

La Rémission des Péchés Moindres
dans L'Église du troisième au cinquième siècle
The Remission of Lesser Sins in the Church
from the third to the fifth century
Article by Paul Galtier
in Recherches de Science Religieuse
13 (1923), pp. 97 to 129
with a personal translation into English interleaved

LA RÉMISSION DES PÉCHÉS MOINDRES
DANS L'ÉGLISE
DU TROISIÈME AU CINQUIÈME SIÈCLE

On ne voudrait ici que poser une question.

I

Origène, au chapitre xxviii de son *Περὶ εὐχῆς*, reproche à certains prêtres de s'imaginer que, même pour remettre le péché dit mortel, idolâtrie, adultère, fornication, il suffise de leur prière : ὡς διὰ τῆς εὐχῆς αὐτῶν περὶ τῶν ταῦτα τετραμνησθέντων ἁμαρτίας καὶ πρὸς θάνατον ἁμαρτίας. Cela dénote de leur part, avec beaucoup de prétention, une grande insuffisance de science sacerdotale. Car les apôtres et les prêtres, qui, comme eux, ont appris à l'école du Saint-Esprit la science du culte divin, s'ils savent pour quels péchés et comment se doit offrir le sacrifice, savent aussi pour quels péchés on doit s'abstenir de le faire. La loi ancienne, en effet, donne en cette matière une direction très utile. Les prêtres y ont défendu d'offrir pour certaines fautes le sacrifice pour le péché. Jamais le prêtre qui a pouvoir sur les fautes involontaires ou qui offre le sacrifice pour les délits n'offre d'holocauste pour un adultère, pour un meurtre volontaire ou pour quelque autre faute plus grave. C'est ainsi que le grand prêtre Héli se reconnaît incapable d'obtenir le pardon de ses enfants Ophni et Phinees. Saint Jean a dit de même, qu'il ne saurait prescrire de prière pour celui dont le péché est *ad mortem*. Job, il est vrai, offre un sacrifice pour ses enfants, « pour le cas où ils auraient eu quelques pensées contre Dieu » ; mais ces péchés, pour lesquels il offre ainsi le sacrifice, il n'est seulement pas sûr qu'ils aient été commis

The remission of lesser Sins
in the Church.

from the third to the fifth Century.

Origin, in chapter XXVIII of his (greek), reproaches some priests for imagining that, even in the case of the so-called mortal sins, such as adultery, idolatry, and fornication, their prayer suffices for their remission (greek). For it denotes a wrong assumption on their part, as well as a great lack of understanding of the science of their ministry. Because the apostles and priests, who, like them, have learnt at the school of the Holy Spirit the science of the divine cult, if they know for which sins, and the way in which the sacrifice is to be offered, then they also know for which sins it should not be made or offered. The ancient law, in fact, is a very useful guide in this matter. Priests are in some cases of sins, forbidden to offer the sacrifice for them. Never does the priest, who, has the power of doing so in cases of involuntary faults, or offers the sacrifice for minor infractions, ever offer the holo-caust for an adulterer, or for one guilty of premeditated murder, or in cases of some other capital sin. Thus it is that the high priest Heli, recognises his incapability of obtaining pardon for his children Ophni and Phinees. St. John himself admitted that he could not prescribe a prayer or offer the sacrifice on behalf of someone guilty of the ad mortem sin. Job, it is true, offers a sacrifice for his children "in case they have offensive thoughts against God": but these sins for which he thus offers the sacrifice, he is not even certain that they were ever committed /

et, en tout cas, ils n'ont pas même passé jusqu'aux lèvres¹.

L'accord se fait, semble-t-il, sur l'objet propre de la leçon ainsi donnée à certains prêtres². Origène ne prétend pas que la gravité ou le caractère particuliers des péchés dits *ad mortem* les doive faire exclure de tout pardon. Il se plaint seulement qu'on croie pouvoir, comme on fait pour des péchés moindres, les guérir par la seule prière du prêtre³. C'est là oublier la distinction faite dans l'ancienne Loi entre les délits et les péchés, entre les fautes volontaires (*ἐκούσιων*) et les fautes involontaires (*ἀκούσιων*); c'est manquer de discernement dans l'interprétation du pouvoir donné aux apôtres et se montrer prêt à les condamner eux-mêmes pour n'avoir pas remis les péchés à tout le monde, mais les avoir retenus à quelques-uns (*Ἐγκλίσει τοῖς ἀποστόλοις μὴ πᾶσιν ἀφιῆσιν, ... ἀλλὰ τινων τὰς ἀμαρτίας κρατοῦσιν*⁴).

La pensée d'Origène est donc qu'il y aurait abus et méprise à vouloir remettre tous les péchés par la seule prière du prêtre. Pour certains, il doit s'y joindre autre chose, dont la nature n'est pas indiquée ici, mais qu'on entend sans peine en observant que l'exiger, c'est retenir le péché : les apôtres se sont gardés de la méprise et de l'abus ainsi dénoncés, en

1. PG 11, 528 D-530 B. — Le passage est traduit tout entier dans d'ALÈS : *L'édit de Calliste*, p. 283. Pour suivre l'ordre de la discussion, notre résumé renverse l'ordre des phrases. — 2. Voir d'ALÈS, *op. cit.*, p. 283 et *sqq.*. Mgr BATIFFOL : *Études d'hist. et de théol. posit.* (6^e éd., 1920), accepte son interprétation. Il « ne croit plus qu'on puisse dire qu'Origène est un témoin de la tendance contraire à celle de Calliste et de saint Cyprien » (p. XXIV et 110). C'est aussi, semble-t-il, l'opinion dernière de B. POSCHMANN dans son art. *Zur Bussfrage in der cyprischen Zeit* (ZSKT, 1913, 246) et dans sa dissertation inaugurale de 1920 : « *Hat Augustinus die Privatbusse eingeführt* », p. 31, note 1. Dès 1907, le P. STUFELER avait très bien étudié la question dans son article de la même *Zeitschrift* : *Die Sündenvergebung bei Origenes*, p. 221. En 1914, p. 388-390, il y cite un passage de saint Ephrem exactement parallèle à celui d'Origène. — 3. On sait qu'Origène rattache le ministère pénitentiel à la parole de saint Jacques sur les prêtres qui imposent les mains aux malades et dont la prière procure à la fois la guérison et, s'il y a lieu, la rémission des péchés (*In Levit. hom.*

remettant pas le péché à tout le monde, mais le retenant à quelques-uns. Or, retenir le péché, dans le langage de l'Église au III^e siècle, c'est lier le pécheur, le lier en attendant de le délier, lui imposer la pénitence grâce à laquelle son péché peut être guéri, le mettre en un mot au rang des pénitents et le condamner à expier sa faute parmi eux. Ainsi entend-on que saint Paul avait lié d'abord l'incestueux de Corinthe, en le livrant à Satan *in interitum carnis, ut spiritus salvus esset*. C'est à ce prix seulement, au prix de la pénitence, qui sépare du reste des fidèles, que certains péchés plus graves peuvent être remis. Sur ce point non plus la pensée d'Origène n'est pas douteuse : lui-même identifie cet *interitum carnis* avec l'*afflictio corporis, quæ solet a penitentibus expendi*, et il explique que l'apôtre l'a appelée de ce nom parce que *carnis interitus vitam spiritui confert*⁵; on n'est mis ainsi à l'écart du peuple de Dieu et livré à Satan que pour éviter l'expulsion du banquet du père de famille après la mort. Ici-bas, celui qui est ainsi isolé du peuple de Dieu peut y revenir par la pénitence : *In presenti potest quis egrediens de populo Dei rursus per penitentiam reverti*⁶. Or, c'est en vertu de leur pouvoir de lier que les chefs de l'Église isolent ainsi les pécheurs : *per eos qui in Ecclesia praesident et potestatem habent non solum solvendi sed et ligandi traduntur peccatores in interitum carnis cum pro delictis suis a Christi corpore separantur*⁷.

La pénitence, l'expiation personnelle et prolongée, voilà donc, aux yeux d'Origène, ce que certains prêtres ont le tort de ne pas exiger pour certaines catégories de péchés ou de pécheurs. Il est permis d'y reconnaître ce qu'on a appelé depuis la pénitence publique; ce n'est pas le seul endroit où Origène en dénonce la négligence ou le relâchement⁸.

5. *In Levit. hom.* XIV.4 (PG 12, 558 C) et cf. *in Jerem.* (XXXVI) p. 48 (éd. Klostermann p. 222; PG 13, 578 B, moins bien). — 6. *Ezech. hom.* III.8 (PG 12, 694 D). — 7. *In Jud. hom.* II.5 p. 961 A). — 8. Cf. v. gr. *In Jesum Nave hom.* VII.6 (PG 12, 1013). Ailleurs aussi il laisse voir sa crainte ou son regret que les prêtres manquent de la science et de la

and, in any case, they never even reached his lips".

It seems that the only point not in dispute is the issue of the proper orders to all priests, except for the misinterpretation of them by some of them. Origen does not pretend that the seriousness or particular characteristics of the so-called *ad mortem* sins, should exclude them from any pardon. His only complaint is that they may be assumed, as in the case of lesser sins, to be pardonable through the more intervention of the priestly prayer. For that, would be to forget the distinction shown in the ancient law, between infractions and sins, between the voluntary faults (greek) and the involuntary ones (greek); it to fail to understand the interpretation of the power given to the apostles, and to show oneself ready to condemn the apostles themselves for not having remitted everyone's sins, and having retained them for some (greek).

Thus Origen believes that there will be abuses and mistakes in the case of the remission of all sins through the sole intermediary of the priest's prayer. In some cases, it can only act as an adjunct to something else, or some other form, the nature of which is not here indicated, though it is easily understood to mean that in insisting upon remission, is to actually retain the sin: The apostles have kept clear of all misuses and abuses thus denounced, by not remitting everybody's sins, but retaining it for some. Thus, in the parlance or understanding of the Church of the third century, to retain a sin, means to tie a sinner until such time that he may be freed or untied, to impose upon him a penitence, thanks to which his sin may be cured, it is, in other words, to include him in the rank of penitents, and condemn him to expiate his sin among them. This, then is the way we understand and conceive, St. Paul to have tied up the incestuous of Corinth in the first instance then delivering him unto Satan in *interitum carnis, ut spiritus salvus esset*. It is only at the price of this, that is to say at the price of the penitence, which separates one from the rest of the faithful, that some of the more serious sins can be remitted. On this point Origen's thinking too, shows no deviation; he himself identifies this *interitum carnis* with the *afflictio corporis, quae solet a paenitentibus expendi*, and he explains that the apostle calls it by that name, because *carnis interitus vitam spiritui confert*; One is thus kept away from God's people, and delivered unto Satan only for the purpose of avoiding expulsion from the banquet to the head of the family, after death. Down here, or here on earth, he who is thus isolated from God's people, can through the penitence be reunited with them: *In praesenti potest qui egrediens de populo Dei rursus per paenitentiam reverti*. So it is by virtue of their power of tying up or binding that the heads of the Church isolate the sinners in this way: *per eos qui in Ecclesia praesident et potestatem habent non solum solvendi sed et ligandi traduntur peccatores in interitum carnis cum pro delictis suis a Christi Corpore separantur*.

The penitence, the personal expiation is a prolonged one, it is this then which in Origen's opinion, some priests are wrong not to exact for certain categories of sins or sinners. We must bear in mind all, that it means since it is called penitence in public; and also the fact that it is not only in the context that Origen criticises negligence or slackness on the part of some priests./

Ce traitement sévère, il est manifeste cependant qu'Origène, dans le *De oratione*, l'exige seulement en certains cas et pour les péchés les plus graves. La 7^e homélie sur Josué le dit aussi très nettement. En rappelant aux prêtres la nécessité d'une discipline pénitentielle ferme et courageuse, Origène ne prétend pas que le remède extrême de l'exclusion doit être appliqué pour les fautes légères : *Haec non ideo dicimus, ut pro levi culpa aliquis abscindatur*⁹ ; ce n'est qu'en cas d'obstination et après avoir essayé de remèdes plus doux qu'on doit recourir à ces sortes d'amputations¹⁰. Il y a des cas, dit-il en commentant saint Mathieu, où il faut savoir reprendre les pécheurs publiquement afin que les autres tremblent ; des cas où il faut savoir user du pouvoir de livrer à Satan pour la mort de la chair. Mais, ajoute-t-il aussitôt, ceci doit être rare (*σπανίως δὲ τὸ τοιοῦτο ποιητέον*), et il faut savoir redresser les indociles, affermir les pusillanimes, relever les faibles, se montrer magnanime envers tous, éviter de rendre à personne le mal pour le mal. Au lieu de voir dans le pécheur un ennemi, il faut se rappeler la parole de l'apôtre [II Thess. 3, 15] : Ne le traitez pas en ennemi, mais reprenez-le comme un frère¹¹. Aussi bien, dans l'homélie même où il exhorte les chefs de l'Église à se montrer fermes et vigilants, leur rappelle-t-il le précepte de l'Évangile, qui est de procéder avec le pécheur d'abord dans le tête à tête : *Si viderint peccantem, primo secreta conveniant*. Ce n'est qu'ensuite, s'il y a lieu, qu'ils doivent se faire assister de deux ou trois témoins ; après quoi, il leur appartient de reprendre le coupable publiquement ou même, s'il s'amende pas, de le mettre au ban de l'Église¹².

L'ensemble par conséquent de la doctrine pénitentielle d'Origène ou plutôt ce qu'on pourrait appeler sa direction pastorale confirme le sens donné au passage fameux du

dans ce jugement des pécheurs : cf. v. gr. in *Levit. hom.* v.3-4 et *Jud. hom.* III.3 (PG 12, 452 A-B, 454 B et 964 B-C). — 9. (PG 12, 862 A-B). — 10. *Ibid.* — 11. In *Matth. tom.* XVI (PG 13, 1396 B). — 12. *Levit. hom.* VII.6 (PG 12, 861 A-B et cf. 862 B).

Oratione : dans certains cas tout au moins et à propos de certaines fautes plus graves, il y a pour les prêtres prétention excessive ou ignorance coupable à prendre sur eux de remettre le péché par leur seule prière au lieu de le retenir en imposant et exigeant d'abord qu'il en soit fait pénitence.

