaïsme mais fidèles au ressaisissement évangélique des commandements par Jésus lui-même, lui ont-ils attribué dans la progressive hiérarchisation des péchés? Voyant dans les méandres tout intérieurs de l'intention, puis du repentir, les véritables critères de la gravité et de la rémissibilité des péchés, mais pris par la nécessité pastorale d'établir une typologie visible, régulière, des actes sanctionnés par la pénitence, comment ont-ils articulé dimensions objective et subjective de la faute dans leur lecture du texte du Décalogue?

Après avoir vu comment l'Évangile, puis les auteurs des deux premiers siècles, relisent le Décalogue dans le cadre de la Loi nouvelle, faisant de lui une clef pour l'obtention du salut, nous analyserons l'évolution des listes de péchés graves dans leur rapport avec les commandements décalogaux, nous arrêtant spécialement sur la triade idolâtrie-meurtre-adultère.

7. Frontière d'une part entre les péchés compensés par les pratiques vertueuses qui en sont le pendant et les péchés pour lesquels la pénitence canonique est indispensable; d'autre part, dans le cadre même de la pénitence canonique, entre les péchés pour lesquels cette dernière est susceptible de conduire à une rémission par l'Église, et ceux dont la rémissibilité est confiée au mystère de la miséricorde divine dans l'au-delà.

8. C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, 1966, p.11.

L'inspiration décalogale de la Loi nouvelle et ses conséquences pour la théologie pénitentielle

Promulgation d'une Loi « nouvelle », l'amour pour Dieu et le prochain

Les Pères ne lisent le Décalogue ni comme un point d'achèvement (dans une perspective juive), ni comme un simple rappel de la loi naturelle (dans une perspective païenne), mais ils passent d'une montagne à l'autre, pour reprendre l'expression de P. Beauchamp, à la lumière des saisissantes récapitulations évangéliques de la Loi, proclamées avec autorité par Jésus qui, dans l'alliance entre Dieu et les hommes, se place explicitement du côté de Dieu. Loin d'être un texte périmé, le Décalogue garde valeur de référence, mais seule l'herméneutique nouvelle du *Sermon sur la Montagne* permet son intériorisation, rendue indispensable par la venue de Jésus-Christ.

Statut particulier du Décalogue dans la Loi mosaïque

Dans le Nouveau Testament, Jésus fait référence au Décalogue⁹, ouvrant ainsi des pistes pour définir sa juste place en économie chrétienne. Très vite les Pères vont lui reconnaître un statut particulier¹⁰, insistant sur le caractère théophanique de sa révélation¹¹ : si la venue

9. Il réaffirme trois de ses commandements dans le *Sermon sur la Montagne* (Mt 5, 21.27.33), six dans l'épisode de l'homme riche (Mt 19, 17-19 et //): interdiction du meurtre, de l'adultère, du vol, du faux témoignage, du tort causé au prochain (Mc), devoir d'honorer père et mère. Cf. R. H. GUNDRY, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, Leyde, 1967, p. 18-19; F. E. VOKES, «The Ten Commandments in the New Testament and in First Century Judaism», *Studia Evangelica* V/2 (TU 103), Berlin, 1968, p. 146-158 et spécialement 151-152.
10. Il faut s'inscrire en faux contre les analyses selon lesquelles les chrétiens auraient rejeté le Décalogue par volonté de se démarquer du judaïsme (cf. par ex. E. DUBLANCHY, «Décalogue», *DTC* IV [1920], col. 171s., et R. BROUILLARD, *Catholicisme*, III [1952], col. 502). Dans le seul corpus de *Biblia Patristica*, on trouve 687 occurrences pour Ex 20, 2-17, et 442 pour Dt 5, 6-21. Nous renvoyons à G. BOURGEAULT, *Décalogue et morale chrétienne*, op. cit., p. 151-265 pour une analyse du rôle du Décalogue dans l'apologétique du II^e siècle.
11. Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromata* VI, 16, 133, 1-2 (P. Descourtieux, SC 446, p. 326) etc.

du Christ rend caduque la Loi mosaïque dans son ensemble, ses prescriptions étant abrogées par la Loi nouvelle¹², en revanche les préceptes universels de la loi naturelle, déjà donnée à Adam et Ève puis aux Patriarches et reformulée dans le Décalogue, restent valables¹³. Les prescriptions décalogales sont toujours exigées des chrétiens, puisqu'elles ont été réassumées par le Christ¹⁴.

L'accomplissement du Décalogue et la venue de Jésus-Christ

Cependant un changement de lecture est nécessaire. Dans ses formulations concises de ce qu'est la quintessence de la Loi, ce n'est pas sur le Décalogue que Jésus se focalise, mais sur la charité: ses deux points d'ancrage vétérotestamentaires sont l'amour de Dieu de Dt 6, 4-5 et l'amour du prochain de Lv 19, 18¹⁵. Jamais par ailleurs il ne cite le Décalogue dans son intégralité, ou n'y renvoie en tant qu'unité constituée¹⁶. Une tendance de l'interprétation patristique

12. Cf. JUSTIN, *Dialogus cum Tryphone* 9-15 *passim*, en part. 11, 2: «C'est comme Loi éternelle et ultime que le Christ nous a été donné, et cette Alliance est sûre. Après elle, plus de Loi, plus d'ordonnance, plus de précepte» (P. Bobichon, Fribourg, 2003, p.211).

13. Cf. IRÉNÉE DE LYON, *Adversus Haereses* IV, 15, 1; 16, 4 (A. ROUSSEAU, SC 100, p.548, l. 3-5; p.570, l. 91-95); THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autolycum* II, 34; III, 9 (G. Bardy, SC 20, p. 186; p.222-224); TERTULLIEN, *Adversus Iudaeos* II, 1-9 (R. Hausen, Turnhout, 2007, p. 168-177); CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paedagogus* III, 12, 89, 1 (O. Stählin, SC 158, p.170); AUGUSTIN, *De spiritu et littera* XVI, 28 (C. F. Urba – J. Zycha, CSEL 60, p.181-182).

14. Cf. JUSTIN, *Dialogus cum Tryphone* 93, 1 (P. Bobichon, Fribourg, 2003, p.438); CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromata* VI, 16, 145, 7 (P. Descourtieux, SC 446, p.350); AMBROISE, *Explanatio super Ps.* 61, 33 (M. Zelzer, CSEL 64, p.397: *semel locutus est Deus*); AUGUSTIN, *Contra duas epistulas Pelagianorum* III, 4, 10 (C. F. Urba – J. Zycha, BA 23, p.488); etc.

15. La proclamation souveraine des deux commandements «semblables», auxquels «se rattache toute la Loi, ainsi que les Prophètes» (Mt 22, 39.40), est un écho explicite à ces deux passages (Mt 22, 37-39 et //); le dernier point de la Loi repris en Mt 5, au v. 43, est encore Lv 19, 18.

16. Face à l'homme riche, Jésus ajoute aux commandements une exigence nouvelle, celle du détachement des biens matériels (Mt 19, 21). Dans ce texte, mais aussi dans le *Sermon sur la Montagne*, il opère une sélection parmi les commandements; enfin, il adopte une attitude provocatrice par rapport au sabbat (cf. Mt 12, 1- 8; Mc 1, 21-28; Lc 13, 10 – 14, 6; Jn 5, 16-17).

sera de dissocier même à l'intérieur du Décalogue les préceptes moraux universels, naturels, communs avec la philosophie, des lois particularistes comme le sabbat, l'interdiction des images sculptées, pour leur part liées à l'attente du Christ, à l'endurcissement spécifique des juifs¹⁷.

L'Incarnation rendait indispensable ce déplacement par rapport au Décalogue: la formulation de Jn 13, 34, «comme je vous ai aimés», l'exprime bien, faisant explicitement mention de Jésus dans son existence historique. La relecture des commandements par Jésus également: à l'homme riche, Jésus dit «suis-moi»; il s'agit d'une condition nouvelle et *sine qua non* à l'entrée dans la vie éternelle; ailleurs, si le précepte d'honorer ses parents se trouve relativisé, c'est bien par les exigences de la *sequela Christi*¹⁸. L'originalité profonde du christianisme est là, que les Pères exprimeront avec force: «la loi de Dieu donnée au monde entier, c'est le Fils de Dieu¹⁹»; c'est en tant qu'il est habité par le Christ, qu'il reçoit l'Esprit saint, que le chrétien peut respecter la volonté divine, ayant intériorisé les commandements dans son cœur, nous disent les Pères apostoliques²⁰. En Occident, Augustin développera largement cette thématique: la Loi ne reste pas une lettre de mort écrite sur des tables de pierre, mais, revisitée par le Christ, elle devient intérieure, expression de la charité évangélique inscrite dans des cœurs de chair²¹.

