

poser cette délégation : le remède se révélait inefficace. Donc il faut attendre qu'une heureuse chance fasse retrouver le traité d'Henri de Hesse. Alors seulement on pourra apprécier complètement sa théorie.

Gerson a une solution plus pratique. Il s'autorise des précédents de l'histoire ecclésiastique dans lesquels, lui semble-t-il, la juridiction a manqué à certains papes. Enfin, il fait appel à une affirmation de Scot qui supprime toute difficulté, par un appel à la Providence. Avec le temps, il est arrivé à une doctrine plus ferme. C'est qu'il lui a fallu réagir contre des abus assez analogues à ceux de la fin du XI<sup>e</sup> siècle. Dans les pays où les deux obédiences étaient particulièrement en conflit, et c'était le cas en Flandre, on en venait à profaner les sacrements de la partie adverse<sup>1</sup>. Contre ces désordres, Gerson déclare, dans une conclusion sur ce sujet :

5. Quocumque parte demonstrata, temerarium et scandalosum et sapiens haeresim est, asserere sacramenta Ecclesiae suam efficaciam non habere; aut sacerdotem non esse consecratum, pueros non esse baptisatos, sacramentum altaris non esse confectum, et similia.

Ratio quintae conclusionis manifesta est advertenti : quoniam neque schisma neque haeresis, neque aliud quodcumque vitium obstat, in ministro, quin sacramentorum collatio habeat suam efficaciam; dummodo conferentes intendunt id facere quod Christus et Ecclesia instituerunt, et recipiens illud recipere, sicut rationabiliter praesumi debet de omnibus.

1. M. N. VALOIS a signalé des faits de ce genre dans son histoire *La France et le grand schisme d'Occident*, t. I, p. 329; t. II, p. 256; t. IV, p. 69, p. 496.

2. *De modo habendi se tempore schismatis*, dans J. GERSONII *Opera omnia*, t. II, col. 4, 5; Anvers, 1706. Ce traité semble être de 1395, l'année où Gerson fut nommé chancelier de l'Université.

## CHAPITRE XXII

### CONCLUSION.

Après cette longue enquête, il faut résumer les faits étudiés, et dire comment on peut s'en représenter la succession. Mais, avant de faire cet examen, il y a intérêt à rappeler brièvement les solutions qui ont été proposées jusqu'ici. Par là, on verra mieux comment il est nécessaire d'en formuler de nouvelles.

#### I. — Historique de la question.

Il suffira de commencer cet exposé avec Baronius. Personne ne s'étonnera que, dans son colossal ouvrage, les *Annales ecclesiastici*, Baronius n'ait pas prétendu donner une solution détaillée du problème des réordinations. Il est plus surprenant qu'il ait été embarrassé par certaines données fournies par l'histoire. Comme on l'a vu, le concile de Saragosse de 592 a publié trois canons, dont deux relatifs au pouvoir d'ordre des ariens, et l'autre relatif aux reliques possédées par les ariens. Baronius rapporte le décret qui concerne les reliques; il ne dit rien de ceux qui prescrivent et supposent la réordination du clergé arien<sup>1</sup>. Ces derniers n'étaient-ils pas plus remarquables que l'autre?

A propos du concile romain de 769, dans lequel furent déclarées nulles les ordinations faites par Constantin, Baronius transcrit le texte du *Liber Pontificalis*. La nullité des sacrements administrés par Constantin est clairement affirmée dans ce texte ;

1. C. BARONIUS, *Annales ecclesiastici*, t. VIII, Rome, 1599, p. 40 : « Ubi inter alia, illud notatu dignum sanctum reperitur ut sacrosanctae reliquiae quae inventae essent in ecclesiis arianorum, eadem praesentatae episcopis igne probarentur, ut tunc legitimae censerentur, si ab incendio illaesae remanerent. »

ensuite, le pape Étienne IV reçoit du concile la faculté de réordonner les diacres, les prêtres et les évêques ordonnés par Consantin. Étienne IV usa de cette faculté pour les seuls évêques consacrés par son prédécesseur. Que fait Baronijs ? A quatre endroits du texte du *Liber Pontificalis*, il suppose que le texte est altéré : à la place de *consecrare*, il propose de substituer *conciliare*. Puis il ajoute : « At quod ad episcopos spectat, ne eos existimes iterum consecratos, sed accepisse dumtaxat, more maiorum, benedictionis mysterium, quod auctor nominat benedictionis sacramentum, ritus illos solemnes adhiberi solitos in reconciliatione schismatici vel haeretici <sup>1</sup>. » Baronijs ne s'est pas décidé à examiner la question. Il corrige le texte d'après une idée *a priori*. Toutefois, lorsqu'il rencontre de nouveau ce texte, dans les *Actes* du concile romain de 964, il renonce à le corriger <sup>2</sup>.

A propos de l'affaire d'Ebo de Reims et du concile de Soissons de 853, Baronijs transcrit les *Actes* du concile, sans faire de réflexion. A la table des matières il est dit que le synode a déclaré nulles les ordinations faites par Ebo après sa déposition <sup>3</sup>. Quant aux réordinations faites par Serge III, il ne s'en occupe pas, puisque le pape était un intrus. De plus, il profite de l'occasion pour formuler un principe : « reordinationes legitimum solum Pontificum eorum qui illiciti et per vim Sedem Apostolicam usurpaverunt <sup>4</sup>. » N'était-ce pas s'interdire par avance d'admettre, même sur de bonnes preuves historiques, que des papes eussent permis ou ordonné des réordinations ?

Baronijs n'a pas remarqué la décision du concile romain de 964 présidé par Jean XII, et déclarant nulles et, le cas échéant, susceptibles d'être réitérées, les ordinations faites par Léon VIII <sup>5</sup>. Enfin, après avoir mentionné et résumé le *Liber gratissimus* de Pierre Damien, Baronijs déclare que ce livre a diminué définitivement la controverse relative aux conditions de validité de l'ordre. La vraie doctrine n'a plus été mise en question <sup>6</sup>. Baronijs n'a pas connu le traité du cardinal Humbert,

1. *Ibid.*, t. IX, p. 204. Rome, 1600. Comparer avec L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, t. I, p. 476. Baronijs transcrit d'ordinaire le texte de ses manuscrits. Quand il fait une correction textuelle, il la met en marge, comme c'est le cas ici, pour *conciliare* substitué à *consecrare*.

2. *Ibid.*, t. X, p. 782. Rome, 1602.

3. *Ibid.*, p. 91, et au mot *Ebo*.

4. *Ibid.*, à la table au mot *Reordinationes*. Cf. *Ibid.*, p. 667.

5. *Ibid.*, p. 782. Baronijs ne peut pas assez louer l'énergie de Jean XII contre Léon VIII.

6. *Ibid.*, t. XI, p. 182, Rome 1605 : « Haec et alia in reprobationem ac de-

écrit peu d'années après le *Liber gratissimus* ; il n'a rien soupçonné des controverses du XI<sup>e</sup> et du XII<sup>e</sup> siècles sur ces questions.

Dé Baronijs à Morin le progrès est considérable. L'érudition restreint son champ d'étude afin de le mieux explorer ; au cours d'un demi-siècle, elle s'est enrichie de nouveaux instruments de travail, et la méthode s'est améliorée.

Quant à la connaissance des sources et de la bibliographie, l'érudition de Morin a encore grand air, et paraît très remarquable pour l'époque où il écrit. Morin a connu les textes historiques les plus importants relatifs à cette controverse <sup>1</sup> : il a aussi fait une large part à l'étude des théologiens et des canonistes du moyen âge <sup>2</sup>. Dans l'histoire des sacrements et dans celle de la liturgie, il pratique très délibérément la méthode comparative. Aussi y a-t-il mainte donnée à lui emprunter, et faut-il toujours prendre en considération l'interprétation qu'il donne des textes. Malheureusement, Morin s'est cru obligé de proposer une théorie unique, qui puisse rendre compte de tous les faits constatés, dans la longue histoire de ces controverses. C'était une entreprise chimérique de chercher une seule clé pour ces diverses difficultés. En fait, la théorie de Morin, laquelle ne rend pas compte de tous les textes, n'a pas eu le suffrage des théologiens. Au fond, lui qui a souvent médité des scolastiques, en vient, comme eux, à faire de ces « concordantiae violentae » des textes, dont parlait Roger Bacon en critiquant les maîtres de la théologie de son époque. Il lui paraît nécessaire que les faits attestés par l'histoire, dans ces questions, aient une explication unique et en harmonie avec les principes de la théologie. C'est qu'il se représente la per-

testationem novae haeresis [les réordinations] Petrus [Damiani] ; cuius scriptio tanta fuit auctoritas, ut nullus amplius sit repertus, qui eidem fuerit patrocinatus error. »

1. Je mentionnerai les divers textes des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, la lettre à Marcellin d'Antioche, le concile de Saragosse, le livre du prêtre Timothée (début du VI<sup>e</sup> s.), les délibérations du VII<sup>e</sup> concile ; l'histoire de Constantin, d'Ebo, de Photius, de Formose (c'est Morin qui a publié les deux traités *De ordinationibus et defensor* d'Anselmus), l'histoire de Léon IX, Urbain II, etc.

2. Il faut mentionner les ouvrages alors ou encore inédits de Pierre de Poitiers, du Prevostin, de Robert Pulleyn, Robert de Flambury, Hugues ou Huguccio de Pise, Guillaume de Paris, le cardinal d'Ostie, Innocent IV, Nicolas Tedeschi (Panormitanus), des théologiens de second ordre comme Pierre Auriol et Jean Bassols, sans parler des maîtres de la scolastique. Il a utilisé aussi le témoignage de canonistes grecs du moyen âge, tels que Zonaras et Balsamon (XI<sup>e</sup> s.) et Harmenopoulos (XIV<sup>e</sup>).

pétuité de la foi comme inséparable de l'identité absolue des formules dogmatiques, depuis les origines du christianisme jusqu'à nous. Volontiers il aurait souscrit à la déclaration de Bossuet que « la vérité venue de Dieu a d'abord eu sa perfection ». Aujourd'hui les théologiens s'expriment avec plus de nuances. Ils parlent des divers états de la tradition ou des stades de la théologie. Dans des limites d'ailleurs strictement définies, l'exposé de la théologie progresse ou recule. Il y a des développements ou des régressions.

S'étonnera-t-on que Morin n'ait pas vu ou n'ait pas mis en pratique ces théories? Ce serait oublier qu'en aucune science, les précurseurs ne vont au bout de la voie qu'ils ouvrent. Petau et Mabillon, qui ont eu des difficultés avec Bossuet, ne sont guère allés plus loin que Morin. Pourtant Petau a vu tout l'esquisse de la théologie des trois premiers siècles, et Mabillon a bien compris la théologie de saint Augustin. Toutefois ni l'un ni l'autre n'ont essayé de rendre compte, par une théorie générale, des diverses formes que la tradition chrétienne, tous jours identique dans son fond, a revêtues au cours du temps.

Pour expliquer les controverses relatives aux conditions de validité du pouvoir d'ordre, et pour justifier les réordinations, Morin n'invente pas un système personnel; il se contente de donner une valeur générale à certaines théories formulées aux *xii<sup>e</sup>* et *xiii<sup>e</sup>* siècles. Ce sont celles dont le texte d'Innocent IV cité plus haut constitue le résumé, non d'ailleurs sans y introduire une exagération notable<sup>1</sup>. L'Église et particulièrement le Pape auraient, sur le sacrement de l'ordre, un pouvoir analogue à celui qu'ils exercent sur le Mariage et la Pénitence. Le Pape peut déterminer certaines conditions dont la non-observance aura pour résultat de rendre nul un mariage qui, par ailleurs, présente toutes les conditions de validité. Ce sont les empêchements dirimants. De même, en déclarant nécessaire la juridiction (sauf dans les cas de nécessité) pour l'administration valide du sacrement de pénitence, l'Église nous montre que, tout en laissant intact, dans l'âme du prêtre, le caractère sacerdotal, elle peut lier le pouvoir d'ordre, au point de le rendre pratiquement nul. En généralisant la question, dit Morin, ne

1. Cf. plus haut, p. 340. Tandis que l'école de Bologne appliquait sa théorie au seul sacrement de l'ordre, Innocent IV l'étend au sacrement de baptême.

peut-on pas dire que, dans l'antiquité ecclésiastique, jusqu'à une époque qui ne saurait être déterminée strictement, l'Église a entendu exercer ces prérogatives : c'est-à-dire mettre des empêchements dirimants à la réception de l'ordre; rendre nécessaire la juridiction pour l'exercice valide de l'ordre? Sans doute, aujourd'hui l'Église renonce à exercer ces privilèges, mais ce n'est pas une raison pour nier qu'elle y ait eu recours précédemment. C'est cette initiative plus grande de l'Église, à l'égard de l'administration des sacrements, qui explique et justifie les réordinations<sup>1</sup>.

Que penser de cette théorie? Elle n'est pas, comme on semble le croire quelquefois, imputable à l'ingéniosité du seul Morin. Quant au fond des choses, et abstraction faite de certaines idées accessoires, elle peut s'autoriser de doctrines en honneur depuis Maître Roland, particulièrement dans l'École de Bologne, au *xii<sup>e</sup>* siècle et au début du *xiii<sup>e</sup>*. Le texte d'Innocent IV, auquel il a déjà été fait allusion, est le terme logique de ces doctrines. En y introduisant les nuances exigées par la complexité du sujet, la théorie de Morin peut rendre compte des particularités les plus curieuses de la théologie de l'ordre, aux *xii<sup>e</sup>* et *xiii<sup>e</sup>* siècles. Mais il y a loin de là à expliquer la théologie de l'ordre pendant toute la vie de l'Église.

Deux questions se posent. Premièrement, depuis Maître Roland jusqu'à Innocent IV, la doctrine propre à ces docteurs a-t-elle été la doctrine commune de l'Église? On ne peut pas du tout le dire. C'est une doctrine d'école, qui a été très accréditée, jusqu'à être professée mais non définie par certains papes. D'autres doctrines, et avant tout la doctrine actuelle, avaient cours en ce temps-là. La doctrine de Roland et celle d'Innocent IV n'ont pas eu assez d'extension ni d'autorité pour engager l'Église. Deuxièmement, les théologiens sont-ils disposés aujourd'hui à donner à cette doctrine l'autorité qu'elle n'a pas eue aux *xii<sup>e</sup>* et *xiii<sup>e</sup>* siècles? Aucunement. Les théologiens présentent des objections très fortes. Ils déclarent que parler d'empêchements dirimants pour l'ordre, tout comme pour le mariage, est injustifié. Dans le mariage, l'élément atteint par la législation dirimante est le contrat et non pas le sacrement; dans le sacrement de pénitence, la juridiction est rendue né-

1. J. MORIN, *op. cit.*, p. III, p. 104 et suiv.

cessaire par le jugement qui précède le sacrement. Il n'y a ni contrat ni jugement, dans le sacrement de l'ordre, aussi l'Eglise n'a-t-elle aucune prise sur lui.

Donc il est impossible de donner à la doctrine de Roland et d'Innocent IV l'autorité d'un principe de solution, dans la question présente. Loin de constituer une solution, cette doctrine est une difficulté.

Après cela, il est inutile de suivre l'application faite par Morin de sa théorie à l'histoire des réordinations. On y verrait comment cette histoire, qui présente quelques scandales, devient tout à fait édifiante. N'est-elle pas la mise en vigueur d'un principe théologique? Pour Constantin, Ebo, Photius, Formose, Léon VIII, c'était simplement une question de fait qui était débattue : ces pontifes avaient-ils été légitimement élus? Tous admettaient que l'illégitimité de la promotion rendait le pouvoir d'ordre nul<sup>1</sup>.

A noter seulement quelques détails. Morin admet que le concile de Nicée a prescrit la réordination des novatiens, et celle des méliciens. Pour lui, Innocent I a déclaré nulles les ordinations faites par Bonose après sa condamnation. Enfin il interprète les textes de saint Basile<sup>2</sup> et la lettre de saint Léon à Rustique de Narbonne<sup>3</sup>, dans ce sens que ces docteurs auraient accordé à l'Eglise le pouvoir de reconnaître, c'est-à-dire de valider après coup, un baptême ou une ordination nuls. Sur ce dernier point, Morin semble bien avoir été seul de son avis.

En rendant compte des ouvrages de Morin, Elies Dupin a écrit : « Ce grand homme a donné une nouvelle méthode de traiter solidement la matière des sacrements qui a été, depuis, suivie dans l'Ecole de Paris<sup>4</sup>. » C'était flatter beaucoup trop l'Ecole de Paris.

