

## La *plebs* chrétienne au « siècle de Cyprien » jusqu'à la paix de l'Église

### Première partie

Par « siècle de Cyprien », il faut entendre le troisième siècle au sens large, en partant des sources des décennies précédentes, africaines et romaines, que connaissait et utilisait Cyprien, et en couvrant les décennies suivantes jusqu'au début du quatrième siècle où la Paix transforma le fonctionnement des Églises. En effet, l'étude proposée ici des sens et des divers rôles de la *plebs* chrétienne, part d'une relecture de la correspondance de Cyprien ; mais elle s'étend pour chacun des problèmes abordés aux sources tant antérieures (en particulier à Tertullien) que postérieures susceptibles d'éclairer et nuancer les réponses que l'on y peut apporter. Le but de cette étude (répartie en deux articles)<sup>1</sup> est double : dans la première partie, on tentera de cerner le ou plutôt les contenus de la réalité que recouvre le terme de *plebs*, par rapport à *populus* ou *fraternitas*, sous la plume du Carthaginois, mais aussi plus largement à son époque en Occident. Le second article étudie les rôles que Cyprien et ses contemporains reconnaissent à cette *plebs* dans la vie de l'Église locale.

Un petit nombre des lettres de Cyprien sont adressées au peuple chrétien de Carthage comme à ceux d'autres villes d'Afrique ou plus largement de l'Occident latin<sup>2</sup> ; dans la salutation initiale de ces missives, la *plebs* est le plus souvent associée à certains clercs de chacune de ces villes, et une telle mention du

---

1. Les deux articles paraissent à la suite, sous le même titre, dans la *Revue des Études augustiniennes*, 2001 et 2002, fasc. 1 et 2. À noter que les renvois aux § I et II concernent le premier article, ceux aux § III, IV et V sont à rechercher dans le second. Les conclusions sont propres à chacun des articles (les repères bibliographiques se trouveront à la fin).

2. Seules dix lettres de Cyprien nomment une *plebs* dans leur adresse ; mais il faut rappeler que, sur les quatre-vingt-une lettres regroupées dans l'*Epistularium*, soixante-cinq sont de l'évêque (dont certaines sous forme de synodales), les seize autres sont adressées à Carthage, et mentionnent parfois le rôle du peuple (ex. *Ep.* 49). Je cite les lettres dans l'édition de G. F. Diercks, *CC. Series latina*, III B, C et D, 1994-1999. Pour les traductions et surtout les commentaires, cf. l'édition de G. W. Clarke, *The letters of St. Cyprian of Carthage*, 1-4, 1984-1989 (= *Ancient Christian Writers*, 43-46, cité Clarke).

« peuple » dans l'adresse semblerait l'impliquer directement dans le problème dont traitent lesdites lettres. Mais en fait, seule l'analyse de la situation précise qui a occasionné l'envoi de chaque missive – et qui détermine les buts, voire les arrière-pensées de son auteur – peut amener à définir le rôle réel que celui-ci entend faire tenir aux *plebes* ; il faut toutefois noter qu'en dehors de ces lettres adressées à la *plebs*, les mentions de cette dernière au cours de nombreuses autres missives apportent souvent plus de précisions sur les types d'intervention attendus d'elle. Or ce rôle du peuple semble avoir parfois été surestimé : si la communauté des fidèles est en effet sans ambiguïté partie prenante dans les élections épiscopales, d'après un faisceau de sources contemporaines nombreuses et claires, en revanche, les rares allusions qui pourraient faire entrevoir sa participation dans la désignation des autres clercs doivent être replacées dans leur contexte du moment car cette participation éventuelle soulève quelques problèmes. De plus, la correspondance de Cyprien atteste que, en dehors du rassemblement de tous les fidèles d'une cité pour élire leur évêque, le peuple chrétien assiste aussi à un autre type de réunions communautaires : il s'agit d'assemblées chargées d'enquêter sur les fidèles du lieu, et de les juger, quand ils troublent la paix et l'unité de leur diocèse ou plus largement de l'Église, en contrevenant aux règles établies soit localement pour une province, soit selon les Écritures pour l'ensemble de la chrétienté.

#### I. – LES LETTRES ADRESSÉES PAR CYPRIEN À DES *PLEBES*

Je commencerai par analyser les quelques lettres de l'évêque qui mentionnent dans leur salutation initiale le peuple de la cité à laquelle elles sont destinées<sup>3</sup>, car elles aident à poser les problèmes concernant la définition et les limites de ce « groupe ». Il s'agit le plus souvent d'épîtres adressées à Carthage, mais certaines sont destinées aux *plebes* d'autres diocèses africains ou espagnols, et surtout au peuple de Rome. On note d'autre part que la *plebs* de Carthage est accompagnée – toujours dans les adresses, souvent dans le corps des lettres – de l'épithète *uniuersa* qui suffit à désigner le peuple de la capitale (laquelle n'est jamais nommée) ; mais on rencontre aussi l'expression *plebs uniuersa* ou *fraternitas uniuersa* en dehors de Carthage (plus rarement *populus uniuersus*), en particulier dans les lettres qui évoquent les élections épiscopales où intervient en effet la communauté de tous les chrétiens du lieu. Au contraire, quand Cyprien s'adresse au peuple des villes autres que la sienne dans les salutations initiales, il le localise dans sa cité, sans épithète, car il le vise en tant qu'institution, corps

3. Seules sont concernées ici les mentions de la plèbe au datif, dans l'*inscriptio* de la formule de salutation, dans la mesure où il n'existe pas dans l'*Epistularium* de lettre adressée à Cyprien par une *plebs* en tant que telle, alors qu'il en existe émanant de groupes de clercs et/ou de confesseurs, surtout romains, joints ou non à leurs évêques.

constitué placé sous l'autorité des cadres ecclésiastiques du moment dans chacune de ces villes (l'évêque ou, en son absence, un ou des clercs). J'analyse rapidement ici les raisons qui justifient la mention du peuple dans l'adresse de ces lettres ; je reprendrai chacune d'elles dans la seconde partie de cette étude (§ III, IV et V) pour cerner plus précisément les rôles dévolus au peuple dans la vie de l'Église, des Églises locales, avant la paix constantinienne.

#### A. Lettres à la communauté de Carthage

Cyprien a été amené à envoyer plusieurs lettres à ses fidèles de Carthage, pendant les deux périodes où il a dû quitter sa ville pour échapper à la persécution : d'abord celle consécutive à l'édit de Dèce ordonnant un sacrifice général aux dieux, entre 249 et 251, puis en 257-258, celle décrétée par Valérien dont le Carthaginois fut l'une des victimes. Parmi ces missives, les plus nombreuses ont été écrites pendant son premier exil volontaire et beaucoup d'entre elles sont liées au problème de la réconciliation des *lapsi* de la persécution en cours. Or, les lettres qui mentionnent le peuple de Carthage dans la salutation initiale constituent un groupe limité<sup>4</sup> (*Ep.* 17, 38, 39, 40, 43 et 81) dans lequel les *Ep.* 17 et 43 sont adressées à la *plebs* seule, tandis que les autres lui joignent les prêtres et diacres de la capitale.

Il faut mettre à part l'*Ep.* 81 qui n'aborde aucun des problèmes de l'Église traités dans les autres lettres de cette courte série : elle concerne la situation personnelle de l'évêque qui annonce au clergé et au peuple (*presbyteris et diaconis et plebi uniuersae*) – depuis les environs de Carthage où il se cache encore pour éviter d'être conduit et jugé à Utique où le proconsul tient son *conuentus* à cette date (septembre 258) – son intention de rentrer dans sa ville car il considère du devoir de sa fonction d'y subir parmi les siens le martyre prévu par le rescrit impérial (cité dans l'*Ep.* 80, 1, 2). Et surtout, il prépare ses fidèles à cette éventualité pour les détourner de rechercher le martyre volontaire, et c'est ce but qui justifie l'adresse où se trouve englobé l'ensemble de sa communauté. Dans une telle conjoncture, la mention explicite des prêtres et des diacres de Carthage, en plus de la *plebs uniuersa*, s'explique parce que c'est à eux qu'il revient, pendant le procès et après la mort de leur prélat, de conduire le peuple dans la voie qu'il préconise. Clarke envisage la probabilité que, pendant l'année de sa retraite dans ses terres de Curubis (257-258), Cyprien avait sans doute envoyé à Carthage des lettres maintenant perdues adressées aux trois mêmes groupes de destinataires : l'auteur souligne pour appuyer son hypothèse que, depuis l'*Ep.* 40 en 251,

4. Dans la mesure où je ne prends pas en compte dans ce premier tableau celles qui, sans inclure la *plebs* parmi leurs destinataires, sont adressées aux clercs (prêtres et diacres) ou aux martyrs et confesseurs de sa ville, ou encore à la commission de deux évêques et deux prêtres que Cyprien a mise en place pour représenter son pouvoir pendant son absence (voir *infra*, notes 27 et 31-32).

aucune missive ne porte cette même salutation<sup>5</sup>. Cependant, ce rapprochement formel avec l'Ep. 40 ne s'impose pas tant les contextes et contenus des deux lettres diffèrent (voir ci-après pour l'Ep. 40). Et surtout ces éventuelles lettres perdues de Cyprien qui auraient été destinées à diriger son Église à distance, comme il l'a si souvent fait pendant son premier exil, auraient pu aussi bien être envoyées à ses clercs seuls, sans y joindre forcément le peuple, comme ce fut le cas pendant la persécution de Dèce où, parmi de très nombreuses missives adressées au clergé de Carthage, quelques-unes seulement mentionnent aussi la *plebs* (voir n. 4).

Les lettres 38, 39 et 40 datées du début 251, sont centrées toutes trois sur un même problème, le recrutement de confesseurs comme membres du clergé de Carthage par Cyprien depuis sa retraite, donc sans avoir pu consulter les diverses instances de sa ville (il s'agit de deux lecteurs, Ep. 38 et 39, et d'un prêtre, Ep. 40). Elles ont mêmes destinataires, les prêtres, les diacres et la *plebs uni-versa*, bien que la formulation des adresses (mais pas le sens) diffère légèrement : Ep. 38, *Cyprianus presbyteris et diaconibus, item plebi uni-versae s.* ; Ep. 39, *Cyprianus presbyteris et diaconibus et plebi uni-versae fratribus s.* ; Ep. 40, *Cyprianus presbyteris et diaconibus et plebi uni-versae carissimis ac desiderantissimis fratribus s.* On voit que *fratribus* dans les lettres 39 et 40 inclut à la fois les deux groupes de clercs cités et le reste de la communauté<sup>6</sup>. Des mentions de la *plebs* dans les adresses de ces trois lettres, et de rares autres allusions, on a généralement déduit que tout le peuple chrétien de Carthage avait donc, au temps de Cyprien, un rôle dans la désignation des clercs (en l'occurrence les lecteurs et les prêtres), à égalité avec les prêtres et les diacres. Cependant, le contenu même des lettres comme les pratiques attestées par d'autres sources contemporaines amènent à nuancer cette conclusion (j'en reprends l'étude dans le § V).

Les lettres 17 et 43 enfin se distinguent dans cet ensemble en ce que leurs adresses citent le peuple de Carthage, sans lui adjoindre les clercs ; mais les contextes diffèrent dans les deux cas. L'Ep. 17 (*Cyprianus fratribus in plebe consistentibus s.*) est adressée au seul peuple, mais l'évêque avait envoyé au même moment deux autres lettres, l'une aux martyrs et confesseurs, l'autre aux prêtres et diacres de sa ville. En fait, Cyprien a écrit les trois lettres 15, 16 et 17 ensemble (c. mai 250), pour y traiter du problème de la réconciliation des *lapsi* ; mais s'il choisit d'isoler ses correspondants en leur envoyant des missives séparées, c'est à l'évidence pour mettre chacun des groupes de destinataires devant ses responsabilités propres. Et en particulier, il adresse directement la lettre 17 à

5. Clarke, 4, n. 1, p. 311, cite pour illustrer son interprétation un passage de la *Vita Cypriani* où Pontius évoque les constantes exhortations de Cyprien à ses fidèles pendant cette année passée à Curubis.

6. Il en va de même p. ex. dans l'adresse de la lettre 67 analysée plus loin (d'après l'éd. Diercks, CC, III, C ; à noter que *fratribus* manque dans l'édition par L. Bayard de la *Correspondance de Saint Cyprien*, Collection des Universités de France, 1961).

l'ensemble des frères car il ne peut pas se fier à tous les clercs de son diocèse pour faire passer son message sur cette épineuse question : en effet, un certain nombre de ses prêtres et diacres, entraînés par les confesseurs de Carthage, s'opposent à lui en ce qui concerne les prérogatives de l'évêque pour fixer la pénitence avant d'accorder aux *lapsi* leur réintégration dans l'Église<sup>7</sup>. Or il faut surtout noter que l'épître 17, à la *plebs*, ne s'adresse pas aux seuls « laïcs » carthaginois, mais qu'elle inclut aux côtés des simples fidèles encore libres dans la capitale – qui ne sont ni confesseurs et martyrs (*Ep.* 15), ni prêtres et diacres (*Ep.* 16) – les membres du clergé local qui constituent les clercs inférieurs : je reviendrai plus loin (§ II) sur la question qui a été diversement interprétée de l'appartenance ou non de ces derniers au *clerus* à cette date.