Mais il reste qu'Origène admet comme possible — après ce qui vient d'être dit, on serait tenté de dire comme normale et ordinaire — la rémission sans cette pénitence rigoureuse et solennelle, par la seule prière du prêtre par conséquent, et ainsi s'expliquerait-on volontiers qu'il ait opposé à la pénitence pour les crimes graves, qui ne s'accorde qu'une fois, celle qui répond aux fautes moindres et qui peut être renouvelée fréquemment¹³. Lui-même nous fait entendre que la pénitence ainsi réitérable comporte elle aussi l'intervention du prêtre : « Le laïque ne peut pas faire disparaître lui-même son péché ; il va au lévite ; il lui faut le prêtre, ou même quelqu'un de plus haut ; il a besoin du pontife pour obtenir la rémission des péchés¹⁴. » Encore faut-il, pour recourir ainsi aux prêtres n'être plus l'esclave du péché : « Je vais plus loin, reprend Origène ; celui qui n'a pas le zèle de la sainteté ne songe pas, quand il a péché, à faire pénitence de sa faute ; il ne sait pas en chercher le remède. Ce sont les saints qui se repentent de leurs péchés, qui sentent leurs blessures, se rendent compte de leurs chutes, vont à la recherche des prêtres, demandent la guérison et la purification au pontife¹⁵. »

Notre intention toutefois n'est pas ici de rechercher la na-

13. In *Levit. hom.* XV.2 (PG 12, 560 C-561 A). — 14. In *Num. hom.* X.1 (PG 12, 635). — 15. *Ibid.* (638 A). Origène considère comme propre aux prêtres ce ministère de la rémission du péché : *Consequens est ut, secundum imaginem ejus qui sacerdotium Ecclesiae dedit, etiam ministri et sacerdotes ecclesiae « peccata populi » accipiant et ipsi imitantes magistrum remissionem peccatorum populo tribuant... Discant sacerdotes Domini qui Ecclesiis praesunt, quia pars eis data est cum his qui delicta reprobiteraverint. Quid est autem reprobiterare delicta? Si assumpseris peccatorem, et monendo, hortando, docendo, et castigando, adduxeris eum ad paenitentiam, ab errore correxeris, a vitiis liberaveris, et aliter...*

This harsh treatment, is however manifest in Origen's De oratione, though in it he mostly invokes it in some cases and for the most serious of sins. The 7th homily on Josua spells it out very clearly too. By reminding priests of the necessity of a firm and courageous form of penitential discipline, Origen does not pretend that the extreme remedy of exclusion should be applied in the case of the lesser faults: Haec non addec dicimus, ut pro levi culpa aliquis abscindatur: it is only in obstinate cases, and after having tried the softer remedies, that one must resort to these sorts of amputations. There are cases, he tells us quodino St. Matthew, where we must be exemplary with the penitents in public, in order to make others shake, that is take heed; cases where it is essential to know when to make use of the power to deliver the guilty unto Satan for the death of the flesh. But at the same time he adds that it must only very rarely be done so (greek). One also has to know how to deal with the loss amenable, so as to leave them in no doubt, to help and strengthen the weaker ones, to be magnanimous towards all, and avoid repayment of a wrong with a wrong or eye for eye and tooth for tooth. Instead of looking upon the sinner as an enemy, it is better to remind oneself of the word of the apostle (II Thess. 3,15): "Do not treat him in enmity, but understand him like a brother" Thus too, in the homily itself where he exhorts the heads of the Church to show firmness and vigilance he reminds them of the evangelical precept, which is to proceed with the sinner, with a private talk first of all: Si viderint peccatum, primo secrete conveniant. And it is only following that, and the need be there, that they be assisted by two or three witnesses, that if then becomes incumbent upon them to deal with the guilty one publicly, and if he does not mend his ways, to outlaw him from the Church.

Consequently the context of Origen's penitential doctrine, or rather that, which we could term as his pastoral guideline confirms the sense given to that famed passage from the Oratione: in some cases at least and regarding some of the graver guilts, there is for priests an excessive tendency or culpable ignorance to take it upon themselves to remit sin through their own prayer, instead of retaining it, by imposing and requiring that penitence be carried out before remission of sin be granted.

But it remains, that Origen admits as possible - following what has just been said, one might be tempted to call it normal and commonplace - that the remission without this rigorous and solemn penitence, through the sole medium of the priest's prayer, could thus readily explain why he is opposed to penitence concerning the graver crimes, which can only be granted once, as opposed to the lesser contraventions which are quite remissible. He himself gives us to understand that penitence thus repeatable, admits also to priestly intervention: "The layman cannot make his sin disappear by himself; he seeks out the levite; he has need of a priest, or even someone higher up; he needs the pontiff to obtain remission of his sins" So the need is even greater thus to constantly have recourse to priests, to be no longer the slave of sin. "I go even further, says Origen; He who has not the zeal of holiness, never dreams that when he has sinned he should repent his fault, he does not know how to find the remedy. It is the saints who repent for their sins, who feel their hurts, who are aware of their trespasses, who look up the priests, and ask the pontiff to heal and purify them.

It is not our sole intention here to research /

ture exacte de la pénitence ainsi fréquentée et la place qu'elle occupe dans la vie chrétienne à l'époque d'Origène. Nous voulons uniquement marquer et retenir le fait d'une rémission du péché obtenue du prêtre sans assujettissement aux rigueurs de la pénitence solennelle. Origène l'atteste, il ne le désapprouve pas. Il n'admet pas que la pratique doive s'en étendre à toutes les catégories des péchés ; mais en elle-même cette pratique lui apparaît plutôt comme normale. Il ne précise sans doute pas quels sont les péchés susceptibles de ce traitement mitigé ; pour les discerner, on doit recourir aux indications dispersées dans ses autres écrits ; ainsi les reconnaît-on volontiers dans ces péchés que l'homélie XV sur le Lévitique appelle communs et fréquents : *ista communia, quae frequenter incurrimus*, et rattache en général aux fautes de la langue et aux habitudes de la vie : *Si nos aliqua culpa mortalis invenerit, quae non in crimine mortali... sed vel in sermonis, vel in morum vitiis consistat*¹⁶. Mais il est intéressant

repropitiasset diceris » (In Levit. hom. v.3 et 4. PG 12, 451 C et 454 A). Mais il insiste sur la nécessité, pour accomplir ce ministère, d'une sainteté et d'une science spéciales (Ibid. 452 A-B, 454 A-B et cf. in Jud. hom. III.3. PG 12, 964 B-C). Il est nécessaire d'avoir présente à l'esprit cette préoccupation constante d'Origène pour comprendre soit que, dans le *De oratione* (loc. cit.), il subordonne le pouvoir de remettre les péchés à une docilité au Saint Esprit rappelant celle des prophètes et des apôtres, soit que, dans une homélie célèbre (in Ps. 37 hom. II.5. PG 12, 1386), il conseille au fidèle, avant de confesser son péché, de bien choisir à qui faire son aveu. — 16. In Levit. hom. xv.2. (PG 12, 560 C-561 A). L'expression *culpa mortalis* opposée à *crimen mortale* et ainsi appliquée à des fautes susceptibles d'une pénitence facile et renouvelable a paru suspecte à plusieurs éditeurs de ce passage. Ils y ont substitué au mot *mortalis* le mot *moralis*, comme plus conforme au contexte et comme exigé par le fait bien connu qu'on ne se montrait pas alors si accommodant pour la rémission des fautes mortelles : « Qui pourrait se persuader qu'Origène ou aucun des Pères... ait parlé d'aucun des péchés mortels comme de fautes légères, communes, ordinaires, dans lesquelles nous tombons souvent et qui se rachètent sans cesse? » (ARNAUD : *De la fréquente communion, seconde partie*, ch. 2. 10^e éd., Lyon 1703, p. 377-378). Le P. de la RUE, sur la foi des manuscrits, dont aucun, dit-il, ne porte *moralis*, a maintenu *mortalis* — BAEHRENS aussi, dans le *Corpus* de Berlin —, tout en reconnaissant

de constater que le *De oratione* lui-même oriente la pensée dans la même direction : les exemples dont pourraient s'autoriser les prêtres blâmés par Origène portent tous sur des péchés moindres : péchés de pensée, ne s'étant pas même traduits en paroles, pour les enfants de Job¹⁷ ; péchés involon-

Peut-être aurait-il été moins prompt à faire cette concession, si, se reportant à l'homélie précédente (XIV.2-3) il avait remarqué comment une faute d'habitude et de langue — comme ici — bien que reconnue inscrite au catalogue des « crimes » et donc « mortelle » en soi, y est cependant traitée en fait par Origène comme une faute moindre. Il s'agit de ce que nous appellerions aujourd'hui un blasphème ou un jurément contre Dieu. Sous le nom de *maledicus*, le blasphémateur, fait remarquer Origène, est mis par saint Paul à côté des fautes les plus graves : *Videte inter quae CRIMINA, inter adulteros, inter masculorum concubitores... etiam maledicos posuit et a regno Dei pariter cum illis exclusit... Videant ergo... quid eis periculi imminet, ... considerent Apostolum quomodo maledicum a regno Dei excludit* (PG 12, 554 C-D). Tel est le droit. Mais le fait est que ce vice, passé chez beaucoup à l'état d'habitude, n'est plus considéré que comme une faute légère : *Os suum quotidiana pene consuetudine hoc vitio insuescunt... Putantes enim leve et facile esse peccatum, non facile cavent* (Ibid.). Aussi, et malgré cette parole de l'Apôtre, qui dit *maledicos a regno Dei excludendos*, Origène s'applique-t-il à rassurer ces blasphémateurs incorrigibles : *Aliquod exposuit iste sermo solacii, ne omnino desperationem videamur indicare iis, qui quotidiana pene maledicendi consuetudine rapiuntur* (554 D). Suit un long développement sur les différentes étapes du dégagement du péché, sur la persistance en particulier des péchés de la langue — *potest fieri ut aliquis in ceteris forte operibus et actibus perfectus sit et emendatus, subripiatur ei tamen aliquando oris vitio lapsuque sermonis* (555 A) —, sur l'inégale gravité des fautes et des peines qui y correspondent. Le tout à l'adresse des blasphémateurs : *pro his qui negligunt oris maledici consuetudinem resecare, qui... immunditiam labiorum secundum Isaiae verbum et inquinamenta oris incurrunnt* (555 D). N'est-ce point là la *culpa mortalis, quae... vel in sermonis vel in morum vitio consistat*? Origène dit expressément que, malgré sa gravité dénoncée par l'apôtre, elle n'exclut pas de la béatitude compatible avec les fautes légères : *huic, etiamsi secundum Apostoli sententiam negantur regna coelorum, non tamen alterius beatitudinis excluditur locus* (555 B) — Leçon précieuse à recueillir. Elle montre comme on savait dès lors tenir compte de la culpabilité subjective dans la manière de traiter les péchés et les pécheurs... Elle devrait être en garde contre la manie de conclure, en cette matière, du fait ou des formules au fait et à la pratique. — 17. « Ἡστὶ γὰρ... οὐδὲ μέγρι τῶν χειλέων ἐφθασκότων ἀναφέρει τὴν βουίαν » (PG XI,

or ascertain the exact nature of this type of penitence or its rightful place within the Christian life in Origen's day. We wish only to take note of an acknowledgement of the fact of a remission of sin obtained through priestly intervention, without subjection to the rigours of the solemn penitence. Origen attests to it, he does not disapprove it. He does not admit that the practice should be extended to all categories of sins; but in itself this practice appears to him rather as normal. There is no doubt that he does not specify the kinds of sins which are susceptible to this mitigating treatment. In order to find out which they are, we have to go over the markers which are contained among his other writings; they are thus readily recognised in these sins which the XV Homily on the Levite calls common and recurrent; *ista communia quae frequenter incurrimus*, and generally refers to language faults, and ways of living: *Si nos aliqua culpa mortalis invenerit, quae non in crimine mortali...sed vel in sermonis, vel in morum vitiis consistat*. But it is interesting to note that the *De Oratione* itself orientates thought in the same direction; the examples which the priests who are blamed by Origen could invoke in justification all relate to cases of lesser sins only: guilty thought not even translated in words yet, in the case of Job's children involuntary sins. /

taires, pour le cas plus général des prêtres de la Loi : les péchés involontaires susceptibles d'expiation par le sacrifice sont opposés aux péchés volontaires, qui ne l'étaient point¹⁸. Or, ceci nous mène tout droit à saint Augustin.

II

En effet, cette distinction des péchés à remettre par le seul effet du sacrifice et des péchés exigeant en outre ou avant tout l'expiation personnelle, saint Augustin la relève également dans la loi ancienne et il la rattache à une distinction d'ordre plus général, qui joue le plus grand rôle dans sa conception de l'administration de la pénitence.

Le livre des Nombres, au chapitre XV, a tout un passage,

530 B). L'expression οὐδὲ μέχρι τῶν χειλέων, à propos des péchés de pensée, est à remarquer. Elle est tirée de la parole d'Isaïe (VI.5) sur la souillure des lèvres (ἀκαθάρτα χειλέων ἔργων), à laquelle fait allusion Origène dans l'homélie sur le blasphème (Voir note précédente), et elle aide à comprendre le canon 70 de saint Basile à propos du diacre *pollutus in labris* : Διάκονος ἐν χειλεσι μιανθεὶς καὶ μέχρι τούτου ἡμαρτηθέναι ὁμολογήσας (PG 32, 801). C'est un péché de parole : il n'entraîne pas la déposition, comme le ferait un péché plus grave. Le même saint Basile (*In Is.*, n° 185) dit de même, à propos des péchés de langue : « τὰ παραπτώματα... μέχρι χειλέων καὶ λόγων ὑπῆργε » (PG 30, 433 D). Ailleurs (n° 115) il explique qu'il n'y a péché complet (τελεία) que si le mal passe de la pensée à l'acte; demi-mal (ἥμισυ τοῦ κακοῦ), quand il ne dépasse pas la pensée (*Ibid.*, 304 C). Même doctrine et même façon de s'exprimer au n° 243, à propos des péchés allant jusqu'aux actes (μέχρι τῶν ἔργων φθίσαντα) (*Ibid.*, 545 B). — N. B. L'attribution de ce commentaire à saint Basile, sans être absolument certaine, paraît cependant difficile à contester. Cf. J. WITTIG : *Des hl. Basiliius d. G. geistliche Uebungen... im Anschluss an Isaias 1-16* (Breslau, 1922) et surtout Ad. JULICHER : recension de Wittig dans la *Theolog. Literaturztg*, août 1922, p. 361-364. — 18. Contre la pratique qu'il combat Origène tire argument du fait que les prêtres ayant pouvoir περὶ τῶν ἀκουσίων ou offrant le sacrifice pour les délits n'offraient pas d'holocaustes περὶ χειλέων ἢ ἀκουσίου ὄρου (PG 11, 509 A). — Il ne peut-être pas inutile de faire remarquer qu'ailleurs Origène a pu pas toujours trouver très exactement marquée dans l'Écriture la distinction entre le sacrifice pour le délit et le sacrifice

(v. 22-29), sur les sacrifices à offrir pour les péchés commis par ignorance : il suffira de la prière du prêtre pour en obtenir le pardon : *Et rogabit sacerdos... et dimittetur* (25)... *et deprecabitur pro ea* — [*pro anima quae nesciens peccaverit*] — *impetrabitque ei veniam et dimittetur illi* (28). A ces péchés les deux versets suivants (30-31) opposent les péchés *per superbiam* : *Adversus Dominum rebellis fuit, verbum enim Domini contempsit et praeceptum illius fecit irritum*. Ici, pas de prière ni de sacrifice prescrits : du coupable il est dit que *peribit de populo suo...; delebitur et portabit iniquitatem suam*. Manifestement, c'est ici, en matière de rémission des péchés, la direction qu'Origène invitait à chercher dans la Loi.