1. J. MORIN, *op. cit.*, p. III, p. 106 : « Hinc manifestum est acerrimas illas Pontificum inter se contentiones, in quas nonnulli historici praedure et contumeliose invecti sunt, in facto sedisse non in iure, et a diligenti circumstantiarum inquisitione pendisse, in quibus facile et Summis Pontificibus et Conciliis, ut et caeteris iudicibus et principibus, imponi potest. » L'inexactitude de cette théorie est particulièrement manifeste, si on l'applique aux discussions relatives à Formose. Auxilius et Vulgarius soutenaient la validité des ordinations de Formose, même dans l'hypothèse où l'élévation de celui-ci aurait été illégitime.

2. *Seconde lettre canonique à Amphiloque*, n° 47, dans *P. G.*, t. XXXII, col. 720.

3. *Epist.* 187, n. 1, dans *P. L.*, t. LIV, col. 1203.

4. *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du XVII<sup>e</sup> siècle*, partie seconde (1630-1650), p. 319, Paris, 1719.

Le protestant L. Hahn, dans son utile histoire des sacrements<sup>1</sup>, a consacré quelques pages aux conditions de validité de l'ordre. D'après lui, jusqu'à l'époque de la scolastique, les théologiens ont été divisés sur la validité de l'ordination conférée en dehors de l'Eglise. Il compte saint Jérôme, Damase, Innocent I, Léon le Grand, le pape Pélage, Grégoire I, le synode de Rome de 1102, celui de 1163 parmi les autorités qui se sont prononcées pour la nullité de ces ordinations; il donne même en note des références. Malheureusement, ici comme ailleurs, Hahn n'est pas de la dernière précision. Son texte de Damase est la Fausse décrétale sur les chorévêques; il oublie que saint Grégoire s'est élevé avec force contre les réordinations. D'après Hahn, la transition entre cette première théologie et celle des scolastiques est formée par Gratien, Pierre Lombard et Gerhoh de Reichersberg. C'est simplifier la question.

Les études d'Hergenröther sur les réordinations sont remplies de textes et de bonnes discussions<sup>2</sup>. Mais elles sont très touffues et peu concluantes. L'auteur a poussé à l'extrême son principe d'ailleurs juste : « Jusqu'à ce que les plus pressantes raisons s'offrent à nous, nous ne devons pas admettre que la pratique de l'ancienne Eglise soit opposée à celle d'aujourd'hui<sup>3</sup>. » Pour le concile romain de 769 et les réordinations de Constantin, il remarque que les *Actes* authentiques du concile sont perdus, ce qui est une assertion inexacte; il oppose au témoignage formel d'Auxilius attestant les réordinations d'alors l'avis des théologiens. En conclusion, pour lui, il est « vraisemblable » qu'il s'agit ici d'ordinations illicites mais non invalides<sup>4</sup>. Tout cela est d'une méthode historique bien contestable. Il faut renoncer à rien savoir de l'histoire, si on refuse le témoignage des textes confirmé par l'interprétation de toute l'antiquité ecclésiastique.

Pour lui, le concile de Soissons de 853 a, « comme il semble »,

1. L. HAHN, *Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb, des abendländischen Kirche bis zum Concil von Trient*, p. 237-241, Breslau, 1864.

2. Cf. HERGENRÖTHER, *Die Reordinationen der alten Kirche*, dans la *Oesterreichische Vierteljahrsschrift für katholische Theologie* (t. I, 1862), p. 207-252 et 387-457. La première partie de cette étude est reproduite, sous forme d'*excursus*, dans le grand ouvrage du même auteur *Photius Patriarch von Constantinopel*, t. II, p. 321-376, Ratisbonne, 1867. Cet *excursus* contient l'histoire des réordinations jusqu'à la fin du x<sup>e</sup> siècle. Pour avoir l'histoire de ces controverses du x<sup>e</sup> siècle au xiii<sup>e</sup> siècle, il faut consulter la revue déjà citée, p. 387-456.

3. *Photius*, t. III, p. 331.

4. *Ibid.*, p. 352.

déclaré nulles les ordinations faites par Ebo après sa déposition<sup>1</sup>. Même à propos des réordinations faites par Serge III, il écrit : « Il serait possible en soi que ses adversaires eussent déclaré, pour une réordination, la réconciliation par laquelle on aurait annihilé la dégradation dont avaient d'abord été frappés les clercs ordonnés par Formose; cependant les expressions employées sont trop précises, pour que nous puissions libérer Serge de tout reproche à cet égard, bien que le texte de ses décrets se soit perdu<sup>2</sup>. »

Dans le concile romain de 964, le pape Jean XII, pour déclarer nulles les ordinations faites par Léon VIII, s'est référé aux décisions du concile romain de 769, contre Constantin. Hergenröther discute les *Actes* du concile de 964, et n'y trouve rien qui oblige à admettre une déclaration de nullité. Puis il écrit : « S'il nous est permis d'interpréter par ce concile (964) le décret d'Étienne IV (769), il ne paraît pas *inraisonnable* que celui-ci non plus ne soit pas à interpréter dans le sens de la nullité des ordinations, et l'interprétation déjà donnée (du concile de 769) paraît complètement soutenable<sup>3</sup>. » Toutes ces deductions sont très fragiles. Le coup de grâce leur est donné par le mémoire envoyé à Rome, vers la même année 964, par Rathier, et qu'Hergenröther n'a pas connu.

A propos d'Urbain II, l'exposé d'Hergenröther est assez contradictoire. L'auteur nous dit d'abord qu'à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, un des principaux partisans de la nullité des ordinations simoniaques est Deusdedit, qui argumente toujours contre Pierre Damien, le défenseur de la vraie doctrine. Puis : « Le pape Urbain II semble avoir partagé complètement les principes de Deusdedit : ses déclarations et ses actes ont été surtout étudiés par Morin. » Vient ensuite un long et confus examen de la doctrine d'Urbain II relative à Daibert, et enfin, en conclusion : « D'après cela, nous pouvons conclure avec une certitude assez considérable qu'Urbain II n'est nullement à compter parmi les partisans et les appuis de la théorie qui nie la valeur des ordinations conférées en dehors de l'Église. » On ne voit pas bien comment ramener à l'unité ces deux jugements sur Urbain II.

1. *Ibid.*, p. 358.

2. *Ibid.*, p. 360.

3. *Ibid.*, p. 375.

Hergenröther ne mentionne pas le concile de Girone de 1078, ni le texte de Pierre Damien au sujet des réordinations de Léon IX (tanquam noviter ordinavit). Son enquête sur la doctrine d'Urbain II n'est pas complète. Il ne parle pas du rite usité pour la réconciliation des clercs schismatiques. Il est plus à son aise en parlant de la doctrine aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, parce que l'autorité des papes ne lui paraît pas aussi engagée. Pour toute cette période, il fait de très larges emprunts à Morin, à qui il doit la plupart de ses références.

On n'en remarque que mieux certaines omissions. Hergenröther ne dit rien des réordinations effectuées par Lucius III. Ce fait est pourtant mentionné par Robert de Flamesbury cité par Morin. Hergenröther fait allusion à ce même texte, pour montrer la conformité de l'enseignement de Robert avec la théologie actuelle; il ne dit rien des réordinations qui y sont mentionnées<sup>1</sup>. Il ne dit rien du texte si curieux d'Innocent IV cité aussi par Morin. Enfin, lorsque Hergenröther apporte un texte nouveau tiré de la *Somme* de Bernard de Pavie, son embarras est extrême. Il y est question de la réordination d'un diacre faite par Urbain III (1185-87). Il écrit : « Ce cas ne s'accorde pas très bien avec ce qui est dit précédemment que les ordinations des schismatiques, surtout si leur schisme était contre l'Église romaine, devaient être « irritae », et que les clercs revenant de l'hérésie sont, par dispense, reçus dans leurs ordres. » Tous jours la même manière de faire évanouir certains textes. Comme notre Morin avait plus de fermeté de vue!

Le regretté professeur P. Schanz, de la Faculté de théologie catholique de Tubingue, a fait aussi une place à l'exposé de cette question, dans son traité sur les sacrements<sup>2</sup>. Il admet tout l'essentiel de l'exposé de Hahn, auquel il se réfère. Toutefois il l'enrichit par ses emprunts à Kober et à Hefele. Il semble attribuer des réordinations à Léon IX, mais ne mentionne pas Urbain II.

1. C'est le texte d'Huguccio de Pise reproduit par Robert, cf. plus haut, p. 329. Hergenröther se réfère à Robert de Flamesbury, dans l'*Oesterreichische Vierteljahrsschrift* etc., t. I, p. 454.

2. P. SCHANZ, *Die Lehre von den heiligen Sacramenten der katholischen Kirche*, p. 694-695, Fribourg en B., 1893.

B. Jungmann a consacré une dissertation aux controverses relatives aux conditions de validité de l'ordre. Il déclare, dès le début, qu'il suivra le remarquable exposé donné par Hergenröther dans son *Photius*. Cette déclaration n'annonce pas un travail très personnel. Était-il bien utile de résumer Hergenröther? Toutefois Jungmann se réfère au traité de Morin<sup>1</sup>. On se prend donc à espérer qu'il aura, de nouveau, introduit dans le débat les textes caractéristiques écartés par Hergenröther. Il n'en est rien. Les données du problème apparaissent, sous une forme encore plus appauvrie, dans Jungmann<sup>2</sup>. L'auteur voulait examiner les « *praecipua facta et argumenta* » de la question. Il faut convenir qu'il a bien mal fait son choix.

Jungmann établit quelques principes grâce auxquels le problème « *apertissime solvitur* »<sup>3</sup>. Il est incontestable que ses observations sont judicieuses, et peuvent trouver leur application dans bien des cas. Mais la question est de savoir si elles rendent compte de tous les faits connus, et même des quelques faits mentionnés par Jungmann. Sur ce point, je n'hésite pas à répondre négativement. Il est certain qu'il s'agit d'ordinations nulles et réitérées dans l'affaire de Constantin, de Serge III, de Léon VIII; les ordinations d'Ebo ont été déclarées nulles au concile de Soissons. Aucune interprétation bénigne ne peut dissoudre ces textes<sup>4</sup>.

Après ces constatations, le lecteur n'en regrette que plus l'indifférence de Jungmann à l'égard de beaucoup d'autres textes caractéristiques, dont il ne souffle pas mot, et qui avaient été pourtant signalés par Morin : la lettre de l'Eglise de Constantinople à Martyrius d'Antioche, les textes de Pierre Damien relatifs à

1. B. JUNG-MANN, *Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam*, t. IV, p. 110-134 (*Controverbia de reordinationibus*), Ratisbonne, 1884.

2. Il examine seulement la controverse sur les ordinations de Formose, les ordinations de Photius, d'Ebo, de Constantin, des textes de Théodore le Studite, la condamnation de Maxime par le concile de 381, le concile de Saragosse, les ordinations de Léon VIII, les traités de Pierre Damien et de Deusdedit; les décisions du premier concile de Nicée; la lettre de saint Léon à Rustique de Narbonne. Enfin il ajoute (*Ibid.*, p. 118) : « *Saeculo duodecimo adhuc modo satis confuso de valore ordinationum collatarum ab haereticis aliisque praesulibus indignis litigatum est.* »

3. *Ibid.*, p. 122-126.

4. Sur Constantin, il écrit (*Ibid.*, p. 130) : « *Quamvis hac in re certa non suppetant argumenta, tamen valde probabile est, etiam ibi non agi de nullitate absoluta ordinationum Constantinensium, sed de depositione ordinatorum.* » A propos des réordinations faites par Serge III (*Ibid.*, p. 133) : « *Nec tamen istae reordinationes frequentes fuisse videntur, quum resisterent ordinati; frequentiores forte fuerunt consecrationes vel benedictiones reconciliatoriae.* »

Léon IX, la décrétale *Daibertum*, le texte de Robert de Flambury au sujet de Lucius III, les passages si formels d'Innocent IV et du *Panormitanus* relatifs au droit du pape de lier absolument le pouvoir d'ordre des évêques et des prêtres, au point de les empêcher même de baptiser valablement. Ces faits et d'autres devaient être pris en très sérieuse considération. Je ne parle pas de ceux qui ont été signalés depuis Morin. Jungmann a traité, de la façon la plus superficielle et simpliste, un difficile sujet<sup>1</sup>.

M. B. Gigalski, professeur à Braunsberg, a été amené à s'occuper de la controverse des réordinations, à propos de Bruno de Segni. Ses deux études constituent le travail le plus consciencieux qu'ait été écrit jusqu'ici sur l'histoire de ce problème sous Urbain II<sup>2</sup>. Un seul texte important a échappé à M. Gigalski<sup>3</sup>. L'auteur a fort bien vu que l'essentiel est de déterminer le sens des décisions du concile de Plaisance de 1095. Sur ce sens, nous sommes d'accord : le concile admet comme valides les ordinations faites en dehors de l'Eglise par les schismatiques, les simoniaques, etc. Mais l'auteur a renoncé à exposer la pensée d'Urbain II avant 1095. Au fond il admet que l'acte d'Urbain II à propos de Daibert a été une réordination pure et simple; mais il ne l'a pas dit clairement, et surtout, il ne cherche pas à expliquer cette réordination. Ensuite, il ne dit rien de la manière dont Urbain II opérât et justifiait la réconciliation des clercs schismatiques, par le rite si caractéristique de l'imposition des mains.

Enfin, je ne puis pas admettre l'explication que donne M. Gigalski de la théologie de Bruno. Il dit que Deusdedit et Bruno

1. Aussi n'est-il pas possible à l'historien de faire sienne la déclaration de Jungmann : « *Re videlicet accuratius examinata graves auctores censent, quae ex antiquis saeculis afferuntur effata et facta valori illarum ordinationum apparenter opposita, reordinationumque exempla, talia non esse. Hinc dicendum, semper in Ecclesia praevaluisse eam doctrinam et praxim ut ordinationes illicitae episcoporum etiam illegitimarum tamen validae haberentur. Posteriori vero tempore dubia apud aliquos irrepserit, remque in controversiam adductam esse, atque tunc etiam quaedam reordinationum exempla obvenire.* » *Ibid.*, p. 122.

2. M. GIGALSKI, *Bruno, Bischof von Segni, Abt von Monte-Cassino*, etc. L'auteur s'occupe de la question des ordres p. 181-205, en étudiant le traité de Bruno. Le même auteur a publié dans la *Theologische Quartalschrift* de Tübingue (année 1897, t. 79, p. 218-238) un travail plus général intitulé *Die Stellung des Papstes Urbans II. zu den Sakramentshandlungen der Simonisten, Schismatiker und Häretiker*.

3. C'est la lettre d'Urbain II mentionnée plus haut, p. 238, n. 1.

ont fait opposition au concile de Plaisance. Il est sûr que Deusdedit a une doctrine opposée à celle du concile. Mais Deusdedit écrit-il sa seconde édition en 1097, comme on l'admet jusqu'ici? Je ne le crois pas, pour les raisons dites plus haut. Deusdedit a écrit son traité avant le concile de Plaisance. Reste Bruno de Segni. D'après M. Gignalski, Bruno aurait enseigné que les ordinations faites par un simoniaque connu comme tel par l'ordination sont absolument nulles. Je n'en crois rien.

Il me semble qu'il faut distinguer les décisions pratiques de Bruno, et la justification théorique qu'il en donne : les décisions pratiques sont, à mon avis, tout à fait d'accord avec celles du concile de Plaisance ; quant à la théorie, elle est inexacte.

Et même, je crois que Bruno avait, quant à la validité et à l'essentiel de l'ordre, des sentiments plus exacts que la majorité de ses contemporains. Il ne mentionne pas la réconciliation des clercs schismatiques par le rite de l'imposition des mains, qui a été pratiqué par Gebhard de Constance et Ruthard de Mayence en 1009, à Goslar et à Heiligenstadt. Tel est, me semble-t-il, le témoignage des textes. D'ailleurs *a priori* ne paraît-il pas impossible que deux familiers d'Urbain II, Deusdedit et Bruno, aient fait opposition, sur un point aussi essentiel, au principal concile tenu sous le pontificat de leur chef et ami?

M. Schulte, professeur à l'Université de Bonn, a publié une étude qui intéresse cette histoire<sup>1</sup>. Selon lui, d'après une longue tradition ecclésiastique, qui aurait duré jusqu'à la scolastique du XIII<sup>e</sup> siècle, l'ordre est un sacrement qui peut être réitéré, parce qu'il ne confère pas de caractère. C'est donc toute la théologie de l'ordre qui est mise en question par M. Schulte. Discuter son exposé m'entraînerait trop loin. Je dirai seulement que, si l'on met à part la négation du caractère de l'ordre, qui est particulière à M. Schulte, cette théorie ressemble beaucoup à celle de Morin. M. Schulte et Morin admettent que l'Église peut établir des

1. F. von Schulte, *Die geschichtliche Entwicklung des rechtlichen « Character indelebilis » als Folge der Ordination*, dans la *Revue internationale de théologie* (1901), n° 33, janvier-mars, p. 17-49. J'accorde à M. Schulte que les catholiques n'ont pas toujours étudié ce sujet comme il convenait (*Ibid.*, p. 17, n. 1). Mais le savant professeur n'aurait-il pas cédé lui-même à quelque préjugé vieux-catholique dans son article de la *Revue internationale de théologie*?

empêchements dirimants pour l'ordre et pour le mariage. On a vu plus haut à quelles difficultés se heurte ce système.

