

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

### Deuxième partie

La première partie du présent article parue dans le précédent fascicule de cette revue<sup>1</sup> tente de définir la notion de *plebs* en étudiant les différentes acceptions du mot, ainsi que ses synonymes ; l'étude porte surtout sur les sources chrétiennes du III<sup>e</sup> siècle, mais aussi au-delà, pour suivre la persistance des divers sens de chacun des différents termes. Dans la deuxième partie (§ III) et la troisième partie (§ IV et V, conclusion générale et bibliographie), je m'attache plus précisément à cerner les rôles que tient dans la cité la *plebs* prise au sens le plus fréquent du mot à cette période<sup>2</sup>, c'est-à-dire en tant que communauté du peuple de Dieu qui vit sa foi dans chaque *ciuitas*, sous la direction de son évêque. La source essentielle reste, comme pour la première partie, la correspondance de Cyprien, particulièrement prolixe sur ce thème car elle évoque souvent les interventions de la *plebs* locale dans la vie des diverses Églises auxquelles s'intéresse le Carthaginois – la sienne le plus souvent, mais aussi d'autres en Afrique, à Rome et plus largement en Occident. Néanmoins, on est constamment amené à comparer les données que fournit l'*Epistularium* aux sources antérieures comme aux témoignages postérieurs, à replacer les problèmes dans le contexte du siècle qui précède la Paix constantinienne. Or, des lettres de Cyprien, on peut tirer quelques conclusions qui s'avèrent fort nuancées sur les rôles reconnus par la hiérarchie à la communauté des fidèles, au milieu du III<sup>e</sup> siècle. On a vu que la plupart des missives qui sont l'œuvre du Carthaginois sont adressées aux évêques et/ou à des clercs, ou encore à des groupes de fidèles – en particulier des martyrs et confesseurs. Quant à la *plebs* dans son ensemble, elle n'est jointe à ces destinataires que dans sept lettres, auxquelles s'ajoutent trois autres destinées au peuple seul ; cependant, le rôle que ce dernier est appelé à jouer est évoqué dans le corps de plusieurs épîtres dont la salutation initiale ne mentionne pas la

---

1. *REAug*, 47 (2001), p. 251-282, cité *Plebs I*.

2. Je renvoie à *Plebs I*, surtout § II, pour les autres réalités que peut recouvrir la notion de *plebs* dans certains cas plus rares, au III<sup>e</sup> siècle jusqu'à la Paix.

*plebs* de la ville. J'analyse dans les pages qui suivent les différentes circonstances où les décisions ne peuvent se prendre qu'en présence de cette *plebs* locale et avec son aval ; mais ceci amène aussi à cerner les domaines où elle ne prend aucune part.

J'étudie dans le § III les principales allusions de nos sources, en commençant par Tertullien (§ III, A), au rôle de juridiction dévolu aux *plebes* dont l'assemblée intervient aux côtés du clergé comme un tribunal qui connaît certaines causes bien définies, jugeant les fautes de fidèles et même de certains clercs, mais uniquement quand celles-ci menacent l'unité et la paix de la communauté (§ III, C et D) ; au contraire, pour des fautes de portée étroitement personnelle, l'évêque décide seul, ou avec ses prêtres et diacres, des sanctions contre les coupables ; le § III B évoque un problème particulier. Cependant, je traiterai à part (§ IV, A) les cas où le fauteur de troubles est un évêque, qu'il soit en charge ou déjà démis, car si le peuple intervient dans le jugement de mise à l'écart de son prélat, actuel ou ancien, en revanche, il ne participe pas à sa condamnation religieuse – alors que la *plebs* est impliquée, dans certains cas où il s'agit d'excommunier ou de réconcilier fidèles et clercs. Quant à la participation de cette dernière aux élections épiscopales (§ IV, B), cet aspect des rapports entre la communauté d'une ville et son évêque a été souvent traité, aussi suffit-il d'en résumer les données qui sont bien établies. Enfin, dans le § V, j'aborderai le problème difficile de savoir si la *plebs* est réellement consultée pour le choix des membres du clergé local autres que son évêque, comme on l'affirme souvent à la lumière de diverses sources que l'on pourrait cependant, me semble-t-il, interpréter autrement.

### III – L'ASSEMBLÉE DE LA *PLEBS* COMME INSTANCE JUDICIAIRE

Cyprien évoque constamment la nécessité de consulter la *plebs*, surtout dans le contexte des séquelles de la persécution de Dèce, pour réconcilier des apôtats, mais aussi pour juger et condamner des schismatiques. Néanmoins, on peut s'interroger sur l'étendue de ce pouvoir des fidèles : en particulier, peuvent-ils prendre à l'égard des coupables des sanctions d'ordre religieux et décider par exemple de la pénitence à leur imposer ou, comme l'affirme Tertullien, de leur excommunication ? Les réponses de Cyprien semblent plus nuancées, bien qu'en général l'évêque ne précise guère les rôles de chacun des acteurs dans ce type de procès.

## A. Le témoignage de Tertullien (Apol., 39, 3-5), le rôle des Seniores

Ce pouvoir de type judiciaire de la communauté des fidèles se trouve défini dès Tertullien ; en effet, un passage souvent cité de l'*Apologétique* annonce clairement que les chrétiens d'une Église réunis (*Coimus*) sous la présidence de vieillards éprouvés peuvent faire « des exhortations, des corrections et des censures au nom de Dieu », et aussi exclure de « la communion des prières, des assemblées et de tout commerce avec les choses saintes » un des leurs qui a commis une faute (Apol., 39, 3-5)<sup>3</sup> :

(3) *Coimus ad litterarum diuinarum commemorationem ...* (4) *Ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura diuina. Nam et iudicatur magno pondere, ut apud certos de Dei conspectu, summumque futuri iudicii praeiudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conuentus et omnis sancti commercii relegatur.* (5) *Praesident probati quique seniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti, neque enim pretio ulla res Dei constat.*

Par le choix du vocabulaire qu'il emploie dans la phrase 4, Tertullien reconnaît dans le *coetus* des fidèles une instance judiciaire ; or il situe ce tribunal lors de l'assemblée liturgique des chrétiens (*Ibidem etiam*). On note cependant qu'il décrit les activités de cette assemblée en se limitant – dans ce traité destiné aux païens pour la défense de la foi nouvelle – à mentionner la « commémoration des lettres divines », la prière commune et les réunions (phrases 3 et 4), passant sous silence la célébration essentielle de l'eucharistie qui est prudemment évoquée par le commerce avec les choses saintes ; d'autre part, en les nommant *seniores*, il évite de donner leur titre religieux aux *sacerdotes* qui président la réunion (phrase 5). Je noterai à ce propos que, dans son article sur les *Seniores* en Afrique<sup>4</sup>, Brent D. Shaw considère que ce nom renvoie au groupe des Anciens de la communauté locale – sûrement attesté plus tard dans l'Église africaine –, tandis que, au contraire, la plupart des commentateurs s'accordent à juste titre à donner ici au mot le sens de prêtres, traduction latine à l'usage des Occidentaux, païens de surcroît, du grec *presbuteroi*<sup>5</sup>. Je ne m'appesantirai pas

3. Traduction de J.-P. Waltzing, Les Belles Lettres, 1929, p. 82.

4. B. D. Shaw, « The Elders of Christian Africa », cité dans *Plebs I*, § II, C, n. 63 (cf. en particulier p. 209-217). Voir aussi les notes suivantes.