Or, saint Augustin a justement commenté ce même passage, au livre 4 de ses *Quaestiones in Heptateuchum*, n° 24-25. Il part de l'expression *non sponte peccaverunt* appliquée (v. 25) à ceux qui ont péché par ignorance. Quels peuvent bien être ces péchés commis sans volonté? *Merito quaeritur quae sint peccata nolentium*¹⁹. A vrai dire, il n'y a de tels que les péchés d'ignorance : *Non sunt peccata nolentium nisi nescientium*²⁰. Cependant on peut en rapprocher aussi le péché commis par contrainte, *quod [quis] facere compellitur, nam et hoc contra voluntatem facere dici solet*²¹ : tel le parjure commis pour échapper à une menace de mort. Sans être absolument involontaire, il est néanmoins arraché à la volonté, qui s'y résigne en quelque sorte malgré elle, et l'on comprend ainsi que pour la manière d'en obtenir le pardon, l'Écriture l'associe au péché d'ignorance. Elle les oppose, en effet, l'un et l'autre au péché d'orgueil — *in manu superbiae*, dit saint Augustin — pour lequel elle ne parle pas de sacrifice à offrir. Celui-ci est un péché de mépris formel : *cum superbia facit, id est, praeceptum contemnendo, peccatum facit*. Or, *aliud est praecepta contemnere, aliud magni peccati pendere, sed aut ignorantia compellitur aut victum*²².

in the more general case of priests of the Law; the involuntary sins susceptible to expiation by the sacrifice are opposed to voluntary sins, which were not susceptible to it. And so this leads us straight to St. Augustine.

In fact this distinction of sins remissible by the sole expedient of sacrifice and sins requiring besides that, or first and foremost personal expiation, is likewise taken from the Ancient Law by St. Augustine and he puts it down to a distinction of a more general order, which plays the main part in his conception of the administration of penitence.

The book of Numbers, in chapter XV has a whole passage, (22 - 29) on sacrificial offerings for sins committed through ignorance. the priestly prayer will suffice to obtain their pardon: Et rogabit sacerdos..et dimittetur (25)...et deprecabitur pro ea - (pro anima quae nesciens peccaverit) ;- impetrabitque ei veniam et dimittetur illi (28). These sins are in the following two verses (30-31) opposed to the per superbiam sins: Adversus Dominum rebellis fuit, verbum enim Domini contempsit et praeceptum illius fecit irritum. Here, no prayers and no sacrifices are prescribed; of the guilty one it is said that peribit de populo suo...; delebitur et portabit iniquitatem suam. Manifestly, it is here, in the matter of the remission of sins that Origen's point sought to test the law on.

As St. Augustine has mentioned the same passage, in book 4 of his Quaestiones in Heptatencham, No. 24-25. It stems from the expression non sponte peccaverunt applied (v. 25) to those who have sinned through ignorance. Which then, are these sins that are not willfully committed? Merito quaeritur quae sint peccata nolentium. To tell the truth, there is no such, as sins of ignorance: Non sunt peccata nolentium nisi nescientium. We may however also compare it to the ~~sin~~ committed through constraint, quod (quis) facere compellitur, nam et hoc contra voluntatem facere dici solet; such as the perjury committed to escape the menace of death. Without being absolutely involuntary, it is none the less torn from willfulness which is resigned to it in some way in spite of itself, thus, we are enabled to understand that for the way of obtaining pardon for it, the Scripture associates it to the sin of ignorance. It opposes them, the one and the other to the sin of arrogance - in manu superbiae, said St. Augustine - for which it speaks of no sacrifice in offer to. For this is a sin of formal contempt; cum nonque superbiendo, id est, praeceptum contemnendo, perpetuam facit. As, aliud est praecepta contemnere, aliud magnificentiam pendere, sed aut ignarum contra facere aut victum. /

Voilà donc très nettement distinguées trois sortes de péchés : d'une part le péché de mépris, de l'autre les péchés d'ignorance et de défaite. Pour ces deux derniers, rappelle encore une fois saint Augustin, il y a un mode d'expiation indiqué : *Quae duo fortasse pertinent ad illa peccata quae a nolentibus fiunt, de quibus superius quemadmodum Deo propitiato expiarentur admonuit* ; pour les premiers, au contraire, aucune indication de ce genre, ce qui signifie que les sacrifices dont il est ici question ne sauraient suffire à en assurer la rémission : *Quod genus peccati non dixit ullo genere sacrificii purgari oportere, tanquam insanabile iudicans illa duntaxat curatione quae per sacrificia gerebatur* ²³. Pour qu'ils soient abolis, le coupable doit être châtié : *sine poena ejus qui committit non potest aboleri, atque ideo non potest esse impunitum*. Ils ne sont guéris que par la pénitence, car l'affliction du pénitent est par elle-même un châtement du péché : *Cum paenitendo sanatur, ipsa enim afflictio paenitentis poena peccati est*. Mais ils peuvent l'être, car Dieu ne dédaigne pas le cœur contrit et humilié : *Sed e contrario, ut sanari possit, cor contritum et humiliatum Deus non spernit* ²⁴. Pourvu qu'on s'applique à en faire une pénitence proportionnée, on peut avoir confiance d'en être délivré : *Si tali peccato debitam contritionem ipse sibi adhibeat paenitendo, cor contritum, ut dictum est, Deus non spernit* ²⁵.

Ainsi donc, trois sortes de péchés, dont deux faciles à remettre moyennant l'intervention du prêtre, la troisième exigeant en outre, de toute nécessité, une pénitence proportionnée, qui en soit le châtement ou l'expiation. C'est bien, à propos de la Loi et des sacrifices, le même groupement que dans Origène.

Saint Augustin ajoute, en finissant, qu'il serait trop long d'approfondir cette distinction des péchés et d'examiner si c'est bien vraiment à l'une ou à l'autre de ces trois catégories que se rattachent tous les péchés : *Utrum nemo peccet nisi ea*

ignarus, aut victus aut contemmens ²⁶. Mais, ce qu'il ne fait pas ici, il l'a fait ailleurs. Tout bien considéré, et quelques accents de douleur et d'indignation que lui aient arrachés jadis certaines aberrations de conscience, il en revient dans son *Enchiridion* à l'aveu que la plupart des péchés sont à mettre au compte de l'ignorance ou de la faiblesse ²⁷.

L'administration de la pénitence surtout l'a obligé à se poser la question. Dans un exposé de principes, où il semble bien avoir voulu se préciser à lui-même et à ses amis la ligne de conduite à tenir à l'égard des diverses catégories de pécheurs, il ramène tout à la distinction des deux groupes de péchés dégagés du livre des Nombres. Les uns doivent être considérés comme *venialia*, c'est-à-dire susceptibles d'indulgence, et ce sont les péchés de faiblesse ou d'ignorance, *infirmittatis, imperitiæ* ; les pécheurs qui s'en accusent peuvent n'être pas astreints à la pénitence rigoureuse : *non sunt cogendi ad paenitentiam luctuosam et lamentabilem*. Les autres doivent absolument être châtiés en ce monde et dans l'autre : *certa poena debetur et hic et in futuro saeculo*, et ce sont les péchés de malice, *malitiæ*. Point de dispense ici de la pénitence rigoureuse ; pour ceux qui s'en accusent, il n'y a pas de salut à espérer sans le sacrifice à Dieu qu'est la contrition du cœur par la pénitence : *nulla omnino speranda salus, nisi sacrificium obtulerint Deo spiritum contribulatum per paenitentiam* ²⁸.

26. *Ibid.* — 27. Ch. 80-81 : « Sed videro utrum me immoderatus dolor incaute aliquid compulerit dicere [v. gr. *Epist. ad Gal. expos.*, 35 *PL* 35, 2130] ; hoc nunc dicam, quod quidem et in aliis opusculorum meorum locis saepe jam dixi : duabus ex causis peccamus... quorum illud ignorantiae malum est, hoc infirmitatis » (*PL* 40, 271).

— 28. *De div. quaest.* LXXXIII.26 (*PL* 40, 17-18). Nous avons établi ailleurs le véritable sens de cette question, on nous permettra d'y renvoyer ici (*Saint Augustin a-t-il confessé?* dans *Rev. prat. d'apologét.*, juin 1921, p. 221-224 et 257-258). C'est celui qu'admettent HUNERMANN (*Die Busslehre des heil. Augustinus*, Paderborn, 1914, p. 59), B. POSCHMANN (*Hat Augustinus die Privatbusse eingeführt*, Braunsberg 1920, p. 28), STUFLEER dans la recension de notre article ci-dessus. ZSKT, 26 (1922), p. 294 ; C. Adam, qui avait d'abord (*Die kirchl. Sündenvergebung nach dem heil. Augustin*, Paderborn, 1917, p. 145), entendu ce passage

Here then are three clearly defined kinds of sins: on one side we have the sin of contempt, on the other the sins of ignorance and of surrender. Concerning the last two, let us once more remind ourselves that St. Augustine said that the manner of their expiation is indicated thus. Quae duo fortasse pertinent ad illa peccata quae a nolentibus fiunt de quibus superius quemadmodum. Deo propitio expiarentur admonuit; by counter in the case of the first named kind of sin, namely that of contempt no indication of that sort is given, which means that the sacrifices which there is here mention of, would not be sufficient to ensure remission: Quod genus peccati non dixit ullo genere sacrificii purgari oportere, tanquam insanabile iudicans illa duntaxat curatione quae per sacrificia gerebatur. In order that they be abolished, the culpable must be punished: sine poena ejus qui committit non potest aboleri, atque ideo non potest esse impunitum. They can only be cured through penitence, for the affliction of the penitent is in itself a punishment of the sin: Cum paenitendo sanatur, ipsa enim afflictio paenitentis poena peccati est. But they can be, because God does not disdain the contrite and humiliated heart: Sed e contrarie, ut sanari possit, cor contritum et humiliatum, eus non spernit. Provided that one makes a proportional penitence, one can have every confidence of being delivered from it: Si tali peccato debitam contritionem ipse sibi adhibeat paenitendo, cor contritum, ut dictum est, Deus non spernit. Thus then, three kinds of sins, of which two are easily remitted through the intermediary of the priest's intervention, and the third one requiring of necessity and apart from that, a proportional penitence, as punishment or expiation. It is quite a propos in regard to the Law and the sacrifices, the same grouping as Origen's.

St. Augustine ends by adding, that it would take too long to to apportion this distinction of sins, and examine whether it is really to one or the other of these three categories that all sins relate to: Ulyrum nemo peccet nisi aut ignarus, aut victus aut contemners. Though what he does not do here, he has done elsewhere. All well considered, and with some tinges of indignation and suffering which certain aberrations of conscience may formerly have extracted from him, he comes back to it in his Enchiridion vowing that most sins are due to ignorance or weakness.

It is mostly the administration of penitence which made him question it. In an expose of principles, where he seems to have wanted to specify to himself and to his friends the line of conduct to follow regarding diverse categories of sinners, he adjudges everything to the distinction of the two groups of sins, referred to in the book of Numbers. Some are to be considered as venialia, that is to say susceptible of indulgence, and they are the sins of weakness or ignorance, infirmatis, imperitiae; the sinners who accuse themselves of it cannot be submitted to rigorous penitence; non sunt cogendi ad paenitentiam luctuosam et lamentabilem. The others must suffer everlasting punishment both, in this world and the other; certa poena debetur et hic et in futuro saeculo, and these are the sins of malice, malitiae. No dispensations here of rigorous penitence; for those who accuse themselves of it there is no salvation to be hoped for without the sacrifice to God, which is the contrition of the heart through penitence: nulla omnino speranda salus, nisi sacrificium obtulerint Deo spiritum contribulatum per paenitentiam. /

Cette consultation, on le voit, se fonde toute sur un groupement des péchés qui, aux mots près, coïncide exactement avec celui des *Questions sur l'Heptateuque*. Les péchés de malice s'identifient d'eux-mêmes avec les péchés d'orgueil ou de mépris; *imperitia* correspond à *ignarum facere* et les péchés qui dans les deux cas se trouvent associés à ces péchés d'ignorance sont manifestement les péchés de faiblesse, *infirmittatis*: le *victus*, à qui la violence des menaces ou des tentations arrache en quelque sorte malgré lui le consentement au péché, est un « faible ». Aussi est-il remarquable que dans les deux cas les deux groupes de péchés se présentent comme susceptibles d'un traitement tout différent. Pour l'un, la pénitence rigoureuse est indispensable: *certa poena debetur*; le coupable doit expier lui-même et porter la peine de son péché: *Sine poena ejus qui committit non potest aboleri, ... non potest esse impunitum*. Cette peine consiste dans l'*afflictio paenitentis*, dans la contrition du cœur, que le coupable s'inflige en faisant pénitence et que Dieu ne saurait mépriser (*Quaest. in Hept.*), dans le *spiritus contribulatus per paenitentiam*, qui est un sacrifice à Dieu (*Div. quaest.*): sans aucun doute possible, elle est la *paenitentia luctuosa et lamentabilis*, qui, dans l'Église, répète fréquemment saint Augustin, est propre aux « pénitents » proprement dits. Pour les péchés d'ignorance et de faiblesse, au contraire, il n'y a pas à urger cette forme d'expiation et c'est tout ce qu'indique à leur sujet le *De div. quaest.*; il ne dit rien de positif sur le traitement que peut ou doit leur appliquer le prêtre qui en a reçu l'aveu. Mais les *Quaest. in Heptat.*, en les identifiant avec ceux que le livre des *Nombres* déclare guérissables par la prière des prêtres, portent à croire que, comme Origène, saint Augustin admet pour eux un mode de rémission semblable.