La question des réordinations a été soulevée, dans les discussions ardentes occasionnées par le concile du Vatican, dès 1869. C'étaient des conditions défavorables pour s'occuper d'une histoire aussi délicate. Des deux côtés, on est trop exposé à déformer les textes, dans de tels conflits. Ensuite, on devait forcément exagérer la portée doctrinale de ces textes, au détriment de la papauté, à un moment où l'objet et l'étendue de l'infaillibilité pontificale n'étaient pas encore définis. Aujourd'hui, on peut parler de ces controverses avec sang-froid.

Döllinger a consacré quelques pages du *Janus* aux réordinations. D'après lui, c'est une doctrine constante dans l'Église que le pouvoir d'ordre est indépendant de la qualité morale et religieuse du ministre. Du IX<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle, dit-il, cette doctrine a été souvent violée en théorie et en pratique. Que penser de cette vue d'ensemble? Elle est exagérée, mais, au fond, exacte. Sur ce point, la doctrine n'a pas été aussi constante que le dit Döllinger, mais du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle, elle peut passer pour acquise à Rome. Comme exemples de déformations, Döllinger cite les papes Constantin, Formose, Léon IX, Urbain II, et c'est avec raison. Mais il fournit d'autres références, qui sont injustifiées<sup>1</sup>.

Dans l'*Anti-Janus*, Hergenröther<sup>2</sup> a donné une réponse dont un point au moins a une valeur définitive : c'est que, dans tous ces faits, l'infaillibilité des papes n'est pas engagée. Les autres arguments d'Hergenröther peuvent être discutés. Par exemple, il parle du rite qui était en usage au XI<sup>e</sup> siècle, pour la réconciliation des clercs schismatiques ; mais, faute d'avoir étudié ce rite, il ne voit pas que c'est soulever une nouvelle difficulté.

L'année 1892 a vu paraître et la réédition du *Janus* de Döllinger par Friedrich et le volume du P. Michael S. J., sur Döllinger. De tels livres montrent que, pour certains esprits, la

1. Je connais le *Janus* par la réédition donnée par Friedrich, *Das Papstthum von I. von Döllinger*, p. 140-143, Munich, 1892.

2. *Anti-Janus* etc., p. 55, 56, Fribourg en B., 1870.



controverse a un charme inépuisable. On le voit mieux encore par un article écrit l'année suivante, en 1893, sur les réordinations, par le P. Michael<sup>1</sup>. Cet article vise l'exposé donné par la seconde édition du *Janus*, au sujet des réordinations. Il se résume en ceci : toutes les affirmations de Dollinger, sur ce point, sont fausses.

En disant que la validité de l'ordre administré en dehors de l'Eglise est « une doctrine constante » dans l'antiquité ecclésiastique, Dollinger exagérât des faits réels ; c'est qu'il voulait, par une sorte de contraste, rendre plus sensibles et plus graves les déformations doctrinales des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles.

Le P. Michael n'admet pas ce jeu-là ; aussi se livre-t-il à un autre de but opposé : il veut diminuer les faits réels exagérés par Dollinger : pour lui, la doctrine de la validité de l'ordre était non pas constante, mais toujours prédominante. Cette nuance est bien subtile ! Valait-il la peine d'essayer de l'accréditer par une démonstration plus subtile encore ?

Quant au détail des faits, le P. Michael n'admet ni les réordinations faites par Léon IX, ni la réordination de Daibert par Urbain II. A mon avis, c'est aller contre le témoignage des textes. De plus, le R. P. se borne à l'examen des faits relevés par Dollinger. Il ne dit rien du concile de Gironne de 1078, ni de la décrétale d'Urbain II relative à Poppo de Trèves, deux actes dans lesquels la nullité de certaines ordinations simoniaques est si nettement affirmée. N'est-ce pas simplifier la question ? De tels travaux intéressent la controverse et non pas l'histoire.

Pas plus que le P. Michael, M. C. Mirbt, professeur à la

1. *Papste als « offenbare Ketzer »*, *Geschichtsfabeln Dollingers*, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie* (1893, t. XVII, p. 193-230).

2. Le R. P. cite une appréciation de Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. III, p. 547, Fribourg, 1897. D'abord on est étonné de voir M. Harnack accepté comme arbitre par le P. Michael. En second lieu, pour réfuter Dollinger, dont il n'est séparé sur ce point que par une nuance insensible, le R. P. invoque une appréciation d'Harnack qui est exactement la contradictoire de sa propre thèse. Il s'en est bien aperçu. Aussi dans son article (p. 196), le R. P. fait-il une excuse bénigne du passage de Harnack ; puis (p. 228, n. 4), rejette-t-il comme une déclaration un second passage de Harnack (*Lehrbuch* etc., t. III, p. 426, n. 1) qui est un simple développement du premier. En réalité, ces textes de Harnack contiennent des exagérations et au moins une inexactitude (sur Pierre Lombard). De plus la question n'est pas de savoir quel est l'avis d'Harnack, mais quelle est la réalité historique.

Faculté évangélique de théologie de Marburg, n'a été heureusement inspiré par des intentions polémiques<sup>1</sup>. M. Mirbt a écrit un livre sur la littérature de controverse à l'époque de Grégoire VII. Toute une partie en est relative aux controverses sur la validité des sacrements administrés par les ministres indignes. Mais cet exposé n'a rien de commun avec la manière des historiens. Au lieu de rapprocher les textes relatifs à un même milieu et à une même époque, afin de mieux les comprendre, l'auteur examine séparément les œuvres des controversistes et les décisions des papes. C'est à ces dernières surtout qu'il en veut : « Dans la mesure où on peut parler de la constance de l'enseignement des papes sur ces questions, c'est la stabilité de l'erreur, de l'hérésie<sup>2</sup>. » C'est que M. Mirbt entend de la nullité absolue l'expression « *ordinatio irrita* », qui se rencontre dans tant de décisions conciliaires de cette époque. Nulles seraient toutes les catégories d'ordinations mentionnées dans les décrets de Plaisance<sup>3</sup> (1095). Des objections décisives faites à cette interprétation n'arrêtaient pas un instant la belle assurance de l'auteur. Nulles seraient, d'après Urbain II, les ordinations faites « *sine titulo* », c'est-à-dire, dans le langage de cette époque, sans l'attribution de l'ordinand à une église déterminée. Pareille énormité est présentée en toute assurance. Que M. Mirbt veuille bien lire telle décrétale d'Urbain II où le pape déclare accepter une ordination « *sine titulo* ». C'est sans doute qu'il ne la regardait pas comme nulle<sup>4</sup>. Aussi remarquable, sinon plus, est la découverte d'ordinations nulles, dans un décret de Nicolas II où il n'y en a pas trace<sup>5</sup>.

Ensuite, M. Mirbt admet<sup>6</sup> « une contradiction manifeste des Pères » sur la doctrine des conditions de validité de l'ordre, et cela sur la foi de Hahn, qu'il ne prend pas la peine de contrôler. La question était de savoir dans quelle mesure cette contradiction, admise par certains auteurs du XI<sup>e</sup> siècle, est apparente ou réelle.

1. C. MIRBT, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII*. La discussion sur les réordinations se trouve p. 372-462 de cet ouvrage.

2. *Ibid.*, p. 445.

3. *Ibid.*, p. 441.

4. *Epist. ad Pibonem Tullensem*, dans *P. L.*, t. CLI, col. 307. Cette lettre est de septembre 1089.

5. MIRBT, *op. cit.*, p. 440.

6. *Ibid.*, p. 419 (Hahn, *Die Lehre von den Sakramenten* etc., p. 238).



Quant aux controversistes du XI<sup>e</sup> siècle, M. Mirbt rapporte leur doctrine « sur les sacrements des prêtres simoniaques et mariés ». C'est réunir des questions très différentes. La validité des sacrements administrés par les prêtres mariés n'a jamais été sérieusement mise en doute. Le précepte d'éviter leur fréquentation est d'ordre disciplinaire, non théologique. On ne saurait admettre, non plus, la classification des théories des controversistes en trois groupes<sup>1</sup> : 1° Les sacrements des ministres simoniaques et excommuniés ne sont pas des sacrements et n'ont absolument aucune efficacité; 2° Ce sont des sacrements, et ils confèrent la grâce de Dieu; 3° Ce sont des sacrements, mais qui ne confèrent pas la grâce de Dieu. »

Ces deux dernières divisions n'ont qu'une valeur apparente, purement verbale, parce que tel auteur, par exemple Pierre Damien, appartient à l'une et à l'autre. En effet, Damien admet qu'une ordination reçue à prix d'argent confère le sacrement et non la grâce; tandis que l'ordination reçue gratuitement d'un simoniaque notoire confère la grâce et le sacrement. M. Mirbt a employé, sans se rendre bien compte de leur signification, les définitions de la théologie actuelle. Pour donner une classification de ces théories, il eût fallu employer les termes des auteurs du XI<sup>e</sup> siècle. Enfin on ne saurait ranger parmi les théoriciens de la nullité l'anonyme d'Hirschau ni Geoffroy de Vendôme. Anselme de Lucques, Bonizo doivent être rangés avec Pierre Damien, dans la même catégorie. Il n'y a aucune différence de doctrine entre le traité *De reordinatione vitanda* et le *De sacramentis excommunicatorum* de Bernold. Pourtant M. Mirbt place le premier dans la seconde catégorie, et le second, dans la troisième<sup>2</sup>.

On voit ce que valent de pareilles classifications. Les longues pages consacrées par M. Mirbt aux controverses du XI<sup>e</sup> siècle sur les sacrements, sont un chef-d'œuvre de confusion. Et c'est lui qui parle volontiers du « sacrificium intellectus » en usage, depuis le bon vieux temps, chez les catholiques!

Dans l'étude des réordinations, les préoccupations d'apologétique et de dénigrement ont été également préjudiciables aux

1. *Ibid.*, p. 436.2. *Ibid.*, p. 383, 385, 400, 397, 399.

historiens. Il vaut mieux essayer d'entrer dans les dispositions recommandées par Morin : « Si quis tamen hæc [les textes relatifs aux réordinations], ut catholicum decet, oculis aspicat acquis, non transveris et hircinis, facile conciliabit, nec erit illi necesse absurdos et inauditos sensus verbis Patrum affingere, phrases planas et obvias velut in aequaleo torquere, susque deque flectere, vertere, trahere, ut quod anticipata opinio præiudicavit, tandem exprimant<sup>1</sup>. »

## II. — Résumé.

Un premier fait acquis, c'est que l'histoire des réordinations se divise en plusieurs périodes nettement distinctes, bien que rattachées entre elles par une continuité plus ou moins marquée. La raison de ce fait est d'abord que le développement de la théologie s'est fait par des stades successifs, et ensuite, que chaque période a voulu, dans la mesure du possible, rattacher son enseignement à celui de la période précédente. Ce retour continuuel de la pensée théologique au passé, pour s'y vivifier, a le grand avantage d'assurer la continuité de l'enseignement, mais, dans la pratique, il peut présenter de réels dangers, aux époques où la littérature théologique est insuffisamment connue et comprise.

En effet, nulle part le sophisme de l'énumération incomplète n'est plus dangereux que dans un argument de tradition. Étant donné que l'enseignement théologique est allé se précisant et, dans une mesure très restreinte mais réelle, se corrigeant, il ne suffit pas de prendre au hasard certaines formules patristiques, et de les ériger en règle, comme si la théologie n'avait fait que se répéter servilement, toujours absolument identique à elle-même, de siècle en siècle. Les formules successives de la tradition doivent être classées, pour être appréciées et utilisées ensuite, suivant l'autorité qui leur appartient. Or ce classement ne peut se faire que par une comparaison des divers témoignages relatifs à une question. La tradition se juge elle-même. Ainsi mis en présence, les textes se rangent, d'une manière pour ainsi dire automatique, dans des séries où l'on n'a pas de peine à recon-

naitre les développements et les régressions partiels, dont l'ensemble constitue l'histoire de la tradition.

Dès lors la valeur d'un témoignage se juge très bien par une comparaison avec la donnée traditionnelle primitive, et avec l'enseignement qui tend à prévaloir. De la sorte, le théologien peut, à bon escient, interroger la tradition : il pourra montrer, dans les textes patristiques, l'éclaircissement graduel de l'enseignement primitif. Certains témoignages, au lieu d'être invoqués comme preuves, seront expliqués comme des difficultés, dont l'origine et la portée peuvent être déterminées. En d'autres termes, le théologien connaîtra les divers moments de la tradition, et la loi de succession qui les rattache entre eux. Il ne prendra pas une régression ou une déformation momentanée pour l'expression authentique de la doctrine. La sûreté doctrinale est, pour l'historien de la tradition, la récompense d'une connaissance complète et de la comparaison des textes.

Qu'on se représente, au contraire, dans des périodes de peu de culture, un théologien qui n'a de la tradition qu'une connaissance fragmentaire et acquise au petit bonheur, suivant la chance de ses lectures. Il sera exposé aux pires désagréments. Puisant à l'aveugle dans le dépôt de la tradition, il en retirera des témoignages qui pourront être hétérogènes, quelquefois même en apparence ou réellement contradictoires. N'ayant pas la connaissance de l'ensemble, et de la série auxquels ils appartiennent, il sera dans l'impossibilité de se rendre un compte suffisant de leur valeur; il pourra ériger en règles des déformations doctrinales ou des abus de pouvoir.

Ainsi en est-il arrivé trop souvent, dans la longue histoire qui vient d'être retracée. La culture ecclésiastique a subi bien des variations du VII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle; mais la valeur moyenne en est peu élevée. Combien la période mérovingienne et le siècle et demi compris entre Formose et Léon IX servent de repoussoir à la renaissance carolingienne et à celle des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles! Après le long obscurcissement du haut moyen âge, avec les papes de la Réforme du milieu du XI<sup>e</sup> siècle, il fallut retrouver non seulement le droit canonique, mais encore, pour une bonne part, la théologie. Le zèle mis à ce travail fut admirable. La tradition fut interrogée avec une curiosité ardente. On a pu qualifier de gigantesque l'enquête des théologiens et des canonistes de cette époque.

Mais qu'on n'oublie pas l'infériorité des moyens d'information dont on disposait, ni la nécessité où l'on se trouvait d'utiliser, au jour le jour, les textes ainsi exhumés, et l'on ne sera plus surpris des incertitudes de l'exégèse théologique. Le classement et l'appréciation des textes n'ont pu avoir lieu que plus tard. Les théologiens ne connaissaient pas le principe de solution qui leur aurait permis de mettre d'accord les données hétérogènes de la tradition. Par suite de cette mauvaise information, la théologie des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles est revenue à des stades que l'on aurait crus dépassés pour toujours : ayant perdu sa voie, elle la cherchait sur les chemins du passé, en revenant en arrière, et mit quelque temps à la retrouver.

Dès les origines chrétiennes, on constate deux traditions différentes. Celle de Rome affirme que le baptême administré en dehors de l'Eglise, dans certaines conditions, peut être valide et ne doit pas être réitéré. Celle d'Asie considère comme nul le baptême administré en dehors de l'Eglise, et même par des ministres d'une certaine indignité, dans l'Eglise, et admet la réitération d'un tel baptême. A cette date reculée, on ne parle guère que du baptême. Mais ces décisions étaient fondées sur une idée qu'on ne pouvait manquer, dans la suite, d'étendre aux autres sacrements. Dans la province d'Asie, le mystère ou sacrament est, par définition, réservé à l'initié ou au membre de l'Eglise. A Rome, on admettait une certaine participation des hérétiques et des schismatiques aux sacrements. Celle-ci avait pour effet d'empêcher la réitération, mais exigeait, pour devenir une participation efficace à la grâce, un rite particulier de réconciliation.

