

des chrétiens séparés¹. C'était là un abandon de la doctrine extrême de Firmilien. On était sur une voie qui conduirait bientôt à admettre les sacrements des schismatiques, et à rejeter seulement ceux des hérétiques.

1. Cette décision, qui a reçu le nom de *Canon des Anciens*, est attestée par saint Basile dans la première *Lettre canonique* (P. G., t. XXXII, col. 665).

CHAPITRE II

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

On sait que le dogme de la consubstantialité du Père et du Fils, qui a été défini par le concile de Nicée, n'a été accepté par l'Eglise grecque qu'après un demi-siècle de controverses et de luttes. Faut-il s'étonner si les décisions du concile de Nicée, au sujet des sacrements administrés en dehors de l'Eglise, ont eu moins de succès encore ? Elles ont été bientôt contestées, et ne se sont jamais imposées en Orient. Sur ces questions, l'Eglise grecque a toujours eu une pratique inconciliable avec celle des Occidentaux. L'Eglise grecque a jugé avec sévérité les sacrements administrés en dehors de l'Eglise. C'est qu'il y a eu bien plus de sectes hérétiques en Orient qu'en Occident. Ensuite, l'organisation hiérarchique des patriarchats de langue grecque était bien moins forte que celle du patriarcat romain. Le danger hérétique était donc plus grand dans les pays où l'on était moins bien armé pour le conjurer. De là beaucoup d'incertitude dans les idées, en ces matières.

I. — Les décisions du concile de Nicée.

Les novatiens avaient accepté les décisions du concile de Nicée au sujet de la consubstantialité du Père et du Fils, et au sujet de la fête de Pâques. Un de leurs évêques, Acesius, assistait, avec d'autres de ses collègues, au concile de Nicée, où il reçut de Constantin l'accueil le plus flatteur. Aussi le concile voulut-il favoriser leur retour à l'Eglise. Il rendit à cet égard le canon suivant :

Au sujet de ceux qui s'appellent eux-mêmes les *cathares*, le saint et grand

concile décide que, s'ils veulent entrer dans l'Église catholique et apostolique, on doit leur imposer les mains, et ils resteront ensuite dans le clergé (*χειροθετούμενους ἀπορὸς μένιν ὁρῶς ἐν τῷ λαῷ*)... ils seront donc tenus à suivre, dans toutes ses parties, l'enseignement de l'Église catholique. Par conséquent, lorsque dans des villages ou dans des villes, il ne se trouve que des clercs de leur parti, les plus anciens de ces clercs doivent rester dans le clergé et dans leur position (*ἐνθα μὲν οὖν πρεσβύτεροι ἐν κλήρῳ, εἴτε ἐν πόλει εἴτε ἐν τῷ ἀσπύρῳ, οἱ ἐπιεικέστεροι ἐν τῷ λαῷ*), mais si un prêtre ou un évêque catholique se trouvait au milieu d'eux, il est évident que l'évêque de l'Église catholique doit conserver la dignité épiscopale, tandis que celui qui a été décoré du titre d'évêque par les *cathares* en question n'aura droit qu'aux honneurs réservés aux prêtres, à moins que l'évêque ne trouve bon de le laisser jouir de l'honneur du titre épiscopal. S'il ne le veut pas, qu'il lui donne une place d'évêque rural ou de prêtre, afin qu'il paraisse faire réellement partie du clergé, et qu'il n'y ait pas deux évêques dans une ville¹.

Il semble bien que ce canon ne comporte qu'une explication. Le concile accepte comme valides les ordinations des novatiens. Pareille décision ne doit pas surprendre de la part d'un concile dans lequel les Occidentaux ont eu, grâce à Constantin, une part prépondérante. A moins de bonnes preuves, on ne saurait admettre que l'Église romaine ait accepté la réordination des clercs novatiens. Cette impression est vérifiée par l'examen du texte. Il y est question des clercs novatiens qui se rencontrent dans les diverses villes *εἴτε... ἐπίσκοποι χειροτονηθέντες*. Cette dernière expression ne peut s'entendre que de l'imposition des mains de l'ordination. Comment faudra-t-il expliquer l'expression analogue *χειροθετούμενους* qui la précède, et sur laquelle porte tout le problème? Admettra-t-on qu'il s'agit encore ici de l'imposition des mains de l'ordination? On le pourrait à la rigueur, si cette expression était isolée. Mais ici, comme elle est suivie de *χειροτονηθέντες*, tout fait croire que ces deux expressions différentes recouvrent un sens différent. L'expression *χειροθετούμενους* ne peut s'entendre que de la confirmation.

Ainsi en est-il. Les novatiens, nous le savons par deux bons témoignages², avaient supprimé, dans la cérémonie de l'initiation chrétienne, le rite de la *consignatio* avec le chrême. D'ailleurs,

1. HARDOUN, *Acta conciliorum*, t. I, col. 325.
2. Théodoret atteste que les novatiens avaient supprimé l'usage du chrême dans les rites de l'initiation chrétienne : *Haereticarum fabularum compendium*, III, 5, dans P. G., t. LXXXIII, col. 408 : *Τοῖς ὑπὸ τοῦ ἁγίου βασιλικῶς τοῦ πνεύματος οὐ χειροτονεῖται χρίσμα*. Pacien, évêque de Barcelonne, à la fin du IV^e siècle, donne le même renseignement. *Epist.* III, dans P. L., t. XIII, col. 1065 : « Vestrae plebi unde Spiritum, quam non consignat unctus sacerdos? »

d'après le principe de l'Église romaine, tout chrétien baptisé en dehors de l'Église devait être réconcilié par l'imposition des mains. Pour ces deux motifs, la confirmation des clercs novatiens prescrite par le concile de Nicée ne saurait surprendre. Cette prescription n'avait rien de choquant pour les novatiens, puisqu'il s'agissait d'un rite dont ils n'avaient reçu qu'une partie¹. S'imaginaient-ils, au contraire, le concile de Nicée prescrivant la réordination des évêques novatiens, qui avaient assisté aux délibérations sous la protection de Constantin? C'eût été soulever les discussions les plus irritantes, et blâmer la procédure suivie pendant le concile. D'ailleurs l'ensemble de ce texte ne peut se comprendre que si les ordinations des novatiens sont valides, tout comme leur baptême².

Telle était d'ailleurs, à Rome, l'interprétation du huitième canon de Nicée, à la fin du IV^e siècle; nous le savons par le pape Sirice en 385, et par saint Jérôme³. L'Église romaine, à propos des novatiens, a donc fait accepter, au concile de Nicée, le principe que l'ordination conférée en dehors de l'Église peut être valide. En réalité, c'était bien plus un précédent qu'un principe qu'on posait.

Les Orientaux ayant ainsi fait une concession, les Occidentaux en consentirent une autre. Elle est contenue dans le dix-neuvième canon.

A l'égard des *Paulianistes* qui veulent revenir à l'Église catholique, il faut observer l'ordonnance portant qu'ils doivent être rebaptisés (*ἀναβαπτίζεσθαι*). Si quelques-uns d'entre eux étaient auparavant membres du clergé, ils se-

1. Il semble bien qu'à Rome, les novatiens aient été reçus par la seule imposition des mains sans *consignatio*. Voir plus haut, p. 24. Mais en Orient, les novatiens étaient reçus par le rite intégral de la confirmation (*χειροθεσία*) : imposition des mains et *consignatio*.

2. J. ERNST, *Die Ketzer Taufgelegenheit* etc., p. 6, admet que le concile de Nicée a prescrit la réordination des clercs novatiens, et qu'il a refusé de se prononcer sur la valeur du baptême novatien. C'est une explication qui ne paraît pas fondée. L'avis de M. Ernst peut être appuyé sur le témoignage de Théophile d'Alexandrie, qui comprenait *χειροθετούμενους* du concile de Nicée dans le sens de *χειροτονηθέντες* ou de l'imposition des mains de l'ordination. Cf. plus loin, p. 43. Mais l'évêque d'Alexandrie est ici l'interprète de la pratique sévère qui devait amener l'Église de Constantinople à réitérer l'ordination de tous les hérétiques. (Lettre à Marcellinus.)

3. S. Hieronymus *Adversus Luciferianos*, P. L., t. XXIII, col. 181 : « Synodus quoque Nicaena, cuius paulo ante fecimus mentionem, omnes haereticos suscepit, exceptis Pauli Samosatani discipulis. Et quod his manus est, episcopo Novatianorum, si conversus fuerit, presbyterii gradum servat. » S. Siricii *Epist. ad Himerium*, P. L., t. XIII, col. 1135 : « Quis [Arianus] nos cum Novatianis alisque haereticis, sicut est in synodo constitutum, per invocationem solum septiformis Spiritus, episcopalis manus impositione, catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidentisque custodit. »

Il est sûr que le concile ne considérait pas comme nulles les ordinations faites par Méléce. De nombreux passages de saint Athanase, où il est question de l'ancien clerge de Méléce, et d'Ischyra suffissent à le prouver¹. Mais sur les instances de Pierre d'Alexandrie, on jugea une « confirmation » nécessaire. Sous quelle forme eut-elle lieu ? Par une imposition des mains de l'évêque. Le mot *καταβολή* s'entend d'ordinaire de l'ordination. Mais on lui donnera difficilement ce sens, dans le cas présent. Cette cérémonie de réconciliation n'en est pas moins étrange. La théologie d'aujourd'hui ne permet pas de l'expliquer. Cette cérémonie suppose l'idée d'un complément ajouté à un sacrement qui aurait dû être regardé comme valide et complet. Le concile aura cédé, sur ce point, à une exigence de l'évêque d'Alexandrie, désireux d'affirmer son autorité sur les clercs ordonnés par Méléce. Mais en ces matières, de telles préoccupations sont dangereuses : elles ont souvent conduit à prescrire la réitération de l'ordre². De fait, Photius s'est autorisé de ce texte relatif aux méléciens, pour tenter la réordination des clercs ordonnés par Ignace.

II. — La consultation de Martyrius d'Antioche.

En Syrie, au v^e siècle, deux traditions contraires se trouvaient en présence. L'une, la plus ancienne sans doute, est enregistrée dans les *Canons des Apôtres*, placés à la fin du VIII^e livre des *Constitutions apostoliques*. On sait que ces ouvrages, originaires du patriarcat d'Antioche, ont été composés dans le dernier quart du iv^e siècle. Le canon 69^e est ainsi conçu :

Si quis episcopus vel presbyter vel diaconus secundam ordinationem (*καταβολήν*) acceperit ab aliquo, deponatur et ipse et qui eum ordinavit, nisi ostendat ab haereticis se ordinationem habere ; a talibus enim baptizati vel ordinati nec fideles nec clerici esse possunt³.

1. On admettait si bien le pouvoir d'ordre de Méléce, même après lui avoir enlevé la faculté d'ordonner, qu'on lui demanda une liste de tous les clercs ordonnés par lui jusqu'au concile de Nicée. Ceux-là seuls seraient admis à exercer leurs ordres. Cette liste s'est conservée (*P. G.*, t. XXV, col. 3-6).

2. On sait que longtemps le seul rite essentiel de l'ordination des évêques, des prêtres et des diacres était l'imposition des mains, conférée avec la prière correspondante. C'est le seul rite attesté par les plus anciens *sacramentaires*.

3. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, t. I, p. 585, Paderborn, 1906. Les canons 46 et 47 donnent une doctrine analogue : « Episcopum vel presbyterum vel diaconum qui haereticorum baptismum acceperint vel sacri-

ront ordonnés par l'évêque de l'Eglise catholique, après qu'ils auront été rebaptisés (*καταβαπτισθέντες κατηγόρησθαι*), à la condition toutefois qu'ils aient une réputation intacte et qu'ils n'aient pas subi de condamnation. Si l'enquête montre qu'ils sont indignes, on doit les déposer (*καταβαπτισθέντες*)¹.

Il semble bien que, sous le nom de Paulianistes (*Παυλιανιστῆς*), il faille entendre non seulement les disciples de Paul de Samosate, mais encore les sectes antitrinitaires niant l'existence de trois personnes dans la Trinité. Tous ces hérétiques doivent être rebaptisés, et, le cas échéant, réordonnés. Pour quel motif ? Nous avons, sur ce point, le témoignage de saint Athanase. Les disciples de Paul de Samosate employaient la forme prescrite². Si leurs sacrements étaient rejetés, c'était donc à cause de leur doctrine antitrinitaire. On s'explique très bien, dès lors, que ce canon dix-neuvième se réfère à une ordonnance déjà en vigueur, qui ne peut être que le *Canon des Anciens*.

Le concile de Nicée a donc sanctionné un usage oriental qui était assez différent de la pratique romaine. Tandis que l'Eglise grecque rejetait le baptême et tous les sacrements des hérétiques qui supprimaient la Trinité, à Rome on acceptait ces baptêmes, pourvu qu'ils fussent donnés suivant la forme prescrite. Le concile n'a fait qu'enregistrer une coutume ancienne, sans la discuter, mais il a semblé approuver le principe doctrinal qui justifiait cette coutume et qui, depuis lors, s'est maintenu chez les Grecs.

Les méléciens d'Égypte étaient une secte schismatique qui se rattachait à l'évêque Méléce de Lycopolis. Celui-ci avait usurpé le droit d'ordination de ses collègues et de l'évêque d'Alexandrie, dans plusieurs diocèses. Au moment du concile de Nicée, le patriarche Pierre d'Alexandrie supportait avec peine ces usurpations de pouvoir. A en croire Sozomène, il aurait même rejeté le baptême des méléciens³. Le concile de Nicée eut à régler cette affaire⁴. Il décida que Méléce continuerait à porter le titre d'évêque, mais qu'il ne conserverait aucun pouvoir d'ordonner. Quant aux clercs ordonnés par lui, ils devaient être « sanctionnés » par une ordination confirmative : *καταβολήν βαπτισθέντες* ».

1. Harnack, *Acta conciliorum*, t. I, col. 331.

2. *Oratio II contra Arrianos*, n. 43 (*P. G.*, t. XXVI, col. 238).

3. *Hist. eccl.*, I, 15, *P. G.*, t. LXVII, col. 905.

4. Ces mesures sont contenues dans la lettre du concile de Nicée aux Égyptiens dans SOCRATE, *Hist. eccl.*, I, 9. *Ibid.*, col. 80.

De quels hérétiques est-il question? Probablement de ceux qui altèrent le symbole au sujet de la Trinité¹. Les novatiens et les quartodécimans ne seraient donc pas visés par cette règle. Mais on verra, par l'exemple de saint Basile au sujet des novatiens, que la pratique ne répondait pas toujours à la théorie.

Une doctrine contraire est donnée par les *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*, composées par un anonyme du patriarchat d'Antioche, dans la première moitié du ve siècle :

Quaestio. Si falsus et vanus est baptismus qui ab haereticis datur, quare orthodoxi confugientem haereticum ad coetum orthodoxorum non baptizant, sed in spurio, illum tanquam in vero baptismate relinquant? Quod si forte et ordinationem ab illis acceperit, illam etiam ut firmam et stabilem recipiunt. Quomodo ergo et qui admittitur et qui admittunt extra reprehensionem sunt? Responsio. Haeretici ad coetum orthodoxorum venientes lapsus emendatur : pravae quidem opinionis, mutatione sententiae; baptismi, unctione sancti unguenti τῇ ἐνέργειᾳ τοῦ ἁγίου πύρου ὁρίωντος vero, manuum impositione τῇ δὲ χειροτονίᾳ τῇ χειροθεσίᾳ nec quidquam ex prioribus superest quod non solum sit : καὶ ὁδὸν τὴν πάλαι μένει ἀναγών².

Ce texte exclut la réordination prescrite par les *Canons apostoliques*. Mais c'est le seul point sur lequel son témoignage soit clair. Comment faut-il entendre l'imposition des mains (χειροθεσία) qui sert de complément à l'ordination conférée par des hérétiques? D'après lui, ce n'est ni l'imposition des mains de la confirmation³, ni celle de l'ordination. Dès lors que peut-elle bien être? La liturgie ne prévoit aucun rite de ce genre. Tout fait croire qu'ici χειροθεσία n'est qu'un rappel du mot χειροθετοῦμένων du huitième canon de Nicée relatif aux novatiens. D'après l'auteur des *Quaestiones*, le baptême des hérétiques

facium, de pont praecipimus. Quae enim conventio Christi ad Belial? aut quae pars fidei cum infideli? — Episcopus vel presbyter si eum, qui vere habet baptismum, iterum baptizaverit, vel eum qui ab impiis pollutus fuit non baptizaverit, deponatur tanquam deridens crucem ac mortem Domini, neque discernens sacerdotes a falsis sacerdotibus. » *Ibid.*, p. 579.

