

PRÉSENCE DU DÉCALOGUE DANS LA THÉOLOGIE PÉNITENTIELLE DES PREMIERS SIÈCLES

INTRODUCTION

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 catéchèse³ : une période de transition entre judaïsme et christianisme, dans laquelle le rapport à la Loi renouvelée par le Christ cherche son expression, et où donc 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 des citations partielles nombreuses ; puis, en Occident à partir de saint Augustin, une période de maturité du christianisme, où la Loi ancienne dûment codifiée et relue à la lumière du précepte de charité, transformée en liste canonique d'interdits apodictiques négatifs, deviendrait le cadre juridique de la pratique pénitentielle, un catalogue commode de sélection et de classement des péchés en termes de gravité.

¹ Cf. *infra*, I. A.1.

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 » –, que le *Petit Catéchisme* de Luther, qui s'ouvre sur les dix commandements.

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*, Paris-Tournai-Montréal, 1971 (= BOURGEAULT, *Déc.*) ; W. RORDORF, *Beobachtungen zum Gebrauch des Dekalogs in der vorkonstantinischen Kirche : Lex orandi – Lex credendi. Gesammelte Aufsätze zum 60. Geburtstag*, Freiburg, 1993.

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 qui ne soit plus seulement, conjointement, 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 du dialogue entre la liberté d'un Dieu et celle de son peuple élu. Pour d'autres aussi, qui tiennent à l'histoire de la pénitence. Les deux frontières qui seront posées à partir du III^e siècle par la pénitence canonique, diversement selon les lieux et les époques, ne reposent pas d'abord sur une « analyse intrinsèque de l'acte peccamineux⁷ » comme à l'époque moderne, mais bien sur les modalités de la rémission, qui ne relèvent qu'indirectement de la théologie morale : 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

⁴ On ne trouve pas avant le *Pasteur d'Herms* (éd. R. Joly, SC 53bis, 1958 = *Past.*) 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 ; de plus, dans les premières communautés, numériquement restreintes et généralement ferventes, le péché faisait figure d'une exception » ; « la pénitence est donc tout d'abord dans l'Église un exercice continu de la vie baptismale » (B. SESBOÛÉ, *Les Signes du Salut*, Paris, 1995, p. 92 = SESBOÛÉ, *Signes*).

⁵ PACIEN DE BARCELONE, *De Baptismo* 2, 3, dans *Écrits*, éd. C. Granado, SC 410, Paris, 1995, p. 150 (= PACIEN, *Bapt.*). 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 (= BEAUCHAMP, *Loi*).

⁷ C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, 1966, p. 11 (= VOGEL, *Pénitence*).

par l'Église, et ceux dont la rémissibilité est confiée au mystère de la miséricorde divine dans l'Au-delà.

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, vont-ils lui attribuer 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 vont-ils articuler lecture littérale et lecture spirituelle 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.

I. L'INSPIRATION DÉCALOGALE DE LA LOI NOUVELLE ET SES CONSÉQUENCES POUR LA THÉOLOGIE PÉNITENTIELLE

A. 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 l'événement Jésus-Christ.

1. STATUT PARTICULIER DU DÉCALOGUE DANS LA LOI MOSAÏQUE

Jésus fait référence au Décalogue⁸, ouvrant ainsi des pistes pour définir sa juste place en économie chrétienne. Très vite les Pères, confrontés à l'idolâtrie païenne et à la tentation marcionite, vont lui reconnaître un statut particulier⁹ : si la venue du Christ rend caduque la Loi mosaïque dans son ensemble, ses prescriptions étant abrogées par la Loi nouvelle¹⁰, en revanche les préceptes universels de la loi naturelle, déjà donnée à Adam et Ève puis aux Patriarches, reformulée dans le Décalogue, restent valables¹¹. Les prescriptions décalogales sont toujours exigées des chrétiens, puisqu'elles ont été réassumées par le Christ¹².

Les Pères n'invoquent pas les raisons de critique textuelle qui nous sont aujourd'hui familières et qui montrent l'insertion tardive de ce texte primitivement indépendant dans la trame narrative du code de l'alliance ou du code deutéronomique ; au contraire ils le lisent dans son contexte narratif, celui de l'Alliance qu'il cristallise. Ils insistent contre les païens sur le caractère théophanique de sa révélation et lui conservent sa valeur de texte inspiré,

⁸ Il réaffirme 3 de ses commandements dans le *Sermon sur la Montagne* (Mt 5, 21.27.33), 6 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, II, TU 103, Berlin, 1968, p. 146-158 et spécialement 151-152.

⁹ 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, art. « Décalogue », *DTC* IV, 1920, c. 171 ss, et R. BROUILLARD, *Catholicisme*, t. 3, c. 502). Dans le seul corpus de *Biblia Patristica*, on trouve 687 occurrences pour Ex 20, 2-17, et 442 pour Dt 5, 6-21 ; par ailleurs, il est significatif que très tôt les juifs aient abrogé l'obligation de réciter le Décalogue avec le *Shema* « par réaction contre le christianisme naissant » (cf. J. BONSIIVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ* II, Paris, 1935, p. 143, n. 2). Nous renvoyons à BOURGEOULT, *Déc.*, p. 151-265 pour une analyse du rôle du Décalogue dans l'apologétique du II^e siècle.

¹⁰ 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 (éd. P. Bobichon, Fribourg, 2003, p. 211 = JUSTIN, *Dial.*). »

¹¹ Cf. IRÉNÉE DE LYON, *Adversus Haereses* IV, 15, 1 ; 16, 4 (SC 100, p. 548, l. 3-5 ; p. 570, l. 91-95 = IR., *Adu. Haer.*) ; THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autolyicum* II, 34 ; III, 9 (SC 20, p. 186 ; p. 222-224) ; TERTULLIEN, *Adversus Iudaeos* II, 1-9 (éd. R. Hauses, Turnhout, 2007, p. 168-177 = TERT., *Adu. Iud.*) ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paedagogus* III, 12, 89, 1 (SC 158, Paris, 1970, p. 170) ; AUGUSTIN, *De spiritu et littera* XVI, 28 (CSEL 60, 1913, p. 181-182 = AUG., *De sp. et litt.*).

¹² Cf. JUSTIN, *Dial.* 93, 1 (p. 438) ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromata* VI, 16, 145, 7 (éd. P. Descourtieux, SC 446, Paris 1999, p. 350 = CLÉM., *Strom.*) ; *semel locutus est Deus*, AMBROISE, *Explanatio super Ps. 61*, 33 (éd. M. Zelzer, CSEL 64, p. 397) ; AUGUSTIN, *Contra duas epistulas Pelagianorum* III, 4, 10 (BA 23, Paris 1974, p. 488 = AUG., *C. ep. Pel.*) ; etc.

de paroles directement données par Dieu¹³. En cela la réappropriation augustinienne ne constitue pas une rupture, mais une systématisation.

2. L'ACCOMPLISSEMENT DU DÉCALOGUE PAR ET EN VUE DE LA CHARITÉ DANS L'ÉVÉNEMENT 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, 18¹⁴. Jamais par ailleurs il ne cite le Décalogue dans son intégralité, ou n'y renvoie en tant qu'unité constituée. Face à l'homme riche, il 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 sabbat¹⁵. Une tendance de l'interprétation patristique 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 juifs¹⁶.

L'événement Jésus-Christ dans l'histoire du salut 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'obtention du salut ; ailleurs, si le précepte d'honorer

¹³ Cf. CLÉM., *Strom.* VI, 16, 133, 1-2 (p. 326), etc.

¹⁴ La proclamation souveraine des deux commandements « semblables », auxquels « se rattache toute la Loi, ainsi que les Prophètes » (Mt 22, 39.40), est 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.