L'Eglise d'Afrique suivit d'abord l'usage romain, mais adopta ensuite celui d'Asie. Au milieu du III<sup>e</sup> siècle, sous le pape Etienne, un conflit se produisit entre les Eglises de Rome et d'Afrique : c'est la controverse baptismale. La thèse de l'invalidité des sacrements administrés en dehors de l'Eglise est fortement développée par saint Cyprien. Bien qu'abandonnée, au IV<sup>e</sup> siècle, par tous les catholiques du monde latin, elle subsistait dans les œuvres de saint Cyprien, comme témoin d'une ancienne tradition. Celle-ci fut maintenue par les donatistes et les ariens. A la fin du XI<sup>e</sup> siècle, le cardinal Deusdedit s'en réclamait, pour dénier aux hérétiques et aux schismatiques tout sacrement, sauf le baptême.

Contre les donatistes, saint Augustin a précisé et développé la doctrine qui était en germe dans les déclarations du pape Étienne. Il a établi, de façon définitive, la doctrine de la validité des sacrements en dehors de l'Église. Par malheur, à Rome, la chancellerie pontificale continua à employer les anciennes formules. Innocent I, saint Léon, le pape Pélage, tout en professant les principes de saint Augustin, ont employé un langage qui contenait une bonne partie des vieilles sévérités contre les sacrements des hérétiques et des schismatiques. Ces exagérations éloquentes devinrent une cause d'erreur, à une époque où la doctrine, sur ce point, s'étant obscurcie, et la culture générale ayant fortement baissé, on prit ces déclarations à la lettre. C'est le cas d'un bon nombre de théologiens des *x<sup>e</sup>* et *xii<sup>e</sup>* siècles.

Le langage de la chancellerie pontificale s'était maintenu d'autant plus facilement que la réconciliation des hérétiques, telle qu'elle était prescrite par l'usage et la liturgie, constituait une cérémonie très grave : c'était la réitération du rite le plus essentiel de la confirmation, d'après l'ancienne Église, c'est-à-dire de l'imposition des mains. Conformément à ses principes, saint Augustin avait réduit ce rite à une valeur tout à fait secondaire. Mais, à Rome, les anciennes idées étaient maintenues par la liturgie. On considérait le baptême des hérétiques comme très imparfait, puisqu'il fallait le valider par un rite aussi grave. De là le langage sévère qu'on tenait au sujet des sacrements des hérétiques. Il fallut quelque temps pour que la réconciliation des hérétiques prit, à Rome, le sens qu'y attachait saint Augustin.

Quant au sacrement de l'ordre, on n'admit pas d'abord qu'il fût réitéré. Les clercs hérétiques ne furent admis qu'à la communion laïque. Leur baptême étant si imparfait, comment aurait-on accepté leur ordination, ainsi que disait le pape Innocent ? La réordination des ariens, comme elle eut lieu dans le pays franc et en Espagne, paraît un fait sans relation avec la théologie et la pratique romaines. Les vrais principes furent proclamés, avec une clarté éblouissante, par le pape Anastase II. Mais une légende insérée dans le *Liber Pontificalis* enleva à ce pape toute autorité.

En Orient, pour la réconciliation des laïcs hérétiques baptisés en dehors de l'Église, on procéda comme à Rome. On leur réitéra la confirmation. Mais comme cette pratique était de date

plus récente qu'à Rome, ayant succédé à l'usage de la rebaptisation, on réitéra non seulement l'imposition des mains, mais encore la *consignatio* qui, à cette date, était rattachée à la confirmation et non au baptême. C'est dire qu'on réitéra le rite intégral de la confirmation. Bien plus, l'imposition des mains qui a à peu près disparu de la confirmation en Orient, s'est maintenue très bien dans la réconciliation des hérétiques, jusqu'aujourd'hui.

Quant à l'ordination des hérétiques, l'Église grecque à connu plusieurs usages. Au milieu du *v<sup>e</sup>* siècle, l'Église grecque réordonnait les ariens, les macédoniens, les novatiens et les apollinaristes. Mais on n'appliqua pas cette règle aux hérésies plus récentes : le nestorianisme et le monophysisme. D'abord leurs sectateurs ne furent même pas reconfirmés. L'opinion théologique devenait de plus en plus hostile à ces sévérités de l'ancien droit. L'entreprise du patriarche Jean le Scholastique resta isolée et sans succès. Au septième concile œcuménique, la doctrine de l'Église grecque paraît coïncider avec celle de Rome. Malgré cela, au cours du temps, l'Église orthodoxe est revenue à ses principes de sévérité, et les a appliqués aux nestoriens, aux monophysites et même aux catholiques. Les prétendus *Canons des Apôtres* perpétuaient la vieille hostilité contre les sacrements des hérétiques.

Du *vii<sup>e</sup>* au *x<sup>e</sup>* siècle, se place, pour l'Église, une suite d'épreuves. Le pouvoir d'ordre se trouve entraîné et compromis dans des conflits ecclésiastiques et politiques. La doctrine en reçut des contre-coups fâcheux. Ce sont l'attitude de l'Église anglaise à l'égard des bretons; l'annulation et la réitération des ordinations du pape Constantin par le concile romain de 769; celles des ordinations d'Ébo, des chorévêques. d'Ansbert archevêque de Milan, de Léon VIII. C'est enfin la consultation de Rathier de Vérone.

Au *x<sup>e</sup>* siècle, la conscience chrétienne a eu en Occident, pour la simonie, l'horreur qu'elle a eu, à d'autres époques, pour l'hérésie. Le moine Guy d'Arezzo dénie aux simoniaques tout pouvoir d'ordre, dans une lettre bientôt attribuée au pape Pascal I. Sur cette donnée, une théologie se constitue, dont l'architecte est le cardinal Humbert. Il fallut longtemps pour extirper les idées inexactes ainsi mises en circulation. Le pape Léon IX a mis en pratique les idées d'Humbert, et a procédé à de nombreuses réordinations. Pierre Damien soutient la vraie

doctrine, mais se heurte à des oppositions très décidées, dont le cardinal Deusdedit est un bon représentant. Ce dernier exploite à merveille les textes traditionnels qui peuvent lui être favorables, et tire les autres à lui.

Le schisme occasionné par la lutte de Grégoire VII et du roi Henri IV d'Allemagne posa, de nouveau, la question de la validité du pouvoir d'ordre, en dehors de l'Eglise. C'est à Urbain II qu'échut la lourde responsabilité de la résoudre. Quant aux principes, deux points sont hors de doute : premièrement, dans le sacrement de l'ordre, Urbain II considérait l'onction comme le rite essentiel, le seul qui ne pût pas être réitéré. Secondement, Urbain II, appliquant à l'ordination les textes traditionnels où il est question de la réconciliation des hérétiques par l'imposition des mains, réconciliait les clercs ordonnés dans le schisme, par la réitération de tous les rites de l'ordination sauf l'onction. Appliqué aux prêtres, ce cérémonial constituait, contrairement à l'intention du pape, de véritables réordinations. De plus, Urbain II a considéré comme nuls le diaconat et les ordres inférieurs, conférés à prix d'argent, et les a réitérés. Il a considéré comme nuls et réitéré le diaconat et les ordres inférieurs conférés dans le schisme ou l'hérésie, par un évêque consacré en dehors de l'Eglise. Enfin, quant aux sacrements administrés en dehors de l'Eglise, Urbain II voyait une différence réelle entre ces sacrements, suivant qu'ils avaient été administrés par un ministre ordonné *intra* ou *extra Ecclesiam* : mais, sauf probablement pour l'Eucharistie, cette différence réelle ne saurait être exprimée par les idées de validité et de nullité.

Les décisions d'Urbain II, insérées par Gratien dans le *Décret*, ont été interprétées par toute une école de canonistes de Bologne dans le sens de la théorie de l'« *ordinatio catholica* ». Pour Maître Roland (Alexandre III), Rufin, Jean de Faenza, Bernard de Pavie et d'autres, sont valides, en fait d'ordinations conférées en dehors de l'Eglise, celles-là seules qui sont célébrées par un évêque consacré par les catholiques ; toutes les autres sont nulles, et peuvent être réitérées. Ensuite, d'après les mêmes auteurs, la déposition perpétuelle et la dégradation, sans priver un ministre du pouvoir d'ordre, lient ce pouvoir de telle sorte qu'il est pratiquement inefficace et nul. Cette doctrine a eu un grand crédit à l'Ecole de Bologne, et a été appliquée, plusieurs fois, par la curie, au *xii*<sup>e</sup> siècle. A Paris, certains théologiens ont

même attribué à la dégradation l'effet d'effacer entièrement le pouvoir d'ordre, de l'âme d'un ministre de l'Eglise.

Cette théorie a été combattue successivement par Gandulph, Huguccio de Pise et Raymond de Pennafort. Elle reparait, comme un souvenir d'école, pendant le grand schisme. Mais dès le milieu du *xiii*<sup>e</sup> siècle, les grands scolastiques ont exposé, avec toute la clarté désirable, la doctrine sur ces questions. Ils ne se sont pas préoccupés de mettre d'accord ou d'expliquer les témoignages divergents contenus dans les textes. Avec un grand sens théologique, ils ont opté pour les principes de saint Augustin. Cette simplification hardie était, pour l'époque, la meilleure solution possible.

Comment apprécier ces faits ?

Ils constituent un ensemble qui montre, sous un jour assez cru, les difficultés doctrinales déjà aperçues par Morin. En terminant l'histoire de ces controverses, dom Chardon a écrit : « C'est ainsi que la vérité, après avoir souffert quelques obscurcissements, que la prévention, les passions et la chaleur des disputes<sup>1</sup> avaient causés, a enfin recouvré tout son éclat. Cependant on peut dire que ceux qui, durant ce temps, ont pensé différemment, et ont agi en conséquence, sont en quelque manière excusables, la vérité à laquelle ils étaient opposés, ou au sujet de laquelle ils étaient chancelants, étant rentrée dans le même état d'obscurité où elle était du temps de saint Cyprien, que son opposition au vrai sentiment de l'Eglise, touchant la réitération du baptême et des ordinations, n'a pas empêché d'être toujours considéré depuis, comme un des plus grands ornements de cette même Eglise. On peut donc appliquer à ceux qui, depuis, n'ont pas pensé juste sur le caractère ineffaçable imprimé par l'ordination<sup>2</sup>, ce que saint Augustin a dit, avec tant de lumière et de sagesse, pour excuser saint Cyprien ; surtout quand ils ont agi avec autant de droiture et de bonne foi dans cette affaire, que le saint pape Léon IX, qui ne cherchait en tout que la vérité, le bien de l'Eglise, et la réformation des abus dont tous les gens de bien gémissaient de son temps.

« Voilà comment je répondrais à plusieurs des objections que l'on a coutume de proposer, dans les écoles de théologie, contre

1. On doit ajouter à cette liste de causes d'erreur l'affaiblissement de la culture théologique.

2. L'expression trahit ici la pensée, comme on va le remarquer plus loin.

l'indélébilité du caractère de l'ordre, si j'avais à traiter cette matière théologiquement. Cependant je vois la plupart prendre des routes différentes, pour résoudre ce nœud gordien.

« Les uns entreprennent de montrer que ceux qui paraissent avoir cru devoir réitérer les ordinations faites par ceux dont on a parlé, n'ont effectivement jamais été de ce sentiment; et, en prenant ce parti, ils sont souvent obligés de faire violence aux textes des auteurs, pour leur faire dire ce qu'ils prétendent.

« Les autres, au contraire, avouant franchement que plusieurs de ceux dont nous avons allégué les paroles étaient dans la pensée que les ordinations faites par des excommuniés, des intrus, des simoniaques, etc., étaient absolument nulles et privées de tout effet, cherchent d'autres solutions pour sortir de ce labyrinthe<sup>1</sup>. »

Par ces mots, Chardon fait allusion à la théorie de Morin, qui était déjà trouvée inadmissible. La solution de Chardon consiste à parler de déformations doctrinales temporaires. Il sera difficile d'en trouver une autre. La doctrine relative aux conditions de validité du sacrement de l'ordre présente l'exemple d'une régression doctrinale, le plus caractéristique peut-être de la longue histoire de la théologie. La raison en est que cette doctrine intéresse non seulement la spéculation, mais plus encore la pratique quotidienne, la vie de l'Eglise, et même, à certaines époques de l'histoire, la politique. Dans ces conditions, elle devait subir, plus que toute autre, le contre-coup des grandes crises de l'histoire ecclésiastique.

Ainsi en a-t-il été. Mais il importe de préciser sur quels points la déformation s'est produite. On a toujours admis qu'une ordination valablement conférée ne pouvait pas être réitérée. Les réordinations ne supposent pas la négation du caractère inamissible de l'ordre : elles supposent toujours une ordination antérieure considérée comme nulle. Qu'on se trompât sur la nullité de la première ordination, c'est incontestable; mais cette erreur de fait laissait entière la doctrine d'après laquelle l'ordination ne peut pas être réitérée. Pour ce motif, il y a un correctif à mettre à l'exposé de Chardon qui vient d'être cité. Cette même observation s'applique à la réitération de la confirmation, dont on a donné des exemples.

D'autre part, il est sûr que les réordinations supposent une no-

1. C. CHARDON, *Histoire des sacrements*, p. 892-893.

tion du pouvoir d'ordre qui n'est pas celle d'aujourd'hui. D'après la théologie, le sacrement de l'ordre confère un caractère ou pouvoir<sup>1</sup> qui ne peut jamais être lié au point de devenir pratiquement nul. Au XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, on a admis que le pouvoir d'ordre pouvait être lié, soit *ipso facto* en dehors de l'Eglise, soit par la déposition perpétuelle ou la dégradation. Ainsi s'explique qu'on ait considéré certaines ordinations comme nulles, et qu'on les ait réitérées. Enfin aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, on a vu quelquefois le rite essentiel du sacrement de l'ordre dans l'onction, et on a agi, pour la réconciliation des hérétiques, conformément à cette théorie. Par là encore on en est venu, sans le vouloir, à de vraies réordinations.

Il est vrai que l'autorité doctrinale des papes a été plusieurs fois en cause au cours de ces controverses. Dans quelle mesure? On n'hésitera pas à dire que les décisions des papes, sur ces questions, n'ont pas revêtu le caractère déterminé par le concile du Vatican, pour les définitions qui engagent la souveraine autorité des papes, en matière doctrinale. Dans l'histoire des réordinations, l'autorité des papes est bien moins engagée que dans la doctrine relative aux rapports des deux pouvoirs, dans laquelle cependant, de l'avis des théologiens, l'infaillibilité pontificale est hors de cause<sup>2</sup>.

1. En toute rigueur cette identification du caractère et du pouvoir de l'ordre peut être discutée. Si on la fait, ici, c'est pour exprimer dans une formule rapide l'opposition de certaines théologies du moyen âge et de la nôtre.

2. Lire, sur cette question, les principes particulièrement larges et sûrs du secrétaire général du concile du Vatican, dont le commentaire a reçu une approbation quasi officielle : J. Fessler, *La vraie et la fausse infaillibilité des papes*, Paris, 1873. Le commentaire de M<sup>r</sup> Fessler montre très bien comment l'interprétation des textes du concile du Vatican est une question de stricte théologie, dans laquelle le sentiment n'a aucune part. Pour ce motif, il est excellent pour prémunir contre deux tendances d'inspiration opposées, qui en viennent finalement à exagérer l'objet et l'étendue de l'infaillibilité : la tendance des adversaires de la papauté, désireux de prendre en faute l'enseignement des papes ; et celle de certains catholiques bien intentionnés, auxquels il semble que l'extension des formules dogmatiques bien intentionnées, auxquels il semble que l'ex-ou de bon esprit ecclésiastique. Le livre si mesuré de M<sup>r</sup> Fessler a eu pour récompense de contribuer, très efficacement, à la soumission d'Hofele au concile du Vatican.

## APPENDICE

### I. — UN TRAITÉ D'HINCMAR « DE CONCORDANTIA CANONUM »

L'histoire des controverses théologiques de la fin du x<sup>e</sup> siècle deviendrait une énigme, si on attribuait à l'écclésiastique Bernold de Cons-tance le traité *De excommunicatis vitandis*, de *reconciliatione lapsorum* et de *fontibus iuris ecclesiastici*, qui a été inséré parmi les œuvres de Bernold, dans le tome II des *Libelli de lite* etc., dans les *Monu-menta Germaniae* <sup>1</sup>. Ce traité est d'une fermeté et d'une largeur de doctrine qui n'ont aucun équivalent, à la fin du x<sup>e</sup> siècle <sup>2</sup>. En réalité, sauf de courtes interpolations, faciles à distinguer, c'est un ouvrage d'Hincmar : Bernold se l'est attribué, en le démarquant. Voici la thèse à démontrer : il faut rendre à Hincmar le texte de l'œuvre prétendue de Bernold depuis la page 144, ligne 17 jusqu'à la page 142, ligne 41 de l'édition du tome II des *Libelli de lite* etc., à l'exception des in-terpolations, suivantes : p. 119, l. 21-23 *Petrus tamen Damiani... cognominavit*; — p. 121, l. 26-28; — p. 128, l. 14-28 *Romani ... non rennuat*; — p. 132, l. 34 — p. 133, l. 12 *Et notandum ... esse cognove-runt*; et très probablement p. 136, l. 14-17 *Sanctus quoque ... non for-midant* <sup>3</sup>.