L'irrigation du Décalogue par la charité ne signifie donc ni son abolition ni sa relativisation, mais son «accomplissement» (Mt 5, 17), par récapitulation et amplification: il est resitué dans sa finalité, l'amour de Dieu, vécu à travers l'amour du prochain manifesté par le Christ fait homme. C'est ainsi que le Décalogue sera présent dans la théologie

17. Cf. JUSTIN, *Dialogus cum Tryphone* 44, 2 et 46, 5 (P. Bobichon, Fribourg, 2003, p. 292 et 298); TERTULLIEN, *Aduersus Iudaeos* II, 10 – VI, 4 (R. Hauses, Turnhout, 2007, p. 177-203).

18. Mt 8, 21-22; 12, 46-50.

19. *Pasteur d'Hermas*, 69, 2 (R. Joly, SC 53bis, p. 266).

20. CLÉMENT DE ROME, *Epistula ad Corinthios* 2, 8 et 50, 5 (A. Jaubert, SC 167, p. 102 et 182); IGNACE D'ANTIOCHE, *Ad Ephesios* 9, 2 (P. T. Camelot, SC 10bis, p. 66); *Pasteur d'Hermas*, 49 (R. Joly, SC 53bis, p. 208); etc.

21. Cf. Jr 31, 33-34; ARISTIDE, *Apologia* 15, 3-4 (M.J. Pierre, SC 470, p. 236-238); AUGUSTIN, *De spiritu et littera*. XVII, 29 (C. F. Urba – J. Zycha, CSEL 60, p. 182); *Contra duas epistulas Pelagianorum* III, 4 (C. F. Urba – J. Zycha, BA 23, p. 476-501), en part. III, 4, 11 (*Op. cit.*, p. 490, l. 10).

pénitentielle: des commandements à observer profondément, mais sans jamais les dissocier de ce qu'une lecture plaçant amour de Dieu et du prochain à sa racine permet de dévoiler, l'ouverture à un pardon qui n'est pas proportionné à la faute, la sortie d'une logique rétributive, dans la ligne herméneutique du Sermon sur la Montagne. Voyons comment cette intuition scripturaire se traduit concrètement.

Conséquences pour la pénitence

L'observance des commandements est voie de salut...

À celui qui vient lui demander « Maître, que dois-je faire de bon pour posséder la vie éternelle ? » (Mt 19, 16), c'est par la reprise explicite du Décalogue que Jésus répond d'abord²². Cette exigence de respecter les commandements devient un leitmotiv des textes apostoliques, pour nous en tenir ici à eux, leur forte perspective eschatologique rendant plus aigu le lien de cause à effet²³. Sa traduction pratique pour la liberté humaine est une alternative, inscrite dans la tradition sapientiale de l'Ancien Testament²⁴, reformulée en Mt 7, 13-14, et qui se trouvait déjà dans le Décalogue, aussi bien dans son contexte narratif que dans la lettre de son texte²⁵: choisir le chemin de la perdition, du péché qui mène à la mort, en refusant les commandements, ou choisir celui de la Vie en les observant. Il n'est pas anodin que le *logion* de la porte

22. Cf. aussi Mt 5, 17-19, et *passim* dans les épîtres pauliniennes et catholiques.

23. La voie des commandements est voie de la vie, du bonheur: cf. CLÉMENT DE ROME, *Epistula ad Corinthios* 3, 4 (A. Jaubert, SC 167, p. 104); POLYCARPE, *Ad Philippienses* 2, 2; 5, 1 (P. T. Camelot, SC 10bis, p. 178, 182); *Pasteur d'Hermas passim*, par ex. 3, 4; 13, 3; 25, 7; 30, 4 (R. Joly, SC 53bis, p. 86, 112, 142-144, 158); *Didachè* 4, 13 (W. Rordorf – A. Tuilier, SC 248bis, p. 164; οὐ μὴ ἐγκαταλίπῃς ἐντολὰς κυρίου); IRÉNÉE DE LYON, *Adversus Haereses* IV, 15, 1 (A. Rousseau, SC 100, p. 548: *per Decalogum – quae si quis non fecerit, non habet salutem*).

24. Cf. Dt 30, 15-20; Ps 1; Jr 21, 8; Pr 2, 10-22; 4, 18 s; Si 2, 12; 33, 14: G. Bourgeault l'a abondamment montré (G. BOURGEAULT, *Décalogue et morale chrétienne*, op. cit., p. 38-41).

25. Allusion à la servitude en Dt 5, 15; alternative d'Ex 20, 5-6 et Dt 5, 9-10; récompense promise en Ex 20, 12 et Dt 5, 16. Cf. A. WÉNIN, *L'homme biblique, Anthropologie et éthique dans le Premier Testament*, Paris, 1999, p. 105-129.

étroite figure précisément à la suite directe de la règle d'or²⁶, présente dans le Targum de Lv 19, 18, souvent interprétée comme un condensé de la deuxième table du Décalogue, et alors que Jésus vient justement d'exposer l'accomplissement de la Loi ancienne.

On retrouve cette alternative dans la doctrine des deux voies, cœur de la catéchèse de l'époque apostolique, telle qu'elle figure en particulier dans la très ancienne section catéchétique de la *Didachè* (1, 1-6, 3) et dans le *Pasteur* d'Hermas²⁷ : deux chemins, détaillés en énumérations contradictoires de comportements possibles, que nous analyserons plus loin dans leur rapport au Décalogue²⁸.

... mais la nature des péchés n'est pas critère de leur rémissibilité

Si ces deux chemins étaient rigoureusement symétriques, ils ne laisseraient aucune place à la démarche pénitentielle. Mais ils ne le sont pas.

Du point de vue de Dieu tout d'abord. Déjà dans le Décalogue, une asymétrie est visible entre ceux qui haïssent YHWH, pour lesquels la punition ira jusqu'à la troisième et la quatrième génération, et ceux qui gardent ses commandements, pour lesquels miséricorde sera faite à mille générations (Ex 20, 5-6 ; Dt 5, 9-10). Ce déséquilibre se retrouve dans la doctrine des deux voies et en dit en même temps la limite : l'observance des commandements est voie de salut, mais leur non-observance ne prive pas nécessairement du salut.

Du point de vue de l'homme, le schématisme dualiste conduit aussi à une impasse : la doctrine des deux voies place certes le chrétien devant l'absolu d'un choix, en rappelant pour chaque acte sa conséquence ultime, permettant ainsi un progrès spirituel ; mais dès lors qu'on sort d'un contexte d'attente eschatologique à courte portée, dans des communautés à effectif restreint, le chrétien, qui n'est le plus

26. Reprise en Mt 7, 12 de la maxime de Tb 4, 15 : dans le contexte néotestamentaire, c'est plus qu'un simple conseil de morale pratique, mais bien la conséquence de la relation entre Dieu et celui qui le prie évoquée dans le paragraphe qui précède.

27. Cf. *Didachè* 1, 1 (W. Rordorf – A. Tuilier, SC 248bis, p.140) ; *Pasteur d'Hermas*, 35-38 (R. Joly, SC 53bis, p.170-181). Cette doctrine, d'origine juive, figure dans de nombreux autres textes de l'époque sub-apostolique, en particulier *Épître de Barnabé* 18-21 (R. A. Kraft, SC 172, p.194-219) ; *Constitutions apostoliques* VII, 1-19 (M. Metzger, SC 336, p.24-45).

28. Cf. p. §§§-§§§.

souvent ni sur le chemin de la vie, ni sur le chemin de la mort, mais en perpétuelle oscillation entre les deux, ne peut plus s'en contenter. L'analyse du *Pasteur d'Hermas*, qui est allé jusqu'au bout de la logique des deux voies – la pénitence n'est d'aucun secours si l'on n'observe pas les préceptes²⁹ –, prend en compte cette situation réelle. Sa proposition de pénitence seconde permet de remonter à l'origine commune du double commandement de l'amour et du Décalogue: l'initiative de la miséricorde divine. Les dangers de la voie du mal ne sont pas minimisés, mais ils ne sont pas critère ultime du salut; la définition d'un irrémissible est recentrée sur le mode de réponse de l'homme à l'initiative de Dieu.

À plusieurs reprises dans son histoire, la grande Église aura à lutter contre des tentations hérétiques qui lui dénieront la possibilité de pardonner certains péchés et limiteront donc le pouvoir des clefs. Montanistes et novatianistes tenteront d'établir, notamment à partir des commandements apodictiques du Décalogue, une typologie des péchés irrémissibles par nature, refusant en particulier de pardonner l'adultère ou l'apostasie³⁰. Or si les péchés contre le Décalogue sont bien déclinaison des manquements contre l'amour inconditionnel de Dieu, doit s'ouvrir une réflexion sur la disposition intérieure du pécheur. Puisque la source des commandements est l'amour miséricordieux de Dieu pour l'homme, le critère de ce qui conduit à la mort au sens de 1 Jn 5, 16 sera le refus du repentir, la disposition impénitente. Quelle que soit la nature du manquement, quelle que soit même sa gravité objective par rapport à des codes sociaux ou moraux, tout péché est susceptible de rémission. L'Église reviendra toujours à cette affirmation: l'énumération de tous les textes qui le montrent

29. *Pasteur d'Hermas* 46, 6 (*Ibid.*, p. 202).