1. Ceci se déduit du texte des *Constitutions apostoliques* (VI, 15) qui donne la théorie des *Canons* (*Ibid.*, p. 339). La *Didascalie des apôtres*, qui, pour les six premiers livres, sert de trame à l'auteur des *Constitutions apostoliques*, ne contient rien sur les sacrements des hérétiques.

2. P. G., t. VI, col. 1562.

3. Dans le langage ordinaire de l'Église grecque, à cette époque, χειροθεσία désigne le rite intégral de la confirmation : imposition des mains et consignatio avec le chrême. Mais ce n'est pas dans ce sens que l'auteur emploie ce terme, car celui-ci ferait double emploi avec l'ἐνέργεια τοῦ ἁγίου πύρου ou consignatio, dont il est question à propos de la réconciliation des laïcs hérétiques. Dès lors, la χειροθεσία doit être un rite distinct de l'ἐνέργεια ou consignatio, rite essentiel de la confirmation pour les grecs.

tiques doit être complétée par la confirmation (ἐνέργεια τοῦ ἁγίου πύρου); par analogie, il veut indiquer un complément de l'ordination conférée par les hérétiques. A cet effet, il mentionne la χειροθεσία prescrite par le concile de Nicée au sujet des novatiens, sans prendre garde qu'elle est identique à la confirmation. Somme toute, la solution proposée par lui paraît non pas suggérée par la pratique de son Église, mais déduite des textes, à une époque où on avait perdu le sens exact de ceux-ci. On devait donc être assez embarrassé, dans le patriarchat d'Antioche, sur la manière de réconcilier les hérétiques, clercs et laïcs, qui se convertissaient. Une consultation fut demandée à Constantinople. Elle s'est conservée. C'est une lettre adressée au patriarche Martyrius d'Antioche (459-471). On y lit :

Quod ARSIANOS quidem et MACEDONTIANOS et NOVATIANOS qui se puros et puriores dicunt, et QUARTODECIMANOS sive Tetradistas et APOLLINARISTAS recipimus libellos dantes, et omnem haerem anathematizantes quae non sentit ut sancta nostra et catholica Ecclesia, cuius tu praeses et caput, beatissime, sentit, et signatos sive unctos primum sancto chrismate, frontem et narces et aures et pectus et omnes sensus; et eos signantes dicimus : Signaculum domini Spiritus Sancti et postea, ut probati laici, ordinantur illi qui inter eos prius sive presbyteri, sive diaconi, sive subdiaconi, sive cantores, sive lectores fuerant.

EUNOMIANOS autem una mersione baptizatos, et MONTANISTAS qui hic dicuntur Phrygēs et SABELLIANOS qui eumdem esse Patrem et Filium opinantur, utrumque simul confundentes et alia gravia indigna faciunt; et ALIAS OMNES HAERESIS : quoniam hic multi sunt haeretici, et maxime qui ex Galatarum regione veniunt; quicumque ex his rectae fidei adscribi volunt, ut Gentiles admittimus... et tunc eos baptizamus¹.

Relativement à la réconciliation, l'Église de Constantinople divisait les hérétiques en deux catégories. La première comprenait les ariens, les macédoniens, les novatiens, les quartodécimans et les apollinaristes. De tous ceux-là, on admettait seulement le baptême comme valide : leur confirmation et leur ordination étaient considérées comme nulles : elles devaient être réitérées. La seconde catégorie comprenait les hérétiques dont on n'acceptait aucun sacrement : c'étaient les eunomiens, les montanistes, les sabelliens et tous autres hérétiques. Il n'est pas question des nestoriens ni des monophysites, parce qu'ils n'étaient pas organisés en groupes séparés. On verra plus loin comment ils ont été traités, un demi-siècle plus tard. Nul doute que l'usage de l'Église de Constantinople mentionné dans la lettre

¹ G. BEVERIDGE, *Synodicon sive pandectae* etc., t. II, *Annotaciones*, p. 100, Oxford, 1672. Dans ce texte, après *Macedonians* ajouter *et Sabbatianos*.

à Martyrius ne doive son origine à cette idée que les sacrements des hérétiques doivent être complétés. On complétait leur baptême par la confirmation. Comment compléter leur ordination ? On a hésité quelque temps, ainsi que le prouvent les *Questiones et responsiones ad orthodoxos*, dont il vient d'être question. Puis, en l'absence de tout rite propre à cette fin, on s'est décidé à réitérer l'imposition des mains de l'ordination : c'était réitérer l'ordination elle-même. Au cours de l'histoire de l'Eglise, mainte tentative pour compléter ou guérir une ordination faite *extra Ecclesiam* a abouti, pour ce motif, à de vraies réordinations.

Cet usage de l'Eglise de Constantinople est intéressant, parce qu'il est la conclusion des doctrines de l'Eglise grecque pendant les IV^e et V^e siècles. Il résume un assez grand nombre de faits particuliers, et donne la clé des discussions, souvent assez confuses, de la période antérieure. Enfin il enregistre l'opposition finale existant entre l'usage oriental et celui du monde latin. Un mot au sujet de chacune de ces catégories d'hérétiques, afin de montrer comment l'usage oriental a évolué dans le sens de la sévérité.

III. — La réordination des novatiens.

Et d'abord, au milieu du V^e siècle, l'Eglise grecque prescrit la réordination des novatiens. C'était un manquement aux décisions du concile de Nicée. Et cependant la réordination des clercs novatiens ne doit pas surprendre, puisqu'il fut un temps, en Orient, où l'on réitéra même le baptême des novatiens. Sans doute le concile de Laodicée, tenu en Phrygie entre 343 et 381, a reconnu comme valide le baptême des novatiens¹ ; mais il s'en faut que cette décision ait été admise partout en Orient. Saint Basile reconnaît que, de son temps, il y a des coutumes contraires, sur ce sujet, en Orient : certains acceptent le baptême

1. HARBOUTIN, *Acta conciliorum*, t. I, col. 781, c. 7. Pour la réconciliation des novatiens et des quartodécimans (ceux qui refusaient d'accepter la date de Pâques fixée par le concile de Nicée) il est prescrit de leur demander une abjuration et de leur conférer l'onction du chrême. Dans certains textes de ce canon, on trouve une troisième catégorie d'hérétiques, mais ceux-ci ne sont pas nommés dans les rédactions les plus anciennes. Cf. HERFEL, *Histoire des Conciles* (trad. Delarc), t. II, p. 137.

des novatiens, d'autres le réitérent ; il ajoute que chacun doit suivre la coutume de son pays¹.

La même règle de conduite devait être acceptée pour l'ordination. Depuis la fin du IV^e siècle, on eut, en Orient, une tendance à juger plus sévèrement les sacrements des novatiens. Théophile, patriarche d'Alexandrie (385-412), interprétait le huitième canon de Nicée comme prescrivant la réordination des novatiens.² L'Eglise de Constantinople adopta cet usage, et le recommanda à celle d'Antioche.

IV. — Réordination des ariens et des macédoniens.

Tandis que les ariens niaient la divinité du Fils, les macédoniens niaient celle du Saint-Esprit. Leur cas était analogue. Aussi, dans la seconde moitié du V^e siècle, l'Eglise de Constantinople traitait-elle les ariens et les macédoniens de façon identique : elle leur réitérait la confirmation, et, lorsqu'il s'agissait de clercs, l'ordination. On acceptait donc leur baptême. Ce résultat ne fut pas obtenu sans résistance. Vers 375, saint Epiphane atteste que des catholiques, sans se réclamer d'une décision conciliaire, prenaient sur eux de rebaptiser les ariens. L'évêque de Salamine blâme énergiquement cette pratique³. Il est plus surprenant de constater que saint Athanase a été sur le point de rejeter le baptême et, par suite, l'ordination des ariens. Mais, ici, il y a des nuances à noter.

La grande objection de saint Athanase contre l'arianisme, c'est que cette hérésie compromet et ruine l'œuvre de la rédemption. C'est parce que Jésus-Christ est l'Homme-Dieu qu'il peut remplir le rôle de médiateur. Nier l'humanité ou la divinité du Sauveur, c'est rendre impossible la rédemption, qui, pour saint Athanase, consiste dans la divinisation de la nature humaine : « *Idcirco huiusmodi copulatio [Dei et hominis in Christo] facta est, ut eum qui natura homo est, cum illo qui natura Dei est, coniungeret, hocque pacto firma (βεβαία) esset eius salus et deificatio*⁴. » Au contraire, en enseignant que le Christ est une

1. *Epist. ad Amphilochem*, p. G., t. XXII, col. 664, 669.

2. J. B. PIRRA, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, t. I, p. 648, Rome, 1864.

3. *Expositio fidei catholicae*, p. G., t. XLII, col. 805.

4. *Oratio II contra Arianos*, 70, p. G., t. XXVI, col. 295.

nam et dissimilem *idem credant*, nullam quoque cum eo coniunctionem sunt habituri¹.

Quelques lignes plus haut, saint Athanase a rapproché le baptême des ariens de celui des montanistes, des manichéens et des disciples de Paul de Samosate, tous hérétiques que l'Église grecque rebaptisait. On ne saurait donc affaiblir cet exposé. Les deux argumentations que j'ai distinguées, l'une relative à la théorie, l'autre, à la pratique, y sont entrelacées et confondues. Le souci de rattacher toute l'œuvre de la Rédemption à la divinité du Christ a conduit saint Athanase à affaiblir, sinon à supprimer, l'efficacité propre des sacrements. Ici, comme toujours, un point de vue exclusif fausse les perspectives.

Mais cette déformation très réelle imprimée à la doctrine des sacrements représentait-elle la pensée vraie et définitive de saint Athanase? C'est une autre question. Pour y répondre, nous avons le témoignage de l'évêque d'Alexandrie. Plus tard, dans la première *Lettre à Sérapion*, il a eu l'occasion de combattre les macédoniens, hérétiques qui nient la divinité du Saint-Esprit. Contre eux, il renouvelle l'argumentation de la *II Oratio contra arianos*, à propos du baptême. Comme, au point de vue théologique, la condition des macédoniens et celle des ariens est absolument la même, on s'attend à trouver une argumentation identique dans la *Lettre à Sérapion*. Il n'en est rien.

Ce second exposé n'a plus rien de répréhensible. Les sacrements des macédoniens et ceux des ariens y sont traités de même; il n'est aucunement parlé de nullité. Des deux arguments de la *II Oratio contra arianos*, on ne retrouve que le premier, celui qui, de la négation du Dieu-Verbe, déduit l'impossibilité théorique de la Rédemption et des sacrements : Οὐδὲν λατρεῖν ὑμῶν ἀσφαλὲς οὐδὲ ἀληθές. L'initiation chrétienne devient ἀσφαλὲς². C'est tout le contraire des résultats obtenus par l'affirmation de la divinité du Verbe.

Saint Athanase a donc changé d'avis sur ces questions. Une vingtaine d'années séparent la composition de la *II Oratio contra arianos* et celle de la première *Lettre à Sérapion*³. Dans

1. *Ibid.*, 42, 43, col. 238, 239.

2. *Epist. I ad Sérapionem*, 20, 30, P. G., t. XXVI, col. 505, 508.

3. M. Loofs a donné d'excellentes raisons pour placer les quatre *Orationes contra Arianos* vers 338, 339. La première *Lettre à Sérapion* est d'environ 358, 359. Cf. article *Athanasius de la Realencyklopädie*.

créature, on rend impossible cette union de l'homme avec Dieu : « Homo cum re creata coniunctus non potuisset divinus effici¹. » Un des arguments principaux de saint Athanase, pour défendre la consubstantialité du Fils au Père, est de dire que ce dogme seul rend la rédemption assurée (βεβαίητα).

Il faut se mettre à ce point de vue, pour comprendre l'exposé de saint Athanase sur le baptême des ariens, dans la *II Oratio contra arianos*. On y discerne alors deux argumentations très différentes. En niant la divinité du Fils, les ariens compromettent 1° le baptême, 2° leur baptême. La première proposition est inattaquable. Si le Fils n'est qu'une créature, le baptême donné en son nom ne peut avoir aucun effet divin; bien plus, le baptême perd son unité : il est donné au nom du Créateur et d'un être créé :

Arriani in periculum veniunt amittendae mysterii (de baptismo loquor) integritatis... Nec enim in Patris et Filii nomine dant baptismum, sed in nomine creatoris et rei creatae, effectoris et rei factae. Unde quemadmodum res creata alia est a Filio, ita baptismus quem illi dare putantur, a vero baptismo alius est, etiamsi nomen Patris et Filii, ut praecipit Scriptura, proferre assimulent².

Cet exposé n'est qu'une variante de l'argumentation de saint Athanase : si le Christ n'est pas Dieu, le salut est impossible, parce qu'un être créé ne peut pas sauver l'humanité ni donner une valeur au baptême. Tout cela est une théorie excellente. Aussi saint Athanase a-t-il voulu l'appliquer aux ariens. C'est sa seconde argumentation, qui, prise à la lettre, est erronée. Il nous dit que les ariens compromettent leur baptême, celui qu'ils administrent. Comme on le voit, il y a là un passage de la spéculation à la pratique, contre lequel proteste la doctrine de l'efficacité objective des sacrements. La première argumentation disait : Si le Christ n'est pas Dieu, le baptême est nul; la seconde déclare : si le Christ n'est pas *invoqué* comme Dieu, le baptême est nul :

Qui fieri potest ut prorsus vacuum ac inutile non sit baptismus, qui ab illis datur, in quo quidem insit religionis simulatio, sed revera nihil ad pietatem queat conferre?... Qui enim in nomine eius qui nullus est (τὸν οὐκ ὄντα) baptismum videntur accipere, nihil certe accipiunt, sed rei creatae coniuncti, nullum ab ea consequuntur auxilium. Cum item in rem natura a Patre alie-

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*, 42, col. 235.

cet intervalle se place le séjour prolongé de saint Athanase à Rome. Il est permis de conjecturer que la doctrine romaine, qui était très explicite sur ce point, a amené l'évêque d'Alexandrie à apprécier plus favorablement les sacrements des ariens. Il a été ainsi amené à l'état d'esprit d'où devaient sortir les décisions si conciliantes du concile d'Alexandrie de 362 : acceptation non seulement des baptêmes, mais encore des ordinations administrées par les ariens¹.

Au début du v^e siècle, en Orient, on avait un sentiment très exact des vues qui avaient inspiré cette indulgence. Vers 400, Théophile d'Alexandrie écrivit à Flavien d'Antioche, pour l'engager à recevoir dans son clergé les clercs du parti eustathien ou paulinien. Après avoir remarqué qu'il n'y a aucun motif pour ne pas entrer en communion avec des clercs que l'évêque de Rome, Anastase, admet dans la sienne, il ajoute :

A votre âge avancé, vous savez parfaitement que nos saints Pères ont résolu des difficultés bien plus considérables que celles-ci et que, par l'adoption de mesures intelligentes, ils agissent envers ceux qui n'étaient pas sous la loi, comme si eux-mêmes ne lui étaient point soumis; ils aplanirent les difficultés et ne troublèrent point le corps entier de l'Eglise. Ainsi Ambroise, d'heureuse mémoire, admit les clercs ordonnés par Auxence, son prédécesseur à Milan, et beaucoup d'autres en Orient ont été reconnus que les orthodoxes n'avaient point ordonnés. Si on les avait laissés dehors, l'hérésie arienne aurait pris racine; c'était la perte des fidèles et d'une grande partie des peuples. L'on agit ainsi pour les clercs de Palestine et de Phénicie et beaucoup d'autres, en se relâchant à propos de la rigueur des lois concernant l'ordination, en vue du salut des peuples².