\*\*\*

Le problème qui consiste à chercher, dans le traité de Bernold *De excommunicatis vitandis* etc., quelle est la part qu'il faut restituer à Hincmar a été, semble-t-il, posé pour la première fois par Thaner.

1. Ce traité se trouve aussi dans *P. L.*, t. CXLVIII, col. 1181-1218. Dans la suite de ce travail, on citera uniquement l'édition des *Libelli* dans les *Mon. Germ.*

2. Cela est vrai de l'ensemble du traité et particulièrement du passage *Libelli*, t. II, p. 118, l. 26 — p. 119, l. 17, qui est relatif à la non-rétention de la confirmation et de l'ordre.

3. Ce passage fait allusion aux *Capitula Angilrami*, sur l'authenticité des- quels Hincmar avait les doutes les plus sérieux. D'ailleurs ce même passage revient dans deux autres ouvrages de Bernold (*Libelli*, t. II, p. 97, l. 26, et p. 136, l. 27).

Dans son édition des œuvres de Bernold, dans le tome II des *Libelli de lite* etc., celui-ci a remarqué que l'on trouve, dans le traité de Bernold, des fragments d'un ouvrage d'Hincmar qui nous ont été conservés par le Jésuite de Torres<sup>1</sup>. Celui-ci, dans son livre contre les centuriateurs de Magdebourg, cite des extraits d'un *De variis capitulis ecclesiasticis* d'Hincmar<sup>2</sup>. Dans son édition du *De excommunicatis vitandis*, Thaner a indiqué, en note, les fragments ainsi empruntés à Hincmar. Il a même fait quelques rapprochements entre le texte de Bernold et d'autres ouvrages d'Hincmar; mais il a considéré comme impossible de faire le départ de ce qui appartient à Bernold et à Hincmar, dans le *De excommunicatis vitandis*.

La question a fait un nouveau pas, en 1903, par la publication d'un mémoire du professeur Francesco Ruffini<sup>3</sup>. Celui-ci a remarqué, dans un manuscrit de la bibliothèque universitaire de Pavie, une collection canonique divisée en quarante chapitres. Les chapitres 4-40 contiennent le traité *De excommunicatis vitandis* de Bernold, depuis la page 112, ligne 40, jusqu'à la fin du traité, p. 142, ligne 11, de l'édition du tome II des *Libelli*. Les trois premiers chapitres contiennent d'autres fragments de Bernold<sup>4</sup>. Des quatre manuscrits qui contiennent cette œuvre, le seul à retenir est le *Vaticanus* lat. 1324 du xiv<sup>e</sup> siècle, qui donne la collection canonique fol. 92 v-121 v. Le titre de la collection est : *Higmarus archiepiscopus Remensis*, avec une addition sans portée<sup>5</sup>.

M. Ruffini a été amené, par cette découverte, à revenir sur le problème littéraire dont la solution avait été abandonnée par Thaner. Mais il n'arrive à aucun résultat ferme. Il donne comme la solution la plus vraisemblable que le traité de Bernold est une amplification de l'ouvrage perdu d'Hincmar.

En réalité, le traité de Bernold est, sauf quelques interpolations, la transcription exacte de l'œuvre d'Hincmar. Ce traité ainsi démarqué a été, de bonne heure, découpé en tranches et augmenté de trois morceaux empruntés à d'autres traités de Bernold. De la sorte est née la collection canonique, en 40 chapitres, contenue dans le *Vaticanus* lat. 1324. A une époque qu'on ne saurait préciser, un lecteur de la collection aura reconnu l'ouvrage d'Hincmar, qui n'était pas encore perdu, et aura écrit ce titre : *Higmarus archiepiscopus Remensis*. Puis le Jésuite de Torres aura trouvé la collection ainsi sommairement désignée et lui a donné le titre : « Hincmari, *De variis capitulis ecclesiasticis*. »

1. F. TURRIANUS, *Pro canonibus apostolorum, adversus Magdeburgenses centuriatores defensio*, Florence, 1572.

2. Aussi M. Schrörs a-t-il fait une place à ce traité, dans son *catalogue chronologique* des œuvres d'Hincmar, en accompagnant cette mention d'une note substantielle. Cf. *Hinkmar Erzbischof von Reims*, p. 542, n° 330; et p. 407, n. 88.

3. *Di un'opera inedita attribuita ad Incomaro di Reims*, dans les *Atti del congresso internazionale di scienze storiche*, volume IX. — Sezione V : *Storia del Diritto*, p. 79-99. Rome, 1903.

4. Le tableau de concordance de cette collection canonique et des œuvres de Bernold est donné par Ruffini, *op. cit.*, p. 85-87.

5. Antérieurement à Ruffini, M. Schrörs avait connu l'existence de trois autres manuscrits de cette même collection canonique.

C'est là un titre inventé par de Torres<sup>1</sup>. L'œuvre d'Hincmar portait un titre exprimant l'idée *De concordantia canonum*.

\* \*

Un mot, d'abord, pour montrer comment Hincmar a été amené à écrire un traité *De concordantia canonum*. En sa qualité de bon administrateur, Hincmar s'est toujours préoccupé du sort à réserver aux clercs coupables d'une faute très grave. Son avis était de les déposer *in perpetuum*. Or c'est là un des points sur lesquels Hincmar est entré en conflit avec le parti qui se servait, contre lui, des *Fausses décrétales*, comme d'une arme.

On lisait dans la seconde fausse lettre de Calliste : « Errant enim qui putant sacerdotes, post lapsum, si condignam egerint paenitentiam, Domino ministrare non posse, et suis honoribus frui, si bonam deinceps vitam duxerint et suum sacerdotium condigne custodierint. Et ipsi qui hoc putant non solum errant, sed etiam contra traditas Ecclesiae claves dissipare et agere videntur, de quibus dictum est : « Quaecumque solveritis super terram etc. » »

Ce texte fut objecté à Hincmar, qui répondit dans ses *Capitula* de 852, au cours d'un appendice qui, semble-t-il, a d'abord été réservé aux doyens, chargés de faire l'opinion du clergé inférieur. Voici le début de cette pièce :

(Titre). Quod de crimine confessi vel convicti sint a gradu ecclesiastico deponendi.

(Texte). Et ne quidam, contra Apostolum delectantes, non solum vocum, sed et constitutionum ac factorum novitate, qui, ut audivimus, dicunt non debere presbyterum vel diaconum de crimine confessum sive convictum depone, sed tantum suspendere, quia sic possunt confessionem et paenitentiam, sicut et alii homines facere, nos dicant cum Novatiani paenitentiam quibuslibet denegare, — quae cum orthodoxis doctoribus de paenitentia et degradatione ecclesiasticorum ministrorum sentimus, eorum sensibus et verbis dicemus<sup>3</sup>.

Il donne ensuite sa solution, qui consiste à déposer les clercs qui avouent leur faute ou qui sont convaincus en justice. Pour démontrer sa thèse, Hincmar cite un grand nombre d'autorités patristiques, qu'il interprète de la manière la plus arbitraire. Ce sujet tenait tellement à cœur à Hincmar qu'il y revint, dans son traité *De praedestinatione* composé en 859-860, à propos de la condamnation des fauteurs et des partisans de l'hérésie. Après avoir parlé de la condamnation, Hincmar en vient à la réconciliation des hérétiques<sup>4</sup>. Il indique les

1. Une autre hypothèse, consistant à dire que de Torres a utilisé un manuscrit contenant l'œuvre authentique d'Hincmar, est bien moins vraisemblable. Cette question, de la source utilisée par de Torres, est d'ailleurs secondaire.

2. HINSCHIUS, *Decretales pseudo-isidorianae*, p. 142, § 20.

3. P. L., t. CXXV, col. 786. Sur ces *Capitula*, cf. E. LESNE, *La hiérarchie épiscopale... en Gaule et en Germanie* (142-882), p. 299-304.

4. *De praedestinatione*, c. xxxvii, P. L., t. CXXV, col. 405.



modes différents suivant lesquels elle s'est effectuée dans l'antiquité ecclésiastique. Tantôt la loi est sévère, tantôt elle est miséricordieuse. Ce sont les différentes « formae canonum ». A ce propos l'archevêque de Reims fait connaître son projet d'écrire un livre sur la *concordantia canonum* :

De canonum autem formis, quas quidam non attendentes solertius, ecclesiasticas regulas inter se autumant discordare, quae et quot sint, et quas singulae canonum complectantur sententiae, quia sagaces et studiosi non indigent, devotis atque simplicibus, si Dominus spatium et otium dederit, quod gratia sua nobis ostenderit, sicut doctrina magistrorum accipimus, scribere temporis processu disponimus, quibus nihil discors, nihil sibi dissens in sacris canonibus lector quilibet facillime valebit discernere. Sed pro temporum varietate et causarum, atque medicatione morborum, per diversa organa, ut ab unico multiplici profata Spiritu, cuncta consona, cuncta repetit temporis, necessitatis atque infirmitatis causae convenientia. Uti enim necessitatum ac temporum inaequalitas opportunitatis postulat congruentiam, ita et diversa morborum genera cogunt invenire, sicut notum est, diversa medicamentorum experimenta<sup>1</sup>.

L'ouvrage que projetait ainsi Hincmar a été écrit par lui; mais il s'est perdu comme œuvre authentique, et ne s'est conservé que dans le plagiat de Bernold. Avant de démontrer ce fait, une observation qui permettra de dater l'ouvrage d'Hincmar pillé par Bernold.

En 870, la vieille objection tirée du texte de Pseudo-Calliste était encore présentée à l'archevêque de Reims, par son neveu, Hincmar de Laon. L'archevêque répond sommairement à cette difficulté. C'est donc qu'il n'avait pas encore réalisé son projet d'écrire un grand ouvrage sur cette question. Voici cette réponse tirée de l'*Opusculum LV capitulorum* :

Sed et quidam de his ex quorum epistolis quaedam sunt a te [Hincmar de Laon] collecta, lapsos et paenitentes in gradibus suis manere debere dixerunt. *Postea autem aliter ex sacris canonibus a sequentibus est constitutum.* Unde Augustinus ad Bonifacium scripsit dicens : « ... » Sic multitudinibus per schismata et haereses pereuntibus Ecclesia catholica subvenire consuevit. Et de hac discessione Gelasius in quadam sua epistola, et beatus Gregorius in suis epistolis, et in aliis suis dictis mirabiliter disseruerunt<sup>2</sup>.

\* \*

C'est la théorie de cette *discretio canonica* qu'Hincmar a donnée dans l'ouvrage démarqué par Bernold<sup>3</sup>. Voici la critique de provenance de cet ouvrage. Celui-ci peut se diviser en trois parties :

1. *Ibid.*, col. 413. Ce passage a été signalé par M. Schrörs, à propos des fragments cités par de Torres (*Hincmar*, p. 407, n. 88). M. Schrörs en a conclu que l'ouvrage utilisé par de Torres était l'ouvrage projeté par Hincmar dans le *De praedestinatione*.
2. *P. L.*, t. CXXVI, col. 357.
3. M. Schrörs avait déjà conjecturé que l'ouvrage utilisé par de Torres devait avoir été composé en 872 (*Hincmar*, p. 407).

1° Modes différents de la pénitence et de la réconciliation des laïcs et des clercs; 2° Énumération des principales sources du droit canonique; 3° Principes généraux d'interprétation des canons. La première partie (*Libelli* etc., t. II, p. 114, l. 17 — p. 122, l. 40) comprend deux développements, dont le premier qui finit p. 118, l. 13, est relatif à la possibilité de la réconciliation du clerc coupable; le second est relatif au mode de la réconciliation. Sur ces deux points, l'exposé présente des points d'attache certains avec les œuvres d'Hincmar.

I. Autrefois, on n'accordait la pénitence qu'une fois (p. 114, l. 17 — p. 115, l. 9); l'affaiblissement des mœurs a obligé l'Eglise à être plus indulgente. Puis l'auteur répond à une objection tirée d'un texte d'Innocent I, qui retarde beaucoup la pénitence d'une religieuse qui a manqué à ses vœux (p. 115, l. 10-27). La pénitence des religieuses a préoccupé Hincmar<sup>4</sup>, et ce même texte d'Innocent I a été cité par lui<sup>5</sup>. Ensuite (p. 115, l. 21 — p. 117, l. 4), l'auteur dit les motifs qui engagent l'Eglise à abréger la durée de la pénitence. Ils lui sont fournis par quatre textes patristiques. Je retrouve l'un (p. 115, l. 30-31) dans les *Capitula* de 852 d'Hincmar<sup>6</sup>; et le second (p. 116, l. 5-18) se retrouve dans le traité de 870 adressé à Hincmar de Laon<sup>7</sup>. Puis l'auteur en vient à la pénitence des clercs; il écrit (p. 117, l. 5-11) :

Sacri quoque canones, in pluribus locis, clericos in crimine lapsos ab ordine deponunt nec eis aliquam spem restitutionis prescribunt. Sed et hunc rigorem canonum non adeo adtendere debemus ut cum *Novationis ecclesiastica potestate ligandi atque solvendi temere preiudicemus*. Nam ut beatus Augustinus ad Bonifacium scribens testatur : « Huiusmodi irreparabilis depositio etc. »

Ce passage a des points d'attache : 1° avec les *Capitula* de 852, qui citent ce même texte de saint Augustin<sup>8</sup>, et dont le début a ce même souci d'éviter l'erreur des novatiens<sup>9</sup>; 2° avec la réponse de 870 d'Hincmar de Reims à son homonyme de Laon<sup>10</sup>, qui contient ce même texte de saint Augustin. Enfin, l'auteur cite (p. 117, l. 15-16) le texte de Pseudo-Calliste qui autorise la réconciliation des clercs : « Errant qui putant sacerdotes, post lapsam, non posse restitui etc. » C'est le texte qui donnait lieu aux difficultés de l'archevêque de Reims depuis 852.

(P. 117, l. 24 — p. 118, l. 13), l'auteur explique la conduite de l'Eglise qui tantôt accorde et tantôt refuse le pardon aux clercs coupables. C'est le développement de l'idée formulée dans le *De praedestinatione*, à l'endroit cité plus haut, et dans lequel Hincmar faisait connaître son projet d'écrire sur la *concordantia canonum*.

1. *De coerendo rapto viduarum* etc. et les *Excerpta ex sacris canonibus* etc., p. L., t. CXXV, col. 1017 et 1032. Cf. surtout col. 1034 D, le texte du concile de Tolède qui répète la décision d'Innocent I.
2. *P. L.*, t. CXXVI, col. 380 D.
3. *P. L.*, t. CXXV, col. 789 C.
4. *P. L.*, t. CXXVI, col. 355 CD.
5. *Ibid.*, col. 788 D.
6. C'est le texte cité plus haut, p. 397.
7. C'est le texte cité plus haut, p. 398.

(P. 118, l. 13 — p. 122, l. 40), l'auteur expose le mode suivant lequel doit se faire la réconciliation et la rétractation d'un clerc coupable ou hérétique. Ici encore, les points d'attache avec les œuvres d'Hincmar ne manquent pas. L'idée des deux auteurs est la même, et très originale. Elle consiste à distinguer les clercs qui reviennent à l'Eglise en sortant du schisme ou de l'hérésie, et ceux qui se rendent coupables dans l'Eglise. Les premiers doivent être réconciliés par l'imposition des mains pénitentielle; les seconds, par la « *privata secessio* » ou retraite dans un monastère, mais, dans aucun cas, par la pénitence. Dans les deux auteurs, même rapprochement, appuyé par deux mêmes textes, entre la rebaptisation et la réordination<sup>2</sup>. Dans les deux auteurs, même énumération des divers modes de réconciliation des hérétiques, au cours du temps<sup>3</sup>. Dans les deux, même préoccupation des formules de rétractation<sup>4</sup>.

II. La seconde partie de notre traité comprend deux développements. Le premier (*Libelli*, t. II, p. 123, l. 1 — p. 135, l. 37) donne une énumération des sources du droit ecclésiastique, d'après la collection *Dionysio-Hadriana*. Cette énumération des sources du droit canonique nous amène encore à constater les points d'attache de notre traité avec l'*Opusculum LV capitulorum* d'Hincmar. Dans cet ouvrage, l'archevêque de Reims donnait une leçon de droit canonique à son neveu. Or ce sont les mêmes idées qui sont présentées, dans les deux ouvrages, avec une complète identité d'inspiration.