D'autant plus que, comme dans Origène, cette manière indulgente de procéder avec les pécheurs reparait fréquem-

dans un sens différent, accepte, lui aussi, la même interprétation dans *Die Geheime Kirchenbusse nach dem heil. Augustin*, Kempten, 1021, n. 37, note 2.

ment dans saint Augustin. Lui aussi admet que les péchés les plus graves en eux-mêmes puissent, à raison de la condition particulière des coupables, être assimilés à des péchés d'ignorance et par suite être traités comme tels.

Voici des hommes, écrit-il à propos de pécheurs qui rappellent singulièrement les blasphémateurs d'habitude dont parlait Origène (ci-dessus p. 103 note 16), voici des hommes qui ont été baptisés tout enfants; depuis, leur éducation a été négligée; ils mènent dans les ténèbres de l'ignorance la vie la plus honteuse, sans rien savoir de ce que la doctrine chrétienne prescrit ou défend, ce qu'elle promet ou ce dont elle menace, ce qu'il faut croire, espérer et aimer. Parce que leurs péchés sont des péchés de baptisés, aurons-nous donc le courage de ne pas les mettre au compte de leur ignorance, alors qu'ils ignorent absolument tout et qu'ils ont péché sans savoir, comme on dit, où ils avaient la tête²⁹!

Comme Origène, Augustin estime aussi que le recours aux mesures extrêmes doit être rare: à vouloir exiger à tout prix la peine du péché, on risque de faire plus de mal que de bien³⁰. Aussi, pratiquement, ne réduit-on plus, de son temps, au degré des pénitents que si les intéressés le demandent eux-mêmes ou s'il y a eu preuve juridique de la faute devant un tribunal civil ou ecclésiastique³¹.

Comme Origène également, il rappelle la double parole de l'apôtre sur les pécheurs à reprendre en public ou même à exclure des rangs des fidèles et sur la nécessité de traiter ceux qui ont été ainsi frappés non pas en ennemis mais en frères. Lui aussi demande aux prêtres qu'avant de procéder ainsi publiquement contre le pécheur, ils essayent de traiter avec lui seul à seul; et sa pensée est très claire, qu'avec certains pécheurs cela peut suffire à les guérir de leur mal, car

²⁹ *In Rom. inch. expos.*, 16. *PL* 35, 2100. — ³⁰ « Impendentem... edictam metuentes..., nescio utrum plures correcti sunt quam deterius abierunt » (*Epist.* 95.3. *PL* 33, 353). « Aliquando nos pariter et non novimus nisi loqui; excommunicare, de Ecclesia proinde pigri sumus. Aliquando etiam timemus ne ipso flagello peior reddi credatur » (*Sermo* 17.3. *PL* 38, 115). — ³¹ *Sermo* 351.10. *PL* 39, 1147. Sur l'origine augustiniennes de ce sermon, cf. K. APPEL

This consultation, as we see, is wholly based on a grouping of sins which, in appropriate words, coincide exactly with that of Questions on Heptateuch. The sins of malice identify themselves with the sins of arrogance or contempt: the imperitia corresponds to the ignarum facere and the sins which in both cases find themselves associated to these sins of ignorance are manifestly the sins of weakness, infirmitatis: the victus, to whom the violence of menaces or of temptations extract from him in some way and in spite of himself the consent to sin, is a "weakling". It is also remarkable that in both cases the two groups of sins present themselves as being susceptible of a quite different treatment. For the one, rigorous penitence is a must: certa poena debetur; the guilty one must himself expiate and carry the burden of his sin: sine poena ejus qui committit non potest aboleri...non potest esse impunitum. This burden consists of the afflictio paenitentis, the contrition of the Heart, which the culprit inflict upon himself in discharging penitence, and which God would not keep in contempt (Quaest, in Hept.), in the spiritus contribulatus per paenitentiam, which is a sacrifice to God (Dio quaest) without any possible doubt, it is the paenitentia luetuosa et lamentabilis, which, in the church, so St. Augustine often repeats is appropriate for "penitents" so appropriately called. As for the sins of weakness and ignorance, there is on the contrary, no call for urging this form of expiation in their case, and that is the only indication on their subject in the De div. quaest; he makes no positive statement regarding the treatment which can or must be applied by the priest who heard their confession. But the Quaest in Heptat, in identifying them with those that the book of Numbers declares curable by the priests prayer, inclines to believe that, like Origen, St. Augustine also allows them a similar mode of remission. Even more so since like Origen, this indulgent manner of proceeding with sinners reappears frequently in St. Augustine. He also admits that the gravest of sins can in themselves by reason of the particular condition of the culprits, be assimilated into the sins of ignorance, and in consequence be dealt with, as such. Here are men, he writes a propos of sinners, who remind us singularly of the habitual blasphemers whom Origen previously spoke of (p.103 note 16) here are men who had all been baptised as children; since then, their education has been neglected; they lead in the shadows of ignorance, the most shameful kind of life, without any knowledge, as to what the christian doctrine stands for, what it prescribes or defends, what it promises or what it threatens, what is to be believed, hoped for and loved. Because their sins, are sins of the baptised, have we then the courage not to subject them to their ignorance, since they ignore everything, and have, in a manner of speaking, sinned without knowing where their head was.

Like Origen, Augustine too, estimates that-recourse to extreme measures should only rarely be used; by wishing to penalise sin at any price; one risks doing more harm, than good. Thus in practice, not too much time should be wasted in specifying the degree of penitence regarding sinners except in cases where the interested parties ask for it themselves, or where judicial proof of the offence is produced before a civil or ecclesiastical tribunal. Like Origen, he too recalls the double meaning of the word of the apostle regarding sinners to be dealt with in public, or even excluded from the ranks of the faithful, and the necessity to treat those thus subjected not as enemies but as brothers. He too, requests priests, that before proceeding thus publicly against the sinner, they should first of all try the person to person method; He is in no doubt, that in some cases this approach will suffice to cure the affliction, because /

le traitement doit varier avec les malades, *et alius sic, alius sic sanandus est*³².

Très clairement enfin, après avoir ainsi, au début du *De fide et operibus*, inculqué aux chefs de l'Église ces principes généraux dont doit s'inspirer leur activité pastorale, il leur rappelle, en finissant, qu'à côté du régime sévère appliqué à ceux que dans l'Église on appelle les « pénitents » proprement dits, il y a, pour certains péchés, des remèdes plus légers qu'il désigne sous le nom générique de *correptiones*³³. Ces remèdes ne sont assurément pas à identifier d'un trait avec ce que nous appelons aujourd'hui l'absolution : tout comme le mot générique lui aussi de *paenitentia*, les *correptiones* ne désignent ici que l'ensemble d'un traitement du péché destiné à en assurer la guérison. Mais il suffit que ce traitement, présenté comme

(*Die kirchl. Sündenvergebung nach dem heil. Augustin*, p. 7-9) et Mgr BATAIFFOL dans la 6^e éd. (1920) de ses *Études d'hist. et de théol. posit.*, *Excursus C*, p. 337 sqq. — 32. *De fide et opp.* 3.4. *PL* 40, 199-200. Sur le ministère pénitentiel de saint Augustin et les principes dont il s'inspire, on trouvera plus de détails dans l'article cité : *Saint Augustin a-t-il confessé?* p. 257 sqq. — M. DIEKAMP (*Theolog. Revue*, 9 déc. 1922, p. 174) trouve exagérée la part qui y est faite à la pénitence privée. Ce n'est pas nous cependant, c'est saint Augustin lui-même, qui présente l'interdiction de la communion pour les voleurs comme une mesure extrême, à laquelle il n'a recours que quelquefois et, encore, si des considérations d'intérêt supérieur ne s'y opposent pas : *Aliquando etiam, si res magis curanda non impedit, sancti altaris communione privamus* (*Epist.*, 153.21). C'est lui également qui montre la pénitence publique restreinte aux coupables jugés par les tribunaux civils ou ecclésiastiques et à ceux des fidèles qui demandent d'eux-mêmes à y prendre part. Et puisque, d'autre part, c'est lui aussi qui déclare relever du pouvoir des clefs tous les péchés énumérés par saint Paul comme excluant du royaume de Dieu, force est bien de chercher à résoudre le problème posé par cette double série d'affirmations. J'ai rappelé, p. 215-220, comment y échouent ceux qui prétendent n'opérer que sur les mots et les formules. M. Diekamp préfère leur méthode. L'insistance de saint Augustin sur les considérations d'ordre subjectif en suggère plutôt une autre. Le problème est d'ordre pratique; c'est donc à la pratique qu'il faut regarder. Lui-même traite en péchés moindres — d'ignorance — des péchés théoriquement fort graves. Il leur applique en fait la solution qu'Origène appliquait aux blasphèmes. Cet accord des deux auteurs n'est pas, lui non plus, satisfaisant.

suffisant pour toute une catégorie de péchés, soit supposé appliqué par les ministres de l'Église pour qu'on soit autorisé à y voir une intervention sacerdotale aboutissant à quelque-une de ces prières sur le pécheur où nous reconnaissons l'équivalent de notre absolution.

Or il n'y a pas de doute que les *correptionum medicamenta* dont parle ici saint Augustin ne comportent cette intervention sacerdotale. Tous les efforts faits pour l'exclure se heurtent au triple fait que le mot *correptiones*, malgré le sens tout à fait général où est fréquemment employé le verbe *corripere*, est le terme propre, dans le langage d'alors, pour désigner les procédures d'ordre ecclésiastique³⁴; que saint Augustin lui-même, au début de ce même ouvrage, rappelle aux chefs de l'Église leur devoir du *corripere* à l'égard des pécheurs; que le rattachement enfin de ces *correptiones* au précepte évangélique du tête-à-tête à observer tout d'abord est classique en cette matière, quand il s'agit du ministère pastoral auprès des pécheurs³⁵, et n'implique donc point par lui-même que saint Augustin ait seulement ici en vue le précepte général de la correction fraternelle à pratiquer entre fidèles³⁶.

34. Voir l'article *Pénitence : Confession* dans DAFC, III, 1841 et l'article cité de la *Rev. prat. d'apolog.*, juin 1921, p. 266-267. Il n'est pas sans intérêt que le concile d'Elvire, *can.* 21, emploie le mot *correptus* à propos du fidèle, qui, pour n'avoir pas paru à l'église trois dimanches de suite, est privé pour quelque temps de la communion : « paucis tempore abstineatur, ut correptus videatur ». Cf. de même, dans la lettre du pape Sirice sur les relaps exclus de la communion, *Hac districtione correpti* (*PL* 43, 1137 A-B). Denys le Petit, dans sa traduction des *Canons apostoliques*, *can.* 13, rend de même le mot ἀποριστός par celui de *correptio* (*PL* 67, 143 A). — 35. *Art. cit. ibid.* Dans sa réponse à POSCHMANN, K. ADAM a longuement mais péremptoirement établi qu'il ne saurait être question là du pardon des péchés par la simple correction fraternelle (*Die Geheime Kirchenbusse nach dem heil. Augustin*). — 36. On objecte que saint Augustin ne mentionne pas ailleurs cette voie de rémission intermédiaire entre la pénitence proprement dite et l'oraison dominicale (v. gr. *De symb. ad catechum.* VIII.16; *Epist.*, 265, 7-8. *PL* 40, 1088 et 33, 1088-1089). Mais que vaut ici cet argument du silence? Le sermon 213.8, qui est une explication méthodique du symbole, ne mentionne, à l'article sur la rémission des péchés, que le baptême et

must be variable according to afflictions, et alius sic, alius sic sanandus est. Finally it is rather obvious that after having from the very start thus delineated these general principles to the heads of the Church as an inspiration to serve them in their pastoral activity, he reminds them, in closing that apart from the severe regimen applied to those who within the Church are known as the "penitents" so, properly called, there are also for some categories of sins, other less radical remedies to be used, which he designates under the generic name of correptiones. These remedies are assuredly not to be identified straight away with what we nowadays call the absolution: just as the word generic, and the paenitentia too, the correptiones here likewise only designate on the whole, the treatment of sin, in order to ensure its recovery, or leading up to its cure. But it suffices that this treatment, in presenting it as meeting the requirements for a whole category of sins, be thought to be applied by the ministers of the Church in order that we may be entitled to see it as a priestly intervention through prayer on behalf of the sinner in which we recognise the equivalent of our absolution.

So there is no doubt that the correptionum medicamenta which St. Augustine here mentions, do not uphold this priestly intervention. All known efforts made to exclude this view, are nullified by the triple fact that the word correptiones, despite its wholly general sense wherein the verb corripere is frequently employed, is according to the parlance of that period, the proper term designating the order of ecclesiastical procedures that St. Augustine himself at the start of this same work reminds the heads of the Church of their duty to corripere regarding sinners; that the final affiliation of these correptiones to the evangelical precept of the person to person approach to be tried first of all, is classical in this matter, when it concerns the pastoral ministry's handling of sinners, and thus does not by itself imply that St. Augustine had only in this instance viewed the general precept of the fraternal correction to be practiced between the faithful. /

Voici d'ailleurs le pape saint Léon qui nous traduit en clair l'expression de saint Augustin. Deux lettres du même jour (18 août 460; JAFFE 548 et 549) adressées l'une au patriarche d'Alexandrie, l'autre à ses prêtres et à ses diacres, les invitent les uns et les autres à ramener à l'Église les partisans de Timothée Elure, qui vient d'être chassé. Au patriarche il est dit d'imiter le bon pasteur : *errantem unam ovem non flagellis coarctat sed ad ovile proprium suis humeris reportavit*. Aux prêtres et aux diacres il est recommandé d'éviter la sévérité qui retarderait la guérison du mal : *Agendum ergo est ne difficultas veniae curationem faciat tardiozem*. C'est une double invitation à l'indulgence et les deux lettres visent le même but pour les mêmes coupables : leur rentrée dans la paix de l'Église. Or ce but qui, dans la lettre aux prêtres et aux diacres, s'exprime en des termes rappelant les mots caractéristiques de la formule augustinienne — *correptionum medicamenta* — est indiqué dans la lettre au patriarche par les mots mêmes qui, dans saint Léon, servent à désigner l'absolution du péché³⁷. Voici les deux passages

(Ad Timotheum episcopum)

Ios qui veritati aliquatenus restiterunt, RECONCILIANDOS Deo PER ECCLESIAE PRECES, instanter acquiras.