La lettre adressée par l'Eglise de Constantinople au patriarche Martyrius d'Antioche prouve que l'Eglise grecque ne s'en est

1. *Tomus ad Antiochenos*, p. G., t. XXVI, col. 795. Cette indulgence s'appliquait uniquement au passé. Dans la suite, on déclara hautement qu'on n'accepterait pas les ordinations faites par les ariens. Ainsi procéda S. Basile, lorsque les ariens nommèrent Fronto évêque de Nicopolis, à la place de Théodote décédé. Plusieurs lettres de S. Basile sont relatives à cette ordination. *Epist.* 239 : « Quis autem possit, ut par est, res Nicopolitarum lugere? Nimirum miser ille Fronto prius quidem defensionem simulaverat veritatis, sed tandem turpiter prodidit et fidem et seipsum, ac mercedem proditionis accepit nomen ignominiae. Accepit enim ab illis episcopatus dignitatem, ut existimat, sed Dei gratia factus est execratio totius Armeniae. » *Epist.* 240 : « Non agnosco episcopum nec numerarim inter Christi sacerdotes qui a profanis manibus ad everisionem fidei principatum accepit. » P. G., t. XXXII, col. 891 et 898. *L'Antioche*, p. 290, Paris, 1905. Cette lettre de Théophile est citée dans une lettre du patriarche Sévère d'Antioche. Elle se trouve p. 303 de l'édition des lettres de Sévère par E. W. Brooks, dont la référence est donnée plus loin, p. 50. C'est au livre de M. Cavallera que je dois d'avoir connu les lettres de Sévère relatives aux ordinations.

pas tenue à la pratique indulgente du concile d'Alexandrie. A une époque qu'on ne saurait préciser, l'ordination conférée par les ariens fut considérée comme nulle, et, dans certains cas, réitérée. C'est que, dans l'intervalle, les ariens s'étaient organisés en groupes séparés, rejetaient et réitéraient tous les sacrements administrés par les catholiques. Cette situation a motivé une nouvelle sévérité.

Les ariens avaient même commencé de réitérer les sacrements des catholiques, avant le concile d'Alexandrie. Par exemple, l'évêque arien d'Alexandrie, Georges (356-363), prescrivait la réordination des clercs et des évêques catholiques qui passaient à l'arianisme¹. Des réordinations ont eu lieu en Égypte, après que Théodose eut rendu la paix à l'Eglise (379). A Oxyrinchus, il y avait trois évêques : Héraclidas, évêque rigoriste comme Lucifer de Calaris; Apollonius, évêque méléicien; et Théodore. Ce dernier, tout d'abord catholique, avait été réordonné par Georges d'Alexandrie. Il avait ensuite vécu en bonnes relations avec l'évêque méléicien Apollonius. Redevenu catholique, depuis 379, et seul reconnu par le pouvoir impérial, à Oxyrinchus, Théodore, voulant montrer du zèle, s'appliqua à réordonner le clergé méléicien de son diocèse². De tels faits ont dû se renouveler ailleurs, et déterminer peu à peu une pratique pareille chez les catholiques.

Il y a donc intérêt à connaître les raisons qui ont amené les ariens à rejeter les sacrements des catholiques. Un texte récemment publié nous donne, à ce sujet, les confidences de Maximinus, évêque arien du début du v^e siècle. L'auteur se plaint des lois de Théodose qui ont enlevé aux ariens la jouissance de leurs églises. Le perfide Aman dut monter sur le gibet qu'il avait préparé pour Mardochée; de même les catholiques sont frappés par l'anathème qu'ils ont lancé contre les ariens :

1. Le fait est attesté dans le *Libellus precum* de Marcellinus et Faustinus. O. GUENTHER, *Epistulae imperatorum... Avelana quae dicitur collectio*, t. I, p. 19 : « Execrabiles enim Ariani in partibus Orientis et maxime in Aegypto non huerunt hoc solo contenti, ut episcopi, damnata fide integra, in eorum impiam sententiam declinarent, sed hos ipsos qui primum fuerant per catholicos episcopos ordinati, ubi pro eorum desideriis subscrisperunt, in laicorum numerum exigebant, et postea iterum eos idem haeretici episcopos ordinabant, ut non solum fidem catholicam, damnare viderentur, sed etiam ordinationem factam per catholicos episcopos. » *Ibid.*, p. 33, l'évêque arien Georges est nommé comme l'auteur de cette pratique.

2. *Ibid.*, p. 33 et 36.

Iuste [catholic] nunc per omnia exteri christianis indicabuntur, qui basilicas christianis violenter diripuerunt et eis denegaverunt. Audient utique secundum magisterium Christi ab ipsis : *Eccc reliquitur vobis domus vestra deserta*, in qua nec baptismum verum celebratur, nec mysteria sancta conficiuntur, nec sacerdotium stare potest *pulsis sacerdotibus aëris*.

Nam denique nisi sic a nobis geratur, invenitur firmare eorum sententiam, qui vacuis verbis sacerdotalium officium, *quantum ad ipsos sanctis denegaverunt*. Quomodo? Non valebit eorum sententia aut auctoritas sacerdotalis. Si eis baptizandi licentiam demus, *si habent licentiam baptizandi, habent et sacerdotes ordinandi*. Opus opificem probat. Si habent licentiam ordinandi, habent et deiciendi in quibus religio non consistit. Nam cum Dominus religionis concedimus in quibus religio non consistit. Nam cum Dominus Petro et non Iudae proditori dixerit : *Tibi dabo claves regni caelorum, quodcumque ligaveris, etc.*, constat utique hos habere claves regni caelorum, qui fidem Petri sequuntur, qui Christum Filium Dei fatentur et non ipsum Patrem¹.

On retrouve ici l'argumentation de tous les hérétiques qui rejettent les sacrements de l'Eglise. Saint Augustin atteste l'usage de la rebaptisation chez les ariens². Ils l'ont conservé jusqu'à la fin³.

V. — Réordination des quartodécimans et des apollinaristes.

A Constantinople, d'après la lettre à Martyrius, les quartodécimans étaient traités tout comme les ariens : on leur réitérait la confirmation et l'ordination. Ces quartodécimans constituaient de petits groupes, dans la province d'Asie. Pour eux, la fête essentielle de la semaine pascale était non pas la commémoration de la Résurrection, mais celle de la Passion. Ils célébraient le souvenir de la Passion le 14 du mois de nisan, le jour même de la Pâque juive. De là leur nom⁴.

1. F. KAUFMANN, *Aus der Schule des Wulfila* Auxenti Dorostorensis epistula de fide vita et obitu Wulfila in *Zusammenhang der Dissertation Maximini contra Ambrosium*, p. 78. Strasbourg, 1899.

2. S. AUGUSTIN, second sermon *De Symbolo ad catechumenos*, n° 24; sermon *De IV feria sive de cultura agri dominici*, n° 8; sermon *De tempore barbarico*, n° 10.

3. Cet usage est défendu contre les catholiques par l'auteur arien (fin du v^e s.) de l'*Opus imperfectum in Mathaeum*, dans lequel le Moyen Age a vu une œuvre de S. Chrysostome. Comme ces homélies contiennent pas mal d'hétérodoxies, elles ont été expurgées au Moyen Age. Les passages fâcheux ont été supprimés dans certains manuscrits. Ainsi en est-il de trois passages où l'auteur défend la pratique arienne de la rebaptisation : P. G., t. LXVI, *Opus imperfectum, Homilia III*, col. 653; *Hom. IV*, col. 673.

4. Au deuxième siècle, les quartodécimans étaient divisés en deux groupes. Les uns admettaient que Notre-Seigneur est mort un vendredi 14 nisan, c'est-à-dire le jour même de la Pâque juive. A cette date, ils fêtaient la mort de Jésus-Christ. Les autres plaçaient la mort de Notre-Seigneur un vendredi 15 ni-

Ces séparatistes continuaient un usage très ancien, mais qui avait été abandonné par la grande Eglise. Au II^e siècle, on constata, au sujet de la célébration de Pâques, un double usage, le rite quartodéciman, localisé dans la province d'Asie et qui vient d'être défini; et le rite dominical, d'après lequel la fête principale de la semaine pascale est la commémoration de la Résurrection, celle-ci étant toujours célébrée le dimanche qui suit le 14 nisan. Il en résultait que la fête de la Passion, qui tombait toujours un 14 nisan pour les quartodécimans, pouvait tomber un autre jour dans le rite dominical, puisqu'elle était fixée trois jours avant le dimanche de Pâques.

Le pape Victor (189-198) a condamné formellement le rite quartodéciman. Au III^e siècle, celui-ci disparaît graduellement. Les tenants qu'il conserve sont, à l'époque du concile de Nicée, considérés comme schismatiques. Le concile de Laodicée, tenu en Phrygie entre 343 et 381, accepte leur baptême, mais non leur confirmation¹, sans rien dire de leur ordination.

Enfin à Constantinople, à la fin du V^e siècle, les apollinaristes étaient traités comme les hérétiques déjà nommés; on acceptait leur seul baptême : on réitérait leur confirmation et leur ordination.

C'est dire que les ordinations de tous les hérétiques étaient regardées comme nulles.

san, lendemain de la Pâque. A la date du 14, ils fêtaient l'institution de l'Eucharistie, comme constituant le sacrifice anticipé du Christ; il semble bien que quelques-uns de cette seconde catégorie célébraient simultanément la Pâque juive. Ils ont ainsi contribué beaucoup à faire condamner le rite quartodéciman. L'Eglise romaine et tous les tenants du rite dominical admettaient que Notre-Seigneur est mort un vendredi 14 nisan.

On sait que les synoptiques et S. Jean sont ou paraissent être en désaccord sur la date de la mort de Jésus-Christ, les premiers la plaçant un vendredi 15 et le second, un vendredi 14 nisan. Le choix de l'une ou l'autre de ces dates suit S. Jean. La tradition ancienne de l'Eglise semble justifier la date du 14 et par en donnant comme plus vraisemblable la date du 15 et les synoptiques, pour la mort de Jésus-Christ.

Les *Scabotiani* (ainsi nommés de leur fondateur Sabbatius), dont il est question dans la lettre à Martyrius d'Antioche, constituaient une secte de novatians fondée à la fin du quatrième siècle. Ils s'écartaient de l'usage des novatians pour la fixation de Pâques. Tandis que les novatians calculaient la date pascale, suivant l'usage romain du milieu du troisième siècle, sans tenir compte du comput juif, Sabbatius, qui était un converti du judaïsme, célébrait la fête de Pâques, dans la semaine pascale des Juifs. Cf. SOCRATES, *Hist. eccl.*, IV, 28; V, 21, p. G., t. LXVII, col. 537, 622. C'est un fait bien établi qu'aux quatrième et cinquième siècles, des catholiques tenaient à faire coïncider leur fête de Pâques avec celle des Juifs. L. DUCHESNE, *La question de la Pâque au concile de Nicée*, dans la *Revue des Questions historiques* (1880), t. XXVIII, p. 26.

1. HARDOUN, *Acta Conciliorum*, t. I, p. 781, c. 7.
LES RÉORDINATIONS.

VI. — Réordinations de monophysites.

Cette pratique constituait un précédent auquel pouvaient se référer les partisans des diverses théologies en conflit dans le monde byzantin. Il était si usuel de traiter ses adversaires d'hérétiques, que, par une application des vieilles règles, on pouvait facilement leur dénier le pouvoir d'ordre. Pareille tentative fut faite, à Constantinople, à l'égard des monophysites, par le patriarche Jean le Scholastique (565-577).

Les monophysites ont eu d'autant plus le droit de se plaindre de cet abus de pouvoir, qu'un de leurs principaux chefs, Sévère d'Antioche, avait, un demi-siècle plus tôt, défendu les bons principes, en ces matières. Sur ce point, nous sommes renseignés par deux lettres de Sévère¹.

Au début du schisme monophysite, Timothée, patriarche d'Alexandrie², avait admis à l'exercice de leurs ordres, moyennant une légère pénitence, les clercs ordonnés par le patriarche catholique Proterius (452-457). A ce sujet, il avait été désavoué par quelques monophysites violents qui se séparèrent de lui³. A Antioche, les mêmes idées avaient des défenseurs. On demandait que ceux qui abandonnaient la doctrine des deux natures, pour se rallier au monophysisme, fussent soumis à la réitération de la confirmation. Cette mesure, appliquée aux laïcs, devait

1. Ces documents se trouvent dans E. W. BROOKS, *The sixth book of the select letters of Severus patriarch of Antioch*, vol. II (translation), p. 180 et suiv., p. 204 (1903). Le premier est une lettre à Photius et André, archimandrites. Le second, un traité contre ceux qui prétendaient que les convertis passant du dyophysisme (catholiques et nestoriens) au monophysisme devaient recevoir la réitération de la chrismation ou confirmation.

2. C'est Timothée II, qui a été patriarche monophysite de 457 à 460 et de 476 à 477.

3. *Ibid.*, p. 181, 182, 305. Ces renseignements fournis par Sévère sur l'Alexandrie monophysite montrent l'exactitude des renseignements traduits par Anastase le Bibliothécaire dans son *Historia ecclesiastica*. Il y est dit, à propos du patriarche Dioscore II (517-519), qui avait été nommé par l'empereur Anastase : « Cum idem Dioscorus manus impositionem accepisset, recesserunt multitudines rusticorum dicentes, quia nisi secundum quod sanctorum apostolorum canones continent fiat episcopos, non recipitur. Principes enim introzaverunt eum. Dioscorus autem venit ad S. Marcum et venientes clerici induerunt eum secundo et iterum consecraverunt. Et ita veniens ad S. Iohannem, perfect collectam. » Dans A. FABROT, *Anastasii Bibliothecarii historia ecclesiastica*, p. 55, Paris, 1649. Ces paysans, dont il est question dans le texte, devaient être des monophysites exaltés et non des catholiques. Deusedit a transcrit ce renseignement dans *Libellus contra invasores et simoniacos* (Libelli etc., t. II, p. 302).

entraîner la réordination des clercs. Le patriarche Sévère combat ces prétentions. D'après lui, si on réordonne, il faut rebaptiser¹. Les dyophysites ne doivent pas recevoir une nouvelle confirmation² : ils doivent seulement condamner par écrit leur hérésie.

A ce propos, Sévère expose la pratique de l'Église sur la réconciliation des hérétiques. Il distingue trois catégories d'hérétiques, comme devait le faire, après lui, saint Grégoire³. Il témoigne d'une connaissance exacte de la controverse baptismale au I^{er} siècle. A son avis, le tort de saint Cyprien a été de méconnaître la condition très diverse des hérétiques⁴. Il remarque que le concile d'Éphèse de 431 n'a rien décidé au sujet de la réconciliation des nestoriens. Enfin, il a le sentiment très exact que les hérétiques de date récente sont traités plus favorablement que les anciens, à leur entrée dans l'Église.

Le règne de l'empereur Justin II (14 nov. 565-5 oct. 578) fut rempli par une politique suivie pour enrayer l'organisation des églises monophysites. Cette organisation avait été commencée en 541-43, par Jacques Baradaï. A cette date de 543, la grande difficulté, pour les monophysites, était d'assurer à leur secte la possession du pouvoir d'ordre; car Justinien tenait enfermés les évêques suspects, pour les empêcher de procéder à l'ordination de dissidents. Mais l'impératrice Théodora, dévouée à la secte, obtint que Théodose⁵, évêque monophysite tenu en surveillance dans la banlieue de Constantinople, consacra évêques deux moines, Théodore et Jacques.

Ce dernier est le fondateur de l'église monophysite. Pendant plus de trente-cinq ans, il parcourut l'Orient, échappant aux poursuites de la police, et procédant à de nombreuses ordinations d'évêques, de prêtres et de diacres. L'opposition faite par Justinien au monophysisme resta sans résultat. Elle fut reprise

1. W. Brooks, *op. cit.*, p. 181.

2. *Ibid.*, p. 185.

3. *Ad Quiricum episcopum*, dans *Epist.* XI, 67 (P. L., t. LXXVIII, col. 1204).

4. W. Brooks, *op. cit.*, p. 204. Cette déclaration doit être rapprochée de celle de S. Augustin donnée plus loin, p. 216. D'après S. Augustin, le tort de S. Cyprien a été de ne pas distinguer entre le *sacramentum* et la *virtus sacramenti*. La différence des théologies romaine et orientale est rendue sensible par ces deux déclarations.

5. Ce Théodose avait été, en 535, nommé patriarche d'Alexandrie par les monophysites. Vers 538, il fut déposé par Justinien et mis en surveillance près de Constantinople. Il mourut en 566. Mais, pendant son long exil, il resta le chef des monophysites d'Égypte.

avec une énergie nouvelle par son successeur, Justin II. Celui-ci a eu pour conseil le patriarche Jean III dit le Scholastique, et le premier canoniste grec dont les œuvres se soient conservées¹. Son évêque à Constantinople se place du début de 565 au 31 août 577.