5. Waltzing traduit « Ce sont des vieillards éprouvés qui président ». Cf. sur *presbyterilseniores*, Chr. Mohrmann, *Études sur le latin des Chrétiens*, III, 1965, p. 81. Shaw commente les points de vue opposés au sien p. 209 et n. 6-8, mais sa propre analyse des sources contemporaines de l'*Apologétique* est discutable. Voir en dernier lieu A. Faivre, *Les premiers laïcs, lorsque l'Église naissait au monde*, Éd. du Signe, 1999, p. 165 : les *seniores* sont qualifiés parfois de laïcs pour les distinguer de ces autres anciens, les presbytres, que Cyprien souhaite voir vivre de l'autel. Mais ils continueraient à exercer leurs responsabilités de conseil et d'assistance comme leurs prédécesseurs du II<sup>e</sup> siècle, lorsque la distinction entre clercs et laïcs n'existait pas.

sur ce problème – dans la mesure où la catégorie de chrétiens désignée en Afrique comme *Seniores* n'apparaît guère dans les sources du III<sup>e</sup> siècle, et en particulier pas dans la correspondance de Cyprien –, sauf à souligner cependant que ce silence surprend car les Anciens constituent un groupe distinct dans la communauté dès avant la paix de l'Église, dans les premières années du IV<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. De ce fait, rien n'interdit de supposer que ce groupe existait quelques décennies auparavant, mais Cyprien n'a jamais isolé ses membres parce qu'ils n'auraient pas eu un rôle spécifique à tenir dans les situations dont traitent ses lettres ; ils entreraient, avec les clercs – inférieurs et parfois aussi supérieurs – et les simples fidèles, dans l'ensemble des frères que représente la *plebs* (voir *Plebs I*, § II).

J'ajouterai quelques remarques en marge de l'étude de Shaw : si ses conclusions restent le plus souvent utiles – à propos du statut des *Seniores*, de l'origine de leurs pouvoirs et de leur rôle en tant que « judicial court capable of hearing cases » (p. 215 et 217) éventuellement à la tête de la *plebs* (p. 209 et 217) –, en revanche son analyse de la liste du clergé de Cirta en 303, tel qu'il est cité au début des Actes de Munatius Felix<sup>7</sup>, est erronée sur plusieurs points (p. 212-213) : pour les noms et le nombre des prêtres, qui en fait ne sont que deux ; pour les raisons de l'absence des lecteurs dans la basilique cirtéenne lors de la perquisition des païens (ils se maintiennent chacun dans sa maison, à la garde des livres) ; et surtout à propos du sort réservé à l'évêque Paul. En effet, Shaw considère que le Cirtéen est mort au cours de la persécution de 303 « because of his refusal to compromise » (p. 213 et n. 23) : or, d'une part l'attitude de Paul fut loin d'être marquée par une dangereuse résistance (il a livré tout ce qui était en sa possession), et surtout si l'évêque de la capitale de la Numidie avait été martyrisé, il eût été honoré d'un culte dans toute l'Afrique et particulièrement dans sa ville, ce dont nous n'avons aucune trace sûre, telle qu'une mention dans les calendriers, les textes ou les inscriptions qui comporterait à la fois son nom et son titre épiscopal<sup>8</sup>. Au demeurant, le problème essentiel de l'article de Shaw

6. On trouve ces *Seniores* mentionnés dans les sources concernant Cirta en Numidie, mais également en Proconsulaire, tant à Carthage que dans la petite ville d'Abthugni : voir Y. Duval, *Chrétiens d'Afrique, passim* et surtout p. 103-106 et 334.

7. Ces Actes sont le procès-verbal (cité dans les *Gesta apud Zenophilum* de 320) qui fut dressé par le magistrat païen, Munatius Felix, lors de la saisie des biens dans la basilique de Cirta en 303 (voir *Plebs I*, § II, C et notes 62sq.). Par commodité, je renvoie à mon analyse de ces Actes – d'après le manuscrit de Cormery et les citations d'Augustin – dans *Chrétiens d'Afrique* : voir chapitre 1, C pour les corrections à apporter aux noms et au nombre des prêtres ; chapitre 2, p. 82-84 pour la présence des lecteurs dans leurs maisons ; *ibid.*, surtout p. 79-81, pour l'attitude de Paul qui fut d'obéir aux injonctions de livrer les biens et le trésor de son Église. Cf. en dernier lieu, Y. Duval, « Le clergé de Cirta au début du IV<sup>e</sup> siècle. Notes de prosopographie et d'histoire », in *Ubique amici. Mélanges offerts à J.-M. Lassère*, Université Montpellier III, 2001, p. 309-340.

8. Cf. 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). Cet évêque-martyr n'apparaît comme tel dans aucune de nos sources.

concerne les nombreux *fossores* cités dans les Actes de 303 en qui l'auteur voyait en 1982, en corrigeant le manuscrit, les *Seniores* de la communauté cirtéenne : on doit certes prendre acte que, en 1995, il renonce à cette hypothèse surprenante (*Variorum*, Critical Bibliographical Addenda, p. 21) ; mais on peut regretter que la publication de 1995 reproduise l'article de 1982 tel quel, sans aucun renvoi à cette *retractatio* importante qui pourrait échapper à certains lecteurs.

Pour en revenir à Cyprien, la correspondance permet de nuancer l'affirmation de Tertullien et de préciser, quelques décennies plus tard, les limites du pouvoir d'intervention du peuple dans ces sortes de tribunaux appelés à prononcer des sanctions contre des chrétiens coupables. On peut en effet, d'après l'*Epistularium*, distinguer deux types de causes, les jugements dans lesquels l'évêque peut trancher et les affaires où le peuple intervient. L'évêque décide seul (ou avec des collègues et souvent des prêtres) quand il s'agit de condamner des fidèles ou des clercs pour des transgressions qui n'affectent que leur propre vie et engagent leur salut éternel, car les manquements privés à la morale échappent au jugement de la *plebs* ; au contraire, le peuple est juge – aux côtés du clergé et surtout des évêques –, pour condamner les coupables qui troublent la vie du diocèse ou plus largement de l'Église, à une exception près cependant : quand il s'agit de juger des clercs et surtout des évêques, les sanctions proprement religieuses (en particulier les excommunications) sont prononcées par la hiérarchie ecclésiastique, soit représentée par des groupes limités de juges choisis, soit en conciles pléniers. Je développerai ailleurs<sup>9</sup> les procès qui ne concernent pas la *plebs*, dans une étude consacrée d'une part au pouvoir de l'évêque du lieu de juger les fautes privées et d'autre part aux causes connues par des groupes limités de juges ou par des conciles.

### B. La transgression de *Geminus Victor* (Ep. 1)

En dehors de cas de fautes considérées comme personnelles, Cyprien annonce avec quelque insistance ne vouloir prononcer de condamnations de fidèles qu'entouré de ses collègues et surtout de son peuple (même si les modalités d'intervention des uns et des autres soulèvent bien des questions). Et de fait, la *plebs* est sollicitée par le Carthaginois dans différents conflits suscités par des chrétiens, isolés ou en groupes, dont le comportement porte atteinte à l'unité de la communauté, et/ou contrevient aux règles canoniques, en premier lieu à celle de l'autorité suprême du *sacerdos*, mais aussi à celles fixant les devoirs des ministres envers l'Église.

Or, il convient d'analyser à part la lettre 1 car elle évoque une transgression qui n'est limitée et personnelle qu'en apparence. Cyprien, avec des collègues et

---

9. Dans un article, « Quand des clercs jugent des chrétiens » (cité « Clercs-juges »), à paraître dans le prochain fascicule de la *RÉAug*, 48 (2002).