¹⁵ Mt 12, 1- 8 ; Mc 1, 21-28 ; Lc 13, 10 – 14, 6 ; Jn 5, 16-17.

¹⁶ Cf. JUSTIN, *Dial.* 44, 2 (p. 292) ; 46, 5 (p. 298) ; TERT., *Adu. Iud.* II, 10- VI, 4 (p. 177-203) ; etc.

ses parents se trouve relativisé, c'est bien par les exigences de la *sequela Christi*¹⁷. L'originalité profonde du christianisme est là, que les Pères exprimeront avec force : « la Loi, c'est le Fils de Dieu¹⁸ » ; 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 apostoliques¹⁹. 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 chair²⁰.

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

Accomplissement par récapitulation tout d'abord. En amont des relectures pauliniennes de Rm 13, 8-10 ou Ga 5, 14²¹ qui établissent explicitement l'équivalence entre l'amour du prochain et la plénitude de la Loi, déclinée en commandements décalogaux, Jésus dans sa réponse à l'homme riche fait déjà de Lv 19, 18 une reprise des commandements relatifs au prochain (Mt 19, 19) ; en rappelant que « nul n'est bon que Dieu seul », en exposant le choix radical à faire entre Dieu et l'argent, il met aussi en garde contre toutes les formes d'idolâtrie évoquées dans la première table. L'amour pour Dieu, quant à lui, est la source de l'observance des commandements (Jn 14, 15).

Accomplissement par approfondissement et amplification ensuite, tout particulièrement dans l'herméneutique nouvelle déployée dans le *Sermon sur la Montagne*. L'armature du

¹⁷ Mt 8, 21-22 ; 12, 46-50.

¹⁸ *Past.*, Sim. VIII, 3, 1 (p. 266).

¹⁹ CLÉMENT DE ROME, *Epistula ad Corinthios* 2, 8 ; 50, 5 (éd. A. Jaubert, 1971, SC 167, p. 102 ; p. 182 = CLÉM., *Cor.*) ; IGNACE D'ANTIOCHE, *Ad Ephesios* 9, 2 (éd. P. Camelot, SC 10 bis, Paris, 1945, p. 66) ; *Past.*, Mand. XII, 6, 4-5 (p. 208) ; etc.

²⁰ Cf. Jr 31, 33-34 ; ARISTIDE, *Apologia* 15, 3-4 (éd. M. J. Pierre, SC 470, Paris, 2003, p.236-238) ; AUG., *De sp. et litt.* 17, 29 (p. 182) ; *C. ep. Pel.* III, 4 (p. 476-501), en part. III, 4, 11 (p. 490, l. 10).

²¹ Cf. aussi Jc 2, 8.

passage concernant les commandements (Mt 5, 20-48) est donnée par les 5 reprises de la formule $\text{h}kousate\ \text{oti}\ \text{e}j\text{re}q\ \text{toi}''\ \text{a}j\text{rc}ai\text{oi}''\ \dots\ \text{e}j\text{w},\ \text{de};\ \text{l}\ \text{e}j\text{w}\ \text{u}m\text{in}^{22}$: Jésus dévoile ce qui était déjà présent dans le texte décagonal, mais le pousse jusqu'à ses conséquences ultimes, ce que seule l'autorité divine lui permet de faire. L'intention de commettre la faute, la convoitise, est un péché au même titre que l'acte peccamineux lui-même ; mais le revers infiniment dissymétrique de cette surenchère dans le péché, c'est la surenchère dans le pardon, dans l'amour, démesurée, intenable !

Le Décalogue ne donnait pas d'échelle de gravité des fautes ; face à la nécessaire traduction casuistique de ses interdictions apodictiques, le *Sermon sur la Montagne* ne donne des exemples de gradation d'actes concrets que pour mieux brouiller leur tentante traduction en termes de gravité aux yeux de Dieu, il oblige à sortir d'une simple logique rétributive. Il faut appliquer au Décalogue la démarche pédagogique du texte biblique au sujet de la vengeance, dévoilée en Mt 5, 38-42 : de l'escalade sans fin de la violence dans le chant de Lamech (Gn 4, 23-24), en passant par la loi du talion qui vise la proportionnalité, à la surenchère dans le pardon (Mt 18, 21-22), réponse exponentielle de/à l'amour de Dieu²³.

C'est ainsi que le Décalogue sera présent dans la théologie 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. Voyons comment cette intuition scripturaire se traduit concrètement.

B. CONSÉQUENCES POUR LA PÉNITENCE

1. L'OBSERVANCE DES COMMANDEMENTS EST VOIE DE SALUT...

²² Les deux premières sont des citations exactes du Décalogue concernant le meurtre (21-26) et l'adultère (27-32), la 3^e est un composé vétérotestamentaire relatif au parjure et au faux serment (33-37). Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protrepticus* x, 108, 4-5 (éd. A. Plassart, SC 2bis, Paris, 1949, p. 176) ; TERTULLIEN, *Apologeticum* 45, 3 (éd. J. P. Waltzing, CUF, Paris, 1961, p. 93 = TERT., *Apol.*), *De Paenitentia* III, 13 (éd. C. Munier, SC 316, Paris, 1984, p. 156 = TERT., *Paen.*) où le Décalogue est relu à la lumière de Mt 5.

²³ Cf. P. MERCIER, « Œil pour œil, dent pour dent : histoire d'un contresens », *Théophilyon* VIII-1, Lyon, 2003, p. 53-71.

Conséquence de ce maintien du Décalogue, interprété à la lumière de la charité : en économie chrétienne, l'observance des commandements du Décalogue demeure une condition nécessaire à l'obtention du salut. A 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'abord²⁴.

Cette idée 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 effet²⁵. Sa traduction pratique pour la liberté humaine est une alternative, inscrite dans la tradition sapientiale de l'Ancien Testament²⁶, 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 texte²⁷ : rester dans l'alliance offerte par Dieu, ou retomber dans la servitude de l'Égypte ; 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 étroite figure précisément à la suite directe de la Règle d'or²⁸, 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.

²⁴ Cf. aussi Mt 5, 17-19, et *passim* dans les épîtres pauliniennes et catholiques.

²⁵ La voie des commandements est voie de la vie, du bonheur : cf. CLÉM., *Cor.* 3, 4 (p. 104) ; POLYCARPE, *Ad Philippienses* 2, 2 ; 5, 1 (éd. P. Camelot, SC 10 bis, Paris 1945, p. 178 ; 182) ; *Past. passim*, par ex. Vis. I, 3, 4 ; III, 5, 3 ; v, 7 (p. 86 ; 113 ; 144) ; Mand. IV, 2, 4 (p. 159) ; ouj mh; e;gkatal iph' e;ntol a;" kuriou (*Didachè* 4, 13, éd. W. Rordorf et A. Tuilier, SC 248 bis, Paris, 1998, p. 164 = *Did.*) : *per Decalogum – quae si quis non fecerit, non habet salutem* (IR., *Adu. Haer.* IV, 15, 1, p. 548).

²⁶ 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 (*Déc.*, p. 38-41).

²⁷ 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*, chap. 2, p. 105-129, Paris, 1999.

²⁸ 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.

On retrouve cette alternative dans la doctrine des deux voies, cœur de la catéchèse de l'époque apostolique, telle qu'elle figure en particulier²⁹ dans la très ancienne section catéchétique de la *Didachè* (1, 1³⁰ - 6, 3), et le *Pasteur d'Hermas*³¹ : deux chemins, détaillés en énumérations contradictoires de comportements possibles, que nous analyserons plus loin dans leur rapport au Décalogue.