L'attitude de ce patriarche à l'égard des monophysites nous est connue pour le mieux, grâce à un témoin contemporain et bien placé pour voir, l'historien monophysite, Jean d'Asie ou d'Éphèse². Il était né à Amid, ville située au nord de la Mésopotamie, et avait subi l'influence du monachisme oriental, qui professait le monophysisme avec une obstination exaltée. Arrivé à Constantinople vers 535, il fut, ainsi que Théodore et Jacques, ordonné par Théodose, l'ex-patriarche monophysite d'Alexandrie, et, comme il connaissait bien le grec, il fut nommé évêque d'Éphèse et préposé aux monophysites de l'Asie occidentale. Pendant le règne de Justinien, grâce à la faveur de l'impératrice Théodora, il n'eut pas trop à souffrir de la persécution dirigée contre les monophysites. En 566, à la mort de l'ex-patriarche Théodose, son importance s'accrut encore ; il eut la direction du parti ; c'était le patriarche de la secte. On lui laissa encore quelques années de tranquillité.

Mais, en 571, le patriarche Jean le Scholastique décida Justin II à lui laisser tout pouvoir pour ramener les dissidents. Ceux-ci allaient vivre des temps très durs. Jean le Scholastique oublia complètement les principes de mansuétude évangélique qu'il avait proclamés dans la préface de sa *Συναγωγή καὶ ἐκκλῆσιον*. Chez lui, le juriste qu'il avait été avant d'entrer dans les ordres, reprit le dessus : il en vint à pratiquer les mesures qu'il avait flétries : *non existimabant [Apostoli] oportere, sicut civiles leges sanciant, delinquentes verberibus foedare*³. « Il mena sa campagne avec une rare brutalité. Jean d'Éphèse eut le chagrin d'assister aux mesures de rigueur auxquelles donnait lieu la ré-

1. Sur Jean le Scholastique, lire J. PARCQORE, *L'Église byzantine de 527 à 847*, p. 78-79, Paris, 1905.

2. Sur cet historien syriaque, dont l'œuvre est partiellement conservée, lire Rubens DUVAL, *La littérature syriaque*, p. 192-195, Paris, 1899 ; et L. DUCHESNE, *Jean d'Asie historien ecclésiastique*, lecture faite à la séance publique annuelle des cinq Académies du 25 octobre 1892. Dans le *Journal officiel* du jeudi 27 octobre 1892, n. 292, p. 5200-5203.

3. Le recueil canonique de Jean le Scholastique se trouve dans Christ. Jus-TEL, *Bibliotheca juris canonici veteris*, t. II, p. 499-502, Paris, 1861. La phrase citée est empruntée à la préface du livre.

sistance de ses disciples. Lui-même fut bientôt incarcéré avec quelques autres évêques monophysites. A force de ruses, on parvint à leur arracher une adhésion momentanée à la confession orthodoxe. Mais comme ils se rétractèrent aussitôt, on les fit rentrer dans la geôle du patriarchat. La vieillesse était venue avec son cortège d'infirmités. Seul dans une cellule infecte, couché sur un mauvais grabat, le pauvre évêque ne pouvait pas même s'aider de ses membres perclus pour se disputer à la vermine. On finit par le relâcher, tout en le surveillant de très près. Les dernières années furent des années de persécutions... Il mourut sous l'empereur Maurice, âgé de plus de quatre-vingts ans¹. »

Pendant une vie si agitée, Jean d'Asie avait trouvé le temps d'écrire une histoire ecclésiastique en trois parties. La première est complètement perdue ; la seconde est partiellement conservée dans le plagiat d'un écrivain postérieur. Quant à la troisième, elle nous est parvenue à peu près entière². Elle contient l'histoire du parti de 571 à 584-5, c'est-à-dire pendant les années les plus dures de la persécution. Cette œuvre a les défauts et la valeur de tous les mémoires. L'histoire générale y est sacrifiée, mais les détails précis et caractéristiques y abondent, par exemple au sujet des ordinations.

Le patriarche Jean voulait amener les monophysites à renoncer à l'hérésie et à se rallier aux catholiques ou dyophysites.

A cette fin, les hérétiques, c'est-à-dire clergé, moines et nonnes, furent traqués dans les provinces, et beaucoup d'entre eux, enfermés à Constantinople. Les nonnes surtout étaient nombreuses ; tel couvent en contenait près de trois cents. A elles et aux moines on voulut imposer la communion catholique ; de là des scènes indescriptibles. Elles se renouvelèrent dans les provinces, car le patriarche avait donné des ordres en conséquence³. Quant au clergé qui revenait de l'hérésie, Jean se montra d'abord débonnaire. Il permit aux clercs convertis de remplir chacun les fonctions de leur ordre, et de fait, ces clercs participèrent maintes fois activement à la liturgie. Puis tout changea. Le patriarche déclara que les clercs convertis devaient

1. L. DUCHESNE, *Jean d'Asie*, p. 5203.

2. Elle est contenue dans un manuscrit syriaque du Musée britannique. Je me sers de la traduction suivante : J. M. SCHÖNENFELDER, *Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus*, München, 1862.

3. *Die Kirchengeschichte des Johannes*, etc., p. 7-8.

être déposés et réordonnés. La mesure fut exécutée, mais non sans soulever des protestations de la part de ces pauvres clercs et même des catholiques¹.

La réordination fut imposée non seulement aux clercs et aux prêtres, mais encore aux évêques. L'histoire de Jean d'Éphèse nous parle de six d'entre eux : Paul ancien évêque monophysite d'Aphrodisias de Carie, Élisée et Étienne dont le siège épiscopal n'est pas indiqué, puis le patriarche monophysite Paul d'Antioche, et enfin Jean d'Asie lui-même. Ces personnages se sont trouvés simultanément dans la capitale, et se sont concertés de leur mieux, pour tenir tête au patriarche de Constantinople. Celui-ci se proposait de faire abjurer les évêques hérétiques, et de leur donner ensuite une place dans la hiérarchie catholique; mais il ne semble pas avoir été, tout d'abord, bien fixé sur les moyens à prendre pour arriver à son but.

Jean d'Éphèse affirme que Paul d'Aphrodisias, Élisée et Étienne furent invités à se laisser réordonner. Cette injonction se place sans doute à la même époque que les réordinations de clercs mentionnées plus haut. Quoi qu'il en soit, un fait est attesté par Jean d'Éphèse : la réordination de Paul d'Aphrodisias. Ce personnage était un homme de caractère excellent mais d'esprit faible; de plus, il était très âgé. Sur l'ordre du patriarche de Constantinople, il avait été enlevé de son diocèse, expédié à la capitale, et enfermé dans un des nombreux cachots du palais épiscopal. Après quelque résistance, il céda et accepta la communion des catholiques. Il reçut aussitôt sa grâce et repartit pour la Carie avec une lettre de recommandation à l'adresse de l'évêque catholique d'Aphrodisias. Que contenait cette lettre? Paul le sut en arrivant dans son ancienne ville épiscopale. Il était destiné à servir d'exemple. A cet effet, il devait être déposé solennellement et réordonné, puis envoyé, comme évêque, à la ville d'Antioche de Phrygie. Quelle leçon pour ses anciens diocésains d'Aphrodisias et pour tous les monophysites d'Asie Mineure! Le pauvre vieillard eut beau se défendre, en disant que si on contestait son ordination, il fallait aussi contester son baptême et le rebaptiser, rien n'y fit. Finalement il céda encore. Il signa un acte de rétraction et

1. *Ibid.*, p. 9-10.

se laissa réordonner. Ce fut la honte de sa vie. Son clergé ne l'appela que le « rebaptisé »¹.

L'évêque monophysite Élisée, titulaire d'un siège inconnu, et interné dans le couvent de Dios, était destiné par le patriarche Jean à être évêque de Sardes, métropole de la Lydie. Mais, auparavant, Élisée devait être déposé et réordonné.

Refus énergique d'Élisée. Nouvelle proposition du patriarche. Qu'Élisée consente seulement à être investi du pallium. Nouveau refus. Le récalcitrant est envoyé dans le couvent d'Abraham². Pareille tentative, accompagnée cette fois de châtiments corporels, fut faite auprès de l'évêque Étienne. Il devait se laisser réordonner et partir ensuite, pour être évêque de l'île de Chypre. Mais Étienne résista, et, dans l'église même, provoqua un rassemblement suivi de tumulte³. Le scandale parvint jusqu'à l'empereur, qui promulgua un édit interdisant de formuler des exigences pareilles.

A quelque temps de là, Jean le Scholastique consentit à une conférence avec les évêques qu'il tenait prisonniers dans son palais : Élisée et Étienne, Paul d'Antioche et Jean d'Asie. Entre autres questions, on discuta sur la réordination. Le patriarche fut réfuté à fond. Il se borna alors à exiger, pour la réconciliation, une imposition des mains cérémonielle; mais cette demande même fut écartée⁴.

Tel est le témoignage de Jean d'Asie; il est aussi explicite que possible. Y a-t-il quelque raison de l'écarter? On n'en voit pas. Sans doute, tous les détails ne sont pas à accepter; quelques-uns d'entre eux, par exemple le compte rendu de la conférence contradictoire tenue dans le palais épiscopal, attestent un parti pris naïf. Mais on ne voit aucun motif de rejeter le fond du récit. Les attitudes successives de Jean le Scholastique, ses premiers succès et son échec final, dans la pratique des réordinations, sont parfaitement vraisemblables. Dans tous ces traits, rien ne suggère l'idée d'un agencement artificiel. De plus cette affaire des réordinations tient une grande place dans l'*Histoire* de Jean d'Asie; pour la mettre en doute, il faudrait classer notre historien parmi les faussaires : c'est une extrémité à laquelle on se résignera difficilement.

1. *Ibid.*, p. 11, 83, 84.

2. *Ibid.*, p. 11-12.

3. *Ibid.*, p. 12-14.

4. *Ibid.*, p. 15-17.

D'ailleurs, la déposition de Jean d'Asie peut être confirmée par un témoignage de premier ordre, celui-là même du patriarche Jean le Scholastique. Avant son élévation sur le siège de Constantinople, Jean avait étudié le droit et composé une *Συντάξις κανόνων* qui s'est conservée. Or dans celle-ci, le titre XX^e est ainsi intitulé : « De ordinationis modo, deque iis qui ordinari non debent, et de iis qui raptim ordinantur », et parmi les canons cités se trouve le 34^e des *Canons apostoliques*, celui qui exprime l'ancienne discipline de l'Église grecque et la nullité des ordinations faites par les hérétiques. Jean, devenu patriarche de Constantinople, n'a fait qu'appliquer la doctrine qu'il avait enseignée en sa qualité de scholastique¹.

Un mot encore sur les termes théologiques employés par Jean d'Asie, ou prêtés par lui au patriarche de Constantinople, au sujet des réordinations. D'après Jean d'Asie, le patriarche commençait par déposer les évêques ou les clercs monophysites; puis, il les réordonnait². Ce langage est tout à fait conforme à celui que nous rencontrerons ailleurs.

Les récits de Jean d'Asie analysés plus haut ont de l'intérêt. Ils nous montrent qu'à une époque de crise, lors de la tentative la plus énergique qui fut faite pour détruire l'organisation des églises jacobites et paulites, un canoniste devenu patriarche de Constantinople ne vit pas de moyen plus efficace que celui-ci : contester le pouvoir d'ordre aux monophysites, les traiter comme les ariens, les macédoniens, les novatiens, les apollinaristes, et les faire réordonner. Mais cette pratique ne put s'imposer. C'est, en Orient, un désaveu de la doctrine des *Canons* et des *Constitutions apostoliques*; ce ne devait pas être le dernier.

VII. — Abandon de la réordination.

Au début du vi^e siècle, le prêtre Timothée de Constantinople a écrit un traité *De receptione haereticorum*³. C'est une sorte de rituel contenant la pratique officielle de la capitale byzantine. Il fournit un précieux élément de comparaison avec la lettre

1. Chr. JusTEL, *Bibliotheca juris canonici veteris*, t. II, p. 531.

2. *Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus*, p. 10 et 14.

3. Dans *P. G.*, t. LXXXVI, p. 1, col. 11 et suiv.

envoyée de Constantinople à Martyrius d'Antioche, cent vingt ans auparavant. Timothée distingue trois catégories d'hérétiques : 1^o ceux dont on n'accepte aucun sacrement : les monastiques, les eunomiens, les sabelliens, etc.; 2^o ceux dont on accepte le seul baptême : les quartodécimans, les novatiens et sabattiens, les ariens, les macédoniens et les apollinaristes; 3^o ceux dont on accepte le baptême et la confirmation : les messaliens, les nestoriens, les diverses sectes monophysites, etc. L'ordination de ces derniers hérétiques était acceptée aussi, bien que Timothée n'en parle pas.

Et d'abord, ce traité enregistre l'abandon définitif, par l'Église grecque, des théories du patriarche Jean le Scholastique. On se refuse à assimiler le cas des monophysites, nestoriens, messaliens, etc., à celui des hérétiques dont l'ordination était rejetée, dans la lettre à Martyrius d'Antioche. On faisait aux monophysites et aux nestoriens une condition bien meilleure que celle faite, au v^e siècle, aux ariens, macédoniens, novatiens et apollinaristes. On acceptait tous leurs sacrements. L'opinion ne permettait plus de traiter des chrétiens comme des païens, ou des clercs comme des laïcs, pour le seul motif que les uns et les autres professaient une doctrine hétérodoxe. C'était donc un grand progrès que l'acceptation des sacrements des monophysites et des nestoriens.

Mais ce progrès devait nécessairement conduire à réparer une vieille injustice. Si les sacrements des nestoriens et des monophysites étaient bons, pour quel motif pouvait-on bien condamner ceux des ariens, des macédoniens, des novatiens et des apollinaristes? Quelle raison donner de cette différence d'appréciation? Au point de vue théologique on n'en voit pas. Par exemple, les apollinaristes ne compromettaient pas plus l'efficacité des sacrements que ne faisaient les monophysites et les nestoriens. Dans les trois cas, il s'agit d'une hérésie christologique. On pouvait donc prévoir une révision du rituel enregistré dans la lettre à Martyrius d'Antioche.

Entre le traité de Timothée et la lettre à Martyrius, il y a une étroite dépendance. Tous les hérétiques mentionnés dans la lettre reparaissent dans le traité. Leur baptême et leur confirmation sont appréciés de façon identique. Il n'y a qu'une différence. Timothée ne dit rien des ordinations des ariens, des macédoniens, etc. Il ne prescrit aucune réordination.

Voici un document plus explicite. Une centaine d'années après Timothée, le concile Quinisexte ou *In Trullo*, tenu à Constantinople en 692, a promulgué comme canon 95^e, la lettre à Mar-tyrius d'Antioche¹, mais en y pratiquant une suppression. Dans ce canon 95^e, la phrase relative à la réordination des ariens, macédoniens, novatiens, sabbatiens et apollinaristes a été supprimée. Cette modification est intentionnelle, et beaucoup plus expressive que le silence de Timothée. Évidemment, le concile n'admet pas la réordination de ces hérétiques. Pour quel motif? Il semble bien que ce soit pour une question de principe. On ne pensait plus que l'ordination pût être réitérée. Dès lors deux hypothèses sont possibles : ou bien on admettait ces hérétiques à l'exercice de leurs ordres, après leur conversion ; ou bien on ne les admettait qu'à la communion laïque.

En résumé, la suppression faite par le concile Quinisexte dans le canon 95^e montre que l'Église grecque n'admettait plus des réordinations d'hérétiques. Cette conclusion est justifiée par la théologie grecque de l'époque suivante.

¹ HARDUIN, *Acta conciliorum*, t. III, col. 1693.

CHAPITRE III

DÉVELOPPEMENT DE LA THÉOLOGIE ROMAINE PAR SAINT AUGUSTIN.

Dans l'Église latine, au IV^e et au V^e siècles, s'affirme de plus en plus la doctrine de la validité des sacrements administrés en dehors de l'Église suivant la forme prescrite. La théorie contraire des donatistes a pour résultat d'amener les catholiques, Optat de Milève et saint Augustin, à préciser leur doctrine, et à reconnaître une valeur définitive aux formules données par le pape Étienne, dans la controverse contre saint Cyprien. Ainsi s'expliquent le peu d'extension du schisme luciférien, et les déclarations théologiques formelles du pape Anastase II, à l'occasion du schisme d'Acace.