leurs prêtres (*Ep.* 1, 1, 1), demande solennellement aux prêtres et diacres et au peuple de Furnos « en corps constitué » (*presbyteris et diaconibus et plebi Furnis consistentibus*), de prendre toutes dispositions pour priver le défunt Geminus Victor du sacrifice pour son repos et des prières en son nom dans l'église (*non est quod pro dormitione eius apud uos fiat oblatio aut deprecatio aliqua nomine eius in ecclesia frequentetur, ibid.*, 2, 2). Par ces sanctions extrêmement lourdes et définitives qui le privent des secours de l'Église, la communauté doit le punir d'avoir institué un prêtre tuteur de ses héritiers et curateur de ses biens. Cyprien établit d'entrée qu'une telle disposition qui certes intéresse l'héritage du défunt n'est pas une faute privée car elle met en danger le fonctionnement de l'Église entière en détournant le dit prêtre de ses devoirs envers Dieu (*ibid.*, 1, 1, *quando singuli diuino sacerdotio honorati et in clerico ministerio constituti non nisi altari et sacrificiis deseruire et precibus atque orationibus uacare debeant*, et 1, 2, *quanto magis molestiis et laqueis saecularibus obligari non debent qui diuinis rebus et spiritalibus occupati ab ecclesia recedere et ad terrenos et saeculares actus uacare non possunt*). D'ailleurs, ce faisant, Geminus Victor a contrevenu à la fois aux dispositions divines (*ibid.*, 1, 2, *Quod totum fiebat de auctoritate et dispositione diuina*) et aux décisions conciliaires antérieures (*ibid.*, 2, 1, *Quod episcopi antecessores nostri religiose considerantes et salubriter prouidentes censuerunt*) : par ces remarques, et bien qu'il ne le précise pas, l'évêque semble considérer que le défunt n'aurait dû ignorer ni les Écritures, ni les règles fixées par les conciles. Et de toute façon, la lettre conclut que la sanction prononcée contre lui – très grave puisqu'elle le frappe d'excommunication *post mortem* –, doit servir d'exemple pour empêcher de telles transgressions à l'avenir (*ibid.*, 2, 2, *Obseruari enim de cetero poterit ne ultra hoc fiat circa personam clericorum, si quod nunc factum est fuerit uindicatum*). Ainsi, cette affaire, qui présente des dispositions intra-familiales, concerne en fait l'Église à la fois dans son ensemble, mais aussi dans ses fondements passés, présents et à venir.

La phrase qui annonce la teneur de la condamnation peut paraître ambiguë pour ce qui concerne les responsables d'un tel verdict, et de ce fait, le rôle imparti au peuple de Furnos dans la condamnation de Geminus Victor n'est pas clair. En effet, l'expression *non est quod* qui introduit l'énoncé de la sanction (*ibid.*, 2, 2, cité plus haut) est-elle une exhortation de Cyprien et des clercs qui l'entourent, enjoignant à la communauté de Furnos de prendre elle-même de telles mesures ? Ou faut-il comprendre que la sanction est fixée par le Carthaginois et ses collègues, et que les destinataires de la lettre ne sont chargés que de son application ? C'est ainsi que l'entend Bayard qui traduit « Vous ne devez pas célébrer le saint sacrifice pour son repos ». Clarke maintient l'ambiguïté de la phrase en rendant *non est quod* par « it is not right », et dans le même sens nuancé, S. Deléani propose de traduire « il n'y a aucune raison pour que ». Cependant, bien que cette formule n'exprime pas clairement un ordre, ce sont bien les évêques et les prêtres réunis autour de Cyprien qui – reprenant mot pour mot une précédente décision conciliaire – dictent aux chrétiens de Furnos leur conduite : aussi, dans ce cas, le rôle de la *plebs* se limite à mettre en œuvre des

mesures décidées par l'autorité conciliaire dans le passé et appliquées par le groupe des clercs, depuis la capitale, au cas de Geminus Victor qui leur est soumis<sup>10</sup>. Je me contenterai ici de préciser, pour finir, que celui-ci n'était pas l'évêque de Furnos, malgré ce que l'on a souvent dit, dans la mesure où il est jugé par un groupe de juges qui comprend des prêtres ; sans doute n'était-il même pas clerc, mais il appartenait à une famille chrétienne fortunée, d'après l'héritage qu'il laisse, et liée au clergé local puisqu'elle a donné un prêtre et un évêque à sa ville<sup>11</sup>.

### C. Le rôle de la plebs dans la réconciliation des lapsi (et des clercs déserteurs)

Dans la correspondance de Cyprien, la *plebs* intervient surtout dans le jugement et pour la réintégration des apostats dans chaque Église. Ce problème est assez connu pour qu'il suffise d'en résumer ici les données : les chrétiens furent nombreux à abjurer leur foi (*lapsi*) en obéissant à l'édit de Dèce qui ordonnait de sacrifier aux dieux, certains ayant réellement pris part à un sacrifice, les *sacrificati*, d'autres s'étant bornés à se procurer un certificat de sacrifice, les *libellatici* (voir surtout la lettre 20, 2, 2). Cependant, avant même la fin de la tourmente, la plupart des apostats sollicitèrent leur pardon et leur retour à la communion : or, pendant la retraite forcée de Cyprien qui avait quitté sa ville pour fuir la persécution, les *lapsi* de Carthage s'adressèrent aux prêtres et diacres encore présents dans la capitale pour obtenir d'être réintégrés dans l'Église, et surtout – pour renforcer leurs demandes –, ils se firent donner par les martyrs et confesseurs dans les prisons des billets leur promettant la paix (*Ep.* 20, 3, 1 et 3). L'exigence des coupables d'être réconciliés engendra de longs conflits d'autorité entre d'un côté les confesseurs et les clercs qui s'octroient le pouvoir d'absoudre les repentis (*ibid.*, 2, 3), et de l'autre l'évêque<sup>12</sup>. Ces conflits se situent pour la plupart à Carthage, mais ils se sont aussi développés sous l'œil attentif du clergé romain. Ils ont conduit rapidement à la naissance de schismes et même d'hérésies autour de meneurs soit trop laxistes, soit au contraire intransigeants à l'égard des fautes des apostats : ces dissensions ont entraîné des scissions tant à Carthage et en Afrique autour du schisme fomenté par Felicissimus, qu'à Rome avec l'élection du contre-évêque Novatianus, et en Gaule, à Arles, autour de

10. Sur ce « tribunal » à effectif limité, voir « Clercs-juges », cité n. précédente, § II, B.

11. Je consacre à ce problème longtemps mal posé de l'identité du défunt de la lettre 1, un article, « Le statut de Geminus Victor et la famille des Geminii à Furnos », cité « Geminus », à paraître in *Cyprianea*, I, Collection des Études Augustiniennes, 2003. Ce problème s'éclaire par le contenu même de la lettre, et par ce que l'on sait de sa famille par d'autres sources contemporaines.

12. Cf. sur ce problème Clarke, 1, p. 262, en introduction à la lettre 14. Voir aussi mon article « Cyprien et l'origine des pouvoirs d'intercession », à paraître in *Cyprianea*, I (cité n. précédente).

l'évêque novatianiste Marcianus. Enfin, ce problème prend un aspect particulier quand c'est l'évêque lui-même d'une cité qui a apostasié : en effet, une fois la Paix revenue, surgissent en quelques villes des crises graves suscitées par d'anciens évêques qui, pour avoir failli, ont été excommuniés, déposés et remplacés, mais qui s'agitent pour récupérer leurs sièges.

C'est dans ce climat que, dans la lettre 14 adressée aux prêtres et diacres de Carthage, Cyprien s'explique depuis sa retraite sur le rôle primordial qu'il reconnaît à la *plebs* dans ce type de conjoncture (*Ep.* 14, 4). Il écrit en effet qu'il ne veut pas répondre aux requêtes de quatre de ses prêtres (*conpresbyteri nostri*)<sup>13</sup> qui concernaient selon toute vraisemblance leur propre rôle dans les procédures de réconciliation des *lapsi*. Or le Carthaginois affirme ici clairement qu'il a établi dès le début de son épiscopat la règle de ne décider de ces affaires qu'avec l'avis de son clergé et l'accord de son peuple (*a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio uestro et sine consensu plebis mea priuatim sententia gerere, ibid.*). On note que les clercs auxquels s'adresse la lettre sont invités à donner leur opinion (*consilium*), tandis que, du peuple, Cyprien attend qu'il acquiesce à l'avis du clergé et à sa propre décision (*consensus*) : Clarke traduit « without your counsel and the consent of the people ».