2. ... 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 3^e et la 4^e 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 : si la doctrine des deux voies a pu être porteuse en contexte d'attente eschatologique à courte portée, dans des communautés à effectif restreint, elle ne permet cependant aucun développement spirituel au chrétien qui n'est le plus souvent ni sur le chemin de la vie, ni sur le chemin de la mort, mais en perpétuelle oscillation entre les deux. L'analyse 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 préceptes³² ! –, prend en compte cette situation réelle : impossible de

²⁹ La doctrine des deux voies, d'origine juive, figure dans de nombreux autres textes de l'époque apostolique, en particulier *Épître de Barnabé* 18-21 (SC 172, Paris, 1971, p. 194-219 = *Barn.*), *Testaments des douze patriarches* (éd. M. De Jonge, Leiden, 1964), *Constitutions apostoliques* VII, 1-19 (éd. M. Metzger, SC 336, Paris, 1987, p. 24-45).

³⁰ οδοι; δυο εις ιν μια τη" zwh" kai; miα tou qanatou (*Did.* 1, 1a).

³¹ Mand. VI-VIII (p. 170-181).

³² Mand. XII, 46, 6 (p. 203).

sortir de l'alternative vie/mort sans remonter à la racine commune du double commandement de l'amour et du Décalogue, l'amour premier de Dieu pour l'homme ; impossible de dissocier les exigences éthiques de la Loi de la miséricorde divine. Ainsi sa proposition de pénitence seconde vient déconnecter l'irrémissible de la liste décalogale : la voie du mal est prise très au sérieux, mais ce n'est pas son contenu qui trace la ligne entre ceux qui seront sauvés et les autres.

A plusieurs reprises dans son histoire, la grande Église aura à lutter contre la tentation hérétique de définir à partir des commandements apodictiques du Décalogue une typologie des péchés irrémissibles par nature : ainsi dans le montanisme, le novatianisme. 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 l'irrémissibilité, 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 serait longue, aussi bien chez les Pères apostoliques³³ que dans les écrits postérieurs³⁴, en particulier Augustin³⁵. Le domaine d'application de la

³³ Cf. IGNACE D'ANTIOCHE, *Ad Philadelphienses* 8, 1 (SC 10bis, p. 126) ; CLÉM., *Cor.* 7, 4 (p. 110). Dans le *Past.*, les pierres rejetées, quel que soit leur péché, peuvent faire pénitence (οὐλοῖν εἰς ἡμάρτηκότε" kai; qel onte" metanohsai, Vis. III, 5, 5, p. 112 ; εἰς οὐλοῖν metanoian, Vis. III, 7, 5, p. 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 (Vis. III, 6, 1, p. 114) et de se repentir (Vis. III, 7, 1-2, p. 116), qui relèvent du seul péché exclu de la pénitence pour Hermas, le blasphème contre le nom du Seigneur (Sim. VI, 2, 3, p. 244), ce dernier n'étant pas identifié avec le commandement décalogal, mais renvoyant plutôt à Mc 3, 29.

³⁴ TERT., *Paen.* 4, 1-2 (p. 156) ; Cyprien prône avec beaucoup de modération l'admission des *lapsi* à la pénitence (*Epistula* 55, éd. G. Bayard, p. 131-152, CUF, Paris, 1961) ; dans le *De Paenitentia* de Pacien (dans *Écrits*, éd. C. Granado, SC 410, Paris, 1995 = PACIEN, *Paen.*), 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 (SC 410, p. 242 = PACIEN, *Tract.*), 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, 8-12 (éd. R. Gryson, SC 179, Paris, 1971, 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 (XII, 58) ; sur le recours à l'Église pour les péchés graves chez

rémission des péchés est potentiellement infini – nous n’aborderons pas ici la question de savoir si c’est l’Église ou Dieu qui pardonne, par quelles médiations, etc.

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, éparses³⁶. 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*³⁷.

Ce qui sous-tend cette doctrine, c’est une conception du péché comme engrenage, telle qu’on peut la voir à l’œuvre dans les mises en récit bibliques du Décalogue, en particulier 2 S 11 et 12 : les péchés contre les commandements décalogaux sont indissociables, d’une part parce qu’ils s’impliquent mutuellement³⁸ – combien d’exemples dans la littérature patristique d’adultères dissimulés par le mensonge ayant entraîné le meurtre par un mari jaloux, ou l’avortement ! –, d’autre part parce que l’interprétation allégorique peut faire des uns les représentations des autres³⁹. D’une certaine façon, tous les péchés sont égaux devant la justice de Dieu⁴⁰ : l’Écriture ne permet pas de distinguer les commandements importants et les autres⁴¹.

Ambroise, cf. *Expositio Evangelii secundum Lucam* v, 11 (éd. G. Tissot, SC 45 bis, Paris, 1971, p. 186) ; 92 (p. 216).

³⁵ *Sed neque de ipsis criminibus quamlibet magnis remittendis in sancta Ecclesia, Dei misericordia desperanda est agentibus poenitentiam secundum modum sui cuiusque peccati* (AUGUSTIN, *Enchiridion* 17, 65, BA 9, éd. J. Rivière, Paris, 1947, p. 216-218 = AUG., *Ench.*).

³⁶ Cf. infra, II. B.

³⁷ ORIGÈNE, *Homiliae in Exodum* x, 3 (éd. M. Borret, SC 321, Paris, 1985, p. 318).

³⁸ Cf. TERTULLIEN, *De Pudicitia* v, 9 (éd. C. Munier, SC 394, Paris, 1993, p. 166 = TERT., *Pud.*) : l’Écriture sert de ciment (*glutina*) entre les péchés décalogaux.

³⁹ Ainsi l’adultère peut figurer les compromissions idolâtriques : CLÉM., *Strom.* vi, 16, 146-147 (p. 352) ; etc.

⁴⁰ Cf. TERT., *Paen.* III, 4 (p. 152). C’est une idée que l’on trouve spécialement développée chez Basile de Césarée : cf. S. GIET, « Le rigorisme de saint Basile », *RevSR* 23, 1949, p. 333-342.

⁴¹ Mt 19, 19 établit bien une hiérarchie entre les préceptes, mais sans précision quant à leur nature.

Les Pères sont ainsi fidèles à l'esprit du Décalogue : de même qu'il ne dit pas ce qu'il faut faire, mais ce qu'il ne faut pas faire, préservant la liberté de l'homme face à celle de Dieu, de même la doctrine pénitentielle peut dire ce qu'il ne faut pas faire, mais sans préjuger ni des dispositions de repentir du pécheur, ni des dispositions de miséricorde de Dieu.

CONCLUSION

Le revers de la nature universellement rémissible des péchés, c'est le risque de nivellement, de brouillage 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.

L'analyse qui précède rendait compte de deux des dimensions du texte décalogal aujourd'hui redécouvertes par les exégètes : le Décalogue comme synthèse de la Loi divine, que Jésus récapitule et sublime, à lire comme une entité ; le Décalogue inséré dans le récit de l'Exode, comme invite pédagogique à choisir le chemin de la vie contre le chemin de la mort, traduit à l'époque apostolique dans la doctrine des deux voies, puis dans l'alternative *metanoia*/endurcissement du cœur, la doctrine pénitentielle intériorisant l'approche catéchétique.

Explorons-en maintenant une troisième, dans une perspective plus pastorale : la présence des différents commandements, pris isolément ou dans des sélections particulières, 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.

Nous nous référerons au schéma présenté ci-dessous, élaboré à partir du texte de Dt 5 (LXX), qui suit la numérotation augustinienne⁴².

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)

⁴² Pour Philon et les Pères grecs, le 1^{er} commandement correspond au 1. a dans le tableau ; le 2^e au 1. b. ; les commandements des 2^e et 3^e sections s’en trouvent décalés d’un numéro, mais les commandements 9 et 10 sont regroupés en un seul. Ajoutons que meurtre et adultère sont inversés.