I. — Les réordinations chez les donatistes.

C'est la controverse donatiste qui a donné à saint Augustin l'occasion de formuler une doctrine à peu près définitive sur les conditions de validité du baptême et de l'ordre.

Chaque persécution avait pour résultat de mettre en présence et bientôt en conflit, dans les diverses Églises, le parti des confesseurs de la foi et les représentants de l'autorité ecclésiastique. Les confesseurs n'avaient pas toujours pour l'évêque la déférence requise ; quand ils n'empêchaient pas sur le pouvoir épiscopal, ils réclamaient des égards ou des privilèges peu conciliables avec le bon ordre. A Carthage, pendant la persécution de Dioclétien, les confesseurs paraissent avoir été assez exigeants. L'évêque Mensurius et son diacre Cécilien opposèrent à tous les mécontents une attitude prudente et ferme. De là des rancunes. Elles se donnèrent libre carrière, dans les derniers

temps et, surtout, à la mort de Mensurius, dans une vaste consécration.

Cécilien ayant été élu et consacré évêque de Carthage, un parti puissant d'évêques refusa de le reconnaître. On lui reprocha d'avoir été consacré par Félix, évêque d'Abtughi, qui, disait-on, avait faibli pendant la persécution et avait été *traditor*¹. Puis l'opposition nomma un second évêque de Carthage, Majorin. Ce schisme de Carthage est l'origine du donatisme. Il posait deux questions, l'une de fait, l'autre de doctrine. Premièrement : Félix consécrateur de Cécilien a-t-il été *traditor*? Les donatistes répondaient oui. Deuxièmement : un évêque *traditor* peut-il administrer valablement les sacrements? Les donatistes répondaient non. Sur ces deux points, les réponses des catholiques étaient tout opposées. L'Eglise catholique a reconnu Cécilien.

De ces questions, la seconde seule, qui est relative à la doctrine, nous intéresse ici. Dans le milieu africain, où les idées rigoristes de Tertullien et de saint Cyprien avaient encore tant de crédit, elle allait occasionner une controverse interminable.

On représente le plus souvent les donatistes comme rejetant, d'une manière absolue, et répétant les sacrements administrés par les catholiques. C'est là une théorie qui est démentie par les faits; elle a pour résultat de rendre incompréhensible le traité d'Optat contre les donatistes. Il faut examiner à part la validité du baptême et celle de l'ordre.

A toutes les époques, les donatistes ont regardé comme permise la réitération du baptême administré par les catholiques; mais tandis qu'au début, ils considéraient cette réitération comme indispensable, ils en sont venus à la considérer comme facultative. D'après un renseignement emprunté à Tichonius par saint Augustin, vers 320-330, un concile de 270 évêques donatistes avait permis d'agréger à la secte, sans aucune formalité, les catholiques qui se refusaient à être rebaptisés². A quel motif attribuer cette décision? C'est sans doute à l'action rigoureuse de Constantin contre les donatistes. L'abandon de la rebaptisation diminuait le mécontentement de l'empereur. Le rétablissement de l'unité religieuse cessait de paraître irréa-

1. On appelait *traditor* celui qui avait livré les Livres Saints ou les objets du culte à la police, pendant la persécution.

2. S. AUGUSTIN *Ep. XCIII*, 43.

lisable, puisque les deux partis reconnaissaient posséder un commun baptême.

A l'époque où Optat de Milève écrivait son traité *De schismate Donatistarum*, c'est-à-dire vers 368, la théorie donatiste était encore celle des 270 évêques. Ainsi s'explique qu'Optat mentionne deux pratiques très différentes par lesquelles les donatistes agrégeaient à leur parti les transfuges des catholiques. La première méthode consistait à réitérer le baptême de ces convertis¹; la seconde était de leur imposer les mains *in penitentiam*². Il va sans dire, d'ailleurs, que ces deux procédés ne pouvaient pas être appliqués à un même individu : le baptême rendait inutile la pénitence. De plus cette interprétation est vérifiée par des formules d'Optat³. Mais les donatistes abandonnèrent bientôt cette pratique mitigée; à l'époque de saint Augustin ils paraissent considérer, de nouveau, la rebaptisation comme nécessaire. En ces matières, la pratique des donatistes a donc varié.

Quant au sacrement de l'ordre, il semble bien qu'au début les donatistes ne l'ont pas réitéré. La décision du concile romain tenu sous Miltiade, en 313, reproche à Donat de Carthage « quod confessus sit rebaptizasse et episcopis lapsis manum imposuisse⁴ ». De quelle imposition des mains s'agit-il? C'est de celle de la pénitence. Donat rebaptisait ceux qui avaient reçu le baptême des catholiques depuis le schisme. Il soumettait à la pénitence les prêtres catholiques qu'il accusait d'être *traditores*. C'était là une innovation. L'Eglise ancienne n'admettait pas les prêtres à la pénitence. Et même, un chrétien qui avait été sou-

1. La pratique donatiste de la rebaptisation est mentionnée par Optat à maints endroits, et réfutée spécialement dans le livre II, *De schismate Donatistarum*, dans *P. L.*, t. XI, col. 1040 et suiv.

2. *Ibid.*, col. 984 : « Matronae, pueri simul et virgines a vobis coactae, nullo interveniente peccato, salva innocentia et pudicitia, vobis docentibus, penitentiam gerere didicerunt... Indixistis penitentiam plebibus; nec enim acta est ab aliquo, sed a vobis exacta; nec aequalibus temporum spatii, sed egistis omnia pro personis, alter anno toto, alter mense, alter vix tota die, imperantibus vobis, penitentiam gessit! Si unitati consentire (ut vultis) peccatum est, si est similis culpa, quare non est aequalis pro eodem reatu penitentia? » Cf. *Ibid.*, col. 888, 889, 979; à ce dernier endroit, Optat écrit : « Invenistis pueros, de penitentia sauciatos, ne aliqui ordinari potuissent. Agnoscite vos animas eversisse. Invenistis fideles antiquos, fecistis penitentes ».

3. *Ibid.*, col. 1048 : « De sacramento [baptismi] non leve certamen innatum est, et dubitatur an post Trinitatem in eadem Trinitate hoc iterum liceat facere. Vos dicitis : licet; nos dicimus, non licet. Inter licet vestrum et non licet nostrum, nutant et remigant animae populorum. » Cf. col. 895.

4. *De schismate Donatistarum*, I, 24, *P. L.*, t. XI, col. 932.

mis à la pénitence ne pouvait pas être élevé aux ordres. Et c'est précisément cette règle qui motivait la pratique des donatistes. Un clerc qui avait fait pénitence publiquement était, par le fait même, déposé *in perpetuum*. Dès le début, les donatistes avaient pensé à appliquer cette élégante solution à Cécilien. Optat raconte la scène suivante. A peine l'ordination de Cécilien avait-elle eu lieu, qu'elle fut contestée par le parti opposé. On la déclarait nulle, comme ayant été faite par Félix d'Abtughi qui était *traditor*, disaient les opposants.

A Caeciliano mandatum est ut si Felix in se, sicut illi arbitrabantur, nihil contulisset, ipsi tanquam adhuc diaconum ordinarent Caecilianum. Tunc Purpurius [donatista]... sic ait : *Exeat [Caecilianus] huc quasi imponatur illi manus in episcopatum, et quassetur illi caput de paenitentia*¹.

Cécilien répond qu'il est prêt à se faire réordonner, si ses adversaires prouvent que Félix, son consécrateur, a été *traditor*. Prise à la lettre, cette réponse ferait croire que Cécilien admet le principe du parti adverse, à savoir que l'ordination faite par un *traditor* est nulle. Mais saint Augustin n'a vu dans cette répartie qu'un argument *ad hominem*². En revanche, la parole de Purpurius est tout à fait claire. Il veut qu'on laisse venir Cécilien et qu'au lieu de l'imposition des mains de l'ordination, on lui donne celle de la pénitence, « *et quassetur illi caput de paenitentia* ». Il était difficile d'expliquer plus clairement les effets de la pénitence faite par un clerc.

Jusqu'à l'époque d'Optat (368), l'attitude des donatistes à l'égard des clercs de tout ordre a été la même. Quelle excellente manière d'humilier et de démoraiser les catholiques que de soumettre leurs prêtres à la pénitence ! Optat s'écrie : « Sic cuncta malignitate quadam ordinasse vos constat, ut in una specie operis vestri, species alias impletis : ut dum presbyter aut episcopus deicitur, sic populus caperetur. Quomodo posset turba hominum stare, quae rectorem suum a vobis elisum esse conspiceret ? » Avant de soumettre ainsi l'évêque catholique à la pénitence, les donatistes avaient soin de jeter ou de fouler aux pieds l'Eucharistie et le chrême consacrés par lui : c'est dire

1. *Ibid.*, I, 19, col. 920.

2. *Breviculus collationis cum Donatistis*, col. III, 29.

3. *De schismate Donatistarum*, II, 21, P. L., t. XI, col. 976. Toute la fin du livre II d'Optat est consacrée à décrire et à réfuter la pratique suivant laquelle les donatistes soumettaient les clercs à la pénitence.

que si, à la rigueur, ils admettaient le baptême des catholiques, ils rejetaient leurs autres sacrements.

Ainsi s'explique que, vers la fin du IV^e siècle, à l'époque où les donatistes sont revenus à leur thèse primitive de la nécessité de la rebaptisation, ils aient pris l'habitude non seulement de rebaptiser, mais encore de réordonner les clercs catholiques de tout ordre qui venaient à eux. Ces faits sont attestés par saint Augustin. Des clercs catholiques qui avaient des difficultés avec leur évêque passaient aux donatistes, qui les rebaptisaient, les réordonnaient et leur accordaient de l'avancement. Mais, d'ordinaire, les donatistes n'étaient pas longtemps à se repentir d'avoir accepté de telles recrues¹.

La doctrine donatiste n'est donc pas restée uniforme. Elle a subi des variations que saint Augustin n'a pas manqué de faire valoir. Pour expliquer le fait, il faut se souvenir que l'origine du schisme est une question personnelle : l'opposition faite à Cécilien par un groupe de mécontents. Les arguments doctrinaux ont été invoqués ensuite ; et, au cours du temps, ils ont été modifiés, suivant les besoins du moment. Tant au début que dans la suite, il s'en faut de beaucoup que le donatisme ait compté seulement des ministres de réputation intacte, c'est-à-dire tels que l'exigeaient les principes de la secte. Plus le schisme a duré, plus cet *imbroglio* de questions personnelles et théologiques s'est compliqué. Aussi les donatistes n'ont-ils pas pu

1. A titre d'exemple de réordination, cf. S. AUGUSTIN, *Ep. CVIII*, 19 et *Contra litteras Petilian.*, III, 44. Dans les lettres XXIII et CVI-CVIII, il est question de la rebaptisation d'un sous-diacre et d'un diacre par les donatistes : cet acte était le prélude de la réordination.

Il y a, dans les éditions de saint Augustin, un sermon *De Rusticiano subdiacono a Donatistis rebaptizato et in diaconum ordinato*, qui serait d'un haut intérêt pour cette étude. Mais... il n'est pas authentique ; les bénédictins l'ont démontré péremptoirement. Ce texte apparaît d'abord dans J. VIGNIER, *Supplémentum operum sancti Augustini*, t. II, Paris, 1855. Depuis le travail *Les découvertes de Jérôme Vignier*, dans J. HAVET, *Questions néo-vigiliennes*, p. 19-90, Paris, 1896, on sait que le P. J. Vignier, de la maison de saint Magloire à Paris, est un ingénieux fabricant de textes anciens. Evidemment il était jaloux des lauriers des faussaires espagnols qui ont si fort indigné le cardinal d'Angoulême. Ce prétendu sermon de saint Augustin est une des nombreuses pièces fausses sorties de la plume de Vignier. Les Bénédictins ont fait tort à Vignier en écrivant : Vignienus nihil dubitans quin vere dictus [hic sermo] ab Augustino fuerit ».

L'origine de ce faux est facile à retracer. Vignier a voulu faire croire qu'il avait trouvé le premier sermon publié par saint Augustin évêque à Hippone. De là un éloge de son prédécesseur Valère. Mais comme cette matière était insuffisante, Vignier suppose que saint Augustin rend compte aux fidèles de la défection, puis de la rebaptisation et de la réordination du sous-diacre Rusticianus, chez les donatistes. Ici le faussaire emprunte ses renseignements aux lettres XXIII et CVI-CVIII de saint Augustin.

soutenir la discussion, lorsque saint Augustin la leur a proposée. Un de leurs évêques, poussé à bout par l'argumentation irrésistible de l'évêque d'Hippone, ne trouvait rien à répondre sinon « se in id quod a prioribus acceperit permanere¹ ».

La doctrine donatiste a l'avantage de montrer comment, au IV^e siècle, la théologie sacramentelle a été faussée par des préoccupations de politique ecclésiastique. Si la théorie sur les conditions de transmission du pouvoir d'ordre a été alors modifiée et déformée, ce n'est pas tant pour des raisons théologiques que dans un intérêt de parti.

II. — Signification théologique du schisme luciférien.

Les onze ans pendant lesquels Constance fut le seul maître de l'Empire (351-361) marquent les années les plus dures et les plus dangereuses de la crise arienne. C'est l'époque où l'empereur veut obtenir, à tout prix, la condamnation de saint Athanase et l'acceptation des formules de foi rédigées par son évêque de cour. Ces années ont vu le concile de Milan (355), le bannissement d'Eusèbe de Verceil, de Lucifer de Calaris, du pape Libère, et la capitulation des conciles de Séleucie et de Rimini (359). Saint Jérôme a pu dire, avec quelque exagération d'ailleurs, qu'au début de 360, « ingemuit totus orbis et arrianum se esse miratus est² ». La mort de Constance, survenue le 3 novembre 361, changea la situation. Julien prit le pouvoir et permit à tous les exilés pour affaires religieuses, de revenir dans leur pays.

On constata alors les résultats produits par la longue ingérence de l'autorité impériale dans la théologie. Ce n'était plus l'unité, mais la division qui paraissait la caractéristique de l'Église chrétienne. Certains sièges avaient deux ou même trois titulaires : chacun, dans une des nuances variées de la théologie orientale.

Le conflit des personnes était localisé ; celui des doctrines était général. Les évêques étaient descendus plus ou moins bas sur l'échelle des concessions dogmatiques, aussi s'en trouvait-il à tous les niveaux. Julien connaissait bien cet état de choses, et

c'était non dans une vue de libéralisme ou d'apaisement, mais pour afficher une division qui lui paraissait irrémédiable, qu'il avait rappelé les exilés.

Son attente fut trompée ; non pas que l'unité théologique ait été immédiatement rétablie, car des divisions et des malentendus subsistèrent jusqu'à la fin du quatrième siècle ; mais un pardon général, bientôt approuvé par le pape Libère, fut accordé par le concile d'Alexandrie de 362, présidé par saint Athanase. A propos de l'Église d'Antioche, il fut décidé que tous les laïcs et clercs avant pactisé avec l'hérésie seraient reçus, à la condition de condamner l'arianisme et de professer la foi de Nicée. A ces conditions, les clercs et les évêques seraient maintenus dans leur charge¹, à l'exception des chefs de parti.

On sait que l'idée de ce pardon ne fut pas acceptée par tous. Quelques rigoristes l'ont rejetée. Intransigeants ils s'étaient montrés au plus fort du danger, restant fidèles, malgré tout, à la foi catholique ; intransigeants ils sont restés après la crise, refusant de laisser en possession de leur charge les évêques qui avaient faibli pendant la persécution, et ne les admettant qu'à la communion laïque. Le plus en vue de ces rigoristes est l'évêque Lucifer de Calaris ; de là le nom de lucifériens qu'ils ont reçu de leurs contemporains, après qu'ils ont rompu avec l'Église et organisé un parti schismatique.

Il y a donc une analogie véritable, bien que partielle, entre les principes lucifériens et ceux de rigoristes de diverses nuances, tels que les novatiens, saint Cyprien et les donatistes. La tendance essentielle de ces théologiens est la même : sauvegarder la sainteté de l'Église ; mais cette préoccupation commune n'est pas chez tous également tyrannique. Elle domine tout chez les novatiens, qui n'admettent pas, après le baptême, de pénitence capable de réintégrer, dans l'Église, le pécheur repentant. Elle est encore très forte chez saint Cyprien et chez les donatistes, qui réservent à la seule Église et aux seuls ministres fidèles de l'Église le pouvoir sacramentel. Elle est très atténuée chez les lucifériens, puisque, sans nier le pouvoir d'ordre des évêques qui ont fléchi pendant la persécution, ils déclarent ceux-ci indignes d'exercer leur charge, et les ramènent à la communion laïque.

