NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

79 N° 1 1957

Aux origines de la théologie du péché

Henri RONDET (s.j.)

p. 16 - 32

https://www.nrt.be/fr/articles/aux-origines-de-la-theologie-du-peche-2302

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Aux origines de la théologie du péché

L'histoire de la théologie du péché est encore très peu étudiée. De récents travaux ont rassemblé les données de l'Ecriture, précisé le vocabulaire biblique. Nous possédons aussi quelques études sur le moyen âge, mais l'immense domaine de la littérature patristique reste encore à défricher, presque même à explorer [1]. On trouve bien quelques indications sur les listes de péchés dans les historiens de la Pénitence [2] ou du dogme du Purgatoire [3]. Mais l'enquête est à peine commencée. Pour l'entreprendre il faudrait tracer d'abord quelques avenues, montrer comment la théologie du péché interfère avec celle de la responsabilité, avec l'ecclésiologie, avec l'eschatologie, enfin, ce qui est plus connu, avec le développement de l'institution pénitentielle et de la théologie du Sacrement de Pénitence. Mais il faudrait aussi contrôler et rectifier ces coupes verticales par des coupes horizontales, monographies sur un auteur ou une famille d'auteurs. Bien que rédigées déjà depuis un certain nombre d'années, les pages qui suivent mériteront peut-être l'attention du lecteur. Elles s'inscrivent en marge d'une étude plus brève et plus synthétique que nous espérons pouvoir publier prochainement. Elles supposent un exposé sur la théologie du péché dans l'Ecriture. On pourra se reporter à celui qu'ont déjà donné le P. George [4] et le P. Ligier [5].

LES PÈRES APOSTOLIQUES

Si l'on excepte Ignace d'Antioche, la théologie des Pères apostoliques dans la question du péché reste très dépendante des origines juives des premiers chrétiens. L'auteur de la *Didachè* nous apprend qu'on se réunit le dimanche pour faire l'exhomologèse de ses péchés (XIV, 1 ; IV, 14). Rappelant qu'il y a deux voies opposées dont l'une mène à la vie et dont l'autre conduit à la mort (I, 1), il mêle la morale

---

1. Voir la bibliographie significative donnée par le P. Haering, *La loi du Christ*, I, 1956, p. 55-57.
2. E. Vacandard, *Confession*, dans le *D.T.C.*, t. III, col. 848, 871. — E. Amann, *Pénitence*, dans *D.T.C.*, t. XII, col. 775, 802, 822, 826.
3. A. Michel, *Purgatoire*, dans le *D.T.C.*, t. XIII, col. 1224.
4. A. George, S.M., *Le sens du péché dans l'Ancien Testament*, dans *Lumière et Vie*, 1952, n° 5, p. 21-40. Cfr V. Monty, *Péchés graves et péchés légers d'après le vocabulaire hébreu*, 1949. — J. Guillet, *Thèmes bibliques*, 1951, p. 94-129. — C. Ryders Smith, *The Bible doctrine of sin and the way of God with Sinners*, 1953.
5. L. Ligier, S. J., *Heure de ténèbres et règne du péché, le péché dans le Nouveau Testament*, dans *Lumière et Vie*, 1952, n° 5, p. 41-64. Cfr la bibliographie donnée par Haering, *op. cit.*, p. 27-28.

de perfection du sermon sur la montagne (I, 1-4) et les préceptes du décalogue (II, 2) ; le chemin qui mène à la mort, ce sont les meurtres, les adultères, les fornications, les vols, l'idolâtrie, etc. (V). Tout au plus découvre-t-on une ébauche d'analyse de la psychologie du pécheur et de l'enchaînement des péchés : le mensonge, l'amour de l'argent conduisent au vol (III).

L'*Epître de Barnabé* reprend l'opposition des deux voies : celle de la lumière et celle des ténèbres. Dans cette dernière, on rencontre tout ce qui perd les âmes : l'idolâtrie, l'impudence, l'orgueil du pouvoir, l'hypocrisie, la duplicité du cœur, l'adultère, l'homicide, la rapine, la fierté, la désobéissance, la fraude, les pratiques magiques, la cupidité, le mépris de Dieu (XX, 1). Quant aux préceptes positifs, l'auteur mêle lui aussi le grand thème de la charité avec l'interdiction de fautes grossières (XIX, 1 sq.). Dans son interprétation allégorique de l'Ancien Testament, il essaye de donner une exégèse spirituelle des interdictions légales (X, 3, etc.).

Ecrivant aux chrétiens de Corinthe, *Clément de Rome* stigmatise les vices des païens et prêche une morale très élevée. Il veut inculquer aux insoumis la notion d'obéissance chrétienne, mais fonde sa morale sur le précepte de la charité (*I Clem.*, XLIX, 1-6) et sur l'unité du corps mystique du Christ (*I Clem.*, XXXVII-XXXVIII). C'est de ce point de vue chrétien qu'il invoque l'exemple des justes de l'ancienne loi, qui furent obéissants (*I Clem.*, IX, 10), humbles, miséricordieux, doux, pacifiques (*I Clem.*, XIII-XVII). Il fait de même pour stigmatiser la jalousie, les rivalités fratricides (*I Clem.*, IV-V).

Hermas mérite une attention spéciale. Son œuvre est d'une importance extrême dans l'histoire du Sacrement de Pénitence, mais il nous apparaît aussi comme un moraliste et un psychologue qui sait analyser par exemple la progression de la colère dans une âme (*Mand.*, V, 2) ou les ravages que causent les passions tristes (*Mand.*, X). Il sait qu'on chasse un désir mauvais par un désir contraire (*Mand.*, VI, 2), comment on discerne l'action du bon et du mauvais ange (*Mand.*, VI, 2), comment on reconnaît les faux prophètes (*Mand.*, XI). Opposant à douze vierges qui symbolisent les vertus douze femmes vêtues de noir qui sont la figure des vices, il nous dit que le serviteur de Dieu qui porte leurs noms n'entrera pas dans le royaume des cieux. Ces vices sont l'incrédulité, l'intempérance, la désobéissance, l'imposture, la tristesse, la méchanceté, la débauche, la colère, la fausseté, la folie, la médisance, la haine (*Simil.*, IX, 15). Il essaye même une liste des péchés capitaux, en opposant quatre de ces vices, les premiers de notre énumération, aux vertus fondamentales de foi, de tempérance, de force, de patience (*Ibid.*, avec la note de Lelong dans l'éd. Hem-

mer et Lejay, page 267). Les préceptes (*Mand.*) nous donnent une idée du catalogue de péchés qu'on admettait plus ou moins à Rome au milieu du IIe siècle. On sera puni pour avoir médit du prochain (*Mand.*, II, 3), pour avoir accepté l'aumône sans être dans le besoin (*Mand.*, II, 5), pour avoir menti, par exemple en affaires (*Mand.*, III, 2-4), pour avoir été impur, même simplement en pensée (*Mand.*, IV, 1). Sont encore répréhensibles la colère, qui étouffe l'esprit et l'oblige à sortir de sa demeure (*Mand.*, V, 3), l'activité désordonnée, les désirs de luxe dans la table, l'orgueil de l'ostentation (*Mand.*, VI, 2), l'intempérance, l'adultère, la fornication, les excès de boisson, les plaisirs coupables, les festins multipliés, la jactance, l'orgueil, le mensonge, la médisance, l'hypocrisie, la rancune et les mauvais propos (*Mand.*, VIII), le vol, la tromperie, les faux témoignages (*Mand.*, IX). Le Pasteur met aussi les fidèles en garde contre le découragement, le doute et le manque de confiance dans l'efficacité de la prière (*Mand.*, IX), contre la tristesse qui, plus que toute autre chose, contribue à nous perdre et à chasser le Saint-Esprit (*Mand.*, X), enfin contre les convoitises mauvaises qui font de l'homme un esclave et le conduisent à la mort (*Mand.*, XII).