II. CRITÈRES INTENTIONNELS ET RÉFÉRENCES DÉCALOGALES DANS LA NÉCESSAIRE HIÉRARCHISATION DES PÉCHÉS

A. ESSAIS DE CATALOGUES NORMATIFS DANS LE NOUVEAU TESTAMENT ET À L'ÉPOQUE APOSTOLIQUE

Les listes de péchés néotestamentaires⁴³, 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 nature⁴⁴. 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 antique⁴⁵, 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.

1. COMMANDEMENTS RELATIFS À DIEU

Traisons à part le commandement central du sabbat, car il est totalement absent des listes chrétiennes, alors même qu'il constitue la partie narrative la plus longue du Décalogue. Cristallisation de la dimension particulière au judaïsme de l'énoncé de la Loi, il est dans une perspective 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'Église⁴⁶. Cependant c'est bien lui, spirituel, intériorisé, qui constitue le moment initial de la démarche

⁴³ 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.

⁴⁴ Les péchés énumérés sont dignes de mort (Rm 1, 32) ; privent du Royaume des cieux (1 Co 6, 9-10), etc.

⁴⁵ 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.

⁴⁶ Cf. W. RORDORF, *Sabbat et dimanche dans l'Église ancienne*, Neuchâtel, 1972.

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 décagonal entre Dieu et les hommes, c'est aussi sa transposition qui permet de lier foi en la miséricorde du Dieu unique et pratique d'une morale. Il n'est donc pas occulté dans la réflexion pénitentielle, mais sa modalité de présence est différente.

C'est aussi le cas du précepte positif de l'honneur dû aux parents. On pourra être surpris de le voir traité ici, parmi les commandements relatifs à Dieu. En effet, Jésus le mentionne clairement en Mc 10, 19 et // ; il figure dans les listes du Nouveau Testament, même si c'est seulement à trois reprises⁴⁷ : dans ces contextes, il fait partie des commandements relatifs au prochain. Mais dans toute une tradition catéchétique issue du judaïsme, il est rattaché à une 1^{ère} table de 5 commandements, pour souligner le rapport entre parents et Dieu dans leur rôle de transmetteurs de la vie, de la foi⁴⁸. 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, mais aussi parce qu'il a trouvé une autre place dans le processus pénitentiel, lié à son interprétation comme commandement de la 1^{ère} table : dans l'aveu aux Pères dans la foi que sont les évêques, 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.

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 apostoliques⁴⁹ ;

⁴⁷ Rm 1, 30, 2 Tm 3, 2 (goneu'sin apeiqei") ; 1 Tm 1, 9 (patrol wai" kai; mhtrol wai"). On le trouvera aussi dans l'évocation des fautes des fils d'Hermas (*Past.*, Vis. II, 2, 2, p. 90), chez TERTULLIEN, *Adversus Marcionem* II, 17, 4 (éd. R. Braun, SC 368, Paris, 1991, p. 110 = TERT., *Adu. Marc.*), et d'une manière générale dans les reprises patristiques de l'épisode de l'homme riche, comme TERT., *Adu. Marc.* IV, 36, 3-7 (éd. C. Moreschini, SC 456, Paris, 2001, p. 446-448).

⁴⁸ Cf. PHILON, *De Decalogo* 106 s. et 165-168 (éd. V. Nikiprowetzky, Paris, 1965, p. 96 s. et p. 124 = PHILON, *Dec.*) ; TERT., *Pud.* v, 1 (p. 162) le placera ainsi.

⁴⁹ Aussi bien *Did.* 1, 2 (p. 142) que *Past.*, Mand. I, 26, 1 (p. 144) et *Barn.* 19, 2a (p. 196) rappellent en tête de leur compilation d'observances l'unicité du Dieu créateur.

le rejet du culte étranger, interprété comme idolâtrie⁵⁰ dans la ligne de la lecture des LXX⁵¹, l'attitude de défi ou de refus devant Dieu⁵², l'impiété, les pratiques sacrilèges comme la sorcellerie ou la magie⁵³, le non-respect du nom divin enfin⁵⁴, 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 *pleonexia*⁵⁵ (*avaritia*) est une forme d'idolâtrie⁵⁶, 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 philautie⁵⁷ et de l'orgueil⁵⁸, de l'amour du mal pour lui-même qui peut conduire au non-respect de Dieu et de sa Loi. 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.

2. 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 6/7 derniers commandements : ce sont eux

⁵⁰ εἰδωλολατρία (*idolis servi-*) : 1 Co 5, 11 ; 6, 9 ; Ga 5, 20 ; 1 P 4, 3 ; Ap 21, 8 ; 22, 15.

⁵¹ La LXX rend l'hébreu *pésél* de Dt 5, 8 par εἰδωλολατρία.

⁵² ἀποστυγεῖν (*Deo odibiles*) : Rm 1, 30 ; ἀσέβητοι (*sceleratis*), βεβηλοὶ (*contaminatis*) : 1 Tm 1, 9 ; ἀπίστοι (*incredulis*) : Ap 21, 8 et peut-être ὑβριστὰι (*contumeliosos*) : Rm 1, 30 ; ἀπειθεῖν (*inoboedientes*) : Tt 3, 3.

⁵³ φαρμακεία (*veneficia*) : Ga 5, 20 ; Ap 9, 21 ; 21, 8 ; 22, 15.

⁵⁴ βλασφημία (*blasphemia*), 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 //. Barn. 19, 5 évoque explicitement le respect du nom de YHWH (p. 202).

⁵⁵ Mc 7, 22 ; Rm 1, 29 ; 1 Co 5, 11 ; 6, 10 ; Ep 4, 19 ; φιλαργυρία : 2 Tm 3, 2.

⁵⁶ Ep 5, 3.5 ; Col 3, 5.

⁵⁷ φιλαυτοῦ (*seipsos amantes*) : 2 Tm 3, 2.

⁵⁸ ἀλαζονεία (*elati*) ; τρυφάνη (*tumidi*) : 2 Tm 3, 2.4 ; ὑπερηφανία (*superbia*) : Mc 7, 22 ; Rm 1, 30 ; 2 Tm 3, 2.

que mentionnent, exhaustivement⁵⁹ ou non⁶⁰, 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 : moic-, fon-, klept-, yeudomartur-, yeud-, epiqum-, même si elles ne s'y limitent pas⁶¹ ; meurtre, adultère, vol, faux témoignage, convoitise des biens du prochain sont présents dès le début de la *Didachè* dans l'ordre d'Ex 20⁶².

Mais l'accent est très fortement mis sur l'intention, le for interne⁶³ ; le point de départ du *Pasteur* d'Herma, qui suscite l'angoisse pour le salut, est la montée au cœur du désir : epi; thn kardian sou ajebh hlepikumiã th" ponhriã"⁶⁴.

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 – respectivement 4, 7 et 4 fois : moic- (*adulter-*)⁶⁵, fon- (*-cidi-*)⁶⁶, klept- (*furt-*)⁶⁷ –, 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*

⁵⁹ Mt 19, 18-19, et Rm 13, 8-10 si l'on suit la Vg qui ajoute *non falsum testimonium dices* et que l'on considère le dernier terme, ouk epiqumhsei", comme reprenant les deux derniers commandements pour lesquels la LXX a le même verbe.

⁶⁰ Mt 5, 21.27.33 ; Jc 2, 8-11.

⁶¹ Déjà Jésus en Mc 10, 19 ajoutait à la liste mh; ajposterhshl' (*ne fraudem feceris*).

⁶² *Did.* 2, 2-3 (p. 148-150).

⁶³ Les formules d'introduction des listes néotestamentaires le montrent bien : e; th" kardia" (Mt 15, 19, Mc 7, 21), etc.