Les cinq conciles apostoliques de notre texte (*Libelli*, t. II, p. 123, l. 1-45) se retrouvent, chez Hincmar, définis de même manière; au cinquième d'entre eux est attribuée la rédaction du symbole des apôtres, caractérisée par une même parole de saint Léon<sup>5</sup>. L'exposé sur les canons apostoliques (p. 124, l. 1-19) répète l'enseignement de l'*Opusculum*<sup>6</sup>. La discussion sur l'usage des apocryphes a un pendant dans le même ouvrage d'Hincmar<sup>7</sup>. L'exposé sur les lettres des papes rappelle les idées et deux autorités canoniques d'un passage analogue d'Hincmar<sup>8</sup>. L'énumération des conciles généraux (p. 126, l. 15 — p. 130, l. 8) n'est qu'un agrandissement de l'esquisse contenue dans

1. Comparer le texte des *Libelli*, t. II, p. 118, l. 13-25 et p. 122, l. 15-22, avec *Opusculum LV capitulorum*, c. 24, dans *P. L.*, t. CXXVI, col. 381 AB. La doctrine identique des deux ouvrages est déduite d'un même texte de saint Léon.  
2. Comparer *Libelli*, t. II, p. 119, l. 11-15 et HINCMMARI *Epist.* 31, *P. L.*, t. CXXVI, col. 212 D et 213 AB.  
3. Comparer *Libelli*, t. II, p. 120, l. 25-31 avec *Opusc. LV capitulorum*, *P. L.*, t. CXXVI, col. 381 C.  
4. Comparer *Libelli*, t. II, p. 121, l. 12 — p. 122, l. 6, avec *De praedestinatione*, c. xxxvii, dans *P. L.*, t. CXXV, col. 407 B-408 D. Deux des textes invoqués, quant aux formules de rétractation, se retrouvent dans les deux ouvrages.  
5. *P. L.*, t. CXXVI, col. 376.  
6. *Ibid.*, col. 376 AB.  
7. *Ibid.*, col. 384 D, 376 AB.  
8. *Ibid.*, col. 354 D-355 AB.

l'*Opusculum*<sup>1</sup>; entre les deux morceaux des rencontres verbales se constatent.

Dans le cadre ainsi fourni par l'énumération des conciles généraux trouvent place des discussions particulières, dont on retrouve tout de suite le pendant dans Hincmar : par exemple, la détermination de l'autorité du concile de Nicée, prouvée par trois mêmes textes patristiques (p. 126, l. 30 — p. 127, l. 4) et dans Hincmar<sup>2</sup>. La discussion sur le nombre des canons de Nicée (p. 127, l. 4-17) a pour pendant tout un chapitre d'Hincmar<sup>3</sup>. Suit une énumération des conciles provinciaux (p. 130, l. 9 — p. 135, l. 37) qui ne se retrouve pas dans Hincmar. Celui-ci, dans l'*Opusculum*, s'était contenté de déterminer l'autorité de ces conciles<sup>4</sup>. Notre auteur citant une seule autorité patristique, sur ce sujet, il se rencontre qu'elle est dans l'*Opusculum*<sup>5</sup>. Enfin notre auteur fait plusieurs fois allusion à Osius, tout comme fait Hincmar<sup>6</sup>.

III. Le développement final de notre traité donne des règles d'interprétation des canons. Il faut remarquer les passages sur l'autorité pontificale (*Libelli*, t. II, p. 135, l. 38 — p. 136, l. 17, et p. 141, l. 29 — p. 142, l. 12). Qu'on les compare<sup>7</sup> avec le résumé donné par M. Schrörs de la doctrine d'Hincmar sur cette question, on constatera aussitôt la concordance. Voici une formule : « In hoc utique Romani Pontifices alius pares esse voluerunt, quod non tam novae institutionis auctores sed cuiuslibet episcopo idem Gelasius licere testatur<sup>8</sup>. » C'est une formule parfaite des idées d'Hincmar. Le ton en est remarquable. C'est un évêque qui parle, et qui a une haute idée de sa dignité. Cette formule est invraisemblable sous la plume d'un pauvre moine de la fin du XI<sup>e</sup> siècle, à un moment où sous le coup des nécessités de la réforme ecclésiastique, les papes avaient été, dans la plus large mesure, *novae institutionis auctores* et non pas seulement *veteris executores*.

L'auteur fait ensuite l'application de sa théorie de la *discretio canonum* à deux points particuliers du droit : 1<sup>o</sup> aux translations d'évêques; 2<sup>o</sup> à l'accusation des évêques : préoccupations bien naturelles chez un dignitaire aussi soucieux des droits de l'épiscopat que l'était Hincmar; et que l'excellent Bernold laissé à lui-même n'aurait jamais eues.

Or, dans une page de l'*Opusculum LV capitulorum* d'Hincmar<sup>9</sup>, ces

1. *Ibid.*, 359-360.  
2. *Ibid.*, col. 393 AB, 393 D, 393 BC.  
3. *Ibid.*, c. 21, col. 365-366.  
4. *Ibid.*, c. 25, col. 388 et sq.  
5. Comparer le texte du pape Gélase dans *Libelli*, t. II, p. 130, l. 17 et celui du même dans *P. L.*, t. CXXVI, col. 384 B.  
6. Comparer les *Libelli*, t. II, p. 126, l. 1; 127, l. 23, l. 31; p. 130, l. 40-46 avec *P. L.*, t. CXXVI, col. 363 C et col. 364 BC.  
7. *Hincmar*, p. 401-406.  
8. *Libelli*, t. II, p. 142, l. 8. Deux citations par lesquelles notre auteur appuie sa théorie (*Ibid.*, p. 141, l. 31 et p. 142, l. 2, se retrouvent, à la même fin, dans Hincmar *P. L.*, t. CXXVI, col. 390 D, 394 D et 219 E).  
9. *P. L.*, t. CXXVI, col. 357.

deux questions juridiques se trouvent rapprochées de la question de la pénitence des clercs, comme exemple de la *discretio canonum*. La question de la translation des évêques revient dans une lettre d'Hincmar<sup>1</sup>.

On voit que le traité démarqué par Bernold réalise le projet formulé par Hincmar dans son *De praedestinatione*<sup>2</sup>. D'un bout à l'autre du traité, les points d'attache avec les œuvres d'Hincmar se présentent nombreux; si l'on supprime les quelques interpolations notées au début de cette étude, tout le traité a un caractère indiscutable d'unité. D'ailleurs comment attribuer à Bernold une pareille richesse d'information canonique et patristique ? L'érudition du bon moine était courte. Il exploitait à fond la collection canonique d'Anselme de Lucques. On le constatera sans peine, lorsqu'on aura, de celle-ci, l'édition préparée par Thaner<sup>3</sup>.

## I. — LES DEUX ÉTATS SUCCESSIFS DE LA CONFIRMATION<sup>4</sup>.

Ce titre ne saurait surprendre ceux qui connaissent les controverses des théologiens relatives au rite essentiel de la confirmation<sup>5</sup>, et à la question plus générale de savoir si J.-C. a déterminé les matières et les formes des sacrements *in genere* ou *in specie*<sup>6</sup>.

1. *Epist.* 31, P. L., t. CXXVI, col. 222 C.

2. J'ai négligé d'indiquer comment l'auteur du traité revient sans cesse sur les différences de temps, de lieu et d'intention pour expliquer la diversité des lois ecclésiastiques.

3. Malgré l'analogie du sujet, le traité de Bernold *De statutis ecclesiasticis sive de legibus* (dans *Libelli* etc., t. II, p. 156 et suiv.) le même ouvrage se trouve dans P. L., t. CXLVIII, col. 1263-1272 est tout à fait étranger au traité d'Hincmar *De concordantia canonum*.

Le *De statutis ecclesiasticis*, etc., est une application, à une question particulière, du principe de la *Concordantia canonum* d'Hincmar. Cette question a été suggérée à Bernold (*Libelli*, t. II, p. 157, l. 21) par un texte d'Innocent I déjà mentionné dans la *Concordantia canonum* (*Ibid.*, p. 115, l. 12), et relatif à la pénitence des religieux. Une fois en possession de ce thème, Bernold l'a traité en s'inspirant de certaines idées de saint Jérôme contre Jovinien, et qui avaient été reprises par lui, en traitant du célibat ecclésiastique (*Ibid.*, p. 25, 73, 74, 77-79). Enfin Bernold ne s'est pas interdit de reproduire les autorités et même un passage de la *Concordantia canonum* (comparer *Ibid.*, p. 158, l. 32-37 avec p. 115, l. 4-9).

4. Cette note d'interprétation théologique est motivée par les mots « ancienne » et « nouvelle confirmation », que j'ai dû employer p. 25-28. Or, ne reproduit pas ici certaines données et références indispensables, qui se trouvent aux mêmes pages 25-28.

5. Cf. le traité *De confirmatione* de WIRASSE dans le *Cursus theologiae completus* de Migne, t. XXI, col. 761-914, et surtout p. 907-909.

6. On peut lire, sur ce sujet, S. HARENT, *La part de l'Eglise dans la détermination du rite sacramentel*, dans les *Études publiées par des Pères de la Compagnie de Jésus* (année 1897), t. LXXIII, col. 315 et suiv. Les références nombreuses et décisives contenues dans cet article seraient bien plus utiles, si elles indiquaient l'édition à laquelle se réfère l'auteur.

Sur cette question, le P. HURTER écrit : « Licet tueri, eum [Christum] in nonnullis quidem sacramentali materia et formam accurate seu, ut dicunt, in specie infima determinasse, in aliis in genere tantum, adeo ut Ecclesiae permiserit

De nombreux théologiens, et non des moindres, enseignent, au sujet du rite essentiel de la confirmation, une doctrine qui est ainsi résumée par le P. Hurter : « Altera [doctrina] quae arrisit Thomae, Bellarmino, Maldonato, contendit, *solum materiam essentialem esse inunctionem, quae substituta fuerit manuum impositioni* <sup>1</sup> ». Sans prendre parti dans cette controverse relative au rite essentiel de la confirmation, retenons seulement que des théologiens très autorisés ne voient aucun inconvénient à admettre que le sacrement de confirmation est passé par deux états successifs, caractérisés chacun par une *matière* différente. Par suite, si l'étude des textes relatifs à la réconciliation des hérétiques nous amène à reconnaître deux états successifs de la confirmation, cette solution, loin de soulever des scrupules ou de faire scandale, doit être discutée en toute tranquillité.

A titre d'exemple, voici la doctrine d'Isaac Habert, évêque de Vannes, et un des théologiens les plus surs de la Sorbonne du XVII<sup>e</sup> siècle. Il enseigne que la confirmation a consisté d'abord dans la seule imposition des mains, augmentée dans la suite de la *consignatio* par le chrême. A quelle date a été ajouté ce complément ? Habert répond :

Neque refert an Apostoli... an vero Ecclesia, traditione ab apostolis accepta, post Apostolorum *chrisma confirmationi adhibere coeperit* : Ecclesia si quidem, etsi institutorum in solidum sacramentorum potestatem a Deo non acceperit, nec originariam auctoritatis, ut theologi vocant, nec derivatam excellentiae, eorum tamen quorum in Scripturis expressa non est materia et forma, neque nist autum in genere designata, utriusque constituendae, determinandae, exprimentandae, restringendae, amplificandae, dummodo servata semper significatione praecipue a Christo intentam... potestatem accepit cumulatissimam<sup>2</sup>. Unde veteres Scholae antesignani confirmationis *christianismum* ad ecclesiam hoc sensu retulere : *quae diverso tempore, diversis Ecclesiis in usu esse coepit, aliis maturius, serius aliis*<sup>3</sup>.

arbitrio, eam accuratius constituere. Nisi enim quandam institutionis latitudinem admittimus, et si omnia quae materiam formamque spectant a priori, ex quibusdam congruentiis et subtilibus considerationibus, definire volumus, in graves incertitudines difficultates ex ipsa historia administrationis sacramentorum petitas. » Dans *Theologiae dogmaticae compendium*, t. III, p. 244, Innsbruck, 1900. A cet endroit le P. Hurter renvoie à l'article du P. Harent. Cette question est librement débattue entre théologiens. Le P. Pesch est d'un avis opposé. Il réduit extrêmement l'initiative de l'Eglise en ces matières. Cf. *Prælectiones dogmaticae*, t. VI, p. 86, Fribourg en B. (s. d.).

1. HURTER, *op. cit.*, p. 277. Il va sans dire, d'ailleurs, que les théologiens expliquent de façon différente les circonstances et le mode de cette *substitution* dans le rite essentiel de la confirmation. Certains admettent que cette substitution avait été prévue et même prescrite par J.-C.; d'autres l'attribuent aux Apôtres, d'autres, aux successeurs des Apôtres.

Mais l'essentiel est que des théologiens autorisés reconnaissent un pareil pouvoir à l'Eglise, sur la détermination de la matière de la confirmation. C'est une question très importante sans doute dans la pratique, mais accessoire en théorie, de savoir à quelle date l'Eglise a fait usage de ce pouvoir. La réponse sur ce point doit être demandée au témoignage des textes.

La théologie de la confirmation, qui est très simple dans les manuels, apparaît comme très complexe, quand on étudie les grands théologiens et la tradition.

2. I. HABERT, *Apptiationes, Liber Pontificalis Ecclesiae graecae*, p. 703, Paris, 1676.

Sans admettre le pouvoir si large qu'Habert attribue à l'Eglise en matière sacramentelle<sup>1</sup>, il reste que la théologie ne détermine pas strictement les deux points suivants : 1° à quelle époque les onctions du chrême ont commencé; 2° à quelle époque elles sont devenues une partie essentielle du rite de la confirmation.

C'est un travail encore peu avancé que la détermination de la nature exacte du rite par lequel 1° se faisait dans l'ancienne Eglise, et 2° se fait, encore aujourd'hui, la réconciliation des chrétiens baptisés et confirmés en dehors de l'Eglise<sup>2</sup>.

La première de ces deux questions est d'ordre historique, et est entièrement libre<sup>3</sup>. Des théologiens et des historiens très autorisés enseignent que l'ancienne Eglise réconciliait de tels convertis par la réitération de la confirmation : c'est la solution qui est adoptée dans ce livre. La seconde question est d'ordre dogmatique : il est sûr que le rite prescrit par le *Pontifical*, pour la réconciliation de ces hérétiques, n'est pas la confirmation. Un catholique doit concilier ces deux affirmations, dont l'une est d'ordre historique et l'autre, d'ordre dogmatique. Il y a à cela une difficulté : c'est que le rite du *Pontifical* actuel est identique à celui de l'ancienne Eglise romaine réconciliant les hérétiques par la réitération de la confirmation. D'où il résulterait qu'aujourd'hui, l'Eglise réitère encore la confirmation. Cette question paraît donc inextricable pour un catholique. En réalité, plusieurs explications sont possibles.

Dans son *Histoire des sacrements*, dom Chardon a écrit : « S'il m'était permis de dire mon sentiment sur cette matière si embarrasée, j'avouerais franchement que, dans la plupart des Eglises, on recevait à l'unité catholique certains hérétiques, avec les mêmes rites que ceux du sacrement de confirmation; et je dirais en même temps que ce n'é-

1. Il y a la plus grande analogie entre ces principes d'Habert et ceux déclarés soutenable par le P. BILLOR, *De Ecclesiae sacramentis*, t. II, thesis xxx, p. 269 et suiv., Rome 1897. Cf. aussi *Ibid.*, t. I, p. 34, n. 1.

2. La première de ces deux questions a été souvent étudiée; mais on a accordé peu d'attention à la seconde, qui mérite cependant considération. C'est sur la conciliation des données de la théologie avec celles de l'histoire que devrait porter désormais le travail des théologiens et des historiens.

