

Un épisode méconnu de la « préhistoire » du purgatoire chrétien : Fauste de Riez, Césaire d'Arles et les « miséricordieux » gaulois*

I. – INTRODUCTION

Comme l'a bien montré Jacques Le Goff dans sa *Naissance du Purgatoire*, l'idée d'un espace intermédiaire entre l'Enfer et le Royaume des Cieux où les âmes des défunts responsables de certains péchés subiraient, dans la période entre mort et résurrection, des épreuves expiatoires dont la durée pourrait être raccourcie par les suffrages offerts en leur faveur par les vivants ne s'est pas installée de façon définitive dans la croyance de la chrétienté latine avant le dernier quart du XII^e siècle, au plus tôt¹. Cependant, on sait bien que des penseurs chrétiens

* Cet article est le texte d'une conférence prononcée dans le cadre du séminaire de Michel-Yves Perrin à l'École Pratique des Hautes Études le 8 février 2013. Je tiens à remercier les participants, et tout particulièrement mon collègue et ami M. Perrin, des observations et suggestions qu'ils m'ont faites ce jour-là. Par ailleurs, cette étude s'inscrit dans le cadre du projet de recherche HAR2010-15183, dont l'animateur est le professeur Josep Vilella Masana. Elle a été réalisée grâce à une bourse post-doctorale Beatriu de Pinós (2011 BP-B 00013) accordée par la *Secretaria per a Universitats i Recerca* du *Departament d'Economia i Coneixement* de la *Generalitat de Catalunya*.

1. J. LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris, 1981, p. 177-316. C'est donc à la suite du grand médiéviste de l'école des Annales que nous parlons ici d'une « préhistoire patristique du purgatoire », bien que la prémisse selon laquelle « l'acte de naissance » du purgatoire ne peut pas être dressé avant l'apparition dans les sources du substantif *purgatorium*, qui constitue l'une des thèses principales de Le Goff, se soit heurtée à une critique sévère. Ainsi, Ch. AUFFARTH, *Irdische Wege und himmlischer Lohn: Kreuzzug, Jerusalem und Fegfeuer in religionswissenschaftlicher Perspektive*, Göttingen, 2002, p. 151-158, qualifie cette prémisse d'« obsession nominaliste ». Selon Auffarth, dans la « vision de Dinocrates » rapportée dans la *Passio Perpetuae*, « sind die entscheidende Elemente des Fegfeuers bereits ausgebildet » (p. 166-167). Andreas Merkt a aussi soutenu que, dans la pratique de la prière pour les défunts – déjà attestée pour le Nord de l'Afrique

platoniciens tels Clément d'Alexandrie ou Origène ont déjà affirmé que, l'esprit de vengeance (ἡ τιμωρία) étant étranger à la nature divine, tous les châtements infligés par Dieu aux hommes – même ceux qui ont lieu après leur mort physique – relèvent de son dessein paideutique à l'égard de l'Humanité : ils visent à purifier l'âme et à la préparer pour la contemplation de l'essence divine et sont, par conséquent, temporaires. Tandis que chez Clément le progrès de l'âme vers Dieu sous la conduite de la παιδεία divine est un processus ininterrompu qui continue même après la mort physique de l'homme, Origène parle plus souvent d'une purification par le feu (διὰ πυρὸς κάθαρσις) qui a lieu dans le contexte du Jugement dernier et qui se termine une fois que le feu de la Géhenne a consumé les péchés qui souillaient l'âme². À la suite d'Origène, cette dernière hypothèse fut retenue, avec telle ou telle nuance, par nombre d'auteurs chrétiens³.

Ce fut pourtant Augustin d'Hippone qui établit les bases sur lesquelles se développa, au Moyen Âge, le « système du purgatoire ». D'un côté, Augustin a insisté plus qu'aucun de ses devanciers sur l'efficacité des suffrages offerts par les vivants à l'égard des fidèles défunts. L'évêque d'Hippone construit une catégorie de fidèles chrétiens – les *neque ualde mali, neque ualde boni* – responsables de péchés suffisamment graves pour les amener à la damnation, mais qui n'ont pas moins mérité de leur vivant de pouvoir bénéficier des suffrages offerts à leur égard par les fidèles, lesquels peuvent attirer sur ces pécheurs la miséricorde divine. En outre, même s'il a parlé à plusieurs reprises d'une purification de certaines fautes par le feu du Jugement – en accord donc avec la tradition antérieure –, dans quelques

par la *Passio Perpetuae* –, ainsi que dans les propos eschatologiques d'auteurs tels Cyprien ou Tertullien, on trouverait déjà en germe l'essentiel du purgatoire chrétien latin. D'après Merkt, l'essor de la notion de purification des péchés post-mortem au sein des communautés chrétiennes nord-africaines de la fin du II^e - début du III^e siècle serait à rapprocher d'une importante évolution ecclésiologique – dépassement du paradigme de la « Heiligengemeinschaft », « démocratisation du salut ». Voir A. MERKT, *Das Fegfeuer: Entstehung und Funktion einer Idee*, Darmstadt, 2005, notamment p. 65-90. Pour sa part, I. Moreira a montré que dans la prédication de Bède le Vénérable on trouve déjà « the essential components of purgatory in a form that would be recognizable to later medieval Catholic theology » (I. MOREIRA, *Heaven's Purge: Purgatory in Late Antiquity*, Oxford, 2010, ici p. 16). E. KOCH, « Fegfeuer », *TRE* 11, Berlin – New York, 1983, p. 69-78, offre aussi une bonne vision d'ensemble sur l'histoire du purgatoire, et notamment sur les débats autour de cette idée depuis l'époque de la Réforme jusqu'à nos jours.

2. Voir l'étude classique de G. ANRICH, « Clemens und Origenes als Begründer der Lehre vom Fegfeuer », dans *Theologische Abhandlungen. Festgabe zum 17. Mai 1902 für H.J. Holtzmann*, Tübingen – Leipzig, 1902, p. 97-120. Sur l'eschatologie de Clément, voir aussi K. SCHMÖLE, *Läuterung nach dem Tode und pneumatische Auferstehung bei Klemens von Alexandrien*, Münster, 1974.

3. Voir à ce propos les témoignages rassemblés dans l'article de A. MICHEL, « Purgatoire », *DThC* 13/1, Paris, 1936, c. 1163-1326, c. 1190-1204 (Pères grecs) et 1212-1219 (Pères latins avant Augustin). Cette étude reste encore assez utile, même si les interprétations que l'auteur donne de son dossier documentaire sont parfois biaisées.

écrits tardifs (*Enchiridion*, livre 21 du *De ciuitate Dei*) il a avancé l'hypothèse que cette purification des âmes puisse avoir lieu dans l'intervalle entre la mort physique de l'homme et la résurrection. Cependant – comme l'a bien souligné Joseph Ntedika – Augustin n'a jamais établi une relation entre les suffrages pour les morts et la doctrine du feu purificateur dans la période intermédiaire. Ce sera sa postérité qui, à partir de Grégoire le Grand, fera la synthèse entre ces éléments constitutifs du « système du purgatoire » médiéval⁴.

Même s'il va sans dire que les pages que Le Goff a consacrées à l'étude de la « préhistoire patristique du purgatoire » restent encore fondamentales, on pourrait peut-être regretter que la réflexion eschatologique des penseurs gallo-romains formés dans le monastère de Lérins n'ait pas beaucoup attiré l'attention du grand médiéviste français, à l'exception des quelques lignes qu'il a dédiées à l'étude de Césaire d'Arles⁵. En fait, on peut dire que les Lériniens firent de l'eschatologie l'un des objets privilégiés de leur réflexion théologique, avec la christologie et la

4. Voir J. NTEDIKA, *L'évolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin*, Paris, 1966 (*Publications de l'Université Lovanium de Léopoldville*, 20 / *Études augustiniennes*), p. 66-68 pour les conclusions, où il écrit : « Nulle part en effet nous ne l'avons vu établir une relation entre les suffrages pour les morts et la doctrine du feu purificateur. » Cf. pourtant A. MERKT, *Das Fegefeuer*, p. 68 : « Wenn Jenseitsvorstellungen und Totenfrömmigkeit in den Quellen getrennt begegnen, heisst das nicht, dass zwischen beiden Bereichen überhaupt keine Verbindung besteht. Vielmehr darf man annehmen, dass theologische Theorie und „Volksfrömmigkeit“ sich nach dem Modell kommunizierender Röhren verhalten: Ihre Verbindung mag verborgen sein, doch unterschwellig kommunizieren sie miteinander. » Même s'il suit de près Ntedika, Le Goff semble ne pas distinguer suffisamment la pensée d'Augustin des interprétations qu'en fit sa postérité quand il affirme : « Mais si ce feu et si cette catégorie existent, Augustin a des idées plus précises sur certaines conditions de leur existence. Outre le fait que ce feu est très douloureux, il n'est pas éternel, contrairement au feu de la Géhenne, et il n'agira pas au moment du Jugement dernier, mais entre la mort et la résurrection. On peut d'autre part obtenir une mitigation des peines grâce aux suffrages des vivants habilités à intervenir auprès de Dieu et à la condition d'avoir, malgré ces péchés, mérité finalement le salut » (J. LE GOFF, *La naissance*, p. 101). En effet, il faut toujours distinguer entre tel ou tel propos d'un auteur chrétien concernant l'efficacité des suffrages pour les défunts et la notion d'une purgation eschatologique des péchés. Ainsi, même si dans le très bel apophtegme de Paul le Simple, publié jadis par M. Jugie, on trouve déjà des idées qu'on rencontrera dans l'imaginaire du purgatoire médiéval, comme c'est le cas de celle d'une pénitence des vivants au bénéfice des défunts ainsi que de celle du rôle médiateur accordé à Marie auprès du Christ (ἡρξάμην ... ἐλεημοσύνας τε κατὰ δύμῳ ποιεῖν ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ προσφοράς καὶ παρακαλεῖν τὴν ἁγίαν Θεοτόκον ἐλεηθῆναι αὐτόν, καὶ παρακαλέσαι τὸν φιλάνθρωπον Θεὸν ὑπὲρ αὐτοῦ. Ἡρξάμην οὖν μοχθεῖν ἐν τῇ σκήτῃ καὶ ξηροφαγεῖν), il faut aussi noter que dans cet apophtegme il n'est pas question d'une purgation des péchés par le défunt lui-même, qui, dans la vision de Paul, se trouve en un état de « coma spirituel ». Cf. M. JUGIE, « Un apophtegme des Pères inédit sur le purgatoire », *Archives de l'Orient chrétien* 1 (*Mémorial Louis Petit. Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*), Bucarest, 1948, p. 245-253.

5. J. LE GOFF, *La naissance*, p. 118-121, où l'auteur reprend pourtant les conclusions de l'étude de P. JAY, « Le purgatoire dans la prédication de saint Césaire d'Arles », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 24, 1957, p. 5-14.

théologie de la grâce⁶. Dans sa biographie d'Hilaire d'Arles, par exemple, Honorat de Marseille crut bon de souligner l'acuité avec laquelle Hilaire décrivait dans ses sermons les horreurs des châtements éternels⁷. La perspective du Jugement dernier et des peines infernales réservées aux pécheurs est aussi bien présente dans les lettres parénétiques de Fauste de Riez⁸. Quant à Césaire d'Arles, on se souviendra que la fréquence avec laquelle il évoquait dans ses sermons l'*expaues-cendus dies iudicii* a même suscité les protestes de ses ouailles : « Quare nobis tam dura adsidue praedicantur⁹ ? »

La terreur que doit inspirer l'attente du Jugement dernier (« diuini iudicii metus, futuri iudicii timor ») constitue aussi l'axe central des homélies de la collection dite « du pseudo-Eusèbe Gallican »¹⁰. On a beaucoup discuté sur la paternité des

6. C. M. KASPER, *Theologie und Askese. Die Spiritualität des Inselmönchtums von Lérins im 5. Jahrhundert*, Münster, 1991, p. 224-229, offre une vision d'ensemble de la production théologique des Lériniens.

7. HON. MASS., *Vita Hil.*, 16, *SCh* 404 (= éd. S. Cavallin, *Vitae Sanctorum Honorati et Hilarii episcoporum Arelatensium*, Lund, 1952), Paris, 1995, p. 126 : « Quis ita futuri iudicii monstraui examen ? Quis ita tenebrosam terribiliter intimaui incendium ? Quis ita fluuii exurentis pariter et rapientis cruciatus expressit ? »

8. Voir, par exemple, FAVSTVS REL., *Epist.* 6, éd. A. Engelbrecht, *CSEL* 21, Praha – Wien – Leipzig, 1891, p. 195-200, p. 196 : « Magnam sollicitis perhibet eruditionem agnitio peccati, metus iudicii, terror ignis aeterni » ; ID., *Epist.* 9, éd. A. Engelbrecht, *CSEL* 21, p. 211-215, p. 214 : « Vnde ipse facile terrena despicias uel fenerantis more dispensas, dum illud cogitas tempus, quo exurentur peccatores sicut fenum, quo aestuantes gehennae furore perpetuo, cuius fumus ascendit in saecula saeculorum, hi, qui neglexerunt oblata, tali morte punientur, ut eis mori in dolore non liceat, morituri uitae et mortis sine fine uicturi. »

9. CAES. AREL., *Serm.* 57, 1, éd. G. Morin, *CCSL* 103, Turnhout, 1953, p. 251-254, p. 251. Comme le dit P. Jay, « ce qu'il est convenu de nommer "les fins dernières" constituait, sinon la partie principale, du moins la toile de fond habituelle des sermons de Césaire » (P. JAY, « Le purgatoire », p. 5). Dans cette forte présence du Jugement et de l'Enfer dans la parénèse lérinienne pourrait-on déceler des traces de l'influence des écrits « pélagiens » ? On sait bien que ces thèmes constituent aussi très souvent la toile de fond des écrits parénétiques de Pélage et des auteurs qu'on classe comme « Pélagiens ». Voir, par exemple, PEL., *Epist. ad Dem.*, 30, éd. D. Vallarsi, *PL* 30, Paris, 1846, c. 15-45, c. 43-45, un ouvrage dont l'influence sur Fauste de Riez et Césaire d'Arles est par ailleurs bien attestée (pour Fauste, voir notamment FAVSTVS REL., *Epist.* 6, avec les commentaires de S. PRICOCO, « La lettera di Fausto di Riez a Magno Felice », dans *Herrschaft, Kirche, Kultur. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters. Festschrift für Friedrich Prinz zum seinem 65. Geburtstag*, G. Jenal et S. Haarländer [éd.], Stuttgart, 1993 [*Monographien zur Geschichte des Mittelalters*, 37], p. 281-295, p. 286-288 ; M. NERI, *Dio, l'anima e l'uomo. L'epistolario di Fausto di Riez*, Roma, 2011, p. 319-336 ; pour Césaire voir, par exemple, CAES. AREL., *Ad sanct. epist.*, 2, 7, éd. A. de Vogüé et J. Courreau, *SCh* 345, Paris, 1988, p. 294-336, p. 302 et 320).

10. Voir, par exemple, PS.-EVS. GALL., *Hom.* 4, 5, éd. F. Glorie, *CCSL* 101, Turnhout, 1970, p. 45-53, p. 51 ; ID., *Hom.* 29, 5, éd. F. Glorie, *CCSL* 101, p. 337-341, p. 340 ; ID., *Hom.* 39, 5, éd. F. Glorie, *CCSL* 101A, Turnhout, 1971, p. 455-464, p. 462-464 ; ID., *Hom.* 40, 2, éd. F. Glorie, *CCSL* 101A, p. 469-482, p. 474 (« saluberrima ergo est ac multum necessaria, futuri iudicii recordatio ») ; ID., *Hom.* 42, 9, éd. F. Glorie, *CCSL* 101A, p. 497-505, p. 503 ; ID., *Hom.* 45, 7,

homélies rassemblées dans cette collection¹¹. Le savant allemand Clemens Kasper a proposé dans son *Theologie und Askese* de restituer à Fauste de Riez la plus grande partie des homélies pseudo-eusébiennes¹². Lisa Kaaren Bailey, qui vient de consacrer à cette collection homilétique une étude importante, refuse pourtant de trancher la question de la paternité des sermons. Bailey suggère que cette collection fut conçue comme un manuel de prédication chrétienne dont la plupart des pièces auraient été tirées des archives de l'église de Riez. On y trouverait des sermons de Fauste, mais aussi quelques homélies de ses prédécesseurs et de ses collègues dans l'épiscopat. Ce corpus aurait été constitué au VI^e siècle par un évêque de Riez qui l'aurait conçu comme un instrument servant à étayer le ministère pastoral de son clergé¹³.

Dans deux homélies de ce corpus pseudo-eusébien, l'homélie 6 (troisième de la série sur l'Épiphanie) et l'homélie 36 (première de la série *ad monachos*) le prédicateur donne une description très riche et détaillée de l'état des âmes des pécheurs entre la mort et la résurrection ainsi que de l'expiation eschatologique de certains péchés. Cette description n'a pas beaucoup attiré l'attention des savants qui ont étudié l'eschatologie chrétienne latine des premiers siècles. Je me propose donc de consacrer l'essentiel de cette étude à l'analyse des fragments « eschatologiques » de ces homélies, qui font partie du dossier pseudo-eusébien que C. Kasper a attribué

éd. F. Glorie, *CCSL* 101A, p. 535-542, p. 540-541 ; ID., *Hom.* 61, 8, éd. F. Glorie, *CCSL* 101A, p. 697-702, p. 700 ; ID., *Hom.* 63, 6, éd. F. Glorie, *CCSL* 101A, p. 717-719, p. 718 ; ID., *Serm. extrauagans* 4, 3, 6, éd. F. Glorie, *CCSL* 101B, Turnhout, 1971, p. 845-848, p. 846-847 ; ID., *Serm. extrauagans* 9, 11, éd. F. Glorie, *CCSL* 101B, p. 889-894, p. 893.