Le péché, en effet, mène à la mort, mais précisément une distinction commence à s'opérer entre péché et péché. De soi, les chrétiens, régénérés par le baptême, ne devraient plus pécher gravement; en fait, beaucoup ont souillé la demeure de l'Esprit Saint; c'est pour venir à leur secours que le Pasteur prêche une espèce de jubilé extraordinaire [6], mais de cette indulgence on exclut certaines fautes plus graves, comme l'apostasie. Les apostats sont des rameaux desséchés qui sont définitivement morts aux yeux de Dieu (*Sim.*, VIII, 6), parce qu'en fait, ils ont refusé de se convertir (*Sim.*, VIII, 6-4).

La théologie de saint *Ignace d'Antioche* est beaucoup moins dépendante de l'Ancien Testament, et même des Evangiles synoptiques, que de saint Paul et de saint Jean. Sa morale est toute mystique et se préoccupe beaucoup plus de définir l'attitude générale de l'hommme en face du Christ que de dresser un catalogue de vices et de vertus. C'est aux fruits qu'on reconnaît l'arbre (*Ephés.*, XIV, 2), les hommes charnels sont incapables des œuvres de l'Esprit et les hommes spirituels des œuvres de la chair (*Ephés.*, VIII, 2). Il faut rejeter le vieux levain, aigri et vieilli, pour se transformer en un levain nouveau (*Magn.*, X, 2), crucifier ses passions (*Rom.*, VII, 2), pour vivre dans la lumière du Christ (*Rom.*, VI, 2). Comme saint Jean, Ignace dénonce avec force l'hérésie et les hérétiques, bêtes féroces (*Ephés.*, VII, 1; *Smyrn.*, IV, 1), loups ravisseurs (*Philad.*, II, 2); rameaux

6. E. Amann, *Pénitence*, dans *D.T.C.*, t. XII, col. 761. — J. Tixeront, *Le Pasteur d'Hermas*, dans les *Mélanges de patrologie et d'histoire du dogme.*

parasites et dangereux que le Père n'a pas plantés, ils portent des fruits de mort (*Trall.*, XI, 1) et sont destinés au feu inextinguible, eux et ceux qui les écoutent (*Ephés.*, XVI, 2).

LES APOLOGISTES

La théologie des *Apologistes* ne marque pas un progrès considérable sur celle de leurs devanciers [7]. Dans leurs exposés, ils réfutent les accusations portées contre les chrétiens, incestes ou festins de Thyestes (Justin, *I Apol.*, XXVI; Théophile d'Antioche, *Ad Aut.*, III, 15, etc.), opposent à ces calomnies la morale de l'Evangile qui prescrit la justice, la chasteté, l'amour des ennemis, l'obéissance aux lois (Justin, *I Apol.*, XV-XVII; Théophile, *Ad Aut.*, III, 12-14). Il y a donc ici accord entre la conscience chrétienne et la conscience païenne, accord que Justin exprime en disant qu'il faut en tout obéir à la raison (*I Apol.*, XXVIII, 3; *II Apol.*, X et *passim*). Autour de lui, le stoïcisme est en train de conquérir le monde et Justin trouve en cette philosophie une alliée. Mais il reste au fond plus juif que grec et le stoïcisme est aussi pour lui un adversaire, très spécialement par sa négation de la liberté [8]. D'où l'importance que revêt chez saint Justin la défense du libre arbitre (*I Apol.*, XLIII, 8; *II Apol.*, VII, 4) et l'accusation d'incohérence portée contre les Stoïciens (*II Apol.*, VII, 5). Il insiste également beaucoup sur le jugement à venir et les sanctions éternelles (*II Apol.*, IX et *passim*), mais ne s'attarde pas à la distinction entre les péchés, se bornant à réfuter au passage l'objection que l'on peut tirer des variations du contenu de la conscience morale (*II Apol.*, IX, 3).

Sur ce dernier point, Justin trouvait des adversaires d'une autre sorte dans ces Juifs qui entendaient maintenir la morale de l'Ancien Testament. Sachant que les Ecritures appartiennent désormais aux Chrétiens (*Dial.*, XXIX, 2), Justin essaye de montrer comment le Christ a légitimement abrogé les observances légales (*Dial.*, XVIII, XX, XL, etc.), qui du reste n'existaient pas à l'origine (*Dial.*, XCII, sq.). Il est plus embarrassé par la pratique juive de la polygamie; il y voit une simple aberration, bien que ces mœurs aient pu être permises jadis aux Patriarches par une économie providentielle (*Dial.*, XLI; CXL, 1). De toutes manières, il sait que la Loi nouvelle apporte avec elle un idéal très élevé dont la pratique est l'honneur du nom chrétien (*Dial.*, CX, 3; *I Apol.*, XIV). De l'Ancien Testament, Justin garde l'idée que le péché est un très grand mal (*Dial.*, CXLI, 3), mais il lit cet Ancien Testament en chrétien pour qui le Christ est venu accomplir les Ecritures en mourant pour les péchés des hommes

7. H. Lietzmann, *Histoire de l'Eglise ancienne*, t. II, 1937, p. 185.
8. G. Bardy, *Saint Justin et la philosophie stoïcienne*, dans les *Recherches de Science religieuse*, 1923, p. 507.

(*Dial., passim*). Il se préoccupe moins de dresser un catalogue de péchés que de souligner la très haute élévation de la morale prêchée par le Christ (*I Apol.*, 15-16).

LE GNOSTICISME, SAINT IRÉNÉE

La crise gnostique présente une grande importance du point de vue de l'histoire de la morale chrétienne. Si certains gnostiques ont pu être des métaphysiciens en quête d'une synthèse philosophique ou d'un syncrétisme philosophico-religieux, d'autres étaient tout simplement des révolutionnaires dangereux. Ainsi les disciples de Carpocrate et de son fils Epiphane, qui prétendaient que la foi et la charité assurent le salut et que toutes les actions sont indifférentes (Irénée, *Adv. Haer.*, I, 25, 5; Harvey, I, 210). Aussi la secte passait-elle pour admetre les pratiques les plus immorales. Beaucoup de gnostiques pensaient que les péchés de la chair n'ont aucune importance. Enfin, leur classification des hommes en trois groupes [9], dont les uns étaient assurés de leur salut, et les autres irrémédiablement perdus, était absolument inadmissible, bien qu'elle laissât subsister la morale commune pour les chrétiens ordinaires. Elle provoqua une sérieuse réaction.

Saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie sont ici d'accord pour rappeler les principes élémentaires de la morale. La liberté chrétienne n'est pas la licence de tout oser. Le Christ, dit *Irénée*, a donné des commandements précis. L'adultère, de fait ou de désir, l'homicide, la colère injustifiée nous font passibles de la géhenne (*Adv. Haer.*, II, 32, 1; Harvey, I, 372). Quand on dit que c'est l'opinion qui fait le bien et le mal, on oublie que les injustes iront au feu éternel, et que les justes brilleront comme le soleil dans le royaume du Père (*Ibid.*). L'homme animal n'est pas ce *psuchikos* inventé par les gnostiques (*Adv. Haer.*, I, 7, 5; Harvey, I, 65), mais celui qui a chassé le Saint-Esprit de son âme (V, 6, 2; Harvey, II, 335).

Sur un autre point encore les Pères défendent la morale chrétienne, en rappelant que l'homme est libre et que nul n'est mauvais par nature. L'homme, dit Irénée, obéit ou désobéit librement à Dieu et sera jugé sur ses actes (*Adv. Haer.*, IV, 37, 1; Harvey, II, 285). Le pécheur ne pourra s'en prendre qu'à lui-même des conséquences de son péché (*Adv. Haer.*, IV, 37, 5; Harvey, II, 288); l'homme qui se crève les yeux peut-il accuser la lumière (*Adv. Haer.*, IV, 39, 3; Harvey, II, 300)? La foi elle-même est le fruit d'une libre élection de l'homme, rappelle Clément d'Alexandrie (*Strom.*, II, 3; *P.G.*, VIII, 941. Cfr Irénée, *Adv. Haer.*, IV, 37, 5; Harvey, II, 288), et l'action néfaste des démons n'enlève nullement au pécheur sa propre responsabilité (*Strom.*, VI, 12; *P.G.*, IX, 320 B).

9. Tixeront, *Histoire des dogmes*, t. I, p. 199-200.

Contre Marcion et son interprétation des Ecritures, les Pères s'efforcent de montrer que la Loi ancienne et la Loi nouvelle procèdent d'un seul et même Dieu. Marcion avait beau jeu à opposer entre elles la morale de l'Evangile et celle de l'Ancien Testament; ses critiques obligent l'Eglise à chercher la cohérence de la morale de la Bible ailleurs que dans une mutilation des textes. Irénée montre que la Loi comme l'Evangile se résume dans l'amour de Dieu et du prochain (*Adv. Haer.*, IV, 12, 3; Harvey, II, 178); l'Evangile apporte un idéal de vie supérieur, qui condamne non seulement l'adultère, mais la simple pensée de l'adultère (*Adv. Haer.*, IV, 13, 1-3; Harvey, II, 180sq.). Entre le Dieu de l'Ancien Testament et celui du Nouveau Testament, nulle opposition (*Adv. Haer.*, IV, 15, 2; Harvey, II, 188). C'est le même Dieu et Père qui récompensera ses élus et punira les réprouvés par le feu éternel (*Adv. Haer.*, IV, 40, 1-3; Harvey, II, 301).

Irénée ne se contente pas de réfuter les adversaires. Comme son anthropologie, sa théologie du péché se lie à sa doctrine générale de la récapitulation et de la divinisation du chrétien [10]. Le péché n'est pas simplement une libre désobéissance à la loi divine, c'est aussi une mort spirituelle (*Adv. Haer.*, IV, 30, 1; Harvey, II, 298; V, 12, 1-4; II, 349 ss). Il a pour effet de chasser le Saint-Esprit, qui est la vie de nos âmes (*Adv. Haer.*, V, 6, 2; Harvey, II, 335). Mais Irénée, s'il insiste sur la liberté et sur la responsabilité du pécheur, insiste tout autant sur sa faiblesse et montre comment une providence éducatrice permet le péché pour le bien de l'homme [11]. Irénée a donc bien déjà une notion du péché mortel, et chez lui, peut-on dire, ce péché se définit comme celui qui donne la mort, et qui conduirait à l'enfer, si Dieu n'était aussi miséricordieux. Il le distingue du péché irrémissible dont parle l'Ecriture (*Adv. Haer.*, III, 11, 9; Harvey, II, 51) [12].

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

Clément d'Alexandrie nous intéresse comme apologiste, et par sa lutte contre les Gnostiques, mais il nous intéresse bien davantage comme précurseur d'Origène et comme moraliste chrétien. De la foi à la charité en passant par la « science », cette science qu'est la gnose 'orthodoxe, telle semble être la pédagogie spirituelle de Clément (*Strom.*, VIII, 10; *P.G.*, IX, 477). Le dessein avoué de Clément est en effet de mettre la sagesse païenne au service du christianisme. Certains en ont peur, comme les enfants ont peur des fantômes (*Strom.*, VI, 10; *P.G.*, IX, 301). Elle est, dit-on, fille de l'intelligence humaine, et cela inquiète; mais, dit Clément, n'est-elle pas aussi un

10. A. d'Alès, *La doctrine de la récapitulation chez saint Irénée*, dans les *Recherches de Science religieuse*, 1924, p. 518, 534.
11. Verriele, *Le plan du salut d'après saint Irénée*, dans la *Revue des Sciences religieuses*, 1934, p. 498, 517.
12. d'Alès, *loc. cit.*, p. 534.

don de Dieu (*Strom.*, VI, 8; *P.G.*, IX, 284 D)? Or, cette sagesse n'est pas simplement une science, elle est aussi une morale. Dans sa pédagogie chrétienne, Clément se servira donc des sciences et de la littérature, de la rhétorique et de la sophistique, de la musique et de la poésie [13]; il se servira aussi des philosophes, prenant son bien dans toutes les écoles [14].

Ce faisant, Clément n'entend nullement asservir la foi chrétienne aux données du paganisme, il critique librement les philosophes, et dénonce l'impiété d'Epicure ou le matérialisme des Stoïciens (Camelot, p. 543). Plus que tout autre, il sait ce qu'est la vie des païens, et de combien de superstitions et d'aberrations, voire de crimes contre nature, elle est chargée (*Pédag.*, II, 10; *P.G.*, VIII, 501 sq.). Comme les apologistes ses devanciers, il reproche au paganisme les crimes de ses dieux impurs, gloutons, homicides (*Cohort.*, *P.G.*, VIII, 121 sq.), que les artistes célèbrent comme autant de hauts faits (*Ibid.*, *P.G.*, VIII, 160 C). Il sait que le baptême opère dans les âmes une véritable révolution. La grâce achève la nature, mais en ruinant la mauvaise nature.

Mais la foi n'est qu'un commencement. Sur cette foi doit s'édifier la Gnose, qui est une sagesse spécifiquement chrétienne, même si elle reprend la sagesse grecque et son idéal de l'homme parfaitement équilibré, maître de lui-même, en qui les passions sont pleinement soumises à la raison (*Strom.*, VII, 10; *P.G.*, IX, 477 C). Clément n'hésitera pas à emprunter beaucoup aux Stoïciens, en particulier à Musonius, le maître d'Epictète (Camelot, p. 544). Comme Justin, il pense que la philosophie, étant participation au Logos, a pu aider les hommes d'avant le Christ (*Strom.*, VII, 2; *P.G.*, IX, 413) [15]. Le parfait gnostique, dont Clément trace le portrait à plusieurs reprises (*Strom.*, VII, 11-14; *P.G.*, IX, 484-516; *Strom.*, IV, 21; *P.G.*, VIII, 1340 sq.), c'est l'homme pleinement équilibré, et qui vise à reproduire dans sa vie l'idéal du Christ. Les Grecs en effet ont fait leurs dieux à l'image de l'homme pervers (*Strom.*, VII, 4; *P.G.*, IX, 428), le chrétien, lui, s'efforce de ressembler au Christ (*Strom.*, VII, 3; *P.G.*, IX, 416). Mais cet idéal de l'homme passe l'homme; cette morale du juste milieu (*Strom.*, III, 18; *P.G.*, VIII, 1208), nul ne peut l'observer sans la grâce de Dieu (*Strom.*, III, 7; *P.G.*, VIII, 1161-1164). Il y a la perfection de la piété, de la pénitence, de la tempérance et des bonnes œuvres, du martyre et de la connaissance; mais être à la fois parfait dans chacune de ces vertus, cela n'a été donné qu'au Christ (*Strom.*,

13. P. Camelot, *Les idées de Clément d'Alexandrie sur l'utilisation des sciences et de la littérature profane*, dans les *Recherches de Science religieuse*, 1931, p. 38-66.