30. Sur ces questions, les sources les plus riches dont nous disposons sont sans doute les traités de Tertullien sur la *Pudicité* (C. Munier, SC 394-395) et d'Ambroise sur la *Pénitence* (R. Gryson, SC 179). Outre les introductions de ces deux volumes, on pourra lire I. GOLDHAHN-MÜLLER, *Die Grenze der Gemeinde. Studien zum Problem der Zweiten Busse in Neue Testament unter Berücksichtigung der Entwicklung im 2. Jh. bis Tertullian* (Göttinger theologische Arbeiten, 39), Göttingen, 1989, , p. 288-300 (chap. V.2).

serait longue, aussi bien chez les Pères apostoliques³¹ que dans les écrits postérieurs³², en particulier Augustin³³.

On peut ainsi comprendre la réticence manifeste des Pères à établir un catalogue hiérarchisé des péchés relevant de la pénitence publique : pour aucun auteur on ne dispose d'une liste claire. Les énumérations sont le plus souvent ouvertes, plurielles ; les mentions allusives, éparses³⁴. Comme le note Origène commentant 1 Jn 5, 16 : *quae autem sint species peccatorum ad mortem, quae uero non ad mortem (...), non puto facile a quoquam hominum posse discerni*³⁵.

31. Cf. IGNACE D'ANTIOCHE, *Ad Philadelphienses* 8, 1 (P. T. Camelot, SC 10bis, p. 126) ; CLÉMENT DE ROME, *Epistula ad Corinthios* 7, 4 (A. Jaubert, SC 167, p. 110). Dans le *Pasteur*, les pierres rejetées, quel que soit leur péché, peuvent faire pénitence (*Pasteur*, 13, 5 et 15, 5 ; R. Joly, SC 53bis, p. 112 et 118) et être récupérées pour la construction de la tour ; celles qui sont tombées dans des endroits impraticables correspondent aux pécheurs qui refusent de persévérer dans la vérité (14, 2 ; *Op. cit.*, p. 114) et de se repentir (15, 1-2 ; *Op. cit.*, p. 116), qui relèvent du seul péché exclu de la pénitence pour Hermas, le blasphème contre le nom du Seigneur (62, 3 ; *Op. cit.*, p. 244), ce dernier n'étant pas identifié avec le commandement décalogal, mais renvoyant plutôt à Mc 3, 29.

32. TERTULLIEN, *De Paenitentia* 4, 1-2 (C. Munier, SC 316, p. 156) ; CYPRIEN prône avec beaucoup de modération l'admission des *lapsi* à la pénitence (*Epistula* 55 ; G. Bayard, CUF, Paris, 1961, p. 131-152) ; dans le *De Paenitentia* de PACIEN, l'irrémissibilité dans l'au-delà n'est pas liée à la nature des péchés, mais au refus même de la pénitence, ou au fait de communier indignement. Dans le *Contra Tractatus Novatianorum* 15, 3-5 (C. Granado, SC 410, p. 242), Pacien évacue le logion du blasphème contre l'Esprit pour affirmer que le pardon n'est pas refusé aux pénitents ; voir aussi l'argumentation d'AMBROISE dans le *De Paenitentia* I, VIII-XII (R. Gryson, SC 179, p. 86-102) contre les arguments scripturaires des Novatiens que sont 1 S 2, 25 et 1 Jn 5, 16 : toutes les fautes relèvent du pardon, même si selon leur gravité elles nécessitent des traitements différents (*De Paenitentia*, I, XII, 58 ; *Op. cit.*, p. 100-102) ; sur le recours à l'Église pour les péchés graves chez Ambroise, cf. *Expositio Evangelii secundum Lucam* v, 11 et 92 (G. Tissot, SC 45bis, p. 186 et 216).

33. Cf. AUGUSTIN, *Enchiridion* 17, 65 (J. Rivière, BA 9, p. 216-218) : *Sed neque de ipsis criminibus quamlibet magnis remittendis in sancta Ecclesia, Dei misericordia desperanda est agentibus poenitentiam secundum modum sui cuiusque peccati.*

34. Cf. p. §§§-§§§..

35. ORIGÈNE, *Homiliae in Exodum* x, 3 (M. Borret, SC 321, p. 318).

Critères intentionnels et références décalogales dans la nécessaire hiérarchisation des péchés

Le revers de la nature universellement rémissible des péchés, c'est le risque du nivellement de leurs degrés de gravité. Les Pères, qui sont avant tout des pasteurs, l'ont bien compris, et ont toujours fait place, dans le cadre d'une affirmation de la miséricorde divine appuyée sur les paraboles évangéliques, à des développements sur la gravité objective de certaines fautes, dans lesquels le Décalogue joue aussi un rôle. Les différents commandements, pris isolément ou dans des sélections particulières, sont présents dans les pratiques et discours pénitentiels des Pères qui s'efforcent d'établir des normes juridiques. L'étude qui suit partira des listes néotestamentaires de péchés pour analyser comment les Pères en viennent *de facto* à établir une équivalence entre péchés graves et péchés contre le Décalogue.

1 ^e section : Dt 5, 6-10		2 ^e section : Dt 5, 11-16	3 ^e section : Dt 5, 17-21	
1 ^{er} commandement en 3 aspects	a. « il n'y aura pas pour toi d'autres dieux devant ma face » (v. 7)	2. « tu ne prendras pas le nom du Seigneur ton Dieu en vain » (v. 11)	5. « tu ne commettras pas de meurtre » (v. 17)	8. « tu ne témoigneras pas fausement... » (v. 20)
	b. « tu ne feras pas pour toi d'idole, ni de forme de quoi que ce soit... » (v. 8)	3. « observe le jour du sabbat... » (v. 12-15)	6. « tu ne commettras pas d'adultère » (v. 18)	9. « tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain » (v. 21a)
	c. « tu ne te prosterner pas devant eux et tu ne leur rendras pas un culte » (v. 9-10)	4. « honore ton père et ta mère » (v. 16)	7. « tu ne voleras pas » (v. 19)	10. « tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain... » (v. 21b)

Nous nous référerons au schéma présenté ci-dessous, élaboré à partir du texte de Dt 5 (LXX), selon la numérotation augustinienne³⁶.

Essais de catalogues normatifs dans le Nouveau Testament et à l'époque apostolique

Les listes de péchés néotestamentaires³⁷, puis celles de l'époque apostolique qui les reprennent en les adaptant aux circonstances particulières des destinataires, constituent un premier lieu d'enquête pour une typologie des péchés graves par nature³⁸. Tentons-en une lecture décalogale, même si le Décalogue n'est jamais leur source unique, car elles s'inscrivent dans toute une tradition du judaïsme et de la philosophie antique³⁹, et qu'à l'exception de la séquence meurtre-adultère-vol-(faux témoignage) on y retrouve rarement l'ordre des commandements. Elles reprennent toutes cependant des éléments décalogaux, et c'est souvent à travers elles que les Pères remontent au Décalogue.

Commandements relatifs à Dieu

Traitions à part le commandement central du sabbat, car il est totalement absent des listes chrétiennes, alors même qu'il constitue la partie la plus développée du Décalogue. Il est, dans une perspective

36. Pour Philon et les Pères grecs, le premier commandement correspond au 1a dans le tableau; le deuxième au 1b; les commandements des deuxième et troisième sections s'en trouvent décalés d'un numéro, mais les commandements neuf et dix sont regroupés en un seul. Ajoutons que meurtre et adultère sont inversés.

37. L'analyse qui suit repose sur l'étude exhaustive de la vingtaine de listes du Nouveau Testament: Mt 15, 19; Mc 7, 21-22; Lc 18, 11; Rm 1, 29-32; 13, 8-10; 1 Co 5, 11; 6, 9-10; 2 Co 12, 20; Ga 5, 19-21; Ep 4, 19,31; 5, 3-5; Col 3, 5-8; 5, 3; 1 Tm 1, 9-10; 6, 4; 2 Tm 3, 2-5; Tt 3, 2-5; 3, 3; 1 P 2, 2; 4, 3; Ap 9, 21; 21, 8; 22, 15.

38. Les péchés énumérés sont dignes de mort (Rm 1, 32); privent du Royaume des cieux (1 Co 6, 9-10), etc. Les contextes et objectifs de ces listes sont certes divers, mais elles peuvent constituer un corpus unifié pour notre analyse spécifique.