Cette adresse de l'*Ep.* 17 pose un autre problème car elle est formulée comme celles des lettres que Cyprien envoie aux communautés « étrangères » à sa ville, africaines (Furnos, Thibarais, Assuras, *Ep.* 1, 58, 65) ou ibériques (*Ep.* 67). Clarke comprend que, par la formule *fratribus in plebe consistentibus*, Cyprien vise – en excluant les confesseurs qui sont à cette date aux mains des magistrats, mais aussi les *lapsi* et les réfugiés en fuite –, ceux de ses fidèles qui ont tenu bon pendant la tourmente (*stantes*) : il s'agit pour lui des frères qui sont restés à Carthage, tout en échappant à la détection des autorités païennes<sup>8</sup>. Cependant cette restriction du contenu de la *plebs* ne s'impose pas pour deux raisons : d'une part, le participe *consistentes* possède un sens spécifique, différent de *stantes*, comme l'établit une étude récente de S. Deléani ; d'autre part, la lettre 43 atteste que ceux qui ont failli ne sont pas exclus de la *fraternitas* (voir plus bas). S. Deléani souligne que le mot *consistentes*, qui dans les adresses est toujours suivi d'un nom de ville, sert à désigner le lieu où l'Église a son siège, l'expression qui « relève de la langue administrative » servant à marquer « le caractère officiel, légal de l'association des chrétiens ainsi désignée<sup>9</sup> ». Or, dans l'*Ep.* 17, ce n'est pas la ville, Carthage, qui sert de déterminatif à *consistentibus*, mais *in plebe* : telle quelle, cette expression est un hapax dans le formulaire épistolaire. S. Deléani propose de traduire « à nos frères qui conservent leur statut

---

7. La place de ce problème des modalités de la réconciliation des *lapsi*, tant dans la correspondance que dans certains traités de Cyprien, a été abondamment étudiée et commentée, et il n'est pas utile de s'étendre ici sur la bibliographie pléthorique : voir Clarke, 1, p. 292. J'en ai repris les principaux aspects, avec les dernières publications, dans deux études récentes : « Celerinus et les siens d'après la correspondance de Cyprien (*Ep.* 21-23, 37, 39) », *RÉAug.* 47, 1, 2001, p. 33-62 (cité « Celerinus et les siens »), et « Les saints protecteurs ici-bas et dans l'au-delà : l'intercession dans l'Antiquité chrétienne », dans *L'intercession du Moyen-Âge à l'époque moderne*, coll. Hautes Études médiévales et modernes, Publications de l'École pratique des Hautes Études (Droz), à paraître.

8. Clarke, 1, n. 1, p. 293.

9. S. Deléani, « Sur une formule épistolaire dans la correspondance de saint Cyprien : *Romae, Furnis, ... consistentes* », dans *Romanité et cité chrétienne*, Paris, 2000, p. 249-262. J'emprunte ces citations à la p. 258 de cette étude, mais les mêmes conclusions se retrouvent *passim*. Pour l'analyse particulière de la lettre 17, voir p. 261-262.

dans le peuple », en se rangeant ainsi implicitement au point de vue de Clarke, ce qui fait de *consistentes* un équivalent de *stantes*. Cependant il est clair que *in plebe*, qui prend sans doute volontairement la forme d'un complément de lieu, désigne bien une localisation des chrétiens, mais pour exprimer ici le fait qu'ils sont regroupés, assemblés quelque part. Aussi faut-il peut-être comprendre que Cyprien s'adresse ici à l'ensemble des frères qui forment l'assemblée, le « corps constitué » du peuple chrétien<sup>10</sup> ; et la traduction de cette adresse unique pourrait être « aux frères formant le corps constitué du peuple chrétien ». La *plebs* comprend tous les fidèles qui ne sont pas retranchés de la communion ; or ceux-ci incluent certes les laïcs, mais aussi les clercs qui ne sont pas (pas encore) les prêtres et diacres auxquels est destinée la lettre 16.

Cette interprétation de *fratribus in plebe consistentibus* paraît confirmée par le contenu de la lettre 43, adressée à la seule *plebs* de Carthage (*Cyprianus plebi uniuersae s.*). La formulation simple de l'adresse est ici la même que dans les salutations initiales des lettres où les prêtres et diacres sont joints au peuple de Carthage (*Ep.* 38, 39, 40 et 81). Cette longue épître est destinée à être lue à sa communauté lors de la fête de Pâques 251, ce qui justifie que Cyprien ne juge pas utile de distinguer dans l'adresse les différents groupes d'auditeurs présents dans l'église (j'y reviens plus loin à propos de la lettre 58 au peuple de Thibar) ; elle est consacrée essentiellement à mettre l'ensemble des fidèles en garde face aux agissements des schismatiques du parti de Felicissimus à la fois contre Cyprien lui-même (dont ils contestent l'élection et l'autorité, *ibid.*, 1, 2) et à l'égard des *lapsi* auxquels ils accordent paix et réconciliation (*ibid.*, 2, 1 et 2 ; et aussi 5, 1). Or il faut souligner que la lettre inclut, dans la *plebs uniuersa*, à la fois les chrétiens restés fermes pendant la persécution et ceux qui, circonvenus par l'adversaire, sont tombés une première fois, mais doivent éviter une seconde chute en restant fidèles aux « prêtres » du Seigneur (*ibid.*, 7, 1) : *Nunc est, fratres carissimi, ut et qui statis fortiter perseueretis et stabilitatem uestram gloriosam quam in persecutione tenuistis perpetua firmitate seruetis, et qui circumueniente aduersario lapsi estis in secunda hac temptatione spei et paci uestrae fideliter consulatis et ut uobis dominus ignoscat, a sacerdotibus domini non recedatis*. Ce passage prouve que les *lapsi* ne sont pas exclus par Cyprien de l'ensemble de son peuple, ils appartiennent même aux *fratres carissimi* qui groupent ensemble et ceux qui sont restés debout, *et qui statis*, et ceux qui sont tombés, *et qui lapsi estis*. Il est vrai que le deuxième verbe est au passé et que ces *lapsi* d'hier ont sans doute été réconciliés entre temps et réadmis à la communion (par le clergé de Carthage, en l'absence de l'évêque). On doit cependant noter que, pour évoquer la fermeté des autres fidèles, Cyprien emploie le verbe *stare*, preuve que *consistere* n'a pas le même sens. Dans cette mesure, il n'est

10. S. Deléani, p. 260, admet ce sens pour le clergé : « les décisions du clergé, en cas de vacance du siège épiscopal ou de l'absence provisoire de l'évêque, ne seraient valides que prises en assemblée, par le "corps constitué" du clergé ». Cependant, elle hésite à appliquer cette acception à la lettre 17 (p. 261, « le participe ne peut avoir ni le même sens ni la même fonction que dans les autres adresses »).

pas certain que *fratribus in plebe consistentibus* dans l'*Ep.* 17 désigne les seuls membres de la communauté qui ont échappé aux persécuteurs, sans faillir et sans quitter Carthage (voir *supra*). Et surtout, cette lettre 43 qui a pour mission de représenter le Carthaginois auprès de son peuple, ne saurait exclure le clergé en une circonstance particulièrement solennelle, puisqu'il s'agit de la célébration de Pâques. Les membres du clergé, évidemment présents lors de la lecture de la missive, appartiennent donc à la *plebs uniuersa* à laquelle celle-ci est adressée. Et d'ailleurs, parmi les fidèles « qui ont tenu bon », *stantes*, ou qui sont tombés, *lapsi*, figurent aussi bien des laïcs que des clercs.

En conclusion, la *plebs* de Carthage se trouve, dans les lettres, le plus souvent juxtaposée à deux groupes, celui des confesseurs et martyrs et celui des prêtres et diacres, ce qui a conduit à considérer que le mot désigne les simples laïcs parmi les chrétiens ; cependant, on voit que dans certains contextes, le terme inclut clairement l'ensemble de la communauté des fidèles, y compris les confesseurs et les clercs supérieurs – à Carthage comme ailleurs, ce qui est confirmé surtout par la lettre 58 analysée plus loin, § I, B. De plus et surtout, *dans tous les cas*, les clercs autres que les prêtres et diacres, c'est-à-dire les clercs inférieurs sûrement représentés en nombre dans le clergé carthaginois (sous-diacres et lecteurs, mais aussi acolytes et exorcistes), font partie de la *plebs* car Cyprien ne les désigne jamais à part, comme destinataires de ses missives, alors qu'à l'évidence, ils ne sauraient être exclus de ses préoccupations du moment puisque, surtout pendant son premier exil, il nomme sous-diacres et lecteurs, en soulignant leur utilité dans la gestion de son Église en crise.

#### B. Lettres à des communautés d'Afrique ou d'Espagne

Outre ces missives qui permettent à Cyprien de gérer à distance les affaires de son diocèse, quelques autres sont destinées à des communautés qui ont sollicité l'avis ou l'intervention du Carthaginois<sup>11</sup>. Ainsi, les lettres 1, 58 et 65 sont des réponses à des Églises africaines, pour des problèmes et dans des circonstances d'ailleurs spécifiques à chacune ; quant à l'*Ep.* 67, elle implique les *plebes* de deux diocèses espagnols dans un conflit qui les oppose à leurs anciens évêques.

L'*Ep.* 58 représente un cas à part : elle est adressée au seul peuple de Thibar, *plebi Thibari consistenti*, sans lui joindre, comme les trois autres lettres de cette courte série, des membres du clergé local. Clarke propose sous réserve<sup>12</sup> l'hypothèse qu'un autre message, qui aurait été perdu, adressé aux clercs de cette même ville, leur transmettait les minutes du concile de 253 mentionné dans l'*Ep.* 57. Mais l'hypothèse n'est pas utile, car en fait cette missive à la communauté de Thibar constitue une sorte de sermon que le Carthaginois n'a pas pu

11. Ou plus largement l'avis des évêques africains (par exemple *Ep.* 67).

12. Clarke, 3, p. 227, « as likely or not ».

venir prononcer sur place à cause de la menace d'une nouvelle persécution<sup>13</sup> : *has interim pro me ad uos uicarias litteras misi* (Ep. 58, 1, 1). D'où le thème de la lettre qui annonce la tourmente imminente (*ibid.*, 1, 2) et chante la gloire du martyr (*ibid.*, 3, 1 et 2). Or Cyprien rédige ce sermon par écrit pour qu'il en soit fait lecture devant l'assemblée des fidèles : dans ces conditions, la *plebs* à laquelle il s'adresse inclut évidemment tous les chrétiens de la ville, c'est pourquoi il n'a pas jugé utile d'isoler parmi les futurs auditeurs tel ou tel groupe (et en particulier les clercs, prêtres et diacres). On a vu que, pour les mêmes raisons, la lettre 43 qui doit être lue à la *plebs uniuersa* de Carthage à l'occasion de la célébration de Pâques, le 23 mars 251<sup>14</sup>, ne distingue pas différentes catégories de fidèles : il est cependant évident que cette assemblée liturgique ne peut se tenir que sous la présidence de clercs. Et de plus, à Carthage comme à Thibar, c'est forcément un membre du clergé qui assure la lecture de la missive du métropolitain. Ainsi, en fait, les adresses des lettres n'énumèrent expressément divers groupes de destinataires que si chacun est appelé à tenir un rôle spécifique<sup>15</sup>. Et d'autre part, les deux lettres 43 et 58 attestent par leurs circonstances et leur contenu que la *plebs* d'une cité ne se limite pas aux simples fidèles, mais englobe sans aucun doute tous les membres du clergé, en sorte qu'on ne peut traduire ici le mot par « les laïcs », en opposition aux clercs.

Les trois autres lettres mentionnant les *plebes* d'autres villes que Carthage (Ep. 1, 65 et 67) traitent toutes de problèmes disciplinaires qui concernent certains fidèles déviants appartenant aux communautés auxquelles s'adresse Cyprien. Or la *plebs* est citée dans la salutation initiale parmi ceux qui sont appelés à prendre des sanctions contre les coupables, lesquels se trouvent être parfois les anciens évêques du lieu. L'Ep. 1, *Cyprianus presbyteris et diaconibus et plebi Furnis consistentibus s.*, dicte plutôt qu'elle ne suggère les sanctions (*ibid.*, 2, 2) que les clercs et la *plebs* de Furnos doivent prendre à l'encontre de Geminius Victor parce qu'il avait institué avant de mourir un prêtre comme tuteur et curateur de ses biens. Cette lettre qui reste difficile à dater a soulevé de surcroît un certain nombre de problèmes concernant la vie de l'Église de Furnos<sup>16</sup>. Ainsi,

13. On serait en mai 253 : Clarke, 3, p. 226.

14. Voir l'analyse de cette lettre *supra*, et cf. Clarke, 2, p. 211 et 215. Contrairement à la lettre 58, elle touche à un problème local, les menées de Felicissimus.

15. Ce qui n'est pas le cas pour ces deux épîtres 43 et 58. La conjoncture est encore différente pour la lettre 17 adressée au seul peuple de Carthage car elle fixe la doctrine, mais ne constitue pas un sermon comme les Ep. 43 et 58 ; et d'ailleurs deux autres missives sur le même thème, les Ep. 15 et 16, sont envoyées en même temps à d'autres groupes de fidèles et de clercs de la capitale (voir *supra*).