14. P. Camelot, *Clément d'Alexandrie et l'utilisation de la Philosophie grecque*, dans les *Recherches de Science religieuse*, 1931, p. 541-569.

15. Cfr L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles*, t. I, p. 60-61.

IV, 21 ; *P.G.*, VIII, 1340 BC). Le parfait gnostique tendra donc vers cet idéal et sa mort deviendra un vrai martyre (*Ibid.*, col. 1341).

A cette gnose chrétienne, la gnose hérétique s'oppose par une fausse notion de la liberté. Sur le plan psychologique d'abord, puisqu'elle nie que tous les hommes soient libres de faire le bien et le mal, ou fait de la foi un privilège de nature, non une libre élection de l'homme (*Strom.*, II, 3 ; *P.G.*, VIII, 941). Mais plus encore sur le plan moral : par un abus des textes de l'Ecriture, les Gnostiques en arrivent à tomber au-dessous des païens eux-mêmes ; les Carpocratiens pratiquent le communisme sexuel (*Strom.*, III, 2 ; *P.G.*, VIII, 1104). D'autres hérétiques invoquent saint Paul et disent que nous avons été appelés à la liberté (*Strom.*, III, 5 ; *P.G.*, VIII, 1144 D). Mais Clément leur oppose saint Paul lui-même (*Col.*, III, 3-10) et reprend contre eux les anathèmes de saint Jean (cfr *I Ioan.*, II, 4). Comme celui-ci, il est d'une extrême rigueur contre l'hérésie, qui est un très grand péché. Clément incline au rigorisme à l'égard des chrétiens qui retombent dans le péché après le baptême (*Strom.*, II, 11 ; *P.G.*, VIII, 996. Cfr *D.T.C.*, I, c. 285) ; à plus forte raison devait-il être sévère contre les apostats.

Clément exhorte les païens à se convertir en leur parlant des peines et des récompenses de la vie future (*Cohort.*, 9-10 ; *P.G.*, VIII, 192-228). Il ne doute pas que tous ceux qui refuseront de se convertir seront damnés. L'incrédulité est, avec l'hérésie qui divise l'Eglise (*Strom.*, VII, 18 ; *P.G.*, IX, 553), le plus grand de tous les péchés. Quant aux chrétiens, Clément leur prêche une morale à deux degrés ; il y a celle du vulgaire et celle du gnostique. Cette distinction efface toutes les autres, mais Clément redresse ici la sagesse grecque en montrant que la perfection est accessible aux femmes comme aux hommes, aux esclaves comme aux hommes libres (*Strom.*, IV, 8 ; *P.G.*, VIII, 1268). Son code de morale, très développé, mêle conseils et préceptes (*Paed.*, III, 11 ; III, 12 ; *P.G.*, VIII, 625, 662). A le voir si sévère contre le luxe (*Paed.*, II, 3, 9, 11 ; *P.G.*, VIII, 432, 489, 536), les parures (*Paed.*, II, 12 ; III, 2-3 ; *P.G.*, VIII, 540, 560), les festins (*Paed.*, III, 4 ; *P.G.*, VIII, 592), la trop grande domesticité, l'usage des parfums et des couronnes (*Paed.*, II, 8 ; *P.G.*, VIII, 465), on sent qu'il s'adresse à des fidèles de condition aisée. Les vraies richesses du chrétien, leur dit-il, ce sont la justice et la raison (*Paed.*, III, 6 ; *P.G.*, VIII, 608). Il les détourne des spectacles, où le chrétien ne peut rien trouver de bon (*Paed.*, III, 11 ; P.G., VIII, 656), il esquisse une morale des affaires en montrant qu'il ne faut pas avoir deux prix (*Ibid.*, VIII, 657 A), prêche la tempérance (*Paed.*, III, 7 ; *P.G.*, VIII, 608 sq.), met en garde les jeunes gens contre l'usage immodéré du vin qui avive les passions, et, étant donné leur âge, ajoute le feu au feu (*Paed.*, II, 2 ; *P.G.*, VIII, 412). Il dénonce la mauvaise tenue dans les banquets (*Paed.*, II, 7 ; *P.G.*, VIII, 456), met en garde contre

les conversations lascives, rappelant que la honte ne s'attache à aucune partie du corps, mais aux mauvaises actions, aux discours et aux désirs impurs (*Paed.*, II, 7; *P.G.*, VIII, 453). Fidèle à ses principes généraux, Clément permet aux chrétiens d'aller au bain, mais les prévient des dangers qu'ils y rencontreront (*Paed.*, III, 5, 9; *P.G.*, VIII, 600, 617).

En face des désordres du paganisme (*Paed.*, II, 10; *P.G.*, VIII, 497 sq.) ou du gnosticisme (*Strom.*, III, 23; *P.G.*, VIII, 1085), Clément cherche à définir en termes clairs la morale du mariage. Sa morale, en apparence tout humaine, s'inspire en réalité d'un idéal très élevé :

« Chacun, dit-on, doit suivre les lois de sa Patrie; si vous êtes chrétiens, votre patrie, c'est le ciel. Votre loi, la voici : *tu ne tueras point, tu ne seras pas adultère, ni voleur, ni faux témoin; tu adoreras le Seigneur ton Dieu, tu aimeras ton prochain comme toi-même; si quelqu'un te frappe sur la joue gauche, tends-lui la joue droite* » (*Cohort.*, 10; *P.G.*, VIII, 225).

Si les chrétiens doivent s'abstenir des fautes de la chair c'est parce qu'ils sont les membres du Christ (*Paed.*, II, 10; *P.G.*, VIII, 517); le péché en effet est un adultère, et c'est pourquoi l'Eglise, unique fiancée du Christ (*Strom.*, III, 11; *P.G.*, VIII, 1173 D), ne doit pas se laisser séduire par les hérétiques (*Strom.*, III, 12; *P.G.*, VIII, 1180 D. — *Strom.*, VI, 16; *P.G.*, IX, 377).