3. Cette question a été discutée, à propos des calvinistes, au concile de Rouen de 1581. Comme on ne parvint pas à s'entendre, une consultation fut adressée à Rome. Grégoire XIII refusa de se prononcer sur cette difficulté historique, et donna seulement une règle de conduite pour l'avenir. Voici ce texte (HASPPOUX, *Acta conciliorum*, t. X, col. 1264) : « *Difficultas*. Circa decretum de baptismo a calvinistis collato, dubitatum fuit an redeuntibus ad Ecclesiam taliter baptizatis, omnes caerimonias a calvinistis omisae essent adhibendae et supplendae. — Negarunt plerique, quoniam legebant, in antiquis, redeuntibus ab haereticis recipiendos cum manuum impositione, quam existimabant esse confirmationis sacramentum. Dicebant insuper multos adultos non redituos, ex verecundia recipiendi tales caerimonias, si exactius observarentur. Alii dicebant, apud antiquos, de baptizatis in haeresi, cum debitis caerimoniis intelligi : quibus redituus dabatur manuum impositio, quae non esset confirmationis sacramentum, sed absolutio et reconciliationis caerimonia. Semper vero fuisse assuetum, in antiqua Ecclesia, ut supplerentur omisae caerimoniae baptisimi, ut chrismatis, quia omittitur a novatianis, atque ita aliae ab aliis. — Alii censuerunt caerimonias explendas, praeter exorcismos. — Conclusum tandem, de hoc consensum esse Sedem Apostolicam, ut sopirentur contentiones. Responsio. Caerimo-

taut point ce sacrement qu'on leur administrerait, parce qu'en employant ces rites, pour la réconciliation des hérétiques, on n'avait point intention de les confirmer de nouveau, mais seulement de leur obtenir la grâce du Saint-Esprit !... » Restent à résoudre deux questions. La première est d'ordre théorique : l'intention de l'Eglise suffit-elle pour enlever à un rite sacramentel son caractère et son efficacité, dans certains cas ? Il semble bien que oui, bien qu'on ne s'explique pas que l'Eglise ait recouru à un pareil procédé. N'est-il pas plus simple de créer un nouveau rite, et de laisser à l'ancien toute sa signification ?

La seconde question est d'ordre pratique. A quelle époque peut-on supposer que l'Eglise a eu cette intention ? Ici, il faut restreindre l'affirmation de Chardon. Il n'est pas vrai que l'Eglise n'ait jamais eu l'intention de réitérer la confirmation. L'Eglise grecque, semble-t-il, a toujours eu l'intention de réitérer la confirmation aux convertis précédemment baptisés et confirmés *extra Ecclesiam*. Quant à l'Eglise romaine, elle a eu certainement cette intention, au temps du pape Etienne et plus tard. Mais il est venu un moment, d'ailleurs difficile à déterminer, où cette intention a changé. Depuis lors, le rite inscrit dans les anciens *Sacramentaires* et aujourd'hui encore au *Pontifical romain* a perdu sa signification, et n'est plus la réitération de la confirmation.

Une autre solution est possible. D'après celle-ci, le changement d'intention de l'Eglise, quant à la signification de la réconciliation des hérétiques, a coïncidé avec un changement dans l'interprétation des éléments essentiels de la confirmation. Et c'est ici que la doctrine certaine des deux états successifs de la confirmation peut devenir un principe de solution.

Le rite prescrit au *Pontifical*, pour la réconciliation des hérétiques, est identique matériellement à l'ancienne confirmation. Mais, à Rome, dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle ou plus tard<sup>2</sup> (au point de vue théologique la question de date est indifférente<sup>3</sup>), s'est effectuée, par un pont-

nias baptismi suppleas esse, praecedente in adultis abiruatione haeresis et reconciliatione. » (Cette dernière « reconciliation » est l'*Ordo ad reconciliandum haereticum*, qui est prescrit au *Pontifical romain*, et qui est essentiellement identique à la réconciliation des hérétiques des anciens *Sacramentaires*, et de la plus ancienne liturgie romaine).

A propos de cette décision de Grégoire XIII, Witasse a écrit : « Quæstionem qua inquirebatur utrum manus impositio, per quam admittentur olim haeretici, esset confirmatoria, intactam reliquit, et merito quidem; quæstio enim est soluta difficillima, quæ sine fidei dispendio in utramque partem a viris eruditiss agitatur. » *Tractatus de confirmatione*, dans le *Cursus* etc. de Migne, t. XXI, col. 1047. Pareille réserve de Grégoire XIII est encore plus compréhensible que celle du concile de Trente, qui refusa de définir, comme une vérité de foi, la validité de la confirmation et de l'ordre conférés en dehors de l'Eglise.

1. C. CHARDON, *Histoire des sacrements*, ch. vi, dans le *Cursus liturgiae completus* de Migne, t. XX, col. 192, Paris, 1860.

2. On ne saurait donner des dates exactes, même en ne considérant qu'une seule Eglise, par exemple, celle de Rome. Mais l'initiative de saint Augustin, dont il a été question p. 25, avait été préparée bien avant lui. Les anciennes manières de parler ont été conservées, même après qu'on distinguait la réconciliation des hérétiques et la confirmation.

3. Cf. L. BILLOR, *De Ecclesiae sacramentis* etc., t. I, thesis II, p. 34, n. 2.

voir spécial de l'Église, la modification de matière et de forme, d'où est résultée la confirmation définitive. Le rite de la réconciliation des hérétiques, qui se faisait et qui se fait encore par la réitération de l'imposition des mains (accompagnée de la prière correspondante) de la confirmation, a cessé d'être la confirmation. Celle-ci est constituée ou bien par la réunion de l'imposition des mains et de la *consignatio*, ou bien par la seule *consignatio* et la prière correspondante.

Ce développement liturgique et sacramentel paraîtra-t-il trop lent ou trop tardif? C'est qu'on oublierait les obstacles auxquels il se heurtait. La *théologie de la confirmation* est sortie du rite romain. Or ce rite a eu à lutter contre l'interprétation théologique proposée par les autres rites. Dans tous ceux-ci, la réconciliation des hérétiques par la réitération de la confirmation était un principe indiscuté. Le rite romain a dû écarter cette idée, pour formuler et imposer la sienne : pareil travail demandait du temps.

L'explication proposée ici a l'avantage de pouvoir être déduite de la doctrine d'un grand nombre de théologiens autorisés. Avant de la déclarer arbitraire ou inacceptable, il faut détruire la difficulté qu'elle a pour but de résoudre.

Cette difficulté est constituée — 1° par les textes très nombreux qui montrent que l'ancienne Église romaine réconciliait les chrétiens baptisés et confirmés en dehors de l'Église, par la réitération de la confirmation; 1 et — 2° par l'identité indiscutable du rite du *Pontifical* d'aujourd'hui avec celui par lequel l'ancienne Église romaine réconciliait de tels convertis. Il faut donc trouver une explication qui rende compte de la valeur différente, selon les temps, d'un seul et même rite : celui qui est encore contenu dans le *Pontifical romain*.

### III. — NOTES.

P. 18-22. Quant à la théologie du pape Étienne, l'accord n'est pas fait sur tous les points. Voir, à ce sujet, l'état de la question dans la *Theologische Revue* de Münster (1906), nos 13-14, p. 401-405.

P. 23, n. 3. P. Schanz ne s'est pas occupé de la réconciliation des hérétiques dans l'ancienne Église. Il aurait été amené à constater qu'à Rome cette réconciliation s'est toujours faite suivant le rite pratiqué par le pape Étienne. Comme, d'après Schanz, ce rite d'Étienne consistait dans la réitération de la confirmation, il résulte de ces faits un problème théologique qu'on aurait été heureux de voir résolu par

Cette question de date a uniquement de l'intérêt pour déterminer pendant combien de temps, à Rome, on a considéré comme nulle la confirmation administrée en dehors de l'Église. Cette question a d'ailleurs son importance, pour l'histoire de la théologie.

1. On a quelquefois répondu à cela que l'imposition des mains par laquelle l'antiquité réconciliait les hérétiques était un rite pénitentiel. Cette assertion est contredite par le texte des anciens *Sacramentaires*, qui ont conservé la prière qui accompagnait cette imposition des mains. Cette prière est la même que celle de la confirmation.

Schanz. C'est ce même problème qui est discuté dans cet *Appendice*, § 2.

P. 39. Sur la manière dont Photius s'est réclamé de la décision de Nicée au sujet des méliciens d'Égypte, voir p. 144, n. 3, et 145, n. 3.

P. 67. Ce texte de saint Augustin (*Contra epistolam Parmeniani*, II, 28) suppose connus les principes de saint Augustin sur l'administration du baptême par un laïc ou par un infidèle. Voici pour le laïc : « Nulla enim cogente necessitate si fiat, alieni muneris usurpatio est; si autem necessitas urgeat, aut nullum aut veniale delictum est. » (*Ibid.*, II, 29). Quant à l'infidèle : « Utrum et ab his qui nunquam fuerunt christiani possit baptismus dari, nec aliquid temere inde affirmandum est sine auctoritate tanti concilii quantum tantae rei sufficit. » (*Ibid.*, II, 30).

P. 112 et suiv. Dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique* de l'Université de Louvain (1906), M. P. Fournier publie une série d'articles intitulés : *Étude sur les Faussees décrétales*. C'est un exposé particulièrement complet et autorisé de la question.

P. 126-128. C'est une question de savoir si Hincmar n'a pas retouché les *Actes* du concile de Soissons de 853, avant de les envoyer à Rome. M. Schrörs a remarqué qu'il n'y a pas identité entre les *Actes* que nous possédons et ceux que lisait Nicolas I. Cf. H. Schroers, *Hincmar*, p. 64, n. 57. Cette retouche des *Actes* du concile de Soissons s'expliquerait bien par le changement de thèse d'Hincmar, qui a soutenu finalement l'illégitimité et non pas l'invalidité des ordinations faites par Ebo après sa déposition.

P. 140-143. Le langage de Nicolas I et d'Hadrien II sur les ordinations faites par Photius peut faire croire à la nullité, pour ces papes, des ordinations de Photius. Toutefois, je crois que l'interprétation proposée dans ce livre a plus de chances d'être la vraie. Il faut tenir grand compte, me semble-t-il, de l'acceptation des ordinations de Photius par Jean VIII. Celui-ci avait des principes rigoristes en matière de validité de l'ordre, puisqu'en 880 il faisait reordonner l'évêque de Verceil ordonné par un archevêque excommunié. Avec ces principes, aurait-il accepté, l'année précédente, en 879, les ordinations de Photius, si celles-ci avaient été considérées comme nulles par ses prédécesseurs?

P. 179. Cette cérémonie prescrite par Fulbert de Chartres s'inspire de la plus exacte théologie. Mais c'est une solution personnelle de Fulbert. Si elle avait été inscrite dans les livres liturgiques, on n'aurait pas imaginé, à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, de réconcilier le clergé schismatique d'Allemagne par la réitération de tous les rites de l'ordination sauf l'ôction.

P. 182 et suiv. La *collection canonique* en 74 titres étudiée par les Ballerini, Theiner et MM. Thayer et P. Fournier, est attribuée par ce dernier au pontificat de Léon IX (1048-1054). Voir P. Fournier, *Le premier manuel canonique de la Réforme du XI<sup>e</sup> siècle*, Extrait des *Mélanges d'archéologie et d'histoire* publiés par l'École française de Rome, t. XIV, tiré à part, p. 1-86. Rome, 1894. Dans cette *Collection*, on lit sous le n° 38 (*op. cit.*, p. 33) : DE HIS QUI AB HARETICIS ORDINAV-

tur, *In decretis Innocentii* : « Ordinatio ab haereticis... invenire non possumus. » Ce texte est tiré de la lettre d'Innocent I aux évêques de Macédoine (cf. plus haut, p. 69). C'est la fameuse décrétale *Ventum est*, que les théoriciens de la nullité des ordinations simoniaques opposaient sans cesse à Pierre Damien. Celui-ci nous dit, dans le *Liber gratissimus* (Libelli, t. I, p. 62) : « Quotienscumque pro his qui a simoniaco ordinati sunt, loquimur, illico ad *Ventum est* veniunt, *Ventum est* ingerunt, *Ventum est* oculis, ut inspiciamus, opponunt. Et nos etiam ad *Ventum est* veniamus. »

N. B. — P. 184-186, on a admis que le texte de Pierre Damien : « Leo papa plerisque simoniacos et male promotos tanquam noviter ordinavit », devait s'entendre de la réordination habituelle des simoniacs par Léon IX. Cette interprétation est aussi celle de canonistes autorisés. Elle ne saurait donc passer pour imprudente ou manifestement erronée. Toutefois c'est un agréable devoir pour moi de dire que certains textes de Pierre Damien rendent cette interprétation douteuse. D'ordinaire, pour parler de réordination, Damien emploie le mot « reconsecratio ». Bien qu'il emploie quelquefois le mot « ordinatio » pour désigner le sacrement de l'ordre, il se sert plus souvent de celui de « consecratio ».

Dès lors il faut accorder une portée spéciale à un texte de Pierre Damien, dans lequel le mot « ordinatio » correspond à l'*institution canonique* d'aujourd'hui<sup>2</sup>. Comme ce dernier texte est contemporain de celui qu'il s'agit d'interpréter, il paraît plus probable d'entendre les mots « tanquam noviter ordinavit » de la réitération de l'institution canonique.

Cette réitération a dû revêtir la forme employée au concile de Reims de 1049. L'évêque de Nevers, accusé d'avoir bénéficié d'une promotion simoniacque, déposa sa croisse aux pieds de Léon IX, et en reçut une nouvelle<sup>3</sup>. Cette procédure doit être rapprochée de l'interprétation donnée par le cardinal Humbert de la « traditio baculi ». Cet acte lui paraît le plus essentiel de la consécration épiscopale<sup>4</sup>. Nul doute que cette théorie singulière n'ait été inspirée par la pratique de Léon IX. Cette théorie du cardinal Humbert est d'ailleurs très voisine de l'interprétation, proposée par Pierre Damien, de l'ordination de saint Apollinaire de Ravenne (cf. plus haut, p. 198).

En résumé, le texte de Pierre Damien semble dire que Léon IX a réconcilié la plupart des évêques simoniacs par la réitération de l'institution canonique, au moyen de la « traditio baculi ». Les véritables réordinations effectuées par Léon IX ont eu un caractère exceptionnel. L'exposé qui précède doit être modifié dans ce sens. De la sorte on

1. Ces faits résultent de l'examen du *Liber gratissimus*.

2. C'est le passage d'une lettre de Damien à l'évêque Henri de Ravenne, dans *P. L.*, t. CXLIV, col. 292 A. Damien désigne par le mot d'« ordinatio » l'introduction de l'anti-pape Benoît X, par un prêtre d'Ostie, en avril 1058.

3. *Histoire de la dédicace de l'Eglise Saint-Rémi*, dans *P. L.*, t. CXLII, col. 1435 D.

4. *Adversus simoniacos*, III, 6, dans *Libelli de lite*, t. I, p. 205.

comprend mieux les controverses de la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle. Il n'y a pas entre la pratique de Léon IX et celle de ses successeurs l'opposition qui a été admise quelquefois. D'autre part, on voit comment l'importance attribuée à la « traditio baculi » devait amener les papes à retirer ce privilège aux laïcs. Grégoire VII a traité les évêques investis par des laïcs tout comme Léon IX, les évêques simoniacs : Grégoire VII leur réitérait la « traditio baculi ».

P. 329. Huguccio, originaire de Pise, a été évêque non pas de Pise mais de Ferrare.

#### IV. — PRINCIPAUX OUVRAGES CITÉS.

- ALEXANDRI de Ales, Angli, Doctoris irrefragabilis, Ordinis Minorum. — *Summae theologiae pars IV*, Venetiis, 1575.
- CHARDON (C.). — *Histoire des sacrements*, dans le *Theologiae cursus completus* de Migne, t. XX, Paris, 1841.
- DENIFLE-CHATELAIN. — *Chartularium universitatis Parisiensis*, t. I, Paris, 1889.
- DUCHESNE (L.). — *Le « Liber Pontificalis »*, texte, introduction et commentaire, Paris, 1886 et 1892.
- *Les premiers temps de l'Elat pontifical*, Paris, 1898.
- FOURNIER (P.). — *Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres* (Extrait de la Bibliothèque de l'Ecole des Chartes (années 1896 et 1897), Paris, 1897.
- FRIEDBERG (Em.). — *Corpus iuris canonici, editio Lipsiensis secunda... Pars prior, Decretum Magistri Gratiani*, Lipsiae, 1879.
- GIEL (M.). — *Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III.*, Freiburg i. B., 1891.
- GUILLIEMI Alverni, episcopi Parisiensis. — *Opera omnia*, t. I, Aureliae et Parisiis, 1674.
- HEFFLE (J.). — *Histoire des conciles*, traduction Delarc, 12 vol., Paris, 1869-1878.
- HERGENROTHER (J.). — *Die Reordinationen der alten Kirche*, dans l'*Oesterreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie* (1862), p. 207-252, 387-456.
- *Photius Patriarch von Constantinopel, Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, Ratisbonne, 1867-1869.
- HINSCHUS (P.). — *Decretales pseudo-isidorianae, capitula Angilramni*, Lipsiae, 1863.
- JAFFE (P.). — *Regesta Pontificum romanorum*, Lipsiae, 1885.