⁶⁴ Vis. I, 1, 8 (p. 78).

⁶⁵ Mt 15, 19 ; Mc 7, 22 ; Lc 18, 11 ; 1 Co 6, 9.

⁶⁶ Mt 15, 19 ; Mc 7, 21 ; Rm 1, 29 ; 1 Tm 1, 9 ; Ap 9, 21 ; 21, 8 ; 22, 15.

⁶⁷ Mt 15, 19 ; Mc 7, 21 ; 1 Co 6, 10 ; Ap 9, 21.

*sensu*⁶⁸ : fornication⁶⁹, impudicité⁷⁰; impureté⁷¹; homosexualité⁷², etc⁷³, c'est encore la description de l'acte qui prédomine. Mais l'intempérance dans la nourriture et la boisson⁷⁴, manque de maîtrise face au plaisir des sens, peut constituer une étape préliminaire à la concupiscence sexuelle⁷⁵. Les fautes contre les 9^e et 10^e commandements, par leur verbe commun, *ouk epiqumhsei*" (Ex 20, 17), repris sans complément, sont respectivement les chemins qui conduisent aux fautes contre les 6^e et au 7^e, même si les désirs mauvais⁷⁶ 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 qui caractérise le message évangélique : sont souvent mentionnés l'appât de la richesse⁷⁷, forme répandue de la jalousie, de l'envie⁷⁸, les violences diverses : colère, disputes⁷⁹, refus d'aimer⁸⁰, haine, méchanceté⁸¹, non-respect de la

⁶⁸ *moiceia (adulterium)*. Cet élargissement n'est pas une innovation : cf. Ex 22, 18 ; Lv 18, 23-24 ; PHILON, *Dec.* 168 (p. 126) ; etc.

⁶⁹ *porneia (fornicatio)* : 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.

⁷⁰ *ajsel geia (impudicitia)* : Mc 7, 22 ; 2 Co 12, 21 ; Ep 4, 19 ; (*luxuria*) : Ga 5, 19 , 1 P 4, 3.

⁷¹ *ajkaqarsia (immunditia)* : 2 Co 12, 21 ; Ga 5, 19 ; Ep 4, 19 ; 5, 3 ; Col 3, 5.

⁷² *ajrsenokoitai (masculorum concubitores)* : 1 Co 6, 9 ; 1 Tm 1, 10.

⁷³ *paqo" (libido)* : Col 3, 5 ; *mal akoiu(molles)* : 1 Co 6, 9 ; *epdel ugmenoi" (exsecratis)* : Ap. 21, 8 ; *aijscroith" (turpitude)* : Ep 5, 4 ; *aijscrologia (turpis sermo)* : Col 3, 8 ; *fil hdonoi (uoluptatum amatores)* : 2 Tm 3, 4 ; *kune" (canes)* : Ap 22, 15.

⁷⁴ *ajkratei" (incontinentes), ajhmeroi (immites)* : 2 Tm 3, 3 ; *kwmoi (comissiones)* : Ga 5, 21 ; 1 P 4, 3 ; *meqai (ebrietates)* : Ga 5, 21 ; *mequso" (ebriosus)* : 1 Co 5, 11 ; 6, 10 ; *poitai" (potationibus)* ; *oijhoflugiai" (uinolentiis)* : 1 P 4, 3 ; *douleuonte" epiqumiai" kai; hdonai" poikilai" (concupiscentiis et uoluptatibus uariis seruietes)* : Tt 3, 3.

⁷⁵ Le souci des premières communautés est de préserver la pureté du corps, temple de l'Esprit ; il y a peut-être là un déplacement d'accent par rapport au Décalogue, plus axé sur les dangers de l'aliénation.

⁷⁶ *epiqumia (kakh) (concupiscentia (mala))* : Col 3, 5, 1 P 4, 3.

⁷⁷ *arapax (rapax, raptor)* : Lc 18, 11 ; 1 Co 5, 11 ; 6, 10.

⁷⁸ *ojfqaI mo" ponhrol' (oculus malus)* : Mc 7, 22 ; *fqono" (invidia)* : Rm 1, 29 ; Ga 5, 21 ; 1 Tm 6, 4 ; 1 P 2, 1 ; *ejh kakia/kai; fqonwI diagonte" (in malitia et invidia agentes)* : Tt 3, 3 ; *zhlo" (aemulationes)* : 2 Co 12, 20 ; Ga 5, 20.

⁷⁹ *ojrghv(ira)* : Col 3, 8 ; *kraughv(clamor), pikria (amaritudo)* : Ep 4, 31 ; *qumol' (animositates)* : 2 Co 12, 20 ; (*indignatio*) : Col 3, 8 ; (*ira*) : Ep 4, 31, Ga 5, 20 ; *ejri" (contentiones)* : Rm 1, 29, 2 Co 12, 20 ; Ga 5, 20 ; 1 Tm 6,

justice⁸², 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 vérité⁸³, et à la parole mauvaise, diffamatoire, car la violence contre autrui commence par les discours mensongers⁸⁴, la déloyauté⁸⁵.

3. UN EXEMPLE DE SYNTHÈSE : L'INSTRUCTION DE LA *DIDACHE*⁸⁶

L'instruction de la *Didachè*⁸⁷ s'inscrit dans la tradition décalogale relue à travers le prisme néotestamentaire : placée sous le signe du double commandement de l'amour du Dieu créateur et de l'amour du prochain, accompagné de la règle d'or⁸⁸ et suivi par un § 3 nettement évangélique, la description du chemin de la vie s'ouvre en *Did.* 2, 2 par des références explicites aux commandements décalogaux : ouj foneusei", ouj moiceusei", ouj

4 ; akatastasiāi (seditiones) : 2 Co 12, 20 ; aīresei" (sectae), dicostasiāi (dissensiones) : Ga 5, 20 ; efrīqeīai (dissensiones) : 2 Co 12, 20 ; rixae) : Ga 5, 20 ; diaparatribai (conflictationes) : 1 Tm 6, 5 ; eprai (inimicitiae) : Ga 5, 20 ; misouhte" aī l hī ou" (odientes invicem) : Tt 3, 3 ; diaboloi (crimatores), aīnosioi (scelesti), aīspōdoi (crimatores) : 2 Tm 3, 2-3 ; prodōtai (proditores), propetei" (protervi) : 2 Tm 3, 4.

⁸⁰ aīstorgo" (sine affectione) : Rm 1, 31 ; 2 Tm 3, 3 ; aīhel ehmona" (sine misericordia) : Rm 1, 31 ; aīparistoi (ingrati), aīfīl aīgaqoi (sine benignitate) : 2 Tm 3, 2-3.

⁸¹ kakia (malitia) : Rm 1, 29, Col 3, 8 ; 1 P 2, 1 ; kakohqeia" (malignitate), eīfeureta" kakwn (inuentores malorum) : Rm 1, 29-30 ; ponhria (nequitia) : Mc 7, 22 ; Rm 1, 29 ; stughtoiv (odibiles) : Tt 3, 3.

⁸² aīdikia (iniusti, iniquitas) : Lc 18, 11 ; Rm 1, 29 ; aīdrapodistai" (plagiariis) : 1 Tm 1, 10.

⁸³ aīfrosunh (stultitia) : Mc 7, 22 ; mwrologia (stultiloquium) : Ep 5, 4 ; aīsunetou" (insipientes) : Rm 1, 31 ; plānwmenoi (errantes) ; aīhoītoi (insipientes) : Tt 3, 3.