Clément compare l'homme au centaure fabuleux de la Thessalie, composé d'un élément animal et d'un principe raisonnable. Le corps s'élance vers la terre, et l'âme monte vers Dieu (*Strom.*, IV, 3; *P.G.*, VIII, 1121 B - 1124 A). La mort dont parle l'Apôtre nous saisit lorsque l'âme cède aux désirs du corps (*Ibid.*, 1124 D). S'évader du corps, c'est là la vraie philosophie (1125 A); cette philosophie, sans doute, est celle de Platon, mais c'est aussi celle de saint Paul (*Strom.*, IV, 26; *P.G.*, VIII, 1376). La sagesse platonicienne et la sagesse chrétienne se rencontrent encore pour mettre le souverain bien dans la ressemblance avec Dieu (*Strom.*, II, 22; *P.G.*, VIII, 1080); mais le Dieu du christianisme n'est pas seulement le Verbe illuminateur et impeccable qui invite tous les hommes à lui ressembler (*Paed.*, I, 2; *P.G.*, VIII, 252), c'est le Jésus de l'évangile, idéal de l'homme (*Strom.*, IV, 21; *P.G.*, VIII, 1340 BC), sur la conduite duquel un chrétien cherche à régler sa vie.

Le même idéal chrétien inspire la morale supérieure du véritable gnostique. Imprégné des enseignements de la sagesse hellénique, Clément incline à penser que la science et la vertu marchent de pair et que c'est à travers la science qu'on passe de la foi des simples à la charité des parfaits (*Strom.*, VII, 10; *P.G.*, IX, 477). La vertu est affaire d'éducation (*Strom.*, IV, 22; *P.G.*, VIII, 1348). Clément suppose confusément que le péché est une ignorance et n'arrive pas

à tirer au clair la distinction entre les fautes volontaires et celles où l'on tombe par « nécessité » (*Strom.*, II, 14; *P.G.*, VIII, 997). Malgré de bonnes analyses pour essayer de dégager l'idée de responsabilité, il mêle un peu les fautes matérielles et les péchés formels (*Strom.*, II, 15; *P.G.*, VIII, 1000). Il n'arrive pas non plus à préciser la notion de péché mortel (*Strom.*, II, 15; *P.G.*, VIII, 1003. — Cfr II, 13; *P.G.*, VIII, 993). Pour lui, le premier degré pour s'élever au-dessus de l'homme charnel, c'est l'enseignement accompagné de crainte; le second, c'est l'espérance par laquelle nous désirons le souverain bien; la charité enfin nous consomme dans les voies de la connaissance (*Strom.*, IV, 8; *P.G.*, VIII, 1264 C). Clément n'a pas tort de montrer ici l'interférence de la connaissance et de l'amour et de voir dans la foi comme une première ébauche de la science des parfaits (*Strom.*, VII, 10; *P.G.*, IX, 481 A), mais on est inquiet de le voir mettre l'accent sur la connaissance au détriment de la charité, réserver au gnostique de subtiles interprétations de l'Ecriture (*Strom.*, VI, 15; *P.G.*, IX, 340) et l'intelligence du symbolisme des nombres sacrés (*Strom.*, VI, 16; *P.G.*, IX, 356) ou des commandements du décalogue (*Strom.*, VII, 11; *P.G.*, IX, 485 B).

Cependant il ne faut pas s'exagérer le danger, et l'idéal que Clément propose aux parfaits reste pour l'essentiel authentiquement chrétien : contempler, accomplir la loi, former des hommes vertueux (*Strom.*, II, 10; *P.G.*, VIII, 981 A); à cette révolution spirituelle qu'est la foi, faire succéder celle de la science et de la charité (*Strom.*, VII, 10; *P.G.*, IX, 481), tout en restant bien persuadé qu'on ne sera jamais parfait (*Ibid.*, 484 B), rester stoïque dans les afflictions (*Strom.*, VII, 11; *P.G.*, IX, 488 BC), maître de soi, courageux et véridique, ne pas être tempérant par vaine gloire ou par avarice (493 C), continent par respect humain (*Strom.*, VII, 12; *P.G.*, IX, 497 C); pratiquer la justice par une libre détermination de l'âme et non par crainte ou par espérance (501 C), bref, vivre selon le désir de Dieu (500 B), tout cela, un païen pourrait se le proposer, mais seul un chrétien y tendra efficacement, les yeux fixés sur le Christ, idéal de l'homme (*Strom.*, VII, 3; VI, 9; IV, 21-22; *P.G.*, IX, 416, 293; VIII, 1340 sq.), qui nous demande de redevenir semblables à de petits enfants (*Paed.*, I, 5; *P.G.*, VIII, 269), et à condition de demander à Dieu par une prière fervente de conserver et d'accroître ces richesses spirituelles (*Strom.*, VII, 7; *P.G.*, IX, 464-465).

Origène

Avec *Origène*, la théologie du péché entre dans une phase nouvelle. Déjà l'on pressent saint Augustin. Comme son maître Clément d'Alexandrie, Origène est très préoccupé de réfuter païens et gnostiques, et c'est même la nécessité de remplacer la gnose païenne par une

gnose chrétienne qui lui fait mettre au centre de son système l'idée de liberté [16]. Le problème de la liberté tracassait alors les philosophes. Plotin se demandait si les âmes descendent librement dans le corps ou si elles ont été contraintes d'y venir [17] et tâchait de concilier le déterminisme de son système avec sa croyance à la liberté (*Ennéades*, VI, 8; Henry, p. 180 sq.) et de discerner dans un meurtre l'élément rationnel et l'élément irrationnel (Henry, p. 192), avec d'ailleurs une propension à identifier liberté et spontanéité (*Ibid.*, 204). Origène, lui, est trop attaché à l'Ecriture pour se contenter ici de réflexion métaphysique. Il est assez philosophe pour savoir que le péché n'est qu'une pure privation, que ni le néant ni le mal ne sont des réalités positives (*In Ioan.*, 2, 7; *P.G.*, XIV, 136 C), que le parricide comme tel n'est pas l'œuvre du créateur et qu'il ne s'ensuit pas que le mal soit incréé (136 C). Tout ce qui est est l'œuvre de Dieu, mais en tant qu'on se refuse à participer à l'être, on devient néant (137 A).

Mais, cela posé, il reste que l'homme choisit librement le bien ou le mal et qu'il sera jugé sur ses actes (*De princ.*, III, 1, 3; *P.G.*, XI, 252), sans qu'on puisse invoquer les occasions extérieures de péché, la provocation d'une femme par ex. (*De princ.*, III, 1, 4; *P.G.*, XI, 253) ou l'ardeur de son propre tempérament (III, 1, 5; *P.G.*, XI, 253 C). Si l'on met en avant l'influence du démon, Origène rappellera que la Providence rétablit l'équilibre par l'action des bons anges (*In Cant.*, IV, 15; *P.G.*, XIII, 193). Si l'on objecte aussi les textes de l'Ancien Testament où Dieu semble endurcir le cœur des hommes (*De princ.*, III, 1, 7; *P.G.*, XI, 260), Origène montrera qu'il n'y a pas ici opposition entre la loi ancienne et la loi nouvelle (*De princ.*, III, 1, 6; *P.G.*, XI, 256 sq. - *Series in Exodum*, *P.G.*, XII, 289), mais que parfois Dieu, comme un bon médecin, laisse certaines âmes pécher librement, afin que soient manifestés les secrets de leur cœur, et aussi pour mieux les guérir (*De princ.*, III, 1, 13; *P.G.*, XI, 273 sq.).