11. Avant 1970 les historiens se divisaient entre ceux qui penchaient pour attribuer tous les sermons pseudo-eusébiens à un seul auteur, Fauste (de cette avis étaient C. Oudin, A. Engelbrecht, A. Souter, É. Griffe, J. B. Leroy) ; ceux qui les attribuaient à plusieurs auteurs tels Hilaire d'Arles, Euchère de Lyon, Maxime de Turin ou Fauste de Riez (O. Bardenhewer, G. Bardy) ; et finalement ceux qui attribuaient à Fauste quelques homélies de la collection tout en avançant l'hypothèse que bien d'autres ne seraient que des centons où l'on trouverait aussi des fragments de Fauste (W. Bergmann, G. Morin). F. GLORIE, *Eusebius 'Gallicanus'. Collectio homiliarum*, Turnhout, 1970 (*CCSL* 101), p. vii-viii, nn. 2, 3, 4 et 5, fournit les références bibliographiques. Glorie suggère en fait que les homélies pseudo-eusébiennes seraient des centons composés par Césaire d'Arles à partir de textes de Novatien, Cyprien, Zénon de Vérone, Eusèbe de Verceil, Ambroise, Augustin, Hilaire d'Arles ou Fauste de Riez. Ces homélies-centons auraient été rassemblées plus tard (VI^e-VII^e s.) dans une seule collection (voir F. GLORIE, *Eusebius*, p. vii-xxi).

12. C. M. KASPER, *Theologie*, p. 373-385. D'après Kasper, la collection pseudo-eusébienne rassemblerait des homélies de Fauste (1, 4, 8-11, 17, 22-25, 27-29, 33-45, 48, 49, 58, 60-62, 72, toujours selon la numérotation de l'édition de F. Glorie), des homélies de Fauste remaniées par lui-même ou bien par un autre auteur (6, 13, 14, 16, 18, 19, 26, 32, 46, 47, 50, 53, 54, 64, 74), des homélies-centons avec fragments de Fauste (2, 3, 7, 15, 20, 31, 52, 55, 59, 63, 65, 66, 73) et des homélies qui ne sont pas de Fauste ou bien dont la paternité reste incertaine (5, 12, 21, 30, 51, 56, 57, 67-71, 75, 76).

13. L. K. BAILEY, *Christianity's Quiet Success. The Eusebius Gallicanus Sermon Collection and the Power of the Church in Late Antique Gaul*, Notre Dame (Indiana), 2010, p. 29-38.

à Fauste de Riez. En fait, comme nous allons le voir, les parallèles que l'on peut établir entre les propos eschatologiques de ces sermons et quelques passages des œuvres de Fauste – notamment la lettre 5 de son corpus épistolaire¹⁴ – confirment cette attribution, ce qui nous met en situation de mieux pondérer l'influence de l'eschatologie de Fauste sur un autre auteur lérinien, Césaire d'Arles, ainsi que de mieux évaluer le rôle que l'idée de purgation eschatologique a joué dans la prédication de ces moines-évêques lériniens.

II. – LES PEINES PURGATOIRES DANS LA PRÉDICATION DE FAUSTE DE RIEZ

Dans l'homélie pseudo-eusébiennne 6, le prédicateur donne une interprétation symbolique du miracle des noces de Cana (Io., 2, 1-11) – souvenons-nous qu'il s'agit d'un sermon pour la fête de l'Épiphanie – : la conversion de l'eau en vin y est présentée comme image des effets de la grâce du baptême sur l'homme¹⁵ ainsi que de la transformation morale que le *timor Dei* opère dans le croyant¹⁶. Dans le sixième chapitre de cette homélie, l'homme qui dans la parabole de Mt., 22, 1-14 est exclu des noces du fait de ne pas porter la veste nuptiale fait figure des pécheurs qui, ayant perdu le don du baptême et ne l'ayant pas récupéré (« amisso et non reparato baptismo »), seront damnés pour l'éternité¹⁷. L'Enfer y est dépeint comme un puits, image qui vient du Ps. 68, 16 – cité par Fauste¹⁸.

14. Sur cette lettre, voir F. PRÉVOT, « Le sort de l'âme entre la mort et la résurrection d'après la correspondance de Faustus de Riez », dans *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive. Actes du colloque international Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 20-22 novembre 2003*, R. Delmaire, J. Desmulliez et P.-L. Gatier (éd.), Lyon, 2009, p. 461-481. Les conclusions de cette étude, qui ne tient pas compte des homélies pseudo-eusébiennes qui font l'objet de notre analyse, sont à réviser.

15. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 6, 2, éd. F. Glorie, *CCSL* 101, Turnhout, 1970, p. 67-73, p. 67 : « Aquis intra hydrias permanentibus idem liquor sed non idem sapor : aliud est quod fuit, et quod uidetur fuisse non periit ; stat in quantitate mensura, et in qualitate additur gratia ; uisibiliter nil crescit augmento, et inuisibiliter abiectio occulta fit merito ; modus non augetur, et profectus acquiritur ; aquae suam retinent plenitudinem, et alienam accipiunt secreta infusione uirtutem. Ita et homo per aquam baptismi, licet a foris idem esse uideatur, intus tamen alter efficitur : cum peccato natus, sine peccato renascitur ; prioribus perit, succedentibus proficit ; deterioribus exiit, in melioribus innouatur ; persona non contingitur et natura mutatur ; accessisse nil creditur, et tamen quod accessit fide tamquam mentis gustu ac sapore sentitur. »

16. ID., *Hom.* 6, 5, p. 69 : « Ergo in hoc anima proficit, in quo eam exercuerit consuetudo, cum coeperit per uitae emendationem de sinistra ad dexteram uelut de aqua in uinum timore dei operante transire. »

17. ID., *Hom.* 6, 6, p. 69-70 : « De quo etiam conuiuio ligatis manibus et pedibus in tenebras exteriores peccator ille proicitur, cui dicitur : Amice, quomodo huc intrasti non habens uestem nuptialem ? ; iste, qui uestimentum nuptiale periderat : credo quod, amisso baptismo, hydriam suam frerat et munus sacri fontis amiserat ac uinum beatae redemptionis effuderat. » Voir aussi ID., *ibid.*, p. 70 : « Haec poena illis manebit, qui, amisso et non reparato baptismo, in aeternum peribunt, ad quos dicetur ut eant in ignem aeternum qui paratus est diabolo et angelis eius. »

18. ID., *ibid.*, p. 69-70 : « De hoc puteo propheta commemorat, dicens : Neque absorbeat me

Ensuite, le prédicateur entame la description du destin eschatologique des chrétiens responsables de péchés qui exigent un châtement temporel : « Hii uero, qui temporalibus poenis digna gesserunt. » Ceux-ci auront à traverser un fleuve de feu (« per fluuium igneum ... per uada feruentibus globis horrenda transibunt »). Il s'agit du fleuve dont aurait parlé le prophète Daniel (« de quo propheticus sermo commemorat: et fluuius rubidus qui currebat ante eum », cf. Dn., 7, 10). Ces pécheurs y resteront aussi longtemps que l'exige le nombre et l'importance des péchés qu'ils auront commis :

« Quanta fuerit peccati materia, tanta erit pretranseunti mora; quantum accreuerit culpa, tantum sibi ex homine uindicabit flammae rationabilis disciplina: ut, quantum stulta iniquitas gessit, tantum sapiens poena desaeuiat. »

Cette idée de proportionnalité est renforcée par la citation de Mt., 5, 26 en début de passage : « Ad quos sermo dei dirigitur quod non exeant inde donec reddant nouissimum quadrantem¹⁹. » Selon Fauste, les fautes qui pourront être expiées dans ce fleuve de feu sont le parjure, la colère, la méchanceté et la cupidité (« illic periuria, irae, malitiae, cupiditates, quae puritatem nobilis naturae infecerant, exsudabunt »). La *flamma rationabilis* consumera ces péchés qui entachent l'âme, et que l'on peut racheter plus facilement de son vivant (*compendii transactione*) par l'aumône et la componction : « Quae omnia hic, anima separari per eleemosynas et lacrimas compendii transactione potuerunt. » L'idée de purgation est aussi exprimée par l'image de l'étain et du plomb des péchés qui corrompent chez les hommes l'or de l'image de Dieu et qui seront consumés par le feu (« illic stagnum uel plumbum diuersarum passionum, quae aurum diuinae imaginis adulterauerant, consumentur »)²⁰.

D'après Fauste, les justes auront aussi à traverser ce fleuve de feu, qui pourtant deviendra pour eux un *locus amoenus* : en modifiant sa nature, le feu ne brûlera pas leurs corps mais leur rendra les honneurs (« illic iusti uelut per amoenos gurgites incendiis naturam suam mutantibus transmeabunt intacta ignibus corpora ipsis honoranda poenis, quia non sunt onerata peccatis »). Ce feu, qui a le pouvoir de

profundum, neque urgeat super me puteus os suum. Ideo autem dixit: Neque urgeat super me puteus os suum: quia, cum suscepit reos, claudetur sursum et aperietur deorsum; dilatabitur in profundum; nullum spiramen, nullus anhelitus claustris desuper urgentibus relinquetur; detrudentur illic 'uale' dicentes rerum naturae; ultra nescientur a deo qui deum scire noluerunt, morituri uitae et morti sine fine uicturi. »

19. Cf. CYP., *Epist.* 55, 20, 3, éd. G. F. Diercks, *CCSL* 3B, Turnhout, 1994, p. 256-295, p. 279-280: « Aliud est ad ueniam stare, aliud ad gloriam peruenire, aliud missum in carcerem non exire inde donec soluat nouissimum quadrantem, aliud statim fidei et uirtutis accipere mercedem, aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in die iudicii ad sententiam domini, aliud statim a domino coronari. » Dans cette citation de Cyprien est-il question d'une purgation post-mortem ou bien d'une pénitence dans cette vie ? On en a beaucoup discuté. A. MERKT, *Das Fegefeuer*, p. 40-51, penche pour la première option.

20. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 6, 6, p. 71-72.

distinguer les justes des pécheurs – tout comme l’avait fait celui de l’épisode des trois hébreux dans la fournaise (Dn., 3) que le prédicateur évoque –, est appelé *flamma rationalis*, *rationalis ardor*, *sapiens ignis*, et aussi *arbiter ignis* : c’est donc le feu du Jugement²¹.

La description du feu purgatoire que l’on lit dans le chapitre 6 de l’homélie pseudo-eusébiennne 36 – un très bon exemple de la « rhétorique de l’insécurité » à propos du destin eschatologique des hommes, si fréquente dans la prédication pseudo-eusébiennne – recoupe celle que nous trouvons dans l’homélie 6. Le lieu de la purgation y est dépeint comme un fleuve de feu où les pécheurs resteront pour une période de temps proportionnelle à la gravité de leurs péchés : « *Transituris per uada ignea mora erit supplicii, magnitudo peccati.* » Fauste parle une fois de plus d’un *ignis arbiter*, d’un feu qui ne consume pas ce dont il s’alimente afin de continuer à brûler (« *ignis arbiter depasta non deuoret, sed ad hoc parcat : ut semper interimat* ») et dont l’effet est une *rationalis et poenalis exustio*, une combustion qui consume la faute mais épargne la substance (« *quia culpam iubetur inquirere, substantiam nescit absumere* »), une *concrematio* qui purge (« *concrematio ipsa purgatio est* ») et qui s’acharne sur le péché mais pas sur le pécheur (« *flamma illa non tam reum persequitur quam reatum* »). Ce châtement sera temporaire dans le cas de certains pécheurs, mais il sera éternel pour ceux qui auront commis des *capitalia scelera* (« *et, si modus fuerit delictorum, erit et mensura cruciatuum, si uero totam naturam occupauit pariter et inuoluit excessus capitalium scelerum, quia non recipit causa remedium, carebit fine supplicium* »)²².

Dans ces descriptions de la purgation eschatologique de certains péchés on rencontre plusieurs éléments qui à l’époque de Fauste étaient déjà traditionnels dans l’eschatologie chrétienne, comme c’est le cas du *fluius igneus*²³. Cependant, les

21. ID., *Hom.* 6, 7, p. 72.

22. ID., *Hom.* 36, 6, éd. F. Glorie, *CCSL* 101A, p. 419-424, p. 422-423.

23. Cette image a une forte présence dans les apocalypses apocryphes juives – cycle d’Hénoch – et judéo-chrétiennes : la partie des *Oracula Sibyllina* sous influence chrétienne, l’Apocalypse de Pierre ou la *Visio Pauli* (voir *Visio Pauli*, 31, 3, éd. C. CAROZZI, *Eschatologie et Au-delà. Recherches sur l’Apocalypse de Paul*, Aix-en-Provence, 1994, p. 186-262 [édition de la version L1], p. 230 : « “Domine, qui sunt isti in flumine igneo?” Et respondit angelus et dixit mihi : “Neque calidi neque frigidi sunt, quia neque in numero iustorum inuenti sunt neque in numero impiorum.” »). Voir l’étude classique de C. M. EDSMAN, *Le baptême de feu*, Uppsala, 1940 (*Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis*, 9), p. 19-31 (le fleuve de feu dans l’eschatologie juive) ; p. 57-66 (Apocalypses de Pierre et de Paul). Sur le Jugement par le feu dans la tradition chrétienne, voir aussi A. MICHEL, « Feu du jugement », *DThC* 5/2, Paris, 1939, c. 2239-2246. Pour ce qui est de la *Visio Pauli* – dont la première version grecque, déjà connue par Origène, aurait été remaniée à Constantinople vers 420-430, tandis que la traduction latine de cette *uersio aucta* grecque remonterait à la fin du v^e siècle, au plus tard –, il faut signaler que dans quelques sermons de Césaire d’Arles on peut lire une sentence (« *impedimenta mundi fecerunt eos miseros* ») empruntée à la *Visio*. Voir A. HILHORST, « The Apocalypse of Paul: Previous History and Afterlife », dans *The Visio Pauli and the Gnostic Apocalypse of Paul*, J. N. Bremmer et I. Czachesz (éd.), Leuven, 2007 (*Studies on Early Christian Apocrypha*, 9), p. 19. Cependant, d’après C. CAROZZI, *Eschatologie*,

sources principales dont le prédicateur semble s'inspirer dans ces passages sont les traductions latines des commentaires exégétiques d'Origène, dont la présence dans la bibliothèque du monastère de Lérins a été démontrée par Martine Dulaey²⁴. Ainsi, dans sa 24^e homélie sur Luc, Origène affirme que le Christ baptisera *in igneo flumine* les hommes qui auront besoin de purgation avant d'entrer dans le Paradis – pour Origène, comme peut-être aussi pour Fauste, le fleuve de feu est l'image eschatologique du Jourdain²⁵. Toujours dans cette homélie, l'Alexandrin soutient que ne pourront bénéficier de ce baptême de feu que les hommes qui auront gardé le baptême d'eau et d'Esprit :

« Oportet enim prius aliquem baptizari aqua et Spiritu, ut, cum ad igneum fluium uenerit, ostendat se et aquae et Spiritus lauacra seruasse et tunc mereatur etiam ignis accipere baptismum in Christo Iesu²⁶. »

On se souviendra que chez Fauste, les hommes condamnés à l'Enfer pour l'éternité sont ceux qui ont perdu le baptême et ne l'ont pas récupéré (« qui, amisso et non reparato baptismo, in aeternum peribunt »)²⁷.

Le fleuve de feu comme lieu de purgation apparaît aussi dans la neuvième homélie sur le Lévitique d'Origène, où l'Alexandrin cite Dn., 7, 10, tout comme le fait Fauste dans l'homélie 6²⁸. L'idée selon laquelle tous les hommes auront à traverser ce fleuve de feu, même si les justes le feront sans y être engloutis, se trouve aussi chez Origène²⁹. En fait, Origène soutient que tous les hommes auront

p. 11-12 et p. 175-176, tout ce que Césaire connaissait de la *Visio* lui serait venu de l'*Admonitio Augensis* attribuée à Fastidius.

24. M. DULAËY, « La bibliothèque du monastère de Lérins dans les premières décennies du v^e siècle », *Augustinianum*, 46, 2006, p. 187-230, p. 189-200.

25. ORIG., *Hom. 24 in Lc.*, 2, *SCh* 87 (= éd. M. Rauer, *GCS* 49, Berlin, 1959), Paris, 1962, p. 324-327, p. 324-326 : « Sed quomodo Ioannes iuxta Iordanem fluium uenientes ad baptismum praestolabatur et alios abiebat dicens : generatio uiperarum et reliqua, porro eos, qui confitebantur uitia sua atque peccata, suscipiebat, sic stabit in igneo flumine Dominus Iesus Christus iuxta flammaeae romphaeae, ut quicumque post exitum uitae huius ad paradysum transire desiderat et purgatione indiget, hoc eum amne baptizet et ad cupita transmittat. » Cependant, dans la troisième homélie sur le Psaume 36 c'est la traversée de la mer Rouge par les Hébreux et les Égyptiens qu'Origène évoque en parlant de la purgation eschatologique (voir *infra*, n. 29).