39. Cf. A. VÖGTLE, *Die Tugend – und Lasterkataloge, exegetisch, religions – und formgeschichtlich untersucht*, (Neutestamentliche Abhandlungen, XVI, 415), Münster, 1936, et S. WIBBING, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 25), Berlin, 1959.

chrétienne, « ombre des choses à venir » (Col 2, 17), par opposition à la réalité de Jésus, qui adopte face au sabbat une attitude de liberté souveraine ; il est de fait remplacé par les rassemblements dominicaux dès les premiers temps de l'Église⁴⁰. On peut cependant risquer une hypothèse : c'est peut-être lui, spirituel, intériorisé, qui constitue le moment initial de la démarche pénitentielle ; l'arrêt de l'activité, pour se mettre en présence de Dieu, être capable de prendre du recul et voir la nécessité du pardon, donner un espace au repentir. Charnière dans le texte décalogal entre Dieu et les hommes, ce serait aussi sa transposition qui permettrait de lier foi en la miséricorde du Dieu unique et pratique d'une morale. Il ne serait donc pas occulté dans la réflexion pénitentielle, mais sa modalité de présence serait différente.

C'est peut-être aussi le cas du précepte positif de l'honneur dû aux parents. S'il reste très marginal dans les catalogues de péché, c'est sans doute en partie à cause des textes évangéliques où Jésus relativise la place des parents biologiques (Mt 8, 21-22 ; 10, 37 ; 12, 47-50 et //), mais aussi peut-être parce qu'il a trouvé une autre place dans le processus pénitentiel, lié à son interprétation comme commandement de la première table : dans l'aveu aux Pères dans la foi, dans le recours au discernement spirituel des Anciens, surtout en Orient, on retrouve la démarche de respect envers ceux par qui la Loi est transmise, resituée dans la perspective non de la vie qui se prolonge sur la terre (Dt 5, 16), mais de la fraternité universelle en Christ pour la vie éternelle. Des recherches en ce sens seraient à mener.

Cependant la réflexion pénitentielle ne recourt pas seulement au Décalogue pour les commandements dits de la seconde table. Si la foi au Dieu unique se trouve de fait incluse dans le kérygme, elle est toutefois régulièrement rappelée à l'orée des listes apostoliques⁴¹ ; le rejet du culte étranger, interprété comme idolâtrie⁴² dans la ligne

40. Cf. W. RORDORF, *Sabbat et dimanche dans l'Église ancienne* (Traditio christiana, 2), Neuchâtel, 1972.

41. Aussi bien *Didachè* 1, 2 (W. Rordorf – A. Tuilier, SC 248bis, p. 142) que *Pasteur d'Hermas*, 26, 1 (R. Joly, SC 53bis, p. 144) et *Épître de Barnabé* 19, 2a (R. A. Kraft, SC 172, p. 196) rappellent en tête de leur compilation d'observances l'unicité du Dieu créateur.

42. Εἰδωλολατρ- : 1 Co 5, 11 ; 6, 9 ; Ga 5, 20 ; 1 P 4, 3 ; Ap 21, 8 ; 22, 15.

de la lecture des LXX⁴³, l'attitude de défi ou de refus devant Dieu⁴⁴, l'impiété, les pratiques sacrilèges comme la sorcellerie ou la magie⁴⁵, le non-respect du nom divin enfin⁴⁶, sont présents dans une liste néotestamentaire sur deux.

C'est au commandement sur le rejet des idoles que Paul et les Pères à sa suite rattacheront le nécessaire détachement des biens matériels prôné par Jésus devant l'homme riche: la *πλεονεξία*⁴⁷ (*avaritia*) est une forme d'idolâtrie⁴⁸, différente de celle du culte des Baal du temps de l'Exode, mais qui empêche tout autant de n'adorer que Dieu seul; c'est vrai aussi de la philautie⁴⁹ et de l'orgueil⁵⁰, de l'amour du mal pour lui-même qui peut conduire au non-respect de Dieu et de sa Loi⁵¹. Le passage de la condamnation de l'idolâtrie à celle de l'apostasie, dans le contexte des persécutions de l'Empire romain, se fondera tout naturellement sur les deux premiers commandements décalogaux.

Commandements relatifs au prochain

Le Nouveau Testament, comme on l'a vu, établit une équivalence directe entre le commandement de l'amour du prochain et les sixième et septième derniers commandements: ce sont eux que mentionnent,

43. La LXX rend l'hébreu *pésél* de Dt 5, 8 par εἶδωλον.

44. Θεοστυγεῖς: Rm 1, 30; ἀνοσίοις, βεβήλοις: 1 Tm 1, 9; ἀπίστοις: Ap 21, 8 et peut-être ὑβριστάς: Rm 1, 30; ἀπειθεῖς: Tt 3, 3.

45. Φαρμακεία: Ga 5, 20; Ap 9, 21; 21, 8; 22, 15.

46. Βλασφημία à l'égard de Dieu, ou diffamation du prochain qui est à son image: Mt 15, 19; Mc 7, 22; Ep 4, 31; Col 3, 8; 1 Tm 6, 4; 2 Tm 3, 2. Notons ici que les argumentations patristiques sur l'irrémissibilité du blasphème contre l'Esprit ne s'appuient nullement sur le Décalogue, mais uniquement sur le logion de Mt 12, 31 et //. L'Épître de Barnabé 19, 5 (R. A. Kraft, SC 172, p. 202) évoque explicitement le respect du nom de YHWH.

47. Mc 7, 22; Rm 1, 29; 1 Co 5, 11; 6, 10; Ep 4, 19; φιλάργυρος: 2 Tm 3, 2.

48. Ep 5, 3.5; Col 3, 5.

49. Φίλαυτοι: 2 Tm 3, 2.

50. Ἀλάζονες, τετυφωμένοι: 2 Tm 3, 2.4; ὑπερήφανοι: Mc 7, 22; Rm 1, 30; 2 Tm 3, 2.

51. Ἐφευρέτας κακῶν Rm 1, 30; ἐν κακίᾳ διάγοντες: Tt 3, 4; etc.

exhaustivement⁵² ou non⁵³, les citations du Décalogue qui s'y trouvent. Les listes de péchés qui les présentent, dans un ordre variable, reprennent les termes de la LXX, sous forme de noms ou d'adjectifs: μοιχ-, φόν-, κλέπτ-, ψευδομαρτυρ-, ψευδ-, ἐπιθυμ-, même si elles ne s'y limitent pas⁵⁴; meurtre, adultère, vol, faux témoignage, convoitise des biens du prochain sont présents dès le début de la *Didachè* dans l'ordre d'Ex 20⁵⁵. Mais l'accent est très fortement mis sur l'intention, le for interne⁵⁶; le point de départ du *Pasteur* d'Hermas, qui suscite l'angoisse pour le salut, est la montée au cœur du désir: ἐπὶ τὴν καρδίαν σου ἀνέβη ἡ ἐπιθυμία τῆς πονηρίας⁵⁷.

Aussi les termes des listes sont-ils des reprises thématiques des commandements, décrivant la variété de leurs déclinaisons concrètes, mais surtout remontant de l'acte stigmatisé par le Décalogue aux comportements ou dispositions qui peuvent y conduire: l'adultère, le meurtre et le vol ne sont pas massivement représentés, mais les sentiments et comportements qui peuvent y mener abondent.

Pour les fautes sexuelles, présentes dans pratiquement toutes les listes, même les plus brèves, et souvent à travers plusieurs termes, au spectre plus large que l'adultère *stricto sensu*⁵⁸ – fornication⁵⁹, impudicité⁶⁰; impureté⁶¹; homosexualité⁶², etc. – c'est encore la description de l'acte qui prédomine. Mais l'intempérance dans la

52. Mt 19, 18-19, et Rm 13, 8-10 si l'on suit la *Vulgate* qui ajoute *non falsum testimonium dices* et que l'on considère le dernier terme, οὐκ ἐπιθυμήσεις, comme reprenant les deux derniers commandements pour lesquels la LXX a le même verbe.

53. Mt 5, 21.27.33; Jc 2, 8-11.

54. Déjà Jésus selon Mc 10, 19 ajoutait à la liste μὴ ἀποστερήσης.

55. *Didachè* 2, 2-3 (W. Rordorf – A. Tuilier, SC 248bis, p. 148-150).

56. Les formules d'introduction des listes néotestamentaires le montrent bien: ἐκ τῆς καρδίας (Mt 15, 19, Mc 7, 21), etc.

57. *Pasteur*, 8 (R. Joly, SC 53bis, p. 78).

58. Μοιχεία. Cet élargissement n'est pas une innovation: cf. Ex 22, 18; Lv 18, 23-24; ΠΗΛΟΝ, *De Decalogo* 168 (V. Nikiprowetsky, OPA 23, p. 126); etc.