⁸⁴ Cf. Pr 10, 19 ; 14, 27 ; 18, 21, etc. sur la « méchante langue », la calomnie, le mensonge ; PHILON, *Dec.* 138-141 et 172 (p. 110-112 et 126) ; dialogismoī (cogitationes) ponhroiv : Mt 15,19, kakoiv : Mc 7, 21 ; yiquris- (susurr-) : Rm 1, 30, 2 Co 12, 20 ; katal al - (delect-) : Rm 1, 30, 1 P 2, 1 ; loīdoro" (maledicus) : 1 Co 5, 11 ; 6, 10 ; fusiwsei" (inflationes) : 2 Co 12, 20 ; yeudomarturiāi (falsa testimonia) : Mt 15,19 ; yeud- (mendax, mentiri) : Col 3, 9 ; Ap 21, 8 ; 22, 15 ; 1 Tm 1, 10 ; eīpiorkoi" (periuris) : 1 Tm 1, 10 ; uīponoiaī ponhraiv (suspiciones malae) : 1 Tm 6, 4 ; eīponte" morfwsin eūsebeia" (habentes speciem pietatis) : 2 Tm 3, 5 ; uīpokrisei" (simulationes) : 1 P 2, 1.

⁸⁵ aīsunqetou" (incompositos) : Rm 1, 31 ; eūjtrapel ia (scurrilitas) : Ep 5, 4 ; dol o" (dolus) : Mc 7, 22 ; Rm 1, 29 ; 1 P 2, 1.

⁸⁶ Une analyse de *Past.*, dont le but est de faire revenir l'Église dans l'observance des commandements décalogaux – cf. Vis. II, 6 (p. 90) - permettrait d'aboutir à des observations similaires.

⁸⁷ Sur l'inspiration néotestamentaire des listes de *Did.*, cf. P. DREWS, « Untersuchungen zur Didache », *ZNW* 1, 1904, p. 56.

⁸⁸ *Did.* 1, 2 (p. 142).

kleyei", ouk epiqumh̄sei" ta; tou plhsion, ouj yeudomarturh̄sei", mêlées à des reprises de commandements empruntant le vocabulaire des listes néotestamentaires : ouj porneusei", ouj farmakeusei", ouk epiorKh̄sei", ouk kakol ogh̄sei", 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, fils, fille, serviteur, servante, qui habite le commandement deutéronomique du sabbat. La reprise par des substantifs de la voie de perdition⁸⁹ est une synthèse des listes néotestamentaires, reprenant tous les commandements sauf les 3^e et 4^e, s'efforçant de placer les péchés objectifs en tête, les dispositions intérieures venant ensuite.

On peut dégager deux grandes lignes de filiation dans les listes qui succéderont à ces premières synthèses d'inspiration scripturaire :

- l'énumération des *logismoïd'Évagre*⁹⁰, devenue dans son interprétation morale la liste des 8 puis 7 péchés capitaux : la prégnance des thématiques et du vocabulaire néotestamentaires y est nette, même s'il ne s'agit nullement de sa seule source⁹¹. L'accent est mis sur les passions intérieures à la racine du péché, la filiation tenue avec le Décalogue s'estompe. Ce serait l'objet d'une autre étude.
- des listes référées au Nouveau Testament, présentant les mêmes caractéristiques de non-achèvement, de fluctuation, avec cependant un noyau décalogal toujours marqué – d'autant plus visible que les listes sont brèves. 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

⁸⁹ *Did.* 5, 1 (p. 166, l. 1-6).

⁹⁰ *Traité Pratique* 6 (éd. A. et C. Guillaumont, SC 171, Paris, 1971, p. 506-508), dont la liste est reprise en Occident par CASSIEN, *Institutiones* 5, 1 (éd. J.-C. Guy, SC 109, Paris, 1965, p. 190) : *gastrimargia*, *porneia*, *filarguria*, *luph*, *oꝛghy akhdia* puis *invidia* dans les *Moralia* de Grégoire le Grand, *kenodoxia* et *uperhfanìa*.

⁹¹ Cf. SC 170, Introduction, p. 63-83.

historique⁹². Si l'on s'en tient aux listes de péchés de moindre importance⁹³, 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-mêmes⁹⁴. Les listes de péchés mortels en revanche sont fondamentalement décalogales, c'est à elles que nous nous intéresserons maintenant.

B. RECOURS AU DÉCALOGUE POUR LA TYPOLOGIE DES PÉCHÉS GRAVES

1. Les listes « longues »

Orthodoxes et hérétiques, même s'ils divergent sur le traitement pénitentiel des péchés graves, s'accordent sur leurs listes longues, reprises du Décalogue à l'exception des 3^e et 4^e commandements. Elles 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.

Les exemples pris chez Tertullien catholique et montaniste sont particulièrement éclairants⁹⁵ :

⁹² Avec la hiérarchisation des compensations correspondantes, elles s'épanouiront dans les pénitentiels de la pénitence tarifée au Moyen Âge.

⁹³ Sur les distinctions à opérer au sein même de cette catégorie, cf. P. GALTIER, « Saint Augustin et les péchés normalement remis sans pénitence publique », dans *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, Paris, 1932 p. 303-342 (= GALTIER) et J. PÉGON, « *Correptiones* et péchés moindres », *BA* 8, Paris 1951, p. 505-507.

⁹⁴ Cf. par ex. TERT., *Pud.* 19, 23-24 (p. 260), *quaedam delicta cotidiana incursionis* ; AUGUSTIN, *De natura et gratia* 38, 45 (*BA* 21, p. 327-328), etc.

⁹⁵ Pour d'autres exemples, cf. VOGEL, *Pénitence*, 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, *Lettres* 188, 199, 217 à *Amphiloque d'Iconium sur les canons*, trad. Y. Courtonne, CUF, Paris, 1961, t. II, p. 120s, 154s, 208s.

- *septem maculis capitalium delictorum (...) idolatria, blasphemia, homicidio, adulterio, stupro, falso testimonio, fraude*⁹⁶ : absence du vol, mais dédoublement des 6^e et 8^e commandements.
- *homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam et cetera scelera*⁹⁷ ;
- *impium quique in parentes et incesti in sorores et maritarum adulteri et virginum raptos et puerorum contaminatores et qui saeviunt et qui occidunt et qui furantur et qui decipiunt et quicumque similes sunt alicuius dei uestri*⁹⁸ ;
- *latrocinia, falsa, adulteria, fraudes, idololatrias et spectacula ipsa*⁹⁹ ;
- *graviora et exitiosa, quae veniam non capiant, homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia, utique et moechia et fornicatio, et si qua alia violatio templi Dei*¹⁰⁰.

Pourquoi cet arrière-plan décagonal constant ?

En premier lieu sans doute parce que ces listes apparaissent le plus souvent en contexte de crise, lorsque des hérétiques définissent comme irrémédiables 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 tolérance¹⁰¹ » qu'il juge inacceptable ; 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 *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

⁹⁶ *Adu. Marc.* iv, 9, 6 (p. 120).

⁹⁷ *Apol.* ii, 6 (p. 5).

⁹⁸ *Apol.* xi, 12 (p. 29).

⁹⁹ *De Spectaculis* xx, 3 (éd. M. Turcan, SC 336, Paris, 1986, p. 258). Tertullien considère comme une évidence que les spectacles du cirque relèvent des fautes contre le Décalogue, puisqu'ils combinent idolâtrie et homicide (*Spect. passim*, en part. iii, 2 ; xx, 1, p. 102 ; 256).

¹⁰⁰ *Pud.* 19, 25 (p. 260).