26. ID., *ibid.*, p. 326.

27. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 6, 6, p. 71.

28. ORIG., *Hom. 9 in Leu.*, 8, *SCh* 287 (= éd. W.A. Baehrens, *GCS* 29, Leipzig, 1920), Paris, 1981, p. 70-126, p. 106 : « Non omnes purgantur eo igni, qui de altari assumitur. Aaron purgatur illo igni et Esaias et si qui sunt similes illis; alii uero, qui non sunt tales, de quibus etiam me ipsum computo, alio igni purgabimur; timeo ne illo, de quo scriptum est : Fluius ignis currebat ante ipsum. »

29. ID., *Hom. 3 in Ps.* 36, 1, *SCh* 411 (= éd. E. Prinzivalli, *Origene. Omelie sui Salmi. Homiliae in Psalmos xxxvi-xxxviii*, Firenze, 1991), Paris, 1995, p. 126-176, p. 130-132 : « Et, ut ego arbitror, omnes nos uenire necesse est ad illum ignem. Etiam si Paulus sit aliquis uel Petrus, ueniet tamen ad illum ignem. Sed illi tales audiunt : Etiam si per ignem transeas, flamma non aduret te. Si

besoin d'être purifiés par le feu du plomb qu'ils auront mélangé de leur vivant à l'or de leurs bonnes œuvres³⁰. L'image de la purification de l'or se trouve aussi dans l'homélie 6 pseudo-eusébiennne, où Fauste souligne, tout comme l'avait fait Origène, que la durée de cette purification sera proportionnelle au nombre des péchés³¹.

Pour ce qui concerne le *sapiens ignis* (appelé aussi *flamma rationabilis*, *rationabilis ardor* ou *arbiter ignis*), il faut dire que cette image – bien présente chez les stoïciens mais qui remonterait peut-être à Héraclite³² – se trouve déjà chez Clément d'Alexandrie, qui parle d'un φρόνιμον πῦρ qui sanctifie l'âme et qui peut distinguer entre le bien et le mal³³. Chez Origène il est aussi question du

uero aliquis similis mei peccator sit, ueniet quidem ad ignem illum sicut Petrus et Paulus, sed non sic transiet sicut Petrus et Paulus. Et quemadmodum ad Rubrum mare uenerunt Hebraei, uenerunt et Aegyptii, sed Hebraei quidem transierunt mare Rubrum, Aegyptii autem demersi sunt in ipso: hoc modo etiam nos si quidem Aegyptii sumus et sequimur Pharaonem diabolum, praeceptis eius obediētes, demergimur in illum fluuium siue lacum igneum, cum inuenta fuerint in nobis peccata, quae sine dubio ex praeceptis elegimus Pharaonis. Si autem sumus Hebraei et sanguine agni immaculati sumus redempti, si non portamus nobiscum fermentum nequitiae, ingredimur quidem et nos fluuium ignis. Sed sicut Hebraeis erat aqua murus dextra laeuaque, ita etiam ignis erit murus, si et nos faciamus quod de illis dictum est quia: Crediderunt Deo et Moysi famulo eius, id est legi eius et mandatis, et si sequamur columnam ignis et columnam nubis.»

30. ID., *Hom. 6 in Ex.*, 4, *SCh* 321 (= éd. W.A. Baehrens, *GCS* 29), Paris, 1985, p. 170-203, p. 180-182: «Veniendum est ergo omnibus ad ignem, ueniendum est ad conflatorium; sedet enim Dominus et conflatur et purgat filios Iuda. Sed illuc cum uenitur, si qui multa opera bona et parum aliquid iniquitatis attulerit, illud parum tamquam plumbum igni resoluitur ac purgatur, et totum remanet aurum purum. Et si qui plus illuc plumbi detulerit, plus exurit, ut amplius decoquatur, ut, etsi parum aliquid auri, purgatum tamen resideat. Quod si aliquis illuc totus plumbeus uenerit, fiet de illo hoc quod scriptum est: demergetur in profundum, tamquam plumbum in aqua ualidissima.» Cf. ID., *C. Cels.* 4, 13, éd. M. Borret, *SCh* 136, Paris, 1968, p. 214: Οὐκοῦν ὁ θεὸς ἡμῶν “πῦρ καταναλίσκον” ἐστίν, ὥς ἀποδεδώκαμεν, καὶ οὕτως “εἰσπορεύεται ὡς πῦρ χωνευτηρίου”, χωνεύσων τὴν λογικὴν φύσιν, πεπληρωμένην τοῦ ἀπὸ τῆς κακίας μολύβδου καὶ τῶν ἄλλων ἀκαθάρτων ὑλῶν, τὴν τοῦ χρυσοῦ, ἵν’ οὕτως ὀνομάσω, φύσιν τῆς ψυχῆς ἢ τὴν ἀργύρου δολωσάντων.

31. Pour Origène, voir aussi ID., *Hom. 14 in Lev.*, 3, *SCh* 287 (= éd. W.A. Baehrens, *GCS* 29), p. 226-248, p. 236: «In quo manifeste ostenditur esse quaedam peccata ita leuia, ut stipulae comparentur, cui utique ignis illatus diu non potest immorari; alia uero feno esse similia, quae et ipsa non difficulter ignis absumat, uerum aliquanto tardius quam in stipulis immoretur; alia uero esse, quae lignis conferantur, in quibus pro qualitate criminum diuturnum et grande pabulum ignis inueniat.»

32. Voir G. ANRICH, «Clemens», p. 117, n. 1; K. SCHMÖLE, *Läuterung*, p. 68, n. 128; W. C. VAN UNNIK, «The “Wise Fire” in a Gnostic Eschatological Vision», dans Kyriakon. *Festschrift Johannes Quasten*, v. 1, P. Granfield et J. A. Jungmann (éd.), Münster, 1970, p. 277-288.

33. CLEMENS ALEX., *Strom.* 7, 6, 34, 4, éd. O. Stählin, L. Früchtel et U. Treu, *GCS* 17², Berlin, 1970, p. 27: Φαμέν δ’ ἡμεῖς ἀγιάζειν τὸ πῦρ οὐ τὰ κρέα, ἀλλὰ τὰς ἀμαρτωλοὺς ψυχὰς, πῦρ οὐ τὸ παμφάγον καὶ βάνασον, ἀλλὰ τὸ φρόνιμον λέγοντες, τὸ δικνόμενον διὰ ψυχῆς τῆς διερχομένης τὸ πῦρ; ID., *Ecl. Proph.*, 25, 4, éd. O. Stählin, L. Früchtel et U. Treu, *GCS* 17², p. 137-155, p. 144: Ἀγαθὴ γὰρ δύναμις τὸ πῦρ νοεῖται καὶ ἰσχυρὰ, φθαρτικὴ τῶν

φρόνιμον πῦρ qui purifie les pécheurs³⁴, image que Jérôme rend par *ignis sapiens* dans sa traduction latine de la première homélie sur Ézéchiel de l'Alexandrin³⁵. Cependant, parmi les auteurs chrétiens latins, Minucius Felix avait déjà parlé du *sapiens ignis* de l'Enfer qui brûle les corps tout en les régénérant pour pouvoir continuer à les brûler³⁶. Aussi, Jérôme qualifie de *sapiens ignis* le feu de l'épisode des trois hébreux dans la fournaise (Dn., 3) – tout comme le fera Fauste³⁷ –, tandis que Paulin de Nole parle d'un *ignis arbiter* qui examinera les œuvres des chrétiens³⁸.

Dans le tableau dressé par Fauste, cette purgation post-mortem de certains péchés a lieu après la résurrection : dans l'homélie 36, il en parle après avoir décrit tout d'abord l'état des âmes pécheresses entre mort et résurrection (3-4) et ensuite le retour des âmes dans leurs corps (5). En fait, l'action de l'*ignis arbiter* est à la fois jugement et punition, fût-elle temporelle ou éternelle (« Si modus fuerit delictorum, erit et mensura cruciatuum, si uero totam naturam occupauit pariter et inuoluit excessus capitalium scelerum, quia non recipit causam remedium, carebit fine supplicium »). En plaçant cette purgation dans le cadre du Jugement, Fauste reste fidèle à Origène, même si – comme nous le verrons par la suite – il prend de la distance avec la tendance à la « spiritualisation » du feu eschatologique que l'on peut constater chez l'Alexandrin. Ainsi, en parlant dans l'homélie 6 de la traversée du fleuve de feu par les justes, Fauste prend soin de remarquer que ce feu ne touche pas leurs corps (*intacta ... corpora*). Chez Fauste il n'y a pas non plus de lieu spécifique pour la purgation. Si la double image puits/fleuve (eau dormante/eau courante) pourrait respectivement évoquer les idées d'immobilité éternelle et de temporalité, le feu du fleuve dont il parle est en fait le feu de l'Enfer : dans l'homélie 10 du corpus pseudo-eusébien il est aussi question d'un *rationabilis ardor* et d'une *iudex flamma* qui châtie les hommes damnés pour l'éternité³⁹.

χειρόνων καὶ σωστικὴ τῶν ἀμεινόνων, διὸ καὶ φρόνιμον λέγεται παρὰ τοῖς προφῆταις τοῦτο τὸ πῦρ.

34. ORIG., *De orat.*, 29, 15, éd. P. Koetschau, *GCS* 3, Leipzig, 1899, p. 297-403, p. 390.

35. ID., *Hom. 1 in Ezech.*, 3, *SCh* 352 (= éd. W. A. Baehrens, *GCS* 33, Leipzig, 1925), Paris, 1989, p. 36-96, p. 50 : « Quis est ignis iste sic sapiens ut custodiat aurum meum aut argentum meum splendidius ostendat, ut illaesum relinquat eum, qui in me est, lapidem pretiosum, ut mala tantum consumat quae feci, quae superaedificaui ligna, fenum, stipulam ? »

36. MIN. FEL., *Octauius*, 35, 3, éd. J. P. Waltzing, *M. Minucii Felicis Octauius*, Leipzig, 1926 (*Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*), p. 61 : « Nec tormentis aut modus ullus aut terminus. Illic sapiens ignis membra urit et reficit, carpit et nutrit. »

37. HIER., *In Dan.*, 1, 3, 92b, éd. F. Glorie, *CCSL* 75A, Turnhout, 1964, p. 807.

38. PAVLINVS NOL., *Carm.* 7, v. 31-32, éd. G. de Hartel, *CSEL* 30, Wien 1999 (editio altera supplementis aucta curante M. Kamptner), p. 18-20, p. 19 : « In lege lapsus lege iudicabitur. / Opus per omne curret ignis arbiter. »

39. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 10, 9, éd. F. Glorie, *CCSL* 101, p. 113-126, p. 120-121 : « Hanc solam debet damnato homini, rationabilis ille ardor ac iudex flamma, reuerentiam : ut traditos sibi reos,

Fauste décrit donc une purgation qui a lieu après la résurrection dans un contexte « infernalisé ». Il se peut qu'il ait connu l'hypothèse augustinienne d'une expiation des péchés ayant lieu dans l'intervalle entre mort et résurrection : nous savons que les œuvres d'Augustin étaient aussi bien présentes dans la bibliothèque de Lérins⁴⁰. En tout cas, si Fauste a connu cette hypothèse, il ne l'a pas retenue. Comme l'a bien souligné Claude Carozzi, l'idée selon laquelle corps et âme étaient, ensemble, responsables du bien et du mal que fait l'homme était très enracinée dans la pensée ancienne⁴¹. D'où peut-être la tendance de penseurs chrétiens comme Fauste à placer les peines purgatives après la résurrection et les problèmes que soulevait l'hypothèse augustinienne d'une purgation de l'âme seule dans la période entre mort et résurrection⁴². Quoi qu'il en soit, en plaçant cette purgation après la résurrection – tout comme le fera plus tard Césaire d'Arles –, Fauste bloquait le développement de l'une des idées fondamentales de ce qui sera le « système du purgatoire » médiéval : celle des liens de solidarité qui unissent les vivants avec les défunts qui purgent leurs péchés dans l'au-delà, voire le principe selon lequel les suffrages offerts par les vivants peuvent raccourcir la durée de cette purgation. Ni Fauste ni Césaire d'Arles ne mettent en relation les suffrages pour les défunts avec la purgation eschatologique.

En fait, la description que Fauste donne de cette purgation est traditionnelle à bien des égards. Comme nous l'avons vu, elle remonte à Origène et témoigne de l'empreinte laissée par l'Alexandrin sur le monachisme provençal du V^e siècle⁴³.

cum possit punire, non possit extinguere; sed deputata in pabulum suum corpora et consumat et nutriat: corpora, inquam, uitae gaudiis exuta et solis mortis doloribus consecrata.»

40. Voir, par exemple, M. DULAËY, « Augustin en Provence dans les premières décennies du V^e s. : le témoignage des *Formulae* d'Eucher », dans *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica. XXXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 8-10 maggio 2003*, Roma, 2004 (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 90), p. 121-146. Sur la « réception critique » de l'œuvre augustinienne dans les milieux monastiques provençaux, voir R. VILLEGAS MARÍN, « La recepción del agustinismo en los círculos monásticos provenzales durante la primera mitad del siglo V », dans *Controverses et polémiques religieuses. Antiquité-Temps Modernes*, R. Dekoninck, J. Desmulliez et M. Watthée-Delmotte (éd.), Paris, 2007, p. 67-71.

41. Voir, par exemple, TERT., *De res. mort.*, 17, 7, éd. J.G.Ph. Borleffs, *CCSL* 2, Turnhout, 1954, p. 941 : « Cum uero etiam facta deuincta sint meritis, facta autem per carnem administrentur, iam non sufficit animam sine carne foueri siue cruciari pro operibus etiam carnis. »

42. C. CARROZZI, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V^e-XII^e siècle)*, Roma, 1994, p. 26-27.

43. Bien entendu, Origène fit l'objet d'une réception critique à Lérins, dont témoignent déjà les lignes que Vincent de Lérins consacra à l'Alexandrin dans son *Commonitorium* (VINCENT. LER., *Commonit.*, 17, 3-18, éd. R. Demeulenaere, *CCSL* 64, Turnhout, 1985, p. 147-195, p. 170-172). En fait, l'« Origénisme hérésiologique » est dénoncé à plusieurs reprises dans les homélies pseudo-eusébiennes. Voir, par exemple, PS.-EVS. GALL., *Hom.* 22, 5, éd. F. Glorie, *CCSL* 101, p. 257-263, p. 261 : « Vbi sunt qui dicunt : 'Animas nouis, in quibus ante non uixerint, corporibus induendas' ? »

Mais il faut dire aussi que les chapitres 2 à 4 de l'homélie 36 donnent l'une des descriptions les plus détaillées de l'état des âmes pécheresses entre mort et résurrection que l'on puisse trouver dans la littérature chrétienne latine des premiers siècles.

III. – L'ÉTAT DES ÂMES DES DÉFUNTS DANS L'INTERVALLE ENTRE MORT ET RÉSURRECTION SELON FAUSTE DE RIEZ

Dans l'homélie pseudo-eusébiennne 36 Fauste affirme que, dès que l'âme abandonne le corps humain, Dieu prononce la sentence sur son destin eschatologique. Dans le cas de l'âme pécheresse, ce sont le diable et ses ministres – dont elle est devenue débitrice – qui la détachent du corps. Au moment de la mort commence donc l'application de la sentence divine :

« Quid inter haec : cum eam coeperit ad definitam sententiam et immobili lege defixam importunus depositi exactor abstrahere, et hinc inde insultare et insistere infernalium dirae facies ministrorum⁴⁴? »

Les *apparitores mortis* amènent l'âme pécheresse jusqu'aux *crudelis custodiae loca* en parcourant un chemin sans retour qui traverse le *magnum chaos* séparant la région de la vie de celle de la mort⁴⁵.

Il faut tout d'abord noter que, quand Fauste parle du transfert de l'âme pécheresse aux *crudelis custodiae loca* par les *apparitores mortis* – les anges déchus –, il pense à un contact « physique » entre des réalités corporelles. Dans sa lettre 5 Fauste tire argument, à l'appui de ses idées sur la corporéité de l'âme, du fait qu'elle peut être saisie et déplacée par Dieu et par les anges : « Absque dubio et deo et angelis, a quibus comprehendere et transferri potest, corporea esse euidenter ostenditur⁴⁶. » Dans les cas des âmes des justes, ce sont les bons anges qui les

44. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 36, 3, p. 420.

