

SECONDE PARTIE

PENDANT LES CONFLITS ECCLÉSIASTIQUES ET POLITIQUES

CHAPITRE IV

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

Le 27 mai 669, le moine grec Théodore de Tarse, nommé et consacré évêque de Cantorbéry par le pape Vitalien, faisait son entrée dans la capitale du Kent¹. Cette initiative du pape était une conséquence des décisions du synode de Whitby (664). Dans cette réunion, tenue sous la présidence du roi Oswi de Northumbrie, la question agitée fut celle-ci : les Églises germaniques de la Bretagne accepteraient-elles, en matière de liturgie, les institutions de l'Église romaine ou celles des Églises irlandaises et bretonnes ? Le synode se décida en faveur des usages romains². Cette décision marque une des dates les plus importantes de l'histoire de l'Église d'Angleterre. Elle mettait fin à de longues controverses et aiguillait l'Église anglo-saxonne vers de nouvelles destinées.

I. — Hostilité des églises bretonne et anglo-saxonne.

Et d'abord un retour vers le passé était rendu impossible. C'est un spectacle curieux que celui des Églises de l'île de Bretagne, pendant la première moitié du vi^e siècle. Deux chrétiens très différentes étaient juxtaposées, et dans un tel état d'hostilité qu'on en chercherait vainement un pareil dans la longue histoire de l'Église catholique. Depuis 450, pendant

1. BEDAE *Hist. eccl.*, IV, 2, P. L., t. XCV, col. 173.

2. *Ibid.*, III, 25, col. 158.

deux siècles, des émigrants jutes et anglo-saxons avaient débarqué sur les côtes de Bretagne, et, refoulant graduellement la population indigène vers l'ouest, s'étaient créés des cantonnements définitifs. La guerre ayant été sans pitié, la haine la plus violente séparait les groupes celtiques et germaniques. La diversité de religion créait une barrière nouvelle, car les anglo-saxons étaient païens et les bretons, chrétiens.

Mais c'était un christianisme assez spécial que celui de l'île de Bretagne. Depuis le départ de la dernière légion romaine pour le continent en 407, la Bretagne avait été laissée à elle-même. Bien des causes avaient dès lors favorisé un particularisme étroit : l'éloignement de Rome, dont on était encore plus séparé par les envahisseurs établis en Gaule, et surtout les nécessités de la lutte journalière contre les germains. Le résultat fut celui-ci. Tandis que les Églises du continent poursuivaient leur développement normal, dans les divers domaines de l'activité ecclésiastique, l'Église bretonne s'immobilisa et se figea dans la forme qu'elle avait vers le milieu du IV^e siècle. Aussi, lorsqu'en 597 le moine Augustin, envoyé par Grégoire I, entra à Cantorbéry et se mit à évangéliser les anglo-saxons, se vit-il aux prises avec une situation inextricable. Non seulement les Bretons se refusaient à évangéliser leurs ennemis, et se formalisaient de l'apostolat de saint Augustin parmi les envahisseurs, mais encore ils se scandalisaient de certaines pratiques de la mission romaine, lesquelles différaient des leurs.

Ces divergences nous paraissent et sont sans importance ; elles ont pourtant occasionné de longs conflits et rendu plus épaisse encore la muraille de préjugés qui séparait les deux chrétiens.

L'opposition était surtout marquée sur deux points. L'Église bretonne en était restée, pour calculer la date de Pâques, au comput en usage, à Rome, en 343. Or depuis cette date, l'Église romaine avait changé trois fois sa méthode de calcul¹. Conséquence : les Églises bretonnes et les Églises de saint Augustin ne célébraient pas la fête de Pâques le même jour. De là des controverses qui rappelaient celles qui, au second siècle, avaient mis en danger l'unité chrétienne. De plus un signe extérieur séparait les deux clergés : les tonsures bretonne et

romaine n'avaient pas la même forme, et semblaient conférer aux âmes un caractère sacramentel différent et irréductible¹.

Pour tous ces motifs, saint Augustin s'était heurté, de la part du clergé breton, à une opposition absolue². Mais le conflit était alors localisé sur la frontière des deux chrétiens. Depuis 630, environ, il s'était étendu, de proche en proche, jusqu'au centre des chrétiens anglo-saxons. C'était là une suite de l'apostolat irlandais. Les moines de ce pays, animés d'un prosélytisme ardent, n'avaient pas, contre les envahisseurs, tous les préjugés du clergé breton. Aussi exercèrent-ils une action apostolique qui fut très féconde. Mais comme leur liturgie présentait à peu près³ les mêmes particularités que celle des Bretons, il y eut bientôt, en territoire germanique, les chrétiens irlandais et les chrétiens romains, deux groupes entre lesquels subsistaient, bien qu'atténuées, les animosités des Églises romaine et bretonne. C'est à une situation pareille que le synode de Whitby mettait fin. L'adoption de la liturgie romaine assurait l'unité de l'Église anglaise.

Cette décision, qui rendait impossible le retour d'un passé plein de divisions, préparait un avenir tout nouveau.

A ce propos un écrivain anglican, le Rev. John Richard Green, a écrit : « Quelques secondaires que fussent les points en discussion entre les deux Églises romaine et irlandaise, la question de la communion à laquelle appartenait la Northumbrie devait être d'une immense importance pour la suite de l'histoire d'Angleterre. Si l'Église irlandaise avait définitivement remporté la victoire, l'histoire ecclésiastique de l'Angleterre eût probablement été la même que celle de l'Irlande. Privée de l'esprit d'organisation qui fit la force de l'Église romaine, l'Église celtique, en Irlande, mit à la base du gouvernement ecclésiastique le système des clans répandu dans le pays. Aux querelles de tribus vinrent s'ajouter les controverses ecclésiastiques, et

1. Les clercs de S. Augustin portaient la tonsure romaine, de même forme que la nôtre, mais plus grande : c'était la tonsure de S. Pierre. La tonsure des Bretons et des Irlandais consistait à raser tout le devant de la tête suivant une ligne qui allait d'une oreille à l'autre : pour ceux qui la portaient, c'était la tonsure de S. Jean ; pour les Romains, c'était celle de Simon le Magicien. Cf. *Beda's Hist. eccl.*, V, 21, col. 271 et 327.

2. R. P. BROU, *S. Augustin de Canterbury*, p. 110-132, Paris, 1898.

3. Des le pontificat du pape Honorius (625-638) l'Irlande commença à se rallier graduellement aux usages romains (*Beda's Hist. eccl.*, II, 19) ; et son exemple fut lentement suivi par l'Église bretonne aux VIII^e et IX^e siècles. Cf. *P. L.*, t. XCV, col. 317, *Appendix ad omnia Bedae opera*.

1. A. GUY, *Manuel de diplomatique*, p. 141 et suiv., *De la date de Pâques*, Paris, 1894 ; et W. HUNT, *The English Church from its foundation to the Norman conquest*, p. 5-6, London, 1901.

le clergé, privé de toute influence spirituelle véritable, ne contribua qu'à augmenter le désordre dans l'État. Des centaines d'évêques errants, l'autorité religieuse entre les mains des chefs héréditaires, le divorce entre la piété et la moralité, l'absence de ces larges et bienfaisantes influences qui naissent du contact avec le monde extérieur, telle est la peinture que nous offre l'Église d'Irlande jusqu'à une époque très rapprochée de nous. C'est d'un tel chaos que l'Église d'Angleterre fut sauvée par la victoire de Rome au synode de Whitby ¹. » Tableau qui serait tout à fait exact, si l'exaltation de Rome n'était obtenue par un abaissement exagéré de l'Église irlandaise.

II. — Réordination par le légat grec Théodore.

Le synode de Whitby fut suivi d'un exode de moines irlandais vers leur pays natal. La place était libre; les rois de Kent et de Northumbrie firent appel au pape Vitalien. De là l'envoi de l'archevêque Théodore ². Ce personnage, moine grec, originaire de Tarse en Cilicie, était depuis quelque temps fixé à Rome. C'était un homme d'expérience et de grande culture : le pape le choisit pour la mission difficile d'organiser l'Église anglaise. Et, comme un moine grec ne donnait pas toute garantie d'orthodoxie, au moment des controverses monothélites, Théodore se vit adjoindre, en qualité de compagnon et de conseil, le moine Hadrien, Africain de naissance et préposé à un monastère de Naples. La précaution s'est trouvée insuffisante. Théodore n'eût-t-il pas son mentor, ou la théologie de ce dernier se trouva-t-elle en défaut au milieu des landes anglaises? On ne saurait dire. Quoi qu'il en soit, l'archevêque Théodore a porté sur les ordinations bretonnes un jugement qui aurait été, bien difficilement, accepté à Rome. Pour ces questions, Théodore a apporté et appliqué en Bretagne les principes de la théologie grecque.

Dans une de ses premières tournées, en 669, Théodore consulta les suites d'un retour offensif du parti irlandais. Après le synode de Whitby, Wilfrid avait été fait évêque d'York par le roi de Northumbrie, et, pour ne participer en rien à l'ordination

1. J. R. GREEN, *A short history of the english people*, p. 30, London, 1902.
2. BEDAE *Hist. eccl.*, IV, 1 et suiv.

des évêques irlandais, il alla se faire consacrer en pays franc, à Compiègne ¹. Son absence fut courte, mais elle avait suffi pour permettre le succès d'une réaction à la cour de Northumbrie. Le siège d'York avait été donné à Ceadda. C'était un personnage de la plus grande vertu; il était Northumbrien de naissance, mais avait fait ses études en Irlande; de plus il se fit consacrer par l'évêque Wine de Winchester assisté de deux évêques bretons. A son retour du pays franc, Wilfrid trouva son siège occupé, mais ne s'en formalisa nullement : il y avait assez de territoire à évangéliser dans le voisinage. Wilfrid tourna de ce côté son activité.

L'archevêque Théodore fut moins conciliant. Mis au courant de tout, il trouva la situation irrégulière, bien qu'elle durât depuis trois ans, et y appliqua un remède imprévu. Wilfrid fut remplacé sur le siège d'York, et Ceadda, déposé. Mais comme ce dernier était plein de mérite et que le roi de Mercie demandait un évêque pour son royaume, l'ex-évêque d'York fut désigné pour le siège de Lichfield chez les Merciens. Seulement, avant de partir pour son nouveau siège, il fut traité par Théodore et par Wilfrid comme un laïc, c'est-à-dire réordonné, depuis la tonsure jusqu'à l'épiscopat inclusivement :

Postquam ergo tribus annis transactis Theodorus archiepiscopus de regione Cantuarii veniens ad regem Deyrorum et Bernictorum, statuta iudicia Apostolicæ sedis, unde emissus venerat, secum deportans : primoque ingressu regionis illius rem contra canones male gestam a veris testibus audivit, quod, prædonis more, episcopus alterius episcopi sedem præripere ausus sit, indigneque ferens, Ceaddam episcopum de sede aliena iussit deponi.

Ille vero servus Dei² verus et mitissimus, tunc peccatum ordinandi a Quartodecimaniis³ in sedem alterius plene intelligens, paenitentia humili se-

1. EDDU STEPHANI *Vita Wilfridi episcopi*, cap. XII, dans les *Reverendissimi archiepiscopi*, vol. I, p. 18 (London, 1879) et *Bedæ Hist. eccl.*, III, 28. Voici le texte d'Edouard. C'est un discours tenu par Wilfrid aux deux rois pour obtenir l'autorisation de se faire sacrer sur le continent; il exprime énergiquement l'éloignement des Romains pour l'ordination des Bretons et des Irlandais.

Vita Wilfridi, p. 18 : « O Domini venerabiles reges, omnibus modis vobis necessarium est providere considerare quomodo cum electione vestra, sine accusatione catholicorum virorum, ad gradum episcopalem, cum Dei adiutorio, venire valeam. Sunt enim hic in Britannia, multi episcopi, quorum nullum meum est accusare, quamvis veraciter sciam quod Quatuordecimani sunt, ut Brittones et Scotti ab illis (sunt) ordinati, quos nec Apostolica Sedes in communionem recipit, neque eos qui schismaticis consentiunt. Et ideo in mea humilitate a vobis posco, ut me mittatis cum vestro præsidio trans mare ad Galliarum regionem, ubi catholici episcopi multum habentur, ut sine controversia Apostolicæ sedis, licet indignus, gradum episcopalem merear accipere. »

2. Ceadda.

3. Les Bretons, qui n'acceptaient pas le comput pascal de Rome.

cundum iudicium episcoporum confessus emendavit, et cum consensu eius in propriam sedem Eboracæ civitatis sanctum Wilfrithum episcopum constituit. Tunc sanctus pontifex noster, secundum praeceptum Domini, non malum pro malo, sed bonum, ut David Saulo, pro malo reddens, qui dixit *Non mittam manum meam in Christum Domini*, sciebat sub Wilfrido rege Merciorum, fidelissimo amico suo, locum donatum sibi. Licetfelda, et ad episcopalem sedem aut sibi ipse, aut alio cuiunque voluisset dare paratum; ideoque pacifice initio consilio cum vero servo Dei, Ceaddan, in omnibus rebus episcopis obediens, *per omnes gradus ecclesiasticos ad sedem praedictam plene eum ordinaverunt*, et honorifice rege suscipiente eum, in locum praedictum constituerunt, ibique benedixit in vita sua multa bona perficiens, tempore opportuno in viam patrium exegit, expectans diem Domini in iudicio venturo, ut credimus, sibi mitissimum, sicut dignum est ¹.