¹⁰¹ Cf. *Pud.* 1, 6 (p. 146).

prière faite par eux sur ces sortes de pécheurs était capable de délier jusqu'au péché dit *ad mortem*¹⁰² ». 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 Cyprien¹⁰³ 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*¹⁰⁴. Lorsqu'il s'agit de présenter la nécessité du repentir et la miséricorde divine, les références sont prophétiques ou néo-testamentaires ; 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 commandements¹⁰⁵, et inversement¹⁰⁶. Plus profondément, ce sont en grande partie des fautes contre le Décalogue qui ont préparé le terrain à l'apostasie et que le chapitre 6 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 de 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*

¹⁰² *De Oratione* 28, 10 (GCS 2, éd. P. Koetschau, 1899, p. 381, l. 14-16, trad. P. Galtier = OR., Or.).

¹⁰³ *De Lapsis*, éd. M. Bévenot, CCL 3, 1972 (= CYPRIEN, *Laps.*).

¹⁰⁴ Cf. infra, p. XXX.

¹⁰⁵ *Laps.* 2 (p. 221).

¹⁰⁶ *Laps.* 31 (p. 239).

seruos caelesti uoce corroborans dicit scriptura diuina : « *Dominum Deum tuum adorabis et illi soli seruias* » ? Le sacrifice aux idoles, l'apostasie des contemporains de Cyprien s'inscrivent dans le droit fil des infidélités du peuple de l'Ancien Testament¹⁰⁷.

Les tentatives de catalogues normatifs reflètent finalement l'ambiguïté qui caractérisera les débats de la théologie pénitentielle : théoriquement une distinction fondée sur l'intention, 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)¹⁰⁸. 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 intercession¹⁰⁹. C'est peut-être dans le vaste corpus augustinien que cette ambivalence est la plus visible¹¹⁰ : quand il donne une liste des péchés graves, *mortifera*, Augustin prend comme référence les listes pauliniennes¹¹¹ ; 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

¹⁰⁷ *Laps.* 2, p. 221, l. 24-27 ; 7, p. 224, l. 136-141 ; 10, p. 226, l. 187-189.

¹⁰⁸ Pour la distinction entre péchés volontaires et involontaires, cf. CLÉM., *Strom.* II, 57-66 (éd. C. Mondésert, SC 38, Paris, 1954, p. 80-87).

¹⁰⁹ *Or.* 28, 8-10 (p. 380-381).

¹¹⁰ Sur les catalogues augustiniens de péchés, cf. K. ADAM, *Die kirchliche Sündenvergebung nach dem heiligen Augustin*, Paderborn, 1917 (= ADAM).

¹¹¹ Il part souvent de 1 Co 6, 9-11 (*De fide et operibus* XII, 18, xv, 25 avec Ga 5, 19-21, éd. J. Pégon, BA 8, 1951, p. 392, p. 406 = AUG., *De Fide*) ; 1 Tm 1, 9-11 (*ibid.*, xvi, 29, p. 418).

subjectif de l'intention n'entraîne aucun changement des pratiques, Augustin s'en tenant à l'usage établi par la Tradition¹¹².

2. CONSTITUTION D'UN NOYAU DÉCALOGAL : LA TRIADE IDOLÂTRIE-MEURTRE-ADULTÈRE.

Des listes plus brèves existent également. Parfois ce sont des reprises condensées de la 2^e table¹¹³, parfois aussi de véritables tentatives de synthèse inversée du couple amour de Dieu-amour du prochain¹¹⁴. 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 connue¹¹⁵ » dans les études modernes.

Son origine n'est cependant pas si évidente. Elle apparaît pour la première fois semble-t-il dans le *Traité sur la Pudicité* de Tertullien¹¹⁶, puis sera reprise par Pacien de Barcelone¹¹⁷.

¹¹² Cf. *Serm.* 56, 12, éd. P. Verbraken, *RBén* 68 (1958), p. 33-34 ; *Ench.* xvii, 65 (dernier §, p. 218). Pour le dossier des textes augustinien, cf. ADAM et GALTIER.

¹¹³ *Aperte positum est : Non occides, non idolum coles, non adulterium, non fraudem admittes* (*Spect.* III, 2, p. 102) ; *adulterium, fraus, homicidium mortale crimen est* (CYPRIEN, *De bono patientiae* 14, éd. J. Molager, SC 291, Paris, 1982, p. 216).

¹¹⁴ *maculas idolatriae aut stupri aut fraudis* (TERTULLIEN, *De Baptismo* 4, 5, éd. P. Refoulé, SC 35, Paris 1952, p. 71) ; Origène désigne *porneia* (*fornicatio*), *ajrhysi* (*denegatio Christi*) et *cupiditas pecuniarum* comme portes de l'enfer, fautes auxquelles il adjoint l'hérésie (*Comm. in Matthaëum* 12, 12, éd. E. Klostermann, GCS 10, 1935, p. 91) ; en *Or.* 28, 8-10 (cf. *supra*), idolâtrie, adultère et fornication sont considérées comme fautes incurables, *ta; ajiata twh amarthmatwn* (*OR.*, *Or.* 28, 10). 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 ordre variés.

¹¹⁵ Par ex. PACIEN, *Écrits*, Introduction, p. 91.

¹¹⁶ *Pud.* 12, 4-5 (p.204) préparé par *Pud.* 5 (p. 162-168).

¹¹⁷ *Paen.* 4, 4 (p. 126).

Jérôme la cite en passant¹¹⁸, Augustin la mentionne¹¹⁹, indiquant incidemment dans le *Speculum* que la position de Pacien à son égard n'est pas isolée¹²⁰.

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 brèves : 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 isolés¹²¹.

Le texte source qu'invoquent les Pères est un passage de la lettre apostolique du concile de Jérusalem, en Ac 15, 29a¹²², 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 : εἰδωξεν γὰρ τῶν πνευματικῶν ἀβιῶν καὶ ἡμῶν μηδὲν πλέον ἐπιτιμῆσαι ὑμῖν βαρὸν πλην τούτων τῶν ἐπιτιμῶν, ἀπέχεσθαι εἰδωλοποιῶν καὶ αἵματος καὶ πικρῶν καὶ πορνείων, ἐκ τῆς διαθήκης εὐαγγελίου εὐπραξέτε¹²³. Il s'agit bien d'une récapitulation de la Loi ancienne dans le contexte de la nouvelle alliance, qui se présente comme une sélection à opérer parmi les commandements, mais elle touche des questions de pureté rituelle.

La plupart des Pères¹²⁴, même si leur texte comporte des variations, suivent le texte occidental du verset 29 qui, tout comme au verset 20, omet le participe πικρῶν (*suffocato*),

¹¹⁸ *adulterium, homicidium, sacrilegium, maiora crimina* (Comm. in Matth. 3, 19, CCL 77, p. 164).

¹¹⁹ *Tria tamen mortifera esse non dubitant et excommunicationibus punienda, donec poenitentia humiliore sanentur, impudicitiam (3), idololatriam (1), homicidium (2)* (De fide 19, 34, p. 430).

¹²⁰ *Unde nonnulli putant tria tantum crimina esse mortifera, idololatriam et homicidium et fornicationem* (Speculum, De libro Actuum Apostolorum 28, CSEL 12, p. 199).

¹²¹ 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.

¹²² Pour son interprétation, cf. E. MOLLAND, *Opuscula patristica*, 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.