45. ID., *Hom.* 36, 4, p. 420-421 : « Quid erit : cum ab apparitoribus mortis per hunc uastum aerem separari et per semitas tenebrarum abduci trans diem coeperit, et nequaquam remeabile iter agere per fines illos ubi ipsa lux deficit? Cum peregrina ubique anima, comitante malorum suorum tristi agmine, uiderit se per extremas mundi oras in illud inane ac uacuum cadere de mundo, atque illud magnum chaos, quod uitae mortisque regionem discernit, intrare, et uitales auras naturae ipsius exsul amittere? Cum, rebus humanis "uale" ultimum dicens, mortem ante se habens et uitam post se relinquens, in illud horrendum et uix oculis attingendum pertrahetur profundum, diuersis auaritiae ac malitiae catenata criminibus, quantum perdidit pretium tantum exceptura supplicium? Cum ad haec itaque crudelis custodiae peruentum fuerit loca... »

46. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, éd. A. Engelbrecht, *CSEL* 21, p. 183-195, p. 189. Comme on le sait bien, les idées de Fauste concernant la corporéité de l'âme (dont on trouve l'exposé le plus détaillé dans sa lettre 3) ont soulevé les critiques de Claudien Mamert. Sur cette controverse, voir l'excellente étude de M. DI MARCO, *La polemica sull'anima tra Fausto di Riez e Claudiano Mamerto*, Rome, 1995 (*SEphAug.*, 51).

transfèrent dans le sein d'Abraham⁴⁷. Le *magnum chaos* dont il est question dans l'homélie 36 est en fait l'espace qui sépare le lieu de béatitude où se trouvent les âmes des justes, tels Abraham ou Lazare, de celui du tourment où demeurent les âmes pécheresses, telle celle du mauvais riche (Lc., 16, 26)⁴⁸. Chez Fauste, ces espaces d'attente de la résurrection et du Jugement sont tout simplement identifiés avec l'Enfer et le Paradis. Dans sa lettre 5, l'évêque de Riez affirme que le mauvais riche du chapitre 16 de l'Évangile de Luc se trouve parmi ceux qui attendent leur châtement dans la prison de l'Enfer: «in inferni carcere ex illorum numero, qui inclusi poenam expectant»; le mauvais riche se trouve «in inferni ergastulo carceratus»⁴⁹. Les *crudelis custodiae loca* de l'homélie pseudo-eusébiennne 36 sont donc des lieux infernaux où les âmes pécheresses attendent

47. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 189: «Sed et ipse beatus Lazarus post linguas famulantium canum susceptus manibus angelorum, de quo legimus: factum est, ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis in sinus Abrahæ, corpoream esse docuit animam suam, dum in sinus Abrahæ, id est in remotum beatumque secretum angelicis infertur obsequiis.» Cf. Lc., 16, 22. Sur la présence des anges au moment de la mort des justes, voir, par exemple, ATHAN. ALEX., *Vita Ant.*, 92, avec le commentaire de M. ALEXANDRE, «À propos du récit de la mort d'Antoine (Athanase, *Vie d'Antoine*, PG 26, 968-974, § 89-93). L'heure de la mort dans la littérature monastique», dans *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge. III^e-XIII^e siècles*, Paris, 1984 (*Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, 604), p. 263-282, p. 266 et p. 276, n. 32. Voir aussi, pour les justes, *Visio Pauli*, 14, 2-3, p. 196-198: «Et uidi iustum profecisse et inuenisse refectionem et fiduciam; et ante quam exiret de mundo, asteterunt sancti angeli simul et impii. Et uidi eos omnes, sed impii non inuenerunt locum habitationis in eum, sancti autem dominati sunt animæ eius, gubernantes eam quousque exiret de corpore ... Suscipientes ergo animam de corpore, statim osculati sunt <eam> quasi cotidie sibi notam, dicentes ei: "Viriliter age, fecisti enim uoluntatem Dei constituta in terra.» Pour les pécheurs, *Visio Pauli*, 15, 3, p. 202: «Et post hæc uenerunt simul sancti angeli et maligni, et anima peccatoris uidit utrosque, et sancti angeli locum non inuenerunt in ea. Maligni autem angeli comminati sunt ipsi, usque cum educerent eam de corpore.»

48. ID., *Epist.* 3, éd. A. Engelbrecht, *CSEL* 21, p. 168-181, p. 177-178: «Quomodo non est localis, quam caro continet, coniungit uita, mors separat? Quodsi, ut dicis, localem necessitatem animarum natura non recipit, non desunt ergo et de regione paradisi illæ, quæ carcere clauduntur inferni? Dic, quaeso, si locales non sunt, quomodo peccatores a coetibus consortiisque iustorum uastum illud chaos tristi interiectione discriminat, ut neque hinc illuc possint accedere neque inde huc transmeare?» Il faut souligner qu'en insistant sur le fait que les âmes des défunts attendent le Jugement dans des espaces bien définis, Fauste tient à montrer que l'âme est *localis* et, par conséquent, corporelle.

49. ID., *Epist.* 5, p. 187-188. Voir aussi ID., *Epist.* 3, p. 175-176: «Aut cum sibi in corde diuitis illius flammæ ex lectione proposuit, numquid iam ad tormentorum eius loca ac uiuis inaccessibilia inferi profunda descendit?» Il faut par ailleurs noter qu'*ergastulum* est un terme très fréquent dans les descriptions de l'Enfer dressées par les auteurs chrétiens latins de l'Antiquité tardive. Selon I. MOREIRA, *Heaven's Purge*, p. 39-62, l'image de l'Enfer-*ergastulum* réveillerait chez les chrétiens appartenant aux élites de la société la peur de la dégradation sociale (p. 61: «Although purgatory did not emerge as a place of individual judicial-style torture until the turn of the ninth century, the roots of those images of violence were to be found in antiquity, in its visions of hell, and in anxieties of the Roman elite as they faced and feared the erosion of traditional protections.»).

le jour du Jugement. Pour ce qui concerne les âmes des justes défunts, elles se trouvent dans le sein d'Abraham⁵⁰, que Fauste identifie avec le Paradis⁵¹. On peut donc conclure que, selon Fauste, l'âme est transférée dans l'Enfer ou le Paradis aussitôt après la mort physique, en application d'une sentence de Dieu qui restera immuable.

Dans l'homélie 36 Fauste affirme que, dans les *crudelis custodiae loca*, sont enfermées les âmes qui auront à subir des punitions proportionnelles à leurs péchés : « quantum perdidit pretium tantum exceptura supplicium » – le *pretium* dont il est ici question étant le prix que le Christ a payé pour le rachat de ces âmes et qu'elles n'ont pas su conserver⁵². Les âmes coupables de péchés qui exigent une punition eschatologique temporaire partagent donc avec celles destinées à la damnation éternelle cet espace infernalisé d'attente entre mort et résurrection. Aussi, cette punition temporaire a été imposée à l'homme par une *definita sententia et immobili lege defixa* : elle ne peut pas être atténuée par l'intercession des vivants.

En fait, dans ces *crudelis custodiae loca* se déchaînent déjà les tourments que les pécheurs subiront le jour du Jugement : les âmes subissent en prévoyant quelle sera la sentence qu'elles y mériteront (« ubi iam futuri poena iudicii ipsa sui expectatione desaeuiet »), la tristesse déchire des âmes qui ne trouvent pas consolation (« solus maeror excruciat animam uniuersis solatiis destitutam »), la pensée les afflige (« sola torquetur cogitatio desperatam »), et la peur les met à l'épreuve (« solus metus examinabit attonitam »)⁵³. Dans cet espace d'attente les âmes ont donc un avant-goût du jugement de Dieu et de la sentence qui leur sera imposée. En fait, les hommes sont jugés et punis par leur conscience. Dans sa lettre 5, Fauste signale aussi que le mauvais riche de l'Evangile se trouve « inter flammis conscientiae ante diem iudicii constitutus »⁵⁴.

Selon Fauste, l'âme détachée du corps n'a plus de soucis terrestres, de sorte qu'elle se voit remplie de la seule terreur soulevée par l'attente du Jugement, où elle aura à répondre de ses actes :

« Et – quia ibi iam nulla erit parandi uictus aut uestitus sollicitudo, nulla laborandi, militandi agendique occupatio, nulla facultatis aut honoris ambitio – solus mentem, omnibus aliis curis uacuum, intolerandus reddendae rationis terror implebit; solum ac totum iudicii pondus captiuis sensibus imminebit »⁵⁵.

50. ID., *Epist.* 5, p. 189 (Lazare).

51. Dans le Paradis, les âmes des justes se soucient de leurs proches vivants : « Magnam intra paradisi nemora respirantibus iustis pro carorum suorum commodis curam esse demonstrat » (ID., *Epist.* 5, p. 188) ; Pierre et Paul se trouvent déjà dans les *intimae paradisi sedes* : ID., *Epist.* 3, p. 175.

52. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 36, 4, p. 421.

53. ID., *ibid.*

54. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 187.

55. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 36, 4, p. 421.

L'évêque de Riez exprime cette même idée en parlant de l'état des âmes pécheresses entre mort et résurrection dans sa lettre 5. Dépourvues d'ambitions mondaines, dit-il, ces âmes deviennent plus aptes à penser ce qui leur arrivera à la fin des temps :

« Iniquis, de quibus legitur: desiderium peccatorum peribit, terrenorum cupiditate et honorum ambitione submota, solum reddendae rationis pondus et metus intolerandi examinis imminebit nec auferentur sensus, sed ad cogitationem alterius saeculi magis expediti alacresque reddentur⁵⁶. »

Même si l'idée selon laquelle les âmes des défunts qui attendent le Jugement ont un avant-goût de la sentence que Dieu leur imposera ce jour-là se trouve déjà chez Tertullien, par exemple⁵⁷, il me semble que la source principale de ce fragment pseudo-eusébien et de ses parallèles dans la lettre 5 de Fauste sont les *Conlationes* de Jean Cassien, un auteur dont l'influence sur l'évêque de Riez est par ailleurs bien connue⁵⁸. Dans le chapitre 14 de sa première Conférence, Cassien affirme que les âmes des défunts ne sont pas privées de leurs facultés intellectuelles et sensitives, si bien que, dans l'intervalle entre mort et résurrection, elles ont un avant-goût de ce qui leur arrivera après le Jugement⁵⁹. Selon Cassien, l'âme dépouillée de son corps « retrouve en mieux ses facultés intellectuelles, et plus limpides, et plus délicates, plutôt qu'elle ne les perd⁶⁰ ».

Cependant, il faut ne pas oublier que l'image des « flammes de la conscience » se trouve aussi chez Origène qui, dans plusieurs passages de ses œuvres,

56. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 188.

57. TERT., *De an.*, 58, 1-3, éd. J. H. Waszink, *CCSL* 2, p. 781-869, p. 867-868. Sur l'eschatologie de Tertullien, voir la synthèse de B. E. DALEY, *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge, 1991, p. 31-36.

58. Ainsi, par exemple, la lettre 3 de Fauste contient une longue citation tirée de la *Conlatio* 7 de Cassien, qualifiée par Fauste de *receptissimus tractatus* (cf. FAVSTVS REL., *Epist.* 3, p. 174; CASSIANVS, *Conl.* 7, 13, 1-2, éd. M. Petschenig, *CSEL* 13, Wien, 1886, p. 192-193). Pour ce qui est du *De gratia*, il est à noter que l'argumentation contre la prédestination qu'on lit dans FAVSTVS REL., *De grat.*, 2, 2, 12, éd. A. Engelbrecht, *CSEL* 21, p. 3-96, p. 62-63 et 90-91, est tirée de CASSIANVS, *Conl.* 17, 25, p. 492-494 (voir à ce propos R. VILLEGAS MARÍN, *El Carmen de providentia Dei. Estudio histórico y doctrinal*, Barcelone, 2008, p. 239-240, n. 492).

59. CASSIANVS, *Conl.* 1, 14, 7, p. 23: « Quibus manifeste probatur animas defunctorum non solum suis sensibus non priuari, sed ne istis quidem affectibus, id est spe atque tristitia, gaudio ac metu carere, et ex eis quae sibi in illo generali examine reseruantur quiddam eas iam incipere praegustare. »

60. ID., *Conl.* 1, 14, 8, p. 24: « Cum utique consequens sit et hoc rationis ipsius ordo contineat, ut exuta mens ista carnali qua nunc hebetatur pinguedine intellectuales uirtutes suas in melius reparat et puriores eas ac subtiliores recipiat potius quam amittat. » Je cite dans le texte la traduction française de ce passage par E. Pichery, *SCh* 42bis, Paris, 2008, p. 123.

« spiritualise » le feu de l'Enfer, en faisant de celui-ci le « feu de la conscience »⁶¹. Chez Fauste, pourtant, ce « feu de la conscience » brûle seul dans la période entre mort et résurrection, tandis que – comme nous l'avons déjà vu – son feu eschatologique est à la fois une réalité spirituelle et matérielle, extérieure à l'homme.

J. Le Goff nous a appris que l'histoire du purgatoire n'est pas l'histoire d'un développement doctrinal linéaire. Même si Augustin a jeté les bases sur lesquelles se fonda au Moyen Âge le système du purgatoire, ses idées sur cette question n'eurent pas de vrai continuateur avant Grégoire le Grand. Chez Fauste, la purification a lieu après la résurrection dans un contexte clairement infernalisé. Le feu purgateur est en fait le feu du Jugement, qui châtie aussi les âmes damnées pour l'éternité. L'hypothèse augustinienne d'une purification dans l'intervalle entre mort et résurrection n'a pas été retenue ni développée. Cette purification eschatologique est conçue par Fauste comme la mise en acte d'une sentence divine qui est prononcée par Dieu au moment de la mort et qui reste immuable, ce qui exclut absolument la possibilité d'intercession des vivants pour les défunts. En attendant la résurrection, les âmes des défunts – y compris celles de ceux qui auront à subir des peines temporaires – ont déjà une *praegustatio* de ce qui leur arrivera après le Jugement. Or ces souffrances infligées par leurs consciences ne sont pas à déduire du nombre de châtiments qu'elles subiront après le retour à leurs corps, puisque l'âme souffre aussi du fait d'être consciente de ce qu'elle ne peut rien faire pour échapper à la sentence que Dieu lui imposera après la résurrection. Fauste précise que ces âmes se voient *uniuersis solatiis destitutae* : il n'y a donc rien que les vivants puissent faire pour amoindrir leurs souffrances.

61. ORIG., *De princ.* 2, 10, 4, éd. H. Crouzel et M. Simonetti, *Sch* 252, Paris, 1978, p. 382-384 : « Inuenimus namque in Esaia propheta designari uniuscuiusque proprium esse ignem quo punitur ; ait enim : Ambulate in lumine ignis uestri et in flamma, quam accendistis uobismet ipsis. Per quos sermones hoc uidetur indicari, quod unusquisque peccatorum flammam sibi ipse proprii ignis accendat, et non in aliquem ignem, qui antea iam fuerit accensus ab alio uel ante ipsum substituit, demergatur ... ita anima cum multitudinem malorum operum et abundantiam in se congregauerit peccatorum, conpetenti tempore omnis illa malorum congregatio efferuescit ad supplicium atque inflammatur ad poenas ; cum etiam mens ipsa uel conscientia per diuinam uirtutem omnia in memoriam recipiens, quorum in semet ipsa signa quaedam ac formas, cum peccaret, expresserat, et singulorum, quae uel foede ac turpiter gesserat uel etiam impie commiserat, historiam quandam scelerum suorum ante oculos uidebit expositam : tunc et ipsa conscientia propriis stimulis agitur atque conpungitur et sui ipsa efficitur accusatrix et testis » ; ID., *Hom.* 9 in *Leu.*, 8, p. 106-108 : « Non omnes purgantur eo igni, qui de altari assumitur. Aaron purgatur illo igni et Esaïas et si qui sunt similes illis ; alii uero, qui non sunt tales, de quibus etiam me ipsum computo, alio igni purgabimur ; timeo ne illo, de quo scriptum est : Fluuus ignis currebat ante ipsum. Iste ignis non est de altari. Qui de altari est ignis, ignis est Domini ; qui autem extra altare est, non est Domini, sed proprius est uniuscuiusque peccantium, de quo dicitur : Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non exstinguetur. Iste ergo ignis ipsorum est, qui eum accenderunt, sicut et alibi scriptum est : Ambulate in igni uestro et in flamma, quam accendistis uobis. »

IV. – FAUSTE DE RIEZ ET LES « MISÉRICORDIEUX » GAULOIS

A. La correspondance entre Fauste de Riez et Paulin de Bordeaux

Pour ce qui est des péchés qui peuvent être expiés dans l'au-delà, Fauste s'accorde avec Augustin. Selon l'évêque d'Hippone, le pécheur ayant commis des *crimina* qu'il n'a pas rachetés de son vivant par la pénitence publique ne pourra pas les expier après la mort⁶². Parmi les *crimina* il classe l'adultère, la fornication, le meurtre, l'infidélité, le schisme, l'hérésie ou l'apostasie. Il s'agit de la liste traditionnelle de péchés soumis à la pénitence canonique, à laquelle l'évêque d'Hippone ajoute aussi l'absence de miséricorde à l'égard des pauvres et déshérités du monde. D'après Augustin, la matière de la purgation post-mortem est un genre de péchés intermédiaire entre les *crimina* et les fautes les plus légères. Il refuse pourtant d'en faire le catalogue⁶³.