59. Πορνεία: Mt 15, 19; Mc 7, 21; 1 Co 5, 11; 6, 9; 2 Co 12, 21; Ga 5, 19; Ep 5, 3; Col 3, 5; 1 Tm 1, 10; Ap 9, 21; 21, 8; 22, 15.

60. Ἀσέλγεια: Mc 7, 22; 2 Co 12, 21; Ep 4, 19; (*luxuria*): Ga 5, 19, 1 P 4, 3.

61. Ἀκαθαρσία: 2 Co 12, 21; Ga 5, 19; Ep 4, 19; 5, 3; Col 3, 5.

62. Ἀρσενοκοίται: 1 Co 6, 9; 1 Tm 1, 10.

nourriture et la boisson⁶³, manque de maîtrise face au plaisir des sens, peut constituer une étape préliminaire à la concupiscence sexuelle. Les fautes contre les neuvième et dixième commandements, par leur verbe commun (ἐπιθυμέω, cf. Ex 20, 17), repris sans complément, sont respectivement les chemins qui conduisent aux fautes contre les sixième et septième préceptes, même si les désirs mauvais⁶⁴ ont le plus souvent une connotation sexuelle.

Peu de meurtres, mais toute la gamme des ruptures de la charité fraternelle, avec une attention particulière aux pauvres, à l'appât de la richesse⁶⁵, et aux violences diverses, telle la colère et les disputes⁶⁶, qui peuvent de proche en proche mener à l'homicide. Une large place est faite au manque de discernement intellectuel, qui peut conduire au rejet de la vérité⁶⁷, et à la parole mauvaise, diffamatoire, car la violence contre autrui commence par les discours mensongers⁶⁸, la déloyauté⁶⁹.

Un exemple de synthèse: l'instruction de la *Didachè*

63. Ἀκρατεῖς, ἀνήμεροι: 2 Tm 3, 3; κῶμοι: Ga 5, 21; 1 P 4, 3; μέθαι: Ga 5, 21; μέθυσος: 1 Co 5, 11; 6, 10; πότοις, οἰνοφλυγίαις: 1 P 4, 3; δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις: Tt 3, 3.

64. Ἐπιθυμία (κακή): Col 3, 5, 1 P 4, 3.

65. Ἄρπαξ: Lc 18, 11; 1 Co 5, 11; 6, 10.

66. Ὅργη: Col 3, 8; κραυγή, πικρία: Ep 4, 31; θυμός: 2 Co 12, 20; Col 3, 8; Ep 4, 31; Ga 5, 20; ἔρις: Rm 1, 29, 2 Co 12, 20; Ga 5, 20; 1 Tm 6, 4; ἀκαταστασίαι: 2 Co 12, 20; αἰρέσεις, διχοστασίαι: Ga 5, 20; ἐριθεῖαι: 2 Co 12, 20; Ga 5, 20; διαπατριβαί: 1 Tm 6, 5; ἔχθραι: Ga 5, 20; μισοῦντες ἀλλήλους: Tt 3, 3; διάβολοι, ἀνόσιοι, ἄσπονδοι: 2 Tm 3, 2-3; προδόται, προπετεῖς: 2 Tm 3, 4.

67. Ἀφροσύνη: Mc 7, 22; μωρολογία: Ep 5, 4; ἀσυνέτους: Rm 1, 31; πλανώμενοι; ἀνόητοι: Tt 3, 3.

68. Cf. Pr 10, 19; 14, 27; 18, 21, etc. sur la « méchante langue », la calomnie, le mensonge; ΡΗΙΛΟΝ, *De Decalogo* 138-141 et 172 (V. Nikiprowetsky, OPA 23, p. 110-112, 126); διαλογισμοὶ πονηροί: Mt 15, 19, κακοί: Mc 7, 21; ψιθυρισ-: Rm 1, 30, 2 Co 12, 20; καταλάλ-: Rm 1, 30, 1 P 2, 1; λοιδοροί: 1 Co 5, 11; 6, 10; φησῶσεις: 2 Co 12, 20; ψευδομαρτυρίαι: Mt 15, 19; ψευδ-: Col 3, 9; Ap 21, 8; 22, 15; 1 Tm 1, 10; ἐπιόρκους: 1 Tm 1, 10; ὑπόνοιαι πονηραί: 1 Tm 6, 4; ἔχοντες μὀρφωσιν εὐσεβείας: 2 Tm 3, 5; ὑποκρίσεις: 1 P 2, 1.

69. Ἀσυνθέτους: Rm 1, 31; εὐτραπέλια: Ep 5, 4; δόλος: Mc 7, 22; Rm 1, 29; 1 P 2, 1.

L'instruction de la *Didachè* s'inscrit dans la tradition décalogale relue à travers la tradition synoptique⁷⁰ : placée sous le signe du double commandement de l'amour du Dieu créateur et de l'amour du prochain, accompagné de la règle d'or⁷¹ et suivi par un troisième paragraphe nettement évangélique, la description du chemin de la vie s'ouvre en *Did.* 2, 2 par des références explicites aux commandements décalogaux – οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐκ ἐπιθυμήσεις τὰ τοῦ πλησίον, οὐ ψευδομαρτυρήσεις – mêlées à des reprises de commandements empruntant le vocabulaire des listes néotestamentaires – οὐ πορνεύσεις, οὐ φαρμακεύσεις, οὐκ ἐπιορκήσεις, οὐκ κακολογήσεις, et des détails plus spécifiquement adaptés au contexte. La section 3, 1-6 montre les enchaînements de causalité entre péchés du Décalogue, remontant du for interne au for externe; 4, 3 évoque le thème des dissensions, 4, 5-8 celui de l'attention aux pauvres. Quant à la section 4, 9, elle traite du respect envers les membres de sa maisonnée, qui est au coeur du commandement deutéronomique du sabbat. La reprise par des substantifs de la voie de perdition⁷² est une synthèse des listes néotestamentaires, reprenant tous les commandements sauf les troisième et quatrième, s'efforçant de placer les péchés objectifs en tête, les dispositions intérieures venant ensuite.

Recours au Décalogue pour la typologie des péchés graves

On peut dégager deux grandes lignes de filiation dans les listes qui succéderont à ces premières synthèses d'inspiration scripturaire : d'une part l'énumération des λογισμοί d'Évagre⁷³, devenue dans son interprétation morale la liste des huit puis sept péchés capitaux; la

70. Sur les rapports entre la *Didachè* et le Nouveau Testament, cf. C. N. JEFFORD (dir.), *The Didache in Context. Essays on Its Text, History and Transmission* (Supplements to Novum Testamentum, 77), Leiden, 1995, et la note bibliographique de la seconde édition de la *Didachè* dans SC 248bis, p. 231-232.

71. *Didachè* 1, 2 (W. Rordorf – A. Tuilier, SC 248bis, p. 142).

72. *Didachè* 5, 1 (*Op. cit.*, p. 166, l. 1-6).

73. ÉVAGRE, *Practicos* 6 (A. et C. Guillaumont, SC 171, p. 506-508), dont la liste est reprise en Occident par CASSIEN, *De institutis coenobiorum* 5, 1 (J.-C. Guy, SC 109, p. 190). Cf. I. HAUSHERR, «L'origine de la théorie orientale des huit péchés», *Oriens Christianus* 30/3 (1933), p. 164-175; L. MISIARCZYK, *Osiem logismoi w pismach Ewagriusza z Pontu*, Krakow-Tyniec, 2007.

prégnance des thématiques et du vocabulaire néotestamentaires y est nette, même s'il ne s'agit nullement de sa seule source. L'accent est mis sur les passions intérieures à la racine du péché; la filiation ténue avec le Décalogue s'estompe⁷⁴. D'autre part, des listes référées au Nouveau Testament, présentant les mêmes caractéristiques de fluctuation; se situant dans le contexte de l'élaboration progressive de la pénitence canonique, elles cherchent à établir une hiérarchisation des péchés en termes de gravité, et s'adaptent au contexte historique; si l'on s'en tient aux listes de péchés de moindre importance⁷⁵, y figurent les premiers degrés de la concupiscence, les déclinaisons non intentionnelles, les manifestations concrètes seulement préliminaires ou inchoatives, dénoncées dans le Nouveau Testament, de péchés stigmatisés dans le Décalogue, mais jamais les termes décalogaux eux-mêmes⁷⁶. Les listes de péchés mortels en revanche sont fondamentalement décalogales, c'est à elles que nous nous intéresserons maintenant.