16. Sur les problèmes de date, cf. Y. Duval, « Densité et répartition des évêchés... », in *MEFRA*, 96 (1984), p. 500. Il s'agit plutôt de Furnos Maius (Clarke, 1, p. 149) que de Furnos Minus (*contra* V. Saxer, « La date de la lettre 1 (66) de Cyprien au clergé et au peuple de Furni », in *REAug*, 23, 1-2, 1977, p. 56-62 : voir n. 4, p. 57). Au demeurant, les deux villes appartiennent à la Proconsulaire (cf. Y. Duval, *Chrétiens d'Afrique*, p. 8 et n. 2 ; cf. *infra*, n. 62).



on a parfois compris que ce Geminius Victor était l'évêque de la ville<sup>17</sup>, et que sa mort expliquerait que Cyprien s'adresse ici aux prêtres et diacres. La mention de ces clercs atteste certes que leur évêque est absent au moment de l'échange entre eux et le Carthaginois<sup>18</sup>; mais pour autant, rien n'indique que Geminius Victor soit cet évêque, bien que Cyprien l'appelle *frater noster* (1, 1), car il est clair à travers les lettres que cette appellation n'est qu'une marque d'affection qu'il donne à tout chrétien<sup>19</sup>. Au contraire, il est probable que s'il s'était agi d'un évêque, sa transgression en aurait été aggravée et Cyprien eût renforcé sa charge en soulignant le fait. Dans ces conditions, cet homme n'est sans doute même pas membre du clergé, mais un simple fidèle puisque la lettre ne lui donne aucun titre clérical. De plus, le défunt est accusé d'une faute qui peut apparaître privée dans la mesure où elle concerne sa propre succession; dans ce type de situation, la sanction contre les coupables est prononcée par la seule autorité ecclésiastique locale, comme Cyprien en offre de nombreuses illustrations surtout dans les lettres adressées aux seuls évêques<sup>20</sup>. Or, à Furnos, c'est toute la communauté en corps constitué – le clergé (prêtres et diacres) et le peuple *consistentibus* –, qui est appelée à sanctionner le défunt: en effet, le contenu de la lettre montre que la conduite de Geminius Victor qui contrevient aux règles fondamentales de l'Église n'est pas une transgression d'ordre privé (je reviens sur tous ces problèmes *infra*, § III, B).

Il en va de même pour le rôle reconnu aux *plebes* dans les lettres 65 et 67 qui concernent l'une et l'autre d'anciens évêques qui, condamnés pour divers crimes dont l'apostasie, prétendent retrouver leur siège épiscopal malgré l'élection de nouveaux titulaires. Je commencerai par la lettre 67, adressée à deux communautés espagnoles de Tarraconaise, qui date probablement de la fin du pontificat d'Étienne, c. 256-257; les destinataires en sont conjointement un prêtre et les

---

17. Ainsi par V. Saxer, *op. cit.*, p. 59-62. Clarke écarte cette identification (1, p. 147, « one of his brethren »), puis il y revient, mais comme une simple conjecture (*ibid.*, p. 151, n. 4, « but this is a surmise only », et « Was Victor a cleric or not? Cyprian's language leaves this unclear »).

18. Bien que la lettre n'indique pas clairement si Cyprien tient de ces mêmes clercs la nouvelle de la transgression de Geminius (1, 1), il est cependant probable qu'ils lui avaient soit écrit, soit envoyé un émissaire. De plus, Clarke, 1, p. 148, considère que la réunion d'évêques et de prêtres qui se tient à Carthage (*ibid.*) représente une assemblée *ad hoc*, réunie pour traiter du problème posé par la communauté de Furnos; mais on peut aussi penser que les chrétiens de cette ville ont profité de la tenue d'un concile provincial dans la capitale pour alerter le métropolitain.

19. *Contra* V. Saxer, *op. cit.*, p. 59: sur cet usage de *frater*, voir *infra*, § II, A. Au contraire, dans les lettres destinées à un évêque, Cyprien s'adresse à ce dernier par le seul titre de *frater*, et non d'*episcopus* (voir n. suivante).

20. J'analyse ces lettres plus bas, § I, C; et je développerai au § III les cas où, au contraire, la *plebs* intervient aux côtés de la hiérarchie pour juger les contrevenants aux règles de l'Église.

*plebes* de Legio et Asturica, et un diacre et la *plebs* de Mérida<sup>21</sup>. La missive écrite par Cyprien et trente-six autres évêques africains répond aux Espagnols qui avaient envoyé à Carthage des lettres décrivant la situation troublée de leurs villes : leurs évêques ayant apostasié quelques années auparavant, pendant la persécution de Dèce, les deux diocèses se sont dotés de nouveaux chefs ; or les apostats, coupables de surcroît de crimes abominables, multiplient les démarches, y compris à Rome, pour être réintégrés dans leurs sièges. Je développerai au § IV, A, l'apport spécifique de cette lettre 67 pour l'étude des modalités selon lesquelles, dans ce genre d'affaire, les *plebes* sont associées au clergé pour écarter leurs anciens évêques dans la mesure où la conduite de ces derniers menace la paix et l'unité de leurs cités.

### C. Le cas particulier de l'Ep. 65 parmi les lettres adressées à des évêques

Or, la lettre 65 présente une situation tout à fait comparable à celle des deux communautés de la péninsule Ibérique, mais ses destinataires font problème. En effet, cette lettre, datée entre la deuxième moitié de 251 et le premier tiers de 252<sup>22</sup>, est adressée – selon toute vraisemblance et malgré ce qu'on a pu en dire – à l'évêque d'Assuras et à son peuple (*Cyprianus Epicteto fratri et plebi Assuras consistenti s.*), leur enjoignant d'écarter ensemble les fidèles de l'ancien évêque de la cité qui a été excommunié pour avoir apostasié<sup>23</sup>. On a mis en doute, mais à tort, le rang d'évêque d'Épictète<sup>24</sup> : en effet, il ne peut pas être un simple fidèle puisqu'il est nommé à part de la *plebs* et en premier, et s'il avait tenu un autre rang dans le clergé de la ville, l'adresse l'aurait précisé, comme pour le prêtre et le diacre de l'Ep. 67 par exemple ; et surtout, dans toutes les lettres envoyées par Cyprien à des collègues évêques, leurs noms *dans les adresses* sont accompagnés, comme ici, du seul titre de *frater*<sup>25</sup>, au contraire des autres clercs qui, comme les confesseurs et les martyrs, portent leurs titres

21. La lettre énumère trois *plebes*, mais les villes de Leon et Astorga situées au N-O de la Tarraconaise appartenaient au même diocèse, sous l'autorité d'un évêque. Mérida est au S-O de la même province. La date est celle proposée par Clarke, 4, p. 139-144.

22. Date retenue par Clarke, 3, p. 316-317. La ville d'Assuras est l'actuelle Zanfou, en Proconsulaire.

23. Sur la prudence de Cyprien en ce qui concerne les sanctions à imposer au coupable, cf. Clarke, 3, p. 317. Sur la nature de « l'excommunication » prononcée contre lui, le même problème se pose à propos de Felicissimus (cf. *infra*, n. 33 et § III, D).

24. Ainsi, pour Clarke, *ibid.*, p. 318, il est plausible, mais pas totalement assuré qu'il soit l'évêque d'Assuras.

25. Mais ce titre n'est au demeurant pas réservé aux seuls évêques : on a vu *supra*, à propos de Geminus Victor, Ep. 1, que Cyprien nomme ainsi tout fidèle puisqu'il se trouve par sa seule foi membre de la *fraternitas* : voir aussi *infra*, § II, A.

précis. D'autre part, certains commentateurs se sont étonnés de la mention de la *plebs* dans cette salutation où « Cyprien ne respecte pas l'usage épistolaire habituel »<sup>26</sup> : cet usage serait que, quand l'évêque d'une communauté est présent dans sa ville, le Carthaginois ne s'adresse qu'à lui seul. En fait, l'analyse du contenu précis des diverses lettres envoyées par Cyprien à des évêques prouve d'une part qu'une telle conclusion doit être nuancée, et d'autre part que l'adresse de la lettre 65 ne constitue pas une anomalie, vu la question dont traite la missive. En effet, parmi les lettres qui ont le prélat d'une ville ou un groupe d'évêques pour seuls destinataires, on peut distinguer trois types : la plupart sont des lettres d'information, en particulier sur la position des Africains à propos d'un problème donné ; d'autres sont de véritables traités doctrinaux ; enfin quelques-unes contiennent les conseils que le Carthaginois donne à ses correspondants sur l'attitude qui convient face à la conduite de telles de leurs ouailles.

– Les plus nombreuses parmi ses lettres à un évêque seul sont adressées aux prélats successifs de Rome, sans mention dans la salutation de leurs clercs ni de leur *plebs*. Or il s'agit pour la plupart de longues épîtres informant l'évêque de la Ville sur l'attitude des Africains face à la situation romaine : les *Ep.* 44, 45, 47, 48, 51, 52 à Corneille lui rapportent les menées des partisans de Novatien à Carthage, et surtout elles assurent le Romain que ses collègues africains ne reconnaissent que son élection et rejettent le contre-évêque ; de même, les lettres 59 et 60 le confortent face aux prétentions de ce dernier et des hérétiques, et le soutiennent lors de sa propre confession. Enfin la lettre 55 à Antonianus, un évêque africain, traite non des problèmes locaux de son Église, mais de la décision des Africains d'être en communion avec Corneille. Quant à l'*Ep.* 61 à Lucius, bref successeur de celui-ci, il s'agit d'une missive personnelle pour le féliciter de son retour d'exil. Dans tous ces cas, les évêques auxquels s'adresse Cyprien sont seuls concernés par ce qu'il leur écrit (souvent en réponse à leurs demandes sur sa propre position dans une conjoncture donnée) ; et surtout, à la suite des missives du Carthaginois qui sont de pure information, ils n'ont pas à prendre immédiatement de décision sur le fond, ce qui explique sans doute que les salutations initiales ne mentionnent aucun autre membre de leur entourage.

Il faut rattacher à ce premier groupe certaines autres missives adressées à des évêques, bien qu'elles abordent des problèmes doctrinaux (voir *infra*) : ainsi l'*Ep.* 25 à Caldonius évoque la réconciliation des *lapsi*, mais elle ne traite pas réellement du fond du débat ; elle vise surtout à annoncer au destinataire un traité sur ce thème – ainsi que l'envoi de cinq autres lettres au peuple, au clergé et aux martyrs et confesseurs de Carthage (*Ep.* 15 à 19) – et, de surcroît, elle le charge d'en faire circuler la nouvelle auprès des autres collègues. En fait, sur ce problème des *lapsi* qui est au centre des préoccupations de Cyprien à ce

---

26. Comme le souligne S. Deléani, *op. cit.*, p. 259-261, en illustrant longuement cet usage qui serait bafoué ici par Cyprien. Même analyse de V. Saxer, *op. cit.*, p. 57-58.

moment<sup>27</sup>, cette épître ne fait qu'apporter des informations conjoncturelles sur la position de son auteur. De même, deux autres lettres à des évêques sont liées aux événements du moment : l'*Ep.* 62 répond à huit évêques numides en leur promettant la participation de Carthage à la rançon pour libérer des fidèles capturés par les barbares, et l'*Ep.* 80 avertit Successus de la menace d'une persécution imminente. Ainsi, les nouvelles qui concernent la vie de l'Église d'Afrique passent du Carthaginois à ses collègues – sans mentionner d'autres destinataires –, à charge pour les évêques de les diffuser dans leurs communautés : cette mission d'« in-formation » (aux deux sens du mot, renseigner sur la bonne doctrine, mais aussi former, modeler) fait en effet partie de leurs devoirs et prérogatives.

– D'autres lettres souvent très longues sont adressées par Cyprien à un évêque ou à un groupe de collègues pour porter à leur connaissance et surtout mettre au clair à leur usage les règles que, sur des points de doctrine, le métropolitain a fixées généralement en conciles : d'où les lettres synodales 57, 64, 70 et 72. Or le clergé et la *plebs* ne sont pas cités dans les adresses de ce type d'épîtres car le chef (*praepositus*) de chaque communauté est seul responsable de la conduite de son Église dans les chemins que Cyprien considère comme ceux de l'orthodoxie : ce sont les évêques qui doivent connaître et imposer les règles dans leurs diocèses. De ce fait, les lettres de ce groupe constituent des traités fixant la doctrine sur des problèmes fondamentaux et âprement débattus : il s'agit essentiellement de trois grands thèmes, la pénitence à imposer aux *lapsi* avant de les réconcilier (*Ep.* 56, 57, 64), les espèces qui doivent constituer l'eucharistie (*Ep.* 63 à Caecilius), et surtout la position spécifique de l'Église d'Afrique sur la nécessité de rebaptiser les hérétiques (*Ep.* 70 à 74)<sup>28</sup>.

– Quelques missives enfin sont adressées à des évêques pour leur conseiller les sanctions à prendre (ou à différer) à l'encontre de certains fidèles pour des crimes qui se caractérisent par le fait que, bien que souvent très graves, ils impliquent le salut de leurs seuls auteurs ; dans ces cas précis, où les coupables ne mettent en cause ni la vie ni surtout l'orientation doctrinale de l'Église locale, l'évêque est appelé à les sanctionner de sa seule autorité, sans que l'ensemble de la communauté s'érige auprès de lui en tribunal : ainsi en va-t-il pour les problèmes soulevés dans les *Ep.* 2, 3 et 4<sup>29</sup>. La lettre 2 concerne un histrion qui,

27. Clarke, 1, p. 345, date les lettres 24 et 25 « about mid- to late summer 250 A.D. » Sur l'évêque Caldonius et ses liens avec Cyprien, voir *ibid.*, p. 346 : il est l'un des quatre membres de la commission nommée par Cyprien pour le représenter dans son siège de Carthage pendant son exil forcé (cf. *infra*, n. 31 ; voir aussi le § V, B, à propos de l'*Ep.* 41).

28. La lettre 69 traite aussi de ce thème, mais elle est adressée à Magnus qui n'est sans doute pas évêque. Il en va de même pour le destinataire de la lettre 66 qui aborde un tout autre sujet : cf. Clarke, 3, n. 1, p. 325, « Puppianus ought to be left as a layman ».