C'est précisément cette atténuation des principes de saint

1. *Tomus ad Antiochenos*, dans *P. G.*, t. XXVI, col. 793.
LES RÉORDONNATIONS.

1. S. AUGUSTINI *Ep.* CVII.
2. *Adversus Luciferianos*, *P. L.*, t. XXIII, col. 172.

Cyprien et des donatistes qui fait l'intérêt du schisme luciférien, au point de vue de l'histoire du dogme. La doctrine luciférienne est la résultante de deux forces : et de la tendance rigoriste toujours existante, et de la doctrine ecclésiastique commune. Si cette résultante ne coïncide pas avec la ligne dogmatique de saint Cyprien et des donatistes, ce n'est pas que la tendance rigoriste ait été affaiblie, c'est que la doctrine commune de l'Eglise s'est singulièrement fortifiée sur un point essentiel : l'indépendance absolue du pouvoir d'ordre de la valeur religieuse et morale de chaque ministre. C'était là une vérité acquise, contre laquelle, dans la seconde moitié du IV^e siècle, on ne pouvait réclamer de révision.

Les lucifériens se bornaient à invectiver les catholiques et à colporter, au sujet des prélats les plus compromis, des histoires désagréables. En 362, Lucifer de Calaris¹, revenant d'Orient, s'arrêta à Naples. Il profita de l'occasion pour lancer un anathème énergique sur l'évêque Zosime, qui avait pris la place de Maxime, évêque orthodoxe, mort dans l'exil où l'avait envoyé Constance. Peu après le passage de Lucifer :

Idem Zosimus cum in coetu plebis vult exsequi sacerdotis officia, inter ipsa verba sacerdotalia eius lingua protenditur nec valet eam revocare intra oris capacitatem, eo quod, contra modum naturae, extra os penderet ut bovi anhelo. Sed ut vidit se linguae officium perdidisse, egreditur basilica et (res mira) foris iterum in officium lingua revocata est. Et primum quidem non intelligitur compleri in eum sententiam martyris et confessoris, sed cum hoc totiens patitur, quotiens et basilicam diversis diebus temptavit intrare, ipse postremo recognovit ob hoc sibi linguam inter pontificii solennia verba denegari, ut sanctorum episcoporum in eum rite prolata sententia probaretur. Denique cessit episcopatum, ut ei lingua, quae cesserat, redderetur.

Non res antiquas referimus, quae solent quadam ratione in dubium venire; vivunt adhuc praesentia ista documenta, nam et Zosimus hodieque in corpore est, usum iam linguae non amittens, posteaquam maluit cum amissione episcopatus vivere dolens suis impietatibus.

Cette historiette s'est conservée dans un document officiel².

1. Lucifer, évêque de Calaris en Sardaigne, apparaît dans l'histoire, en 354, lorsqu'il fut chargé par le pape Libère d'une ambassade auprès de Constance à Arles. L'année suivante, au concile de Milan, il oppose la résistance la plus décidée aux exigences hérétiques de l'empereur, et est envoyé en exil. Il y resta jusqu'à l'édit de Julien (362). Pendant ces années, il composa cinq traités, pamphlets virulents contre Constance, et des lettres. Il n'assista pas au concile d'Alexandrie de 362, dont il rejeta bientôt les mesures indulgentes. Un parti schismatique peu nombreux mais assez actif l'a considéré comme son chef.

2. C'est la pétition adressée à Théodose par Faustinus et Marcellinus, préêtres lucifériens. Cf. O. GUENIER, *Epistolae imperatorum pontificum... Arelana quae dicuntur collectio*, t. 1, p. 24, Vienne, 1895.

On devine les inventions que devaient se permettre ces rigoristes, lorsqu'ils ne se piquaient pas d'exactitude. Du moins la théologie était sauve.

III. — Théologie définitive de saint Augustin.

Au temps où se constituait le schisme luciférien, vers 368, Optat de Milève écrivait son traité *De schismate Donatistarum adversus Parmenianum*. Optat veut amener les donatistes à revenir à l'Eglise ou du moins à reconnaître la valeur des sacrements catholiques : « Pares credimus et uno sigillo signati sumus; nec aliter baptizati quam vos; nec aliter ordinati quam vos¹. » Il enseigne nettement que la validité des sacrements dépend de l'emploi de la forme prescrite. Cependant il insiste si bien sur la nécessité de la foi qu'on a pu croire que, pour lui, sont seuls valides les sacrements des schismatiques et non ceux des hérétiques². Cette dernière interprétation paraît la moins probable. En revanche, un fait est parfaitement assuré : Optat n'est pas arrivé à donner à ses idées la dernière précision. C'est saint Augustin qui a formulé la théologie définitive sur ces questions.

Saint Augustin avait amené les donatistes à dire, comme dernier argument : « Baptismus quidem non amittit qui recedit ab Ecclesia, sed ius tamen dandi amittit. » Le théologien des sacrements répond, en l'an 400 :

Multis modis apparet frustra et inaniter dici. Primo, quia nulla ostenditur causa cur ille qui ipsum baptismum amittere non potest, ius dandi potest amittere. Utrumque enim sacramentum est; et quadam consecratione utrumque homini datur : illud, cum baptizatur; istud, cum ordinatur : ideoque in Catholica utrumque non licet iterari. Nam si quando ex ipsa parte venientes etiam praepositi, pro bono pacis, correcto schismatis errore suscepti sunt, et si visum est opus esse ut eadem officia gererent quae gerébant, non sunt rursus ordinati; sed sicut baptismus in eis, ita ordinatio mansit integra : quia in praecisione fuerat vitium, quod unitatis pace correctum est, non in sacramentis quae ubicumque sunt ipsa sunt³.

Texte aussi explicite que possible et qui, bien compris, aurait diminué toute controverse sur les réordinations. Malheureusement

1. *De schismate Donatistarum*, III, 9, P. L., t. XI, col. 1030. Ces derniers mots ne se trouvent pas dans tous les manuscrits.

2. C'est l'opinion de J. EANSI, *Die Ketzerlaufangellegenheit etc.*, p. 143 et suiv.

3. *Contra epistolam Parmenianum*, II, 28.

ment, par un côté, il donnait prétexte à épiloguer. Par suite de son argumentation *ad hominem*, saint Augustin semble identifier le pouvoir d'ordre et le pouvoir de baptiser. Ce n'est qu'une apparence : mais elle a fourni matière à discussion dans les controverses des ^x^e et ^{xii}^e siècles. On a répondu avec Gratien : « Potestas dandi baptismum et ius consecrandi dominicum corpus et largiendi sacros ordines plurimum inter se differunt¹. » Du pouvoir de baptiser, on se refusait à conclure à celui de consacrer l'Eucharistie et d'ordonner. Misérable chicanerie, mais qui a suffi pour égarer bien des théologiens.

IV. — Les formules de la chancellerie romaine.

L'Eglise romaine pensait comme saint Augustin. Au ^v^e siècle, sa doctrine, sur cette question, se trouve exprimée dans des textes qui ne présentent aucune réelle difficulté. Mais, par un fâcheux concours de circonstances, ils ont été mal compris dans la suite. C'est ainsi que le moyen âge a pu se tromper, quelque temps, sur l'enseignement de l'Eglise romaine à son époque la plus glorieuse.

Le pape Innocent I a donné, sur cette question, des indications tout à fait exactes. Il a reconnu la valeur des ordinations conférées en dehors de l'Eglise. Il a expressément réprouvé les réordinations. Par malheur, pour marquer le caractère illicite de ces ordinations qu'il admettait comme valides, il a employé des expressions si énergiques que le moyen âge s'est trompé sur la pensée du pape. On a rangé Innocent I parmi les tenants de la nullité des ordinations conférées en dehors de l'Eglise. De là, pour une assez longue période, une déformation de l'enseignement théologique. Voici les textes qui ont exercé cette fâcheuse influence.

Vers la fin du ^{iv}^e siècle, l'évêque Bonose de Sardique enseignait diverses erreurs qui devaient le conduire à nier la Trinité. Le synode de Capoue (391), ayant reçu des plaintes contre lui, chargea les évêques de la province d'Illyricum d'instruire son procès. Bonose fut condamné et déposé. Mais il continua à dogmatiser et se constitua un groupe puissant. Il exerça

¹ C. I, q. I, c. 97, *Dictum Gratiani*.

même une influence profonde sur les peuplades de race germanique de la région du Danube. Peu avant 410, Innocent I fut consulté, par les évêques de l'Illyricum, sur la conduite à tenir à l'égard des clercs de la ville de Naïssus, ordonnés par Bonose. Il maintint une précédente décision d'Anysius, évêque de Thessalonique, d'après laquelle on devait admettre à l'exercice de leurs ordres les seuls clercs ordonnés par Bonose avant sa condamnation. Cette conduite ne s'imposa pas dans l'Illyricum.

Certains évêques consentaient à ne pas troubler dans leur ministère les clercs ordonnés par Bonose, mais ils refusaient de communiquer avec eux. Dans le diocèse de Naïssus, l'un d'entre eux, le prêtre Rusticius, avait été réordonné, et prétendait que les clercs se trouvant dans la même situation que lui ne pouvaient être reçus qu'après leur réordination. De là, une grande émotion dans l'ancien clergé de Bonose. Comme les clercs de cette catégorie étaient assez nombreux, ils députèrent deux d'entre eux au pape Innocent I. On était en l'année 410. L'Italie était dévastée par les Goths d'Alaric. Innocent I était allé à Ravenne, pour solliciter Honorius en faveur de Rome, qui était à la veille d'être prise. C'est à Ravenne qu'Innocent I reçut les deux députés venus de Naïssus. Après les avoir entendus, il leur remit une lettre pour Marcien, évêque de Naïssus. Le pape maintenait la décision prise par Anysius et déjà confirmée par lui.

L'affaire n'était pas pour cela terminée. Certains évêques de l'Illyricum justifiaient la pratique de la réordination. Bien plus, sur d'autres points, après avoir sollicité et reçu des décrétales de Rome, ils n'en tenaient aucun compte, et avisaient le pape de leur attitude. En lisant leur lettre, le pape n'en croyait pas ses yeux. Était-ce bien ainsi qu'on traitait l'autorité apostolique? Une nouvelle lettre pontificale du 13 décembre 414 remit toutes choses au point. Sur les ordinations de Bonose, elle s'exprimait ainsi :

Ventum est ad tertiam quaestionem, quae pro sui difficultate longiorem exitu disputacionem : cum nos dicamus ab haereticis ordinatos vuluerat per illam manus impositionem habere caput. Et ubi vulnus infixum est, medicina adhibenda est ut possit recipere sanitatem. Quae sanitas post vulnus secuta, sine cicatrice esse non poterit : atque ubi paenitentiae remedium necessarium est, illic ordinationis honorem locum habere non posset. Nam, si ut legitur, quod tetigerit immundus, immundum erit, quomodo id ei tribue-

tur quod munditia ac puritas consuevit accipere? Sed e contra assertur; cum qui honorem amisit honorem dare non posse: nec illum aliquid accepisse, quia nihil in dante erat, quod ille posset accipere. Acquiescimus et verum est. Certe quia quod non habuit dare non potuit, damnationem ulique quam habuit, per pravam manus impositionem dedit: et qui compariiceps factus est damnationis, quomodo debet honorem accipere, invenire non possumus.

Ces expressions sont très fortes et d'ailleurs ne sont pas isolées dans la décrétale. Rien d'étonnant si le moyen âge les a entendues de la nullité des ordinations. Pourtant on ne peut accepter cette exégèse. Innocent I veut parler non de l'ordre, mais de la dignité ecclésiastique ou de l'exercice du pouvoir d'ordre. Les clercs ordonnés en dehors de l'Eglise sont tenus à faire pénitence: dès lors, en vertu de la règle ancienne qui excluait du clergé ceux qui s'étaient soumis à la pénitence publique, leur passage dans la catégorie des pénitents équivalait à la déposition. Par suite de la même règle, les laïcs passés à l'hérésie et revenant à l'Eglise, étant obligés à la pénitence publique, ne pouvaient être admis aux ordres. Aussi les clercs ordonnés par Bonose, condamné par l'Eglise, sont coupables « usurpatae dignitatis », parce que « id se putaverunt esse quod eis nulla fuerat regulari ratione concessum ».

A la suite du passage transcrit plus haut, Innocent I répond à une objection qui lui avait été faite par ses correspondants: une réordination légitimerait la situation de ces clercs :

Sed dicitur vera ac iusta legitimi sacerdotis benedictio auferre omne vitium quod a vitioso fuerat injectum. Ergo si ita est, applicentur ad ordinationem sacrilegi, adulteri atque omnium criminum rei, quia per benedictionem ordinationis crimina vel vitia putantur auferri. Nullus sit paenitentiae locus, quia id potest praestare ordinatio, quod longa satisfactio praestare consuevit.

Cette condamnation des réordinations paraîtrait bien indirecte, si l'on ne se souvenait qu'Innocent I, dans une autre décrétale, a qualifié de « peccatum » la réordination du prêtre Rusticius de Naissus. D'ailleurs, une troisième lettre du même pape est rédigée dans le même sens. Vers 405, il avait été consulté, par l'évêque Alexandre d'Antioche, sur la conduite à tenir à l'égard du clergé arien.

1. INNOCENTIUS *Epist.* 17, c. 3, *P. L.*, t. XX, col. 530.

V. — Réconciliation et réordination des ariens.

Au IV^e siècle, l'Eglise d'Antioche avait, plus que toute autre, souffert de la crise arienne. Vers la fin de ce siècle, on y comptait au moins trois clergés: le clergé méléicien, le clergé eustathien et le clergé arien. Les deux premiers étaient catholiques, mais, par suite de la scission désignée sous le nom de schisme d'Antioche, ne communiquaient pas entre eux. L'évêque Alexandre d'Antioche (413-420) se préoccupa de rétablir l'unité ecclésiastique. Il reprit, avec Innocent I, les relations qui avaient été interrompues après la condamnation de saint Jean Chrysostome. Il admit dans son clergé les clercs eustathiens: mesure tardive, mais que des préjugés et des canons disciplinaires avaient seuls empêchée¹. L'évêque d'Antioche voulait aussi ramener les ariens. Manifestement, il était porté à faire de bonnes conditions au clergé arien qui passerait à l'Eglise catholique; il aurait consenti à admettre les clercs ariens convertis à exercer leurs ordres, dans son diocèse. C'eût été se conformer à une pratique antérieure.

Mais l'évêque d'Antioche voulut d'abord consulter Innocent I. Celui-ci fut d'un avis opposé. A cette date, l'arianisme était constitué en Eglise séparée; il était difficile de maintenir les concendances d'autrefois. Il y a plus. Si Innocent I n'admet pas les clercs ariens à l'exercice de leur ordre, c'est qu'il ne voit pas de moyen pour guérir le défaut de leur ordination. Les laïcs de cette secte sont reçus par le rite de l'imposition des mains, c'est-à-dire par la réitération de la confirmation. Leur baptême prend ainsi toute sa force. Mais comment guérir le défaut incontestable de l'ordination des ariens?

Arrianos practerea, caeterasque huiusmodi pestes, quia eorum laicos conversos ad Dominum, sub imagine paenitentiae ac sancti Spiritus sanctificatione, per manus impositionem suscipimus, non videtur clericos eorum cum sacerdotii aut ministerii cuiuspiam suscipi debere dignitate: quoniam quibus

1. M. F. CAVALLERA, dans son livre *Le schisme d'Antioche* (Paris, 1905), a écrit p. 289: « On a vu avec quelle véhémence saint Jean Chrysostome, lorsqu'il était à Antioche, proclamait la nullité des ordinations. Le problème était grave en effet: cependant une transaction s'imposait en vue de la pacification définitive. » C'est une allusion au discours de Jean Chrysostome (*P. G.*, t. LXII, col. 85 et suiv.). D'abord il est inexact qu'à cet endroit, il soit question de la nullité des ordinations des eustathiens; en second lieu, on ne voit pas bien comment « une transaction » était possible en matière de validité des sacrements.

solum baptismum ratum esse permitimus, quod utique in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti perficitur, nec Sanctum Spiritum eos habere ex illo baptismo illisque mysteriis arbitramur : quoniam cum a catholica fide eorum auctores desciscerent, perfectionem Spiritus quam acceperant amisissent. Nec dare eius plenitudinem possunt, quae maxime in ordinationibus operatur, quam per impietatis suae perfidiam potius quam fidem dixerim, perdidissent. Qui fieri potest ut eorum profanos sacerdotes dignos Christi honoribus arbitremur, quorum laicos imperfectos, ut dixi, ad Sancti Spiritus percipiendam gratiam cum paenitentiae insignie recipimus. Gravis itaque tua haec ad notitiam episcoporum, vel per synodum, si potest, vel harum recitationem faciat pervenire : ut quae ipse tam necessario percontatus es, et nos tam elimate respondimus, communi omnium consensu studioque serventur¹.