Les listes longues

Orthodoxes et hérétiques, même s'ils divergent sur le traitement pénitentiel des péchés graves, s'accordent sur leurs listes longues. Ces énumérations peuvent fluctuer dans leur vocabulaire, leur étendue, leur ordre, s'insérer dans un contexte narratif, comme dans le *Sur les Apostats* 6 de Cyprien, ou se présenter comme des énumérations plus sèches, mais elles se caractérisent par un recours constant aux notions et/ou aux termes du Décalogue, à l'exception des troisième et quatrième commandements.

74. Cf. l'introduction d'A. et C. Guillaumont, dans SC 170, p. 63-83.

75. Sur les distinctions à opérer au sein même de cette catégorie, cf. P. GALTIER, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles* (Bibliothèque de théologie historique), Paris, 1932, p. 303-342 et J. PÉGON, « *Correptiones* et péchés moindres », dans BA 8, Paris 1951, p. 505-507.

76. Cf. par ex. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 19, 23-24 (C. Munier, SC 394, p. 260): *quaedam delicta cotidianae incursionis*; AUGUSTIN, *De natura et gratia* 38, 45 (C. F. Urba – J. Zycha, BA 21, p. 327-328).

Les exemples pris chez Tertullien catholique et montaniste sont particulièrement éclairants⁷⁷ :

- *septem maculis capitalium delictorum (...) idolatria, blasphemia, homicidio, adulterio, stupro, falso testimonio, fraude*⁷⁸ : absence du vol, mais dédoublement des sixième et huitième commandements.
- *homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam et cetera scelera*⁷⁹ ;
- *impii quique in parentes et incesti in sorores et maritarum adulteri et virginum raptores et puerorum contaminatores et qui saeviunt et qui occidunt et qui furantur et qui decipiunt et quicumque similes sunt alicuius dei uestri*⁸⁰ ;
- *latrocinia, falsa, adulteria, fraudes, idololatrias et spectacula ipsa*⁸¹ ;
- *graviora et exitiosa, quae veniam non capiant, homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia, utique et moechia et fornicatio, et si qua alia violatio templi Dei*⁸².

Pourquoi cet arrière-plan décalogal constant ? En premier lieu sans doute parce que ces listes apparaissent le plus souvent en contexte de crise, lorsque des hérétiques définissent comme irrémissibles des péchés contre le Décalogue, ou au contraire lorsque des prêtres font preuve de trop de laxisme à l'égard de ces actes clairement identifiables. Si Tertullien écrit son *Traité de la Pudicité*, c'est par réaction montaniste à la réconciliation des adultères et fornicateurs prônée par un « édit de tolérance » qu'il juge inacceptable⁸³ ; Cyprien est pris entre laxistes et novatiens quand il écrit le *Sur les Apostats*. De même, quand Origène définit des péchés incurables dans le très controversé passage du traité

77. Pour d'autres exemples, cf C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence*, op. cit., en particulier les p. 137-166 consacrées à Césaire d'Arles, dont les listes sont très détaillées, et les p. 167-196 pour les textes de droit canonique. Pour l'Orient, cf. BASILE DE CÉSARÉE, *Epistulae* 188, 199, 217 ad *Amphilocum* (Y. Courtonne, t. II, CUF, Paris, 1961, p. 120s, 154s, 208s).

78. TERTULLIEN, *Adversus Marcionem* IV, 9, 6 (R. Braun, SC 368, p. 120).

79. TERTULLIEN, *Apologeticum* II, 6 (J. P. Waltzing, CUF, Paris, 1961, p. 5).

80. TERTULLIEN, *Apologeticum* XI, 12 (Op. cit., p. 29).

81. TERTULLIEN, *De spectaculis* xx, 3 (M. Turcan, SC 336, p. 258). Tertullien considère comme une évidence que les spectacles du cirque relèvent des fautes contre le Décalogue, puisqu'ils combinent idolâtrie et homicide (*De spectaculis, passim*, en part. III, 2 et xx, 1 ; Op. cit., p. 102 et 256).

82. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 19, 25 (C. Munier, SC 394, p. 260).

83. Cf. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 1, 6 (Op. cit., p. 146).

Sur la Prière 28, c'est parce que des prêtres « se prétendent capables de pardonner l'idolâtrie et de remettre l'adultère ou la fornication, comme si la prière faite par eux sur ces sortes de pécheurs était capable de délier jusqu'au péché dit *ad mortem* »⁸⁴. L'enjeu est de taille : l'irrémissibilité d'un péché, si elle existe, est-elle un choix doctrinal, une décision pastorale, ou la conséquence de la nature même du péché, ce que les rigoristes veulent fonder scripturairement ?

Mais aussi parce que toute l'argumentation des Pères est fondée dans l'Écriture : face aux défis les plus durs posés à la pénitence, le Décalogue se révèle un point d'ancrage indispensable, profondément intériorisé par le christianisme. Le *Sur les Apostats* de Cyprien nous en donne un exemple : Cyprien ne déduit pas directement du Décalogue la gravité objective de l'apostasie, comme le fait Tertullien pour l'adultère dans le *Traité sur la Pudicité*⁸⁵. Lorsqu'il s'agit de présenter la nécessité du repentir et la miséricorde divine, les références sont prophétiques ou néotestamentaires ; mais pour décrire la nature des transgressions, son discours est nettement décalogal. L'éloge des confesseurs repose sur l'idée qu'ils ont respecté les commandements⁸⁶. Inversement, ce sont en grande partie des fautes contre le Décalogue qui ont préparé le terrain à l'apostasie ; le chapitre sixième les énumère : ruses et astuces, mensonge de l'apparence, mariages avec des païens, serments aventureux, parjures, haines, etc., et singulièrement l'attachement excessif aux biens matériels, pour lequel Cyprien cite Mt 19, 21, puis 1 Tm 6, 9 et Lc 18, 29-30, passages qui font tous deux écho au dernier commandement, l'un évoquant la convoitise à l'origine du péché, l'autre reprenant l'énumération maison, champ, parents, frères... sanctionnés par l'avertissement du Ps 88, 31-33. L'enjeu du débat sur la réintégration des *lapsi* dans l'Église par la pénitence est ensuite formulé par Cyprien comme la rémissibilité d'un péché contre le premier commandement du Décalogue, *a contrario* puisque le texte de la Loi aurait dû, par sa force intrinsèque, préserver le pécheur de sa faute : *Nonne fidem nostram semper armans et Dei seruos caelesti uoce*

84. ORIGÈNE, *De Oratione* 28, 10 (P. Koetschau, GCS 2, p. 381, l. 14-16, trad. P. Galtier, *L'Église et la rémission*, op. cit., p. 186).

85. Cf. p. §§§-§§§.

86. CYPRIEN DE CARTHAGE, *De Lapsis*, 2 (M. Bévenot, CCL 3, p. 221).

*corroborans dicit scriptura diuina: « Dominum Deum tuum adorabis et illi soli seruias »*⁸⁷ ?

Les tentatives de catalogues normatifs reflètent finalement l'ambiguïté qui caractérisera les débats de la théologie pénitentielle: en théorie une distinction fondée sur l'intention, mais, dans la pratique, une liste de péchés graves qui correspond au Décalogue. Cette ambiguïté se trouve déjà dans les textes de l'Ancienne Alliance sur lesquels les Pères se fondent: d'un côté les péchés commis délibérément (Nb 15, 30) – dont le coupable doit être « éliminé de son peuple », c'est-à-dire éventuellement condamné à mort (Ex 21, 17) –, de l'autre les péchés d'inadvertance ou commis par ignorance, et remis par un sacrifice (Lv 4, 2s; 5, 1s; Nb 15, 22-29). Mais les premiers se trouvent être des péchés décalogaux: diverses formes de luxure (Lv 18, 26-30), d'idolâtrie (Lv 4), de culte des faux dieux (Lv 20, 1-7)⁸⁸. Origène, s'appuyant sur 1 S 2, 25, oppose les fautes involontaires, que le sacrifice des prêtres peut remettre, aux fautes volontaires, qui se trouvent être « l'adultère, le meurtre volontaire ou d'autres péchés très graves » et qui, étant par nature contre Dieu, ne peuvent faire l'objet d'aucune intercession⁸⁹. Mais c'est peut-être dans le vaste corpus augustinien que cette ambivalence est la plus visible⁹⁰: quand il donne une liste des péchés graves (*mortifera*), Augustin prend comme référence les listes pauliniennes⁹¹; mais quand il s'agit de trancher pastoralement dans des débats concrets, il met l'ivrognerie dans les péchés de moindre importance, et ne garde que les commandements contre le Décalogue dans ce qui relève toujours de la pénitence ecclésiastique; il différencie les péchés de pensée ou de simple intention, de faiblesse et d'imprudence, des péchés graves, de malice, mais ce critère subjectif de

87. CYPRIEN DE CARTHAGE, *De Lapsis*, 7 (*Op. cit.*, p. ??), citant sans doute Lc 4, 8.

88. Pour la distinction entre péchés volontaires et involontaires, cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromata* II, 57-66 (C. Mondésert, SC 38, p. 80-87).