Chez Fauste aussi le critère pénitentiel intervient dans la distinction entre les péchés qui pourront et ceux qui ne pourront pas être purgés à la fin des temps. Dans l'homélie pseudo-eusébienne 6 – comme nous l'avons vu – il signale que le parjure, la colère, la méchanceté et la cupidité souillent la pureté de l'âme chrétienne, laquelle doit se purifier de ces péchés dans le fleuve de feu⁶⁴. Il y a pourtant des péchés qui entraînent la perte du baptême et vouent à la damnation éternelle celui qui les a commis et ne les a pas expiés de son vivant : ce sont les *capitalia scelera*⁶⁵. Dans l'homélie 4 du corpus pseudo-eusébien, le mensonge, le parjure, la colère ou la cupidité sont des péchés pour lesquels le fidèle doit faire pénitence chaque jour⁶⁶. Dans le sermon 45 Fauste distingue les *leuia delicta*,

62. AVG., *Enchir.*, 18, 69, éd. E. Evans, *CCSL* 46, Turnhout, 1969, p. 49-114, p. 87 : « Tale aliquid etiam post hanc uitam fieri incredibile non est, et utrum ita sit quaeri potest, et aut inueniri aut latere, nonnullos fideles per ignem quandam purgatorium, quanto magis minusue bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque saluari ; non tamen tales de quibus dictum est quod regnum dei non possidebunt, nisi conuenienter paenitentibus eadem crimina remittantur. »

63. J. NTEDIKA, *L'évolution*, p. 40-45. 54-56.

64. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 6, 6, p. 72 : « Illic periuria, irae, malitiae, cupiditates, quae puritatem nobilis naturae infecerant, exsudabunt. »

65. ID., *Hom.* 36, 6, p. 423 : « Si uero totam naturam occupauit pariter et inuoluit excessus capitalium scelerum, quia non recipit causa remedium, carebit fine supplicium. »

66. ID., *Hom.* 4, 6, p. 51-52 : « Ideoque, quia non possumus oculis corporis, inspicimus nos in quantum possumus oculis cordis : unusquisque conscientias nostras ante conspectum interioris hominis constituamus, ipsi nosmetipsos quotidie castigemus, ipsi nobiscum rationem de quotidiana conuersatione faciamus. Alloquatur se in secretis cordis unaquaeque anima, et dicat : “Videamus si hanc diem sine peccato, sine inuidia, sine obrectatione, sine murmuratione transegi ; uideamus si hodie aliquid, quod ad profectum meum, quod ad aedificationem aliorum pertinet, operatus sum. Puto quod hodie mentitus sum, peieraui, ira uel concupiscentia uictus sum, nec alicui benefeci, nec pro timore aeternae mortis ingemui” ... Ac sic, fratres, de omnibus neglegentiis nostris compungamur in cubilibus, id est in cordibus nostris ; ipsi nos condemnemus, ipsi nos accusemus

péchés de parole ou bien désirs condamnables non réalisés qu'on doit expier par la *quotidiana oratio* ainsi que par une *priuata compunctio*, des *facinora capitalia* (faux témoignage et parjure, péchés charnels, homicide et apostasie), dont l'expiation exige des *publicae curae* – une pénitence publique⁶⁷. Dans l'homélie 24 sont classés parmi les péchés capitaux le blasphème, l'homicide, l'adultère et la rapine : ces péchés seront châtiés avec l'*aeterna mors*⁶⁸. D'après Fauste ce sont donc les péchés quotidiens que l'on peut racheter de son vivant par la prière quotidienne et l'aumône, ceux qui seront brûlés par le feu purgateur eschatologique. Les *facinora capitalia* entraînent la perte du baptême : quiconque ne les rachète pas de son vivant par la pénitence publique – c'est la façon de « récupérer le baptême » – est voué à la damnation éternelle⁶⁹.

Cependant, tous les contemporains gallo-romains de Fauste n'étaient pas de cet avis. Quelques-uns prétendaient que tout péché commis par un chrétien catholique pouvait être expié dans l'autre vie. Cela est attesté par la lettre d'un certain Paulin à Fauste de Riez (lettre 4 du corpus épistolaire de Fauste). Nous ne savons presque rien de ce Paulin : on en fait le fils de Pontius Leontius, un *uir inlustris* résidant à

quotidie iudici nostro, et, dum in hac carne sumus, contra ipsam carnem quotidie dimicemus. »

67. ID., *Hom.* 45, 3, p. 536-537 : « Si leuia sunt fortasse delicta, uerbi gratia si homo uel in sermone uel in aliqua reprehensibili uoluntate, si oculo peccauit aut corde : uerborum et cogitationum maculae, quotidiana oratione curandae et priuata compunctione tergendae sunt. Si uero quisque, conscientiam suam intus interrogans, facinus aliquod capitale commisit, aut si fidem suam falso testimonio expugnauit ac prodidit, ac sacrum ueritatis nomen periurii temeritate uolauit, si <ni>ueam baptismi tunicam et speciosam uirginitatis holosericam caeno commaculati pudoris infecit, si in semetipso nouum hominem nece hominis occidit, si per augures et diuinos atque incantatores captiuum se diabolo tradidit : haec atque huiusmodi commissa expiari penitus communi et mediocri uel secreta satisfactione non possunt ; sed graues causae grauiores et aciores et publicas curas requirunt, ut, qui cum plurimorum destructione se perdidit, simili modo cum plurimorum aedificatione se redimat. »

68. ID., *Hom.* 24, 7, éd. F. Glorie, CCSL 101, p. 279-290, p. 286-287 : « Reus itaque erit non parui pretii sed sanguinis Christi, qui uiolat et commaculat animam, Christi sanguine et passione mundatam : blasphemus, homicida, castitatis proditor ; haec tria capitaliter occidunt. Contestamur caritati uestrae causas aeternorum malorum : blasphemus ; homicida ; proditor castitatis suae, expugnator alienae, id est : qui legitimi cubilis iura transgreditur, qui extra coniugem suam per mortiferos errat amplexus ; reus erit aeternae mortis, quia uilem in se habuit sanguinem redemptoris. Et quia clamat apostolus : neque adulteri, neque rapaces regnum dei possidebunt, abstineamus manus ab alienis opibus, oculos ab aliena femina. » Cf. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 187 : « Tria itaque haec capitalia, sacrilegium adulterium homicidium, nisi hic perfectae paenitentiae fuerint expiata remediis, perennibus illuc concremabuntur incendiis. »

69. Voir ID., *Epist.* 5, p. 194 (où, tout comme dans l'homélie pseudo-eusébieenne 6, l'homme exclu des noces dans la parabole de Mt., 22, 1-14 est la figure du pécheur qui, ayant perdu le don du baptême, sera damné pour l'éternité) : « Nam et ille, qui fiducia baptismi nuptiale conuiuium sacri concilii temerator irruperat, nitore puritatis amisso, de inlustri iustorum conuentu expellitur et in exteriores tenebras proturbatur. numquid credendus est niueum sanctae regenerationis possidere candorem, qui incestus, ueneficus et cruentus uel qui praecipitio aut suspensio uitam praecidens in partem transit impiorum ? »

Bordeaux qui fut l'ami de Sidoine Apollinaire⁷⁰. Notre Paulin, quant à lui, était un correspondant habituel de Fauste⁷¹, même si la lettre dont nous allons parler et la réponse que lui donna Fauste sont les seules pièces de cette correspondance qui nous soient conservées. Quant à la chronologie de cet échange épistolaire, on l'a placé dans une fourchette comprise entre 465 et 470⁷². Cependant, il n'est pas de beaucoup antérieur au synode d'Arles (472-473), comme nous le verrons par la suite.

Dans sa lettre à Fauste, Paulin lui pose plusieurs questions concernant l'endroit où se trouvent les âmes après la mort physique⁷³, les capacités intellectuelles et affectives de ces âmes⁷⁴, le sort des âmes pécheresses avant le Jugement⁷⁵, la qualité corporelle ou incorporelle de l'âme⁷⁶, la responsabilité de l'âme dans les péchés charnels⁷⁷, la raison pour laquelle l'âme éternelle peut être punie pour

70. J. R. MARTINDALE, *PLRE II*, Cambridge, 1980, p. 847, *Paulinus 10*; p. 674-675, *Pontius Leontius 30*.

71. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, éd. A. Engelbrecht, *CSEL* 21, p. 181-183, p. 181 : « Agnoui enim optime, quod epistulas meas sine fastu domnus meus Faustus excipiat. »

72. R. W. MATHISEN, *Ruricius of Limoges and Friends. A Collection of Letters from Visigothic Gaul*, Liverpool, 1999, p. 241. M. NERI, *Dio*, p. 85, n. 9, donne un *terminus post quem* de 467-468.

73. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 182 : « Aut utrum anima uinculo seclusa corporeo custodia aliqua mancipetur an carcere clausa teneatur aut utrum inter auras incerta iactetur. » Les références virgiliennes de ce passage (VIRG., *Aen.* 6, v. 733-734 et 740-741) ont été mises en relief par P. COURCELLE, « Nouveaux aspects de la culture lérinienne », *Revue des études latines*, 46, 1969, p. 379-409, p. 407, n. 1. Elles n'échappèrent pas à Fauste (FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 187 : « Interrogemus diuitem illum in euangelio non inter auras, ut poetarum deliramenta asserunt, oberrantem. »).

74. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 182 : « Et quia scio, quod in ea hora omnis cogitatio perit, si admittis, dignanter interrogo, utrum et bona et mala cogitatio de anima, quae probatur immortalis esse, descendat, an aliqui sensus intellectusque seruetur, aut utrum aliquid de honesto sentit affectu. » Cf. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 187 : « Et hoc etiam animum tuum prouida in posterum cura sollicitat, utrum animae exutae corpore sentiendi et intellegendi uigorem adfectumque non exuant. »

75. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 182 : « Et quia bonis scimus uniuersa concedi, ut etiam ampliora uiuis possint praestare post mortem, malis quid aut detur aut adimatur, agnoscam. » Cf. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 188 : « Quod autem requiris, quid malis post finem aut detur aut adimatur. »

76. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 182 : « Aut ipsa anima corporea an incorporea melius uocetur, edocean. » Cf. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 188 : « Quod autem de ipsa anima, utrum corporea an incorporea sit, postulas edoceri. »

77. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 182 : « Et, quia caro infirma est, spiritus autem promptus, quam peccati communionem anima pro corporali errore suscipiat, scire ignarus exopto. » Cf. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 190 : « Interrogas etiam, cur animae cum carne sua aliquid pro corporali errore commune sit. »

avoir commis des péchés temporels⁷⁸, ou la distinction entre âme et esprit⁷⁹. Cette lettre de Paulin – tout comme, par exemple, le c. 55 du «Deuxième concile d'Arles» – atteste un phénomène fréquent à cette époque : des aristocrates chrétiens laïcs se soumettent à la « tutelle spirituelle » de certains évêques de leur choix⁸⁰.

Parmi les questions posées par Paulin à Fauste, il y en a deux qui concernent le thème qui nous occupe. Tout d'abord, Paulin veut savoir si le chrétien qui, ayant commis tout genre de péchés charnels et de crimes, reçoit la pénitence peu avant de mourir, rachète grâce à ce sacrement la totalité de ses fautes ou bien seulement une bonne partie de celles-ci⁸¹. La deuxième question de Paulin recoupe de près la première : les hommes qui croient à l'unité de la trinité divine mais qui sont coupables de péchés charnels seront-ils éternellement punis⁸² ? Selon Paulin, s'il faut croire que le chrétien pécheur subira tous ces tourments éternels, il s'ensuit qu'aux yeux de Dieu, rien ne le distingue des Ariens, car on ne peut pas concevoir un châtiment plus dur que cette damnation pour l'éternité : «*Mea haec sententia est, quod, si omnia haec Christianus excipiat, nihil amplius suscipere ualeat Arrianus*⁸³. » Vers la fin de sa lettre, Paulin exprime avec plus de précision son opinion : selon lui, le chrétien qui a reçu le baptême et ne l'a pas détruit en abjurant sa foi pourra racheter ses péchés dans l'autre vie par une punition légère (*susceptis leuiter poenis*). Car, se demande-t-il en reprenant son argumentation, s'il faut croire que le *peccator* sera puni pour l'éternité, quel est le châtiment plus dur réservé à l'*impius*⁸⁴ ? Cependant, les entretiens de Paulin avec un ermite appelé

78. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 182 : «*Aut, quae est immortalis, quomodo pro mortalibus uitiiis torqueatur ... agnoscam.* » Cf. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 191 : «*Dicis adhuc, quae est immortalis, quomodo pro mortalibus uitiiis torqueatur.* »

79. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 182 : «*Vel utrum anima et spiritus idem sint aut quomodo segregentur, agnoscam.* » Cf. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 191 : «*Extendis in hoc quoque sollicitudinem tuam, utrum anima et spiritus idem sint aut quomodo segregentur.* »

80. R. W. MATHISEN, *Ruricius*, p. 242, n. 6 ; L. PIETRI, «*La prosopographie chrétienne de la Gaule : bilan et perspectives*», dans *Le problème de la christianisation du monde antique*, H. Inglebert, S. Destephen et B. Dumézil (éd.), Paris, 2010, p. 195-201, p. 199.

81. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 181 : «*Sum peccatis carnalibus inuolutus, omnia, quaecumque potest criminosus, exerceo, cum diem humanae sortis impleuero, paenitentiam sum subitam consecutus, si excludat pro parte peccatum an ad integrum, opto cognoscere.* »

82. ID., *ibid.* : «*Aut, si unitam credentes trinitatem perpetuis poenis atque cruciatibus, flammis tormentisque omnibus corporalibus uitiiis non peccantes in spiritu torqueantur.* »

83. ID., *Epist.* 4, p. 182.

84. ID., *Epist.* 4, p. 182-183 : «*Tamen ita misserrimus credo, quod, qui semel susceptum signum diuini nominis et infixum fronti character domini nostri numquam mali sibi conscius uel subdolos falsator infregerit, susceptis leuiter pro expiando errore tormentis purum aerium sensum et simplicis animae ignem die consumpta producat. Nam si uniuersa haec, quae interminatur domnus meus Marinus, excipimus peccatores, quid maius impii mereantur, ignoro.* » Les échos virgiliens de ce passage (VIRG., *Aen.* 6, v. 745-747) ont été relevés par P. COURCELLE, «*Nouveaux*», p. 407, n. 1.

Marinus⁸⁵ auraient affaibli ses convictions : Marinus aurait essayé de convaincre que le baptisé s'étant rendu coupable de péchés charnels ne pourra pas se réclamer de sa participation aux sacrements de l'Église pour échapper à la damnation. Contrairement à ce qu'affirmait Paulin, Marinus soutenait que ces pécheurs n'auront pas la possibilité de racheter leurs fautes dans le feu de l'Enfer⁸⁶.

Nous pouvons donc constater que Paulin fonde son argumentation sur une distinction précise entre péché charnel et péché *in spiritu* ainsi qu'entre le cas du *Christianus peccator* et celui de l'*impius*. D'après lui, la damnation éternelle sera réservée aux *impii*, à ceux qui pèchent *in spiritu* en s'écartant de la foi orthodoxe et parmi lesquels il classe notamment les hérétiques Ariens. Toujours selon Paulin, Dieu accordera le salut à tous les chrétiens participant aux sacrements de la véritable Église : dans le cas où ils auraient vécu dans le péché charnel jusqu'à leur dernier jour, ils pourront expier leurs fautes soit en ce monde par une pénitence reçue sur leur lit de mort (*paenitentia subita*), soit dans l'au-delà par un séjour temporaire dans l'Enfer. En fait, notre Paulin semble bien se refuser à accepter que l'âme puisse être responsable des péchés de la chair (« *quam peccati communionem anima pro corporali errore suscipiat, scire ignarus exopto* »). En plus, il éprouve des difficultés à admettre que l'âme immortelle puisse être châtiée pour avoir commis des péchés mortels (« *quae est immortalis, quomodo pro mortalibus uitiiis torqueatur* »)⁸⁷. Dans la pensée de Paulin, on ne peut imputer à l'âme que les péchés concernant la foi, les seuls qui entraînent la damnation éternelle de l'homme.

La réponse que Fauste donne aux questions posées par Paulin s'accorde avec les propos touchant à l'expiation eschatologique des péchés qu'on lit dans les homélies pseudo-eusébiennes 6 et 36. La première question de Paulin est abrégée par Fauste en ces termes : « *Primo loco inquirendum putasti, utrum incumbentibus extremae necessitatis angustiis momentanea paenitentia capitales consumere possit offensas*⁸⁸. » Fauste n'admet pas que la réception du sacrement de la pénitence *in limine mortis* puisse effacer les péchés en l'absence d'œuvres de satisfaction. Cependant, il faut ne pas oublier que Fauste se réfère ici aux péchés capitaux

85. Personnage par ailleurs inconnu. D'après R. MATHISEN, *Ruricius*, p. 241, n. 1, il pourrait s'agir d'un aristocrate *conuersus*. A. DE VOGÜÉ, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, VII. Première partie : Le monachisme latin. L'essor de la littérature léoninienne et les écrits contemporains (410-500), Paris, 2003, p. 383, signale pourtant que, dans la lettre de Paulin, le terme *eremita* doit s'entendre au sens restreint d'« ascète qui vit en solitude ».

86. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 182 : « *Nam praedictus uir ita me sub sacramenti etiam interpositione conterruit, quod, qui corporalibus uitiiis succumberet, nullam possit ueniam promereri, sed in hisdem seruetur ipsa resurrectione supplicii nec possit expiari infernalibus tormentis, quod corporalibus <uita> uitiiis concreta contraxerat.* »

87. Cf. la question posée par Pierre à Grégoire le Grand dans le livre 4 des Dialogues : « *Scire uelim quomodo iustum sit ut culpa, quae cum fine perpetrata est, sine fine puniatur* » (GREG. MAG., *Dial.* 4, 46, 3, éd. A. de Vogüé, *SCh* 265, Paris, 1980, p. 162).

88. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 184.

(*capitales offensae*). L'évêque de Riez s'en prend à l'idée qui consiste à attribuer à la pénitence clinique une sorte d'efficacité mécanique, c'est-à-dire à la conviction que le baptisé peut pécher sans peur en comptant sur la possibilité d'effacer ses fautes à l'heure de la mort par la réception du sacrement de la pénitence⁸⁹.