Le raisonnement de la lettre revient à dire : comment pourrait-on accepter l'ordination conférée par les ariens, puisqu'on reconnaît leur seul baptême et qu'on réitère leur confirmation ? On voit le fort et le faible de cet exposé. Innocent I se refuse à réitérer l'ordination des ariens. Mais il la considère comme entachée d'un défaut dont la gravité est extrême. C'est ici qu'on peut remarquer les fâcheux effets exercés, dans la théologie des sacrements, par la réitération de la confirmation prescrite par le pape Étienne, dans le cas des baptêmes hérétiques. Cette réitération avait fourni à saint Cyprien un argument pour réitérer le baptême lui-même. Un siècle et demi plus tard, elle suggérait à Innocent I des paroles dures sur la valeur de l'ordination des ariens.

Il devait s'écouler bien du temps encore, avant qu'on appliquât sans hésitation les principes qui venaient d'être posés par saint Augustin. En somme, Innocent I reprenait les arguments présentés par les lucifériens contre les ordinations des ariens. Innocent I devait pourtant se souvenir que saint Ambroise avait reçu dans son clergé les clercs ordonnés par l'arien Auxence².

Les invasions germaniques, dont le pape Innocent I avait vu les débuts, devaient avoir un effet durable : l'établissement, en Occident, de nombreuses peuplades venues de la frontière du Danube. Dans ces régions, peu après le milieu du IV^e siècle, elles avaient pris contact avec le monde romain. C'était le temps de Constance et de Valens. Aussi ces peuples acceptèrent-ils,

1. INNOCENTIUS *Epist.* 24, P. L., t. XX, col. 540.

2. Le fait est attesté par une lettre de Théophile d'Alexandrie à Flavien d'Antioche, citée par le monophysite Sévère. Cf. plus haut, p. 46. La lettre de Théophile est dans l'édition de Brooks (*op. cit.*, p. 303-304).

pour la plupart, l'arianisme. Lorsqu'ils s'établirent en Occident, la communion catholique ne réunit d'abord que les vaincus. Seule la conversion de Clovis permit de prévoir des temps meilleurs.

Les victoires de Clovis sur les Burgondes et les Wisigoths ariens donnèrent, en Gaule, un immense avantage au clergé catholique sur le clergé arien. Dès 511, le concile d'Orléans prévoyait le retour des clercs hérétiques à l'Église, et le réglementait :

De hereticis clericis, qui ad fidem catholicam plena fide ac voluntate venerint, vel de basilicis, quas in perversitate sua Gothi haecenus habuerunt, id censuimus observari, ut si clerici fideliter convertuntur et fidem catholicam integre confitentur vel ita dignam vitam morum et actuum probitate custodiunt, officium quo eos episcopus dignos esse censuerit, cum impositae manus benedictione suscipiant ; et ecclesias, simul quo nostrae innovari solent, placuit ordine consecrari¹.

De quelle imposition des mains est-il ici question ? Si ce texte était isolé, l'on pourrait hésiter. Mais quand on le rapproche de la décision du concile de Saragosse de 592, qui va être transcrite, l'« impositae manus benedictio » dont il s'agit ici ne peut être que l'imposition des mains de l'ordination, c'est-à-dire l'ordination elle-même. Tout fait croire que les évêques du concile de Saragosse ont connu la décision du concile d'Orléans de 511 et s'en sont inspirés, en la rédigeant en termes plus clairs. L'Église franque réconciliait donc les ariens laïcs par la réitération de la confirmation² (imposition des mains et *consignatio*) ; et réconciliait les clercs par la réitération de l'imposition des mains de l'ordination, c'est-à-dire par une réordination véritable.

Vingt-cinq ans plus tard, après la défaite des Vandales d'Afrique, on procéda autrement à l'égard du clergé arien de ce pays. Les clercs qui se convertirent furent admis seulement à la communion laïque³. C'est qu'on n'avait aucun ménagement à garder avec eux. Les quelques Vandales qui restèrent en Afrique n'avaient aucune importance politique ou militaire.

1. *Concilium Aurelianense*, c. 10 dans F. MAASSEN, *Concilia aevi Merovingici*, p. 5, Hanovre, 1893.

2. Voir plus haut, p. 27.

3. Ces faits sont attestés par un échange de lettres qui a eu lieu, en 522, entre le concile d'Afrique siégeant à Carthage, et le pape Agapet. Ces lettres se trouvent dans O. GUETHEN, *Collectio Arelana*, p. 328 et suiv., Vienne, 1895.

La conversion du peuple arien d'Espagne se fit suivant une troisième manière. Dans ce pays, c'est Récarède, le roi arien, qui se convertit et amena son peuple et son clergé à l'Eglise. On devait bien quelques égards à la paix publique. On connaît mal les conditions dans lesquelles s'est effectuée la liquidation de l'Eglise arienne d'Espagne. Les décisions du concile de Saragosse tenu par les évêques de la *Tarraconensis*, en 592, n'en méritent que plus de fixer l'attention :

I. Id placuit sanctae et venerabili synodo ut presbyteri qui ex haeresi Ariana ad sanctam catholicam Ecclesiam conversi sunt, qui sanctam et puram fidem, atque castissimum tenuerint vitam, *accepta denuo benedictione presbyterii*, sancte et pure ministrare debeant : ceteri vero, qui hanc scriptam vitam adimplere vel tenere neglexerint, ab officio depositi sint in clero. Ita et de diaconibus, sicut et de presbyteris constitutum est...

III. Statuit sancta synodus, ut episcopi de Ariana haeresi venientes, si quas Ecclesias sub nomine catholicae fidei consecraverint, *novum benedictione percepta*, a catholico sacerdote consecrentur denuo ¹.

La *benedictio presbyterii denuo percepta*, dont il est ici question, ne peut être que la réordination ². Le concile suppose que la réordination des évêques ariens a déjà été prescrite. Comment expliquer cette décision ? En plus du précédent du concile d'Orléans de 511, une influence de la théologie orientale est possible dans l'Espagne wisigothique, dans le midi de laquelle les byzantins avaient une enclave, depuis le milieu du VI^e siècle. Peut être aussi aura-t-on interprété dans le sens de la réordination, le 8^e canon de Nicée relatif aux novatiens.

Surtout il faut reconnaître que la culture théologique n'était pas en progrès, en Occident, à la fin du VI^e siècle. A Rome, les désastres de la guerre gothique ont fait disparaître sans retour la prospérité et la splendeur de la capitale du monde antique. La ville et la campagne romaine étaient des ruines irréparables ; la population est très diminuée ; le Sénat a définitivement disparu ; le niveau de la culture, très abaissé par l'interruption des études, ne se relèvera plus. Saint Grégoire apparaît pour

1. HANBOUT, *Acta conciliorum*, t. III, col. 533. Le canon II^e est relatif aux reliques des ariens.

2. Le mot *benedictio* désigne ici la formule de la consécration des prêtres. Cf. le *Sacramentaire dit gélisien*, livre de liturgie gallicane dont l'original romain date des années 628-731. Dans *P. L.*, t. LXXIV, col. 1145, *De sacris ordinibus benedicendis* ; col. 1139 *benedictio altaris sive consecratio* ; col. 1147 *benedictio diaconi* ; cf. le *Sacramentaire léonien* recueil de liturgie romaine peu antérieur à saint Grégoire, dans *P. L.*, t. LV, col. 115 la formule de la *benedictio* des prêtres ; col. 114 *Benedictio super diaconos*.

donner les dernières consolations à un monde qui se croit près de la catastrophe finale. La décadence littéraire s'affirme même dans ses œuvres. Combien, toutefois, il est supérieur à son milieu ! Saint Grégoire a dû maintenir, contre l'évêque Jean de Ravenne, la doctrine de saint Augustin sur la non-réitération de l'ordre. L'évêque de Ravenne voulait réordonner un prêtre ou un diacre qui, avant son ordination, avait commis quelque faute qu'il avait dévoilée tardivement. Saint Grégoire répond :

Illud autem quod dicitis, ut is qui ordinatus est iterum ordinetur, valde ridiculum est et ab iugeni vestri consideratione extraneum, nisi forte quod exemplum ad medium deducitur, de quo et ille iudicandus est, qui tale aliquid fecisse perhibetur. Absit enim a fraternitate vestra sic sapere. Sicut enim baptizatus semel baptizari iterum non debet, ita qui consecratus est semel in eodem ordine iterum non valet consecrari. Sed si quis cum levi forsitan culpa ad sacerdotium venit, pro culpa poenitentia indici debet et tamen ordo servari ¹.

Cette lettre est du mois de juillet 592. C'est l'année même où le concile de Saragosse prescrit la réordination des prêtres ariens. Donc cette dernière décision ne saurait surprendre. Les évêques d'Espagne étaient bien plus excusables que l'évêque de Ravenne ramené à la vraie doctrine par celui de Rome.

Tout fait croire que le clergé arien de Lombardie aura été réconcilié à l'Eglise suivant les principes de la théologie de saint Grégoire ².

VI. — Pendant les controverses monophysites.

On doit attacher assez peu d'importance à une lettre de forme un peu emphatique écrite par saint Léon. Mais il faut la mentionner parce que, nouveau contresens à noter, elle a été mal comprise par certains théologiens du moyen âge. Le concile de Chalcedoine avait défini l'Incarnation comme étant le mystère

1. S. GREGORIUS *Epist.* II, 46. L'évêque de Ravenne invoquait un précédent.

2. Parlant du règne du roi lombard Rothari (636-652), Paul Diacre écrit, vers la fin du VIII^e siècle : « Huius temporibus pene per omnes civitates regni eius duo episcopi erant, unus catholicus et alter Arrianus. In civitate quoque Ticinensi (Pavie) usque nunc ostenditur ubi Arrianus episcopus apud basilicam sancti Eusebii residens baptisterium habuit, cum tamen ecclesiae catholicae alius episcopus resideret. Qui tamen Arrianus episcopus, qui in eadem civitate fuit Anastasius nomine, ad fidem catholicam conversus, Christi postea ecclesiam servavit. » *Historia Langobardorum*, IV, 42, éd. des *Mon. Germ.*, p. 134 (Hanovre, 1878).

de l'unité de personne et de la dualité de natures en Jésus-Christ. Cette doctrine souleva une grande opposition dans divers pays d'Orient et surtout en Égypte. En 452, Proterius avait été nommé patriarche d'Alexandrie, à la place du monophysite Dioscore envoyé en exil. Mais sa situation devint très difficile, après la mort de l'empereur Marcien. Les monophysites entrèrent alors en conflit avec les catholiques. Proterius fut tué dans une de ces batailles. Aussitôt les deux partis envoyèrent des pétitions à l'empereur Marcien. Celui-ci les communiqua à tous les métropolitains, en leur demandant un avis. Saint Léon répondit, le 1^{er} décembre 457 :

Nonne perspicuum est quibus pietas vestra succurrere et quibus debeat obviare; ne Alexandrina Ecclesia, quae semper fuit domus orationis, spelunca nunc sit latronum? Manifestum quippe est, per crudelissimam insanissimamque saevitiam, omne illic caelestium sacramentorum lumen extinctum. Intercepta est sacrificii oblatio, defecit chrismatis sanctificatio, et paricidalibus manibus impiorum omnia se subtrahere mysteria².

Au v^e siècle, ces métaphores éloquentes ne présentaient aucun danger; mais un temps viendrait où elles seraient prises à la lettre. Il faut convenir d'ailleurs que saint Augustin n'aurait pas parlé comme Innocent I ou saint Léon. Nuances de langage, dira-t-on. Oui, mais qui prouvent que la chancellerie romaine en restait alors, en matière de sacrements, à des formules vieilles et un peu en retard.

Du moins aucune erreur n'était possible sur le sens de la créale du pape Anastase II à l'empereur byzantin de même nom. C'était en 496. Depuis 484, les Églises de Rome et de Constantinople étaient séparées par le schisme d'Acace occasionné par l'Hénétique de Zénon. Acace, patriarche de Constantinople, ayant signé l'édit impérial, fut excommunié par le pape Félix III. Anastase II se préoccupa de mettre fin à cette scission, et écrivit à l'empereur byzantin. Sans consentir aucune concession théologique, il faisait des avances. Par exemple, il reconnaissait tous les actes ecclésiastiques accomplis par Acace. La solennité de ses déclarations fait même croire qu'il y avait eu, sur ce point, des controverses :

Nullum de his vel quos baptizavit Acacius vel quos sacerdotes sive levitas secundum canones ordinavit, ulla eos ex nomine Acacii portio laesionis

1. Les troubles monophysites.

2. S. LEONIS *Epist.* 156, P. L., t. LIV, col. 1131.

attingat, quo forsitan per iniquum tradita sacramenti gratia minus firma videatur... Nam si visibilis solis istius radii, quum per loca foetidissima trans-eunt, nulla contactus iniquatione maculantur, multo magis illius, qui istum visibilem fecit, virtus nulla ministri indiguitate constringitur... Ideo et hic... [Acacius] male bona ministrando sibi tantum nocuit. Nam inviolabile sacramentum, quod per illum datum est, aliis perfectionem suae virtutis obtinuit. Quodsi est aliquorum in tantum se extendens curiosa suspicio, ut imagnetur, prolato a papa Felice iudicio, postea inefficaciter in sacramentis, quae Acacius usurpavit, egisse, ac perinde eos metuere qui vel in consecrationibus, vel in baptismo mysteria tradita susceperunt, ne irrita beneficia divina videantur, meminerint etc.

Ce morceau est inspiré, quelquefois textuellement, de saint Augustin. Il reproduit une décision des papes Félix III² et Gélase³. Mais la politique vint ici brouiller les textes. Une légende créée par des rancunes politiques discrédita bientôt cette décision, une des plus explicites des papes sur les sacrements administrés en dehors de l'Eglise : c'est la légende d'Anastase II dans le *Liber Pontificalis*⁴.

La politique conciliante d'Anastase II trouva des adversaires, dans le clergé romain. Une espèce de schisme se produisit. A la mort du pape Anastase II, cette division se traduisit par une double élection. Le parti hostile à Anastase II élut Symmaque; l'autre élut Laurent. De là des compétitions qui se terminèrent par le succès de Symmaque. Le souvenir de ces faits n'aurait pas été bien durable s'il n'avait été fixé, à ce moment même, dans un livre qui a eu le plus grand crédit au moyen âge. Le *Liber Pontificalis* a été commencé par un contemporain d'Anastase II et de Symmaque; il exprime avec une extrême vivacité les sentiments du parti ecclésiastique hostile à Anastase II :

Eodem tempore multi clerici et presbiteri se a communione ipsius⁵ erigerunt, eo quod communicasset sine consilio presbiterorum vel episcoporum vel clericorum cunctae ecclesiae catholicae diacono Thessalonicensi, nomine

1. A. THIEL, *Epistolae romanorum pontificum genuinae* etc., p. 620, 622, Braunsberg, 1868.

2. *Ibid.*, p. 269 : Felix *Epist.* 14, en 490 : « Nobis Deo inspirante provisoris rationabiliter... ut eorum quos ordinavit vel baptizavit Acacius, salva confessione catholica pro caritatis Ecclesiae redintegratione nihil periret. »

3. *Ibid.*, p. 315, Gelasius *Epist.*, 3, en 492 : « De his quos baptizavit, quos ordinavit Acacius, maiorem traditione confectam et vestrarum praecipue religionum sollicitudini congruam praebemus sine difficultate medicinam. »

4. Sur cette légende, cf. L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, t. I, p. XLIII et 255; FRIEDRICH-DOELLINGER, *Die Papißfabeln des Mittelalters*, p. 146-153, Stuttgart, 1890.

5. Le pape Anastase II.

Fotino, qui communis erat Acacio et quia voluit occulte revocare Acacium et non potuit. Qui nutu divino percussus est¹.