89. ORIGÈNE, *De Oratione* 28, 8-10 (P. Koetschau, GCS 2, p. 380-381).

90. Sur les catalogues augustinien de péchés, cf. K. ADAM, *Die kirchliche Sündenvergebung nach dem heiligen Augustin*, Paderborn, 1917 et P. GALTIER, *L'Église et la rémission*, *op. cit.*, p. 303-342.

91. Il part souvent de 1 Co 6, 9-11 (*De fide et operibus* XII, 18 et xv, 25 avec Ga 5, 19-21 [J. Pégon, BA 8 p. 392 et p. 406]); 1 Tm 1, 9-11 (*De fide et operibus*, XVI, 29; *Op. cit.*, p. 418).

l'intention n'entraîne aucun changement des pratiques, Augustin s'en tenant à l'usage établi par la tradition⁹².

Constitution d'un noyau décalogal: la triade idolâtrie-meurtre-adultère

Des listes plus brèves existent également. Parfois ce sont des reprises condensées de la seconde table⁹³, parfois aussi de véritables tentatives de synthèse inversée du couple amour de Dieu-amour du prochain⁹⁴. L'une d'entre elles mérite une attention particulière, car elle aura la plus grande postérité: la triade « idolâtrie-meurtre-adultère », souvent désignée comme « la triade bien connue » dans les études modernes⁹⁵. Son origine n'est cependant pas si évidente: elle apparaît pour la première fois semble-t-il dans le *Traité sur la Pudicité* de Tertullien⁹⁶, puis sera reprise par Pacien de Barcelone⁹⁷; Jérôme la cite en passant⁹⁸,

92. Cf. AUGUSTIN, *Sermo* 56, 12 (P. Verbraken, *Revue Bénédictine* 68 [1958], p.33-34); *Enchiridion* xvii, 65 (J. Rivière, BA 9, dernier §, p. 218).

93. TERTULLIEN, *De spectaculis* iii, 2 (M. Turcan, SC 336, p.102): *Aperte positum est: Non occides, non idolum coles, non adulterium, non fraudem admittes*; Cyprien, *De bono patientiae* 14 (J. Molager, SC 291, p.216): *adulterium, fraus, homicidium mortale crimen*.

94. TERTULLIEN, *De Baptismo* 4, 5 (P. Refoulé, SC 35, p. 71): *maculas idolatriae aut stupri aut fraudis*; Origène désigne πορνεία (*fornicatio*), ἄρνῃσις (*denegatio Christi*) et cupiditas pecuniarum comme portes de l'enfer, fautes auxquelles il adjoint l'hérésie (*Commentarium in Matthaeum* 12, 12; E. Klostermann, GCS 10, p. 91); en *De Oratione* 28, 8-10 (P. Koetschau, GCS 2, p.380-381), idolâtrie, adultère et fornication sont considérées comme fautes incurables (*De Oratione* 28, 10, part. 28, 10, p. 381, l. 14). On peut trouver des antécédents vétérotestamentaires à ces regroupements, formes archaïques, sans doute plus anciennes que le Décalogue, d'une loi apodictique d'Israël: Os 4, 1-2; Jr 7, 9; Pr 6, 17-19, et quelques traces d'une triade homicide-vol-adultère comme en Jb 24, 14s, dans des ordres variés.

95. Cf. par ex.l'introduction de C. Granado dans SC 410, p.91.

96. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 12, 4-5 (C. Munier, SC 394, p. 204) préparé par *De Pudicitia* 5 (*Op. cit.*, p p. 162-168).

97. PACIEN, *De Paenitentia* 4, 4 (C. Granado, SC 410, p.126).

98. JÉRÔME, *Commentarium in Mattheum*. 3, 19 (D. Hurst – M. Adriaen, CCL 77, p. 164): *adulterium, homicidium, sacrilegium, maiora crimina*.

Augustin la mentionne⁹⁹, indiquant incidemment dans le *Speculum* que la position de Pacien sur le sujet n'est pas isolée¹⁰⁰.

Dans le Nouveau Testament, on ne trouve pas la triade telle quelle, même si certains textes en sont proches, liant l'idolâtrie aux fautes contre le prochain dans des listes brèves¹⁰¹. Le texte source qu'invoquent les Pères est un passage de la lettre apostolique du concile de Jérusalem, en Ac 15, 29a, dans laquelle Jacques, par l'intermédiaire de Pierre, établit ce que les convertis de la gentilité doivent conserver des prescriptions rituelles de la Loi juive :

ἐδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον
ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, ἀπέχεσθαι
εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας, ἐξ ὧν
διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε¹⁰².

Même s'il texte comporte des variations, le texte de la plupart des Pères¹⁰³ est identique au texte occidental du verset 29 qui, tout comme au verset 20, omet le participe πνικτῶν et ajoute à la fin καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι – forme négative, qu'on trouve en Tb 4, 15,

99. AUGUSTIN, *De fide et operibus*, 19, 34 (J. Pégon, BA 8, p.430): *Tria tamen mortifera esse non dubitant et excommunicationibus punienda, donec poenitentia humiliore sanentur, impudicitiam (3), idololatriam (1), homicidium (2).*

100. AUGUSTIN, *Speculum*, *De libro Actuum Apostolorum* 28 (F. Weihrich, CSEL 12, p.199): *Unde nonnulli putant tria tantum crimina esse mortifera, idololatriam et homicidium et fornicationem.*

101. Jc 2, 8-11 : groupe adultère et meurtre, après une mention du blasphème au v. 7 ; Ap.21, 8 et 15 en donne les trois éléments presque isolés Cf. aussi 1 Tm 1, 9-10 ; Ap 9, 21 ; ce dernier passage, comme Ap 21, 8, est directement liés au thème de la pénitence.

102. Vulgate : *ut abstineatis uos ab immolatis simulacrorum et sanguine et suffocato et fornicatione, a quibus custodientes uos bene agetis.* Pour l'interprétation de ce texte, cf. E. MOLLAND, « LA circoncision, le baptême et l'autorité du décret apostoliques (Actes XV, 28sq.) dans les milieux judéo-chrétiens des Pseudo-Clémentines », dans *Opuscula patristica* (Bibliotheca Theologica Norvegica, 2), Oslo-Bergen-Tromsø, 1970, p.25-60 ; A. F. J. KLIJN, « The Pseudo-Clementines and the Apostolic Decree », *NT* 10 (1968), p.305-312 ; Y. TISSOT, « Les prescriptions des presbytres », *RBib* 77 (1970), p.321-346.

103. IRÉNÉE DE LYON, *Adversus Haereses* III, 12, 14 (A. Rousseau, SC 211, p.242), tout comme Tertullien, Cyprien, Ambrosiaster, Éphrem, Pacien, Jérôme, Augustin. Pour les Latins, cf. *Vetus-Latina Database*.

de la règle d'or présentée par Jésus lui-même comme étant « la Loi et les Prophètes »¹⁰⁴. Cette version permet l'inflexion de l'approche rituelle à l'approche morale, dans une tentative de synthèse qui reprend l'essentiel de la Loi ancienne et le précepte de charité. Chez Tertullien et Pacien, ce passage est explicite dans la transposition qu'ils donnent de quelques termes, comme εἰδωλοθύτων, rendu par *sacrificiis*¹⁰⁵ ou *idolothytis*¹⁰⁶. Ceux qui tombent sous le coup de cette interdiction sont coupables d'*idololatria*¹⁰⁷; Pacien emploie les termes suivants: *contemptor Dei*, *desertor [Domini]*; *blasphemator populus*; *idolis mancipati*¹⁰⁸, faisant de ce premier péché de la triade un condensé des deux premiers commandements¹⁰⁹.

Les orientations d'ensemble de ces deux ouvrages divergent, puisque le *Traité sur la Pudicité* de Tertullien, montaniste, veut définir les péchés irrémissibles ne relevant même pas de la pénitence seconde, alors que le *Traité sur la Pénitence* de Pacien, orthodoxe, veut définir les seuls péchés qui en relèvent obligatoirement¹¹⁰. Mais l'un et l'autre sont aussi vigoureux pour dénoncer la gravité particulière de ces péchés: pour Tertullien, ils ont pouvoir de briser le pacte du baptême, qui libérait de la loi ancienne¹¹¹; pour Pacien, ils sont mortels, qu'ils aient été commis effectivement ou *animo* (par pensée, désir, intention), et cette sentence concerne non seulement les acteurs directs, mais aussi les instigateurs du crime¹¹²: il applique à la lettre le rigorisme du *Sermon sur la Montagne*. En fait leur démarche est donc similaire: que ce soit en deçà ou au-delà de la pénitence canonique, ils fondent dans l'énoncé de la Loi par l'Écriture la gravité par nature des péchés de la triade.