La deuxième question de Paulin est abrégée par Fauste en ces termes : « Secundo quaesisti loco, utrum sola sufficiat ad salutem fides et unitae scientia trinitatis⁹⁰. » L'opinion de Paulin est ainsi résumée : « Baptizatos, ut dicis, iam perire non posse⁹¹. » Dans sa réponse, Fauste signale que la *fides nuda* ne sert à rien sans les *merita*⁹², idée sur laquelle il insiste à maintes reprises dans sa prédication ainsi que dans son traité *De gratia*⁹³. En fait, dit-il, on ne peut pas douter que nombre de baptisés qui sont restés fidèles à la foi orthodoxe pendant toute leur vie seront damnés pour l'éternité (« multos autem baptizatos salua fide diuersis generibus in aeternum perire manifestum est »)⁹⁴. Fauste précise que les trois péchés capitaux (sacrilège, adultère et homicide) doivent être expiés du vivant du pécheur par les *perfectae paenitentiae remedia*, faute de quoi il sera damné pour l'éternité⁹⁵. Ce sont les fautes qui détruisent l'intégrité et la dignité du baptême : à l'encontre de la distinction entre *Christianus peccator* et *impius* établie par Paulin dans sa lettre, Fauste affirme que le chrétien orthodoxe ayant commis ce genre de péchés doit

89. ID., *ibid.* : « Ipse sibi inimica persuasione mentitur, qui maculas longa aetate contractas subitis et iam inutilibus abolendas gemitibus arbitratur. Quo tempore confessio esse potest, satisfactio esse non potest. Nam quia deus non inridetur, ipse se decepit, qui morti multis temporibus uixit et ad quaerendam uitam iam semiuuius adsurgit, ut tunc officiosus appareat, quando dominicae seruituti omnia corporis et animae subtrahuntur officia. Circa exsequendam interioris hominis sanitatem non sola accipiendi uoluntas, sed agendi expectatur utilitas. Ita enim legimus : Si, inquit, peccator paenitentiam egerit pro peccatis suis (egerit memorauit, non solum dixit acceperit), in sua iustitia, quam operatus est, uiuet. Aduertis, quod huiusmodi medicina sicut ore poscenda, ita opere consummanda est. Insultare deo uidetur qui illo tempore ad medicum noluit uenire, quo potuit, et illo tunc incipit uelle, quo non potest. Opus itaque est, ut, quanta in peccando fuit abruptae et uegetae ad malum mentis intentio, tanta sit in uulnere curatione deuotio. »

90. ID., *Epist.* 5, p. 184.

91. ID., *Epist.* 5, p. 186.

92. ID., *Epist.* 5, p. 185.

93. Pour les sermons voir, par exemple, PS.-EVS. GALL., *Hom.* 9, 11, éd. F. Glorie, CCSL 101, p. 97-108, p. 107-108 : « Dat quidem deus in hac uita sine dubio peccatorum remissionem per baptismum et fidem catholicae ecclesiae ... sed opus est : quod tribuit gratia, custodiat diligentia, et quod sine labore acquiritur, cum labore seruetur » ; pour le *De gratia*, FAVSTVS REL., *De grat.* 1, 6, p. 22 : « Fidem expectat a paruulis, opera etiam cum fide a confirmatis requirit. » Sur ce traité, voir l'étude de Th.A. SMITH, *De gratia. Faustus of Riez's Treatise on Grace and Its Place in the History of Theology*, Notre Dame (Indiana), 1990, qui reste fondamentale. Voir aussi, tout récemment, P. MATTEI, « Le fantôme semi-pélagien. Lecture du traité *De gratia* de Fauste de Riez », *Augustiniana*, 60, 2010, p. 87-117.

94. ID., *Epist.* 5, p. 186.

95. ID., *Epist.* 5, p. 187.

être compté parmi les *impij*⁹⁶. Il ne pourra pas se réclamer de sa condition de baptisé dans l'orthodoxie pour échapper à la mort éternelle :

«Tunc autem baptismi gratia ab aeterna morte posset hominem vindicare, si in aliquibus eius integritas et dignitas non periret. graue crimen est, quod haereticus accipere noluit, sed non minus illud graue est, quod Christianus et accepit et perdidit⁹⁷.»

C'est la même image qu'on trouve dans l'homélie 6 : les chrétiens qui ont perdu le baptême et ne l'ont pas récupéré seront damnés pour l'éternité («qui amisso et non reparato baptismo, in aeternum peribunt») ⁹⁸. Cela dit, Fauste concède que l'on puisse établir une gradation dans ces tourments éternels. D'après lui, les pécheurs chrétiens seront punis par des tourments sans fin, mais un peu plus tolérables que ceux que subiront les *impij* :

«Habent sub perennibus malis et supplicia gradus suos, ut grauium obnoxius peccatorum infinitis licet tamen utcumque tolerandis, impius uero inauditis cruciatibus torqueatur⁹⁹.»

Les propos de Paulin concernant le salut final de tous les fidèles catholiques, les pécheurs ayant au préalable expié leurs fautes par le feu de la purgation, ont des parallèles dans les œuvres de quelques auteurs latins, notamment de ceux les plus influencés par la pensée d'Origène¹⁰⁰. Ambroise, par exemple, semble suggérer dans quelques passages de ses œuvres que tous les membres de l'Église obtiendront le salut¹⁰¹. L'antagonisme que Paulin établit entre les *Christiani peccatores*

96. ID., *Epist.* 5, p. 194 : «Nam et ille, qui fiducia baptismi nuptiale conuiuium sacri concilii temerator inruperat, nitore puritatis amisso de inlustri iustorum conuentu expellitur et in exteriores tenebras proturbatur. Numquid credendus est niueum sanctae regenerationis possidere candorem, qui incestus, ueneficus et cruentus uel qui praecipitio aut suspendio uitam praecidens in partem transit impiorum ? » Voir aussi ID., *Epist.* 5, p. 193 : «Baptizatos perditioni tradi pro iniquitatibus suis dubitas, cum baptisma ipsum per multimoda scelera perire cognoscas ? »

97. ID., *Epist.* 5, p. 194.

98. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 6, 6, p. 71.

99. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 193-194. Il est à noter que Fauste accepte ici la distinction entre *peccator* et *impius* que Paulin avait établie dans sa lettre et que l'évêque de Riez semble pourtant rejeter en fin de passage tout en affirmant que le fidèle orthodoxe ayant commis des fautes capitales *in partem transit impiorum* (voir *supra*, n. 96). Par ailleurs, l'idée d'une gradation des supplices éternels se rencontre aussi chez Augustin, comme l'a bien montré F. PRÉVOT, «Le sort», p. 475.

100. Voir à ce propos l'étude classique de H. DE LAVALETTE, «L'interprétation du Psaume 1, 5 chez les Pères "miséricordieux" latins», *Recherches de science religieuse*, 48, 1960, p. 544-563. En fait, dans le livre 34 de ses *Moralia in Iob*, Grégoire le Grand attribue aux «Origénistes» une sentence très proche de la question concernant la justice de la punition éternelle des péchés temporaires qu'il prête à Pierre dans le livre 4 de ses Dialogues (voir *supra*, n. 87) : «At iniquiunt (sc. : *Origenistae*) : sine fine puniri non debet culpa cum fine. Iustus nimirum est omnipotens Deus, et quod non aeterno peccato commissum est, aeterno non debet puniri tormento» (GREG. MAG., *Mor. in Iob* 34, 19, 36, éd. M. Adriaen, *CCSL* 143B, Turnhout, 1985, p. 1759).

101. Voir, par exemple, AMBROS., *De excessu frat.* 2, 116, éd. O. Faller, *CSEL* 73, Wien, 1955,

et les *impīi* Ariens le rapproche aussi de Jérôme, qui dans son *Dialogus aduersus Pelagianos* suggère que le Diable, ses serviteurs et tous les *impīi* (parmi lesquels les hérétiques) ainsi que le *praeuicator* périront pour l'éternité, tandis que les *Christiani*, s'ils ont commis des péchés, obtiendront le pardon divin après avoir subi des punitions¹⁰². On peut aussi lire des propos très semblables dans le *carmen* 7 de Paulin de Nole. Selon Paulin, les impies qui auront refusé de rendre un culte à Dieu ne seront pas jugés après la résurrection, mais ils iront tout droit à la damnation¹⁰³. Quant aux pécheurs fidèles, ils seront jugés par le feu sage qui brûlera leurs fautes ; ensuite, Dieu leur accordera la vie éternelle en les excluant pourtant de la gloire réservée aux justes. D'après Paulin, aucun de ceux qui auront préservé « le nom éternel de la foi » ne sera exclu du salut¹⁰⁴.

Il est fort probable que notre Paulin a connu les poèmes de son illustre prédécesseur Paulin de Nole. Par ailleurs, on sait bien que les manuscrits des œuvres de Jérôme, tout comme ceux des œuvres d'Hilaire de Poitiers ou d'Augustin, étaient très prisés par les aristocrates chrétiens en vue de l'époque de Fauste¹⁰⁵. Mais il faut aussi noter que les propos de Paulin sont très proches de ceux qui avaient circulé dans le diocèse d'Hippone à l'époque d'Augustin parmi ces fidèles qu'il appelle « miséricordieux » (*misericordes*) et auxquels il s'en prend dans son *Enchiridion* et sa *Cité de Dieu*. Bien entendu, il n'est pas question d'une quelconque « secte » : sous l'étiquette de « miséricordieux », Augustin rassemble plusieurs courants de pensée qui circulent parmi les fidèles catholiques de son diocèse et dont il a pris connaissance par des entretiens avec eux¹⁰⁶. Augustin se montre indulgent à leur égard parce que leurs idées sont nées de l'*humana beneuolentia*. On pourrait peut-être parler d'une « sotériologie populaire ». Les idées de l'un de ces groupes de chrétiens « miséricordieux » dont parle Augustin sont très proches de celles exprimées par le Paulin correspondant de Fauste :

p. 209-325, p. 316 : « Omnes enim, qui sacrosanctae ecclesiae copulati diuini nominis adpellatione censentur, praerogatiuam resurrectionis et delectationis aeternae gratiam consequentur. »

102. HIER., *Dial. adu. Pel.* 1, 29, éd. C. Moreschini, *CCSL* 80, Turnhout, 1990, p. 37 : « Si autem Origenes omnes rationales creaturas dicit non esse perdendas et diabolo tribuit paenitentiam, quid ad nos, qui et diabolum et satellites eius omnesque impios et praeuicatores dicimus perire perpetuo, et Christianos, si in peccato praeuenti fuerint, saluandos esse post poenas ? »

103. PAVLINVS NOL., *Carm.* 7, v. 18-20, p. 19 : « Vt iudicandi non resurgant inpii, / qui denegarunt debitum cultum deo, / sed puniendi. »

104. ID., *Carm.* 7, v. 35-43, p. 19-20 : « Qui concremanda gesserit, damnum feret, / sed ipse saluus euolabit ignibus ; / tamen subusti corporis signis miser / uitam tenebit, non tenebit gloriam. / Quia carne uictus, mente non uersus tamen, / etsi negarit debitam legi fidem, / per multa saepe deuolutus crimina, / tamen fidei nomen aeternum gerens, / numquam salutis exulabit finibus. »

105. L. PIETRI, « La prosopographie », p. 199.

106. Voir la note complémentaire 40 (« Erreur des miséricordieux »), dans *BA* 9, Paris, 1947, p. 388-391.

«Creduntur autem a quibusdam etiam hi qui nomen Christi non relinquunt, et eius lauacro in Ecclesia baptizantur, nec ab ea ullo schismate uel haeresi praeciduntur, in quantislibet sceleribus uiuant, quae nec diluant paenitendo, nec elemosynis redimant, sed in eis usque ad huius uitae ultimum diem pertinacissime perseuerent, salui futuri per ignem, licet pro magnitudine facinorum flagitiorumque diuturno, non tamen aeterno igne puniti¹⁰⁷.»

Il me semble que, même si Paulin a pu trouver dans les œuvres de Paulin de Nole ou de Jérôme la source d'inspiration de ses idées «miséricordieuses», l'évolution de la pratique sacramentelle dans les églises gauloises de la deuxième moitié du ^v^e siècle aurait pu contribuer aussi à l'apparition de ces courants de pensée «miséricordieux» dont témoigne la lettre de Paulin. À cette époque, l'administration de la pénitence canonique aux mourants qui la réclamaient semble s'être imposée dans les Églises gauloises, après une longue période où cette pratique sacramentelle, qui avait été promue en Gaule par les évêques romains Innocent I et Célestin I, avait soulevé l'opposition de nombre d'évêques gaulois et notamment, semble-t-il, de ceux formés dans le monastère de Lérins¹⁰⁸. En fait, la lettre de Paulin à Fauste pourrait nous aider à comprendre la cause de l'opposition soulevée par cette pratique sacramentelle : on voulait éviter qu'émerge parmi les fidèles la conviction que le baptisé catholique ayant péché de façon préméditée tout le long de sa vie pourrait racheter par une pénitence *in limine mortis* soit tous ses péchés soit la plupart de ceux-ci, en pouvant dans ce dernier cas expier le restant de ses fautes dans le feu purgateur. La pastorale de la pénitence *in extremis* chez Césaire d'Arles, par exemple, s'oriente à combattre cette conviction – *falsa securitas*, comme il l'appelle¹⁰⁹. À l'instar de Fauste, Césaire insistera aussi sur le fait que les péchés capitaux ne peuvent pas être expiés dans le feu purgateur.

Mais pour ce qui est de Paulin, il se peut aussi que le contexte politique dans lequel il écrit ait contribué à modeler ses idées sotériologiques «miséricordieuses». En 469 le roi Euric rompit le *foedus* qui liait les Wisigoths à l'Empire : il s'ensuivit une période où, comme l'a dit Bruno Dumézil, les antagonismes religieux et politiques se construisirent de pair. Dans le territoire contrôlé par les

107. AVG., *Enchir.*, 18, 67, p. 85. Cf. aussi ID., *De ciu. Dei* 21, 21, éd. B. Dombart et A. Kalb, *CCSL* 48, Turnhout, 1955, p. 786 : «Sunt autem, qui propter id quod scriptum est : Qui perseuerauerit usque in finem, hic saluus erit, non nisi in ecclesia catholica perseuerantibus, quamuis in ea male uiuentibus, hoc promittunt, per ignem uidelicet saluandis merito fundamenti ... Dicunt ergo cuiuslibet uitae catholicum Christianum Christum habere in fundamento, quod fundamentum nulla haeresis habet a corporis eius unitate praecisa; et ideo propter hoc fundamentum, etiamsi malae uitae fuerit catholicus Christianus, uelut qui supraedificauerit ligna, fenum, stipulam, putant eum saluum fieri per ignem, id est post poenas ignis illius liberari, quo igne in ultimo iudicio punientur mali.»

108. Voir à ce propos R. VILLEGAS MARÍN, «El canon 3 del concilio de Orange (441), el *Ad Ecclesiam* de Salviano de Marsella y los debates en torno a la penitencia *in extremis* en la Galia de mediados del siglo ^v,» *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, 58, 2012, p. 287-319.

109. Voir, par exemple, CAES. AREL., *Serm.* 60, 3, p. 263-266, p. 264-265.

Wisigoths, l'Église catholique se vit frappée d'une persécution de basse intensité : quelques basiliques catholiques furent temporairement occupées par des prêtres homéens ; à la mort de leur évêque catholique, neuf cités se virent interdire d'élire son successeur, et quelques évêques catholiques – parmi lesquels Fauste de Riez – furent éloignés de leurs diocèses¹¹⁰. Il me semble que ce contexte politico-religieux se reflète dans l'antagonisme *Christianus peccator* / *impius Arrianus* que Paulin construit dans sa lettre. Il pourrait aussi expliquer le souci que Paulin et Fauste ont de réserver à ces Ariens persécuteurs des punitions plus dures que celles que subiront les catholiques, même les pécheurs.

B. La condamnation de la « sotériologie miséricordieuse »
par le concile d'Arles (472-473)

Même si, à la fin de sa lettre, Paulin avait promis à Fauste de se soumettre fidèlement à son magistère¹¹¹, les idées « miséricordieuses » exprimées par l'Aquitaine alarmèrent l'évêque de Riez. À tel point qu'il se soucia de les faire condamner par ses collègues dans l'épiscopat. Le concile qui se tint à Arles pour discuter le cas du prêtre Lucidus lui en fournit l'occasion.

Comme on le sait, les idées sur la grâce du prêtre Lucidus soulevèrent l'opposition de Fauste de Riez et de bien d'autres évêques provençaux. Fauste eut des conversations privées avec le prêtre afin de le convaincre d'erreur¹¹². N'y ayant pas réussi, il rédigea une lettre contenant six anathèmes¹¹³ auxquels Lucidus devait souscrire, faute de quoi un concile procéderait contre lui¹¹⁴. En se fondant sur le

110. Voir B. DUMÉZIL, *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares, V^e-VIII^e siècle*, Paris, 2005, p. 247-250.

111. PAVLINVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 4, p. 183 : « Da ueniam, quod pietati uestrae iniuriam moueo, dum doceri a magistro ueterano nouus quandoque discipulus futurus exopto. »

112. FAVSTVS REL., *Epist.* 1, éd. A. Engelbrecht, *CSEL* 21, p. 161-165, p. 161 : « Quid possum de hoc sensu, sicut uis, cum unanimitate tua per litteras loqui, cum te praesens multa et blanda et humili conlocutione numquam potuerim ad uiam ueritatis adtrahere ? »

113. ID., *Epist.* 1, p. 162 : « Anathema ergo illi, qui inter reliquas Pelagii inpietates hominem sine peccato nasci et per solum laborem posse saluari damnanda praesumptione contenderit et qui eum sine gratia dei liberari posse crediderit. Item anathema illi, qui hominem cum fidei confessione solemniter baptizatum et adserentem catholicam fidem et postmodum per diuersa mundi huius oblectamenta et temptamenta prolapsus in Adam et originale peccatum perisse adseruerit. Item anathema illi, qui per dei praescientiam hominem deprimi in mortem dixerit. Item anathema illi, qui dixerit illum, qui periit, non accepisse, ut saluus esse posset. Item anathema illi, qui dixerit, quod uas in contumeliam non possit adsurgere, ut sit uas in honorem. Item anathema illi, qui dixerit, quod Christus non pro omnibus mortuus sit nec omnes homines saluos esse uelit. » En plaçant en début de liste un anathème contre les *Pelagii inpietates*, Fauste tient à montrer que la foi de l'Église suit une *uia media* entre les erreurs de Pélagie et de celles de ceux qui « praedestinationem excluso labore hominis adserunt » (cf. ID., *Epist.* 1, p. 162), parmi lesquels il compte le prêtre Lucidus.

114. ID., *Epist.* 1, p. 164 : « Huius autem epistulae exemplar mecum reteneo in conuentu sanctorum antestitum, si ita necesse fuerit, proferendum. »

contenu de ces anathèmes ainsi que sur celui de ceux prononcés par le concile d'Arles – dont nous traiterons par la suite –, plusieurs *scholars* ont fait de Lucidus le porte-parole d'une « forme extrême » d'augustinisme qui se serait écartée de la vraie pensée de l'évêque d'Hippone sur la grâce et la prédestination en affirmant, par exemple, la prédestination *ad mortem*¹¹⁵. Cependant, ces anathèmes ne font que reprendre les vieilles accusations qu'on avait portées contre la théologie de la grâce d'Augustin pendant la première phase de la controverse dite « sémipélagienne »¹¹⁶. On les présentait comme des propositions émanant de la logique du système augustinien, même si ni Augustin ni aucun de ses défenseurs en Provence – y compris Lucidus – ne se sont jamais explicitement réclamés d'elles¹¹⁷.

Bien que Lucidus eût souscrit à la lettre que lui envoya Fauste¹¹⁸, son cas fut finalement traité dans un concile réuni à Arles sous la présidence de l'évêque de la ville, Léonce. Le concile d'Arles publia des *statuta* qui ne nous sont pas conservés mais dont la structure et le contenu peuvent être reconstitués à partir de la lettre que Lucidus envoya aux pères conciliaires en faisant siennes les résolutions du concile. Les *statuta* d'Arles se composaient de neuf anathèmes¹¹⁹ ainsi que de sept affirmations positives¹²⁰ qui recourent de près le contenu des anathèmes.

115. Ainsi, dans sa belle étude sur la « controverse sémipélagienne », R. H. Weaver écrit : « If we can assume that Lucidus was not an entirely isolated figure but that his views were representative of a type of Gallic Augustinianism, then the antipredestinarian anathemas may reveal the character of this extreme form of Augustinianism » (R. H. WEAVER, *Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy*, Mâcon [Georgia], 1996, p. 163-164). M. Neri parle encore de l'« agostinismo estremo » de Lucidus (M. NERI, *Dio*, p. 49).

116. Voir à ce propos É. AMANN, « Lucidus », *DThC* 9, Paris, 1926, c. 1020-1024 ; R. VILLEGAS MARÍN, « Lucidus on Predestination: The Damnation of Augustine's Predestinationism in the Synods of Arles (473) and Lyons (474) », dans *Papers presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2007*, J. Baun, A. Cameron, M. Edwards and M. Vinzent (éd.), Leuven-Paris-Walpole (MA), 2010 (*Studia Patristica*, 45), p. 163-167.

117. À vrai dire, la seule proposition que l'on puisse attribuer à juste titre à Lucidus est celle qu'il rétracte dans sa lettre au concile d'Arles : « Et quia in tantis rebus conscientiae satisfaciendum, memini me ante dixisse, quod Christus pro his tantum, quos credituros praesciuit, aduenisset » (LVCIDVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 2, éd. A. Engelbrecht, *CSEL* 21, p. 165-168, p. 166).

118. Dans une partie de la tradition manuscrite de cette lettre, on lit sa signature à la suite de celles de dix évêques et d'un nommé Eufronius de rang inconnu. Tous ces personnages assistèrent peut-être tard au concile d'Arles. Il est fort probable que Fauste ait fait circuler sa lettre parmi ses collègues avant de l'envoyer à Lucidus, en leur demandant d'y ajouter leur signature afin de renforcer sa position auprès du prêtre.

119. Dans la lettre de Lucidus, ils sont introduits par la formule « iuxta praedicandi recentia statuta concilii damno uobiscum sensum illum, qui dicit » (s'ensuivent les neuf propositions damnées). Cf. LVCIDVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 2, p. 165.

120. Introduites, dans la lettre de Lucidus, par la formule « ita autem adsero » (cf. ID., *Epist.* 2, p. 166).

La plupart des anathèmes¹²¹ et des affirmations positives¹²² concernent certes la théologie de la grâce et sont donc à rapprocher de l'« affaire Lucidus ». Cependant, on est surpris d'y rencontrer aussi deux anathèmes et deux sentences positives qui concernent l'eschatologie et qui ne semblent avoir aucune relation avec les propos qu'on prêtait au prêtre augustinien. Ainsi, le concile prononce son avant-dernier anathème contre celui qui prétend que les patriarches, les prophètes et les plus grands saints furent reçus en Paradis avant la Rédemption¹²³, tout en proclamant à son tour que nul n'a été affranchi du lien de la faute originelle que par l'intercession du sang du Christ¹²⁴. Nous avons ici affaire à un « optimisme anthropologique » qui se trouve aux antipodes des propos qu'on attribuait à Lucidus.

Or c'est le dernier anathème prononcé par le concile, avec l'affirmation positive qui s'y rattache, qui doit attirer notre attention. D'après les *statuta* du concile, Lucidus condamne celui qui ose nier l'existence de l'Enfer: « [Iuxta praedicandi recentia statuta concilii damno uobiscum sensum illum] qui dicit ignes et inferna non esse¹²⁵. » En plus, il professe sa foi aux feux éternels de l'Enfer réservés aux péchés capitaux. En effet, ajoute-t-il en suivant sans doute le texte des *statuta*, Dieu châtiara avec justice ceux qui auront persévéré dans le péché jusqu'à leur dernier jour: « Profiteor etiam aeternos ignes et infernales flammis factis capitalibus praeparatas, quia perseuerantes in finem humanas culpas merito sequitur diuina sententia¹²⁶. »

121. ID., *Epist.* 2, p. 165-166: « Damno uobiscum sensum illum, qui dicit laborem humanae oboedientiae diuinae gratiae non esse iungendum; qui dicit post primi hominis lapsum ex toto arbitrium uoluntatis extinctum; qui dicit, quod Christus dominus et saluator noster mortem non pro omnium salute suscepit; qui dicit, quod praescientia dei hominem uiolenter compellat ad mortem uel quod dei pereant uoluntate, qui pereunt; qui dicit, quod post acceptum legitime baptismum in Adam moriatur, quicumque deliquerit; qui dicit alios deputatos ad mortem, alios ad uitam praedestinos; qui dicit ab Adam usque ad Christum nullos ex gentibus per primam dei gratiam, id est per legem naturae in aduentum Christi fuisse saluatos eo, quod liberum arbitrium ex omnibus in primo parente perdiderint. »

122. ID., *Epist.* 2, p. 166-167: « Ita autem adsero gratiam dei, ut adnissum hominis et conatum gratiae semper adiungam et libertatem uoluntatis humanae non extinctam, sed adtenuatam et infirmatam esse pronuntiem et periclitari eum, qui saluus est, et eum, qui periit, potuisse saluari. Christum etiam deum ac saluatorem nostrum, quantum pertinet ad diuitias bonitatis suae, pretium mortis pro omnibus obtulisse et, quia nullum perire uelit, qui est saluator omnium hominum, maxime fidelium, diues in omnibus, qui inuocant illum ... Adsero etiam per rationem et ordinem saeculorum alios lege gratiae, alios lege Moysi, alios lege naturae, quam deus in omnium cordibus scripsit, in spe aduentus Christi fuisse saluatos. »

123. ID., *Epist.* 2, p. 166: « [Proinde iusta praedicandi recentia statuta concilii damno uobiscum sensum illum] qui dicit patriarchas ac prophetas uel summos quosque sanctorum etiam ante redemptionis tempora in paradisi habitatione deguisse. »

124. ID., *Epist.* 2, p. 167: « [Adsero etiam] nullos tamen ex initio mundi ab originali nexu nisi intercessione sacri sanguinis abolutos. »

125. ID., *Epist.* 2, p. 166.

126. ID., *Epist.* 2, p. 167.

Il ne fait pas de doute que Fauste fut le vrai inspirateur des *statuta* du concile d'Arles. On se souviendra qu'il écrivit son traité *De gratia* à la demande de l'évêque Léonce d'Arles, qui l'aurait chargé de clarifier les résolutions du concile qu'il avait présidé. Même si dans sa lettre-préface au *De gratia* Fauste semble accorder à Léonce la paternité des résolutions du synode arlésien¹²⁷, il suffit de comparer les anathèmes d'Arles avec ceux de la lettre de Fauste à Lucidus pour constater que ce fut l'interprétation « hérésiologique » des thèses de Lucidus que Fauste présenta au concile qui, finalement, fut condamnée par les évêques qui y prirent part.

Aussi, ce fut sans doute à la demande de Fauste que le concile se prononça contre les thèses « miséricordieuses » dont se font l'écho le dernier anathème et l'affirmation positive qui s'y rattache. On peut même attribuer à l'évêque de Riez la rédaction des résolutions relatives aux thèses des « miséricordieux », comme en témoignent les parallèles entre la lettre de Lucidus – laquelle reproduit sans doute le texte des *statuta* d'Arles – et celle de Fauste à Paulin :

« Profecto etiam aeternos ignes et infernales
flamas factis capitalibus praeparatas¹²⁸. » « Legimus inextinguibiles flamas factis
capitalibus praeparatas¹²⁹. »

Il faut aussi noter que la deuxième partie de cette sentence positive (« quia perseuerantes in finem humanas culpas merito sequitur diuina sententia ») semble se faire l'écho des affirmations de Fauste dans sa lettre 5 concernant l'inefficacité relative de la *momentanea poenitentia*.

Nous pouvons donc conclure que les lettres 4-5 de l'épistolaire de Fauste ne sont pas de beaucoup antérieures au concile d'Arles, que Rosanna Barcellona situe en 472-473¹³⁰. La lettre de Paulin fit connaître à Fauste des propos concernant l'efficacité absolue de la pénitence *in extremis* reçue au sein de l'Église catholique et le salut de tous les fidèles orthodoxes – les pécheurs ayant à expier leurs fautes dans un Enfer temporaire – que l'évêque jugea suffisamment graves pour les soumettre à l'examen de ses collègues réunis à Arles. Il en obtint la

127. FAVSTVS REL., *De grat.*, *Epist. ad Leont.*, p. 3: « Quod pro sollicitudine pastorali, beate papa Leonti, in condemnando praedestinationis errore concilium summorum antistitum congregastis, uniuersis Galliarum ecclesiis praestitistis. Quod uero ad ordinanda ea, quae conlatione publica doctissime protulistis, operam infirmis humeris curamque mandastis... » D'après ce que nous dit Fauste dans cette lettre-préface, après la clôture du synode d'Arles on aurait découvert de nouvelles erreurs relatives aux questions de la grâce et de la prédestination qui auraient été discutées lors d'un synode tenu à Lyon et desquelles Fauste aurait aussi traité dans la version finale de son *De gratia* (ID., *ibid.*, p. 4: « In quo quidem opusculo post Arelatensis concilii subscriptionem nouis erroribus deprehensis adici aliqua synodus Lugdunensis exegit. »).

128. LVCIDVS, apud FAVSTVM REL., *Epist.* 2, p. 167.

129. FAVSTVS REL., *Epist.* 5, p. 194.

130. R. BARCELLONA, *Fausto di Riez interprete del suo tempo. Un vescovo tardoantico dentro la crisi dell'Impero*, Soveria Manelli, 2006, p. 44.

condamnation de ces propos ainsi qu'une affirmation explicite de la damnation éternelle des pécheurs ayant commis des péchés capitaux qu'ils n'ont pas expiés de leur vivant par des œuvres de satisfaction. Cela témoigne de l'ascendant de Fauste sur l'évêque provençal de son temps¹³¹.

V. – CÉSAIRE D'ARLES ET LE FEU PURGATOIRE

Les thèses de Fauste concernant la purgation eschatologique de certains péchés furent reprises par Césaire d'Arles¹³². On savait depuis longtemps que l'homélie 167 du corpus de Césaire n'est qu'une réélaboration de l'homélie 6 pseudo-eusébiennne : l'évêque d'Arles y fit quelques remaniements qui n'altèrent pas le sens du sermon. Cela vaut aussi pour le sermon 206 de Césaire, dont les chapitres 2-3 reproduisent à quelques modifications près le chapitre 6 de la susdite homélie pseudo-eusébiennne. Comme nous l'avons vu, les parallèles entre les passages « eschatologiques » des homélies 6 et 36 pseudo-eusébiennes aussi bien que les analogies de ce dernier sermon avec la lettre 5 de Fauste permettent d'attribuer à l'évêque de Riez les susdites homélies et conséquemment de mieux évaluer la réception de l'œuvre de Fauste par Césaire d'Arles. Certes, l'antagonisme que l'on a parfois construit entre « l'augustinien Césaire » et le « sémipélagien Fauste » ne tient pas compte de la forte empreinte laissée par Fauste sur Césaire, dont témoigne aussi l'homélie 179 de l'évêque d'Arles. Il s'agit de la deuxième grande homélie de Césaire concernant le thème du feu purgateur et de celle qui eut le plus de succès parmi les théologiens du Moyen Âge qui s'intéressèrent aux thèmes du purgatoire et de la distinction entre péchés *minuta* et *capitalia*¹³³.

Dans cette homélie, Césaire s'en prend à une thèse « miséricordieuse » qui avait été déjà combattue par Fauste : l'idée selon laquelle les fidèles orthodoxes pourront expier leurs péchés capitaux dans l'au-delà, après quoi Dieu leur accordera la vie éternelle. Césaire avertit ceux qui sont de cet avis :

131. Pour ce qui est de l'avant-dernier anathème d'Arles et de la sentence positive qui s'y rattache, il est à noter que plusieurs homélies pseudo-eusébiennes exploitent le thème de la descente du Christ aux Enfers et de la rédemption des justes qui y étaient enfermés. Voir, parmi d'autres exemples, Ps.-EVS. GALL., *Hom.* 12A, 4-5, éd. F. Glorie, *CCSL* 101, p. 145-150, p. 149-150; ID., *Hom.* 18, 2, éd. F. Glorie, *CCSL* 101, p. 213-218, p. 214; ID., *Serm. extrauagans* 8, 4, éd. F. Glorie, *CCSL* 101B, p. 881-886, p. 884. Sur le dossier provençal concernant ce théologoumène, voir aussi R. GOUNELLE, *La descente du Christ aux Enfers. Institutionnalisation d'une croyance*, Paris, 2000 (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité*, 162), notamment p. 322-326. Il semble bien que c'est encore aux soucis pastoraux de Fauste que répondent les susdites sentences arlésiennes.

132. Sur le feu purgatoire chez Césaire d'Arles, voir l'étude de P. JAY citée *supra*, n. 5. I. MOREIRA, *Heaven's Purge*, p. 82-85, offre aussi une très bonne vision d'ensemble.

133. Voir la note de G. MORIN qui précède son édition de ce sermon (*CCSL* 104, p. 723-724).

«Multi sunt qui lectionem istam (sc.: 1 Cor., 3, 11-15) male intellegentes falsa securitate decipiuntur, dum credunt, quod si supra fundamentum Christi crimina capitalia aedificent, peccata ipsa per ignem transitorium possint purgari, et ipsi postea ad uitam perpetuam peruenire¹³⁴.»

Tout comme l'avait fait Fauste, Césaire affirme que le pécheur ne pourra pas se purifier par le *transitorius ignis* de ses *capitalia peccata*¹³⁵. Dans le chapitre 2 de cette homélie, Césaire précise quels sont ces péchés capitaux : sacrilège, homicide, adultère, faux témoignage, vol, rapine, orgueil, jalousie et avarice. Il inclut aussi dans cette liste la colère, l'ébriété et la médisance dans les cas où celles-ci deviennent des péchés invétérés¹³⁶. On peut constater que cette énumération de fautes capitales est plus longue et plus précise que celles qu'en avait données Fauste. D'après Césaire, le pécheur doit racheter ces fautes de son vivant par une pénitence digne et, si possible, longue :

«Quicumque enim aliqua de istis peccatis in se dominari cognoverit, nisi digne et, si habuerit spatium, longo tempore paenitentiam egerit, et largas elemosynas erogauerit, et a peccatis ipsis abstinuerit, illo transitorio igne, de quo dixit apostolus, purgari non poterit, sed aeterna illum flamma sine ullo remedio cruciabit¹³⁷.»

Même si par l'incise *si habuerit spatium* Césaire semble vouloir laisser la porte ouverte au salut des pécheurs se repentant sincèrement de leurs fautes capitales sur leur lit de mort, il faut aussi noter qu'il insiste sur le fait que la pénitence pour les péchés capitaux doit être une *fructuosa paenitentia*¹³⁸. Pour racheter ces péchés on a besoin de faire fréquemment de longs jeûnes, donner des aumônes généreuses même au risque de se priver de l'indispensable pour vivre, se tenir à l'écart de l'eucharistie et rester longtemps dans le deuil et la tristesse. En plus, cette pénitence doit être publique, de façon à servir d'exemple pour la communauté¹³⁹.