(PL 54, 1215, c.)

(Ad presbyteros et diaconos)

Si quos... christianos impia... conturbaverit mendacia, ad satisfactionis REMEDIA provocate et in spiritu mansuetudinis cum benignitate CORRIPITE.

(PL 54, 1216, c.)

Il reste donc acquis que saint Augustin, comme Origène, atteste et approuve le fait d'une guérison du péché obtenue

l'oraison dominicale; les sermons 214.11 et 215.8, au même article, ne signalent aucun moyen de rémission pour après le baptême. L'Enarr. in Ps. 66, 7, ne parle que des œuvres de miséricorde et de l'oraison dominicale (PL 36, 810). — 37. Cf. v. gr. *epist.* 108, 2 et 3. « Indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri. » Salubri satisfactione purgatos... per januam reconciliationis admitterent; peccatorum reatus... sacerdotali supplicatione solvatur »; *epist.* 168, 2 : « Sacerdos... pro delictis precator accedit » (PL 54, 1011

à l'intervention du prêtre, mais sans assujettissement au régime des pénitents proprement dits : et c'est la seconde constatation qu'il nous importe pour le moment de faire ici.

III

La troisième est celle de l'universalité de cette pratique. On s'y arrête peu en général; on en contesterait plutôt le fait. Et cependant rien n'est plus notable. Origène, nous l'avons vu, considère comme normal et fréquent ce recours à l'Église pour la rémission des fautes moindres : il ne condamne que la prétention de certains prêtres à en étendre l'usage aux fautes plus graves. La pratique personnelle de saint Augustin suggère la même conclusion : très nombreuses sont les fautes qu'il considère comme méritant en droit la pénitence publique; mais, en fait, soit par égard pour les dispositions ou les conditions particulières dans lesquelles se trouvent les pécheurs, soit par la considération d'un plus grand bien à leur assurer à eux ou aux autres, il se contente souvent et pour beaucoup des remèdes plus doux de la « correption ».

Entre ces deux époques extrêmes, il serait facile de signaler d'autres exemples d'une procédure pénitentielle ainsi simplifiée. On l'a fait ailleurs et souvent^{37 bis}. Le témoignage, entre autres, de saint Méthode d'Olympe, aux confins du troisième et du quatrième siècle, présente cet intérêt particulier qu'il montre l'évêque unissant dans le traitement d'un même pécheur la prière et la *correptio*. Si l'on n'a pas réussi, en effet, à triompher soi-même de quelque mauvais désir, il recommande qu'on aille trouver l'évêque et qu'on ne craigne pas, pour guérir, de lui montrer exactement l'état de son mal³⁸. Celui-ci peut l'extirper tout de suite (εὐθέως), avant qu'il ait pu jeter dans l'âme des racines profondes (πρὸ τοῦ κατασθῆναι). Or, c'est par la prière et les admonestations qu'il opère (τῇ προσευχῇ καὶ σωφρονισμῷ³⁹).

(PL 1211 B). — 37 bis. Cf. v. gr. d'ALÈS : *L'épître de Calliste, append.* 1. *Précédemment privé dans l'ancienne pénitence ecclésiastique*; article cité dans DAFIC, III, 1835 sqq. — 38. *De lepra*, VI.2-3 et 4; VII.4. — 39. TWISSCH, p. 158 et 156V. — 39. *De lepra*, VI.2-3 et 4; VII.4.

Besides, there is pope St. Leon who translates for us quite clearly the expression of St. Augustine. Two letters of the same day (18th August 460 A.D.: Jaffa 548 and 549) one addressed to the patriarch of Alexandria, the other to his priests and deacons, invites the ones and the others to bring back into the church the followers of Timothy Elure who has just been cast out of it. The patriarch is being advised to follow the example of the good shepherd; *errantem unam ovem non flagellis coercuit sed ad ovile proprium suis humeris reportavit*. The priests and deacons are asked to avoid severity, which would retard the healing of the wound: *agendum ergo est ne difficultas veniae curationem faciat tardioorem*. It is a twofold invitation to indulgence, and the aim of both letters is the same in regard to the same type of offenders namely: their re-entry to the peace of the church. Thus this aim which, in the letter to the priests and deacons, is expressed in terms of words characteristic of the Augustinian formula namely - *cor reptionum medicamenta* - is in the letter to the patriarch indicated by the very words which, to St. Leo serve to designate absolution of sin. The two passages are shown.

(Ad Timotheum Episcopum)

Eas qui veritati aliquatenus restiterunt,
Reconciliandos Deo per Ecclesiae preces,
instantor acquiras.

(PL. 54, 1215,C.)

Ad presbyteros et diaconos si quos...
christianos impia...conturbavere mendacia,
ad satisfactionis Remedia provocate et in
spiritu mansuetudinis cum benignitate corripite.

(PL 54, 1216, C.)

It is thus agreed that St. Augustine, like Origen, attests and approves the fact of a recovery from sin obtained part of the priest thanks to the priestly intervention, but without subjection to the regimen of the penitents so properly called: and it is the second remark which it was important for us to call attention to, for the time being.

The third one is namely that, of the universality of this practice. We wish to give it only a brief mention here: we would rather take notice of the fact thereof. And yet nothing is more noteworthy. It has been shown that Origen regards as normal practice this frequent recourse to the Church, for remission of the lesser faults: what he condemns is the contention on the part of some priests to extent its use to the extent of including the more serious faults. St. Augustine's personal experience suggests the same conclusion. He considers that there are too many faults which can rightfully merit public penitence: But in fact, either because of the disposition or the peculiar conditions in which the sinners find themselves, or in consideration that more good will accrue from re-assuring the ones and the others that he resorts quite often to the use of the easier remedies of the "correction".

In between these two epochs it would be easy to cite other examples pointing to a simplified penitential procedure. We have exemplified it quite often elsewhere. The testimony, among others, of St. Methodus Olympus, within the confines of the third and fourth century, presents this particular interest demonstrated by the bishop uniting similarly in the treatment of a sinner, the prayer and the correptio. Thus, of one has not the treatment of a sinner, the prayer and the correptio. Thus, of one has not by oneself managed to overcome some evil desire, he advises that one goes to find the bishop, and without fear for the cure, to show him exactly the extent of the state of one's illness. The bishop can give him instant relief (Greek) thus forestalling the deeper scarring of his soul (Greek) For it is through the prayer of admonition that he operates (Greek). /

Afin d'aider le malade à se relever (ὅπως ἀναστῆλαι δυνατός, comme on fait pour un fiévreux, il le condamnera à la diète — au jeûne — ; il l'isolera pour son exomologèse (εἰς τὴν ἐξομολόγησιν) ; il pleurera et invoquera Dieu pour lui, tandis que lui-même, ainsi tenu à l'écart de la communauté — ou de la communion — pendant une semaine ou deux, s'appliquera à pleurer et à faire par sa contrition la preuve qu'il est bien guéri⁴⁰. Mais c'est tout. La mise au ban de l'Église (ἐκβαλλέσθω τῆς ἐκκλησίας) et l'interdiction des saints mystères, à quoi se reconnaît le régime des pénitents proprement dits, ne sont prévues qu'à propos d'un malade plus gravement atteint⁴¹. Le cas est donc ici envisagé comme normal d'un traitement du péché se réduisant à la prière et à la réprimande de l'évêque. La nature du péché considéré autorise d'ailleurs à croire que le cas était plutôt fréquent.

Plus fréquent encore, tout au moins à l'époque de saint Augustin, était l'usage de demander, d'offrir et d'accorder la pénitence aux approches de la mort. Le fait est très connu⁴² et nous nous bornons ici à le rappeler : il ouvre sur la théorie et la pratique pénitentielles d'alors des perspectives qu'on ne saurait trop s'arrêter à considérer.

Mais un autre fait, trop peu remarqué aussi, n'est pas moins suggestif : c'est celui des hérétiques se refusant à absoudre les fautes les plus graves et accordant toutefois le pardon des fautes moindres. Telle était, on le sait, la pratique avouée des Montanistes de Tertullien. S'il y a une pénitence qui ne peut absolument pas aboutir au pardon en ce monde par l'Église, il y en a une qui y aboutit, car il y a des péchés

40. *Ibid.* — 41. VII.7-8 (460-461). A comparer avec la *Didascalie des Apôtres* (II.38.1 ; Ed. FUNK, p. 125), qui prescrit également à l'évêque de s'attacher au précepte évangélique et de traiter d'abord seul à seul le pécheur. Il est prévu que cette audience strictement privée peut survenir et c'est seulement pour le cas où le coupable s'obstinerait à braver la correction publique et rendrait nécessaire l'exclusion de l'Église que est envisagée l'hypothèse du régime proprement pénitentiel et de la réintégration par le rite de la réconciliation solennelle. Voir aussi...
42. Cf. par ex. *art. Pénitence dans DAFC*, III, p. 100.

remissibles par l'évêque⁴³. Cette distinction est à la base de tout ce que Tertullien dit de *De pudicitia*, et, dans la discussion avec les « psychiques », ces péchés restent toujours hors de cause : *Salva illa paenitentiae specie, ... quae... levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit* (XVIII.17 et cf. XIX.23 : *Nec ipsi excidimus a qua digressi sumus distinctione delictorum*). Tertullien en énumère quelques-uns : se laisser entraîner aux spectacles du cirque ou du théâtre, assister aux jeux et aux banquets des solennités païennes, coopérer par office ou par métier à des cérémonies idolâtriques, proférer par légèreté quelque parole de reniement équivoque ou de blasphème (VII.15.)⁴⁴ Sans être *ad mortem*, ils causent néanmoins la ruine de l'âme : *Ovis non moriendo sed errando et drachma non intereundo sed latitando perierunt* (VII.14). Mais à cause de leur gravité moindre (*delicta pro ipsius drachmae modulo ac pondere mediocria*), l'on en tient quitte sans retard dans l'Église : *Statim ibidem cum gaudio emendationis transiguntur* (VII.20)⁴⁵.

1846. — 43. « Alia erit, quae veniam consequi possit, in delicto scilicet remissibili, alia, quae consequi nullo modo possit, in delicto scilicet irremissibili » (*Pud.* II, 16). — 44. Déjà le blasphème, comme dans Origène, mais le blasphème qui échappe, car le blasphème de malice figure parmi les péchés irrémissibles (XIX.25). — 45. Tertullien signale aussi plus loin (XIX.23-24) comme remissibles ce qu'il appelle des *delicta cottidianae incursionis quibus omnes sumus objecti*. Encore qu'il rappelle à ce propos sa distinction fondamentale des deux espèces de péchés, on ne saurait affirmer que, dans sa pensée, les fautes énumérées ici soient toutes soumises au jugement de l'évêque. Il ne s'agit plus, dans ce passage, que de la possibilité d'un pardon, et c'est en quoi ces fautes sont semblables à celles qui ont été présentées comme pouvant être remises par l'évêque. Les unes et les autres s'opposent aux péchés irrémissibles, dont Tertullien fait ici une longue énumération (25-26) : en ce sens, et dans le langage de Tertullien montaniste, ni les unes ni les autres ne sont mortelles (*exitiosa... ; ad mortem*). Harnack peut donc parler à ce propos de « lässliche Vergehungen » (*Ursprungsgesch.*, I^o, 414), quoique, du point de vue des classifications plus récentes, on doive voir des « Todsünden » dans les péchés énumérés au ch. VII (DÖLLINGER : *Hippolytus und Callistus*, p. 14 ; POSCHMAYER : *Die Sichtbarkeit der Kirche nach der Lehre des heil. Cyprian*, p. 103), et les modernes en général. D'autre part, il ne s'impose pas plus d'identifier les fautes énumérées au chapitre XIX avec celles que Tertullien appellera lui aussi quotidiennes et déclarera irrémissibles.

In order to help the sick one to recover (Greek) like one does in the case of who is in the grip of fever, he will condemn him to a diet - to fast - ; he will isolate him for his rxomologesis (Greek) he will cry for him and will invoke God on his behalf, whilst the sick one thus kept apart from the community - or the communion - for a period of one or two weeks, will sorrowfully apply himself by his contrition to prove he is now well again. And that is all. As to the banning from the church (Greek) and the holy mysteries, by which is identified the regimen of penitent so properly called, they apply only in the case of one more seriously struck. Thus it is here considered as quite normal or regular for a treatment of sin reducing itself or amenable to prayer and the bishop's reprimand, Besides, the nature of the sin under consideration entitles us to believe that such is rather often the case.

Even more frequent, in the time of St. Augustine at least, was the use of requesting, to offer and accord the penitence on the eve of death. This is a well-known fact, and we limit ourselves here to a brief reminder of it: It gives us a perspective on the theory and the penitential practice of that time, and which we could not stop often enough for to consider.