Dans le *De Pudicitia* 5, c'est de la structure même du Décalogue que Tertullien se sert pour justifier la triade; on a là l'un des rares

104. Mt 7, 12 et Lc 6, 31: cf. *supra*, n. §§.

105. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 12, 4 (C. Munier, SC 394, p. 204)

106. PACIEN, *De Paenitentia* 4, 2 (C. Granado, SC 410, p. 124).

107. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 12, 5 (C. Munier, SC 394, p. 204)

108. PACIEN, *De Paenitentia* 4, 4; 5, 1; 5, 2 (C. Granado, SC 410, p. 124 et 126).

109. Cf. aussi les transpositions de *kai; ai]vmato* et de *kai; porneiva*.

110. PACIEN, *De Paenitentia* 4, 3-4; C. Granado, SC 410, p. 124-126.

111. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 12, 9 (C. Munier, SC 394, p. 204): *Tota enim iam lex sumetur, si ueniae condicio soluetur*.

112. PACIEN, *De Paenitentia* 5, 2-3 (C. Granado, SC 410, p. 126).

exemples de recours explicite et développé au Décalogue dans la réflexion pénitentielle. Tertullien fonde la gravité de l'adultère dans sa présence au sein de la *prima lex Dei*¹¹³. Reprenant les quatre premiers commandements, il les résume par les expressions de *spiritalis castitas* et *sanctitas*, puis les condense dans le terme d'idolâtrie par un raccourci pour le moins rapide. Puis, en 5, 5, il cite Ex 20, 13; l'adultère d'Ex 20, 14 figure à la suite immédiate de l'idolâtrie et en tête avec le meurtre de la liste des *principalium delictorum*, cette position dans l'énoncé étant interprétée en un sens hiérarchique¹¹⁴ : ce sont les plus graves des fautes capitales. Pour les besoins de son argumentation, Tertullien fait de l'adultère la charnière (*cuneus*) entre idolâtrie et meurtre. Il répond au passage à l'éventuelle objection qu'on pourrait lui faire de s'appuyer sur la Loi ancienne : le Christ ne l'a pas détruite, mais achevée ; les commandements de la Loi ancienne qui se trouvent confirmés dans la nouvelle aussi explicitement que l'adultère s'en trouvent renforcés par cumul¹¹⁵. En 12, 4, quand Tertullien va cette fois fonder la triade sur Ac 15, 29, il forcera l'ordre du texte¹¹⁶ pour remettre l'adultère entre l'idolâtrie et le meurtre¹¹⁷ : l'Esprit Saint renouvelle la Loi aux Apôtres et manifeste clairement qu'il refuse le pardon aux trois péchés susdits¹¹⁸. Pour Tertullien, l'Esprit-Saint nous libère du poids des détails de la Loi juive pour que, en *compensatio*, nous puissions nous concentrer sur l'évitement des trois péchés de la triade¹¹⁹. Pacien,

113. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 5, 1 (C. Munier, SC 394, p. 162).

114. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 5, 7 (*Op. cit.*, p. 164).

115. TERTULLIEN, *De Pudicitia* 6, 1-6 (C. Munier, SC 394, p. 168-170).

116. On ne connaît aucun texte d'Ac 15, 29a qui suive cet ordre, et en *Aduersus Marcionem* II, 17 (R. Braun, SC 368, p. 110) TERTULLIEN cite Ex 20, 13-17 dans l'ordre habituel. Mais l'adultère précède le meurtre en Ac 15, 20, dans le texte décalogal de la *Septante* et dans les citations de Lc 18, 20 et Rm 13, 9.

117. Son propos concerne la fornication, mais TERTULLIEN dira clairement dans le *De Pudicitia* 9, 9 (C. Munier, SC 394, p. 190) puis en 9, 20 (*Op. cit.*, p. 194) qu'elle équivaut en gravité aux autres fautes capitales que sont l'idolâtrie et ses déclinaisons, l'apostasie, le blasphème, le reniement, l'apostasie.

118. TERTULLIEN *De Pudicitia* 12, 10 (C. Munier, SC 394, p. 206, l. 38).

119. TERTULLIEN *De Pudicitia* 12, 7 (*Op. cit.*, p. 204).

influencé d'ailleurs en cela par Tertullien¹²⁰, ne fonde la triade qu'en Ac 15, 29, mais c'est toute l'autorité des Apôtres, nouveaux dépositaires de la Loi, qu'il invoque à l'appui de sa démonstration¹²¹.

Tentative intéressante de réintroduire un Décalogue condensé dans le cadre de la Loi nouvelle, la triade posait cependant deux problèmes majeurs: d'une part la place des autres interdits décalogaux, dont Tertullien dit bien qu'ils restent valables¹²² et qui, pour Pacien, peuvent aussi faire l'objet de la pénitence canonique¹²³, par rapport aux trois sélectionnés, d'autre part le statut de ces interdits de type juridique dans la Loi nouvelle de charité. De fait, la triade n'aura pas de véritable diffusion dans les pratiques des Églises, la plupart des témoignages montrant que la pénitence post-baptismale ne lui étant pas réservée, même si, dans la pratique, de très nombreux cas en relèvent; la notion d'irrémissibilité par nature sera, comme on l'a vu, rejetée par la Grande Église.

Conclusion

Le Nouveau Testament comme les Pères relisent le Décalogue en gardant la « tension éthique essentielle à l'Alliance: d'un côté une exigence inconditionnée mais informe, qui reporte dans le cœur la racine du mal, de l'autre une loi finie qui détermine, explicite, émette l'être pécheur dans des 'transgressions' énumérables, offertes à la casuistique future »¹²⁴. Dans l'histoire de la pénitence antique, cela se traduit par un recours explicite peu fréquent à la lettre du texte, mais par une inspiration omniprésente¹²⁵. Réaffirmant face à tous les hérétiques la miséricorde sans mesure du Dieu de l'Alliance, inscrivant

120. Cf. J.-C. FREDOUILLE, « De Tertullien à Pacien », dans D. BERTRAND – J. BUSQUETS – M. MAYER OLIVÉ (dir), *Pacien de Barcelone et l'Hispanie au IV^e siècle* (Patrimoines – Christianisme), Paris, 2004, p. 173-186.

121. PACIEN, *De Paenitentia* 5, 1 (C. Granado, SC 410, p. 124).

122. TERTULLIEN *De Pudicitia* 12, 6 (C. Munier, SC 394, p. 204) et *passim* dans le reste de son œuvre.

123. Cf. PACIEN, *Contra Tractatus Novatianorum* 12, 2 (C. Granado, SC 410, p. 236).

124. P. RICOEUR, *Finitude et culpabilité* (Philosophie de la volonté, II), Paris, 1960¹, p. 65.

125. Notre étude confirme donc dans le domaine pénitentiel les analyses de G. Bourgeault (*op. cit.*) pour la théologie morale.

la démarche pénitentielle dans une réflexion profonde sur la liberté du chrétien face à la liberté divine, les Pères trouveront aussi dans les commandements décalogaux la référence nécessaire, chaque fois qu'ils devront déterminer les modalités de rémission d'un péché, pour définir sa « matière grave ».

Tant que l'irrémissible est resté une question disciplinaire plus que doctrinale¹²⁶, retrouver le Décalogue comme texte normatif n'était pas nécessaire; mais ce n'est pas un hasard si Augustin, qui le premier a opéré une véritable réflexion théologique sur la nature du péché irrémissible¹²⁷, est aussi celui qui a théorisé le retour au Décalogue comme une unité, dans lequel tous les péchés, non classés hiérarchiquement, renvoient les uns aux autres par des chemins complexes. L'émission du Décalogue ne pouvait en aucun cas porter du fruit pour la théologie pénitentielle, car il impliquait la définition de péchés irrémissibles par nature; en revanche, le Décalogue comme un tout organique dans lequel transgresser un commandement, c'était enfreindre tous les autres (cf. Jc 2, 10-11), pouvait donner à voir l'engrenage dans lequel était pris le pécheur et la nécessité de l'acceptation de la gratuité du pardon pour en sortir. Ce qui est à l'œuvre dans le Décalogue, ce n'est pas une justice humaine, transposable dans une simple série apodictique de droit canonique, mais bien la justice donnée par Dieu au sens de Luther, qui peut dans le même temps établir le lien causal du respect des exigences morales au salut et invalider toute conception rétributive de la miséricorde.

126. Cf. B. SESBOÛÉ, *Les Signes du salut*, op. cit., p.101.

127. AUGUSTIN, *Enchiridion* 17, 83 (J. Rivière, BA 9, p.252-254); *Sermo* 71 (P. Verbraken, *RBén* 75 [1965], p.54-108).