Néanmoins, dans la lettre 17 adressée à sa communauté<sup>14</sup>, il annonce, toujours à propos des *lapsi*, qu'après son retour dans sa ville *examinabuntur singula praesentibus et iudicantibus uobis* (*Ep.* 17, 1, 2) : chacun de ces mots définit le pouvoir de type judiciaire (le pouvoir de connaître, d'examiner les causes, et celui d'en juger) qu'il attribue au peuple assemblé sous l'autorité de son évêque. Cependant, il précise plus loin que les billets de paix octroyés par les martyrs seront examinés en concile avec d'autres évêques, en présence des confesseurs, mais aussi en conformité avec le jugement du peuple (*ibid.*, 3, 2, *conuocatis coepiscopis plures secundum domini disciplinam et confessorum praesentiam et uestram quoque sententiam beatorum martyrum litteras et desideria examinare possimus*). La décision est ici celle du peuple destinataire de la lettre (*uestram sententiam*) : Clarke traduit à juste titre « in accordance also with your judgement », tandis que Bayard rend imparfaitement *sententia* par « en prenant votre avis ». C'est peut-être ce rôle de tribunal que reflète la formulation particulière de la salutation initiale de cette lettre 17, *fratribus in plebe consistentibus* (au lieu de *plebi uniuersae* comme dans les autres lettres adressées au peuple de Carthage, cf. *Plebs 1*, § I, A, et surtout n. 9 et 10). Au demeurant, la chronologie des différentes consultations annoncées par Cyprien n'est

---

13. Clarke, 1, p. 261, date cette lettre « before mid-April 250 ». Pour l'identification des prêtres et pour le sens de leur requête, cf. Clarke, 1, n. 32, p. 266-268 : l'auteur suggère avec raison que ces quatre prêtres avaient été des opposants avérés à l'élection de Cyprien et que deux d'entre eux au moins deviendront des schismatiques.

14. D'autres épîtres sur le même sujet sont envoyées en même temps que cette lettre 17 aux clercs et confesseurs de Carthage : il s'agit des *Ep.* 15 et 16. Voir *Plebs 1*, § I, A et n. 7.

pas claire, car la phrase citée plus haut (*Ep.* 17, 3, 2) ne permet pas de dire si le concile épiscopal précède ou suit le jugement émis par le peuple, ou encore si évêques, confesseurs et fidèles siègent et décident ensemble, selon la procédure que semble décrire une lettre légèrement postérieure.

En effet, dans la lettre 19 (*circa* juin 250, selon Clarke, 1, p. 300), Cyprien depuis sa retraite dicte aux prêtres et diacres de Carthage, en réponse à leur demande, une règle en matière de pénitence à imposer aux *lapsi* pressés de rentrer en communion (*ibid.*, 2, 1, *desiderastis in hanc rem formam uobis a me dari*) : il y réaffirme que, sauf urgence en cas de maladie ou de danger, il convient d'attendre le retour de la paix, quand une décision commune et sainte pourra être prise par les évêques assemblés avec le clergé, en présence aussi de ceux parmi le peuple « qui se tiennent fermes » (*ibid.*, 2, 2, *praepositi cum clero conuenientes praesente etiam stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est, disponere omnia consilii communis religione possimus*). Cette phrase pose deux problèmes : tout d'abord, elle évoque clairement une seule assemblée réunissant les évêques, le clergé et les fidèles de la ville pour décider d'un commun accord (*disponere omnia consilii communis religione*) ; on y retrouve le rôle actif que la lettre 17 reconnaît à la *plebs*. Est-ce à dire que, dans tous les cas, les chrétiens appelés à juger siégeaient et décidaient ensemble, clercs et fidèles réunis ? Ce n'est pas certain car les conciles et le clergé semblent garder, dans certaines causes et surtout pour prononcer des sanctions religieuses, un pouvoir qui leur est propre (j'y reviens plus loin, § III, D et IV, A). L'autre problème concerne les *stantes* dont est constituée la *plebs* : ce sont, comme le précise la relative qui suit (*quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est*), ceux qui n'ont pas apostasié, gardant leur foi et leur crainte de Dieu. C'est ainsi que l'entend Clarke, qui traduit « the laity who stand steadfast » (*op. cit.*, 1, voir aussi n. 13, p. 302). Au contraire, M. Poirier pense que le mot est une allusion au fait que les laïcs (on trouve ailleurs *stantes laici*) se tiennent debout dans l'assemblée, face à l'évêque et aux prêtres qui sont seuls assis<sup>15</sup> ; si la réalité invoquée par cet auteur est avérée, néanmoins le sens de *stantium plebe* dans le contexte de la lettre 19 n'est évidemment pas celui-là, d'après la relative qui élucide l'expression.

Autre problème concernant la nature de ces tribunaux : on ne saisit pas clairement si, dans les diverses lettres analysées ci-dessus, Cyprien entend définir l'instance qui fixera les règles générales de la réintégration des *lapsi*, ou s'il évoque l'assemblée devant juger chaque cas, et dans l'un et l'autre contexte, le rôle de la *plebs* n'est sans doute pas le même. Ainsi, dans la lettre 20 adressée

---

15. « Vescovo, clero e laici in una comunità cristiana del III secolo negli scritti di San Cipriano », in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 9, 1973, p. 17-36 (p. 18). Pour les *stantes laici*, cf. *Ep.* 30, 5, 3 ; 31, 6, 2 ou encore 55, 5, 1.

en juillet 250 aux prêtres et diacres de Rome<sup>16</sup>, le Carthaginois traite des difficultés soulevées par la persécution et la réconciliation des *lapsi* dans sa propre ville (*Ep.* 20, 2 et 3). Or, en conclusion, il prévoit après le retour à la paix une réunion à Carthage de plusieurs prélats pour régler ces affaires : *ibid.*, 3, 2, *cum pace a domino nobis data plures praepositi conuenire in unum coeperimus, communicato etiam uobiscum consilio disponere singula uel reformare posimus*. La disposition prévue reste vague, sans doute volontairement de la part de Cyprien. Il faut comprendre que les *praepositi* qu'il réunira seront des Africains, puisqu'il précise que ce concile décidera aussi (*etiam*) en accord avec les Romains ; mais, à ce stade, il n'envisage pas de consulter le peuple. Clarke y voit à juste titre la volonté de flatter ses correspondants : « He loses sight of *plebs, clerus, confessores*. He is writing (with a touch of flattery) as one bishop to colleagues in clerical leadership (episcopal vicars, to be exact) » (Clarke, 1, n. 30, p. 312). Cependant, dans la mesure où Cyprien évoque ici une instance conciliaire, l'absence du peuple n'est pas pour surprendre, contrairement d'ailleurs à celle du clergé local, et en particulier des prêtres. Le problème est en fait celui des tâches que l'évêque entend confier aux *praepositi* africains : *disponere singula uel reformare*. Clarke traduit « we will be able to arrange or amend all the various issues » (Bayard, « régler ou réformer toutes choses »), ce qui conserve le vague de la phrase, mais rattache le complément *singula* à la fois aux deux verbes. Néanmoins, dans son commentaire, *l. c.*, n. 31, Clarke souligne que *singula* désigne, plutôt que des problèmes, des cas individuels que le concile serait donc appelé à juger, tandis que *reformare*, « carefully placed at the conclusion », ferait allusion aux changements de règles à opérer, donc à des dispositions générales et non à des jugements de causes particulières. Ainsi, Cyprien ne tranche pas dans cette lettre 20 entre le rôle d'instance normative, dévolu par définition aux conciles, et celui de tribunal, où le peuple devrait être partie – d'après les lettres 14, 17 et 19 (voir plus haut) et aussi 34 –, mais que l'évêque réserve ici à ses collègues *praepositi*. Au demeurant, on verra plus loin que sa phrase reflète la réalité car les conciles sont en effet appelés à juger de cas individuels, en particulier dans certaines causes où les coupables appartiennent à la hiérarchie ecclésiastique.