29. La date et les circonstances de ces lettres ne peuvent être fixées avec certitude (cf. Clarke, 1, p. 161, 164 et 170). Je reprends *infra*, § III, A, l'analyse détaillée de ces trois lettres afin de cerner pourquoi la *plebs* n'est pas impliquée dans les jugements des crimes dont elles traitent.

membre de la communauté<sup>30</sup>, continue sinon à jouer au théâtre, du moins à enseigner son art pervers, ce qui doit conduire à l'exclure de la communion. Or, Cyprien conseille à son évêque non de le punir, mais de le secourir, dans un premier temps du moins ; d'après la formulation du conseil (adressé au prélat à la deuxième personne du singulier : j'y reviens *infra*, § III, A), ce dernier est censé prendre seul les décisions. Quant à la lettre 3, elle traite de l'affront fait par un diacre à son évêque auquel le Carthaginois rappelle qu'il a le pouvoir de déposer le clerc et de l'excommunier ; et il doit décider seul car l'affaire semble être restée d'ordre personnel et n'avoir pas suscité de troubles organisés dans le diocèse. Enfin la lettre 4 évoque le péché de la chair que des vierges consacrées ont commis avec des chrétiens, parmi lesquels un diacre : Cyprien dicte à l'évêque du lieu les sanctions qu'il peut appliquer de sa seule autorité aux uns et aux autres, dans la mesure où il s'agit de crimes qui restent limités à des personnes dont, comme dans les deux précédentes lettres, le salut individuel est seul engagé.

Cependant, dans cette optique, deux lettres paraissent faire problème, les *Ep. 41* et *42*. Dans la lettre 41 adressée à la commission de deux évêques et deux prêtres qu'il avait mise en place à Carthage pour représenter son autorité pendant sa retraite forcée<sup>31</sup>, Cyprien annonce la sentence d'excommunication qu'il a décidé lui-même de prononcer contre Felicissimus. Or, la faute du coupable ne peut être tenue pour un crime individuel puisque son action a suscité un schisme à Carthage (*Ep. 41*, 1, 1) et même au-delà. Mais les circonstances viennent éclairer l'anomalie apparente que constitue cette décision solitaire du Carthaginois qui, depuis sa retraite, n'est en mesure de consulter aucune instance, ni clergé, ni *plebs* de sa ville, alors que la situation créée par le fauteur de trouble exige une réponse, un coup d'arrêt immédiats. Il annonce donc qu'il le prive de la communion, mais sa décision est aussitôt avalisée par ses représentants à Carthage qui joignent à sa lettre une note (*Ep. 42*) étendant la sanction à six comparses du schismatique<sup>32</sup>. Et surtout, Cyprien prévoit de sa retraite de

---

30. Le statut exact de l'histrion dans l'Église (catéchumène ou déjà baptisé ?) ne ressort pas clairement de la lettre de Cyprien ; cependant, d'après les conseils prodigués par l'évêque que l'homme soit nourri aux frais de la communauté, il est clair que celui-ci n'est plus païen. Voir S. Deléani, « Les premiers chrétiens et le théâtre : le témoignage d'une lettre de saint Cyprien (Correspondance, *Epist.* 2) », à paraître dans les mélanges offerts à C. Deroux, coll. Latomus.

31. *Ep. 41*, 1, 2, *ego uos pro me uicarios miserim*. Les deux lettres sont proches de mars 251. Sur cette commission, cf. n. 27.

32. La lettre émane des quatre membres de la commission évoquée à la note précédente, auxquels est joint un évêque, Victor. Dans cette missive sans destinataire (*contra* Bayard qui ajoute à l'adresse *Cypriano s.*), on s'accorde à voir une annotation jointe à la lettre 41 de Cyprien, quand celle-ci fut diffusée : cf. Clarke, 2, p. 208 ; Diercks signale en note la lecture de Bayard, mais ne l'adopte pas.

régulariser après coup cette sanction, ce qu'illustrent les *Ep.* 43 et 59<sup>33</sup>. On doit rapprocher de ce cas de figure la lettre 68 adressée à Étienne où Cyprien demande au Romain d'intervenir auprès des évêques gaulois et de la *plebs* d'Arles parce que le prélat de cette ville avait suivi et adopté les errements de Novatien. Le crime de ce Marcianus n'est donc pas une faute personnelle, l'Arlésien menace la paix de l'Église par son parti pris pour les hérétiques de Rome. C'est pourquoi, si Étienne est appelé à dire l'orthodoxie, Cyprien précise cependant que l'évêque gaulois déviant devra être jugé et démis par ses collègues de Gaule et par son peuple, et que ce sont eux qui auront ensuite à le remplacer sur le siège d'Arles<sup>34</sup>.

Il faut maintenant revenir à l'*Ep.* 65 où l'on s'est étonné de trouver dans l'adresse le peuple joint à l'évêque, contrairement aux autres épîtres destinées par Cyprien à ses collègues de Rome ou d'Afrique dans lesquelles le prélat est dans tous les cas le seul destinataire nommé. Or, à la lumière de l'analyse des dites lettres, on voit que le contenu de l'*Ep.* 65 suffit à expliquer que Cyprien ne se soit pas adressé à son collègue d'Assuras seul. En effet, il y préconise l'attitude ferme à tenir à l'endroit de l'ancien évêque du lieu qui, après avoir été écarté pour apostasie, prétend récupérer son siège. Le crime du coupable n'est de ce fait pas une simple méconduite ni une faute privée, le prélat démis fait peser sur tout le diocèse la menace d'un éclatement puisqu'il se dresse face à son successeur qui est en place. Or, dans ce type de situation où il s'agit de sanctionner un fauteur de schisme, l'évêque du lieu ne peut juger le coupable qu'entouré de toute la *fraternitas* siégeant en une sorte de tribunal, comme je tente de l'établir et de l'illustrer plus loin (cf. § III, D). Ainsi, vu le fond du problème traité par la lettre 65, l'adresse qui unit le nouvel évêque d'Assuras et son peuple ne constitue pas, comme on l'a souvent écrit, une anomalie : elle répond aux circonstances particulières que traverse l'Église africaine d'Assuras et qui nécessitent l'intervention conjointe du chef de la communauté et de l'ensemble de ses fidèles, car l'évêque ne juge pas seul les crimes qui menacent l'unité de son diocèse<sup>35</sup>.

---

33. Je reviens sur la nature exacte de la sanction prise contre Felicissimus d'après le libellé de ces deux lettres, dans le § III, D : voir l'analyse détaillée de la condamnation échelonnée et de ses modalités.

34. Sur cette lettre 68, voir le § IV, A.

35. Je reprends l'analyse de cette lettre 65 à propos de l'intervention de la *plebs* dans la condamnation de son évêque coupable (§ IV, A).

II. – CE QUE RECOUVRE LE NOM DE *PLEBS*

On peut – en embrassant le « siècle » de Cyprien défini au début de cette étude – s’efforcer de préciser les réalités que recouvre le nom de *plebs* pour Cyprien et ses contemporains, et aussi comparer le sens du mot avec ceux de *fraternitas* et surtout de *populus*. Pour tenter de saisir le ou les sens de ces différents termes dans l’usage cyprien (pris au sens large), je partirai surtout d’un sondage aussi exhaustif que possible dans l’*Epistularium* : cet ensemble de lettres, dont la plupart sont l’œuvre de Cyprien ou de collègues<sup>36</sup>, peut en effet permettre de cerner à quels groupes l’évêque et ses correspondants réservaient l’une ou l’autre appellation et ainsi de poser, sinon de résoudre, les problèmes liés au sens de chacun de ces mots. Et, en particulier, ces analyses amèneront à aborder la question du laïc et donc à définir les limites du *clerus*.

A. *Frater*, *fraternitas* et *plebs*

Un bref aperçu tout d’abord de l’usage que fait Cyprien du titre de *frater*. Il donne le titre de frère à tout chrétien, tout fidèle baptisé, même quand il encourt pour ses fautes de graves condamnations comme par exemple Geminus Victor, dans l’*Ep.* 1 : ce défunt est dit *frater* (comme les destinataires de la lettre, *ibid.*, 1, 1), bien qu’il soit privé des offrandes et des prières de la communauté, *ibid.*, 2, 2 (voir § III, B, l’analyse détaillée de cette lettre). D’autre part, dans les salutations en tête des lettres, sont regroupés parfois sous le nom de *fratres* tous les destinataires énumérés : il s’agit soit de clercs nommés (un ou des prêtres avec certains de leurs compagnons, confesseurs – *Ep.* 13, 28, 37 – ou schismatiques repentis, *Ep.* 54), soit le plus souvent de groupes anonymes de fidèles, qui sont essentiellement les prêtres et diacres de Carthage ou de Rome, ou encore l’ensemble des martyrs et confesseurs d’un lieu<sup>37</sup>. Dans quelques cas rares, le mot englobe à la fois tels ou tels de ces groupes particuliers et la *plebs* de la ville (*Ep.* 39, 40), et il s’applique à la *plebs* seule dans la lettre 17 (qui répond à une conjoncture particulière, cf. *supra*, § I, A). Enfin, quand le titre de frère accompagne dans les salutations initiales un seul nom, sans autre titre précisé, il

36. Les seize lettres (sur quatre-vingt-une) qui ne sont pas de Cyprien sont des missives souvent brèves, écrites par des confesseurs, des clercs et surtout des évêques d’Afrique, mais aussi de Rome et d’Orient (*Ep.* 75) ; la plupart sont adressées au Carthaginois lui-même (*Ep.* 23, 24, 30, 31, 36, 42, 49, 50, 53, 75, 77, 78, 79), mais quelques-unes sont échangées avec des clercs de sa ville (*Ep.* 8, 21, 22).

37. Aux clercs de Carthage sont destinées les *Ep.* 5, 7, 11, 12, 14, 16, 18, 19, 26, 29, 32, 34 ; au clergé romain, les *Ep.* 9, 20, 27, 35 ; aux martyrs et confesseurs, les lettres 13, 15 (où ils sont seuls), 28, 37 et 76 : l’adresse de cette dernière nomme des évêques, puis cite anonymement *item compresbyteris et diaconibus et ceteris fratribus in metallo constitutis*.

s'agit de celui de l'évêque du lieu : or cet usage s'avère général car de même que Cyprien l'applique dans ses lettres à un collègue<sup>38</sup> ou à un groupe d'évêques qui le consultent (*Ep.* 56, 62, 70, 80), de même, celles qui lui sont destinées usent du seul titre de *frater* pour le désigner (*Ep.* 49, 50, 53, 78). On note que les lettres de ce groupe dont la plupart sont des échanges avec les évêques de Rome, se caractérisent par leur longueur car elles exposent souvent des points de doctrine. Aussi quand une lettre est envoyée à un seul destinataire dont le nom n'est pas accompagné de *frater*, on en peut déduire que celui-ci n'est pas évêque (ainsi par exemple l'*Ep.* 69 à Magnus *filius* ; cf. aussi *Ep.* 66, *supra*, n. 28) ; et inversement le titre atteste que le « frère » Epictetus, dans la lettre 65, est bien le prélat d'Assuras (cf. *supra*, § I, C).

Le mot *fraternitas*, très fréquent, recouvre largement l'ensemble des chrétiens baptisés, mais avec cependant une nuance dans son extension car il désigne aussi bien tous les fidèles d'une cité que tout le peuple de Dieu dans la chrétienté<sup>39</sup>. Or, quand il renvoie aux chrétiens de Carthage, le terme est, comme celui de *plebs*, accompagné de l'épithète *uniuersa* : ainsi les très nombreuses lettres que Cyprien écrit aux prêtres et diacres de sa ville, surtout pendant son premier exil, se terminent souvent par la salutation qu'il charge ses clercs d'adresser en son nom à tout son peuple, *fraternitatem uniuersam salutate*, ou *meo nomine salutate*<sup>40</sup>. On trouve d'ailleurs au cours des lettres, pour désigner les chrétiens de la capitale, la même expression (*Ep.* 62, 4, 1 à un groupe d'évêques numides), mais aussi d'autres formules comme *fraternitas nostra* (*Ep.* 16, 2, 1 ; 18, 1, 1 ; 41, 1, 1, avec les deux épithètes ; 59, 20, 2 ; 62, 3, 1), *fraternitas omnis* (*Ep.* 51, 1, 2 ; 61, 4, 2 ; 63, 16, 1) ou encore le nom sans aucune épithète (*Ep.* 38, 2, 1 ; 39, 2, 3 ; 66, 5, 1). Il faut cependant souligner que l'expression *fraternitas uniuersa* n'est pas réservée à Carthage : elle concerne clairement les chrétiens de Rome, dans les lettres de Cyprien à Corneille et à Lucius, *Ep.* 59, 5, 2 et 61, 1, 1<sup>41</sup> ; et elle désigne l'ensemble des fidèles de la cité de Sabinus dans la lettre 67, 5, 2 aux communautés espagnoles. Ces occurrences attestent que, comme pour *plebs*, l'épithète *uniuersa* – bien que son usage pour désigner le

38. Ces lettres sont particulièrement nombreuses (cf. § I, C) : *Ep.* 4, 25, 44, 45, 47, 48, 51, 52, 55, 57, 59, 60, 61, 63 à 66, 68, 71 à 75. Elles sont écrites par Cyprien seul ou avec d'autres évêques et leurs prêtres, comme p. ex. l'*Ep.* 4.