But another fact, through too little remarked upon as well, is no less suggestive: it is that of the heretics refusing absolution to the gravest of faults, but granting pardon everytime, to the lesser faults. Such, we know, was the avowed practice of Tertullien's Montanists. If there is one penitence which cannot absolutely lead to pardon in this world through the church, there is one there which leads to absolute pardon because there are sins, remissible through the bishop. This distinction forms the basis of the whole of the De pudicitia, and, in the discussion with the "psychics", these sins always remain without cause: *salca illa paenitentiae specie..quiae..levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit* (XVIII. 17 and CF. XIX.23: *Nec ipsi excidimus a qua digressi sumus distinctione delictorum*). Tertullien enumerates a few: to let oneself be taken to the spectacles of the circus or the theatre, to assist at games or banquets of pagan rituals, to co-operate by reason of office or by trade in ceremonials of idolatry, to profer without proper consideration some word equivocal of denial or blasphemy (VII.15). Without being *ad mortem*, they none the less cause the ruination of the soul: *Ovis non moriendo sed errando et drachma non intereundo sed latitando perierunt* (VII.14). But because of their being less serious (*delicta pro ipsius drachmae module ac pondere mediocria*), they are equally regarded as not being too late in church: *Statim ibidem cum gaudie emendationis transiguntur* (VII.20)./

Telle est aussi, et il semble qu'on y prête encore moins attention, la pratique des Novatiens. Bien qu'ayant limité d'abord leur rigorisme à l'exclusion du pardon pour les apostats, ils en sont venus, au quatrième siècle, à ne l'accorder pour aucune faute grave. *Si quid grave commiserint, nullo modo veniam consequantur*, fait dire à Novatien l'auteur des *Quaestiones Vet. et Nov. Testam.* (102 ; éd. SOUTER, p. 211), ce qui laisse entendre que les fautes légères ne sont pas exclues du pardon. Et saint Ambroise, qui croit les disciples infidèles en cela à leur maître, le dit en effet très clairement : *Aiunt se, exceptis gravioribus criminibus, relaxare veniam levioribus*. Il leur reproche de distinguer ainsi des péchés qu'ils peuvent remettre et d'autres qui restent sans remède : *Distinctionem peccatorum facitis, quae solvenda a vobis putatis, et quae sine remedio esse arbitramini* (*De paenit.* I, 3, 10). L'auteur qui, vers la même époque, a écrit les *Consultationes Zachaei christiani*⁴⁶, constate cette même préoccupation de faire quand même une part à l'indulgence. Pour ne pas se mettre en opposition totale avec les paroles divines qui promettent le pardon, ils remettent quelques petites fautes : *levissima quaeque et pauca dimittens*⁴⁷.

Cela étant, chacun peut voir, et personne, je pense, ne

tables même pour les meilleurs. Celles que mentionne Tertullien sont d'une gravité bien inégale, et saint Augustin aurait difficilement considéré comme inévitable de « lever la main sur quelqu'un, de violer un engagement, de mentir par respect humain ou par nécessité » : ceci fait bien penser plutôt au *victus* des *Quaest. in Heptat.* Telle faute, en tout cas, qui peut nous paraître sans importance, a néanmoins dans l'Écriture des répondants singulièrement graves ; le *malum dicere*, qui signifie surtout insulter ou outrager en paroles, se rattache assez bien à *Pirasci*, au *diverit Raca...* *fatue* de l'Évangile. Il correspond certainement au *maledicus* (*μολὴσος*) que saint Paul (1 Cor, 6, 1) exclut du royaume de Dieu. Nous avons entendu Origène (ci-dessus p. 103, note 16) inviter les blasphémateurs d'habitude à méditer cette menace ; il n'est donc pas si invraisemblable que Tertullien, dans son rigorisme montaniste, ait prétendu soumettre les fautes de ce genre au jugement de l'évêque. — 46. Cf. Aug. REATZ. *Das theolog. System der Consultationes Zachaei et Apollonii*, ch. XIII (Herder, 1920), p. 111.

osera à contester la conclusion qui se dégage de cette pratique des Églises dissidentes. Elle ne peut être que la persistance chez elles d'un usage universel et elle confirme donc très exactement les indices de ce même usage relevés dans la grande Église⁴⁸. Entre orthodoxes et hérétiques, on discutait sur le droit de l'Église à pardonner les fautes graves soumises au régime de la pénitence solennelle, mais de part et d'autre on se reconnaissait le pouvoir de remettre les fautes moindres. Incontesté en théorie, ce pouvoir était d'ailleurs en pratique d'usage courant. Tertullien pas plus qu'Origène ne concevait qu'on pût se dispenser d'y avoir recours.

Pour beaucoup de péchés, c'était le remède normal et fréquemment appliqué. Saint Méthode d'Olympe le recommandait ; saint Augustin s'en servait et il le signalait comme spécialement adapté à certaines catégories de pécheurs. Catholiques et hérétiques le tenaient également à la portée de leurs fidèles, et voilà, résultant de nos trois constatations, le grand fait d'ordre pénitentiel, dont il importait avant tout de prendre acte.

IV

Le fait ainsi établi, en effet, voici la question qui se pose. Cette rémission par l'Église des fautes moindres, où, quand et sous quelle forme se produisait-elle ? Elle pouvait s'accompagner d'instructions, de réprimandes, de *correctiones*, destinées à la faire accepter du pécheur ou à l'en rendre lui-même susceptible. Rien ne dit qu'elle ne fût pas subordonnée

48. « Ou bien, écrit le P. d'Alès à ce propos, Tertullien a mis en circulation une idée nouvelle, l'idée de l'absolution de péchés médiocrement graves par sentence épiscopale ; il l'a fait en vue d'offrir aux catholiques un dédommagement pour le refus (qu'il inaugurerait) de l'absolution des trois cas réservés par sentence épiscopale ; ou bien il n'a fait que reproduire une vieille pièce de doctrine liturgique et traditionnelle, sans y introduire d'autre innovation que la mutilation relative à l'absolution des trois cas réservés. La première hypothèse est bizarre et gratuite, il faut s'en tenir à la seconde. » *Le P. d'Alès, op. cit.*

Such too, is the practice of the Novations, though much less notice seems to be taken of it. After having first of all limited their strict observance of the practice to exclusion of pardon, in cases of apostasy only they then began re-inforcing it to such an extent, that by the fourth century any kind of grave fault was subject to exclusion. Si quid grave commiserint, nullo modo veniam consequantur, which Novatian is quoted as saying, by the author of the *Questiones Vet. et Nov. Testam* (102 ed. Souter. p.211), and which means that the lesser sins, are not excluded from pardon. And St. Ambrose, who thinks that in this matter the disciples act unfaithfully towards their master, spell it out very clearly in fact: Aiunt se, *exceptis gravioribus criminibus, relaxare veniam levioribus*. He reproaches them, for failing thus to distinguish between the sins that they can remit, and the other sins which remain without remedy: *Distinctionem peccatorum facitis, quae solvenda a vobis putetis, et quae sine remedio esse arbitremini* (*De paenit.* 1,3.10). The author, who at about the same time in history, wrote the *Consultationes Zachaei Christiani*, remarks upon this very preoccupation of showing a certain measure of leniency in most cases. To avoid putting themselves in total opposition with the divine sayings which promise the pardon, they safeguard themselves by the remission of some minor faults: *levissima quaeque et pauca dimittens*.

That being so, everyone can see, and no one, I think, would dream of contesting the conclusion which stems from this practice of the dissident churches. It is their persistent recourse to this practice of universal usage, which clearly confirms the observance of this very same use of the practice within the great Church. And debated upon, between the orthodox and the heretics would be, the right of the church to pardon the serious faults subjected to the solemn penitence, but both sides recognised the power of remitting the lesser faults. Incontested in theory, this power was apart from that of current use in practice. Neither Tertullien nor Origen could conceive the abstention from recourse to it.

For quite a number of sins, the application of this remedy was frequent and usual. St. Methodus of Olympus recommended it. St. Augustine used it and heralded it as especially adaptable for some categories of sinners. Catholics and Heretics alike, kept it within reach of their followers, here then, as a result of our three observations is the reality of the penitential order, the fact of which had to be taken note of prior to all else.

That fact thus once established poses the following question namely: Where, when, and how did this remission of the lesser faults by the church take place? It could in the form of instructions, reprimands, or correptiones, destined to make it acceptable to the sinner, or make himself susceptible to it. Nothing is said about whether it was not subject /

à certaines conditions et que les intéressés n'eussent pas à faire preuve d'abord d'une réelle volonté d'amendement. Certains des témoignages recueillis, celui de saint Méthode par exemple, semblent même affirmer explicitement le contraire. Mais l'essentiel est qu'il y avait rémission, guérison par l'Église de fautes nombreuses, fréquentes, parfois assez graves en elles-mêmes, mais pour lesquelles n'était pas exigée en fait la pénitence solennelle. De la part du prêtre, elle comportait des prières pour ou sur le pécheur, et l'efficacité spéciale, quelle qu'elle fût, attribuée à ces prières tenait au pouvoir de lier et de délier, de retenir et de remettre les péchés, que l'on reconnaissait à ceux qui les prononçait. Cette intervention des prêtres dans la rémission de ces péchés, cette absolution, si l'on veut, où, quand, dans quelles circonstances se produisait-elle ?

Et nous laissons ici de côté le cas très particulier des moribonds, non moins que celui de la réconciliation des hérétiques. Il ne s'agit pas non plus de retrouver ou de rechercher les mots ou les formules employés. L'usage courant de remettre les péchés moindres est la seule chose qui nous intéresse. Il n'était pas contesté, il paraît avoir été très répandu, très général : comment faut-il se le représenter ? Peut-on déterminer la manière dont prêtres ou évêques procédaient à cette rémission brève et fréquente des péchés moindres ?

La ramener à une forme d'expiation plus courte, mais semblable à celle des pénitents proprement dits, serait par trop commode et gratuit. On l'a fait à propos des péchés de Tertullien montaniste concède la rémission à l'évêque. Mais peut-on songer vraiment à identifier la pénitence qui y requiert avec celle que suppose le *De pudicitia* et que décrit le *De paenitentia* ? Tertullien parle à leur propos d'une

autre particulière de pénitence — *alia [paenitentia] quae vellem consequi possit* (II, 16)... *salva illa paenitentiae specie* (XVIII, 17) — au sujet de laquelle il n'y a pas de désaccord entre lui et les « psychiques ». C'est d'une autre, de la pénitence proprement dite, qu'il reproche à ces derniers de s'attribuer l'administration : *Eam paenitentiae speciem quam maxime definivi veniam carere... Hujus quoque paenitentiae fructum, id est veniam, in sua potestate usurpaverunt* (III, 1 et 3). Rien d'ailleurs chez lui n'indique que Montanistes ou psychiques exigent celle-ci pour les péchés moindres. Sans doute, la scène de réconciliation décrite dans le *De pudicitia* (XIII, 7) est la conclusion d'une expiation accomplie dans les formes mêmes que le *De paenitentia* (IX, 4) nous met sous les yeux ; mais il s'agit là de la réconciliation d'un adultère : comment sait-on que l'évêque n'accordait le pardon aux péchés moindres que dans les mêmes conditions ? Ces péchés, jusque dans son exaltation montaniste, Tertullien ne songe pas à mettre en doute qu'ils puissent être remis par l'évêque. Péchés médiocrement graves (*mediocria*), ils se commettent aussi aisément dans l'Église que se perd dans une maison une petite pièce de monnaie (VII, 20). Dans ces milieux païens, c'est à tout propos qu'un chrétien est exposé à ces contacts et à ces collaborations coupables ; qu'il se relâche un peu de sa vigilance et voilà des jurements ou des blasphèmes qui lui échappent : *Incuriosius in verbum ancipitis negationis aut blasphemiae impigit* (VII, 15). Aussi, pourvu qu'il y ait amendement, s'empresse-t-on et est-on heureux de l'acquitter de ces sortes de fautes : *Statim ibidem [dans l'Église] cum gaudio emendationis transiguntur* (VIII, 20)⁵⁰. Il est

DÖLLINGER, *op. cit.*, p. 137, note 19. — 49. P. ex. DÖLLINGER, *loc. cit.* ROLFFS : *Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Callist*, p. 50. A. KIRSCH : *Zur Gesch. der kathol. Beichte*, p. 53 ; VACANDARD : *La pénitence et la confession*, dans *Rev. du cl. fr.*, 15 mai 1909, p. 307.

⁵⁰ p. xxviii. — 50. Comment songer après cela, pour ces sortes de fautes, à une expiation comme celle du *De paenit.* IX.3-5 et du *De pudic.* v.14, ou à un mode de rémission rappelant l'appareil dramatique de l'époque *De pudic.* XIII.7 ? — Le mot *transiguntur* doit bien d'ailleurs signifier ici d'une intervention de l'Église à l'endroit de ces péchés moindres. Tertullien oppose l'indulgence qu'elle leur témoigne à la pénitence avec laquelle elle poursuit l'adultère. *Intra domum Dei ecclesiae licet esse aliqua delicta — mediocria, quae ibidem*

to certain conditions and that the interested parties had not first of all to give evidence of a true willingness to amendment. From St. Methodus's testimony, among others the example shown seems to affirm the contrary. But the essential thing is that it included remission, the healing by the Church of frequent and numerous faults, which at times were grave enough in themselves, but for which, there was in fact no request for solemn penitence. Included in it were the priest's prayers for or on the sinner, and the special efficacy, such as it was, which in conjunction with these prayers had the power to tie or untie, to retain and to remit sins, according to cases assessed by it. This priestly intervention in the remission of these sins or let us call it absolution if we like, where, when, and under what circumstances did it manifest itself?

And here we leave aside the very peculiar case of the moribunds, as well as that of the reconciliation of the heretics. It is no longer a question of finding or recovering the words or formulas used. It is the current usage of remitting the lesser sins which is the only thing of interest to us now. It was never contested, it appears to have been very widely spread out in general. How does one present it to oneself? Can we determine this manner in which the priests and, or bishops, proceeded with this short and frequent remission of the lesser sins?