Au contraire, dans la lettre 34 qui aborde à la fin les sanctions à prendre à l'encontre de certains de ses clercs, deux sous-diacres et un acolyte, qui ont déserté leur poste pendant la persécution, le Carthaginois annonce clairement qu'il ne statuera pas seul (*Ep.* 34, 4, 1, *Cui rei non puto me solum debere sententiam dare*), mais traitera de chacune de ces affaires (*singulorum*) avec ses collègues, mais aussi avec l'ensemble de son peuple (*ibid.*, *cognitio haec singulorum tractanda sit et limanda plenius, non tantum cum collegis meis, sed cum*

---

16. En l'occurrence, ces clercs remplacent l'évêque-martyr (voir Clarke, 1, n. 30, p. 312, et p. 304-305 pour la date de la lettre). Sur la date de la mort de l'évêque de Rome Fabianus, on peut voir mon article « Le début de la persécution de Dèce à Rome (Cyprien, *Ep.* 37) », in *RÉAug.*, 46 (2000), p. 157-172.

*plebe ipsa uniuersa*)<sup>17</sup>. Là encore, les expressions telles que *sententiam dare, cognitio tractanda et limanda* appartiennent à la terminologie du tribunal ; or Cyprien associe pour ce jugement la *plebs* de Carthage au clergé dans la mesure où la conduite des déserteurs ne constitue pas la faute de personnes privées (auquel cas l'évêque aurait sanctionné ses clercs de sa seule autorité), car ils ont, en abandonnant leurs charges, porté atteinte au statut même des ministres de Dieu, et donc aux fondements de l'Église. C'est pourquoi le peuple chrétien dans son ensemble participe aux décisions prises, lesquelles de surcroît seront appelées à faire jurisprudence à l'avenir (*in posterum circa ministros ecclesiae constituat exemplum, ibid.*)<sup>18</sup>, comme la condamnation de Geminius Victor. On note cependant que cette *Ep.* 34, qui implique la communauté dans le jugement des déserteurs, est adressée aux seuls prêtres et diacres de Carthage, et non à la *plebs* ; ceci s'explique parce que Cyprien, en attendant son propre retour, charge les destinataires de commencer à punir les coupables, qui sont des clercs, en suspendant leurs émoluments (*ibid.*, 4, 2) ; or, l'application d'une telle mesure, décidée par l'évêque absent, est de la seule responsabilité du clergé et surtout des diacres, elle ne peut pas impliquer l'ensemble des fidèles. En conclusion, la lettre 34 prévoit sans ambage que la *plebs uniuersa* doit être consultée quand il s'agit de sanctionner la conduite défailante de clercs, non dans leur comportement d'hommes privés (comme le diacre compromis avec les vierges, ou celui qui a manqué à son évêque), mais dans l'exercice de leur ministère. Certes, l'évêque ne précise pas de quel ordre pourra être la sanction définitive des coupables, au-delà de la suspension immédiate de leur traitement ; or, il ne peut s'agir, comme pour les *lapsi*, que de pénitence ou d'excommunication, mais aussi peut-être de retour même provisoire à l'état laïc (cf. *Plebs* 3, § IV, A, pour Basiliides, *Ep.* 67) : dans tous les cas, la *plebs* participe donc à la prise de sanctions proprement religieuses.

Enfin, sur la procédure selon laquelle la *plebs* intervient, l'*Ep.* 64 permet de soulever un dernier problème. Cette lettre est une synodale adressée par Cyprien et soixante-six collègues africains à un évêque Fidus, à propos du prêtre apostat

---

17. À noter que cette lettre est adressée *presbyteris et diaconibus fratribus*, que Bayard traduit « aux prêtres et diacres de Rome » : mais il s'agit de ceux de Carthage. Au début, la lettre s'en prend au prêtre Gaius Didensis et à son diacre qui ont réconcilié, en les trompant, les fidèles laïcs (*Ep.* 34, 1) : Clarke (2, n. 2, p. 156) comprend que Cyprien vise ici deux clercs laxistes qui, originaires d'une autre ville (« *peregrinus* presbyter who is currently in Carthage accompanied by his deacon »), seraient actuellement à Carthage pour y dévoyer certains frères (*Ep.* 34, 1, cf. Clarke, 2, n. 5, p. 157). Cependant, la mention de l'ethnique joint au nom du prêtre n'exclut pas que les deux hommes aient appartenu au clergé de la capitale, bien que le prêtre au moins y soit venu d'ailleurs : cf. Y. Duval, *Chrétiens d'Afrique*, chapitre 1, § C, à propos de membres du clergé cirtéen en 303 qui sont originaires d'autres villes et dont l'ethnique est, pour cette raison, précisé après leur nom, comme dans le cas de Gaius Didensis.

18. A. Faivre, *op. cit.*, p. 174, considère même que Cyprien consulte le peuple « quand le cas traité risque de faire jurisprudence » : cette conclusion est un peu restrictive car la *plebs* est consultée plus largement que dans ces seuls cas.

Victor que l'évêque de Bulla Regia, Therapius, avait réconcilié avant la fin de sa pénitence *sine petitu et conscientia plebis* (*ibid.* 1, 1) : Clarke (3, n. 4, p. 307), considérant *plebis* comme un « objective genitive », traduit « without petitioning or even informing his people », sans demander à son peuple et sans même l'informer. Cependant, on pourrait aussi comprendre sans que la demande (*petitu*) vienne du peuple, lequel, en introduisant l'action en justice, aurait dû être à l'origine du processus de réintégration. On peut en effet rapprocher cette interprétation de ce que Cyprien rapporte dans l'*Ep.* 52, à propos du procès demandé contre le prêtre carthaginois Novatus : *urgentibus fratribus imminabat cognitionis dies quo apud nos causa eius ageretur* (*ibid.*, 3). Ainsi, ce sont les frères, c'est-à-dire l'ensemble de la communauté, qui réclament instamment la mise en jugement du coupable ; or *petitu plebis* pourrait être un écho de la même initiative populaire que *urgentibus fratribus*. Quant à l'expression *conscientia plebis*, on ne peut exclure qu'elle ait le sens de « en connaître », d'après la lettre 67, 4, 2, où Cyprien écrit que l'évêque ne peut être élu *nisi sub populi adsistentis conscientia* : or il s'agit là, d'après le contexte, de la connaissance que le peuple doit avoir prise du dossier du candidat, de ses mérites et méfaits. Dans cette acception, l'expression entière *sine petitu et conscientia plebis* dans la lettre 64 pourrait viser le droit du peuple de demander que la cause soit mise en jugement et d'en examiner les éléments. On doit d'ailleurs noter que Bayard traduit « sans que le peuple le sût et le demandât » : il semble ainsi se rapprocher du sens que je propose, mais en ayant interverti les mots *petitu* et *conscientia*.

À noter que A. Hoffmann, dans un livre récent, semble adopter une interprétation proche de celle envisagée ici<sup>19</sup> : pour cet auteur, la formule de l'*Ep.* 64 exprimerait qu'il n'y avait à la réconciliation du prêtre aucune circonstance contraignante, *petitu* signifiant que la plèbe n'a pas recommandé sa réintégration, et *conscientia*, qu'elle n'en a pas eu connaissance ; mais à mon sens, d'après la lettre 67, 4, 2, ce dernier terme désigne la connaissance préalable que le peuple aurait dû avoir du dossier plutôt que celle, après coup, de la décision prise sans lui. Au demeurant, les nuances que l'on pourrait envisager pour la traduction de ces deux termes ne sont qu'hypothèse car la formule est trop condensée pour être tout à fait claire ; et, quel que soit le sens que l'on retienne, il reste que les Africains y regrettent que le peuple de Bulla Regia ne soit intervenu ni lors du déclenchement de l'affaire ni surtout à la fin, dans la réconciliation de l'apostat. De toute façon – comme A. Hoffmann conclut, *ibid.* –, ce passage indique que l'évêque aurait dû tenir compte de l'avis de la plèbe, et que pour Cyprien, la dignité de la *fraternitas* n'est pas une formule vide. On doit cependant ajouter que, après en avoir regretté les irrégularités, le concile des évêques africains

---

19. Andreas Hoffmann, *Kirchliche Strukturen und Römisches Recht bei Cyprian von Karthago*, p. 202 et n. 363. Voir aussi le c. r. de S. Deléani (*REAug*, 47 (2001), *CTC*, p. 387-388) qui m'a signalé cet ouvrage en me faisant profiter de ses analyses et remarques : qu'elle en soit remerciée car, comme toujours, notre collaboration éclaire utilement ma lanterne.

entérine la décision prise par Therapius dans la mesure où la paix a été donnée au coupable *a sacerdote dei* (Ep. 64, 1, 2).