39. Dans certains cas, le mot prend un sens subjectif et évoque les liens d'amour fraternel qui unissent les chrétiens entre eux : ainsi pour ceux qui lient Cyprien aux confesseurs romains, *Ep.* 46, 1, 1.

40. Les exemples en sont très nombreux, *Ep.* 5, 11, 12, 14, 18, 19, 26, 29, 32, 34, mais dans plusieurs de ces lettres aux clercs de Carthage, la salutation finale concerne les seuls destinataires (*Opto uos, fratres carissimi, semper bene ualere*).

41. Dans la lettre 20, 2, adressée aux clercs de Rome, Cyprien évoque les conseils qu'il a prodigués aux diverses catégories de chrétiens de Carthage dans ses précédentes lettres.



peuple de la capitale soit de loin le plus fréquent – peut avoir simplement son sens propre, englobant la totalité des fidèles d'un lieu.

Quant au terme *fraternitas* sans épithète, il s'applique évidemment aux communautés de toute ville, et les occurrences sont nombreuses dans les lettres où Cyprien dispense ses conseils à ses collègues sur la conduite à tenir face à leurs peuples et en particulier sur la nécessité d'en assurer la cohésion autour d'eux (comme dans la lettre aux fidèles de Thibarès, *Ep.* 58, 1, 1 et 4, 1, et de même *Ep.* 52, 2, 3 et 55, 7, 2). Ce sens se retrouve, pour ne prendre que quelques exemples, dans l'*Ep.* 4, 5, 1, dans la lettre 45, 4, 2, où le mot désigne ensemble les communautés de Carthage et de Rome, et celle de Rome dans l'*Ep.* 49, 2, 3, enfin dans l'*Ep.* 46, 2, 2 aux confesseurs romains (*fraternitas uestra*). Cependant, le nom prend parfois un sens plus large en s'appliquant à l'ensemble de la chrétienté comme dans la lettre envoyée par le clergé de Rome à celui de Carthage (*Ep.* 8, 2, 1 et 2, 2). Cyprien lui-même l'emploie aussi dans cette acception, dans des lettres qu'il adresse aux fidèles d'une ville, mais où ses arguments sur le rôle de la persécution (*Ep.* 61, 4, 2 ; 63, 15, 1 ; 80, 2) ou du diable (*Ep.* 65, 4, 2) concernent tout le peuple de Dieu ; le mot doit être pris également au sens large dans les lettres 11, 3, 2 et 39, 5, 1. À noter de même que, tout au long de la lettre de Firmilien de Césarée en Cappadoce, *fraternitas* désigne toute la chrétienté (*Ep.* 75, 10, 2 et 25, 4)<sup>42</sup>.

Ainsi, il est clair que le terme s'applique au peuple des fidèles, celui d'une cité ou celui du monde chrétien. Or, en conduisant la même recherche sur les mots *populus* et surtout *plebs*, on s'aperçoit que l'un et l'autre peuvent avoir exactement ces mêmes sens, et en particulier que *plebs* désigne aussi le plus souvent les communautés locales. Les commentateurs se sont efforcés de distinguer les deux termes, par exemple en donnant à *fraternitas* un sens plus large que *plebs* dans la mesure où le premier mot recouvrirait à la fois le peuple des simples fidèles (en n'incluant dans la *plebs* que les laïcs) et le clergé de la cité<sup>43</sup>. Je reviendrai en conclusion sur le bien fondé de cette définition après avoir précisé le sens de *plebs*, mais en fait on peut souligner dès à présent que les deux termes sont interchangeable dans quelques lettres où Cyprien passe de l'un à l'autre simplement pour éviter une répétition dans la même phrase (*Ep.* 58, 1, 1) ou le même paragraphe (*Ep.* 63, 16, 1).

42. Mais *ibid.*, 25, 1, où la *fraternitas* est définie comme *uniuersa*, la phrase peut à cet endroit concerner le seul peuple chrétien de Rome qui aurait été dressé par Étienne contre les évêques en visite dans la Ville, selon l'accusation portée contre le Romain par Firmilien qui reprend ici le point de vue de Cyprien. À noter que cette lettre 75 se termine par des vœux pour toute la communauté des chrétiens d'Afrique, comme de tous les évêques et clercs (*uniuersis qui in Africa sunt episcopis et cunctis clericis et omni fraternitate uniuersi optamus*, *ibid.*, 25, 4).

43. Ainsi A. Faivre, *op. cit.* n. suivante, tableau p. 118.

## B. Plebs et laïcat

Cyprien définit ainsi l'Église par la *plebs*, non sans ambiguïté (*Ep.* 63, 13, 2) : *ecclesiam id est plebem in ecclesia constitutam*. Une telle définition soulève deux questions récurrentes : d'une part, toute cette lettre 63 traite de questions doctrinales (j'y reviens plus loin, § II, C), et donc la *plebs* peut désigner ici aussi bien tout le peuple chrétien dans le monde que la communauté locale d'une cité épiscopale ; d'autre part, le terme dans cette phrase inclut clairement l'ensemble des fidèles, y compris le clergé. Une telle acception large du mot qui englobe tous les chrétiens, sans distinction de lieu ou de rang, est d'ailleurs bien attestée dans l'*Epistularium*. Cependant, de nombreuses autres lettres distinguent au contraire certains clercs des autres fidèles qui composeraient seuls la *plebs* ; ainsi les prêtres et diacres sont souvent mentionnés à part du peuple, aussi bien dans l'adresse que dans le corps des missives. Ce sens restrictif du peuple distinct de ceux qui le conduisent est surtout net dans les lettres qui traitent non de l'Église en général, mais des problèmes locaux de tel diocèse : en effet, dans ce type de lettres, les clercs – du moins ceux qui appartiennent aux premiers échelons du cursus ecclésiastique – ne sont pas inclus dans le groupe des fidèles désigné comme la *plebs* de la cité. C'est pourquoi la plupart des commentateurs ont – à tort, me semble-t-il – tendance à traduire de manière (trop) systématique le mot par « les laïcs » (« the laity », « the lay » chez les Anglo-Saxons), en donnant manifestement à ce terme son sens actuel de « non-clercs », de fidèles n'appartenant pas au clergé, et non le sens évolutif et nuancé tel que l'analyse Alexandre Faivre.

Le problème de l'origine et des frontières du laïcat dans l'Église à l'époque de Cyprien (vers 250-260) a été maintenant bien circonscrit dans les nombreuses études d'A. Faivre ; aussi je dois préciser, avant d'aller plus loin, que mon propos n'est pas ici de traiter en soi la définition du laïc et du laïcat, mais seulement de tenter de cerner le contenu de la *plebs* dans les lettres du Carthaginois et, pour ce faire, je résume les principales conclusions d'A. Faivre<sup>44</sup>. D'une part, cet auteur démontre que « à partir de Cyprien, la distinction entre clercs et laïcs est bien définie » (*op. cit.*, p. 93), et que d'ailleurs elle est déjà établie dans les écrits de Tertullien (*ibid.*, p. 188) ; d'autre part, dans le tableau qu'il propose p. 118, sous le titre « l'Église de Carthage aux environs de 250 » (d'après la correspondance de Cyprien, *ibid.*, n. 8), il inclut dans le *clerus* tous les degrés de

---

44. A. Faivre, *Ordonner la fraternité. Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Église ancienne*, Éd. du Cerf, Paris, 1992 (cité A. Faivre), reprend, dans la deuxième partie de son ouvrage, l'essentiel des conclusions de ses précédentes études, avec la bibliographie sur la question du laïcat. Cependant, ses définitions des limites du clergé, et donc du laïcat, ne sont pas généralement reçues : j'y reviens *infra*, dans la conclusion. À noter qu'A. Faivre cite la correspondance de Cyprien dans l'édition Bayard, Collection des Universités de France ; il semble n'avoir pas utilisé l'édition de Clarke dont la traduction et surtout les commentaires apportent pourtant des éclairages neufs.

la cléricature, y compris les « fonctions inférieures » (les lecteurs, sous-diacres, acolytes, exorcistes) : bien plus, il réaffirme nettement, p. 121, que « l'évêque, le presbytre, le diacre, le sous-diacre, l'acolyte, voire le portier » font partie du clergé dans la mesure où « être clerc, c'est avoir une fonction dans la communauté, quelle qu'elle soit ». Or, dans ce même tableau, A. Faivre distingue le *clerus* de la *plebs* (laquelle regroupe les *laici* et les *fideles*), l'un et l'autre constituant ensemble la *fraternitas*. On a vu que le Carthaginois donne en effet le titre de frère à tout fidèle baptisé. Quant à la *plebs*, nous verrons que A. Faivre a raison d'y inclure à la fois les laïcs tels qu'il les définit, mais aussi tous les fidèles ; cependant il n'est pas certain que l'on doive opposer comme il le fait la *plebs* au *clerus*, ni surtout que la *fraternitas* désigne un groupe plus large que la *plebs*, parce que, contrairement à cette dernière, elle inclurait le clergé.

En effet, on peut voir à travers l'analyse du contexte précis des lettres de Cyprien que celles-ci incitent à ne pas restreindre la *plebs* aux seuls fidèles non clercs, par opposition aux membres du clergé local, comme le font la plupart des commentateurs<sup>45</sup>, dans la mesure où les clercs des échelons inférieurs au diaconat – auxquels l'évêque n'a jamais adressé aucune missive – devaient forcément se situer dans la *plebs* pour prendre part aux décisions évoquées dans ces lettres ; il serait en effet impensable que, du fait de leurs fonctions certes subalternes, les sous-diacres, lecteurs et acolytes soient exclus de tout rôle dans la vie de leur Église alors que les simples fidèles sont appelés à y participer. Bien plus, quelques rares lettres adressées à la seule *plebs* (celle de Carthage en l'occurrence, *Ep.* 43) ou à la *plebs* à laquelle est joint l'un des clercs d'autres villes (*Ep.* 65 et 67) incluent forcément dans ce groupe tout le reste du clergé des dites villes. On peut ajouter à l'appui de cette interprétation les remarques de Bruno Renaud dans son étude sur « L'Église comme assemblée liturgique selon saint Cyprien » : cette assemblée prend le nom d'*ecclesia*, mais aussi occasionnellement ceux de *plebs*, *populus*, (*collecta*) *fraternitas*<sup>46</sup> ; dans un tel contexte, ces termes dont l'auteur souligne avec raison que le Carthaginois les utilise comme des équivalents, regroupent en même temps tous les chrétiens d'une cité, clergé inclus.

Et en effet, quand on analyse de près toutes les occurrences du mot *plebs* dans les lettres de Cyprien, on s'aperçoit que le terme sert le plus souvent à désigner l'ensemble de la communauté soumise au pouvoir de l'évêque, et il englobe alors tous les fidèles de son diocèse, laïcs et clercs<sup>47</sup>. Ainsi par exemple, dans la

45. Voir le détail *infra*, en conclusion.

46. B. Renaud, in *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 38, 1971, p. 5-68 (p. 7-8).

47. Voir les lettres 63 et 66, et surtout le problème posé par la formule unique, *fratribus in plebe consistentibus*, dans l'adresse de la lettre 17 de Cyprien aux Carthaginois ; cf. *supra*, § I, A. V. Loi, *op. cit.* n. suivante, regroupe dans la seconde partie de son étude – qu'il intitule *Uso tecnico di "plebs" (= "populus") per designare una comunità cristiana locale rispetto al suo vescovo o il laicato rispetto al clero*, p. 617-626 – les occurrences, chez Tertullien et

lettre 66, 8, 3, Cyprien commentant Pierre décrit l'Église comme la *plebs* unie à son pontife, le troupeau à son pasteur (*illi sunt ecclesia plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens*). C'est en ce sens aussi qu'il faut comprendre le mot dans les inscriptions monumentales ou funéraires concernant des évêques (voir *infra*). D'autre part et surtout, même quand l'adresse de certaines lettres isole clairement de la *plebs* les prêtres et les diacres, il est évident que celle-ci inclut pourtant, avec les simples fidèles, les autres clercs – en particulier les sous-diacres et les lecteurs dont Cyprien souligne le rôle lors de leur recrutement (*Ep.* 29, 38 et 39) –, mais aussi les *Seniores* qui « émergent de la *plebs* », selon l'expression de Brent D. Shaw (*op. cit. infra*, n. 63). Il est donc impossible, même dans ces cas, de limiter la *plebs* au seul groupe des laïcs (au sens de non clercs), et la traduction du mot par « the laity », « the lay », comme le propose le plus souvent Clarke lui-même, exclut indûment de la communauté qui constitue le diocèse une partie du clergé pourtant importante, à la fois nombreuse et utile à la vie de l'Église locale. *Plebs* désigne l'ensemble de tous les fidèles – même quand certains d'entre eux, clercs supérieurs ou confesseurs, sont distingués du reste du peuple – en sorte que le mot est un équivalent d'*ecclesia* (laquelle cependant inclut l'évêque), mais appliqué, comme le plus souvent *fraternitas*, à une communauté locale, située géographiquement, comme l'attestent aussi bien les lettres de Cyprien que les inscriptions analysées ci-après où le lieu est nommé.

### C. *Populus et plebs*<sup>48</sup>

Pour désigner les chrétiens qui constituent l'Église précise à laquelle il adresse ses missives, on doit souligner que Cyprien utilise toujours dans les salutations initiales le mot *plebs*, alors que dans le corps des lettres il donne parfois au groupe des fidèles d'une cité (en particulier la sienne)<sup>49</sup> les noms de *populus* ou, on l'a vu, de *fraternitas*. Cependant, le terme *populus* – quand il concerne les adeptes de la nouvelle religion – est le plus souvent réservé au peuple chrétien en général, dans le monde et dans l'histoire<sup>50</sup>.