Qui parle ainsi? C'est un témoin oculaire, Eddi, le compagnon et le biographe de Wilfrid, l'évêque dont Ceadda avait pris la place à York. Eddi était originaire du Kent, le seul royaume où existait une école de chant romain, et possédait une voix remarquable. Or le talent du chant était un gage des plus précieux pour le succès de l'évangélisation. Aussi Wilfrid attachait-il Eddi à sa personne et le prit-il avec lui, en allant s'installer à York². Eddi a, depuis lors, accompagné son évêque, dont il écrivit la vie vers 710, un an ou deux après la mort de Wilfrid. C'est donc un témoin oculaire. Or son témoignage est parfaitement clair : « per omnes gradus ecclesiasticos ad sedem praedictam plene eum ordinaverunt. » Ceadda reçut successivement tous les ordres. Il n'y a pas de plus bel exemple de réordination.

On sait depuis longtemps qu'Eddi n'est pas un historien impartial. Son parti pris en faveur de Wilfrid est manifeste³. Dans le cas présent, y a-t-il quelque raison de mettre en doute son témoignage? Dans quel but aurait-il imaginé cette fable de la réordination de Ceadda?

On ne le voit pas. Aussi n'aurait-on aucun moyen de vérifier l'assertion d'Eddi qu'il n'y aurait qu'à s'incliner et à l'accepter. Heureusement les moyens de vérification ne manquent

1. *Vita Wilfridi episcopi*, cap. XV, p. 22.
2. *Vita Wilfridi*, ch. 14, p. 23; *BEDAE Hist. eccl.*, IV, 2.
3. J. RAINE, *The historians of the church of York*, I, xxxi-vi. A mentionner dans *The english historical review* (London, 1891) l'article de M. B. W. WELLS, *Eddi's Life of Wilfrid*, p. 545-550. L'auteur a voulu montrer qu'Eddi disposait d'amples sources d'information, mais n'était pas un historien consciencieux. La méthode de l'auteur consiste à comparer Eddi avec les autres historiens et à le trouver en défaut. J'avoue n'avoir pas été convaincu. C'est ainsi que M. Wells discute le discours prêté à Wilfrid (*Vita Wilfridi*, cap. XII, p. 18) et transcrit plus haut p. 89, n. 1.

pas. On n'a pas indiqué, jusqu'ici, le lien étroit qui, par l'intermédiaire de l'ex-moine grec Théodore, devenu archevêque de Cantorbéry, rattache la réordination de Ceadda aux principes les plus assurés de la théologie grecque.

On aura remarqué plus haut, dans les textes d'Eddi relatifs à l'ordination de Wilfrid et à la réordination de Ceadda, le qualificatif de « quartodécimans » appliqué aux Bretons et aux Scots qui communiquaient avec eux. Dans l'histoire ecclésiastique, ce terme a un sens très déterminé. Il désigne les chrétiens séparatistes qui continuaient à célébrer la fête de Pâques, le jour même de la Pâque juive (14 nisan). Cette secte comprenait d'ailleurs plusieurs variétés, ainsi qu'on l'a vu¹. Il est clair que ni les Bretons ni les Scots ne pouvaient être rattachés à cette hérésie. Mais, comme leur comput pascal différait de celui des autres églises d'Occident, on leur donna le nom des hérétiques qui semblaient incarner toutes les hétérodoxies liturgiques sur ce point². Ce n'est pas un hasard si le mot de quartodécimans revient sous la plume d'Eddi. C'est évidemment un nom familier à son milieu, et aussi à l'archevêque Théodore.

Dès lors, il est impossible de ne pas rapprocher la réordination intégrale « per omnes gradus » de Ceadda, et les décisions de la théologie grecque sur les quartodécimans. On acceptait leur baptême, mais non leur confirmation ni leurs ordres. Quand des clercs quartodécimans revenaient à l'Église, on leur réitérait la confirmation « et postea, ut probati laici, ordinantur illi qui inter eos prius sive *presbyteri*, sive *diaconi*, sive *subdiaconi*, sive *cantores*, sive *lectores* fuerant³ ». C'est la réordination « per omnes gradus ».

A noter pourtant qu'Eddi, qui donne si exactement la sentence et les faits, exécution de la sentence, ne relate qu'imparfaitement les considérants. D'après lui, la faute de Ceadda était d'avoir reçu des Quartodécimans le siège qui appartenait à un autre. Cette situation a-t-elle seule motivé la réordination « per omnes gradus »? On ne saurait le croire. Il est probable qu'on constata, après enquête, que Ceadda avait reçu plusieurs ordinations des Scots ou des Bretons; tandis qu'Eddi a seule-

1. P. 48-49.

2. De plus, le quatorzième jour du mois lunaire avait un rôle dans le comput breton.

3. Cf. le texte intégral, plus haut, p. 41.

ment retenu le précédent immédiat, qui était l'ordination de Ceadda par un évêque assisté de deux Bretons. Quoi qu'il en soit, la réordination intégrale de Ceadda est le fait simple et facile à constater, qui a frappé Eddi, témoin oculaire. C'est le point que son témoignage met en pleine lumière, et auquel doivent être subordonnés les autres. Or cette discipline, qui n'était pas en usage à Rome, avait été longtemps en usage en Orient. C'est donc l'ex-moine grec Théodore, devenu archevêque de Cantorbéry, qui l'a introduite dans l'île de Bretagne.

Cette constatation a son prix. Elle nous montre d'abord combien le récit d'Eddi est plus précis que celui de Bède. Ce dernier, en effet, mentionne la réordination de Ceadda. Il dit l'humilité avec laquelle Ceadda accepta sa déposition et ajoute : « At ille [Theodorus] audiens humilitatem responsionis eius, dixit, non eum episcopatum dimittere debere¹. » Ipse ordinationem eius denuo catholica ratione consummavit². Les expressions de Bède sont vagues. C'est que Bède dépend ici d'Eddi et déforme involontairement son auteur. Il ne parle pas de réordination « per omnes gradus », mais de la réitération de la seule consécration épiscopale. C'est ainsi qu'ont compris Bède des auteurs qui ne semblent pas avoir connu le texte d'Eddi³. Comment expliquer cette déformation dans Bède? C'est une suite de la rédaction incohérente d'Eddi, et de l'écart qui existait, chez le biographe de Wilfrid, entre les considérants de la sentence et la sentence elle-même.

En second lieu, on voit que la réordination de Ceadda ne saurait être regardée comme un fait sans précédent ni conséquent, comme un accident dû à des circonstances exceptionnelles. En réalité, c'est l'application d'un principe théologique. Et ici, on n'est pas réduit à des conjectures : on peut invoquer la doctrine de l'archevêque Théodore.

1. BEDAE *Hist. eccl.*, IV, 2.
2. Par exemple, Mr Duchesne, *Eglises séparées*, p. 8 (Paris, 1896); et R. P. Brou, *S. Augustin de Canterbury*, p. 130. On ne comprend pas comment M. Weiss dans l'article *Eddi's Life of Wilfrid*, cité plus haut, en est venu, sur ce point, à préférer le témoignage de Bède à celui d'Eddi, et à interpréter Bède comme parlant non d'une réordination véritable, mais d'une sorte de rite de conciliation. Si Bède ne parle pas de la collaboration de Wilfrid avec Théodore, dans cette circonstance, c'est que, comme on le voit, il n'a pas lu l'ouvrage de l'évêque d'York, l'était beaucoup moins pour l'historien de l'Eglise anglaise. Lorsqu'Eddi dit que Bède fait dire à Théodore que Ceadda ne doit pas « dimittere episcopatum », il n'y a pas à en tirer la conséquence que Ceadda avait vraiment l'épiscopat, sous prétexte qu'il ne pouvait pas « dimittere » ce qu'il n'avait pas. La pensée est que Ceadda ne doit pas renoncer à être évêque.

III. — La théologie du légat Théodore.

Cette doctrine est attestée par des *Pénitentiels* anglo-saxons qui reproduisent l'enseignement et la législation du légat Théodore. Ici on ne peut pas s'étendre sur l'origine et la nature de ces livres pénitentiels. Il suffira de dire qu'ils constituent une des particularités les plus curieuses des églises irlandaise et anglo-saxonne. Sur le continent, on connaissait depuis assez longtemps des recueils canoniques prescrivant les conditions de la pénitence publique. Les *Livres pénitentiels* dont nous avons à parler s'occupent des conditions de la pénitence privée. Leur importance est de premier ordre pour reconstituer une des phases les plus importantes que présente le développement du sacrement de pénitence. Ici ces livres nous intéressent uniquement parce qu'ils contiennent l'enseignement de l'archevêque Théodore, sur les conditions de validité des sacrements.

Si la littérature des pénitentiels était aujourd'hui parfaitement classée, rien ne serait plus simple que de s'y référer, pour connaître la pensée de Théodore. Malheureusement, l'étude de cette question très complexe est encore à ses débuts, bien qu'on possède déjà quelques travaux de grand mérite¹.

1. Il faut signaler surtout l'ouvrage en deux volumes de l'ancien coadjuteur de Cologne, Mr H. J. SCHMIDT, *Die Bussbücher und die Bussbücher der Angelsachsen*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, VI (1901), p. 289-317; VII (1902), p. 59-70 et 121-127; VIII (1903), p. 528 et suiv.; IX (1904), p. 97-103. Le livre de Schmidt contient de très bons renseignements. Mais dans cette œuvre, l'idée centrale, qui est inspirée par une préoccupation apologetique, est fautive. Cette idée est ainsi résumée par M. P. Fournier, *op. cit.*, VI (1901), p. 289 : « Il a existé de bonne heure un pénitentiel qui mérite le nom de romain, parce qu'il représente, en ce qui touche la pénitence, la coutume et la tradition de l'Eglise de Rome, qui seraient celles de l'Eglise universelle opposées à celles des Eglises locales. Le recueil primitif ou étaient constatés les usages romains en ces matières, ne nous a pas été conservé. Toutefois il a engendré un groupe de pénitentiels qui le reproduisent plus ou moins complètement, tout en y introduisant quelques éléments étrangers. » Contre cette thèse, plusieurs critiques et notamment M. P. Fournier ont établi la suivante, *op. cit.*, IX (1904), p. 102 : « En réalité, l'usage des pénitentiels, c'est-à-dire des listes de pénitences tarifées pour chaque péché, est né dans l'Eglise celtique et a passé de bonne heure dans l'Eglise anglo-saxonne. Au VIII^e siècle, il avait gagné l'Eglise franque. Cette Eglise ne se contenta pas d'emprunter les pénitentiels que lui apportèrent les missionnaires venant des îles britanniques; habituée à la discipline canonique, elle se fit des tarifs de pénitence qui appliquaient cette discipline. Ces tarifs sont des séries canoniques, qui se fondirent plus ou moins avec les séries insulaires. Au IX^e siècle, sans doute avec la conquête franque, l'usage des pénitentiels a franchi les monts; on rencontre alors en Italie des pénitentiels dont

M^r J. Schmitz a publié deux volumes qui contiennent les résultats d'une enquête très étendue sur les manuscrits des pénitentiels et de nombreux textes; il propose un classement des diverses œuvres. Mais, sur ce dernier point, il reste encore beaucoup à faire.

Des compilations fournies par des manuscrits du VIII^e siècle contiennent des textes pénitentiels et disciplinaires attribués formellement au légat Théodore¹. Cette attestation, si voisine de l'époque de Théodore, mérite la plus grande considération, surtout si on admet, avec M^r Schmitz, que ces compilations sont indépendantes. De plus, la teneur même de ces canons vient justifier leur attribution à Théodore. On y trouve des allusions et des emprunts manifestes au droit canonique grec. Seul le moine originaire de Tarse et légat du pape Vitalien a pu introduire de telles règles dans l'île de Bretagne². Après ces généralités, qui

les plus anciens sont des transpositions des pénitentiels francs, tandis que les plus modernes ajoutent à l'élément franc des matériaux spéciaux aux recueils de la péninsule.

1. Sur cette question, il faut lire le chapitre intitulé *Kritik der Ueberlieferung*, *Theodor'scher Satzungen*, dans J. Schmitz, *Die Bussbücher*, tome II, p. 510-531.

2. Les références suivantes renvoient au second volume de Schmitz, *Die Bussbücher*. On remarquera comment l'auteur de ces textes se préoccupe de la discipline monastique grecque. P. 523, n° 1 : « In ordinatione episcopi... in ordine presbyteri vel diaconi oportet episcopum cantare missam, *similiter* et natione presbyteri *quando abbatem elegit vel abbatissam* »; n° 7 : « *Græci* similiter *Græci faciunt, quando abbatem elegit vel abbatissam* »; n° 8 : « *Secundum Græcos* presbytero licitum est virginem sancto velamine consecrare et benedicere pauperum et facere oleum exorcizatum et infundere christiana si necesse est; secundum Romanos autem non nisi episcopis licitum est solis. » P. 524, n° 18 : « *Cum Græcis* non frangunt diaconi panem sanctum, nec conlectionem dicunt. » P. 528, n° 54 : « De operibus diei dominici. *Græci et Romani* navigant et equitant, panem non faciunt, nec in curru pergunt, nisi ad ecclesiam tantum, nec balneant se. *Græci non scribunt* publice, tamen pro necessitate scribunt in domo »; n° 55 : « Qui operantur in die dominico, *Græci* prima vice argunt etc. »; n° 56 : « *Græci et Romani* dant servis suis vestimenta et laborant nisi die dominico. *Græcorum monachi* servi non habent, Romani habent et qui tribus die dominico omni die dominico communicant, clerici et laici et qui tribus die dominico communicant, non communicant, excommunicant sicut canones habent. Romani similiter communicant, qui volunt, qui autem nolunt non excommunicant. »

P. 530, n° 78 : « *Secundum Græcos* in quarta propinquitate carnis licet nubere, sicut in lege scriptum est. Secundum Romanos in quinta et in quarta tamen non solum coniugium postquam factum fuerit. In tertia tamen propinquitate non licet uxorem alterius accipere post obitum eius. » P. 531, n° 82 : « *Potes* autem alter [coniugatus] alii licentiam dare accedere ad servitium Dei in monasterium et sibi nubere, si in primo coniugio erant; *Secundum Græcos* non est canonicum. » P. 534, n° 114 : « Si iuraverit quis in manu hominis, tamen non est canonicum. Si vero iuraverit in manu episcopi... unum annum pauperum *Græcos* nihil est. Si vero iuraverit in manu episcopi non dant porcis suis; *interdictum* » P. 537, n° 136 : « *Græci* carnem mortuorum non dant porcis suis; pelle autem ad calciamenta utuntur etc. » P. 540, n° 172 : « Inter decreta maiorem. Ante natale Domini N. I. C. *Græci* serva, Latini nona hora missas celebrant. »

sont complétées en note par les précisions requises, voici les décisions de Théodore au sujet des hérétiques quartodécimans de l'île de Bretagne.