Dans le chapitre 3 de cette homélie 179 Césaire donne une liste très détaillée des *minuta peccata* : nous y reviendrons par la suite. D'après Césaire personne,

134. CAES. AREL., *Serm.* 179, 1, éd. G. Morin, *CCSL* 104, Turnhout, 1953, p. 724-729, p. 724.

135. ID., *ibid.* : «Illo enim transitorio igne, de quo dixit apostolus ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem, non capitalia, sed minuta peccata purgantur.»

136. ID., *Serm.* 179, 2, p. 725.

137. ID., *ibid.*

138. ID., *Serm.* 179, 5, p. 727.

139. ID., *Serm.* 179, 7, p. 727-728 : «Pro capitalibus uero criminibus non hoc solum sufficit, sed addendae sunt lacrimae et rugitus et gemitus, continuata et longo tempore protracta ieiunia, largiores elemosinae etiam plus quam nos ipsi ualere possumus erogandae : ultro nos ipsos a communione ecclesiae remouentes, in luctu et in tristitia multo tempore permanentes, et paenitentiam etiam publice agentes : quia iustum est, ut, qui cum multorum destructione se perdidit, cum multorum aedificatione se redimat.»

même les saints, ne peut éviter de tomber dans ces fautes légères¹⁴⁰, que l'on doit racheter par une prière constante, des jeûnes fréquents et des aumônes généreuses. Les péchés menus qu'on n'a pas expiés de son vivant seront purgés par le feu¹⁴¹. Tout comme Fauste, Césaire signale qu'on restera dans ce feu purgateur aussi longtemps que l'exigera le nombre de ses fautes légères : « Tamdiu in illo igne purgatorio moras habebimus, quamdiu supradicta minuta peccata tamquam ligna et foenum et stipula consumantur¹⁴². » Mais Césaire souligne que cette purgation eschatologique sera plus dure que le plus dur des châtiments que l'on puisse subir ou concevoir dans cette vie¹⁴³. C'est une idée qu'on trouve aussi chez Augustin¹⁴⁴ et dont Césaire se sert pour exhorter ses auditeurs à une pénitence quotidienne dans cette vie. Mais il faut noter que Fauste de Riez avait déjà souligné que l'on peut racheter ces péchés légers plus facilement de son vivant que dans le feu purgatoire : « Quae omnia hic, anima separari per eleemosynas et lacrimas compendii transactione potuerunt¹⁴⁵. »

VI. – CONCLUSION : LA PURGATION ESCHATOLOGIQUE DES PÉCHÉS DANS LA PRÉDICATION DES ÉVÊQUES LÉRINIENS

Nous pouvons donc conclure que l'idée de purgation post-mortem des péchés, chez les auteurs lériniens, vient essentiellement de la tradition alexandrine. C'est Origène qui a fourni à Fauste, et par l'intermédiaire de celui-ci à Césaire, les images dont ils se sont servis pour dépeindre le tableau de cette purgation eschatologique. L'hypothèse augustinienne d'une purgation dans l'intervalle entre mort et résurrection ne fut retenue ni par Fauste ni par Césaire, même s'il est sûr qu'au moins celui-ci la connut. En effet, dans son homélie 179, Césaire affirme que les tribulations que les hommes subissent sur la Terre ont aussi le pouvoir d'effacer leurs péchés, pourvu qu'ils les affrontent sans se lasser de rendre grâces

140. ID., *Serm.* 179, 3, p. 725-726 : « Haec enim et his similia ad minuta peccata pertinere non dubium est, quae, sicut iam dixi, enumerari uix possunt, et a quibus non solum omnis populus christianus, sed etiam nullus sanctorum immunis esse potuit aliquando aut poterit. »

141. ID., *Serm.* 179, 4, p. 726 : « Et ideo continuis orationibus et frequentibus ieiuniis et largioribus elemosinis, et per indulgentiam eorum qui in nobis peccant, assidue redimantur ; ne forte simul collecta cumulum faciant, et demergant. Quicquid enim de istis peccatis a nobis redemptum non fuerit, illo igne purgandum est de quo apostolus dixit, quia in igne reuelabitur et cuius opus arserit, detrimentum patietur. »

142. ID., *ibid.*

143. ID., *Serm.* 179, 5, p. 726-727.

144. Voir, par exemple, AVG., *Enarr. in Ps.* 37, 3, éd. E. Dekkers et J. Fraipont, *CSSL* 38, Turnhout, 1956, p. 382-401, p. 384 : « Dicitur etiam : Ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem. Et quia dicitur : saluus erit, contemnitur ille ignis. Ita plane quamvis salui per ignem, grauior tamen erit ille ignis, quam quicquid potest homo pati in hac uita. »

145. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 6, 6, p. 72.

à Dieu¹⁴⁶. C'est une idée qu'Augustin développe à plusieurs reprises dans des contextes où il avance aussi son hypothèse d'une purgation dans l'intervalle entre mort et résurrection¹⁴⁷.

Mais ce qui est essentiel est que les deux Lériniens placent la purgation après la résurrection et dans un contexte infernalisé : pour Fauste elle est à la fois jugement et mise en acte d'une sentence que, pourtant, Dieu avait déjà prononcée au moment où l'âme avait abandonné le corps du défunt. Cette sentence reste latente jusqu'au jour du Jugement, même si dans l'intervalle d'attente l'âme du défunt pécheur la pressent et en souffre. Cette notion de jugement et du châtimement de la conscience permet à Fauste de tenir compte de l'idée de jugement particulier ainsi que de réserver son lot de souffrances aux âmes pécheresses qui attendent la résurrection, sans rien enlever à la grandeur du jour du Jugement.

Dans le cadre de l'histoire de la pensée on pourrait placer les propos des Lériniens entre les thèses de ces « miséricordieux » qui constituaient pour Fauste tout comme pour Césaire un vrai problème pastoral, et ce qu'on appelle le « perfectionnisme moral pélagien ». Comme Augustin l'avait fait lors de sa polémique antipélagienne¹⁴⁸, les Lériniens prennent soin de distinguer entre fautes capitales et péchés légers dont personne n'est exempt et pour lesquels tous les hommes doivent implorer constamment la miséricorde de Dieu. Le feu purgateur, si terrible qu'il soit, assure l'accès au salut à ces fidèles moyens responsables de péchés légers.

Mais il me semble plus intéressant d'analyser le rôle que l'idée de purgation eschatologique a joué dans la parénèse de Fauste et de Césaire. Ces évêques formés dans le monastère de Lérins conçoivent la vie quotidienne dans le Siècle comme une source inépuisable de péchés. Ainsi, dans l'homélie pseudo-eusébienne 40 – qui appartient à la série *ad monachos* –, Fauste affirme que la vie séculière entraîne la souillure quotidienne de l'âme :

146. CAES. AREL., *Serm.* 179, 4, p. 726 : « Aut enim, dum in hoc saeculo uiuimus, ipsi nos per paenitentiam fatigamus, aut certe uolente et permittente deo multis tribulationibus pro istis peccatis adfligimur; et si deo gratias agimus, liberamur. Quod ita fit, si quotiens maritus aut uxor aut filius moritur, uel substantia nobis, quam plus quam oportet amamus, aufertur – licet plus Christum quam ipsam substantiam diligamus, et, si necessitas fuerit, mallimus ipsam substantiam perdere, quam Christum negare –; tamen quia, sicut iam dixi, plus eam quam debemus diligimus, amittere eam, aut dum uiuimus, aut dum morimur, sine grandi dolore non possumus; et tamen si deo, qui illam auferri uelut pius pater permittit, tamquam boni filii gratias agimus, et minus nos pati quam meremur cum uera humilitate proferimus, ita peccata ipsa in hoc saeculo purgantur, ut in futuro ignis ille purgatorius aut non inueniat, aut certe parum inueniat, quod exurat. »

147. AVG., *De fide et op.*, 16, 29, éd. J. Zycha, *CSEL* 41, Praha – Wien – Leipzig, 1900, p. 35-97, p. 73; ID., *Enchir.*, 18, 68-69, p. 86-87; ID., *De ciu. Dei* 21, 26, p. 796-799.

148. Voir, par exemple, AVG., *De perf. iust. hom.*, 17, 38, éd. K. F. Urba et J. Zycha, *CSEL* 42, Praha – Wien – Leipzig, 1902, p. 3-48, p. 39.

« Si nunc in saeculo essemus: quid aliud ageremus, quam consuoleremur in malis nostris; et animas nostras quotidianis uiolaremus maculis, quotidianis confoderemus uulneribus, ita ut nec sentire possemus¹⁴⁹? »

Selon Fauste le mensonge, le parjure, la colère ou la convoitise sont des fautes qui exigent une *quotidiana castigatio*, faute de quoi on aura à les expier dans le fleuve de feu. Chez Césaire la description des *minuta peccata*, dont même les saints ne sont pas exempts, est d'une précision et d'une ampleur qu'on pourrait qualifier d'« asphyxiante »: gourmandise, conversations inutiles, mépris des mendiants, manquements au jeûne, retards aux offices, exercice du devoir conjugal sans intention de procréer, refus de visiter les prisonniers et les malades, négligence à rétablir la concorde, dureté envers ses proches, flatterie, pensées oiseuses, parjure involontaire, médisance, jugement téméraire... Cyril Vogel en a donné la liste complète¹⁵⁰. Ce sont les fautes que les hommes pourront expier dans le feu purgatoire, mais dont l'accumulation excessive peut aussi entraîner la damnation éternelle¹⁵¹. Comme l'a signalé Claude Carrozzi, il s'agit de fautes qui concernent la sociabilité de l'individu et qui sont souvent des conséquences de traits de caractère plus ou moins permanents¹⁵². À cela il faut ajouter que Césaire élargit la liste traditionnelle des péchés mortels ou capitaux en ajoutant à la triade classique sacrilège-adultère-homicide, encore retenue par Fauste dans sa lettre 5, des fautes comme l'orgueil, la jalousie ou l'avarice, et même la colère, l'ébriété ou la médisance dans le cas où elles deviennent des vices invétérés. On pourrait dire que nous avons ici affaire à ce que Peter Brown a appelé la « peccatisation du monde », c'est-à-dire « la réduction de la somme de l'expérience humaine ... en fonction de deux principes universels d'explication: le péché et la pénitence »¹⁵³.

Certes, le thème des péchés quotidiens qui exigent une pénitence quotidienne est essentiel dans la pastorale des évêques lériniens. Il semble bien que même leur pratique sacramentelle ait été orientée à la diffusion de cet « éthos pénitentiel ». Dans son sermon 60, par exemple, Césaire d'Arles promet aux fidèles responsables de fautes légères qu'ils ont expié tout le long de leur vie par l'aumône mais qui cependant réclament la pénitence canonique sur leur lit de mort et donnent à l'Église une partie de leurs biens, que Dieu leur accordera non pas seulement la *uenia peccatorum*, mais aussi les *praemia aeterna*¹⁵⁴. À cette époque, mourir en pénitent semble être devenu un idéal. Dans une lettre adressée au roi burgonde

149. PS.-EVS. GALL., *Hom.* 40, 1, p. 470.

150. C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, 1966, p. 70-71.

151. CAES. AREL., *Serm.* 179, 1, p. 724: « Et quamuis, quod peius est, non solum maiora, sed etiam et minuta, si nimium plura sint, mergunt. »

152. C. CAROZZI, *Le voyage*, p. 42.

153. P. BROWN, « Vers la naissance du purgatoire. Amnistie et pénitence dans le christianisme occidental de l'Antiquité Tardive au Haut Moyen Âge », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 52, 1997, p. 1247-1261, p. 1260. Voir aussi A. MERKT, *Das Fegefeuer*, p. 89.

154. CAES. AREL., *Serm.* 60, 1, p. 263-266, p. 263-264.

Gondebaud, Avit de Vienne se plaignit de la facilité avec laquelle ses collègues dans l'épiscopat administraient la pénitence aux fidèles qui la réclamaient sur leur lit de mort, même s'ils n'avaient pas commis de fautes capitales. On donnait la pénitence canonique, par exemple, aux fidèles mariés qui se croyaient sur le point de mourir, et qui la réclamaient pour le seul fait d'avoir exercé le devoir conjugal jusqu'au moment de tomber malades. Il arrivait souvent que ces fidèles se rétablissaient et refusaient d'accomplir les obligations pénitentielles auxquelles ils s'étaient assujettis – il faut se souvenir que le pénitent, même réconcilié, était obligé à garder la continence jusqu'à la fin de sa vie. Ces fidèles tombaient ainsi dans le péché d'apostasie, qu'ils ne pouvaient plus racheter par la pénitence canonique parce qu'on ne pouvait la recevoir qu'une fois dans la vie¹⁵⁵. En tout cas, cette tendance des fidèles « moyens » à réclamer la pénitence sur leur lit de mort et des évêques à la leur accorder – à la grande gêne de ceux de leurs collègues qui partageaient le sentiment d'un Avit – témoigne de cette « peccatisation du monde » à laquelle semblent avoir contribué en bonne mesure les évêques lériniens.

On peut donc mieux comprendre le rôle que l'idée de purgation eschatologique a joué dans la parénèse de Fauste et de Césaire. Chez eux, cette purgation n'est qu'un Enfer temporaire. Il va sans dire qu'elle n'est pas construite comme une alternative sur laquelle les fidèles tièdes pourraient toujours compter. Césaire d'Arles prend soin de les avertir dans son sermon 179 :

« Sed dicit aliquis: non ad me pertinet quamdiu moras habeam, tantum ut ad uitam aeternam perexeam. Nemo hoc dicat, fratres carissimi, quia ille ipse purgatorius ignis durior erit, quam quicquid potest poenarum in hoc saeculo aut uideri aut cogitari aut sentiri¹⁵⁶. »

Chez les Lériniens, cette purgation temporaire eschatologique sert finalement à promouvoir parmi les fidèles séculiers l'idéal de pénitence quotidienne. Leur feu purgatoire, ce sont les flammes de l'Enfer menaçant un nombre de plus en plus élevé de fidèles chrétiens¹⁵⁷.

Raúl VILLEGAS MARÍN

Grup de Recerques en Antiquitat Tardana (Universitat de Barcelona)

155. ALC. AVIT., *Epist.* 4, éd. R. Peiper, *MGH aa* 6, 2, Berlin, 1883, p. 29-32.

156. CAES. AREL., *Serm.* 179, 5, p. 726-727.

157. L'idée « archaïque » d'une purgation des péchés menus ayant lieu dans le cadre du Jugement dernier sera encore reprise par nombre d'auteurs chrétiens postérieurs à Grégoire le Grand. Pour la Gaule carolingienne on peut citer le cas d'Alcuin d'York qui, dans son *De fide sanctae trinitatis* – rédigé à Tours en 801-802 à la demande de Charlemagne, voir *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge. Territoire français (735-987)*, t. II (Alcuinus), M.-H. Jullien et F. Perelman (éd.), Turnhout, 1999, p. 134-135 –, parle de la purgation des *minuta peccata* des *iusti* par l'*ignis dei iudicii*. L'action de ce feu, qui ne blessa pas les *sancti*, est rapprochée par Alcuin de celle du feu de l'épisode des trois Hébreux dans la fournaise, tout comme l'avait fait Fauste à la suite d'Origène. Voir ALCUINUS EBOR., *De fide sanctae trin.* 3, 21, éd. E. Knibbs et A. Matter, *CCCM* 249, Turnhout, 2012, p. 5-147, p. 133-134.

RÉSUMÉ: Les parallèles que l'on peut établir entre les propos eschatologiques des homélies 6 et 36 du corpus pseudo-eusébien et quelques passages de la lettre 5 de Fauste – adressée au « miséricordieux » Paulin de Bordeaux – confirment l'attribution à l'évêque de Riez des susdites homélies. Cela nous permet de mieux pondérer l'influence de l'eschatologie de Fauste sur un autre auteur lérinien, Césaire d'Arles, ainsi que de mieux évaluer le rôle que l'idée de purgation eschatologique a joué dans la prédication de ces moines-évêques lériniens. Ces auteurs n'ont pas retenu l'hypothèse augustinienne d'une purgation de certains péchés dans l'intervalle entre mort et résurrection. Ils placent cette purgation après la résurrection et dans un contexte infernalisé. Dans la prédication des Lériniens, l'idée d'expiation temporaire eschatologique des péchés menus sert finalement à promouvoir parmi leurs ouailles l'idéal de pénitence quotidienne.

ABSTRACT: Parallels between the eschatological sections in sermons 6 and 36 of the Pseudo-Eusebian collection and several passages of Faustus of Riez's letter to the "merciful" Paulinus of Bordeaux confirm Faustus' authorship of the aforementioned homilies. This allows for a better understanding of the reception of Faustus' eschatology by another former Lerinian monk, bishop Caesarius of Arles, as well as for a better assessment of the role played by the notion of eschatological atonement in the preaching of the Lerinian monk-bishops. Neither Faustus nor Caesarius accepted the Augustinian hypothesis of an expiation of certain sins taking place in the interval between death and resurrection. Both authors place expiation of minor sins in the fire of Hell after resurrection. In their preaching Faustus and Caesarius evoke such a terrifying scenario in order to promote everyday penance among their hearers.