¹²³ *Vg : ut abstineatis uos ab immolatis simulacrorum et sanguine et suffocato et fornicatione, a quibus custodientes uos bene agetis.*

¹²⁴ IR., *Adu. Haer.* III, 12, 14 (SC 211, p. 242), tout comme Tertullien, Cyprien, Ambrosiaster, Éphrem, Pacien, Jérôme, Augustin. Pour les Latins, cf. *VLD*.

la mention des animaux étouffés, et ajoute à la fin *kai; oia mh; qel ete eautoi* " ginesqai (*et quaecumque uobis fieri non uultis*), forme négative, qu'on trouve en Tb 4, 15, de la Règle d'or présentée par Jésus lui-même comme étant « la Loi et les Prophètes¹²⁵ ». Ces choix de texte traduisent nettement la volonté d'inflexion de l'approche rituelle à l'approche morale, dans une tentative de synthèse qui reprenne 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 chaque terme :

1. *eijdl oquitwn* : *sacrificiis* (TERT., *Pud.* 12, 4), *idolothytis* (PACIEN, *Paen.* 4, 2) désignent les viandes des sacrifices païens. Ceux qui tombent sous le coup de cette interdiction sont coupables d'*idololatria* (*Pud.* 12, 5). Pacien emploie les termes suivants : *contemptor Dei, desertor [Domini]* (*Paen.* 4, 4) ; *blasphemator populus* (*Paen.* 5, 1) ; *idolis mancipati* (*Paen.* 5, 2), faisant de ce premier péché de la triade un condensé des deux premiers commandements.
2. *kai; aimato* : *et sanguine*. On passe très naturellement d'une prescription rituelle, l'interdiction de consommer le sang des animaux, à une interdiction de l'homicide : *sanguinis* (*Pud.* 12, 8) ; *sanguinarius* (*Paen.* 4, 4) ; *sanguinis rei* (*Paen.* 5, 2) ; *homicidium* (*Pud.* 12, 5) ; *homicida* (*Paen.* 5, 1). Tertullien précise que l'interdit doit s'entendre du sang humain, sans éprouver le besoin de justifier cette interprétation¹²⁶. L'Ambrosiaster¹²⁷ contestera fortement cette façon de tirer le texte.
3. *kai; porneia* : *et fornication-*, repris par *moechia* (*Pud.*) ; *fornicator* (*Paen.* 4, 4) ; *adulteri* (*Paen.* 5, 2). Ce troisième terme, *impudicitia* dans le *De fide* d'Augustin, comprend différentes formes d'impureté sexuelle, dont adultère, inceste, viol, concubinage, rapt, etc.

¹²⁵ Mt 7, 12 et Lc 6, 31 : cf. supra, n. 28.

¹²⁶ *Pud.* 12, 5 (p. 204, l. 18).

¹²⁷ *In epistulas ad Galatas* 2, 2-3 (CSEL 81-3, p. 18-19).

Les orientations d'ensemble de leurs 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 obligatoirement¹²⁸. 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 ancienne¹²⁹ ; 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 complices, les instigateurs¹³⁰ : il applique à la lettre le rigorisme du *Sermon sur la Montagne*.

En fait leur démarche est 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.

En *Pud.* 5, c'est de la structure même du Décalogue que Tertullien se sert pour justifier la triade : on a là l'un des rares exemples de recours explicite et développé au Décalogue dans la réflexion pénitentielle. Il fonde la gravité de l'adultère dans sa présence au sein de la *prima lex Dei*¹³¹. 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, *non occides*. Ainsi l'adultère d'Ex 20, 14, *non moechaberis*, 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

¹²⁸ Pacien (*Paen.* 4, 3-4, p. 124-126) distingue les péchés quotidiens, « qui ne tuent pas l'âme », qui sont corrigés par les vertus qui leur correspondent – dureté, injure, tristesse, rudesse, légèreté, mensonge –, et donc ne relèvent pas de la pénitence canonique, des *tria crimina*, dits *capitalia*, *mortalia*, qui tuent la vie de l'âme et entraînent la mort éternelle s'il n'y a pas pénitence canonique.

¹²⁹ *Tota enim iam lex sumetur, si ueniae condicio soluetur* (*Pud.* 12, 9, p. 204).

¹³⁰ *Paen.* 5, 2-3 (p. 126).

¹³¹ *Pud.* 5, 1 (p. 162).

interprétée en un sens hiérarchique¹³² : ce sont les plus graves des fautes capitales. Pour les besoins de son argumentation, il fait de l'adultère la charnière (*cuneus*) entre idolâtrie et meurtre. Il répond au passage à l'éventuelle objection qu'on pourrait lui faire, à lui qui l'un des premiers a introduit le terme de « Décalogue¹³³ », de s'appuyer sur la Loi ancienne : le Christ ne l'a pas détruite, mais achevée (*non dissoluit, sed impleuit*) : les commandements de la Loi ancienne qui se trouvent confirmés dans la nouvelle aussi explicitement que l'adultère s'en trouvent renforcés par cumul¹³⁴. En 12, 4, quand Tertullien va cette fois fonder la triade sur Ac 15, 29, il forcera l'ordre du texte¹³⁵ pour remettre l'adultère entre l'idolâtrie et le meurtre¹³⁶ : l'Esprit Saint renouvelle la Loi aux Apôtres et manifeste clairement qu'il refuse le pardon aux trois péchés susdits¹³⁷. Pour lui, 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 triade¹³⁸. Pacien, influencé d'ailleurs en cela par Tertullien¹³⁹, 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 démonstration.

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 valables¹⁴⁰, qui pour Pacien

¹³² *Pud.* 5, 7 (p. 164).

¹³³ *De Anima* 37 (CSEL 20, p. 365).

¹³⁴ *Pud.* 6, 1-6 (p. 168-170).

¹³⁵ On ne connaît aucun texte d'Ac 15, 29a qui suive cet ordre, et en *Adu. Marc.* II, 17 (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 LXX et dans les citations de Lc 18, 20 et Rm 13, 9.

¹³⁶ Son propos concerne la fornication, mais il dira clairement en 9, 9 (p. 190) puis 9, 20 (p. 194) qu'elle équivaut en gravité (*pariter*) aux autres fautes capitales que sont l'idolâtrie et ses déclinaisons, l'apostasie, le blasphème, le reniement, l'apostasie.

¹³⁷ *Pud.* 12, 10 (p. 206, l. 38).

¹³⁸ *Pud.* 12, 7 (p. 204).

¹³⁹ Cf. J.-C. FREDOUILLE, « De Tertullien à Pacien », dans *Pacien de Barcelone et l'Hispanie au IV^e siècle*, Paris-Barcelone 2004, p. 173-186.

¹⁴⁰ *Non quod alia permittant*, *Pud.* 12, 6 (p. 204), et *passim* dans le reste de son œuvre.

peuvent aussi faire l'objet de la pénitence canonique¹⁴¹, 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 était pas réservée ; et 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 informelle, qui reporte dans le cœur la racine du mal, de l'autre une loi finie qui détermine, explicite, émiette l'être pécheur dans des 'transgressions' énumérables, offertes à la casuistique future¹⁴² ».

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 omniprésente¹⁴³. Réaffirmant face à tous les hérétiques la miséricorde sans mesure du Dieu de l'Alliance, inscrivant la démarche pénitentielle dans une réflexion profonde sur la liberté du chrétien face à la liberté divine, dont l'exégèse moderne d'un Paul Beauchamp a magnifiquement montré qu'elle était le cœur même du Décalogue¹⁴⁴, 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 doctrinale¹⁴⁵, 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

¹⁴¹ Cf. *Tract.* 12, 2 (p. 236).

¹⁴² P. RICOEUR, *Finitude et culpabilité* (Philosophie de la volonté II), Paris, 1960¹, p. 65.

¹⁴³ Notre étude confirme donc dans le domaine pénitentiel les analyses de G. Bourgeault pour la théologie morale.

¹⁴⁴ BEAUCHAMP, *Loi*, p. 13-112.

¹⁴⁵ Cf. SESBOÛÉ, *Signes* (p. 101).

irrémissible¹⁴⁶, 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'émiettement 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.

¹⁴⁶ *Ench.* 17, 83 (p. 252-254) ; *Serm.* 71 (éd. P. Verbraken, *RBén* 75, 1965, p. 54-108).