Et d'abord, dans les *Pénitentiels* qui contiennent des décisions de Théodore, la réordination des hérétiques est prescrite, et les dissidents en matière de comput pascal sont traités d'hérétiques et de quartodécimans :

1. Si quis ab hereticis ordinatus fuerit, iterum debet ordinari.
2. Si quis ab heretico baptizatus sit qui recte Trinitatem non crediderit, iterum debet baptizari.
3. Si quis a catholica ecclesia ad heresim transierit, et postea reversus fuerit, non potest ordinari nisi pro magna necessitate aut post longam abstinentiam.
4. Si quis a fide Domini discesserit sine ulla necessitate et postea ex toto animo paenitentiam acceperit, III annos extra ecclesiam id est inter audientes, iuxta Nicenum concilium, et VII annos in ecclesia inter paenitentes, et II sine communione sit.
5. Si quis contempserit Nicenum concilium et fecerit Pascha cum Indaeis quarta decima luna, exterminabitur ab ecclesia nisi paenitentiam egerit ante mortem.
6. Si autem oraverit cum illo heretico quasi cum clerico catholico et nescit, VII dies paeniteat; si vero neglexerit, XL dies paeniteat prima vice.
7. Si quis hortari (?) voluerit heresim eorum et non egerit paenitentiam, et ipse similiter exterminabitur Domino dicente : qui mecum non est contra me est.
8. Si quis dederit aut acceperit communionem de manu heretici et nescit quia catholica ecclesia contradicit et postea intelligit, annum integrum paeniteat. Si autem scit et negligit et postea paenitentiam egerit, X annos paeniteat.
9. Si quis permiserit haereticum missam suam celebrare in ecclesia catholica et nescit, XL dies paeniteat. Si pro reverentia eius fecerit, annum integrum paeniteat.
10. Si pro damnatione ecclesiae catholicae et consuetudine Romanorum, proiciatur ab ecclesia sicut hereticus, nisi egerit paenitentiam; si egerit, X annos paeniteat.
11. Si quis recesserit ab ecclesia catholica in congregationem hereticorum, alios persuaserit et postea paenitentiam egerit, XII annos paeniteat etc.
12. Si quis episcopus aut abbas insisteret monacho suo pro hereticis mortuis missam cantare, non licet et non expedit ei obedire.
13. Si presbytero contigerit ubi missam cantaverit, et alius recitaverit nomina mortuorum, et simul nominavit hereticum cum catholicis et post missam intelligit, hebdomadam paeniteat...
14. Si quis autem pro morte heretici missam ordinaverit et pro religione

bunt. » P. 541, n° 181 : « *Græci et Romani* III dies abstinent se a mulieribus, sicut in lege scriptum est, ante panes propositionis. »

Cette mention fréquente des Grecs distingue les *Dicta* de Théodore de tous les autres de la littérature des Pénitentiels. Elle suppose une connaissance détaillée de la vie grecque, et témoigne que ces textes dépendent étroitement de l'enseignement de Théodore, ainsi que le disent les manuscrits. Ces textes ont d'ailleurs beaucoup souffert et sont encore à rétablir.

sua reliquias sibi tenuerit, quia multum ieiunavit et nescit differentiam catholicæ fidei et Quartodecimanorum et postea intellexerit, et paenitentiam egerit, reliquias igni concremare debet et annum paeniteat. Si autem scit et negligit, paenitentia commotus X annos paeniteat¹.

Le *Pénitentiel* de Théodore, dans la mesure où on le connaît, est caractérisé par une combinaison des prescriptions du droit canonique grec et des prescriptions des pénitentiels celtiques et anglo-saxons. Or telle est bien l'économie du chapitre que nous venons de transcrire. Les deux premiers canons sont uniquement la reproduction du droit ecclésiastique grec. La chose est manifeste pour le second d'entre eux, qui déclare nul le baptême donné par un hérétique qui ne professe pas la foi orthodoxe en la Trinité. Une exégèse qui ne tiendrait pas compte de l'histoire pourrait faire coïncider ce canon avec notre théologie actuelle. Il s'agit, dirait-on, d'hérétiques qui sont amenés par leur hétérodoxie à altérer la forme du baptême : celui-ci se trouve donc être nul. En réalité, il s'agit, dans ce canon, de tout autre chose, c'est-à-dire d'une particularité, déjà notée plus haut, de la théologie grecque.

Il en est si bien ainsi que les copistes, en transcrivant ce passage, n'ont pas manqué, dans plusieurs manuscrits, de faire la réserve suivante : « Hoc Theodorum dixisse non credimus contra Nicene concilium et sinodi decreta, sicut de Arrianis con-

1. Un mot sur la manière dont ce texte a été établi. On ne prétend aucunement donner une édition critique d'un seul chapitre du *Pénitentiel* dit de Théodore. Cette entreprise supposerait tout le travail préliminaire d'une édition complète. On veut seulement donner le moyen de retrouver, dans les quatre principaux recueils, les canons transcrits ici. On désignera ces recueils par les sigles A, B, C, D.

A = *Canones Gregorii* dans J. Schmirz, *Die Bussbücher*, t. II, p. 523 et suiv. — B = *Capitula iudiciorum*, cap. XXVI. De *hereticis ordinatus fuerit, iterum debet ordinari*, cap. X, *Ibid.*, p. 633.

C = *Excipimus* (Cummeant), cap. X, *Ibid.*, p. 633. Les 14 canons transcrits dans le texte se trouvent à la suite dans cet ordre, dans la collection B, qui est du début du VIII^e siècle. Ils se retrouvent séparés, mais dans un ordre encore reconnaissable, dans les recueils A, C et D. On peut en juger par le tableau suivant. La première colonne donne le numéro de ces canons transcrits dans le texte. Les colonnes suivantes donnent le numéro de ces mêmes canons dans les collections A, B, C et D.

	A	B	C	D
1	26	1	1	19
2	27	2	2	24
3	28	3	3	20
4	29	4	4	32
5	30	5	5	21
6	31	6	6	22
7	32	7	7	23
8	33	8	8	25
9	34	9	9	26
10	35	10	10	27
11	36	11	11	28
12	37	12	12	29
13	38	13	13	30
14	39	14	14	31

versis Trinitatem non recte credentibus confirmatur¹. » Le glossateur oppose, à la décision de Théodore, la pratique de l'Eglise envers les ariens convertis. Ceux-ci, dit-il, n'avaient pas la foi orthodoxe en la Trinité, et pourtant leur baptême était accepté comme valide. Cette observation n'est que partiellement exacte. Il est vrai que le baptême des ariens était regardé comme valide, mais leur secte n'était pas comptée parmi les hérésies anathématisées². Aussi, au point de vue du droit canonique grec, la décision de Théodore est-elle inattaquable. C'est sans succès que le glossateur essaie de la mettre en opposition avec celles du concile de Nicée³.

Le canon 4^e contient des prescriptions empruntées au droit canonique grec et à la pénitence publique⁴. Quant au canon 5^e : « Si quis ab hereticis ordinatus fuerit, iterum debet ordinari », il est d'un laconisme qui permet bien des interprétations. Car il pourrait être appliqué, ou bien à tous les hérétiques, suivant la doctrine de saint Cyprien, ou seulement à certaines catégories d'entre eux, suivant la doctrine de l'Eglise grecque. Etant donnée la culture théologique de Théodore, le second terme de l'alternative est seul acceptable. Ainsi donc nous retrouvons, sous la plume de Théodore, le principe que, par voie d'induction, nous avons tiré de la réordination de Ceadda. Le principe du *Pénitentiel* prescrivant la réordination des hérétiques s'applique à une catégorie d'hérétiques qui reste à déterminer, mais à laquelle appartiennent les Bretons et les Scots qui emploient un comput pascal périmé.

1. Cette addition se rencontre dans le *Cod. Vindob.*, inv. can. n° 116 (VIII-X^e s.) des *Capitula iudiciorum* (J. Schmirz, *Die Bussbücher*, II, p. 242); et dans les quatre manuscrits de l'ouvrage du *Discipulus Umbrensis* (*Ibid.*, p. 349).

2. Cf. plus haut, p. 38.

3. Le glossateur pense évidemment à l'interprétation qui a été donnée par les théologiens occidentaux (S. Augustin, le pape Innocent I^{er} du 1^{er} canon de Nicée relatif aux Paulinistes. Ce canon prescrivait de rebaptiser les Paulinistes. Les occidentaux ont conclu de là que les Paulinistes n'observaient pas la forme prescrite. S. AUGUSTIN *Liber de laceribus*, XIV : « Istos sane Paulianos baptizandum esse in Ecclesia catholica Nicaeno concilio constitutum est. Unde credendum est eos regulam baptismi non tenere, quam... multi haeretici... custodiunt. » INNOCENTIUS *Epist. ad episc. Macedonias*, p. L., t. XX, col. 533 : « Paulinistae in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti minime baptizant... »

4. Après le canon 3^e, le glossateur fait une réserve motivée par des décisions différentes du pape Innocent I^{er} : « Hunc Innocentius papa nec post penitentiam clericum fieri canonica auctoritate adseruit permitti. Ergo si hoc Theodorus ait, pro magna tantum necessitate, ut dicitur, consultum permittit. Ergo si hoc Theodorus ait, Romanorum decreta mutari a se sepe iam dicebat voluisse. » Ce texte se trouve dans J. Schmirz, *Die Bussbücher*, II, p. 549, p. 242; et la première phrase seulement, p. 633.

Or la suite même du chapitre nous amène, par une autre voie, à la même conclusion. Dans les canons 5-14, il est question d'hérétiques qui célèbrent la fête de Pâques avec les Juifs. De plus ces canons supposent des rapports continuels de voisinage entre les chrétiens anglo-saxons de Théodore et ces hérétiques. Dès lors, aucun doute n'est possible; les hérétiques dont il s'agit, non seulement dans les canons 5-14, mais dans tout le chapitre, et par suite dans le canon 2^e relatif aux réordinations, sont les Bretons et les Scots, non conformistes en matière de comput pascal. On a vu plus haut comment le moine Eddi, biographe de Wilfrid d'York et contemporain de Théodore, traitait tout bonnement les Bretons et les Scots de quartodécimans. C'était là une expression injuste, car il n'y avait aucun rapport entre les petits groupes hérétiques d'Asie Mineure qui continuaient à fêter Pâques le 14 nisan, et les chrétiens celtiques des îles de Bretagne, qui s'en tenaient au comput romain du milieu du iv^e siècle. Mais ce terme de quartodéciman, bien qu'injuste dans le cas présent, était très expressif pour désigner les dissidents dans lesquels on voulait voir des hérétiques.

Si Eddi emploie le terme de quartodéciman, c'est qu'il était en usage autour de lui. Et, de fait, il est employé dans le canon 14^e, où il est question d'un prêtre « qui nescit differentiam catholicae fidei et Quartodecimanorum¹ ». Ces canons du *Pénitentiel* dit de Théodore conservent donc un souvenir de la rivalité des églises bretonne et anglo-saxonne à la fin du vi^e siècle : preuve nouvelle de leur authenticité².

Des textes qui viennent d'être cités peut-on conclure que Théodore prescrivait, d'une façon générale, la réordination des clercs ordonnés par les prétendus quartodécimans de Bretagne et d'Irlande? A procéder par déduction, il n'en faudrait pas

douter, puisqu'un canon prescrit de réordonner les hérétiques et que d'autres qualifient d'hérétiques les dissidents en matière de comput pascal. Pratiquement, la question est de savoir si l'on donnait au mot « hérétique » toute sa signification, quand on l'appliquait aux Bretons. La question serait insoluble si, dans un recueil canonique qui dépend de l'enseignement de Théodore, on ne trouvait les décisions suivantes :

De communione Scotorum et Brittonum qui in pascha et tonsura catholici non sunt.

Qui ordinati sunt a Scottorum vel Brittonum episcopis qui in pascha vel tonsura catholice non sunt adiuncti ecclesie, iterum a catholico episcopo manus impositione confirmantur¹.

Similiter et ecclesie que ab ipsis episcopis consecrantur, aqua exorcizata aspergantur et aliqua collectione confirmantur.

Licentiam quoque non habemus eis poscentibus chrisman vel eucharistiam dare nisi ante confessi fuerint velle se nobiscum esse in unitate ecclesiae. Et qui ex horum similiter gente vel quicumque de baptismo suo dubitaverint, baptizentur².