Origène a donc du péché une notion très scripturaire. Il sait que le péché est un adultère, par lequel l'âme divorce d'avec l'esprit et se trouve détournée de Dieu (*Hom. in Gen.*, I, 15; *P.G.*, XII, 158), comme la synagogue elle-même, qui a mérité d'être renvoyée par son époux (*In Matth.*, XIV, 16; *P.G.*, XIII, 1223). Le péché est encore une maladie (*In Matth.*, X, 24; *P.G.*, XIII, 900. - *In Ioan.*, XIX, 3; *P.G.*, XIV, 549 sq.), une blessure qui, faite en un instant, sera très longue à guérir (*In Num.*, hom. VIII; *P.G.*, XII, 622 D). Le Christ n'est-il pas le divin médecin, et les diverses parties de l'Ecriture autant de remèdes appropriés que lui seul a composés (*In Lev.*, VIII, 1; *P.G.*, XII, 492). Mais hélas! l'homme ne cesse pas de se blesser librement :

16. R. Cadiou, *Introduction au système d'Origène*, 1932, p. 8, p. 29.
17. *Ennéades*, IV, 8. Cfr P. Henry, *La liberté chez Plotin*, dans la *Revue néoscolastique de philosophie*, 1931, p. 60.

« anima quoties peccat toties vulneratur,... vulneratur per linguam anima, vulneratur per cogitationes et concupiscentias malas, frangitur autem... et conteritur per opera peccati, quae si omnia videre possumus, et vulneratae animae sentire cicatrices, certum est quod usque ad mortem resisteremus adversus peccatum... » (*In Numeros*, VIII, 1; *P.G.*, XII, 623).

Son âme est comme un corps tellement blessé qu'il en tombe en pourriture :

« *Christi bonus odor sumus...*; quia peccatum est res fetida peccatores porcis comparantur, qui, in peccato velut in stercore fetido volutantur... Et David in persona peccatoris dicit : computruerunt et exesae sunt cicatrices meae... » (*In genesim*, 11, 1; *P.G.*, XII, 221 D-222 A).

Le péché est encore une mort de l'âme. L'Ecriture ne nous dit-elle pas en effet que l'adultère sera puni de mort (*Strom., Fragm.*; *P.G.*, XI, 103)? que l'on ne doit pas s'approcher d'un mort (*In Lev.*, XII, 3; *P.G.*, XII, 538 D)? que le péché engendre la mort (*Ibid.*)? Bien plus, le péché s'enracine en nous comme une vie étrangère, qui ne se développe qu'en travaillant à notre destruction, et à laquelle il faut mourir si l'on veut garder la vie (*In Rom.*, VII, 11; *P.G.*, XIV, 1134). Personne en effet n'a la vie sinon les saints; les pécheurs, eux, sont morts, ils ne vivent pas pour Dieu, mais pour le péché (*In Ioan.*, II, 10; *P.G.*, XIV, 144 A). Dieu n'est pas le Dieu des pécheurs, car il n'est pas le Dieu des morts, mais le Dieu des vivants (*In Ioan.*, II, 11; *P.G.*, XIV, 144). Lui seul a l'immortalité, lui seul est lumière et vie (*In Ioan.*, II, 12; *P.G.*, XIV, 148 B). Etre dans les ténèbres, c'est être privé de vie, comme le furent les hommes avant de devenir lumière dans le Seigneur (*In Ioan.*, II, 14; *P.G.*, XIV, 149).

On voit quel parti Origène tire de la méthode allégorique pour analyser la notion de péché. Mais il y a plus. Le grand alexandrin connaît trop bien saint Paul et saint Jean pour ne pas reprendre leurs enseignements et relire à leur lumière l'Ancien Testament tout entier. Non seulement il est convaincu de l'universalité du péché, et que tous, même l'enfant d'un jour, sont souillés par le péché (*In Luc.*, hom. II; *P.G.*, XIII, 1805 sq. - *In Luc.*, hom. XIV; *P.G.*, XIII, 1833), mais, à la suite de saint Paul, il montre comment le péché sommeille en nous jusqu'à l'éveil de la raison (*In Rom.*, V, 1; *P.G.*, XIV, 1044) et comment la loi le révèle. La grandeur de l'homme fait sa misère, car s'il n'avait pas la raison, il ne pourrait pas pécher (*In Ioan.*, II, 9; *P.G.*, XIV, 140). Alors les passions qui sommeillaient en lui s'emparent de lui, il méprise les préceptes de la loi naturelle, devient lascif (*In Gen.*, XVII, 2; *P.G.*, XII, 254), désire la possession des biens terrestres (*In Matth.*, XV, 19; *P.G.*, XIII, 1308), ce qui le conduit parfois au vol et au meurtre (*De princ.*, III, 2; *P.G.*, XI, 306). Ainsi la chair lutte contre l'esprit (*De princ.*, III, 3; *P.G.*, XI, 307) et, s'il n'y prend garde, l'homme deviendra esclave du péché. Nul en effet ne peut ser-

vir deux maîtres, l'homme a le pouvoir de choisir entre deux servitudes : ou bien il sera serviteur de la justice ou bien il se fera l'esclave du péché (*In Rom.*, VI, 3; *P.G.*, XIV, 1059).

Mais quelle différence entre les deux attitudes (*In Rom.*, VI, 5; *P.G.*, XIV, 1044), quelles conséquences pour le pécheur s'il laisse le péché proliférer dans son âme! Il sera ce figuier stérile que le Seigneur a maudit (*In Matth.*, XVI, 27; *P.G.*, XIII, 1464), l'ivraie que l'*inimicus homo* a semée dans le champ du père de famille et qui sera arrachée (*In Jerem.*, I, 14; *P.G.*, XIII, 272), la maison bâtie sur le sable et que les vents emportent (*In Jerem.*, I, 15; *P.G.*, XIII, 273). Il encourra la fureur de Dieu, qui est chose plus terrible encore que sa colère (*In Psalm.*, 2, 5; *P.G.*, XII, 1105), mais surtout son péché demeurera sur lui dans l'au-delà, car le châtiment sortira du péché lui-même (*In Rom.*, II, 6; *P.G.*, XIV, 883 CD). Le feu de l'enfer en effet n'est pas quelque chose d'extrinsèque mais un feu spirituel que le pécheur aura lui-même allumé (*De princ.*, II, 10, 4; *P.G.*, XI, 236). Fils du diable par son péché, selon les paroles mêmes du Sauveur (*In Ioan.*, XX, 13; *P.G.*, XIV, 600 sq. Cfr *In Jerem.*, IX, 4; *P.G.*, XIII, 355), il a abandonné le Christ et donc aussi le Père, il est devenu étranger à la rédemption (*In Jerem.*, XVII, 4; *P.G.*, XIII, 457) et sera exclu de la cité sainte, comme ces sujets rebelles que les rois exilent dans des îles lointaines, arrachant les uns aux autres les membres d'une même famille (*In Jerem.*, XII, 3; *P.G.*, XIII, 384 B).