D. À quel niveau et dans quels cas la plebs participe-t-elle au jugement des hérétiques et schismatiques ?

Dans la condamnation des nombreux fauteurs de schismes apparus dans les Églises d'Occident à la suite de la persécution de Dèce, la part de la *plebs* est beaucoup moins claire que dans les cas analysés ci-dessus : en effet, l'intervention des représentants du pouvoir ecclésiastique – les évêques de leur province appuyés sur le clergé de leur ville – apparaît déterminante dans les sanctions prises à l'encontre des schismatiques. Ceci s'explique par le fait que ces coupables sont des clercs appartenant aux échelons supérieurs, et surtout que leurs crimes troublent gravement la vie de leurs Églises et souvent bien au-delà, celles de cités et provinces voisines, créant à Carthage comme à Rome des hiérarchies épiscopales parallèles ; leurs menées par leurs conséquences entraînent d'ailleurs parfois les accusations d'hérésie lancées contre certains d'entre eux. Dans ces conditions, les communautés locales sont-elles réellement consultées par la hiérarchie lors de leurs procès, comme semblent l'annoncer certaines lettres ? Je traite à part, *Plebs* 3, § IV, A, le cas des évêques et surtout des pseudo-évêques responsables de schismes.

On a vu au § I, C, que les lettres 41, 42, 43 et 59 décrivent le long processus de la condamnation à étapes du diacre de Carthage Felicissimus. Tout d'abord, dans la lettre 41 – adressée, de sa retraite forcée, à la commission qui le représente dans sa ville, pour qu'elle en diffuse la nouvelle –, Cyprien annonce qu'il a décidé d'excommunier le coupable (Ep. 41, 2, 1, *accipiat sententiam ... ut abstentum se a nobis sciat*), et qu'il menace son allié Augendus de la même sentence (*ibid.*, 2, 2). Cette mesure qu'il a prise seul (*a nobis*) est d'ailleurs confirmée par ses représentants dans l'Ep. 42 où ils étendent la condamnation aux partisans du diacre<sup>20</sup>. Mais surtout, l'évêque prévoit aussitôt de faire avaliser sa décision, dès que les circonstances le permettront : en effet, il revient longuement sur le cas de Felicissimus dans la lettre 43 qu'il adresse à son peuple et qu'il conclut ainsi ... *ut repraesenter uobis post Paschae diem cum collegis meis, quibus praesentibus secundum arbitrium quoque uestrum et omnium nostrum commune consilium, sicut semel placuit, ea quae agenda sunt disponere pariter et limare poterimus* (Ep. 43, 7, 2). Cyprien annonce par ces mots que, avec la *plebs* de Carthage et avec les évêques africains, il règlera après son retour les mesures à prendre (*ea quae agenda*), et d'après le contexte de la lettre, il s'agit en particulier de celles visant le parti du schismatique. Or, cette allusion aux diverses

20. Sur les auteurs et la forme de cette lettre 42, voir *Plebs* 1, § I, C, et n. 32-33.

instances appelées à prendre part au futur jugement du diacre et de ses comparses, bien qu'elle paraisse particulièrement explicite, recèle pourtant bien des ombres. Une première incertitude concerne les collègues prévus pour assister au jugement (*cum collegis meis ... praesentibus*). Le nom pourrait s'entendre des quelques évêques (et prêtres ?) qui accompagnaient Cyprien dans sa retraite et qui rentreront dans sa ville avec lui ; ils sont mentionnés par exemple dans l'*Ep.* 38, 2, 2, pour avoir pris part avec lui à l'ordination du confesseur Aurelius comme lecteur (*a me et a collegis qui praesentes aderant ordinatum*). Au contraire, Clarke (2, p. 222, n. 37) voit plutôt, non sans raison, dans cette mention de la présence de collègues l'annonce du concile de 251 et même une forme de convocation de ses membres.

Cependant, le point le plus problématique concerne le rôle attribué à la *plebs* dans le procès de Felicissimus et ses comparses. En effet, la formule *secundum arbitrium quoque uestrum* suppose d'une part que le peuple, seul destinataire de la missive, sera appelé à donner son avis, son analyse de la situation (*arbitrium*), mais pas à émettre une sentence (Clarke, 2, p. 67, traduit « acting in accordance with your views »), et que d'autre part il aura été consulté en premier, puisque la sentence finale suit son avis (*secundum*) ; enfin, la condamnation devra être une décision commune, *omnium nostrum commune consilium*, et consensuelle en particulier parce qu'elle sera conforme aux vues exprimées préalablement par la *plebs* : au demeurant, il n'est pas prévu que celle-ci prenne une part directe au jugement final. Et d'ailleurs, dans la réalité, la décision d'excommunier le schismatique a été prise par les seuls évêques africains réunis à Carthage, comme l'annonce clairement la lettre 59 où Cyprien rappelle (sans plus mentionner une consultation ni un quelconque avis du peuple) que le concile de 251 a en effet confirmé sa propre sentence, telle – précise-t-il – que lui-même l'avait fixée de sa retraite : *Felicissimum ... abstentum et non tantum mea sed et plurimorum coepiscoporum sententia condemnatum* (*Ep.* 59, 1, 1). Dans ce cas précis, la décision finale doit être (et elle l'a été) conciliaire à cause de la gravité des troubles engendrés en chaîne par le diacre. En effet, la condamnation à plusieurs niveaux du schismatique et surtout la confirmation de la sentence de Cyprien par un concile provincial, s'impose du fait que son action, en tant que meneur de la subversion, a engendré une situation de crise dans le diocèse de Carthage, mais qui s'étend bien au-delà : le diacre a suscité localement une scission (*Ep.* 41, 1, 1), entraînant plusieurs clercs et fidèles qui sont excommuniés en même temps que lui (*Ep.* 42), et surtout il porte le conflit à Rome où il prétend à la reconnaissance de ses positions par Comeille, qui d'ailleurs rejette sa requête (*Ep.* 59, 1, 1).

Ainsi, au vu des faits, le rôle imparti à la communauté des fidèles dans la condamnation de Felicissimus s'est limité au mieux à un simple avis préalable (si toutefois il a bien été sollicité), la *plebs* n'ayant eu aucune part dans la décision finale, en dépit des formules qui insistent sur son poids dans la lettre 43, laquelle – il faut le souligner – est une missive de circonstance, destinée à calmer les esprits et à ressouder la communauté turbulente de Carthage, dans le contexte houleux de ce mois de mars 251 ; Clarke, 2, p. 210-211, souligne :

« The situation has deteriorated noticeably since Cyprian wrote his last letter » (il s'agit de l'*Ep.* 41). Néanmoins, cette condamnation décidée par les seuls évêques, qui semble avoir totalement échappé à la *plebs*, ne se justifie ni parce que Felicissimus est un membre du clergé de la capitale, ni parce que la sanction est du domaine religieux : on a en effet vu plus haut (§ III, C) que la *plebs* peut au contraire, dans certaines circonstances, être alliée à des sentences d'excommunication, et cela même quand il s'agit de clercs. Ainsi par exemple pour les sanctions à prendre contre les clercs déserteurs de sa ville pour lesquelles Cyprien s'engage à consulter l'ensemble de ses fidèles (*Ep.* 34), ou même pour la réconciliation prématurée du prêtre apostat de Bulla Regia, décision à laquelle le Carthaginois déplore que la *plebs* du lieu n'ait pas eu de part (*Ep.* 64) : les crimes de ces clercs, qui appartiennent parfois aux échelons supérieurs, restent de portée limitée et surtout localisée, d'où le poids de leur communauté dans leurs procès.