Certainement, dans ces textes, le mot « confirmatur » ne saurait s'entendre du sacrement de confirmation; il se rapporte à un acte destiné à compléter ou à valider un rite antérieur, soit l'ordination, soit la consécration d'une église. Les sacrements conférés par les Bretons et les Scots, sont, dans ces textes, considérés non comme nuls, mais comme défectueux. Ce défaut est assez grave, puisque, pour le corriger, il faut procéder à la réitération de l'imposition des mains de l'ordination³.

Ces canons contiennent-ils la pensée de Théodore ou en donnent-ils une atténuation? On ne saurait dire. Ce qui est sûr, c'est que l'Eglise anglo-saxonne, pendant la première moitié du vii^e siècle, n'avait que des idées incertaines sur les conditions de validité des sacrements. On peut citer, à cet égard, le témoignage d'Egbert, archevêque d'York, et celui de saint Boniface. On ne se tromperait pas beaucoup en attribuant ces incertitudes à la législation et aux pratiques du légat Théodore.

Egbert, qui a été archevêque d'York de 734 à 766, a composé, sur des questions de gouvernement ecclésiastique, une

1. Quelques manuscrits ajoutent « et aliqua collectione » mais c'est là une addition empruntée au canon suivant.

2. *Das Theodor'sche Rechtsbuch*, IX, *Ibid.*, p. 574. Le même texte se trouve dans *P. L.*, t. XCIX, col. 932; et dans les *Canones Gregorii*, Schmitz, *op. cit.*, p. 541.

3. Quant aux termes, il y a une grande analogie entre ces canons et la décision du concile de Nicée relative aux Méliciens d'Egypte. Cf. plus haut, p. 38.

1. Ces deux derniers mots sont tombés dans quelques manuscrits, mais ils se sont conservés dans la plupart d'entre eux.

2. J. Schmitz, *Die Bussbücher*, t. II, p. 521, considère les mots « et Quartodecimanorum » comme n'étant pas primitifs et constituant une addition tardive faite dans le pays franc. Il écrit : « La mention des quartodécimans, hétérodoxie relative à la fête de Pâques, et qui avait des tendances judaïsantes et qui était notamment répandue dans le pays franc au vii^e siècle, laisse conjecturer que les manuscrits où elle se rencontre sont d'une date postérieure, et en relation avec le pays franc. » Appréciation singulière, qui, bien entendu, n'est accompagnée d'aucune référence. Elle n'a pas été suggérée à l'auteur par les faits. C'est une affirmation destinée à appuyer le classement des manuscrits proposé par l'auteur.

série de consultations, sous forme de demandes et de réponses. On y lit :

INTERROGATIO. Quid habemus de sacris ministeriis quae ante damnationem presbyter corruptus peregit, vel quae postea damnatus inconsulte usurpavit?

RESPONSIO. Ministeria vero quae, usurpato nomine sacerdotis, non dicatus ignorante populo peregit, minime credimus abiectenda, nam male bona ministrando, ipse sibi reus, aliis non nocuit. Scienti autem causis minime detersas, et qui tamen particeps factus est damnati, quomodo tribuitur ei perfectio « quia nihil in dante erat quod ipse accipere posset ». Damnationem utique quam habuit per prava officia dedit, ut eius particeps similem sortitetur excommunicationis sententiam. Sed hoc de baptismo accipi fas non est, quod iterari non debeat. Reliqua vero ministeria per indignum data minus forma videntur¹.

Egbert dépend ici de la lettre d'Innocent I aux évêques de Macédoine. Au point de vue de la validité et de la réitération, il fait une différence entre le baptême et les autres sacrements. On remarquera ensuite comment l'expression « sacramenta minus firma » d'Egbert vérifie l'interprétation donnée plus haut des mots suivants des canons attribués à Théodore : « iterum manus impositione confirmetur ». Ce dernier mot exprime bien l'idée d'ordination complétée ou validée.

En 726, saint Boniface, préposé à la mission de Germanie, recevait la réponse à une consultation adressée par lui au pape Grégoire II. On y lit :

VIII. Enimvero quosdam absque interrogatione symboli ab adulteris et indignis presbyteris fassus es baptizatos. — In his tunc dilectio teneat antiquum morem Ecclesiae quia quisquis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti baptizatus est, rebaptizari eum minime licet. Non enim in nomine baptizantur, sed in nomine Trinitatis, huius gratiae donum percipitur. Et teneatur quod Apostolus ait : *Unus Deus, una fides, unum baptisma*. Doctrinam vero spirituales talibus studiosius ut impertias demandamus.

IV. Nam de homine qui a pontifice confirmatus fuerit, *denovo illi talis reiterationis prohibenda est*².

Grégoire II était donc obligé de rappeler à saint Boniface l'obligation de ne réitérer ni le baptême ni la confirmation. En 744, le pape Zacharie prescrivait à saint Boniface de considérer

1. EGEBERT *De institutione catholicae dialogus*, V, dans *P. L.*, t. LXXXIX, col. 436. Les mots mis entre guillemets sont une restitution. A cet endroit le texte des éditions est dérangé; on y lit : « quae in dante non erat quam ipse accipere potest. » Comme Egbert dépend ici de la lettre d'Innocent aux évêques de Macédoine, citée plus haut, p. 70, cette restitution paraît vraisemblable.

2. GREGORIUS II *Epist. ad Bonifacium*, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 525.

désormais comme valides certains baptêmes qu'il avait fait réitérer¹.

Ces faits de l'histoire de saint Boniface, rapprochés de la consultation de son ami, l'évêque d'York, montrent que l'Eglise anglo-saxonne avait, dans la première moitié du VIII^e siècle, au sujet des conditions de validité des sacrements, des idées beaucoup plus strictes que l'Eglise romaine. D'où ces idées venaient-elles? Tout fait croire qu'elles étaient la suite de l'enseignement et des pratiques de Théodore. Étant donnée l'importance que les clercs anglo-saxons prirent dans l'Eglise d'Occident, au VIII^e siècle, ces particularités de leur enseignement n'étaient pas indifférentes. Elles ont été certainement connues dans le pays franc, qui a eu de nombreuses relations avec l'île anglo-saxonne. Jusqu'à quel point ont-elles influé sur les évêques francs qui ont dirigé le concile romain de 769, dont il va être question?

IV. — Réordinations du concile romain de 769.

Une étude sur les réordinations doit nécessairement mentionner les décisions du concile romain des 12-14 avril 769. Ce concile eut à donner une solution canonique à la première des nombreuses tragédies occasionnées à Rome, après la fondation du pouvoir temporel, par la rivalité des gens d'Eglise et de la noblesse. Le pape Paul avait eu un gouvernement très autoritaire. Lorsqu'il mourut, le 28 juin 767, une réaction se dessina. L'aristocratie essaya de prendre le pouvoir. Son candidat était Constantin, militaire d'origine noble. Grâce à une consécration armée, dès ce même jour, 28 juin, Constantin était tonsuré, puis, le lendemain, promu aux divers ordres, jusqu'au diaconat inclusivement, et, enfin, le dimanche 5 juillet, consacré pape à Saint-Pierre. Cette ordination pontificale était évidemment irrégulière : il n'y avait pas eu d'élection canonique; le nouveau pape avait été élevé de l'état laïque à l'épiscopat, sans aucun égard pour les interstices prescrits par le droit entre les diverses ordinations; enfin ces ordinations avaient été faites *extra tempora*.

1. ZACHARIAE *Epist.* 7, dans *P. L.*, t. LXXXIX, col. 920.

Mais comme Constantin était appuyé d'un parti puissant, il resta évêque de Rome pendant treize mois; et, durant ce temps, consacra 8 évêques, et ordonna 8 prêtres et 4 diacres, aux Quatre-Temps d'été de 768¹. Pendant ce temps, une consécration s'organisait à la cour de Didier, roi des Lombards. Elle avait pour chef le primicier Christophe, personnage des plus importants de l'Église romaine. Le résultat en fut que le samedi 30 juillet, une troupe lombarde entra à Rome et arrêta Constantin, qui s'était blotti dans l'oratoire du vestiaire, au Latran. Puis, le 1^{er} août eut lieu, au Forum, sous la direction du primicier Christophe, l'élection du pape Étienne III. Aussitôt, les vengeances commencèrent. Le vidame et un frère de Constantin eurent les yeux crevés². Quant à Constantin, après avoir subi une cavalcade ridicule³, il fut solennellement déposé le samedi 6 août; on lui enleva le pallium, et on lança la chaussure d'honneur qu'il portait. Cette révolution du Latran permit à des chefs de bande de terroriser la ville: il y eut des exécutions, des mutilations et entre autres celle de Constantin, l'ex-évêque de Rome, à qui on creva les yeux.

Pour régulariser une situation aussi anormale, le pape Étienne III, consacré le 7 août, fit appel aux Francs. Il demanda à Pépin l'envoi de quelques évêques « gnaros et in omnibus divinis scripturis atque sanctorum canonum institutionibus eruditos ac peritissimos⁴ ». Pépin étant mort dans l'intervalle, ses deux fils Charles et Carloman envoyèrent sept métropolitains et six évêques. A ces dignitaires se joignirent une quarantaine d'évêques italiens, et le 12 avril 769, le concile romain ouvrit ses séances. La grande affaire était celle-ci: que penser des ordinations faites par Constantin? Le pape Étienne III posa la question:

1. Les sources principales pour la connaissance de l'épiscopat et du jugement de Constantin sont: 1^o des fragments des *Actes* du concile romain des 12-14 avril 769. Ils sont réunis, dans la collection des *Monumenta Germaniae Concilia*, t. II, p. 74 et suiv.; 2^o la notice du pape Étienne III dans le *Liber Pontificalis*, t. I, p. 468 et suiv. Elle est écrite par un contemporain, qui a utilisé avec beaucoup de soin et de très près les *Actes* du concile romain. Aussi des lacunes dans le texte des *Actes*, pour la troisième session du concile, peuvent-elles être comblées à l'aide du *Liber Pontificalis*.

2. Le vidame était l'évêque Théodore. Après son supplice, il fut enfermé dans la maison du pape Grégoire I « ubi et fame et siti cremans clamsaque aquam, ita exalavit spiritum ». *Liber Pontificalis*, t. I, p. 471.

3. « Magno pondere in eius adhibentes pedibus, in sella muliebris sedere super equum fecerunt. » *Ibid.*

4. *Liber Pontificalis*, I, p. 473.

Stephanus episcopus sanctae catholicae et apostolicae romanae ecclesiae dixit: « Sanctissimi fratres et consacerdotes, ideo vestram Deo amabilem, atque conspicuam sanctitatem in hanc sacrosanciam, matrem omnium ecclesiarum Dei, Romanam ecclesiam aggregare de diversis provinciis studuimus, ut de invasione et nova temeritatis praesumptione, quae per Constantium et eius sequaces huic apostolicae sedi inrepsit, subtile rei meritorium perscrutari iubeatis et secundum sanctorum canonum atque probabilitatem patrum decreta, id quod aequitatis exigit ratio decernere studeatis. »

Sanctum concilium respondit: « Veniant in nostri praesentia hi qui eum elegerunt atque enormiter conservaverunt et dicant qualiter se rei habet qualitas, ut sciamus quod exinde canonicae cum Dei auxilio decernamus¹. »

Le primicier Christophe comparut d'abord comme principal témoin. Puis ce fut le tour de Constantin. Il fut interrogé dans les deux premières sessions. Et comme, à la fin de la seconde, l'aveugle invoquait des précédents pour justifier son ordination, « illico irati zelo ecclesiasticae traditionis universi sacerdotes, alapis eius cervicem cedere facientes, eum extra eandem ecclesiam eiecerunt² ». A la troisième session, on rendit la sentence.

A l'exception du baptême, tous les actes de Constantin furent déclarés nuls. On distingua ensuite divers cas. Les évêques ordonnés par Constantin étaient ramenés à l'ordre qu'ils avaient au moment de se soumettre à l'ordination du pseudo-pape. Mais après avoir, de nouveau, été élus évêques dans un diocèse, ils pouvaient venir à Rome et se faire réordonner par le pape. Quant aux prêtres et aux diacres ordonnés par Constantin, ils furent traités bien plus sévèrement. Suivant le concile, ils devaient être ramenés à l'ordre qu'ils avaient avant d'être consacrés par le pseudo-pape; cependant Étienne III restait libre de les réordonner, mais sans pouvoir les élever ensuite à l'épiscopat. A ce moment, le pape intervint et déclara qu'il ne profiterait pas de la permission: aucun des prêtres et des diacres ne serait réordonné par lui. Quant aux laïcs qui avaient été élevés aux ordres par Constantin, ils devaient mener une vie édifiante soit dans un monastère, soit dans leur maison.

Ces décisions importantes nous sont connues par des textes tout à fait dignes de foi. C'est d'abord un fragment très important des *Actes* du Concile; c'est ensuite la notice d'Étienne III dans le *Liber Pontificalis*. Elle a été rédigée à l'aide du procès-verbal du concile, aussi nous permet-elle de combler une lacune des *Actes*. Voici le texte de ces derniers:

1. *Monum. Germ. Concilia*, t. II, 82.

2. *Liber Pontificalis*, t. I, p. 475.

Post haec vero sanctissimi episcopi dixerunt : « Nunc restat ut de ordinatione episcoporum, presbyterorum vel diaconorum, quam praedictus Constantinus apostolica sedis invasor peregit, id, quod communi consensu tractavimus, coram omnibus declaremus.

