

Dans les circonstances critiques qui allaient venir, les vieux préjugés incomplètement matés ont eu assez de force pour commander l'abandon de la pratique de Nicolas II.

Le procès de l'évêque Pierre de Florence avait manifesté une opposition entre l'attitude de saint Jean Gualbert, et celle de Pierre Damien¹. Peu d'années après, l'Église romaine devait donner raison aux moines de Jean Gualbert et un cardinal de l'Église romaine allait composer une réfutation de la doctrine de Pierre Damien.

1. Il est curieux de comparer les invectives de Damien contre les moines de Florence, *P. L.*, t. CXLV, col. 525 et suiv., avec des renseignements fournis par la première *Vie* de saint Jean Gualbert. Ce sont les mêmes événements, mais appréciés d'une façon souvent opposée. Cf. la première *Vie* (*P. L.*, t. CXLVI, col. 777, n° 20; col. 794, n° 79; col. 803, n° 109, 110). On ne saurait rendre saint Jean Gualbert responsable des exagérations de ses moines; mais il n'était certainement pas au même point de vue que Damien.

CHAPITRE XI

LE PONTIFICAT DE GRÉGOIRE VII.

Quelle a été la doctrine de Grégoire VII (1073-1085) sur les conditions de validité du pouvoir d'ordre? Tout document explicite fait défaut, mais indirectement, l'on peut arriver à une réponse très approchée de la vérité. Dans la curie, se continuait le conflit doctrinal du cardinal Humbert et de Pierre Damien. Seuls les personnages étaient changés. La pensée de Damien était défendue par le cardinal Atto et par Anselme de Lucques; celle d'Humbert, par un groupe auquel appartenaient les cardinaux Deusdedit et Beno et le légat Amat d'Oloron.

I. — Les deux théologies en présence dans la curie.

Atto, cardinal prêtre de Saint-Marc¹, qui devait abandonner la cause de Grégoire VII, en 1084², a composé un manuel canonique pour les clercs de son Église. Dans un prologue, le cardinal fait connaître la condition défavorable des clercs romains. Le climat insalubre de Rome empêche les étrangers de venir y enseigner, et la pauvreté des Romains ne leur permet pas d'aller étudier ailleurs. De là une grande ignorance. Pour y obvier, le cardinal dédie à ses clercs une « defloratio canonum ». C'est un recueil de morceaux patristiques et scriptu-

1. Il paraît certain qu'il faut distinguer Atto, cardinal de Saint-Marc, qui a signé les décisions du concile romain de 1081 (E. MARTÈNE, *Veterum scriptorum... amplissima collectio*, t. VII, col. 64, Paris, 1733), d'Atto de Milan, qui avait été nommé évêque de Milan par la Pataria. Dans les souscriptions du concile de Rome de 1078, on lit : « cardinalibus Attone Mediolanensi etc. » *P. L.*, t. CXLVIII, col. 810, mais le texte est dérangé à cet endroit.

2. *Libelli*, t. II, *Gesta romanæ ecclesiæ*, p. 369, 371.

raires, transcrits non seulement sans commentaire, mais encore sans aucun titre pour indiquer la question traitée. Pareil recueil aurait été très impropre à l'enseignement, si le cardinal n'en eût donné la clé par des explications orales¹. Quant aux sacrements, le choix des morceaux est caractéristique. On y trouve des textes très explicites sur la valeur des sacrements administrés en dehors de l'Église : par exemple, la lettre du pape Anastase II à l'empereur du même nom²; la lettre de saint Léon à Anatolius de Constantinople³. Ces textes devaient servir à l'auteur pour l'explication de deux décisions d'Innocent I qu'il cite précédemment, et qui ont égaré tant de théologiens, au XI^e siècle⁴.

La collection canonique d'Anselme de Lucques a une toute autre importance que celle d'Atto. C'est un ouvrage considérable, et qui a eu une très grande influence sur le développement du droit ecclésiastique. La doctrine suggérée par la *Collection* d'Anselme de Lucques est celle de la validité des sacrements administrés en dehors de l'Église⁵.