Cependant, Origène ne décrit les conséquences du péché que pour mieux inviter les âmes au repentir (*In Jerem.*, I, 14; *P.G.*, XIII, 272; *In Jerem.*, XVI, 6; *P.G.*, XIII, 448). On sait que, non content de supprimer la réalité du feu de l'enfer, il fait de celui-ci un purgatoire. Les erreurs du grand alexandrin ont d'ailleurs contribué au progrès de l'eschatologie chrétienne; mais il faut noter comment Origène parle de la distinction des péchés. Il y a en effet péché et péché (*In Matth.*, XV, 36; *P.G.*, XIII, 1357). Origène profite de diverses occasions pour l'expliquer. A propos d'un texte de l'Exode, il montre les degrés de gravité du scandale. Deux hommes, dit le texte, en se querellant, frappent une femme enceinte et la font avorter. Selon que le foetus était plus ou moins formé, la peine à leur appliquer sera plus ou moins grande (*Ex.*, XXI, 23). Tout cela, dit Origène, a un sens spirituel : la femme est une âme qui vient de concevoir la parole de Dieu et que le scandale d'une discussion hérétique fait apostasier. Selon que sa foi était plus ou moins formée, les coupables auront une responsabilité plus ou moins grande (*In Exod.*, X, 13; *P.G.*, XII, 369 sq.). Origène distingue très nettement l'action et l'intention qui l'anime : il ne suffit pas de faire le bien, il faut encore le faire *propter Deum et secundum Deum* (*Series in Matth.*, LXXVII; *P.G.*, XIII, 1725 CD-1726), de même les œuvres de nombreux chrétiens sont de l'huile vulgaire et non un parfum précieux (*Ibid.*). Parfois

même on fait le bien avec un motif coupable, faisant l'aumône pour être vu des hommes, tirant vanité de sa chasteté, prêchant l'Evangile pour s'attirer l'estime (*In Matth.*, XI, 15; *P.G.*, XIII, 953). Manger de tel ou tel mets, cela est de soi indifférent (*In Matth.*, XI, 12; *P.G.*, XIII, 940), mais si l'on tire vanité de cette liberté chrétienne, on sera encore pécheur (*In Matth.*, XI, 15; *P.G.*, XIII, 956 A). Tout cela est en accord avec l'Evangile : ce qui souille l'homme, ce sont les mauvaises pensées, qui viennent du cœur, homicides, adultères, fornications, vols, faux témoignages et blasphèmes; le principe de tout péché, ce sont les pensées mauvaises (*Ibid.*, 952 B).

De plus, autre est le péché de faiblesse, autre l'habitude du péché; *aliud est peccare, aliud peccatorem esse.* De même qu'on n'appellera pas juste le pécheur qui de temps en temps fait un acte bon, on n'appellera pas pécheur le juste qui, en passant, aura fait quelque mauvaise action. Appelle-t-on médecin celui qui occasionnellement panse une blessure (*In Rom.*, V, 5; *P.G.*, XIV, 1030)? L'Ecriture elle-même distingue entre pécheurs et pécheurs. Autres sont les impies qui ignorent Dieu et pèchent dans les ténèbres, les infirmes qui succombent à la fragilité de la chair, et les pécheurs qui, de plein gré, méprisent le commandement divin (*In Rom.*, IV, 11; *P.G.*, XIV, 999). Les malades que guérit Jésus n'avaient pas tous les mêmes infirmités et saint Paul distingue aussi entre eux (*I Cor.*, XI, 30); ainsi en est-il des infirmités et des maladies spirituelles (*In Matth.*, X, 24; *P.G.*, XIII, 900). Dans le même homme, comme dans l'Eglise elle-même, vices et vertus coexistent comme les plantes et les arbres d'un jardin (*In Cant.*, IV; *P.G.*, XIII, 185. Cfr *In Ioannem*, I, 14; *P.G.*, XIII, 272). L'ivresse est pernicieuse, mais il y a une ivresse de l'âme qui se trouve même chez des gens sobres :

« Cupiditas et avaritia non solum ebrium sed et rabidum hominem reddunt. Et obscenae concupiscentiae inebriant animam, et formido inebriat animam et vana suspicio. Invidia autem et livor, supra omnem ebrietatem macerant eam » (*In Lev.*, VII, 1; *P.G.*, XII, 476).

La gravité du péché se mesurera encore au degré de développement de la conscience. Nous avons vu Origène distinguer entre les pécheurs et les impies (*In Rom.*, IV, 11; *P.G.*, XIV, 999); les impies sont les infidèles qui pèchent contre la loi naturelle inscrite dans leur cœur; cette loi leur prescrit d'éviter l'homicide, l'adultère, le vol, le faux témoignage, d'honorer leurs père et mère, peut-être aussi leur dit-elle qu'il y a un Dieu créateur; en tout cas elle leur prescrit de ne pas faire à autrui ce qu'ils ne voudraient pas qu'on leur fît (*In Rom.*, II, 8; *P.G.*, XIV, 892). La loi naturelle s'accorde avec la loi de Moïse, selon l'esprit et selon la lettre (*Ibid.*); la loi évangélique achève l'une et l'autre loi, mais elle est plus exigeante. Elle condamne par exemple le divorce que permettait la loi de Moïse (*In Matth.*,

XIV, 23; *P.G.*, XIII, 1244), elle interdit les adjurations solennelles (*Series in Matth.*, CX; *P.G.*, XIII, 1757).

Comme fera plus tard Augustin, Origène se montre sévère pour les chrétiens, il est même plus sévère que pour les païens. Il voudrait inculquer aux catéchumènes l'idée que le chrétien ne devrait plus pécher, mais il ne peut leur taire que l'Eglise a prévu encore une seconde pénitence après le baptême (*In Lev.*, II, 4; *P.G.*, XII, 417 sq.). Il les détournera du péché en leur parlant des rigueurs de cette pénitence, à partir de textes comme celui-ci : *retribuam illis duplices iniustitias eorum* (*Jer.*, XVI, 18), et si l'on demande des explications, il dira que le chrétien qui pèche après son baptême est moins excusable parce qu'il sait mieux ce qu'il fait (*In Jerem.*, XVI, 7; *P.G.*, XIII, 447) :

« Pro te filius Dei iugulatus est, et iterum peccare te delectat? » (*In Lev.*, II, 4; *P.G.*, XII, 417).

Il opposera même la sévérité de la loi nouvelle à la mansuétude relative de la loi ancienne; en punissant jadis l'adultère de mort, Dieu traitait les hébreux comme des enfants, mais le chrétien, lui, sera passible du feu éternel (*In Jer.*, XVIII, 15; *P.G.*, XIII, 497). S'il comprenait ce que cela veut dire, il regretterait les châtiments de l'ancienne loi (*Ibid.*). Au jour du Seigneur, le chrétien infidèle aura travaillé en vain, toutes ses richesses seront livrées à « Nabuchodonosor », et lui qui avait été enseveli avec le Christ, il aura sa sépulture à Babylone (*In Jerem.*, XVIII, 14; *P.G.*, XIII, 492). Que les péchés commis après le baptême soient plus graves, Origène le prouve en assimilant ces fautes au péché contre le Saint-Esprit; les païens ne pèchent que contre le Verbe, c'est-à-dire contre la raison, mais les chrétiens, qui ont le Saint-Esprit, méprisent les conseils et les inspirations de celui-ci (*In Ioan.*, II, 6; *P.G.*, XIV, 130). C'est pourquoi fut remis si facilement le péché de Pierre, commis avant la Pentecôte (*Series in Matth.*, CXIV; *P.G.*, XIII, 1762-1764).