Primum omnium decernimus, ut *episcopi* quos consecravit, si quidem presbyteri prius fuerint, aut diaconi, in eodem pristino honore revertantur et postmodum, facto more solito decreto electionis eorum, ad sedem apostolicam cum plebe atque decreto ad consecrandum veniant et consecrationem a nostro apostolico suscipiant, acsi prius fuissent minime ordinati. Sed et *quae alia in sacris officiis* isdem Constantinus peregit, praeter tantummodo baptismum, omnia iterentur. At vero *presbyteri illi vel diaconi*, quos in hac sancta romana ecclesia ordinavit, in pristino subdiaconatus ordine vel alio, quo fugebantur, officio revertantur, cum et postmodum in vestrae sanctissimae auctoritatis potestate sit sive eos ordinandi sive, ut vobis placuerit, disponendi.

[Ici les Actes du concile contiennent une lacune qu'on peut combler à l'aide de l'analyse très précise donnée par le Liber Pontificalis :

... Statuentes² ut his qui ex eis consecrati erant, nequaquam ad fortorem honorem ascenderent nec ad pontificatus promoverentur culmen, ne talis impius novitatis error in ecclesia Dei pullularet. Ipse vero antefatus beatissimus Stephanus papa quoram omni sacerdotali collegio clara voce clamavit, dicens nullo modo se mitti aut penitus declinari in eorumdem presbyterorum aut diaconorum consecrationem...]

... Laici³ vero illi qui ab eo tonsorati sunt atque consecrati, decernentes statim ut aut in monasterio detrandantur, aut in propriis domibus residentibus spiritalem atque religiosam vitam degant.

Ces décisions du concile furent accomplies à la lettre. Les évêques ordonnés par Constantin rentrèrent dans leurs diocèses ; après avoir été réélus, ils revinrent à Rome où Étienne III les réordonna. Quant aux prêtres et aux diacres ordonnés par le pseudo-pape, ils revinrent à l'ordre qu'ils possédaient avant le simulacre d'ordination. Le pape ne voulut pas les réordonner.

Ces mesures du concile de 769 et du pape Étienne III étaient sans précédent dans l'histoire de l'Eglise romaine. Pourtant, elles ne semblent pas avoir soulevé de protestation ; elles sont racontées fort tranquillement par l'auteur du *Liber Pontificalis*. Comment les expliquer ? Sans doute il faut tenir grand compte de l'affaiblissement des études théologiques, à Rome et surtout dans le pays franc. C'était, de la part d'Étienne III, un acte très politique d'appeler à Rome, pour le concile de 769, les membres principaux de l'épiscopat d'au delà des monts. On leur

laissait le soin de régler une situation très compliquée. Cette confiance était exagérée, car le niveau théologique était très bas, dans le pays franc, avant la renaissance carolingienne. Cette insuffisance des consultants étrangers était d'autant plus fâcheuse que l'irritation du clergé romain poussait à des mesures extrêmes. Il fallait humilier l'aristocratie romaine, tourner en dérision la tentative faite par elle pour mettre la main sur le pouvoir spirituel, et montrer l'inutilité de tels efforts. De pareilles dispositions d'esprit devaient pousser aux solutions les plus radicales. Or les violents avaient beau jeu. Le cas de Constantin était très grave. Des canons formels et répétés avaient interdit d'élever des laïcs à l'épiscopat. Cette prescription, il est vrai, avait été violée, comme tant d'autres, dans beaucoup d'églises. Mais, à Rome, on n'avait que deux exceptions à enregistrer : celles des papes Fabien et Silvère, qui, laïcs, avaient été faits évêques, sans les délais prescrits par le droit.

De ce concours de circonstances sont résultées la déposition de Constantin, puis l'annulation et la réitération des actes accomplis par lui. De ces trois mesures, les deux dernières s'expliquent très bien : des ordinations considérées comme nulles devaient être réitérées.

Au premier abord, on s'explique moins la déposition de Constantin. Comme on l'a vu, celle-ci a pris la forme d'une dégradation ; l'accusé a été dépouillé de ses insignes. Mais de là une difficulté, qui peut se formuler dans un dilemme : Constantin était ou bien laïc ou évêque : s'il était laïc, comment pouvait-on le déposer d'un évêque qu'il n'avait pas ? S'il était évêque et, à ce titre, a pu être déposé, comment a-t-on pu annuler et réitérer les ordinations faites par lui ? Chacune des deux alternatives semble également fâcheuse pour les canonistes du concile de 769. Mais cette difficulté n'est qu'apparente : elle est fondée tout entière sur notre définition actuelle de la déposition, et, par suite, sur un anachronisme.

Dans l'ancien droit, le mot déposition désignait des actes très différents : soit la dégradation ; soit le retrait de l'office ecclésiastique, comme dans la théologie actuelle ; soit la reprise des insignes usurpés par un pseudo-évêque. C'est de cette dernière façon que Constantin a été déposé ; on a mis fin à un épiscopat dans lequel on ne voulait voir qu'une mauvaise plaisanterie. Ainsi comprise, la déposition avait, sous des formes

1. *Ex concilio Domini Stephani III papae, actione III*, dans M. G. H., *Concilia*, t. II, p. 85-86 (Hanovre, 1904). Ce texte nous a été conservé par RATHIER de Véronne, dans *Libellus cleri Veronensis nomine inscriptus ad Romanam ecclesiam*, dans P. L., t. CXXXVI, col. 480.

2. L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, *Stephanus III*, p. 476.

3. C'est la suite du premier fragment *Post haec vero... placuerit disponendi*.

ecclesiastiques, le même sens que la cavalcade ridicule imposée, quelques jours avant, à Constantin, par le populaire.

Ces actes de l'année 769 étaient graves; ils le devenaient bien plus par le fait qu'ils étaient insérés dans le *Liber Pontificalis*, cette chronique pontificale qui a été si répandue au moyen âge. Ces actes ne pouvaient plus être oubliés; le souvenir en constituait un danger permanent pour la saine théologie. Ils allaient être invoqués dans bien des crises, et servir à consacrer le pire arbitraire, celui qui viole en même temps le droit des personnes et la doctrine.

V. — Une enquête patristique au septième concile œcuménique.

De 725 à 780, sous les empereurs Léon III, Constantin V et Léon IV, l'iconoclisme avait été, sauf de courtes interruptions, la doctrine officielle de l'Église byzantine. En 753, le synode d'Hérira condamna le culte des images comme idolâtrique, et cette sentence fut signée par 338 évêques. Au cours d'un demi-siècle, l'épiscopat byzantin avait été soigneusement épuré. Mais cette soumission politique du clergé n'engageait pas définitivement la doctrine. Il n'y avait guère que les empereurs, une partie de l'administration et de l'armée à poursuivre fermement la disparition des images. Un changement de maître allait tout modifier, du moins pour quelques années. En 780, à la mort de Léon IV, l'impératrice Irène, dévouée aux images, prit le pouvoir. Son action aboutit à la tenue du septième concile œcuménique à Nicée, en présence de deux légats du pape Hadrien (24 septembre — 13 octobre 787).

La première session fut consacrée à examiner le cas de quelques évêques fervents iconoclastes. Devait-on les maintenir dans leur charge? Ils avaient contre eux un parti puissant, les moines, qui avaient eu tant à souffrir de la politique iconoclaste. Le patriarche Tarase et les légats romains étaient pour la conciliation. Afin de dirimer la controverse, on procéda à une enquête patristique : fallait-il admettre à l'exercice de leurs ordres les clercs revenant de l'hérésie? Sur cette question, dix-sept textes furent allégués, qui étaient favorables aux hérétiques¹.

1. Ce dossier patristique a été inséré dans les *Actes* du concile (HARDOTIN, *Acta conciliorum*, t. IV, col. 49-65).

Après le douzième texte, l'bigoumène Sabbas le Studite interrompit : « Si placet sanctae synodi videamus si ordinationes eorum qui recepti sunt ab haereticis fuerint an non¹. »

C'était soulever une question délicate. Une nouvelle enquête patristique fut prescrite. Que les éléments en eussent été réunis par avance, ou qu'elle ait été improvisée, cette enquête est remarquable. De la tradition grecque, elle mentionne seulement des témoignages indifférents ou favorables aux ordinations faites par des hérétiques². Elle ne mentionne ni le 69^e *Canon des Apôtres*, ni la lettre de l'église de Constantinople au patriarche Martyrius d'Antioche, ni le rituel de Timothée de Constantinople³. Ces oublis sont-ils involontaires? Il est impossible de le croire, du moins pour le *Canon des Apôtres*⁴. L'enquête a donc été complaisante. On se l'explique fort bien, en entendant le patriarche Tarase déclarer, poussé qu'il était par une objection d'ailleurs pas très redoutable : « Ubique Patres sibi invicem concordantes sunt, nec inest illis refragatio ulla; sed adversantur eis qui dispensationes et intentiones eorum minime didicerunt. » Cette observation mit fin aux débats : « Reverendissimi monachi dixerunt : Congrua quaeque disoluta sunt⁵. »

Était-ce le moment de se livrer à des discussions théoriques et d'étaler les divergences de la tradition? L'Église grecque avait, depuis un siècle, abandonné les principes rigoristes de ses anciens au sujet de l'ordination. Elle avait accepté les ordinations d'hérétiques aussi dangereux que les iconoclastes. Ne pouvait-on pas invoquer ce précédent? Le patriarche Tarase n'y manqua pas. Il rappela⁶ que pendant plus de quarante ans, depuis l'*Écclésiaste* de 638, jusqu'au sixième concile œcuménique, le mo-

1. *Ibid.*, col. 62.

2. Voici les références de ces textes (*Ibid.*, col. 68) : I = SOCRATIS *Hist. eccl.*, II, 27 et 38, dans *P. G.*, t. LXVII, col. 272 et 324. Ce texte ne prouve absolument rien. — II = THEOPHORI *lect. Hist. eccl.*, V, c'est un extrait de l'ouvrage perdu de Théodore. Il y est question d'Anatolius de Constantinople nommé par l'influence du monophysite Dioscore d'Alexandrie. — III = *Concilii Chalcedonensis actio I* dans HARDOTIN, *Acta conc.*, t. II, col. 53. Ce texte ne prouve rien. — IV = *De vita S. Sabbae* dans CORTELLIER, *Ecclesiasticae graecae monumenta*, t. III. — V = S. BASILIUS *Epist. ad Nicopolitas*, dans *P. G.*, t. XXXII, col. 897. Cf. plus haut, p. 46, n. 1.

3. Ce sont les textes cités plus haut, p. 39, 41 et 56.

4. Les *Canons des apôtres* sont cités dans la première enquête patristique (HARDOTIN, *Acta conciliorum*, t. IV, col. 49).

5. *Ibid.*, col. 74.

6. *Ibid.*, col. 72.

nothélisme avait été la doctrine officielle de l'Église byzantine. Sur les neuf patriarches de Constantinople qui ont vécu dans cette période, les quatre premiers étaient les chefs de l'hérésie, et trois autres avaient été consacrés par leurs prédécesseurs hérétiques. Cependant les ordinations faites par eux n'avaient pas été contestées¹.

1. C'est à ce même concile qu'on ne réussit pas à déterminer la nature de l'imposition des mains dont il est question dans le canon de Nicée relatif aux novatians (Cf. plus haut, p. 36). Il est surprenant que les légats romains n'aient rien trouvé à dire sur cette question. On devait pourtant se rappeler la réconciliation du clergé arien de Lombardie.

CHAPITRE V

RÉITÉRATION DES ORDINATIONS FAITES PAR LES CHORÉVÈQUES.

La doctrine du caractère inamissible du pouvoir épiscopal a reçu une grave atteinte au ix^e siècle, par l'annulation et la réitération des actes épiscopaux des chorévêques¹. Cette annulation n'a pas été prononcée pour des cas isolés. Elle a été préparée par l'opposition faite aux chorévêques dans la première moitié du ix^e siècle; elle avait déjà été formulée par plusieurs évêques, lorsqu'elle a été inscrite dans les Fausses décrétales. Depuis lors, elle a eu un nouveau crédit. Nicolas I^{er} l'a combattue, mais sans succès. En 888 un concile de Metz proclamait la doctrine des Fausses décrétales sur ce point. Il est pourtant hors de doute que les chorévêques recevaient la consécration épiscopale², mais d'ordinaire, ils étaient consacrés par un seul évêque³.

L'institution des chorévêques apparaît, en Occident, vers le milieu du viii^e siècle. Lorsque l'évangélisation de la Germanie fut reprise avec plus de suite, les évêques durent souvent se donner des collaborateurs. Pour les désigner, on adopta le nom de chorévêques, qui se rencontre fréquemment dans l'ancienne législation de l'Église grecque où il s'applique aux évê-

1. Sur les chorévêques on trouvera tout l'essentiel et la bibliographie du sujet dans P. HIRSCHUR, *System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland*, t. II, p. 161, Berlin, 1878.