- LAPÔTRE (A.). — *L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne, première partie, le pape Jean VIII*, Paris, 1895.
- LASEVRES (T.). — *Bernardi Papiensis, Faventini episcopi, Summa decretalium*, Ratisbonne, 1861.
- Libelli de lite Imperatorum et Pontificum*, trois tomes (Hannoverae, 1894, 1892, 1897), dans les *Monumenta Germaniae historica*.
- LEWENFELD (S.). — *Epistolae pontificum romanorum ineditae*, Lipsiae, 1885.
- MASSÉN (F.). — *Die Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande, bis zum Ausgange des Mittelalters*, Gratz, 1870.
- MANY (S.). — *Praelectiones de sacra ordinatione*, Paris, 1905.
- MINRT (C.). — *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII.*, Leipzig, 1894.
- MORIN (J.). — *Commentarius de sacris Ecclesiae ordinationibus secundum antiquos et recentiores Latinos, Graecos, Syros et Babylonios*, Paris, 1655.
- Pairologiae cursus completus de Migne, Series latina*, citée par le sigle P. L.
- Pairologiae cursus completus de Migne, Series graeco-latina*, citée par le sigle P. G.
- SCHERFFER-BOICHOEST (P.). — *Annales Patlibrunnenses, eine verlorene Quellschrift des 12. Jahrhunderts*, Innsbruck, 1870.
- SCHWITZ (I.). — *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*, II. Bde, Mainz, 1883 et Düsseldorf, 1898.
- SCHROERS (H.). — *Hinkmar Erzbischof von Reims, Sein Leben und seine Schriften*, Freiburg i. B., 1884.
- SCHULTE (F.). — *Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians*:  
 — *Erster Beitrag*, dans les *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Classe*, 63. Bd., p. 299-352 (Wien, 1870).  
 — *Zweiter Beitrag*, dans les *Sitzungsberichte etc.*, 64. Bd., p. 93-142 (Wien, 1870).  
 — *Dritter Beitrag*, dans les *Sitzungsberichte etc.*, 65. Bd., p. 21-76 (Wien, 1870).  
 — *Die « Summa Decreti Lipsiensis » des Codex 986 der Leipziger Universitätsbibliothek*, dans les *Sitzungsberichte etc.*, 68. Bd., p. 37-54 (Wien, 1871).
- *Literaturgeschichte der Compilationes antiquae besonders der*

- drei ersten, dans les *Sitzungsberichte etc.*, 66. Bd., p. 51-158 (Wien, 1871).
- *Die Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechtes von Gratian bis auf die Gegenwart*, Erster Band (Stuttgart, 1875).
- *Die Glosse zum Decret Gratians von ihren Anfängen bis auf die jüngsten Ausgaben*, dans les *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Classe*, 21. Bd., p. 1-99 (Wien, 1872).
- SINGER (H.). — *Die « Summa Decretorum » des Magister Rufinus*, Paderborn, 1902.
- *Beiträge zur Würdigung der Decretistenliteratur, dans l'Archiv für katholisches Kirchenrecht...* (1893, I. Bd).
- THANER (F.). — *Die « Summa Magistri Rolandi » nachmals Papstes Alexander III.*, Innsbruck, 1874.
- VALOIS (N.). — *La France et le grand schisme d'Occident*, Paris, 1896-1902.
- WITASSE (C.). — *Tractatus de confirmatione dans le Cursus theologiae completus de Migne*, t. XXI, Paris, 1859.

#### V. — MANUSCRITS CONSULTÉS.

- Collection canonique* composée vers 1130-1135 = ms. 1345 (xii<sup>e</sup> s.) du fonds latin de la Bibliothèque du Vatican.
- Sententiae d'Anselme de Laon* = ms. 16528 (xii<sup>e</sup> s.) du fonds latin de la Bibliothèque Nationale.
- Quaestiones de la première moitié du xii<sup>e</sup> s.*, utilisant Anselme de Laon et Guillaume de Champeaux = ms. 18113 (xii<sup>e</sup> s.) du même fonds.
- Abbreviatio Decreti d'Omnobene* = ms. 68 (xiii<sup>e</sup> s.) de la Bibliothèque de la ville de Francfort-sur-le-Main.
- Summa Decreti de Jean de Faenza* = ms. P. II. 27 (xiv<sup>e</sup> s.) de la Bibliothèque royale de Bamberg.
- Summa Decreti Lipsiensis* = ms. 986 (xiv<sup>e</sup> s.) de la Bibliothèque de l'Université de Leipzig.
- Flores sententiarum Magistri Gandulphi* = ms. B. IV. 29 (xiv<sup>e</sup> s.) de la Bibliothèque royale de Bamberg.
- Anonymi Quaestiones decretales ad compilationem primam compositae* c. a. 1190 = ms. P. II. 4 (xiv<sup>e</sup> s.) du même fonds.
- Summa Decreti d'Huguccio de Pise* = ms. 985 (xiv<sup>e</sup> s.) de la Bibliothèque de l'Université de Leipzig.



- Summa Decreti Coloniensis* = ms. D. II. 17 (xiii<sup>e</sup>, xiv<sup>e</sup> s.) de la Bibliothèque royale de Bamberg.
- Casus decretorum* de Benencasa de Sienne = ms. P. II. 17 (xiv<sup>e</sup> s.) du même fonds.
- Summa Decreti* anonyme de l'école de Bologne (1191-98) = ms. P. II. 15 (xiv<sup>e</sup> s.) du même fonds.
- Summa Decreti Parisiensis* = ms. P. II. 26 (fin du xiii<sup>e</sup> s.) du même fonds.
- Summa Decreti* de Pierre de Salinis = ms. 3917 (xiv<sup>e</sup> s.) du fonds latin de la Bibliothèque Nationale.
- Summa Decreti* anonyme = ms. P. I. 11 (xiv<sup>e</sup> s.) de la Bibliothèque royale de Bamberg.
- Gloses de Pierre de Poitiers sur les *Sentences* = ms. 14423 (xiv<sup>e</sup> s.) du fonds latin de la Bibliothèque Nationale.
- Somme théologique* du Prévostin = ms. 15738 (xiv<sup>e</sup> s.) du même fonds.
- Pénitentiel* de Robert de Flamesbury = ms. 3529 (xiv<sup>e</sup> s.) du même fonds.
- Somme théologique* de Robert de Courçon = ms. 3203 (xiv<sup>e</sup> s.) du même fonds.
- Somme des sacrements* de Simon de Tournai = ms. 14486 (xiv<sup>e</sup> s.) du même fonds.
- Conclusiones magistri Rolandi super IV libros sententiarum* = ms. 795 (xiv<sup>e</sup> s.) de la Bibliothèque Mazarine.
- Collection canonique* d'Anselme de Lucques = mss. 12450 et 12451 (copie des Bénédictins) du fonds latin de la Bibliothèque Nationale<sup>1</sup>.
1. Le premier fascicule de l'édition de cette collection canonique, par F. Thaner, vient de paraître.



## TABLE DES MATIÈRES

|                   |   |
|-------------------|---|
| AVANT-PROPOS..... | V |
| INTRODUCTION..... | I |

### PREMIÈRE PARTIE

#### LES THÉOLOGIES GRECQUE ET ROMAINE JUSQU'À SAINT GRÉGOIRE I<sup>er</sup>

#### CHAPITRE PREMIER

##### DEUX TRADITIONS DANS L'ANCIENNE ÉGLISE.

- I. Les deux traditions jusqu'au pape Étienne, 11. — II. La théologie de saint Cyprien, 15. — III. La théologie du pape Étienne, 18. — IV. La réitération de la confirmation des hérétiques à Rome, 22. — V. Saint Cyprien sur le pouvoir d'ordre, 28.

#### CHAPITRE II

##### LES RÉORDINATIONS EN ORIENT JUSQU'AU CONCILE « IN TRULLO ».

- I. Les décisions du concile de Nicée, 35. — II. La consultation de Martyrius d'Antioche, 39. — III. La réordination des novatians, 42. — IV. Réordination des ariens et macédoniens, 43. — V. Réordination des quarto décimans et des apollinaristes, 48. — VI. Réordinations de monophysites, 50. — VII. Abandon de la réordination, 56.

#### CHAPITRE III

##### DÉVELOPPEMENT DE LA THÉOLOGIE ROMAINE PAR SAINT AUGUSTIN

- I. Les réordinations chez les donatistes, 59. — II. Signification théo-



logique du schisme luciférien, 64. — III. Théologie définitive de saint Augustin, 67. — IV. Les formules de la chancellerie romaine, 68. — V. Réconciliation et réordination des ariens, 71. — VI. Pendant les controverses monophysites, 75. — VII. Pélagé I et les schismatiques d'Aquilée, 78.

## SECONDE PARTIE

### PENDANT LES CONFLITS ECCLÉSIASTIQUES ET POLITIQUES

#### CHAPITRE IV

L'INTRODUCTION DE LA THÉOLOGIE GRECQUE DANS L'ÉGLISE  
ANGLO-SAXONNE.

I. Hostilité des Églises bretonne et anglo-saxonne, 85. — II. Réordination par le légat grec Théodore, 88. — III. La théologie du légat Théodore, 93. — IV. Réordinations du concile romain de 769, 101. — V. Une enquête patristique au septième concile œcuménique, 106.

#### CHAPITRE V

RÉITÉRATION DES ORDINATIONS FAITES PAR LES CHORÉVÈQUES.

I. Raban Maur défend les ordinations des chorévêques, 110. — II. Fausses Décrétales contre les chorévêques, dans l'« Hispana Augustodunensis », 112. — III. Mêmes théories négatives dans les Faux Capitulaires, 115. — IV. Théories négatives des Fausses Décrétales, 117. — V. Influence de cette littérature apocryphe, 120.

#### CHAPITRE VI

LES ORDINATIONS D'EBO DE REIMS.

I. Annulation des Ordinations d'Ebo au concile de Soissons, 126. — II. Procédure et duplicité d'Hincmar en cette affaire, 129. — III. Le changement de thèse d'Hincmar; la théorie de la dispense, 132. — IV. Ratification des ordinations non canoniques, d'après Hincmar, 134.

#### CHAPITRE VII

LES ORDINATIONS DE PHOTIUS.

I. État de la question, 138. — II. Les déclarations de Nicolas I<sup>er</sup> et d'Hadrien, 140. — III. L'indulgence de Jean VIII et les sévérités de Formose, 143.

#### CHAPITRE VIII

LA POLITIQUE ET LES ORDINATIONS A MILAN, A ROME ET A VÉRONE.

I. La réordination de l'évêque de Verceil par Jean VIII, 149. — II. L'annulation des ordinations faites par le pape Formose, 152. — III. Défense des ordinations de Formose par Auxilius, 156. — IV. La discussion d'Eugenius Vulgarius, 160. — V. Affiche et consultation de Rathier de Vérone, 163. — VI. Annulation des ordinations de Léon VIII par Jean XII, 168.

## TROISIÈME PARTIE

### PENDANT LA RÉFORME DE L'ÉGLISE

#### CHAPITRE IX

LA RÉITÉRATION DES ORDINATIONS SIMONIAQUES PAR LÉON IX.

I. Nature, étendue et effets de la simonie aux x<sup>e</sup> et xi<sup>e</sup> siècles, 173. — II. Défaveur croissante des ordinations simoniaques, 177. — III. Thèse de la nullité des ordinations simoniaques, 179. — IV. Initiatrice réformatrice de Léon IX, 181. — V. Les réordinations de Léon IX attestées par Pierre Damien, 182. — VI. Témoignage de Bruno d'Angers et de Bérenger de Tours, 186.

#### CHAPITRE X

LUTTE DES DEUX THÉOLOGIES OPPOSÉES DE PIERRE DAMIEN ET DU  
CARDINAL HUMBERT, DANS LA CURIE.

I. Doctrine de Pierre Damien, 190. — II. Doctrine du cardinal Hum-

bert, 193. — III. La légation de Pierre Damien à Milan, 196. — IV. Décisions du concile romain de 1059, 198. — V. Conflit de Pierre Damien et des moines de saint Jean Gualbert à Florence, 201.

## CHAPITRE XI

### LE PONTIFICAT DE GRÉGOIRE VII.

I. Les deux théologies en présence dans la Curie, 205. — II. Incertitude et enquête patristique de deux écolâtres allemands, 208. — III. Le synode de Quedlinburg, 212. — IV. Découverte de la théologie de saint Augustin par Bernold de Constance, 215.

## CHAPITRE XII

### LES DÉCISIONS D'URBAIN II.

I. Le témoignage de Bonizo de Sutri, 220. — II. Énoncé de la thèse et état de la question, 221. — III. Théorie de l'« ordinatio catholica », 223. — IV. Théorie de la « forma sacramenti », 227. — V. Réitération de tous les rites de l'ordination sauf l'onction, 231. — VI. Une interprétation du P. Hurter, 236. — VII. La réitération du diaconat, 238. — VIII. La doctrine du cardinal Deusdedit, 244. — IX. Les critiques théologiques de l'antipape Clément III, 246. — X. Les décisions du concile de Plaisance, 247. — XI. La théologie des décisions de Plaisance, d'après Bruno de Segni, 252. — XII. Les cardinaux schismatiques, 255.

## CHAPITRE XIII

### LA RÉCONCILIATION DES CLERGS SCHISMATIQUES EN ALLEMAGNE,

#### SOUS PASCAL II.

I. Les ordinations de Goslar et d'Heiligenstadt, 259. — II. La réconciliation du roi Henri V d'Allemagne, 263.

## CHAPITRE XIV

### DE PASCAL II A INNOCENT II.

I. Les décisions du concile de Guastalla, 266. — II. La théologie d'Alger de Liège, 269. — III. La théologie d'Hugues d'Amiens, 272.

— IV. Les discussions à Rome sous Innocent II, 276. — V. Un faux du parti de l'antipape Anaclet, 281. — VI. La collection canonique du « Vaticanus » 1345, 283.

## QUATRIÈME PARTIE

### LA THÉOLOGIE DE L'ÉCOLE DE BOLOGNE

## CHAPITRE XV

### LE DÉCRET DE GRATIEN.

I. Importance du Décret pour l'histoire de la théologie, 290. — II. Incertitude dans la doctrine de Gratien, 291.

## CHAPITRE XVI

### LES DÉBUTS DE L'ÉCOLE DE BOLOGNE.

I. L'enseignement de Maître Roland (Alexandre III), 298. — II. Un texte à interpréter ou à compléter, 300. — III. Application de la même doctrine à l'Eucharistie et à la Pénitence, par Maître Roland, 302. — IV. Le principe de la doctrine de Roland, 304. — V. La doctrine d'Omnebene, 307.

## CHAPITRE XVII

### LES DEUX THÉOLOGIES OPPOSÉES DE RUFIN ET DE GANDULPH.

I. La doctrine de Rufin, 311. — II. Jean de Faenza, 315. — III. La vie et les œuvres de Gandulph, 316. — IV. La doctrine de Gandulph, 320.

## CHAPITRE XVIII

### MISE EN PRATIQUE DE LA THÉOLOGIE DE BOLOGNE PAR LA CURIE.

I. La théorie de l'« ordinatio catholica » dans le cardinal Laborans, 323. — II. La paix d'Anagni et de Venise, 326. — III. Les réordinations de Lucius III et d'Urbain III, 328.

LES RÉORDINATIONS.

# CHAPITRE XIX

## L'ABANDON DE LA THÉOLOGIE DE BOLOGNE.

- I. La « Summa Coloniensis », 331. — II. La « Summa Lipsiensis », 334. — III. L'enseignement de Bernard de Pavie, 335. — IV. Huguccio de Pise, 336. — V. Une « Summa Decreti » anonyme de Bologne, 337. — VI. Doctrine de saint Raymond de Pennafort, 338. — VII. — Droit de veto à l'administration des sacrements, d'après Innocent IV, 339.

# CHAPITRE XX

## L'ENSEIGNEMENT À PARIS.

- I. Pierre Lombard, 343. — II. Étienne de Tournai, 344. — III. La « Summa Parisiensis », 346. — IV. La « Summa Monacensis », 348. — V. De Pierre de Poitiers à Roland de Crémone, 350. — VI. La dégradation d'après les théologiens de Paris, 354.

# CHAPITRE XXI

## PENDANT LE GRAND SCHISME. RÉAPPARITION DE LA THÉOLOGIE DE BOLOGNE.

- I. Discours de l'évêque de Lisbonne devant Charles V, en 1380, 361. — II. Lettre de Coluccio Salutati, chancelier de Florence, en 1397, 363. — III. Bulle de Boniface IX, de 1401, 364. — IV. A l'Université de Paris, 365.

# CHAPITRE XXII

## CONCLUSION.

- I. Historique de la question, 369. — II. Résumé, 385.

# APPENDICES

- I. — Un traité d'Hincmar « De Concordantia canonum » ..... 395
- II. — Les deux états successifs de la Confirmation..... 402
- III. — Notes ..... 406
- IV. — Principaux ouvrages cités..... 409
- V. — Manuscrits consultés..... 441