---

Cyprien ou les correspondants de celui-ci, où *plebs* désigne soit l'ensemble de la communauté locale, soit les seuls laïcs dans cette communauté ; cependant, il conviendrait de distinguer nettement les deux acceptions, et – à mon sens – d'éviter la traduction de *plebs* par laïc.

48. Sur les deux termes *populus* et *plebs* dans le contexte chrétien, l'étude sémantique de V. Loi, « *Populus Dei – Plebs Dei*, Studio storico linguistica nella dinominazione del popolo di Dio nel latino paleocristiano », in *Salesianum*, 27, 1965, p. 606-628, reste essentielle, car elle énumère les sources du I<sup>er</sup> au IV<sup>e</sup> siècle (cité V. Loi).

49. Ainsi par exemple dans la lettre 59, 6, 1. Voir *infra* les autres cas.

50. V. Loi étudie, p. 607-613, les sources chrétiennes – de Tertullien à Commodien et Lactance – qui donnent aux deux termes cette même acception large.

En ce qui concerne le mot *populus*, il connaît des sens divers, mais parmi eux, un usage spécifique : en effet, Cyprien l'utilise pour désigner les peuples non chrétiens qu'il est souvent amené à mentionner, aussi bien les Juifs que les païens, pour lesquels le mot *plebs* n'apparaît jamais. Il n'est pas utile de collationner ici les nombreuses citations bibliques dans les lettres, mais il est clair que la traduction des Écritures utilisée à Carthage nomme le peuple juif simplement *populus*, dans des expressions telles que *omnis populus* (Ep. 3, 1, 1 ; 4, 4, 2 ; 59, 4, 1 et Ep. 66, 3, 2), *populus meus* (Ep. 63, 18, 2)<sup>51</sup> ou encore *populus iste* (Ep. 67, 2, 1 et 74, 3, 1). Dans le commentaire que fait Cyprien à propos du mépris dont fut victime le grand-prêtre Samuel d'après le Livre des Rois (I, Sam. 8, 7), il parle du *Iudeorum populus* qu'il qualifie par deux fois de *superbus* (Ep. 3, 1, 2). Mais le mot s'applique aussi aux païens quand, dans certaines allusions à l'Ancien Testament, il sert à opposer les idolâtres aux Juifs (Ep. 58, 5, 2). Plus généralement, il désigne l'ensemble des citoyens (d'un spectacle agonistique, d'une cité ou de l'Empire : p. ex. Ep. 58, 8, 1 ; Ep. 59, 6, 1, à propos de l'édit de Dèce) ; cependant Cyprien l'utilise surtout pour dépeindre la populace déchaînée lors des persécutions, dans des formules répétitives qui évoquent en termes guerriers l'assaut d'un peuple furieux (*ferocientis* ou *fremetis populi impetum*, Ep. 6, 4 ; 56, 1 et 2). Dans la lettre 38, 2, 1, à propos d'un confesseur nommé lecteur<sup>52</sup>, la foule des païens qui encerclait l'homme pour assister à ses souffrances à Rome (*circumstantis populi*) est opposée à l'assemblée carthaginoise des frères qui dorénavant va l'entourer pour entendre ses lectures dans l'église (*fraternitatis*).

Néanmoins, le terme *populus* s'applique aussi bien aux chrétiens, pour désigner le nouveau peuple de Dieu : ainsi dans les expressions comme *omnis ecclesiae* (ou *Dei*) *populus* (Ep. 66, 8, 1 ; 69, 14, 2) ou encore *credentium populus* ou *novus credentium populus* (Ep. 63, 13, 1 et 66, 5, 2) ; quant à l'expression *gentium populus*, elle s'applique au peuple des Nations, donc aux païens, mais en tant qu'ils sont destinés à la conversion (Ep. 63, 12, 2 ; Ep. 75, 2, 3). C'est d'ailleurs ce mot que Cyprien utilise quand il fait allusion aux fidèles en général, au sens large : soit dans les expressions *Dei* ou *Christi populus* (Ep. 61, 3, 1 ; Ep. 71, 1, 3 ; 73, 2, 2 et 11, 2) ou dans celles évoquant plus directement les liens entre Dieu et les chrétiens (Ep. 58, 10, 1, *coeperit populum suum Dominus recensere* ; Ep. 66, 8, 1, *Dominus populi sui protector et tutor*) ; soit quand, dans la lettre 63, il définit l'orthodoxie en matière d'offrande eucharistique (dans le calice, l'eau symbolise le peuple des croyants, *uidemus in aqua populum intellegi*, Ep. 63, 13, 1 ; cf. aussi *ibid.*, 12, 2)<sup>53</sup> ; soit enfin quand il traite de

51. *Populus tuus* dans la lettre (Ep. 75, 14, 1) adressée de Cappadoce à Cyprien par Firmilianus de Césarée.

52. Pour l'analyse de cette lettre, voir § I, A et surtout § V, A.

53. L'Ep. 63, 13 est longuement commentée par B. Renaud, *op. cit.*, p. 24-26, en particulier pour « l'union du Christ et du peuple fidèle réalisée dans le pain et le vin de l'eucharistie » (p. 26).

problèmes concernant la gestion de l'Église dans toute la chrétienté, tels l'élection des évêques (*Ep.* 59, 5, 2, *populi suffragium*). Il est surtout significatif que, chaque fois que Cyprien utilise l'expression *populus noster*, il fait allusion au peuple des chrétiens en général et non, comme on aurait pu s'y attendre, à sa communauté carthaginoise (*Ep.* 63, 4, 2 ou encore 13, 4 ; 69, 5, 2)<sup>54</sup>.

À la lumière de ces différents emplois de *populus*, on serait fondé à donner au mot une acception large et purement descriptive – en ce sens qu'il ne recouvre pas une organisation constituée, une structure de type administratif, ni un groupe local défini. En effet, qu'il s'applique aux habitants païens de l'Empire, aux Juifs ou aux chrétiens, le mot désigne toujours ces groupes en tant que peuples, pris comme un tout. Dans ces conditions, on est tenté de l'opposer à la *plebs*, dans la mesure où Cyprien donne le plus souvent à ce mot un sens plus étroit et précis – les fidèles, la communauté d'une *ciuitas*, d'un diocèse – et surtout une acception institutionnelle, le terme désignant un groupe ayant des droits et des devoirs<sup>55</sup>. Il faut cependant souligner que cette distinction entre les deux mots connaît sous la plume du Carthaginois quelques exceptions notables.

Ainsi, on trouve côte à côte *populus* et *plebs* dans divers développements de la lettre 59 consacrés au devoir de soumission à l'évêque élu et qui rappellent au passage les règles des élections épiscopales. Quand Cyprien énumère les étapes de la désignation d'un évêque (*ibid.*, 5, 2), il cite le jugement de Dieu, le vote du peuple (*populi suffragium*)<sup>56</sup>, et enfin l'accord des co-évêques (à travers la consécration qu'ils donnent à l'élu du peuple) : l'usage ici de *populus* ne surprend pas puisqu'il s'agit des règles valables pour la chrétienté en général. Néanmoins, quand le Carthaginois en vient à décrire un peu plus loin sa propre élection pour stigmatiser ses opposants parmi son peuple (*ibid.*, 6, 1), il utilise la même formule avec *populus* (*populi uniuersi suffragium*), alors que, pour évoquer dans la même phrase l'approbation de sa communauté pendant ses quatre ans d'épiscopat, il désigne cette dernière comme sa *plebs* (*plebi suae in episcopatu quadriennio iam probatus*). On pourrait certes comprendre qu'il a juxtaposé ici les deux termes simplement pour éviter une répétition (*plebs uniuersa* et *plebs sua*), d'autant plus que l'épithète *uniuersa* s'applique le plus souvent à la communauté de Carthage dans ses lettres, signe que *populi uniuersi* désigne bien ici les chrétiens de sa ville, en même temps que le vote unanime du peuple ; cependant le choix du mot *populus* reflète sans doute aussi son souci de situer son élection dans le cadre général des règles établies, en écho aux lignes qui précèdent dans sa lettre (*ibid.*, 5, 2, citées plus haut). Cet exemple atteste au moins

54. Même expression dans la lettre 75, 10, 1 du Cappadocien.

55. Je tente de définir dans le second article, § III et IV, ces droits et devoirs, les rôles de la *plebs*.

56. Je reviens plus loin, § IV, B, sur le sens controversé de l'expression, et aussi sur le rôle des évêques comprovinciaux.

que *populus* peut aussi s'entendre d'une « plèbe » locale, du groupe des fidèles d'une cité épiscopale.

On doit d'ailleurs noter que – sans doute marqué, sinon contraint, par le poids d'une longue tradition –, Corneille, dans ses lettres, désigne au contraire sa communauté romaine uniquement comme son *populus*. Ainsi, dans la lettre 49 à Cyprien, il rapporte les étapes du retour dans l'Église de plusieurs confesseurs – dont Urbanus, Sidonius, Maximus et Macarius – qui avaient un temps adhéré au schisme de Novatianus. Or les schismatiques comparaisent d'abord devant un groupe de prêtres (*ad compresbyteros nostros uenerunt*, Ep. 49, 1, 3) auxquels ils confessent leurs erreurs, tout en accusant la fourberie de Novatianus (*ibid.*, 1, 4). Après l'enquête, Corneille réunit le *presbyterium*, l'assemblée des prêtres, auquel se joignent cinq évêques alors présents dans la Ville, pour décider *consensu omnium* des mesures à prendre (*ibid.*, 2, 1). Le jugement et les éventuelles sanctions sont donc décidés par le Romain assisté par ses prêtres et par les évêques de passage, sans doute ses voisins italiens : c'est devant eux, au *presbyterium* que se présentent les repentis, emmenés par le prêtre Maximus, pour solliciter leur pardon (*ibid.*, 2, 2). Cependant, dans un troisième temps, Corneille convoque une assemblée de tous les fidèles pour les informer, mais aussi pour obtenir leur approbation (*ibid.*, 2, 3 à 5)<sup>57</sup> ; or, dans tout le passage, ce peuple chrétien est nommé *populus* (*ibid.*, 2, 3, *actus populo fuerat insinuandus*) : il est décrit comme *magnus fraternitatis concursus factus*, et son accord donné aux décisions prises s'exprime par la formule *cum ingenti populi suffragio* (*ibid.*, 2, 5). Dans ce contexte, on a tendance à considérer que *populus* désigne les laïcs, par opposition donc au clergé romain<sup>58</sup> (en fait, le *presbyterium*), d'autant plus que Corneille conclut en souhaitant que Cyprien soit tenu au courant sans retard afin de rendre grâces à Dieu, comme s'il avait été présent *in isto clero et in isto populi coetu* (*ibid.*, 3, 1). Néanmoins, il ne me semble pas que le but de cette formule construite en symétrie soit d'opposer les fidèles aux clercs ; en réalité, la phrase fait allusion aux deux moments successifs du jugement sur les repentis, d'abord celui rendu par le clergé, le *presbyterium* avec les évêques, puis celui du peuple en assemblée qui regroupe ensemble tous les fidèles avec tous les clercs, au-delà des seuls prêtres.

J'irais même plus loin : il est peu vraisemblable que, dans cette assemblée, on doive isoler le clergé de la « laity », car les clercs de la Ville – probablement ceux qui appartiennent au *presbyterium*, mais surtout les très nombreux autres,

57. Sur le rôle du peuple dans ces « tribunaux » qui jugent hérétiques et schismatiques, cf. le § III, D.

58. C'est ainsi que l'entend Clarke, 2, p. 276, n. 22 : « in Cyprian it (*populus*) means "God's collective people", not just, as here, the laity » (c'est moi qui souligne). Mais on a vu que le mot *populus* recouvre chez Cyprien bien d'autres réalités que le peuple de Dieu collectivement.

diacres et clercs des échelons inférieurs<sup>59</sup> – prenaient sans aucun doute part au *populi coetus*, ne fût-ce que pour canaliser et orienter les décisions du peuple. Il reste que le Romain use dans cette lettre du terme *populus* pour désigner le groupe des fidèles de sa cité, groupe que Cyprien nomme *plebs* dans toutes les lettres où l'on voit la communauté chrétienne d'une ville intervenir. Il faut d'ailleurs souligner que, dans la lettre 50 à Cyprien, Corneille lui-même nomme *plebs* et non *populus* le peuple de l'évêque Evaristus, sans doute l'un des consécrateurs italiens de Novatianus qui fut pour cette raison – en tant que *auctor schismatis* – démis et remplacé à la tête de la *plebs* qu'il gouvernait auparavant (un successeur est désigné : *Ep. 50, 1, 2, Euaristum uero cum auctor schismatis fuisset, successorem plebi cui antea praefuerat Zetum in locum eius episcopum esse constitutum*)<sup>60</sup>. On entrevoit ainsi que, en dehors du cas de Rome, Corneille lui-même désigne comme Cyprien, par le terme *plebs*, la communauté des chrétiens d'une cité épiscopale<sup>61</sup>. Cependant, en sens inverse, le Carthaginois utilise parfois le mot *plebs* dans des contextes qui concernent l'ensemble de la chrétienté et où il se trouve d'ailleurs juxtaposé à *populus* : j'évoquais plus haut l'*Ep. 63, 12, 2*, où le peuple des Nations – qui est destiné à devenir chrétien et qui par là s'oppose au peuple juif auquel il est appelé à succéder – est dit successivement *gentium populum* et *plebs gentium*, au cours de la phrase sur l'enseignement du Christ annonçant cet avènement. On trouve également plus loin *credentium plebs* développant *populus* (*ibid.*, 13, 1) : *quando autem in calice uino aqua miscetur, Christo populus adunatur et credentium plebs ei in quem credidit copulatur et iungitur* ; les deux parties de la phrase sont symétriques, les quatre verbes au passif se font écho, comme les mots *populus* et *plebs*. On pourrait certes supposer que là encore Cyprien est passé d'un terme à l'autre pour éviter une répétition, mais il n'en reste pas moins que ses lecteurs ne pouvaient pas donner à *plebs*, dans les deux passages de cette lettre 63, le sens précis et étroit qu'il a généralement ailleurs dans les écrits de l'évêque.