2. Sur ce point, on ne saurait admettre les idées de Morin.

3. RABANI MAURI *De chorepiscopis*, P. L., t. CX, col. 1195: « Hinc reor quod unus chorepiscoporum... hactenus in Ecclesia retineatur, ut ipsi chorepiscopi a propriis episcopis ordinati, iuxta praeceptum eorum diaconos et presbyteros ac caeteros gradus ordinent, atque reliqua officia sacerdotalia peragant. » Encore à la fin du xi^e siècle, les chorévêques d'Irlande étaient consacrés par un seul évêque. Cf. S. ANSELMI *Epist.* III, 147, P. L., t. CLIX, col. 179. A cet endroit, saint Anselme critique l'institution des chorévêques irlandais, du point de vue de Pseudo-Isidore. D'après lui, tant le chorévêque que son consécrateur doivent être déposés. Toutefois il ne déclare pas nuls les actes épiscopaux des chorévêques.

ques campagnards. Puis le nombre des chorévêques augmenta. Des prélats, peu empressés à s'acquitter de leurs fonctions ou retenus près du souverain pour suivre des affaires politiques, se déchargèrent de leurs devoirs sur de tels auxiliaires. Mais, avant longtemps, ces coadjuteurs étaient devenus onéreux aux évêques. Il a dû y avoir des empiétements. De plus, les rois se servaient des chorévêques d'une manière abusive. Un évêque avait-il des difficultés avec le souverain, on l'écartait; puis on confiait ses fonctions à un chorévêque. Un siège devenait-il vacant, on en confiait l'administration à un chorévêque. A une époque où les biens d'Eglise excitaient sans cesse la cupidité du pouvoir laïc, ces administrations intérieures étaient excellentes, pour faciliter la sécularisation de la propriété ecclésiastique. Aussi, dès le premier quart du ix^e siècle, les chorévêques avaient-ils beaucoup d'ennemis. Ils paraissaient les complices des laïcs.

I. — Raban Maur défend les ordinations des chorévêques.

Il n'est pas facile de saisir le sens d'un canon du concile de Paris de 829¹. Mais le concile de Meaux de 845 est explicite. La préface de ce concile² décrit en termes expressifs la triste situation de l'Eglise de ce temps. Le canon 44^e dit de quelle manière les chorévêques contribuent à ce désordre. Il indique aussi le remède : c'est la restriction des pouvoirs épiscopaux des chorévêques :

Ut chorepiscopus modum suum iuxta canonicam institutionem teneat, et nec sanctum paracletum Spiritum, solis episcopis iuxta decreta Innocentii tribuere debitum, tradere tentet : nec ecclesias consecret, neque ecclesiasticos ordines qui per impositionem manus tribuuntur, id est non nisi usque ad subdiaconatum et hoc iubente episcopo, et in locis quibus canones designant, agere praesumant. Impositioni autem paenitentiae aut paenitentium reconciliationi per parochiam, secundum mandatum episcopi sui inserviat³.

Si ce texte était isolé, l'interprétation pourrait en être douteuse. Mais le témoignage de Raban Maur, qui va être cité, prouve que le concile refuse aux chorévêques le pouvoir de

1. HARDUIN, *Acta Conciliorum*, t. IV, col. 1314, c. 27. Un point paraît assuré : le concile refuse aux chorévêques le pouvoir de donner la confirmation.

2. *Ibid.*, col. 1478.

3. *Ibid.*, col. 1491, c. 44.

conférer valablement les ordres majeurs et la confirmation. Entre 842 et 847, Raban Maur, qui vivait alors dans la retraite qui a précédé son épiscopat de Mayence, répondait à Drogon, archevêque de Metz, sur la consultation suivante : *Si liceat chorepiscopis presbyteros et diaconos ordinare cum consensu episcopi sui*.

Raban rappelle d'abord les renseignements qui lui ont été donnés par Drogon ; certains évêques réitèrent les ordinations et les consécrations d'églises faites par les chorévêques. Cette pratique amenait des discussions, qui étaient les divisions des théologiens et des canonistes ; le peuple était scandalisé de ce dissentiment des autorités :

... retulitis qualiter quidam de occidentalibus episcopis senserunt de chorepiscoporum ordine, et quod quidam illorum reordinarent filios, qui tempore antecessorum suorum a chorepiscopis ordinati sunt, presbyteros atque diaconos, necnon et ecclesias ab eis similiter consecratas, profanantes omnem sanctificationem pristinam quasi non legitimam, quam tamen cum consensu atque praecepto episcoporum suorum ipsi chorepiscopi perpetraverunt.

Unde schismata in Ecclesia Dei oriuntur, cum rectores populi Dei in doctrina sua ab invicem discrepant : alii dicentes licere chorepiscopis cum consensu et praecepto maiorum suorum, hoc est praesulum civitatum sub quibus ipsi degunt, manus baptizatis imponere ut accipiant Spiritum Sanctum, presbyterosque atque diaconos, necnon et caeteros Ecclesiae gradus ordinare ; alii vero affirmantes nullo modo eis hoc ministerium competere, sed tantum illis episcopis qui urbibus praesunt. Ex quo videlicet excitantur sectae, invidiae, irae, rixae, emulationes, dissensiones, contentiones : per quae multi de populo, videntes magistrorum dissensiones non mediocriter scandalizantur¹.

Ensuite, il condamne ces discussions comme contraires non seulement à la charité, mais au dogme. Il rappelle que, d'après le *Liber Pontificalis*, Lin et Clet ont exercé les fonctions épiscopales à Rome, du vivant de saint Pierre. Celui-ci a eu pour successeur saint Clément². Raban ajoute que cet état de choses est attesté par la lettre de Clément à Jacques³. Aussi est-il porté à croire que les chorévêques ont été institués dès

1. P. L., t. CX, col. 1195. Sur la date de cette lettre, cf. P. HINSCHUS, *De cretalis pseudo-isidorianae*, p. ccc.

2. Le *Liber Pontificalis* raconte bien de la sorte l'histoire des premiers papes. Cf. L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, t. I, p. 118 et suiv. Le *Liber* dépend ici de la préface ajoutée par Rufin à sa traduction des *Reconnitions clémentines* (P. G., t. I, col. 1207).

3. En effet cet apocryphe clémentin représente saint Clément comme le successeur de saint Pierre. Il ne dit rien de Lin et Clet (P. G., t. I, col. 464). L'idée de faire de Lin et Clet des vicaires de saint Pierre est due à Rufin. Voir sur cette question L. DUCHESNE, *op. cit.*, p. LXXII.

l'origine de l'Église. Lin et Clet en seraient les premiers témoins. Contester la validité des actes épiscopaux des chorévêques, c'est donc contredire la tradition et le dogme. Raban cite le canon 12° du concile d'Ancyre, et le 10° du concile d'Antioche de 341¹. Il ajoute :

Cum autem chorepiscopos manus impositionem episcoporum perciperent dicat (le canon 10° d'Antioche) et quidem sicut episcopi sunt, cur cum consensu episcoporum quibus subiecti sunt, consecrationes sacrorum ordinum eis facere non licet, et cum chrismate sacro fideles consignare? Vanum est enim quoniam consecrationem episcopalem habere, si ministerium episcopi ei non licet agere. Ad quid ergo invocatur Spiritus Sanctus ab episcopo ordinatore ut sanctificationem personarum ordinandae tribuat, si ipse invocator et ordinator, post consecrationem quam rite peregit, reprehenderit? Numquid Dominum irridet, cuius donum poscit cum postea illud donum spreverit?... Planum est ergo quod in Spiritu Sancto per verbum Dei omnis sanctificatio adimpletur.

La question est donc parfaitement posée et résolue par Raban. L'auteur ajoute un grand nombre d'arguments tirés de l'Écriture. Enfin il soumet humblement ses vues à Drogon. Celui-ci, fils de Charlemagne, avait une très haute situation dans l'Église franque. Rien que proposé à un siège non métropolitain, Metz, il portait le titre d'archevêque. Vers ce temps (844), il fut fait vicaire pontifical pour les Gaules, par Sergius II³. Drogon pouvait donc mettre une grande influence au service de la vraie doctrine, en ces matières. Malheureusement la thèse contraire au pouvoir épiscopal des chorévêques allait recevoir une autorité imprévue, du fait de son inscription dans les Fausses décrétales.

II. — Fausses décrétales contre les chorévêques dans l'« Hispana Augustodunensis ».

Ce projet de réforme ecclésiastique par la publication de toute une législation apocryphe a d'abord abouti à une falsification modeste mais pleine de promesses. Vers 847, une officine d'ingénieurs fabricants de textes mettait en circulation la collec-

1. P. L., t. CX, col. 1198. Ces canons sont : le 13° d'Ancyre de 314, dans Harnack, *Acta conciliorum*, t. I, col. 276, et le 10° d'Antioche (*Ibid.*, col. 508).

2. Pour Raban, l'essentiel de l'ordre est l'imposition des mains.

3. E. Lesne, *La hiérarchie épiscopale... en Gaule et en Germanie* (742-882), p. 351, Paris, 1905.

tion canonique désignée aujourd'hui sous le nom d'*Hispana Augustodunensis*. Cette collection inédite est ainsi nommée, parce que le manuscrit qui la contient (*Vaticanus* 1341, x^e siècle) provient d'Autun; et parce que cette collection n'est qu'une réédition interpolée de la collection *Hispana gallica*¹.

Notons seulement les interpolations de l'*Hispana Augustodunensis* qui intéressent cette étude². Elles sont constituées par trois fausses lettres³. Celles-ci contiennent tout un programme de réforme. Les deux premières sont relatives au jugement des évêques. Celles-ci prescrivent d'entourer les enquêtes judiciaires contre les évêques de nombreuses et efficaces garanties. Une des principales est le droit d'appel au Saint-Siège, inculqué comme un des premiers enseignements de la théologie. Ces diverses règles sont destinées à défendre le pouvoir épiscopal contre les ennemis du dehors. C'est contre les dangers du dedans qu'est dirigée la troisième lettre, adressée par Damase aux évêques de Numidie. Elle contient la condamnation formelle des chorévêques, et la dénonciation, comme nulles, des ordinations faites par eux. Damase va jusqu'à prescrire de réitérer toutes les ordinations, toutes les confirmations et autres actes épiscopaux accomplis par eux.

Sur ces divers points, la doctrine prêtée à Damase par les

1. On sait qu'on désigne sous le nom d'*Hispana* une collection canonique composée en Espagne vers 633. Pour la connaître, on a le texte publié dans Migne (*P. L.*, t. LXXIV, col. 93-348) et l'étude critique de F. MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts*, etc., p. 667 et suiv., Gratz, 1870. La première partie comprend des textes de conciles depuis Nicée; la seconde, des décrétales des papes depuis Damase.

L'*Hispana* n'a été connue en France que dans une édition désignée sous le nom d'*Hispana gallica*. Cette édition présente les particularités suivantes (d'après MAASSEN, *op. cit.*, p. 711 et suiv.) : interpolation de nombreux canons conciliaires dans la première partie; changement d'ordre de huit décrétales dans la seconde; de plus, le texte de l'*Hispana gallica* est très corrompu. Cette collection n'est pas éditée. Elle est représentée par le *Codex Vindobonensis* 411 (ix^e siècle).

2. Sur l'*Hispana Augustodunensis*, il faut lire F. MAASSEN, *Pseudo-Isidor Studien*, II, *Die Hispana der Handschrift von Autun und ihre Beziehungen zum Pseudo-Isidor*, Vienne, 1885; et aussi l'article *Pseudo-Isidor*, de E. SECKEL, dans la *Realencyklopädie*, t. XVI, Leipzig, 1905.

3. La première lettre est celle des évêques de Mauritanie au pape Damase (P. HINSCHRUS, *Decretales pseudo-isidorianae*, p. 501, Leipzig, 1863; P. L., t. CXXX, col. 659). La seconde est la réponse de Damase aux précédents (HINSCHRUS, *op. cit.*, p. 502; P. L., *Ibid.*, col. 660). La troisième est une lettre de Damase aux évêques de Numidie (HINSCHRUS, *op. cit.*, p. 509; P. L., *Ibid.*, col. 668). De plus, il est fort probable que l'*Hispana Augustodunensis* contenait déjà le canon 7° du second concile de Séville sous la forme interpolée qui se trouve dans les *Fausses décrétales* (HINSCHRUS, *Decretales pseudo-isidorianae*, p. 438). Cette interpolation a eu pour effet d'assimiler les prêtres et les chorévêques au point de vue du pouvoir d'ordre. Cf. p. 119, n. 2.

faussaires est aussi explicite que possible. D'après eux, la tradition ecclésiastique a condamné, de tout temps, comme nuls les actes épiscopaux usurpés par les chorévêques. Pour quelles raisons?

Triā obstant quibus eorum cassatur actio vel institutio. Utrum quod ab uno episcopo ordinari solent, in quo eorum ordinatio a canonibus discordat, qui per manus episcoporum eos institui iubent. Aliud si a pluribus episcopis sunt ordinati et aut in villa aut castello seu in modica civitate aut omnino non in eo loco prefati quo iuste episcopi fieri debent, aut dudum non fuerunt, ubi non vilescaut auctoritas et nomen episcopi, aut si in civitate cum altero, cum, ut praedictum est, in una civitate duo non debeant consistere episcopi. Tertium si absolute fuerint instituti, sicut de quibusdam audivimus, quae omnia episcopali omnino carent auctoritate¹.

Pour ces raisons, la consécration épiscopale des chorévêques est nulle : « Quod ipsi idem sint qui et presbiteri sufficienter invenitur qui ad formam et exemplum septuaginta [discipulorum] inveniuntur prius instituti. » Aussi « quod agebant actum non erat, et propterea, multi in securitatem lapsi ecclesiastica fraudabantur et frustrabantur ministeria ». Les chorévêques du temps présent sont dans une condition analogue. Ils ne sont pas évêques. Les actes épiscopaux qu'ils ont usurpés doivent être réitérés.