Dernière remarque enfin sur la nature de la sanction prononcée contre Felicissimus. Comme en certaines autres circonstances (cf. *Ep.* 3, 3, 3), Cyprien définit sa propre sentence par le verbe *abstinere* : *accipiat sententiam ... ut abstentum se a nobis sciat* (*Ep.* 41, 2, 1), et d'ailleurs la courte lettre 42 annonce par le même terme la décision de ses représentants d'écarter le schismatique et ses comparses, *Abstinuimus a communicatione Felicissimum*. Il est probable que ce verbe, *abstinere* et non *excommunicare*, marque une nuance, un degré dans la gravité de la condamnation : Clarke souligne, à propos des lettres 3 et 41, que l'évêque peut décider seul d'excommunier ses fidèles, mais qu'il s'agit sans doute d'une « provisional and temporary excommunication », en attendant une enquête complète<sup>21</sup>. On pourrait penser que le choix ici du terme *abstinere* reflète la sentence provisoire prise par Cyprien dans sa retraite et l'intention de la régulariser plus tard ; on note cependant que le même verbe apparaît encore à propos de la décision du concile de 251 (*Ep.* 59, 1, 1, citée *supra*) qui est pourtant l'étape ultime du processus de la condamnation du schismatique : mais peut-être le mot n'est-il là qu'un écho de la première *sententia* de Cyprien. Quoi qu'il en soit, il est évident que, vu la gravité de la situation créée par Felicissimus, le Carthaginois a œuvré pour que son crime soit jugé et condamné, fût-ce après coup, par un concile africain ; au contraire, il n'est pas sûr, en dépit des intentions qu'il annonce à ce propos dans la lettre 43, que la communauté de sa ville ait été réellement consultée dans cette affaire.

Dans des circonstances inverses, puisqu'il s'agit de réconcilier des schismatiques repentis, la lettre 49 de Corneille informe Cyprien que certains confesseurs romains qui avaient un temps adhéré aux erreurs de Novatianus, ont demandé de revenir dans l'Église (*ibid.* 1, 1), à la suite des positions arrêtées au

---

21. Clarke, 1, n. 4 à l'*Ep.* 3, p. 166, et 2, n. 11 à l'*Ep.* 41, p. 207. À noter cependant que l'auteur ne commente pas le choix du verbe qu'il traduit par « excommunicated ».

concile de Rome de 251<sup>22</sup>. Or le Romain précise que la décision concernant leur éventuelle réintégration devait être prise par l'autorité ecclésiastique, en l'occurrence l'assemblée des prêtres de Rome, le *presbyterium*, auquel se joignent cinq évêques présents à ce moment dans la Ville : cette réunion de clercs au plus haut niveau témoigne clairement du rôle premier de la hiérarchie, avant toute consultation du peuple, pour décider du sort des repentis (*ibid.* 2, 1, *ut firmato consilio quid circa personam eorum obseruari deberet consensu omnium statueretur*). D'ailleurs, Corneille ajoute dans la foulée qu'il tient aussi à ce que Cyprien soit tenu au courant des sentiments et avis de tous, *ut motum omnium et consilium singulorum dignosceres, etiam sententias nostras placuit in notitiam uestram perferri*<sup>23</sup> : ainsi sa démarche implique volontairement dans cette affaire romaine une autre autorité épiscopale, extra italienne mais non des moindres, le Carthaginois étant lui-même un représentant éminent de la collégialité épiscopale. Or ce n'est qu'après coup – une fois que la décision eût été arrêtée, semble-t-il, par les évêques et ses prêtres et par lui-même – que Corneille a estimé que son peuple devait être informé de l'opération en cours (*omnis hic actus populo fuerat insinuandus, ut et ipsos uiderent in ecclesia constitutos quos errantes et palabundos iam diu uiderant et dolebant, ibid.* 2, 3) ; en effet, le *populus* est convoqué (*magnus fraternitatis concursus factus, ibid.*) pour que les fidèles assistent de leurs yeux (*uiderent*) au retour des *errantes* dans l'Église, ce qui attesterait que la réintégration de ces derniers est tenue pour acquise.

Et d'ailleurs, si le peuple participe au jugement final après avoir à son tour entendu les anciens schismatiques, il n'intervient que dans une partie seulement des décisions, semble-t-il, d'après la phrase qui annonce la sentence : *Maximum presbyterum locum suum agnoscere iussimus. Ceteris cum ingenti populi suffragio recepimus omnia ante gesta remisimus deo omnipotenti (ibid., 2, 5)*. Ainsi, parmi les repentis, le prêtre Maximus est réintégré à son rang, dans sa fonction par un ordre (*iussimus*) qui paraît émaner de Corneille lui-même (et des clercs autour de lui ?) ; au contraire, d'après le déroulement de la phrase qui oppose clairement le prêtre aux *ceteri*, seule la décision de remettre le sort des autres repentis au jugement de Dieu aurait requis l'avis du peuple (*populi suffragio*). Cette discrimination peut certes s'expliquer parce que Maximus appartient au clergé de Rome, tandis que ses comparses sont soit des confesseurs (tels Urbanus et Sidonius, *ibid.*, 1, 3) soit, comme Macarius et plusieurs frères qui s'étaient joints à eux (*ibid.*, 2, 2), de simples fidèles ; mais elle est aussi due au fait que le prêtre était le meneur du groupe, d'où le rôle prédominant de la hiérarchie dans les décisions qui le concernent.

---

22. Cf. Clarke, 2, p. 263-264. Cette lettre date sans doute de l'été 251 : cf. *Plebs 1*, § II, C, pour le sens et le contenu de *populus*.

23. Clarke (2, p. 78) traduit « It was decided to convey to you for your information the minutes of our meeting, so that you would know what everyone felt and what each advised ». Mais *sententias* désigne le résultat, les décisions prises lors de la réunion, même si la phrase qui suit (*quas et subiecta leges*) évoque en effet les minutes du compte rendu de la réunion.

La lettre 52 de Cyprien à Corneille<sup>24</sup> évoque le naufrage des partisans de la funeste hérésie fomentée par Novatus contre l'Église du Christ (*haereticæ prauitatis nocens factio, ibid.*, 1, 2) : ce prêtre africain, dont Cyprien dépeint les horribles noirceurs sur le plan de la morale personnelle (*ibid.*, 2), avait de surcroît donné naissance à des schismes (*ibid.*, 4) en faisant de Felicissimus un diacre à Carthage et surtout de Novatianus un contre-évêque à Rome<sup>25</sup>. La lettre mentionne expressément, en usant de termes techniques (*cognitio, causa*), le procès auquel sa conduite exposait le prêtre, et que seule l'annonce d'une persécution prochaine lui évita. Or, précise Cyprien, ce procès était demandé de façon urgente par les frères qui se trouvaient donc à l'origine de la mise en jugement du coupable (*urgentibus fratribus imminebat cognitionis dies quo apud nos causa eius ageretur, ibid.*, 3 ; cf. *supra*, § III, C, à propos de la lettre 64) : les *fratres* qui réclamaient le procès représentent l'ensemble de la communauté carthaginoise. Cependant, à la fin du même passage, Cyprien ajoute qu'en fuyant volontairement, Novatus a précédé le *iudicium sacerdotum*, ce qui suppose un jugement par un groupe d'évêques (et de prêtres ?)<sup>26</sup> : il est clair que la condamnation du fauteur de schisme eût été prononcée d'abord par un concile, mais il paraît cependant vraisemblable que le peuple de Carthage, initiateur du procès, aurait eu à entériner ensuite la décision des évêques (voir ci-dessus, l'*Ep.* 49, et ci-après, l'*Ep.* 59). Ainsi – comme pour la réconciliation à Rome des comparses du prêtre Maximus, en cette même année 251 –, il semble qu'à la fois un concile et l'instance populaire participent au jugement des schismatiques, même si l'ordre dans lequel l'un et l'autre interviennent n'est pas assuré, et si les mesures prises par chacun ne sont pas du même ordre.

Dans la très longue épître 59 au même Corneille – qui date de l'été ou l'automne 252 (voir *infra*) –, Cyprien mentionne par deux fois la condamnation, l'année précédente, de Fortunatus (un prêtre qui sera promu par la suite pseudo-

---

24. Elle date du milieu de l'année 251, selon Clarke (2, p. 285-286) qui souligne avec raison tout ce que l'éventail des crimes imputés à Novatus doit à la rhétorique de la polémique classique.