J'ajouterai pour finir que le terme *populus* est le seul utilisé dans les sources du début du IV<sup>e</sup> siècle, même pour désigner le groupe des chrétiens d'une ville. Ainsi, dans les *Gesta apud Zenophilum*, compte rendu du procès intenté en 320 contre l'évêque Silvanus de Cirta accusé par un de ses diacres d'avoir été tra-

59. Rome est un des rares sièges où l'on connaisse les groupes des titulaires (particulièrement nombreux) des différents échelons du cursus ecclésiastique à cette date : cf. Ch. Pietri, *Roma christiana*, coll. EFR 224 (1976), p. 667sq. et 708sq., et V. Saxer, dans *Histoire du Christianisme*, dir. Ch. et L. Pietri, t. 2 (1995), p. 58-60 (cité H. C.).

60. Sur ce partisan de Novatianus, voir le commentaire de Clarke, 2, p. 281-282. Je cite ce passage d'après la leçon retenue par Diercks (*contra* Hartel suivi par Bayard, *cum auctore schismatis fuisset*).

61. Sur le rôle du peuple d'une cité dans la procédure de déposition de son évêque indigne, voir *infra*, § IV, A. Mais pour le cas d'Evaristus, la lettre de Corneille ne donne pas de détail sur ce point.



*dit* lors de la persécution de 303<sup>62</sup>, aussi bien les témoins chrétiens au procès que le gouverneur païen de Numidie n'emploient jamais le mot *plebs*, alors même qu'ils font allusion à l'attitude du peuple chrétien de Cirta lors de l'élection de son évêque sans doute en 305, circonstance où ce peuple intervient pourtant en tant qu'institution. Certes, quand Victor le grammairien – qui est dès 303 un lecteur de l'Église de Cirta et, en 305, membre du groupe des *Seniores* de sa ville<sup>63</sup> –, se définit *unus sum de populo chri(sti)anorum*<sup>64</sup>, l'expression *populus christianorum* doit probablement s'entendre au sens large et ne s'applique pas à la seule communauté cirtéenne. Au contraire, dans les divers récits de l'élection de Silvanus<sup>65</sup>, *populus* désigne étroitement les fidèles de Cirta qui sont enfermés dans la *Casa maior* pour élire leur évêque et qui, aux dires des témoins, manifestent leur choix par des cris et des slogans hostiles au futur élu. Ainsi, le même Victor répète que le *populus* réclame un autre candidat que Silvanus, *respondit populus alius fiat (episcopus)* ; et ensuite, au gouverneur (païen) qui lui demande *clamasti ergo cu(m) populo quod traditor esset Silvanus et n(on) deberet fieri ep(iscopus) ?*, il répond *clamaui et ego et populus, etc.*<sup>66</sup> Pour le témoin, *populus* recouvre ici l'ensemble des chrétiens de Cirta, car toute sa démonstration tend à prouver que les partisans de Silvanus ne représentent qu'une poignée de dévoyés – et non un véritable parti, une partie du « peuple » –, ce qui ressort plus encore des témoignages suivants. En effet, le diacre Nundinarius, qui a monté en 320 l'accusation contre l'évêque, reprend l'argument du grammairien en soulignant que, lors des débats électoraux, le peuple a réclamé pendant deux jours l'autre candidat, Donatus : *ueniat de quo clamaui populus biduo post pare(m)*<sup>67</sup>. Quant aux autres témoins, ils appliquent le même terme *populus* à l'ensemble des électeurs enfermés dans la *Casa maior* : cependant,

---

62. Silvanus était alors sous-diacre et a livré aux magistrats païens une cassette et une lampe en argent. Sur ces *Gesta* et sur la *purgatio* de Felix d'Abthugni, voir en dernier lieu Y. Duval, *Chrétiens d'Afrique à l'aube de la paix constantinienne*, Coll. des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 164, 2000 (cité *Chrétiens d'Afrique*). Je reviens sur ces problèmes au § IV, B, à propos du rôle du peuple dans les élections épiscopales.

63. Sur le groupe des *Seniores* en Afrique, cf. l'article nourri de Brent D. Shaw, « The Elders of Christian Africa », in *Mélanges offerts à R. P. Gareau, Cahier des études anciennes*, Ottawa, 1982, p. 207-226, en particulier p. 209-217 (= *Rulers, Nomads, and Christians in Roman North Africa*, Variorum, 1995, X, avec une importante *retractatio* de l'auteur à propos des *Seniores* de Cirta en 303). Je commente plus longuement certaines conclusions de cette étude plus loin, au § III, à propos de Tertullien.

64. = Manuscrit de Cormery, folio 17a. On trouvera des photocopies du manuscrit unique de ce texte dans *Chrétiens d'Afrique*, Annexe 1 (p. 470 pour ce folio).

65. J'analyse ces récits en détails dans *Chrétiens d'Afrique*, chapitre 3, pour le lieu où se déroulent les débats électoraux et pour la composition des divers groupes de partisans à l'intérieur du *populus*.

66. Pour les références précises de ces citations, voir *Chrétiens d'Afrique*, p. 103 et 104-105.

67. Sur cette phrase qui a été très diversement interprétée, mais qui mentionne sans ambiguë le vote du peuple, cf. *Chrétiens d'Afrique*, p. 127-137.

leurs dépositions appellent quelques nuances. Ainsi, dans le récit haut en couleurs de Saturninus le fossoyeur<sup>68</sup>, les électeurs sont désignés d'abord comme *ciues* – terme qui renvoie au contenu de *plebs*, bien que le mot ne soit pas employé ici –, mais ensuite comme *populus d(e)i*, ce qui est une manière de désigner les fidèles cirtéens en tant que chrétiens en même temps que comme la communauté locale<sup>69</sup>. Dans la déposition du sous-diacre Crescentianus, on retrouve *populus* au sens de groupe des électeurs chrétiens de Cirta, comme dans la bouche du grammairien : *p(rae)sens cu(m) populo fui inclusus in casa maiore*<sup>70</sup>.

Une autre source de la même époque, les *Acta purgationis Felicis episcopi Autumnitani*, représente le compte rendu des différentes étapes d'une longue enquête destinée à innocenter Felix d'Abthugni, l'un des consécrateurs de Caecilianus de Carthage, accusé par les Donatistes d'avoir livré les Écritures de son Église en 303<sup>71</sup>. L'enquête avait été diligentée par le pouvoir impérial auquel les schismatiques réclamaient l'invalidation de Caecilianus en arguant de l'indignité de son consécrateur – ils avaient d'abord tenté d'accuser le Carthaginois lui-même de *traditio* et déjà désigné un contre-évêque dans son siège. Mais cette source, insigne à bien des égards, n'apporte pas d'éléments à notre débat car les chrétiens y sont désignés, dans les dépositions des païens comme dans celles des chrétiens, par le terme *christiani*, qu'il s'agisse du groupe des fidèles d'Abthugni<sup>72</sup>, ou du peuple de Dieu en général<sup>73</sup>. On note cependant que Maximus, l'un des représentants des Donatistes, proclame *loquor nomine senioru(m) chr(ist)iani populi catholicae legis* : cette mention des *Seniores* renvoie à la communauté locale des chrétiens de la petite cité, mais l'expression est ambiguë car l'emploi ici de *populus christianus* correspond au désir du schismatique d'inscrire le parti – certes local – qu'il représente dans le vaste « peuple chrétien catholique », celui qui détient l'universalité, et donc l'orthodoxie.

---

68. Sur ce récit, cf. *ibid.*, p. 107-111.

69. Le passage est cité *ibid.*, p. 107, commenté pour *ciues* et *populus Dei*, p. 108-109. Voir en particulier p. 109 pour la mention obscure par le fossoyeur du *populus*, dans une phrase qui est à l'évidence interrompue ou lacunaire : *ipsi (= harenarii) eu(m) tulerunt et populus*. Le nom *populus* ne peut en effet pas être sujet de *tulerunt*, d'après le contexte du récit qui insiste sur l'opposition du peuple à la candidature de Silvanus, lequel fut porté en triomphe par les seuls (plus probablement par un seul) valets de l'arène.

70. *Ibid.*, p. 112-117.

71. Voir la deuxième partie de *Chrétiens d'Afrique*, chapitres 5 à 7 (et, sur l'Église d'Abthugni, *passim* dans la troisième partie) : cf. p. 248-255 pour les dates des diverses étapes de l'enquête. Je renvoie pour les citations du texte à ma transcription du manuscrit de Cormery, p. 231-244, d'après la numérotation des lignes.

72. Voir ma transcription, par exemple aux lignes 57, 79, 183, 187.

73. Le vieux duumvir de la cité à qui les émissaires des Donatistes demandent de faire un faux témoignage, s'écrie par deux fois *haec e(st) fides chr(ist)ianorum* ? (l. 144-145) et *chr(ist)iani fides haec e(st)* ? (l. 154-155).

Ainsi, l'usage le plus fréquent que fait Cyprien du mot *plebs*, désignant la communauté locale des fidèles en tant qu'institution – qui inclut les clercs, même si quelques-uns d'entre eux sont, de même que les confesseurs de Carthage ou Rome, nommés à part dans certaines lettres ou traités, à cause du rôle conjoncturel qui leur est échu –, cet usage semble moins familier à ses correspondants, et il est étranger aux acteurs même chrétiens des procès africains du début du IV<sup>e</sup> siècle. Néanmoins, le terme *plebs* se trouve continuellement utilisé par la suite avec la même acception locale que chez Cyprien, dans les textes paléochrétiens postérieurs et encore dans les sources médiévales<sup>74</sup>. Or, il en va de même aussi dans les inscriptions chrétiennes (tardives pour la plupart), concernant des évêques : qu'il s'agisse de procès-verbaux de dépositions de reliques qu'ils ont présidées dans une église de leur diocèse, d'inscriptions monumentales célébrant la part qu'ils ont prise dans la construction ou l'embellissement d'édifices culturels, ou encore des nombreux éloges inscrits sur leurs tombes, la mention de leur *plebs* désigne toujours avec précision la communauté sur laquelle ils ont régné et pour laquelle ils ont œuvré. Ainsi, pour me limiter à quelques exemples bien connus<sup>75</sup>, on trouve au cours du V<sup>e</sup> siècle sur la tombe de Placentinus, évêque de Madaure, (*qui ple*)*bem in catolica florenter (re)xit* (ILCV, 1579) ; de même, le rôle du prélat à la tête de son peuple est souligné dans les épitaphes de l'évêque Placidianus de Preneste et du pape Léon (*ibid.*, 1008, 7 et 997, 9) ; les éloges funéraires des évêques de Tipasa (de cette même époque) et de Cuicul (celui-ci copié plus tard sur le précédent, *ibid.*, 1103, 4 et *Add.*, p. 512) citent leur *plebs* définie par l'ethnique. Avec la même précision, l'évêque Columbus de N'gaous qui a déposé de ses mains, en 580, des reliques de Julien, Laurent et leurs compagnons, est mentionné, sur le procès-verbal de la déposition retrouvé à Henchir Akrib, comme *ep(i)s(cop)i s(anct)e ecl(e)s(i)e*

---

74. Références dans V. Loi, p. 625 et n. 59. On doit y ajouter les occurrences chez Ambroise et Augustin, citées dans Blaise, *Dictionnaire des auteurs chrétiens*, s. u. Cependant, tant pour l'usage médiéval des deux termes que pour les différents contenus de ces mots qui reflètent les divers sens repérés chez Cyprien, cf. Du Cange, *Glossarium*, s. u. *plebes* et *populus* 1 et 2 : en effet, le sens large de *plebs* – désignant, comme *populus*, l'ensemble du peuple de Dieu dans la chrétienté – est également attesté dans les sources littéraires chrétiennes (voir la conclusion, *infra*).

75. On pourrait y ajouter des exemples empruntés, entre autres, aux provinces gauloises. Ainsi, dans les épitaphes d'évêques qu'il rédige, Fortunat évoque la douleur de leur *plebs* (*Carmina*, IV, 6, v. 16 ; IV, 3, v. 14 ; IV, 9, v. 5 ; mais dans IX, 4, v. 1, il mentionne les pleurs du *populus*). Enfin, l'épitaphe d'Aurelianus d'Arles dépeint aussi les lamentations de la *plebs* (Le Blant, *I. C. Gaule*, 23). On note cependant qu'en Espagne, les inscriptions liées à des évêques généralement tardives (du VI<sup>e</sup> siècle) nomment toujours leurs peuples par le terme *populus* (Vives, *Inscripciones cristianas de la Espana romana y visigoda*, 276, 2 ; 277, 12 ; 279, 4).