Telle est, sans aucun doute, la théorie accréditée, au IX^e siècle, dans la France de l'Ouest. On voit combien elle est inconciliable avec la théologie patristique la plus assurée. Aucun des faits allégués contre les chorévêques n'est un cas de nullité pour l'ordination. Ici encore, nous constatons comment des préoccupations de politique ecclésiastique pouvaient fausser les principes de la théologie. Tout chorévêque était entaché d'un des trois cas de nullité allégués. Avait-il été consacré par trois évêques, on lui reprochait d'avoir un *titulus ordinationis* insuffisant. Des prescriptions du droit ecclésiastique, dont les chorévêques avaient d'ailleurs été régulièrement dispensés, étaient transformées en empêchements dirimants.

Le principe de l'efficacité objective des sacrements administrés suivant la forme prescrite, était contredit. Pourquoi ? Parce que l'institution des chorévêques donnait lieu à des abus : les évêques se dispensaient d'accomplir les devoirs de leur charge en se donnant des remplaçants. Certains d'entre eux passaient

1. Hinschius, *op. cit.*, p. 512.

plus de temps auprès du roi ou au milieu de négociations politiques que dans leur diocèse. L'autorité épiscopale en était diminuée. Aussi l'auteur de la fausse lettre est-il inexorable. Si les chorévêques s'engagent par écrit à n'exercer que les fonctions sacerdotales, ils pourront obtenir une place dans l'administration ecclésiastique; sinon ils seront dépossédés de toute espèce de fonction. Telle est la réponse donnée au problème posé dans le titre de la fausse décrétale : *De chorepiscopis et quid idem sint, aut si aliquid sint aut nihil*¹.

III. — Mêmes théories négatives dans les Faux capitulaires.

Ces trois fausses lettres de l'*Hispana Augustodunensis* sont importantes, parce qu'elles constituent les premiers produits d'une officine qui allait se montrer particulièrement féconde en faux documents. La suite arriva bien vite. C'était peu de mettre de son côté l'autorité des papes, si on avait contre soi celle des empereurs. Aussi ces gens concurrent-ils une œuvre grandiose. Il s'agissait de créer, de toutes pièces, une législation impériale s'inspirant des principes qui paraissaient les meilleurs pour assurer la réforme ecclésiastique. On y pourvut en forgeant la *Capitularium collectio* de Benoît le Diacre.

Ce faux est présenté avec quelque adresse. Il est donné comme la continuation de la collection de *Capitulaires*² publiée en 827, par Ansegise, abbé du monastère de Fontenelle, au diocèse de Rouen. L'archevêque Otgar de Mayence (826-847) aurait chargé Benoît le Diacre de continuer la collection d'Ansegise. De là la publication de l'œuvre de l'imaginaire Benoît. Elle fut faite entre 847 et 850. Quant à la forme, elle reproduit la manière d'Ansegise. Elle comprend trois livres suivis de quatre appendices³. Elle compte 1721 chapitres ou articles dont un quart environ est authentique : tout le reste est apocryphe. Quant au fond, cette œuvre considérable n'est qu'un développement des trois fausses lettres de l'*Hispana Augustodunensis*, dont il a été question.

1. Ce titre figure dans la table de l'*Hispana Augustodunensis*. Le titre de la décrétale est différent : *De vana superstitione chorepiscoporum extendenda*.

2. Cette collection d'Ansegise se trouve dans *P. L.*, t. XCVII, col. 439 et suiv. Elle comprend quatre livres et deux appendices.

3. Les faux capitulaires se trouvent dans *P. L.*, t. XCVII, col. 697 et suiv.

Il s'agit de garanties judiciaires en faveur de l'épiscopat, d'indépendance vis-à-vis du pouvoir civil, et enfin de la suppression des chorévêques. On retrouve, dans les *Capitulaires* de Benoît le Diacre, la doctrine intégrale de la fausse lettre de Damase. L'identité d'origine de l'*Hispana Augustodunensis* et des *Capitulaires* est nettement établie. Elle se vérifie fort bien par l'identité de doctrine de ces deux œuvres, quant aux conditions de transmission du pouvoir d'ordre.

Sept articles, dont quelques-uns sont assez longs, sont relatifs à la question. L'un d'eux est un prétendu capitulaire de Charlemagne. L'empereur déclare que la question des chorévêques lui vaut de grandes perplexités : elle constitue un problème qui revient sans cesse. Les clercs ordonnés par les évêques déclarent que ceux qui ont été ordonnés par les chorévêques ne peuvent pas remplir valablement les fonctions ecclésiastiques. Quant aux laïcs, ils ne veulent avoir, en matière de sacrements, aucun rapport avec les chorévêques et les clercs ordonnés par eux. Pour régler ces difficultés, l'empereur a envoyé en consultation à Rome, auprès de Léon III (795-816), l'archevêque de Salzbourg, Arno (785-821). Le pape s'étonna de voir discuter, de nouveau, une question réglée depuis longtemps :

Dixit [papa] nullum fore presbiterum vel diaconum aut subdiaconum ab eis ordinatum, nec ecclesiam ab eis dedicatam, nec virginem consecratam, neque quicquam quod de episcopali ministerio praesumptum, quicquid ex his ab eis illicitè erat praesumptum, simpliciter esse peractum, sed quicquid ex his ab eis illicitè erat praesumptum, omnia a canonice ordinatis episcopis debere rite peragi et in meliorem statum reformari, quia quod non ostenditur gestum, ratio non sinit ut videatur iteratum... Nam episcopi non erant, quia nec ad quandam civitatis episcopalem sedem titulati erant, nec canonice a tribus episcopis ordinati. Ideo de episcopali ministerio nihil agere potuerunt. Et idcirco non ostenditur gestum, quod praefixi agere putaverunt. Quia quod non habuerunt nullatenus dare potuerunt¹.

Ainsi d'après Benoît le Diacre, il faut bien se garder, dans ces cas-là, de parler de réitération d'un sacrement. Comme l'acte accompli par le chorévêque est nul, celui qui est effectué ensuite par un évêque dans le même but, ne doit pas être qualifié de second, mais de premier. On reconnaît l'argument de saint Cyprien ; il reparaitra dans le cardinal Humbert et

1. III, 260, dans *P. L.*, t. XCIV, col. 830. Les derniers mots sont une allusion à la lettre d'Innocent I aux évêques de Macédoine (cf. plus haut, p. 69), laquelle reproduisait un principe de saint Cyprien (cf. p. 18).

chez tous les théoriciens des réordinations. Enfin, dit le capitulaire : « Scimus enim, sicut et in antiquis patrum legimus decretis, posse veram ac iustam legitimi episcopi benedictionem auferre omne vitium quod a vitioso fuerat iniectum¹. » La réordination a pour résultat de guérir le « vulnus infixum in capite » de celui qui a été ordonné par le chorévêque. Le pape Léon III était, nous dit-on, si mécontent contre les chorévêques qu'il les condamna à l'exil. Mais l'empereur et les évêques francs réunis en synode furent plus indulgents : ils maintinrent les chorévêques dans les fonctions sacerdotales². Six faux capitulaires répètent ces prescriptions³.

Une production plus extraordinaire encore allait sortir des *Faussees décrétales* de pseudo-Isidore.

VI. — Théories négatives des Faussees décrétales.

Ces fabricants de textes avaient été mis en goût par l'interpolation des trois fausses lettres de Damase dans la collection *Hispana Augustodunensis*. Il leur parut que c'était trop peu d'enrichir les lettres des papes des trois nouveaux morceaux. Ils ont voulu procéder à un nouvel enrichissement de l'*Hispana Augustodunensis*. A cette fin, ils ont composé d'abord une soixantaine de fausses lettres des papes des trois premiers siècles jusqu'à Miltiade (311-314) inclusivement. A la suite, ils ont inséré la première partie (c'est-à-dire les conciles) de l'*Hispana Augustodunensis*, en se contentant d'y introduire une pièce fa-

1. A cet endroit, Pseudo-Isidore accepte comme une vérité, l'assertion des évêques de Macédoine que le pape Innocent avait rejetée comme une erreur. C'est une preuve de plus de la bonne foi de ce fabricant de textes. Cette idée « posse veram ac iustam legitimi episcopi benedictionem auferre omne vitium quod a vitioso fuerat iniectum » était une application du principe admis par certains que l'ordination, absolument comme le baptême, efface tous les péchés antérieurs. Cette idée est attestée, entre autres, par des *Canones Episcopali*, qui peuvent être du VI^e ou du VII^e siècle : « Neuncup ont dit que la dignité du sacerdoce efface les péchés antérieurs, tout comme le baptême » ; dans *W. KREDEL, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien zusammenge stellt und zum Theil übersetzt*, p. 291, § 21, Leipzig, 1900. On voit que cette idée présente une grande analogie avec la théorie du baptême monastique, d'après laquelle la profession religieuse est un second baptême : affirmation professée et poussée à bout par bien des apologistes de la vie monastique au moyen âge, et dont Luther a voulu rendre l'Eglise responsable.

2. *P. L.*, t. LXXXVII, III, 260, col. 830.

3. *Ibid.*, II, 121, col. 764 ; II, 369, col. 788 ; III, 394, col. 848 ; III, 402, col. 849 ; III, 423-424, col. 851.

briquée par eux. Puis ils ont transcrit la seconde partie de l'*Hispana* (les décrétales des papes), en y insérant de nombreuses fausses pièces, par exemple douze relatives à des papes de Marc (336) jusqu'à Libère, prédécesseur de Damase; à cet endroit les faussaires rejoignent les lettres de Damase, qui commencent la seconde partie de l'*Hispana*.

Depuis ce moment jusqu'à la dernière pièce du recueil (concile romain de 721), ils ont fait alterner les pièces authentiques et les morceaux de leur fabrication. Puis, ils ont mis en circulation cette *Hispana* si considérablement augmentée. C'était entre 847 et 852. Telle est l'origine des *Fausses décrétales*, qui ont eu un si grand succès au moyen âge.

Pour accrédi ter leur œuvre, les faussaires l'ont donnée comme ayant pour auteur « Isidorus Mercator ». Le premier de ces deux noms fait penser à saint Isidore de Séville († 636). Le second est dû à une association d'idées. Comme les faussaires ont emprunté à Marius Mercator le titre de la préface¹, ils ont machinalement inscrit le nom de « Mercator » à côté de celui d'« Isidorus ». Aujourd'hui cette œuvre apocryphe est désignée sous le nom de *Fausses décrétales*, ou de *Decrétales de pseudo-Isidore*. Comme on le verra plus loin, par un exemple, il est impossible de plaider la bonne foi de ces fabricants de textes. Dans bien des cas, ils ont transposé du pour au contre les textes authentiques qu'ils ont insérés dans leur collection. Celle-ci est faite de morceaux de toute provenance : elle constitue une mosaïque contenant plus de dix mille fragments².

Les *Fausses décrétales* nous intéressent uniquement à cause des textes apocryphes relatifs aux conditions de transmission du pouvoir d'ordre. Dans les *Fausses décrétales*, nous voyons reparaître toutes les thèses de la première interpolation de l'*Hispana Augustodunensis* et des *Faux capitulaires*. C'est dire que les chorévêques y ont leur place. D'abord nous retrouvons dans les *Fausses décrétales*, la lettre de pseudo-Damase déjà étudiée. Mais elle n'est pas isolée. Les conclusions en sont répétées dans une fausse lettre de saint Léon³ (440-461) et dans

1. La préface des *Fausses décrétales* a pour titre : « Isidorus Mercator servus Christi lectori conseruo suo et parens in domino fidei salutem. » Ces mots sont empruntés au titre de la traduction des fragments de Nestorius par Marius Mercator, *P. L.*, t. XLVIII, col. 753.

2. Cf. l'article *Pseudo-Isidore* de E. SECKEL, de la *Realencyclopädie*.
3. P. HINSCHEUS, *Decretales pseudo-isidorianae*, p. 638; *P. L.*, t. CXXX, col. 880.

une autre du pape Jean III¹ (561-574). On se rappelle que le faux capitulaire de Charlemagne mettait en scène le pape Léon III. Dans les *Fausses décrétales*, on a mieux : c'est Léon le Grand qui vient déposer contre les sacrements administrés par les chorévêques².

Dira-t-on que ces fabricants de textes étaient de bonne foi, en déclarant nuls les actes épiscopaux accomplis par les chorévêques? Ce serait pousser l'indulgence à l'excès. L'auteur de la fausse lettre de Jean III avait sous les yeux le petit traité de Raban Maur sur les chorévêques. Cela résulte d'une comparaison des deux textes. Or le pseudo-Jean III dit tout le contraire de la doctrine de Raban. Bien plus, et c'est ici que la falsification est manifeste, il transforme en son contraire une donnée historique fournie par Raban, au sujet des relations de Lin et Clet avec saint Pierre. Le rapprochement des textes va le prouver :

RABAN MAUR.

PSEUDO-JEAN III.

Habebant enim ipsi apostoli adiutores in praedicatione Evangelii Christi, qui etiam ordinationes fecerunt ex praeceptis eorum. Unde legitur in codice quem Damasus papa de episcopis Romane ecclesiae, petente Hieronymo presbytero, conscripsit³, quod Linus et Cletus ex

Sic autem Petrus, princeps apostolorum, adiutores sibi ascivit Linum et Cletum : non tamen potestatem pontificii, aut ligandi vel solvendi normam eis tradidit, sed successori suo sancto Clementi qui sedem apostolicam post eum et potestatem pontificalem, tradente sibi beato Petro,

1. P. HINSCHEUS, *Ibid.*, p. 715; *P. L.*, t. CXXX, col. 1081.

2. Cette fausse lettre de Léon I est caractéristique de la manière de pseudo-Isidore. Elle est fabriquée pour la plus grande partie, à l'aide du canon 7^e du second concile de Séville. L'évêque Agabius de Condoue était passé sans transition de l'état laïc à la charge épiscopale. Aussi ignorait-il quelque peu les canons. Il délignait des prêtres pour la consécration des autels et des églises. Le concile répondit cette pratique et énuméra les diverses fonctions épiscopales qui sont interdites aux prêtres. C'est de ce texte que s'est emparé le faussaire, mais en l'interpolant : partout où il est question des prêtres, lui ajoute « et chorepiscopi » et cela à trois reprises. Ce canon 7^e du concile de Séville se trouve deux fois dans les *Fausses décrétales*, mais chaque fois interpolé. C'est d'abord dans la fausse lettre de Léon I (Hinscheus, *op. cit.*, p. 628), c'est ensuite dans le texte du second concile de Séville (*Ibid.*, p. 438). Ce dernier texte était-il aussi interpolé dans *Hispana Augustodunensis*? On ne saurait dire, car à cet endroit il manque un chapitre dans le *Vaticanus* 1341. Mais toutes les vraisemblances sont pour l'affirmative.