25. ... *istic aduersus ecclesiam diaconum fecerat, illic episcopum fecit, ibid.*, 2, 3. C'est là un exemple des abus de langage de Cyprien (cf. n. précédente) : Novatus n'a évidemment pas pu « faire » lui-même un évêque, surtout à Rome ; tout au plus a-t-il soutenu et poussé sa candidature. Quant à Felicissimus, il est peu probable qu'il ait pu le faire diacre de sa seule autorité, sans consulter ses collègues prêtres et diacres, et sans l'ordination par un évêque ; peut-être faut-il comprendre qu'il se l'est personnellement attaché, le soustrayant ainsi au service de l'évêque (cf. *ibid.*, 2, 3). Sur les liens entre un diacre et un prêtre, cf. la lettre 34, à propos de Gaius Didensis (*supra*, n. 17) : Clarke, 2, p. 156, note que le diacre qui accompagnait ce prêtre « appears to be attached to him (Gaius) ».

26. On peut en effet s'interroger sur le sens du mot *sacerdotes*, qui pourrait désigner non seulement les évêques, mais aussi les prêtres qui les accompagnent dans les conciles.

évêque, voir plus bas et *Plebs* 3, § IV, A) et des quatre autres prêtres qui ont quitté l'Église avec lui : il annonce d'abord que les cinq schismatiques ont été excommuniés (écartés, *abstentis*) par le concile africain de 251 qui réunissait des évêques nombreux et de poids (*ibid.*, 9, 1, *Fortunati nomen iam satis nosse, qui est unus ex quinque presbyteris iam pridem de ecclesia profugis et sententia coepiscoporum nostrorum multorum et grauissimorum uirorum nuper abstentis qui super hac re priore anno ad te litteras fecerint*). Puis il revient plus loin (*ibid.*, 15, 1) sur le nombre de ceux qui, avec les prêtres et les diacres, ont alors porté contre eux ce jugement : *Si eorum qui de illis priore anno iudicauerunt numerus cum presbyteris et diaconis computetur, plures tunc adfuerunt iudicio et cognitioni quam sunt idem isti qui cum Fortunato nunc uidentur esse coniuncti*. Comme le laisse entendre la fin de la phrase, Cyprien veut seulement souligner ici que ces juges représentent la partie tant du clergé que de l'épiscopat africains qui était opposée à Fortunatus, et qui se trouvait, dès l'année précédente, plus nombreuse que celle de ses partisans. Mais on note que la *plebs* de Carthage n'est pas mentionnée dans le procès des cinq prêtres, elle n'a eu sans doute aucune part au jugement porté en 251 contre eux<sup>27</sup>.

Au contraire, on la voit intervenir directement dans les passages de la lettre 59 concernant la réconciliation des anciens partisans de Fortunatus, qui ont presque tous choisi d'abandonner la cause de l'hérétique après qu'il eût été fait pseudo-évêque (*ibid.*, 15, 1, *eum posteaquam pseudoepiscopus ab haereticis factus est, iam paene ab omnibus esse desertum*), et qui demandent de revenir dans l'Église, celle dirigée par Cyprien. Or, quand celui-ci décrit les diverses instances qui examinent si l'on doit recevoir et admettre ces fidèles repentis (*ibid.*, 15, 1-3), il évoque d'abord son propre rôle dans l'examen de leur demande (*nobis tamen a quibus ratio domino reddenda est anxie ponderantibus et sollicitè examinantibus qui recipi et admitti ad ecclesiam debeant, ibid.*, 15, 1). Ensuite il souligne que les frères s'opposent au pardon de certains des schismatiques repentis parce qu'ils représentent des parties de la communauté par trop pourries et malades (*putamina ..., morbidas et contactas oues, ibid.*, 15, 2) ; l'évêque parvient à grand peine à convaincre de patience les frères, désignés, à la fin du même passage, comme étant la *plebs* qui a finalement accepté de réintégrer les autres repentis (*uideres quis mihi labor sit persuadere patientiam fratribus nostris ... Vix plebi persuadeo, immo extorqueo, ut tales patientur admitti, ibid.*, 15, 3). Enfin, la lettre dépeint la *fraternitatis dolor* quand il advient que tels fidèles repentis, qui avaient été accueillis grâce à l'intervention de Cyprien et malgré l'opposition de la *plebs*, deviennent pires qu'avant (*ibid.*, 15, 4, *obnitente plebe et contradicente mea tamen facilitate suscepti peiores extiterunt quam prius fuerant*) parce que leur pénitence n'était pas sincère<sup>28</sup>. Ainsi, dans la mesure où

27. Sur cette condamnation de Fortunatus par le concile de 251 et sur la mention des diacres aux côtés des prêtres, voir mon article « Clercs-juges » cité *supra*, n. 9.

28. Là encore, comme en d'autres lettres, est attestée l'équivalence *plebs/fratres, fraternitas* (cf. *Plebs* 1, § II, A).

cette cause concerne sans doute les simples fidèles parmi les anciens partisans des schismatiques, c'est l'ensemble de la *fraternitas* – y compris le clergé carthaginois, à l'évidence –, qui intervient aux côtés du prélat pour juger et éventuellement accueillir les repentis. Il est probable de surcroît que Cyprien – parce qu'il s'agit d'une crise interne à sa ville, et surtout parce qu'il sent à quel point le terrain est miné et sa communauté réticente –, a choisi par stratégie de traiter le problème avec son peuple, sans convoquer ses collègues africains, mais non sans garder la haute main à tous les stades des décisions qu'il infléchit nettement.

Pour conclure l'ensemble de ce § III, les lettres de l'*Epistularium* de Cyprien analysées ci-dessus attestent que des sanctions peuvent être prises par les seules autorités ecclésiastiques locales, l'évêque ou ses représentants, contre des fidèles aussi bien que des clercs dont la conduite bafoue les règles de la morale personnelle. Mais, dès lors que les fautes, quel qu'en soit le domaine, impliquent une atteinte aux lois scripturaires et/ou conciliaires qui régissent les Églises – et quand en particulier elles constituent un danger pour l'autorité de l'évêque, ou quand elles entraînent un manquement aux devoirs des ministres de Dieu –, dans ces cas, la *plebs* est appelée à tenir un rôle aux côtés de l'évêque du lieu et de son clergé, pour sanctionner les coupables et restaurer l'ordre et l'unité. En d'autres termes, le salut individuel des fidèles est de la responsabilité des *sacerdotes*, évêques ou prêtres, mais la vie et la survie des Églises sont à la garde de toute la communauté. Mais, s'il est clair que le peuple est juge dans la condamnation des fidèles entraînés par les schismatiques, comme pour la réconciliation des repentis parmi eux, ou encore celle des apostats pressés de réintégrer l'Église, cependant les modalités de son intervention dans le déroulement des procès – les formes et les limites de son rôle judiciaire – s'avèrent fort nuancées, et toujours subordonnées au pouvoir décisionnel de l'évêque, surtout quand les coupables appartiennent au clergé. Ainsi, à la lumière du cas du prêtre Maximus à Rome, comme du diacre Felicissimus ou des cinq prêtres autour de Fortunatus à Carthage, il apparaît probable que le rôle de l'autorité ecclésiastique (soit l'évêque en son clergé, soit souvent un concile provincial) prévaut sur celui du peuple dans les jugements concernant des clercs, diacres et prêtres en l'occurrence.

J'analyse enfin, dans la troisième partie qui suit, ce que Cyprien laisse entrevoir précisément du rôle de la communauté dans le choix de son évêque, mais aussi dans sa mise en accusation et sa déposition s'il faillit à son devoir (§ IV). Au contraire, et malgré les apparences, on peut établir qu'elle ne prend sans doute aucune part à la désignation des autres membres du clergé local (§ V).

Yvette DUVAL

Institut d'Études Augustiniennes  
CNRS, UPRESA 8065, PARIS