Pour les chrétiens eux-mêmes, les péchés ne sont pas de même gravité. Notre distinction moderne entre le péché mortel et le péché véniel se retrouve chez lui, bien que présentée autrement. La distinction entre les péchés se fera d'après la nature de l'expiation. Commentant un texte du Lévitique, où il est question de la vente et de l'achat des maisons (*Lév.*, XXV, 30), Origène rappelle que notre demeure est dans les cieux (cfr *II Cor.*, V, 1), et que nous la construisons par nos bonnes œuvres. Le péché est comme une hypothèque que prend sur notre maison un féroce usurier (*In Lev.*, XV; *P.G.*, XII, 558). Bientôt, ce créancier nous oblige à vendre notre bien; alors on va supplier le juge avec larmes, demandant de pouvoir le racheter par la pénitence. Il y a alors deux espèces de rachat, parce qu'il y a deux espèces de péchés, deux espèces de maisons, maison de ville et maison des champs :

« Istas ergo domos, si forte alicui lapsus acciderit, semper est recuperandi facultas, ut verbi gratia dicamus, si nos aliqua culpa *mortalis* invenerit, quae non in *crimine mortali,* non in blasphemia fidei, quae muro ecclesiastici et apostolici dogmatis cincta est, sed vel in sermonis, vel in morum vitio consistat; hoc est vendidisse domum, quae in agro est... Haec ergo venditio et huiuscemodi culpa semper reparari potest, nec aliquando tibi interdicitur de commissis huiusmodi poenitudinem agere. In *gravioribus* autem criminibus semel tantum paenitentiae conceditur locus, ista vero communia, quae frequenter incurrimus semper paenitentiam recipiunt, et sine intermissione redimuntur » (*In Lev.*, XVI, 2; *P.G.*, XII, 560 C).

Il y a donc une différence entre le crime mortel et le péché mortel. Ailleurs Origène explique qu'il y a des fautes dont la souillure ne s'enlève pas facilement, même avec de la soude (cfr *Jér.*, II, 23), des blessures que ne guérissent pas le baume et les pansements (cfr *Is.*, I, 6-7). Il y a des péchés que Dieu peut laver dans le sang (cfr *Is.*, IV, 4), mais d'autres pour lesquels il faudra le feu du jugement (*In Jerem.*, II, 1; *P.G.*, XIII, 277). Ce sont les péchés *pros thanaton,* les *peccata ad mortem* dont parle saint Jean (*I Ioan.*, V, 16-17).

Le texte fameux de la *I*[a] *Ioannis* en effet commence à tourmenter les exégètes. Qu'est-ce que cette distinction entre le péché qui va à la mort et pour lequel on ne prie pas, et les péchés pour lesquels on peut prier? Ce sont les formules scripturaires qui inspirent les distinctions d'Origène. A propos d'un texte du IV[e] évangile (*Ioan.*, VIII, 21), il nous dit que les Juifs étaient comme ces malades qui ignorent que leur maladie est mortelle, tandis que Lazare, lui, n'était pas malade *ad mortem* (*Ioan.*, XI, 4). Celui qui, comme les Juifs, meurt dans son péché, ne peut aller là où va le Christ; le péché est la mort de l'âme; cependant, il y a péché et péché, l'un qui est *ad mortem* et l'autre qui n'est qu'une infirmité de l'âme (cfr *Strom.*, *P.G.*, XI, 103). L'Ecriture semble insinuer une troisième espèce de péché lorsqu'elle parle du dommage que certaines fautes peuvent nous attirer dans l'au-delà (*In Ioan.*, XIX, 3; *P.G.*, XIV, 549. Cfr *In Lev.*, XIV, 1-3; *P.G.*, XII, 552 sq.). Cette dernière remarque est une allusion au *Quid prodest* de l'Evangile (*Mt.*, XVI, 26) et surtout au texte fameux auquel va s'accrocher la doctrine du purgatoire (*I Cor.*, III, 15). Origène, nous l'avons dit, fait de l'enfer un purgatoire; il enseigne également la préexistence des âmes; il tirera donc de ce texte que certains péchés sont punis ici-bas, et que les autres le seront dans une autre vie (*Ibid.*, col. 552). Le péché mortel serait donc celui qui n'est pas remis *en cette vie.* Cependant Origène semble dire ailleurs que l'on peut faire pénitence pour ce péché (*In Lev.*, XII, 3; *P.G.*, XII, 539 A) et il s'accuse lui-même de fautes qui devront être consumées comme la paille et le foin au jour du jugement (*In Jerem.*, XII, 3; *P.G.*, XIII, 505 sq. Cfr XIX, 8; *P.G.*, XIII, 517).

Concluons. Tant à cause de l'imprécision de la réflexion théologique et du devenir de la discipline pénitentielle qu'à cause de ses pro-

pres audaces théologiques, Origène n'arrive pas encore à distinguer clairement ce qui est péché mortel et ce qui est péché véniel, ni même à formuler un critère général. Reste que par son attachement à l'Ecriture, il a rapproché de nombreux textes, formulé le problème de façon concrète en voyant dans les guérisons opérées par le Seigneur le symbole des guérisons spirituelles. N'oublions pas non plus que chez Origène comme chez saint Paul ou saint Augustin, la théologie du péché n'est que l'envers d'une admirable doctrine spirituelle tout entière fondée sur l'amour du Christ et l'assimilation au Christ [18].

*
* *

A poursuivre cette étude on ne pourrait que constater une fois de plus que l'influence d'Origène fut considérable. Les Cappadociens, en particulier, ne se contentent pas de cataloguer les péchés en fonction de la pénitence canonique, mais on trouve chez eux une doctrine spirituelle fondée sur un contact familier avec l'Ecriture [19]. Saint Ambroise a été marqué par Philon, mais aussi directement ou indirectement par Origène. Nous lisons deux fois par an au bréviaire un très beau texte qui est tout à fait dans la manière du grand alexandrin : notre fièvre, c'est l'avarice, la luxure, l'ambition ou la colère [20]. Pour parler du péché, il a des images qui sont d'un Platon chrétien : esclavage, pesanteur, glu qui colle aux ailes de l'âme ou bien : déchirure, chute, dépouillement, séparation, départ du fils prodigue; ou encore : blessure, fièvre, rouille, lèpre, ulcère, corruption, pourriture, enfin tombeau [21]. Mais c'est avec Augustin que la théologie du péché trouve un maître spirituel capable de reprendre et approfondir l'œuvre d'Origène. Il faudrait pour en parler toute une autre étude. Contentons-nous d'avoir situé quelques auteurs, et d'avoir tracé un petit programme de recherche.

Lyon, mai 1941; Henri RONDET, S. J.
Toulouse, juin 1956.

---

18. F. Bertrand, *Mystique de Jésus chez Origène,* 1951. — Rappelons le livre de Völker, *Das Vollkommenheitsideal bei Origenes,* 1931. — J. Daniélou, *Les sources bibliques de la mystique d'Origène,* dans la *Revue d'ascétique et de mystique,* 1947, p. 125-141. — Je n'ai pas eu le loisir de reprendre mon étude en tenant compte du beau livre du P. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène,* 1956 (cfr p. 181-210).

19. P. Humbert Claude, *La doctrine de saint Basile de Césarée,* 1932.

20. « Febris nostra avaritia est, febris nostra libido est, febris nostra luxuria est, febris nostra ambitio est, febris nostra iracundia est » (*In Luc.,* IV, 63; *P.L.,* XV, 1631). Cfr les leçons du jeudi après la 3e semaine de Carême et du samedi après la Pentecôte.

21. Je résume ici un travail inédit du P. Joseph Jaouen.