Cette impression donnée par la collection canonique d'Anselme de Lucques est confirmée par un témoignage formel. Après la mort de Grégoire VII, entre le 25 mai 1085 et le 18 mars 1086, Anselme a répondu à une lettre de l'antipape Clément III, dont il réfute les assertions hostiles à Grégoire VII. Par cette réponse, on voit que le parti de l'antipape reprochait aux Grégoriens de considérer comme nuls les sacrements administrés en dehors de l'Église. Anselme répond :

His et aliis innumeris salutaribus praeceptis admoniti, detestamur non sacramenta ecclesiae, sicut tu mentiris, sed scismaticos et sacrilegos, quorum parricidalibus manibus sese sacramenta divina subtraxerunt⁶; et cum catholica matre nostra ecclesia, persequar inimicos eius nec converterat, doctus deficient. Sanctum quippe suum, quod foris habetis, quod malo vestro acceptis, quia bono odore peristis, veneratur ecclesia, sed vos persequitur, ut Sara ancillam, quae tamen de semine Abrahae concepit et peperit⁷.

1. Cet ouvrage se trouve dans A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio* etc., t. VI, p. 2, p. 60 et suiv., Rome, 1832.

2. *Ibid.*, p. 82 : *Ex decretis Anastasii*; c'est la lettre citée plus haut, p. 76-77.

3. *Ibid.*, p. 82 : *Ex decretis Leonis*, p. L., t. LIV, col. 1101 BC.

4. *Ibid.*, p. 74 : *Ex decretis Innocentii*. C'est d'abord un extrait de la lettre d'Innocent I à Alexandre d'Antioche (plus haut, p. 71) et aux évêques de Macédoine (plus haut, p. 69).

5. La collection canonique d'Anselme est inédite. On annonce comme prochaine une édition par M. Thayer. Voici quelques références d'après les ms. Bibl. Nat. lat. 12451 : fol. 24 v. lib. IX, c. 44 : *Quod eadem [Christi] sacramenta ubique sunt integra*; fol. 25 r. lib. IX, c. 49 : *Quod sacramenta Dei ubique sunt integra*. Cf. aussi lib. IX, c. 50 et 57, aux fol. 25 v. et 29 v.

6. Ces mots font allusion à la parole de saint Léon citée plus haut, p. 76.

7. *Liber contra Wibertum*, dans les *Libelli*, t. I, p. 522.

Cette déclaration suffit pour justifier la doctrine personnelle d'Anselme de Lucques. Elle ne préjuge en rien de la doctrine des autres membres de la curie. Sous Grégoire VII, le cardinal Deusdedit composait la collection canonique que, quelques années plus tard, il devait dédier au pape Victor III (1086-87). Ce sont les mêmes textes qui lui ont servi, entre 1090 et 1093, à former la charpente de son *Libellus contra invasores et symoniacos*, dans lequel la nullité des ordinations faites en dehors de l'Église est si fortement inculquée. Nul doute que, sous Grégoire VII, Deusdedit eût, en ces matières, les mêmes idées que sous Urbain II.

Deusdedit était un théoricien. Dans la curie, un homme d'action, Amat, évêque d'Oloron et légat du Saint-Siège sous Grégoire VII et Urbain II, mettait en pratique les doctrines de Deusdedit. C'est Amat qui a présidé le concile de Gironne (1078), où a été formellement prescrite la réordination des clercs ordonnés à prix d'argent ou bien même gratuitement, par des simoniaques : décision unique en son genre, et qui rendait obligatoire, pour l'Espagne, la pratique de Léon IX. Par sa portée, cet acte est considérable. Il montre qu'Amat partageait les idées des cardinaux Humbert et Deusdedit.