*Niciuensi istius plebi*<sup>76</sup>. Enfin on retrouve le mot dans les inscriptions monumentales qui, dans diverses églises romaines, célèbrent l'œuvre des prélats pour leur peuple : *Xystus episc(o)pus plebi dei*, et de même *Hilarius episcopus sancte plebi dei* (ILCV, 975 a, et 978 ; voir aussi *ibid.*, 1786 et 1860, *plebi dei construxit* ou *perfecit*, ou encore 1788 A, à Ostie). Dans les textes provenant de Rome qui datent au plus tôt du ve siècle – Xyste III fut pape de 432 à 440 et Hilarius de 461 à 468 ; les autres Romains ont occupé le siège épiscopal aux siècles suivants –, on note que le peuple chrétien de la Ville n'est plus désigné par le terme *populus* comme au temps de Corneille.

#### CONCLUSIONS

En résumé, pour les mentions concernant les chrétiens – en mettant donc à part les cas où *populus* s'applique aux autres peuples, Juifs ou païens –, les deux mots *populus* et *plebs* semblent s'opposer ou plutôt s'exclure dans la plupart des occurrences au temps de Cyprien : le premier terme concerne le plus souvent un ensemble de personnes très étendu tandis que le second désigne un groupe circoscrit et organisé au sein d'un diocèse. Il existe néanmoins des passages dans l'*Epistularium* (peu nombreux, il est vrai) où les deux mots coexistent dans des expressions symétriques et apparaissent de ce fait interchangeables<sup>77</sup>. Or, il en va de même dans les autres sources tant antérieures que postérieures à Cyprien (regroupées dans V. Loi, p. 610-613), où les deux mots ont le sens de peuple chrétien. Au demeurant, le sens spécifique et étroit de *plebs* qui prévaut dans le contexte cyprien s'impose aussi dans les sources chrétiennes, tant littéraires qu'épigraphiques, durant les siècles suivants<sup>78</sup>. Cependant, le mot pris au sens large – c'est-à-dire désignant, comme *populus*, l'ensemble du peuple de Dieu dans la chrétienté – est également attesté après Cyprien, en particulier chez Lactance.

Quant au terme *fraternitas*, il paraît difficile de s'en tenir au sens que lui donne A. Faivre qui serait de recouvrir ensemble la *plebs* – comprenant les fi-

76. Voir pour le commentaire Y. Duval, *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle*, coll. EFR, 58, 1982 (cité LSA), n° 126 (= ILCV, 2055). Je renvoie par commodité (mais cette liste est loin d'être exhaustive) aux autres exemples regroupés dans E. Diehl, ILCV, index VII, s. v. *plebs*.

77. Cf. les *Ep.* 59 et 63 : voir aussi n. suivante.

78. C'est ce que V. Loi nomme l'usage technique (*uso tecnico*) du mot : p. 617-626 (voir *supra*, n. 47). L'auteur dénombre chez Cyprien 52 cas où *plebs* a le sens de communauté locale corrélée à l'évêque (33 occurrences) ou au clergé (19), contre 8 où le mot est utilisé au sens de peuple chrétien en général (p. 619).

dèles laïcs – et le clergé d'une cité, car dans l'usage cyprien, ces deux groupes ne s'excluent pas en fait : même quand la *plebs* est juxtaposée aux clercs supérieurs, prêtres et diacres (surtout dans les adresses de certaines lettres), elle inclut les autres catégories de clercs et, dans la plupart des cas, toute la communauté, et le mot devient dans cette acception un équivalent d'*ecclesia*. Dans ces conditions, et dans la mesure même où les deux termes *plebs* et *fraternitas* sont, on l'a vu, parfois interchangeables sous la plume de Cyprien, il est plus vraisemblable de chercher la vraie nuance entre eux dans le sens premier de chacun des mots : l'utilisation de *plebs* situe l'évocation du peuple au plan institutionnel (en tant que groupe constitué, structuré), tandis que, dans la plupart des occurrences, *fraternitas* reste investi du sens affectif, subjectif, de communauté des frères, comme on le voit clairement dans les salutations et les vœux de santé qui terminent les lettres de Cyprien, qu'elles soient adressées à certains fidèles (de Carthage ou d'ailleurs) ou à des communautés d'ensemble (désignées au contraire dans les adresses comme *plebes*).

Ainsi, pour toutes ces raisons et vu les nuances qu'imposent aussi bien les lettres de Cyprien que les autres sources analysées ci-dessus, il faudrait renoncer à traduire, comme on l'a toujours fait, *plebs* par les laïcs, « the lay », « the laity »<sup>79</sup>. En effet, on ne peut supposer que les lettres, peu nombreuses il est vrai, où le Carthaginois s'adresse soit à une *plebs* seule (*Ep.* 58), soit à la *plebs* et son évêque (*Ep.* 65), soit enfin à la *plebs* et l'un ou l'autre des clercs de la cité (*Ep.* 67), ne concerneraient que les laïcs et les quelques destinataires nommément désignés. On a vu que le contenu même de ces lettres impose qu'elles soient destinées non seulement aux simples fidèles, mais aussi à tous les membres des clergés locaux, car elles ne peuvent exclure ni les clercs inférieurs – qui ne sont jamais mentionnés parmi les destinataires, ni individuellement ni en groupe –, ni surtout les prêtres et diacres autres que ceux nommés dans l'adresse. Ainsi, la *plebs*, surtout dans les adresses, paraît désigner en fait toute la communauté de la ville, clergé inclus.

Ceci soulève, on l'a vu, la question des limites du laïcat et du *clerus* à l'époque de Cyprien et, partant, celle de la date à partir de laquelle les clercs des degrés inférieurs au diaconat ont été considérés comme faisant partie du clergé. Sur ces deux aspects du problème, les avis des historiens restent divergents : ainsi A. Faivre (p. 116sq.) inclut fermement les clercs inférieurs dans le *clerus* dès Cyprien (p. 121 citée *supra*), tandis que par exemple J. Gaudemet, dans ses différents écrits, limite à cette date le clergé à l'évêque et aux deux ordres supérieurs des prêtres et diacres. Quant à V. Saxer, il ne tranche pas entre les deux positions : ainsi, à propos du clergé de Carthage, il écrit (*H. C.*, t. 2, p. 54sq.) « les titulaires des trois degrés supérieurs : évêque, prêtres et diacres, constituent

---

79. Cette traduction se rencontre chez *tous* les commentateurs dont les travaux sont cités *supra* (et surtout dans la seconde partie de cette étude), et chez Clarke lui-même.

ce clergé », selon Tertullien ; et pour Cyprien, « mis à part les trois ordres supérieurs, on ne voit pas que les autres correspondent à une réalité ministérielle précise » (*ibid.*, p. 56) ; cependant, p. 58, il définit l'*ordinatio* – qui, souligne-t-il, concerne aussi les « promotions inférieures » –, comme « l'acte par lequel un chrétien est agrégé au clergé ou promu en son sein ». En fait, cette question reste ouverte dans la mesure même où les sources sur ce thème ne sont pas univoques. Je me contenterai de souligner que l'*Epistularium* du Carthaginois ne contribue guère à apporter au problème des solutions claires. En effet, quelques lettres énumèrent les évêques, prêtres, diacres et confesseurs, en les distinguant clairement des *stantes laici* (ainsi l'*Ep.* 55, 5, 1, de Cyprien, et les *Ep.* 30, 5, 3 et 31, 6, 2 écrites par les clercs et confesseurs romains), ce qui semble renvoyer dans le laïcat les clercs inférieurs aux diacres ; mais, à l'opposé, on peut souligner que, dans la lettre 38, 1, 1, l'évêque parle d'*ordinationes clericæ* à propos de la désignation d'un lecteur qu'il vient de nommer, c'est dire qu'il le situe parmi les *clerici*. On pourrait multiplier de tels exemples, mais ce n'est pas ici le lieu d'entrer plus avant dans ce débat. Il reste toutefois qu'il apparaît imprudent de limiter le terme *plebs* aux seuls laïcs de la communauté.

Il me semble d'ailleurs que, sous la plume de Cyprien ou de ses correspondants, l'épithète *uniuersa* jointe au mot *plebs*, mais aussi à *fraternitas*<sup>80</sup>, reflète sans doute le fait que, précisément, ces termes embrassent l'ensemble des fidèles, clergé compris<sup>81</sup>. On note d'ailleurs que l'épithète n'accompagne chacun de ces mots que quand ceux-ci s'appliquent à une communauté locale – alors que l'un et l'autre peuvent avoir une acception large et désigner l'ensemble de la chrétienté. Ainsi, on a vu que dans les nombreuses lettres adressées par le Carthaginois à son peuple pendant son premier exil, la salutation initiale, qui nomme souvent d'abord tels ou tels groupes de clercs, comporte ensuite l'expression *et plebi uniuersæ* qui est destinée à regrouper tous les fidèles de sa ville sans aucune exception. De même, quand Cyprien charge ses prêtres et diacres de saluer en son nom tout son peuple, *fraternitatem uniuersam salutate*, l'épithète signifie qu'aucun frère ne doit être exclu des salutations de l'évêque, qui évidemment ne sont pas réservées aux seuls laïcs de sa ville<sup>82</sup>. D'ailleurs – bien que son usage pour désigner le peuple de la capitale africaine soit de loin le plus fréquent – l'expression *fraternitas uniuersa* n'est pas réservée à Carthage

80. On trouve plus rarement *populus uniuersus* ; voir la lettre 59, 6, 1, analysée *supra*, § II, C, où l'expression semble s'appliquer aussi au peuple de Carthage.

81. À noter que V. Loi ne prend pas en compte l'expression *plebs uniuersa* (son étude ne porte pas sur le terme *fraternitas*), alors qu'il collationne les autres adjectifs et déterminatifs joints à *plebs* et *populus* (*Dei, Christi, ecclesiae, noster, deificus, dominica*, mais aussi *credentium* : cf. p. 608-613).

82. On a vu que l'on trouve la même expression pour désigner les chrétiens de la capitale non dans la salutation finale, mais au cours des lettres (*Ep.* 62, 4, 1, et 41, 1, 1).

car Cyprien l'emploie pour désigner l'ensemble d'autres communautés locales, de Rome ou d'Espagne, mais dans le corps des lettres, non dans les salutations initiales ou finales (*Ep.* 20, 2, 1 ; 59, 5, 2 ; et 61, 1, 1 ; *Ep.* 67, 5, 2). Ceci s'explique par le fait que les *plebes*, dans les adresses de ces lettres, sont déterminées par le nom du lieu désignant la ville, nom qui n'apparaît jamais quand il s'agit de Carthage<sup>83</sup> : il est clair que les adresses des lettres dans l'*Epistularium* répondent à un code épistolaire rigide, tandis que le corps des missives atteste que les mots reprennent leurs sens premiers, aussi bien pour l'épithète *uniuersa* que pour les termes *plebs* et *fraternitas*, qui dans la plupart des cas doivent englober la totalité des fidèles d'un lieu.

Yvette DUVAL

Institut d'Études Augustiniennes  
CNRS, UPRESA 8065, PARIS

---

83. À noter que dans le courant de la lettre 62, 4, 1, l'expression *fraternitas uniuersa* est au contraire précisée par la mention du lieu, *istic (scientes ecclesiam nostram et fraternitatem istic uniuersam ... precibus orare)*.

RÉSUMÉ : On traduit généralement le mot *plebs*, chez Cyprien, par « les laïcs », « the laity », désignant ainsi, dans la communauté des fidèles, uniquement les « non-clercs ». Or l'analyse dans l'*Epistularium* des quelques lettres adressées à une *plebs*, ou de celles, nombreuses, qui évoquent en cours de missive les rôles du « peuple », peut faire douter que le mot se limite à ce groupe. En rapprochant l'usage dans les sources contemporaines des termes *fraternitas*, *populus* et *plebs*, on voit que le dernier peut, dans certains cas, désigner comme les deux autres le peuple des chrétiens au sens large ; cependant, il s'applique surtout – au siècle de Cyprien comme par la suite – au groupe structuré des fidèles d'un diocèse, sous l'autorité de l'évêque. Mais dans cette acception spécifique, la *plebs* d'une cité inclut tous les chrétiens du lieu, même si certaines catégories parmi eux – prêtres et diacres, ou confesseurs – sont isolés en raison du rôle qui leur est imparti dans l'affaire évoquée par la lettre. Et, en particulier, il paraît évident que la *plebs* regroupe, avec les simples fidèles, tous les membres du clergé local inférieurs au diaconat qui ne sont jamais cités isolément, et qui pourtant ne sauraient être exclus des décisions qui concernent la vie de leur Église. Il est en effet certain que le « peuple » chrétien de chaque cité, laïcs et clercs ensemble, intervient dans le jugement des fidèles coupables – aux côtés des conciles et du *presbyterium*, pour certaines causes –, et dans l'élection de son évêque, où il est encadré par les évêques comprovinciaux. Sur ces rôles de la *plebs* et des autres instances, cf. la seconde partie de cette étude à paraître in *RÉAug* 48, 2002.

ABSTRACT : *Plebs* in the writings by Cyprian is usually translated “the lay, the laity”, i. e. the “non clerics” among the Christian congregation. But this translation does not bring out the actual meaning of the word which, in Cyprian's *Epistularium*, is never such limited : in some letters, the terms *fraternitas*, *populus* and *plebs* both mean the whole Christian people in the world ; however, much more often *plebs* specifically describes the organised group of the faithful in a diocese under the rule of the bishop, and includes all the Christians in a city. In some contexts, members such as priests, deacons or *confessores* can be mentioned separate from the congregation, because of the peculiar role they play in the affair ; but clerics of lower ranks – those under the deacons –, although they are never mentioned apart, are nevertheless included in any case in the *plebs* : as a matter of fact, they did take part, among the faithful, in the trials of guilty Christians as well as in the election of their bishop. As far as the place and role of the *plebs* and *presbyterium* of a city and of the provincial councils are concerned, see the second part of the present study in *RÉAug* 48, 2002.