Ascribing it to shorter form of expiation, but similar to that of the penitents so properly called would be much too free an easy way out of it. It was tried in the case of the sins which Tertullien as montanist concedes the remission of to the bishop. But can we really identify the requirements of the penitence thereof with that implied in the De pudicitia and the one described in the De Paenitentia? Referring to them Tertullien speaks of a special kind of penitence- alia (paenitentia) quae veniam consequi possit (II,16) .. salva illa paenitentiae specie (XXVIII,17) - on the subject of which there is no disagreement between him and the "psychics". It is on the subject of another, the penitence so properly called, that he reproaches the psychics for attributing as theirs the administration of it: Eam paenitentiae speciem quam maxime definivi venia carere...Hujus quoque paenitentiae fructum, id est veniam, in sua potestate usurpaverunt (III, I and 3). Besides, there is nothing forthcoming from him to indicate that either Montanists or psychics require it for the lesser sins. No doubt that the scene of reconciliation described in the De pudicitia (XIII,7) is the conclusion of an expiation made in the very forms which the De paenitentia (IX,4) unmistakably evidenced for us; But there the concern is the reconciliation of an adulterer: How do we know that the bishop did not grant the pardon to lesser sins other than under similar conditions? These sins, which up to the time of his rise to montanism, Tertullien never disputed to be remissible by the bishop. Sins that are mediocre in gravity (mediocria), are just as easily committed inside the Church, as the losing of a piece of money at home (VII,20). These pagan, centres, are very conducive to a christian being exposed to its contacts and guilty associations: let him relax his vigilance just a little bit, and he is open to swearing or blasphemy escaping from him: Incuriosus in verbum ancipitis negationis aut blasphemiae impegit (VII.15). Thus providing there is amendment present, we hurry and are glad to acquit ourselves of these kinds of sins or faults. Statim ibidem (in the church) cum gaudio emendationis transiguntur (VII.20). It is /

vrai que parfois aussi, pour certaines d'entre elles tout au moins, on peut être exclu momentanément du troupeau ; mais le plus souvent, c'est le coupable lui-même qui, de colère, par emportement, pour ne vouloir pas supporter la correction, *dedignatione castigationis*, prend le parti de rompre et de s'isoler^{50bis} ; et ceci même confirme que, pour obtenir le pardon, il lui eût suffi de reconnaître son tort et d'accepter la correction. La *castigatio* dont parle ici Tertullien est précisément ce qu'il oppose à la pénitence proprement dite comme étant le remède propre des péchés rémissibles⁵¹, et, dès *l'Apologétique*, il la distinguait de la pénitence solennelle que, par allusion à une célèbre institution de Rome, il appelait une *censura*^{51bis}.

delitescunt, mox ibidem et reperta, statim ibidem cum gaudio emendationis transiguntur (20). L'autre, au contraire, *simul apparuit, statim homo de ecclesia expellitur, nec illic manet, nec gaudium confert repertrici ecclesiae* (22). Or, cette opposition montre à l'évidence que dans les deux cas, c'est l'Église qui agit : c'est elle qui découvre les deux catégories de péchés (*reperta; repertrix Ecclesia*) ; c'est elle qui, dans un cas, se réjouit de constater l'amendement du pécheur, comme dans l'autre elle s'attriste de le découvrir et d'avoir à le chasser ; ici elle se hâte de le rejeter (*simul apparuit, statim... expellitur*) ; là, elle le garde chez elle (*ibidem*), mais elle se hâte de régler son affaire (*mox... reperta, statim... transiguntur*). Elle le fait dès qu'elle a la joie de constater l'amendement du coupable. Comme « l'expulsion », la *transactio* est donc aussi son œuvre, et le mot *transiguntur* n'a donc pas ici le sens neutre de prendre fin, comme s'il suffisait au coupable de la joie de son amendement pour mettre fin à son péché — « auxquels mette fin l'allégresse de la purification », trad. de de Labriolle ; — il est pris ici au sens passif et fort, soit d'être rapidement et définitivement traité par quelqu'un, soit d'être l'objet d'un règlement définitif, l'amiable. Les deux acceptions sont classiques et fréquentes ; elles aboutissent à peu près au même sens. Le goût connu de Tertullien pour les expressions judiciaires nous porterait à préférer la seconde. Dans tous les cas, c'est bien l'Église qui fait l'opération dont les péchés médiocres sont l'objet. — 50 bis. « Ob tale quid ex gregem datus est, vel et ipse forte ira, tumore, aemulatione, quod denique saepe fit, dedignatione castigationis, abruptit. Debet requiri ut atque revocari » (VII, 16). — 51. « Alia castigationem mereri, alia damnationem. Omne delictum aut venia dispungit aut poena, venia ex castigatione, poena ex damnatione » (II, 12-13). La *poena* est la *paenitentia* sans *venia*, à laquelle, chez les Montanistes, sont « condamnés les péchés rémissibles ». — 51 bis. « Ibidem [sunt] exhortationes

Ces fautes, d'ailleurs, si aisées à commettre et à remettre, est-il concevable que la pénitence n'en ait été consentie qu'une fois ? Origène, nous le savons, le niera formellement. Il faudra l'admettre cependant si l'on tient qu'elles s'expièrent par un assujettissement réel, quoique de moindre durée, aux épreuves de la pénitence solennelle⁵².

Or, c'est cela même qui est en question, et cette exclusion momentanée, que Tertullien signale comme pouvant être parfois la conséquence des péchés rémissibles, ne suffit pas à le prouver. Lui-même, en effet, nous est témoin qu'il ne considérait pas des expulsions de ce genre comme exclusives de toute réitération. Il prétend bien savoir qu'à Rome on avait ainsi exclu plusieurs fois Marcion et Valentin avant de les rejeter définitivement ; encore ajoute-t-il que, nonobstant ces expulsions multiples, Marcion, quand la mort le prévint, était sur le point d'être admis encore une fois à la paix⁵³. Il n'y a donc pas à se fonder sur la possibilité d'une pareille sanction pour conclure au traitement des péchés moindres par le régime des pénitents proprement dits.

Il ne serait pas moins vain de prétendre résoudre le problème en qualifiant purement et simplement de pénitence publique un traitement comme celui que prescrit saint Méthode pour les péchés de pensée découverts dans l'intimité à l'évêque. Il ne s'agit pas ici d'appellations ou de mots. A propos de cet isolement d'une semaine ou deux, qui sans doute entraîne la privation de la communion, faut-il parler de pénitence publique ou privée ? peu importe pour le moment. Nous savons en tout cas que saint Méthode ne songe

castigationes et censura divina. Nam... summum futuri iudicii praedictum est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et praeventus et omnis sancti commercii relegatur (XXXIX, 4). — Allusion aux radiations et exclusions prononcées par les censeurs à Rome. — On sait, en effet, que, dès l'époque du *de Paenitentia*, cette pénitence même chez les catholiques, ne s'accordait qu'une fois. — Semel et iterum ejecti, ... novissime in perpetuum discidium. Postmodum Marcion, paenitentiam confessus... pacem. ... morte praeventus est. (De Praescriptionibus 30. P. 2. 10)

true, that at times due to a certain few from among them at least, one may be momentarily excluded from the flock! Though most often, it is the culprit himself, who out of anger is carried away, for not wishing to support the correction *dedignatione castigationis*, is the cause of the rupture and his isolation 50 bis; and this only goes to confirm that, to obtain the pardon, a recognition of his wrong and acceptance of correction would have been sufficient. The castigation here mentioned by Tertullien is precisely that which he opposes to the penitence so properly called, for being the proper remedy of the remissible sins, and, since the *Apologetique*, he distinguishes it from the solemn penitence only by allusion to a celebrated Roman institution, he called a *censura*.

These faults of Yore, so easily committed as well as remitted, is it really conceivable that in their case the penitence could only be consented to but once only? We know that Origen will formally deny that assertion. It has to be admitted however, if one clings to that assertion, that these faults were expiated for by a tangible subjection, no matter how short its duration, to the trials of the solemn penitence.

Since this itself is in question, and so this momentary exclusion which Tertullien signals at times as being the consequence of remissible sins does not suffice as proof of it. In fact he himself attests that he never considered expulsions of this gender as exclusive to any reiteration. He knows full well that in Rome, Marcion and Valentine had thus more than once been excluded, prior to their final rejection; on top of that he also adds that notwithstanding these multiple expulsions, Marcion, when death overtook him, was on the point of being once more admitted to the peace. Thus there is no basis for the assumption of such a sanction to conclude the treatment of the lesser sins through subjection to the regimen of penitents so properly called.

It would no less be vain to pretend to resolve the problem by just simply qualifying the public penitence of a treatment like the one which St. Methodus prescribes for the sinful thoughts uncovered or revealed in privacy, to the bishop. Here, it is not a question of names or words. A propos this isolation of one or two weeks duration, and which undoubtedly includes exclusion from the communion, should it be spoken of in terms of private or public penitence? It matters little for the time being. For we know that in this context St. Methodus does not signify /

pas pour le pécheur en question à une expulsion de l'Église et à un enrôlement parmi les pénitents proprement dits. Rien non plus ne suggère qu'il considère le péché ainsi confessé comme ne pouvant être guéri qu'une fois « par la prière et les admonestations » de l'évêque. La fièvre, puisque de fièvre il parle, a des retours fréquents, et la nature même du péché à guérir, un désir mauvais, fait prévoir qu'il y aura lieu de recourir plusieurs fois au même médecin : cela seul exclurait donc l'assimilation de son cas avec celui des péchés remis par le moyen de la pénitence solennelle.

Saint Cyprien, par contre, au jugement de plusieurs⁵⁵ attesterait cette assimilation. A deux reprises, il parle de *peccata minora*, dont les auteurs *agunt paenitentiam justo tempore, et secundum disciplinae ordinem ad exomologesim veniunt et per manus impositionem episcopi et cleri jus communicationis accipiunt*⁵⁶. Ces *peccata minora*, dit-on, sont les *leviora delicta* de Tertullien, et voilà, rappelé par saint Cyprien, le traitement auquel ils sont soumis : c'est celui de la pénitence rigoureuse et solennelle.

Tout le monde cependant n'admet pas cette identification⁵⁷, et, si l'on veut bien y regarder de près, tout le monde, semble-t-il, doit la reconnaître inacceptable.

Le contexte d'abord suggère, à moins qu'il ne l'impose, de prendre ici l'expression *minora peccata* au sens purement comparatif. Saint Cyprien parle « de péchés moindres que d'autres » et non point « des péchés moindres ». Il les oppos

— 54. Pas davantage dans la *Didascalie* (II, 16 et 38, 1). — 55. P. VACANDARD : *Études de critique et d'hist. relig.* 2^e série : p. 73. — B. POSCHMANN : *Op. cit.*, p. 143-144. — 56. *Epist.* XVI.2 et XVII.1 : « Cum in minoribus delictis, quae non in Deum committuntur, paenitentia agatur justo tempore et exomologesis fiat inspecta vita ejus qui agit paenitentiam, nec ad communicationem venire quis possit nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita, quo magis in gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet? » — 57. P. ex. SIRMONE : *Hist. paenit. publ.*, 3; FUNK : *Theol. Quartalschr.*, 1903, p. 612; KIRCHNER : *op. cit.*, p. 52; STÜFLER : ZSKT, 1909, p. 244; MULLER : *Bussinst.* — 58. Cf. *Epist.* XLIII.2 : « Intermissis precibus et orationibus quibus

aux péchés des apostats, qu'il appelle (*Epist.* XVII.2) « les plus graves et le comble des péchés » (*gravissimis et extremis delictis*)⁵⁸, qui, en eux-mêmes et de par leur nature, s'attachent à Dieu même (*in Deum committuntur : ibid.*)⁵⁹ et constituent ce délit contre Dieu que saint Cyprien présente ailleurs comme particulièrement exclusif d'une rémission gracieuse⁶⁰. Ici, il le qualifie encore de *summum delictum* (*Epist.* XVI.2) et il rappelle la condamnation très spéciale dont l'a frappé le Christ. Or, c'est parce que certains de ses prêtres, dès le début de la persécution, ont passé outre à ces considérations, sont allés au-devant des apostats et les ont admis à la communion sans aucune des épreuves ni aucun des rites caractéristiques de la pénitence solennelle, — *nondum paenitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo et clero imposita*⁶¹ — que saint Cyprien indigné leur reproche d'avoir fait preuve ainsi pour le plus grave des péchés d'une indulgence qu'on n'a pas pour des « péchés moindres » : *Nam, cum in minoribus peccatis agant peccatores paenitentiam justo tempore, etc..., nunc, crudo tempore persecutionis adhuc perseverante, ... ad communionem admittuntur* (XVI.2). Les apostats, en un mot, contrairement à ce qui se fait pour des pécheurs beaucoup moins coupables, ont été purement et simplement dispensés de la pénitence solennelle, et voilà, à propos de ces *peccata minora*, tout ce qu'affirme saint Cyprien.

Ce qu'on lui attribue en plus contredit formellement Ter-

— 58. *Item, de lapsis*, 15 : « gravissimi et extremi delicti. » — 59. *Item, de lapsis*, 17 : « quae in ipsum commissa sunt »; cf. *epist.* LIX, 16, où le pardon accordé aux péchés *in Deum* est donné comme le comble de l'indulgence : « Remitto omnia, multa dissimulo; ... etiam quae in Deum commissa sunt non pleno judicio religionis examino »; *epist.* LXIV, 1 : « Domino Deo in quem deliquerat. » — 60. *Testim.* III, 28 : « Non in Ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit, » où sont cités aussi, comme dans la lettre XVI, la parole sur le péché contre le S. Esprit (*Mt* 12, 32 et *Mc* 3, 28) et I *Reg.* 2, 25 : « Si delinquendo peccet adversus virum orabunt pro eo Dominum; si autem in Deum deliquerit homo, quis orabit pro eo? » Cf. *ad Fortunatum*, 4. — Sur le sens de cette exclusion, cf. d'ALÈS : *Théologie de saint Cyprien*, p. 283-287. — 61. Cf. *epist.* XLIII.2 : « Intermissis precibus et orationibus quibus

a sinner's expulsion from the church or his enlistment into the ranks of penitents so properly called. Nor is there anything to suggest that he considers a sin thus confessed as curable no more than once only "by the prayer and admonition" of the bishop. That fever, since he speaks of fever, has frequent recurrences, and the cause itself of this sin to be healed, which is an evil desire, announces that many visitations by the same doctor will be necessary: this in itself precludes the assimilation of his case with that of the sins remissible through the means of the solemn penitence.

St. Cyprian on the other hand, in judgment of many such will be attesting this assimilation. On two occasions he speaks of peccata minora, of which the authors agunt paenitentiam justo tempore, et secundum disciplinae ordinem ad exomologesin veniunt et per manics impositionem episcopi et clerijus communicationis accipiunt. These peccata minora are said to be the leviora delicta of Tertullien, and so here recalled by St. Cyprian is, the treatment to which they are submitted: it is that of the strict and solemn penitence.

Not everyone admits this identification, and, if we care to take a right close look at it, it appears, that everyone ought to recognise it as unacceptable.

The context first of all suggests, and leastwise imposes here to take the expression minora peccata in a purely comparative sense. St. Cyprian speaks "of sins lesser than others" and not "of lesser sins". He opposes them to the sins of the apostates, which he calls (Epist. XVII.2) "the gravest and the most extreme of sins" (gravissimis et extremis delictis, which in themselves, and because of their nature, constitute an attack upon God himself (in Deum committuntur: ibid.) and perpetrate this offence unworthy of a gracious remission. Here he also qualifies it of summum delictum (Epist. XVI.2) and recalls the very special condemnation that Christ has struck it with. So it is because some of his priests have since the start of the persecution, by-passed these considerations and gone out of their way to meet the apostates, and admitted them to the communion without any of the tests, nor any of the characteristic rituals of the solemn penitence - nondum paenitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo et clero imposita, which St. Cyprian indignantly reproaches them for having given proof thus of an indulgence towards the gravest of sins of a kind they do not show in magnanimity towards the "lesser sins": Nam, cum in minoribus peccatis agant peccatores paenitentiam justo tempore, et c..., nunc, crudo tempore persecutionis adhuc perseverante...ad communionem admittuntur (XVI.2). In a word, the apostates in this case have by counter of what is done or observed by sinners much less guilty than themselves, been purely and simply dispensed of the solemn penitence, this then is what St. Cyprian affirms to, a propos of these peccata minora.