3. Raban fait ici allusion au *Liber Pontificalis*. S'il fallait en croire deux fausses lettres, l'une de saint Jérôme, l'autre de Damase, qui se trouvent en tête du *Liber Pontificalis* (éd. L. DUCHESNE, t. I, p. 49), cette chronique aurait pour auteur Damase.

On ne trouve pas de traces du traité de Raban Maur sur les chorévêques dans l'*Hispana Augustodunensis*, qui a été, comme il a été dit plus haut, un premier essai des *Fausses décrétales*. Ne serait-ce pas ce passage de Raban Maur ainsi déformé dans la décrétale de pseudo-Jean III, qui aurait donné à pseudo-Isidore l'idée de faire précéder les *Fausses décrétales* d'une prétendue lettre de saint Jérôme à Damase? Les raisons de le croire sont : 1^o le grand rôle joué

praecepto beati Petri ordinationes presbyterorum fecerunt, cum tamen post passionem Petri, non illi, sed Clemens, in honorem cathedrae successerit, ipso etiam tradente principe apostolorum, sicut epistola eiusdem Clementis scripta ex mandato Petri ad Jacobum fratrem Domini testatur¹.

tum eis a beato Petro praecipiebatur, tantum solummodo agebant².

Pourquoi insister sur cette dépendance de textes? Parce que la doctrine de pseudo-Isidore sur ce point a eu une grande influence au IX^e siècle. Il y a intérêt à montrer à quelles déformations la théologie pouvait être exposée, du fait de falsificateurs sans scrupule.

V. — Influence de cette littérature apocryphe.

On sait le succès qu'ont eu les Fausses décrétales. Elles ont trouvé une publicité immédiate. Dès 852, Hincmar les utilisait dans les *Capitula* d'un synode tenu le 1^{er} novembre 852⁴. Les textes si formels relatifs aux chorévêques n'allaient pas manquer d'attirer l'attention. Ainsi en fut-il, comme on peut en juger par des faits bien attestés.

Entre 850 et 856, un clerc de l'Eglise du Mans publiait les *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium*⁵. C'est une sorte de *Liber pontificalis* de l'Eglise du Mans. A cette date, l'évêque Aldric (832-857) était fortement atteint par les infirmités de la

dans les falsifications de Pseudo-Isidore par des circonstances fortuites (cf. plus haut, p. 118, l'origine du nom de *Mercator* adjoint à celui d'Isidorus); 2^o l'importance exceptionnelle qu'avait pour le faussaire le traité de Raban Maur sur les chorévêques. Le meilleur moyen de contredire sur ce point le *Liber Pontificalis* était de faire endosser les Fausses décrétales par les mêmes autorités : saint Jérôme et Damase.

1. RABAN MAUR *De chorepiscopis*, P. L., t. CX, col. 1107.

2. Ici Pseudo-Isidore se rapproche de la donnée de Raban. Dans la même mesure, il contredit ce qu'il a dit d'abord.

3. P. HINSCURUS, *Decretales pseudo-isidorianae*, p. 716-717; P. L., t. CXXX, col. 1083.

4. P. L., t. CXXV, col. 775. Cf. à ce sujet : E. LEBVE, *La hiérarchie épiscopale... en Gaule et en Germanie* (745-882), p. 299, Paris, 1906.

5. G. BUSSON et LEDRU, *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium*, Le Mans, 1902. Je ne cite cet ouvrage que pour le texte des *Actus*. L'introduction critique en est mauvaise. Sur cette question il faut lire : J. HAVET, *Questions mérovingiennes*, p. 271 et suiv., Paris, 1896; L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II, p. 323; et *Bulletin critique* (1896), p. 221.

vieillesse. Il ne pouvait pas s'occuper activement de sa charge. L'administration de l'évêché échut à l'entourage de l'évêque. C'est de ce cercle qu'allèrent sortir les *Actus pontificum*. Au Mans, comme dans tous les évêchés de cette époque, la grande affaire était la défense de la propriété ecclésiastique. On y consultait aussi, comme ailleurs, le conflit de l'évêque et des monastères voisins. Les évêques du Mans, Aldric, Robert et d'autres avant eux, se préoccupaient spécialement de s'annexer l'abbaye voisine de Saint-Calais. A cet effet, ils ont composé une série de fausses pièces qui ont été critiquées à merveille par Julien Havet. L'auteur des *Actus pontificum* avait toutes ces préoccupations d'un clerc séculier du Mans.

Il ne s'est pas gêné pour faire de l'histoire tendancieuse et, au besoin, falsifiée. Il s'intéressait aussi aux chorévêques. Pour quel motif? Julien Havet a conjecturé que l'auteur des *Actus* était chorévêque d'Aldric¹. M^{re} Duchesne pense qu'il n'était pas chorévêque, mais voulait seulement montrer que le chorévêque du Mans était légitime². En tout cas, l'auteur des *Actus* s'intéressait aux chorévêques. Voici l'histoire qu'il nous raconte.

On était dans la seconde moitié du VII^e siècle. L'Eglise du Mans assista à un conflit entre deux candidats au siège épiscopal. Gauziolen, le plus ancien en date, réussit à se débarrasser d'Herlemund, son compétiteur, en lui crevant les yeux. Mais à ce moment, intervint Pépin. En qualité de protecteur d'Herlemund, il infligea à Gauziolen la peine du talion et lui creva les yeux. Toutefois, il laissa Gauziolen en possession de sa charge. Celui-ci, ne pouvant s'acquitter de sa fonction, s'adjoignit des chorévêques, et, comme son évêque dura cinquante ans, il eut à en changer quatre fois. Pour les trois premiers, l'institution se fit sans difficulté. Il n'en fut pas de même pour le quatrième, Mérolus. Lorsque Gauziolen sollicita de Charlemagne la permission de prendre Mérolus pour chorévêque, il y eut des formalités à remplir. Sous le gouvernement de Charlemagne, « ceperat canonica auctoritas... enucleatim perscrutari ». Aussi l'empereur et son conseil décidèrent-ils :

Ut nullus chorepiscopus crisma conficeret, virgines sacralet, spiritum paracletum traderet, neque ecclesias dedicaret vel altaria erigeret, seu aut sacralet, etiam oleum ad inbrmos ungendos benediceret, nisi a tribus etiam

1. J. HAVET, *op. cit.*, p. 339.

2. *Bulletin critique*, loc. cit., et *Fastes*, p. 323.

ordinatus episcopis, que vero omnia summi sacerdotibus et non chorepiscopis debentur; qui licet ordinationem habebant, tamen summi pontificatus apicem non habent. Quoniam nec in tabernaculo Domini, quod Moyses fecerat, alius altaria non erigebat aut deponebat, nisi tantummodo Moyses et Aaron, qui summi pontifices erant et quorum typum hodie in sancta Ecclesia episcopi gerunt; filiorum quoque eorum normam reliqui sacerdotes tenent... Ideoque medicinam inveniunt, predicti pontifices et eruditiores, reuertiaverunt domo Karolo predicti sacerdotes ut chorepiscopus iam dicti Gauzioleni, cecati episcopi, a tribus episcopis in idipsum conventibus ordinaretur et nomen a titulo vilano, quae graeco sermone *chora* vocatur, haberet et non ab ordinatione. Ministerium quoque episcopale, tali benedictione, si condignus fuerit, adepta, devotissime, una cum interrogatione et consensu... Gauzioleni, cecati episcopi, propterea quia ipse non poterat facere et non aliter contingere nullo modo quicquam de suo ministerio praesumeret¹.

Voici l'explication qu'on peut donner de cette histoire. L'auteur des *Actus pontificum* du Mans a connu les attaques dirigées contre les chorévêques dans les trois lettres de Damase, de Léon I et de Jean III contenues dans les Fausses décrétales. Comme il avait intérêt à défendre les actes épiscopaux accomplis par les chorévêques, il a imaginé un récit qui tient du roman, dans une mesure d'ailleurs difficile à préciser². Gauziolenus, étant aveugle, avait d'excellentes raisons pour se donner un chorévêque. Ensuite, lorsqu'il s'est agi du quatrième, Merilo, Charlemagne aurait prescrit une procédure qui donne partiellement satisfaction au droit inséré dans les Fausses décrétales : Merilo a été consacré par trois évêques. Ainsi tombait le premier des reproches adressés aux chorévêques par pseudo-Isidore. Mais restait le second, c'est-à-dire l'absence d'un *titulus ordinationis* canonique. Sur ce point, l'auteur des *Actus* tient bravement tête aux Fausses décrétales. Il soutient qu'un tel chorévêque est absolument légitime.

Que les *Actus* aient en vue de répondre aux Fausses décrétales, cela résulte de ce fait que, dans le passage cité, ils dépendent de la fausse lettre de Léon I contre les chorévêques. Il va sans dire d'ailleurs que ce n'étaient pas les chorévêques du VIII^e siècle, mais ceux du milieu du IX^e, qui intéressaient le chroniqueur. C'est pour les servir qu'il a imaginé ce récit. En réalité, ce petit roman est destiné à être la contre-partie et la réfutation du faux capitulaire attribué à Charlemagne par Benoît le

1. *Actus pontificum Cenomanensium* etc., éd. BUSSON-LEDRU, p. 259.

2. Sur l'interprétation de ce récit des *Actus*, cf. L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux*, t. II, p. 323; et J. HAVET, *Questions mérovingiennes*, p. 331 et suiv.

Diacre. Dans les *Actus*, c'est Charlemagne qui détermine les conditions de l'intronisation du chorévêque Merilo. Ce précédent devait faire autorité. De quel droit pouvait-on condamner les chorévêques institués dans la suite, selon la jurisprudence fixée par Charlemagne pour Merilo du Mans? Et de crainte que le lecteur ne comprît pas l'apologie, les *Actus* insistent. Le chorévêque Merilo, consacré par trois évêques, avait si bien les pouvoirs épiscopaux, que, sans recevoir de nouvelle ordination, il fut le second successeur de l'évêque aveugle Gauziolenus¹.

Cette apologie est remarquable. Elle montre combien la situation des chorévêques était menacée, dans les années qui ont suivi la publication des Fausses décrétales². Nicolas I dut intervenir pour empêcher les évêques francs de réitérer les ordinations conférées par les chorévêques. En 864, il écrivit à l'archevêque de Bourges :

A chorepiscopis asseris multas esse in regionibus vestris ordinationes presbyterorum et diaconorum effectas, quos quidam episcoporum deponunt, quidam vero denovo consecrant. Nos vero dicimus nec innocentes oportere percipi, nec ullas debere fieri reordinationes vel iteratas consecrationes. Ad formam enim Septuaginta chorepiscopi facti sunt, quos quis dubitet episcoporum habere officia? Sed quia sacri canones vetant ne omnes sibi omnia vindicent, ac per hoc dignitas episcoporum ad chorepiscopos suos videatur transferri, fiatque vilior honor episcopi, decernimus nihil in hoc praeter regulas ulterius fieri³.

Malgré des décisions si fermes, les Fausses décrétales exerçaient une influence tout à fait hostile aux chorévêques. En 888, un concile de Metz, à propos des consécrations d'églises, prend

1. Le successeur de Gauziolenus fut Hodingus. Mais il trouva le diocèse du Mans si appauvri, qu'il le quitta pour celui de Beauvais. A ce moment, le chorévêque du Mans, Merilo, se rendit auprès d'Angilramme évêque de Metz et archichapelain de Charlemagne : « Dominus itaque ANGILRAMMUS sciscitans de sua [de Merilo] ordinatione, reperit eum a tribus esse ordinatum episcopis, et propterea canonice posset adimplere episcopale ministerium. Gloriosus igitur Carolus, rex Francorum, nullum inveniebat cui ipsum episcopatum ita desolatum daret aut commendare potuisset; cepit consilium ut praedicto Merolo, licet chorepiscopo, a tribus tamen episcopis supradicta conditione ordinato, ipsum episcopatum daret; quod et ita consultu fidelium suorum, factum est. » *Actus pontificum* etc., p. 266.

2. Ce récit est aussi important pour la détermination de la patrie et de l'auteur des Fausses décrétales, car il dépend de trois œuvres apparentées : Fausses décrétales, Faux capitulaires de Benoît le Diacre, et *Capitula Angilrammi*. Ce n'est certainement pas un hasard si, dans le texte des *Actus* cité dans la note précédente, on voit apparaître Angilramme, évêque de Metz et archichapelain de Charlemagne : l'auteur des *Actus* connaissait les *Capitula Angilrammi*. Il est remarquable qu'au Mans, à cette date, on ait eu connaissance des trois apocryphes.

3. NICOLAI I *Epist.* 66, P. L., t. CXLIX, col. 884.