La mort inopinée du pape, survenue peu après la fin des négociations avec Byzance, a été interprétée comme une punition du ciel. Comment le moyen âge aurait-il déposé ces rancunes ? Il a connu Anastase II sous un jour tout à fait inexact. La doctrine de ce pape en a été discréditée.

VII. — Pélage I et les schismatiques d'Aquilée.

La querelle monophysite, qui a provoqué les lettres de saint Léon et d'Anastase II, dont il vient d'être question, a été aussi l'occasion des lettres de Pélage I relatives au schisme des Trois-Chapitres.

Enlevé de Rome le 22 novembre 545, le pape Vigile fut conduit à Constantinople où il dut, malgré son opposition, souscrire les édits impériaux contre les Trois-Chapitres, rédiger lui-même des condamnations, et accepter les décisions du cinquième concile œcuménique (553). Il fallut près de dix ans pour obtenir tous ces résultats. Vigile ne revit pas sa ville épiscopale. Il mourut à Syracuse, le 7 juin 555, pendant son voyage de retour.

C'était un fait inouï qu'une si longue absence de l'évêque de Rome. En Occident, on eut l'impression qu'une atteinte venait d'être portée au concile de Chalcédoine. Aussitôt une opposition très forte se dessina contre Vigile et le cinquième concile. Celle des Africains fut domptée par le gouvernement byzantin. Mais l'Occident échappait à l'action de l'empereur. Les résistances y furent très vives et menacèrent de s'éterniser. Pélage I, successeur de Vigile, gouverna pendant la période aiguë de la crise (556-561). Les évêques de l'Italie septentrionale, particulièrement les métropolitains de Milan et d'Aquilée, n'acceptaient pas la communion du pape : c'est le schisme des Trois-Chapitres².

Toutes les lettres du pape Pélage relatives à cette affaire sont d'un ton très élevé. Elles attestent la gravité de la crise. Pélage n'avait pas seulement à défendre la décision et la doctrine de

1. L. DUCHESNE, *op. cit.*, p. 258.

2. Sur l'étendue et la durée de ce schisme, voir L. DUCHESNE, *Vigile et Pélage*, dans la *Revue des questions historiques*, t. XXXVI (1884), p. 431 et suiv.

l'Église romaine. Sa personne même était très attaquée. Comme il s'était longtemps opposé à la condamnation des Trois-Chapitres, on lui reprochait de s'être déjugé : de là à des accusations de trahison, il n'y avait pas loin. La défiance était née, en Occident, à l'égard des évêques de Rome. On en percevait l'écho très fort jusque dans les lettres de saint Grégoire le Grand. Comment s'étonner si la parole de Pélage est violente ? Ses actes passeraient difficilement pour des modèles de libéralisme. Il a sévi, de toutes ses forces, contre les dissidents, en invoquant contre eux l'appui du bras séculier. Il s'autorisait des terribles paroles prononcées par saint Augustin, à l'occasion des donatistes, et qui devaient servir plus tard à justifier l'inquisition.

En 557, Macédonius évêque d'Aquilée, étant mort, fut remplacé par le moine Paulin, que Vitalis, évêque de Milan, consacra dans sa ville épiscopale et non pas à Aquilée comme le voulait l'usage. Pélage avait toutes raisons pour désavouer une ordination faite par les séparatistes, et qui allait perpétuer le schisme. Mais il formula sa condamnation dans des termes trop absolus. Paulin avait été ordonné dans le schisme et sous la protection des Lombards hérétiques :

Quid autem de eorum iam principe loquar [Paulin d'Aquilée] qui et monachum, si tamen aliquando fuit, invadendi episcopatum ambitu perdidit, et episcopatum nec contra morem factus nec schismaticus potuit obtinere ? Quid enim in eiusdem ordinatione vel potius destructione legitimo iure vel consuetudine canonica factum esse poterit dici ? Nonne haereticorum etiam temporibus principum¹ cum ipsorum tamen notitia vel iussione, vel illarum partium est episcopus ordinatus adhuc in catholici contemptu principis², magis autem in ipsius catholicae fidei iniuria quae non prohibebat ut fieret, sed ne schismaticus fieret, prudenda, ut ita dicam, rapina in divisione non est consecratus sed execratus episcopus ? Si enim ipsius consecrationis nomen rationabili ac vivaci intellectui discutimus, is qui cum in universali consecratione detrectet Ecclesiam, consecratus dici vel esse nulla poterit ratione. Consecrare enim est simul sacrare. Sed ab Ecclesiae visceribus divinus et ab apostolicis sedibus separatus dissecratus potius iste, non consecratus... Unum Christi corpus, unam constare esse Ecclesiam. Divisum ab unitate altare veritatem Christi corporis non potest congregare³.

Le passage souligné a été très souvent cité au moyen âge. On y a vu affirmée la nullité des ordinations faites en dehors de

1. Les princes lombards.

2. L'empereur byzantin.

3. Le texte le plus complet de cette lettre est donné par la *Collectio britannica. Epistol. Pelagii*, Ep. 11. Un long fragment est déjà publié dans P. L., t. LXXIX, col. 411. J'emprunte le début de la citation aux *Libelli de lite* etc., t. III, p. 598.

l'Église. Cette interprétation est-elle exacte? Il semble bien que non. Comme plusieurs autres relatifs aux mêmes affaires, ce texte ne doit pas être pris à la lettre. La question des ordinations conférées en dehors de l'Église a toujours été très irritante. On a voulu couper court à la formation des communautés séparées. A cette fin, aucune expression n'a paru trop dure, ni exagérée. C'est le cas de tenir compte du contexte, et de l'état de la théologie dans les milieux où ces affirmations se produisent. Malheureusement le moyen âge n'a connu ces documents que dans de courts extraits donnant les paroles les plus violentes. Il ne connaissait pas suffisamment l'histoire, et n'avait pas assez le sens des nuances, pour faire leur part à des exagérations voutées.

Un second texte de Pélage l'a induit en erreur. Paulin, évêque de Fossombrone en Tuscie, n'acceptait pas la condamnation des Trois-Chartres et refusait la communion de Pélage. Aussi le pape le fit-il appréhender et interner dans un monastère. Mais le prisonnier s'échappa et s'enfuit à Ravenne. De là une lettre de Pélage aux magistrats Viateur et Pancrace, pour les prier de faire reconduire l'évêque dans sa prison. Le pape profite de l'occasion pour exciter le zèle de ses correspondants contre les schismatiques, partisans des Trois-Chartres. Ces magistrats se contentent, dit-il, d'un éloignement tout théorique pour le schisme, et se demandent s'il ne leur serait pas permis d'assister aux offices des séparatistes. Manifestement les fonctionnaires byzantins regardaient ces divisions comme un résultat de l'ignorance ou de la simplicité d'esprit de quelques égarés. Il en est tout autrement, dit le pape :

Non ergo unitati communicant [schismatici], partes sibi fecerunt et ab eo quod unum est, ut apostoli Iudae verbis iam loquar, semetipsos segregantes Spiritum non habent. Quibus omnibus illud efficitur, ut quia in unitate unum non sunt, ut quia in parte esse voluerunt, ut quia Spiritum non habent, corpus Christi sacrificium habere non possint... Noli ergo quasi nulla schismaticorum atque Ecclesiae differentia sit, velle indifferenter utrorumque sacrificiis sociari. Non est enim Christi corpus quod schismaticus conficit, si veritate duce dirigimur. Nec enim divisum esse Christum poterit quisquam, sine apostoli reprobatione, confingere. Unam, ut saepe dictum est, quae est Christi corpus, constat esse Ecclesiam, in duo vel in plura dividi non potest. Simul enim cum ab ea quisque discesserit, esse desinit Ecclesia. Unum Ierusalem templum est : idolis necesse est ut immolet qui seipsum dividerit¹.

1. PELAGI Epist., P. L., t. LXIX, col. 412.

C'est là encore un texte qui a mis le moyen âge sur la mauvaise voie. Il a été souvent cité, à partir des mots soulignés *Non est enim*. Pris isolément et dans son sens obvie, il est inexact. Il signifie : hors de l'Église point d'Eucharistie. On rejoignait ainsi l'affirmation emphatique de la lettre au patrice Jean : *Is qui cum in universali consecrari detrectet Ecclesia, consecratus dici vel esse nulla poterit ratione* : hors de l'Église, point d'ordination. La concordance paraissait parfaite entre la théorie de l'Eucharistie et celle de l'ordination. Pourtant ces interprétations sont injustifiées.

Et d'abord ce texte de Pélage contient une formule tout à fait exacte, et qui doit servir à interpréter celle qui paraît inexacte. Lorsque Pélage écrit : « [schismatici] corpus Christi sacrificium habere non possunt », il emploie une formule que les théologiens d'aujourd'hui pourraient adopter. En effet l'Eucharistie a deux valeurs distinctes : l'une comme sacrement ; l'autre comme sacrifice. Le sacrement peut être valide et le sacrifice sans efficacité, par la faute de ceux qui le célèbrent et le reçoivent dans le schisme. Tout fait croire que, dans les deux passages, Pélage veut parler de l'Eucharistie en tant que sacrifice.

Une raison de plus de le penser est fournie par un autre texte de Pélage. Dans la lettre au patrice Jean déjà citée, on lit : *Unum Christi corpus, unam constat esse Ecclesiam. Divisum ab unitate altare veritatem Christi corporis non potest congregare*¹. On voit que Pélage met ici l'Eucharistie en relation avec le corps mystique du Christ qui est l'Église. Il veut dire que le schisme mystique ne peut pas célébrer l'Eucharistie parfaite, c'est-à-dire l'union du Christ et du corps mystique du Christ qui est l'Église. C'est une idée très augustinienne². Bien formulée, comme dans

1. P. L., t. LXIX, col. 411.

2. S. AUGUSTINI Sermo 272 : Quomodo est panis corpus eius? et calix vel quod habet calix, quomodo est sanguis eius? Ista, fratres, ideo dicuntur sacramenta quia in eis aliud videtur, aliud intelligitur. Quod videtur speciem habet corporalem, quod intelligitur, fructum habet spirituale. Corpus ergo Christi si vis intelligere, Apostolum audi dicentem discipulis : « Vos autem estis corpus Christi et membra ». Si ergo vos estis corpus Christi et membra, mysterium vestrum accipitis. Ad id quod estis, Amen respondetis, et respondendo subscribitis. Audis enim : « Corpus Christi » et respondes « Amen ». Esto membrum corporis Christi ut verum sit Amen.

Quare ergo in pane?... « Unus panis, unum corpus multi sumus » : intelligite et gaudete ; unitas, veritas, pietas, charitas. « Unus panis » quis est iste unus panis? « Unum corpus multi ». Recolite quia panis non fit de uno grano sed de multis. Quando exorizabamini, quasi molebamini. Quando baptizati estis, quasi conspersi estis. Quando Spiritus Sancti ignem accepistis, quasi cocti estis... Estote quod videtis et accipite quod estis... Ita et Dominus Christus nos

LES RÉORDINATIONS.

le texte qui vient d'être transcrit, elle est tout à fait exacte. Exprimée sans les précisions nécessaires, elle peut prêter à la confusion et aux interprétations erronées. Il faut reconnaître que Pélage n'a pas évité ce danger dans l'assertion : *Non est corpus Christi quod schismaticus conficit*.

Ici, comme précédemment, Pélage entend parler du corps mystique du Christ; mais, en même temps, il substitue au mot *congregare* celui de *conficere*. De là une confusion d'idées, et des erreurs inévitables d'interprétation. Lorsqu'il s'agit de l'Eucharistie considérée comme cause de l'unité chrétienne ou du corps mystique du Christ qui est l'Eglise, le mot *congregare* est par fait et exprime au mieux la pensée de saint Augustin¹. Il en est tout autrement du mot *conficere*. D'abord on ne le trouve pas dans saint Augustin; il exprime la doctrine eucharistique de saint Ambroise. En second lieu, ce verbe ne peut pas être employé pour désigner la réalisation du corps mystique du Christ par l'Eucharistie; il ne peut s'entendre que de la production du corps personnel du Christ.

En résumé, Pélage a exprimé une idée augustinienne dans le langage de saint Ambroise. Aussi a-t-il paru nier que le schisme pût opérer non seulement la réalisation du corps mystique du Christ (ce qui est exact), mais encore la consécration du corps personnel du Christ (ce qui est inexact).

Il est donc sûr que c'est la doctrine eucharistique de saint Au-

significavit, nos ad se pertinere voluit, mysterium pacis et unitatis nostrae in sua mensa consecravit. Qui accipit mysterium unitatis, et non tenet vinculum pacis, non mysterium accipit pro se, sed testimonium contra se. »

1. S. AUGUSTIN *In Iohannis evangelium tractatus* XXVII, 18 : « Denique iam exponit quomodo id fiat quod loquitur, et quid sit manducare corpus eius et sanguinem bibere. « Qui manducat carnem meam et bibit meum sanguinem in me manet et ego in illo. » Hoc est ergo manducare illam escam et illum bibere potum, in Christo manere, et illum manentem in se habere. Ac per hoc qui non manet in Christo et in quo non est Christus, procul dubio nec manducat [spiritualiter] carnem eius nec bibit eius sanguinem, [licet carnaliter et visibiliter premat dentibus sacramentum corporis et sanguinis Christi] etiam si tantae rei sacramentum ad iudicium sibi manducet et bibat. [Quia immundus praesumpsit ad Christi accedere sacramenta, quae aliquis non digne sumit, nisi qui mundus est de quibus dicitur « Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. »]

Et plus haut (*Ibid.*, 15) : « Hunc itaque cibum et potum societatem vult intelligi corporis et membrorum suorum quod est Sancta Ecclesia etc. »

Ce texte et d'autres analogues sont la paraphrase un peu trop poussée du mot : « Esto membrum corporis Christi ut verum sit Amen » de la note précédente. Dans le texte ci-dessus, les mots placés entre crochets ne se trouvent pas dans les manuscrits. D'après une note des Bénédictins, ils viennent des commentaires de Bede et d'Alcuin sur saint Jean. On a cru nécessaire de paraphraser ce passage. Cf. *P. L.*, t. XCII, col. 719 et t. C, col. 835.

gustin qui a été la cause du *lapsus linguae* de Pélage. Si celui-ci, dans le cas présent, n'a pas mieux distingué le corps personnel et le corps mystique du Christ, c'est que, dans la doctrine si complexe et si riche de saint Augustin, ils sont, dans bien des passages, étroitement unis bien que séparables. Ne pourrait-on pas dire que si saint Augustin avait parlé plus clairement, Pélage eût mieux reproduit son exposé? Dès lors le moyen âge n'aurait pas commis une fâcheuse erreur en prenant à contresens le texte de Pélage. La doctrine de saint Augustin au sujet de la validité des sacrements ne présentait qu'une fissure¹. Le malheur a voulu que le moyen âge l'agrandit jusqu'à en faire une brèche.

En tout cas, la pensée de Pélage sur ces questions ne saurait être douteuse. Un texte récemment découvert le prouve. Entre 558 et 560, le comte Jean intervint auprès de Pélage, afin d'obtenir la réintégration dans l'Eglise d'un clerc qui avait adhéré au schisme des Trois-Chapitres. Le pape répond :

Et suscepit eum et catholice fidei communionem iussimus adunari; quia sicut docte veraciterque dixistis, nihil in illo maxime nisi solum a se divisionem dolebat Ecclesia. Eadem siquidem fides in symbolis, eadem forma in baptismatis sacramento, eadem in dominici corporis consecratione mysteria².

Après avoir lu ce texte, il serait difficile d'admettre que Pélage considérât comme nulle ou invalide l'Eucharistie célébrée dans le schisme.

1. Noter que la préoccupation du corps mystique du Christ, dans la théologie de l'Eucharistie, et du symbolisme du pain et du vin a été suggérée à saint Augustin par saint Cyprien, et la tradition africaine. Cette préoccupation s'accordait très bien avec la théologie de saint Cyprien, d'après laquelle : *Hors de l'Eglise, point de sacrements*; elle déconcerte un peu dans la théologie sacramentelle de saint Augustin, pour qui les sacrements peuvent exister en dehors de l'Eglise. A cet endroit saint Augustin dépend du passé.

2. S. LOEWENFELD, *Epistolae pontificum romanorum ineditae*, p. 15, Leipzig, 1885. Il n'est pas dit expressément que le converti soit un clerc, mais c'est la seule hypothèse que permette le contexte.