That which we attribute mostly to him formally contradicts Tertullien /

tullien, et c'est la seconde raison de rejeter l'identification proposée.

Pour les *peccata minora* dont il parle, saint Cyprien a certainement en vue une longue et sévère expiation ; les formules qu'il emploie à leur propos — *paenitentia agatur justo tempore et exomologesis fiat, inspecta vita ejus qui agit paenitentiam*, — sont celles dont il se sert ailleurs pour désigner la pénitence rigoureuse imposée par exemple aux adultères⁶² et aux apostats⁶³. Or, pour les *leviora delicta* dont parle Tertullien, on procède tout justement au contraire. C'est tout de suite, dès qu'on le découvre, que, s'il y a amendement, on en tient quitte : *Mox ibidem [in Ecclesia] reperta, statim ibidem cum gaudio emendationis transiguntur* (VII.20). Tandis que pour les péchés irrémisibles, l'adultère par exemple, on se hâte de chasser le coupable — *simul apparuit, statim homo de ecclesia expellitur, nec illic manet, nec gaudium confert repertrici Ecclesiae* (VII.22) — pour ceux-ci, au contraire, on s'empresse de rappeler celui qu'il a fallu exclure momentanément du troupeau ou qui s'en est éloigné de lui-même sur un coup de tête : *Debet requiri atque revocari* (VII.16). Entre saint Cyprien en un mot et Tertullien, la contradiction est formelle, et, loin qu'il faille identifier les péchés moindres dont ils parlent, pour se trouver dans le vrai, on doit, au contraire, les opposer.

Ce qui indigné saint Cyprien, c'est que l'apostasie soit traitée comme le sont, d'après Tertullien, les *peccata leviora* alors que des fautes d'une bien moindre gravité ne bénéficient point de cette indulgence.

« Sublata paenitentia, nec ulla exomologesi facta ». — 62. V. gr. *epist.* IV.4, pour les vierges coupables de rapports charnels avec des diacres. « Agat paenitentiam plenam, quia quae hoc crimen admisit non manet sed Christi adultera est, et ideo, aestimato justo tempore, postea, exomologesi facta, ad ecclesiam redeat ». Cf. *epist.* LV.20 : « Et moechis nobis paenitentiae tempus conceditur et pax datur. » — 63. V. gr. *epist.* LVII.1 : « Agerent diu paenitentiam plenam » ; LXIV.1 : « Antequam paenitentiam plenam egisset et Domino Deo in quem deliquerat sacrificasset ». Cf. *epist.* LV.18 : « Si [Dominus] paenitentiam plenam

Lui aussi, certes, connaît de ces absolutions promptes et faciles : celle, par exemple, qu'il prescrit (*Ep.* IV.4) pour les vierges, qui, sans avoir contracté de souillure charnelle, se sont néanmoins compromises dans des familiarités dangereuses avec des diacres ; celle aussi, sans doute, qu'il accordera aux fidèles s'accusant d'avoir songé à sacrifier (*de lapsis*, 28), ou peut-être même aux « libellatiques » (*Ep.* LV.17)⁶⁴. Mais ce traitement d'indulgence s'oppose justement, chez lui, à celui qu'il prescrit pour les vierges réellement souillées et auquel il applique, nous l'avons vu, les mêmes expressions qu'au traitement des *peccata minora* visés par lui. L'équivoque, par conséquent, a été totale, et il faut renoncer à expliquer ici Tertullien par saint Cyprien.

Mais alors, demande-t-on, quels sont les *peccata minora* dont parle ce dernier ? Tous ceux, répondrons-nous, qui sans s'attaquer directement à Dieu, comme le fait l'apostasie, sans être, par conséquent, au sens propre du mot, des *peccata in Deum*⁶⁵, sont néanmoins assujettis à la longue et pleine

justam peccatoris invenerit. » — 64. *Epist.* LV.17. On les réconcilie tout de suite (*interim* = présentement), tandis qu'on ne promet de le faire pour les *sacrificati* qu'au moment de leur mort (Cf. STUFLEK dans ZSKT de 1907, p. 587, ou d'ALÈS : *La théologie de saint Cyprien*, p. 224-225). — 65. Tel est, sans aucun doute possible, le sens de cette expression dans la lettre XVII et dans les passages que nous en avons rapprochés : elle désigne le péché d'idolâtrie, d'apostasie, ceux en général qui s'attaquent directement à Dieu. (Voir encore dans ce sens *Epist.* LIX.13 : *Adversus Deum facinora, quod non rogatur majestas Dei*, dans l'admission des apostats à la communion sans pénitence préalable.) D'autres péchés, tous les péchés, jusqu'aux plus légers, peuvent aussi, en un sens très juste, être considérés comme s'attaquant à Dieu, et c'est ainsi que saint Cyprien ramène ailleurs à des péchés *in Deum* la fraude et l'adultère (*epist.* LV.27), l'abus des biens de ce monde (*De reb. virg.* 11), la rébellion contre l'évêque légitime (*epist.* LXVI. 1 et 9). Mais il lui faut pour cela raisonner et conclure. Ici, au contraire, l'expression *in Deum committuntur* a par elle-même un sens direct et immédiat très nettement défini. (Sur son origine, cf. d'ALÈS : *L'édit de Galliste*, p. 208-210 et *La théologie de saint Cyprien*, p. 283-288. Sans doute, en faut-il voir le vrai point de départ dans la parole du grand prêtre Héli (I *Reg.* 11, 25), citée deux fois par saint Cyprien et invoquée également par Origène : *De oratione.* 28. PG 11, 529 B). —

and that is another reason for rejecting the proposed identification.

Regarding the peccata minora which he speaks of, St. Cyprian has certainly a long and severe expiation in mind for them, notice the formulas he employs in regard to them - paenitentiam, - they are the ones he avails himself of elsewhere to designate the imposition of the strict penitence as in the case of adulterers for example and the apostates. Thus, for the leviora delicta which Tertullien mentions, we only need to reverse the proceeding. And just as soon as amendment is evidenced, we call it quits: Mox ibidem (in Ecclesia) reperta, statim ibidem cum gudio emendationis transiguntur (VII - 20). Whilst in the case of the irremissible sins, we hasten to chase the culprit - simul apparuit, statim homo de ecclesie expellitur, nec illic manet, nee quadium confert repertrici ecclesiae (VII.22) - for these, by counter, we hurry to recall the one we had to momentarily exclude from the flock, or who because of a sudden impulse had strayed away from his own volition: Debet requitri atque revocari (VII.6). In summary, the contradiction between St. Cyprian and Tertullien is a formal one, and far from failing to identify the lesser sins, and in order to find ourselves in the right, we must oppose them on the contrary.

The thing which indignates Sn. Cyprian, is that apostasy be treated in the same way as are, according to Tertullien, the peccata leviora, whilst the faults of a much lesser gravity do not derive any benefit at all from this indulgence.

Certainly, he too, knows of these prompt and easy absolutions: like the one, which he for example prescribes (Ep. IV.4) for virgins, who without having contracted any kind of carnal contamination, none the less find themselves compromised through dangerous familiarities with some deacons; this too, he will no doubt accord to the faithful who accuse it to "libellists" (Ep. I.V.17). But this indulgent treatment is directly opposed to the one he prescribes for virgins who are factually contaminated, and to which he applies, as we have seen, the same expressions as for the treatment of the peccata minora aimed at by him. Consequently, the equivalence has been total, thus we must here renounce the identification of Tertullien by St. Cyprian.

Which then, we ask, are the peccata minora which St. Cyprian speaks of? The answer is, that all those who without directly attacking God, as in the case of apostasy, consequently, being without, in the proper sense of the word, the peccata in Deum, are none the less subject to the lengthy and full (expiation of their sins)*

*own addition, to complete sentence, since following 2 pages missing from article.

sition des mains, il distingue ceux qui ont été réduits d'office à ce degré — les pécheurs à inculpation notoire ou dont les fautes ont été juridiquement établies — et ceux qui ont demandé d'eux-mêmes à y prendre place⁷¹ : telle, d'après saint Jérôme, Fabiola, qui voulut réparer ainsi le scandale de son second mariage⁷². Or, il n'en faut pas plus pour expliquer la parole du pape Innocent I, où l'on a cru voir aussi parfois une allusion à la rémission de ces péchés moindres, dont nous nous occupons ici : *De paenitentibus*, écrit-il, *qui sive gravioribus commissis sive ex levioribus paenitentiam gerunt, si nulla interveniat aegritudo, quinta feria ante Pascha eis remittendum Romanae Ecclesiae consuetudo demonstrat*⁷³. Ces *leviora*, dont remise est faite en même temps que des *graviora*, représenteraient les péchés en question. Mais on ne remarque pas que le pape parle ici de « pénitents » proprement dits, de « pénitents » condamnés à attendre, sauf le cas de maladie grave, jusqu'au jeudi saint pour obtenir leur réconciliation. Or, le cas que nous avons en vue est précisément celui des fidèles qui obtiennent le pardon sans être enrôlés parmi les « pénitents ». On ne saurait donc les reconnaître ici, et pour comprendre la distinction que fait le pape, on n'a, sans remonter à saint Cyprien, qu'à se rappeler la parole de saint Augustin et l'exemple de Fabiola⁷⁴. Il y avait, au début du cinquième siècle du moins, des volontaires parmi les « pénitents », et sans doute les moins pressés à y prendre rang n'étaient-ils point ceux dont les fautes étaient les moins graves et les plus rares ; mais ceux-là, leur cas nous intéresse pas pour le moment, et c'est pourquoi

71. « Aliqui ipsi sibi paenitentiae locum petierunt ; aliqui excommunicati a nobis in paenitentiae locum redacti sunt. » (*Sermo* 235. 8 et cf. *sermo* 351. 10.) — 72. *Epist.* 77. 4 (*PL* 22, 692). — 73. *Ad Destitutum*, 10 (*JAFFE* 311. *PL* 20, 1559). — 74. Même explication sans doute pour le canon 30 du concile de Carthage en 397. En spécifiant que la réconciliation doit se faire publiquement, *ante absidem*, pour que des pénitents dont la faute a été publique et notoire, publiquement

question reste entière : où, quand et comment procédait-on à la rémission des péchés moindres pour les fidèles qui la recevaient sans avoir pris rang parmi les « pénitents » ?

Dans des cas comme ceux dont parlent la *Didascalie* et saint Méthode, auxquels fait allusion saint Augustin, et où tout semble se passer dans le tête-à-tête, l'absence de tout appareil liturgique n'empêche pas de reconnaître l'équivalent de notre absolution dans les prières mentionnées comme accompagnant l'admonestation paternelle de l'évêque. Nous croirions d'ailleurs volontiers pour notre part que même alors ces prières s'accompagnaient d'une imposition des mains : c'était là, en quelque sorte, le rite traditionnel et obligatoire de la prière faite sur quelqu'un⁷⁵ ; le caractère strictement privé de l'entrevue ne l'aurait donc pas exclu. Mais faut-il, peut-on admettre que l'usage si général de remettre aux fidèles leurs péchés moindres comportait partout et toujours cette intimité et ne revêtait jamais la forme d'un acte liturgique ? Et s'il la revêtait, où, quand et comment intervenait cet acte liturgique ?

Voilà, très exactement, la question que nous voulions poser aujourd'hui.

Enghien, Belgique.

PAUL GALTIER.

moindres. — 75. Voir *art. Imposition des mains* dans *DTC* VII, 1314 *sqq.* ; cf. aussi MORIN : *Comment. hist. de... paenit.* VIII, 15.

-sition of hands, he distinguishes those who have been reduced from office to this level - sinners notorious for their misconduct and whose faults have legally been established - and those who of their own accord, have asked to take part in it. Such, as according to St. Jerome, Fabiola's wish thus to atone for the scandal of his second marriage. In this way, nothing more need be added to explain the words of Pope Innocenti I, where we at times also seemed to perceive an allusion to the remission of these lesser sins, which we are occupying ourselves with here: *De paenitentibus, he writes qui sive gravioribus commissis sive ex levioribus paenitentiam gerunt, si nulla interveniat aegritudo, quinta feria ante Pascha eis remittendum Romane Ecclesiae consuetudo demonstrat.* These levioras, which are remitted at the same time as the gravioras, represented the sins in question. But no notice is taken that the Pope speaks here of "penitents" properly so called, of "penitents" condemned to waiting, except in the case of serious illness, until the holy Thursday, before obtaining their reconciliation. Since, the case we have in mind is precisely that of the faithful who obtain the pardon without being listed among the "penitents". As we could not recognise them here, and in order to understand the distinction which the Pope makes, we have, without going back to St. Cyprian, but to recall the words of St. Augustine and the example of Fabiola. There were, leastwise, at the start of the fifth century, volunteers amongst the "penitents" and undoubtedly the ones least desirous to rank among them, were they not the ones whose faults were the less serious and the rarest; But they there, whose case does not interest us for the moment, and that is why the whole question is not yet fully answered for example: where, when and how did one proceed with the remission of the lesser sins in the case of those faithful who received it without any prior ranking among the "penitents"?

In cases such as those which the Didascalía as well as St. Methodus speak of, and which St. Augustine also refers to, and where everything seems to take place privately, the absence of any liturgical means, does not prevent the recognition of the equivalent to our absolution in the prayers mentioned as accompanying the paternal admonition of the bishop. But for our part, we would rather and more willingly like to think or believe that even in those far off days of yesteryear, these prayers were joined to an imposition of the hands: Therein, by some odd way, rests the obligatory and traditional ritual of the prayer said on someone's behalf, and thus the strictly private character of the interview would not have excluded it. May we, or must it be admitted that such a general use of remitting the lesser sins to the faithful, did always and anywhere include this intimacy and did it never just assume the form of a liturgical act? And if it went under that cover, then where, when and how did this act of liturgy intervene?

And that, is precisely the question, we would wish to find the answer to today.

Eughien, Belgium.

Paul Galtier.