Ce légat était très sévère à l'égard des simoniaques. Dans le diocèse d'Albi, il avait eu à faire exécuter la sentence portée contre l'évêque simoniaque, Frotardus, dans un concile de Toulouse. L'évêque excommunié continuait à remplir ses fonctions. Amat s'étant arrêté aux Avalats, fut prié de baptiser un enfant. Comme on lui présentait, pour la cérémonie, des huiles consacrées par l'évêque excommunié, le légat « dit *chrisma illud non consecratum sed execrandum, asinorum magis unctioni convenire quam christianorum, et in circumstantium aspectu in terram, verso vasculo, distillando effudit* ». Malheureusement on manque de renseignements précis sur la manière dont Amat appréciait les ordinations simoniaques, au cours de ses légations en dehors de l'Espagne.

La décision d'Amat à Gironne engage-t-elle l'autorité de Grégoire VII? Il est sûr que, par excès de zèle, les légats de ce

1. *Notitia de ecclesia S. Eugenii de Viancio*, dans *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. XIV, p. 50. Frotardus réalisait l'idéal d'un évêque simoniaque. Cette *Notitia* est un texte très curieux, dont la critique détaillée reste à faire. Elle a été écrite par un auteur qui disposait de renseignements circonstanciés. Les Avalats est une localité du canton de Villefranche-d'Albigeois.

pape ont souvent outrepassé leurs instructions, et ont dû être rappelés à l'ordre. Il est fort vraisemblable que les décisions de Girone sont imputables au seul Amat. Elles ne sauraient être identifiées avec celles que Grégoire VII prenait, à Rome, dans les deux synodes de cette année 1078¹. La mémoire de Pierre Damien était toujours chère à Hildebrand devenu pape².

L'acte d'Amat n'en est pas moins instructif. Il doit sans doute s'expliquer ainsi : les règlements pontificaux excluaient de tout ministère les simoniaques et les clercs ordonnés par eux. Mais appliquer ces règles en Espagne eût été déposer la plus grande partie du clergé. Pour continuer le culte, le légat aura prescrit les réordinations. Amat aura donc fait face à une situation exceptionnelle, que les canons de Grégoire VII ne prévoyaient pas. Mais Amat n'aurait pas suivi cette procédure, s'il n'avait été sûr d'obtenir, pour le moins, une bonne minorité en sa faveur, dans la curie, et la tolérance de Grégoire VII.

II. — Incertitude et enquête patristique de deux écolâtres allemands.

Si, à Rome, les canonistes étaient divisés sur la valeur des ordinations faites en dehors de l'Église, comment s'étonner que deux pauvres clercs allemands fussent dans un grand embarras, sur le même sujet?

En 1076, à Constance, vivait un vieil écolâtre nommé Adal-

1. Et d'abord, d'une façon générale, il faut renoncer à tirer parti des canons conciliaires où il est question d'« ordinationes irritae ». Ce dernier terme appartient à la langue juridique, et exprime avant tout une décision pratique. De telles ordinations sont considérées comme pratiquement nulles. Que, dans certains cas, le mot « irritus » ait été employé pour désigner une ordination réellement nulle, cela est certain : mais pareille interprétation ne doit être acceptée que sur de bonnes preuves. Le mot considéré seul est un indice insuffisant, et qui conduirait à voir des ordinations nulles partout. Aussi je renonce à me servir des décisions des deux conciles romains de 1078 (P. L., t. CXLVIII, col. 798 BC, 801 AB) où les ordinations faites par les simoniaques et les excommuniés sont dites « irritae ».

En second lieu, il n'y a rien à conclure du passage suivant de la lettre à Hermann de Metz (*Epist.* IV, 2 *Ibid.*, col. 455) : « Episcoporum autem qui excommunicato regi communicare praesumunt, ordinatio et consecratio apud Deum, teste beato Gregorio, fit execratio... Ut autem maledicti et excommunicati possint benedicere et divinum gratiam quam non timent operibus denegare, aliquid largiri, in nullius sanctorum Patrum praeccepto potest inveniri ».

2. Ceci se déduit d'un renseignement fourni par Bérenger de Tours sur le Concile romain de 1078 (P. L., t. CXLVIII, col. 809). Grégoire VII aurait opposé l'avis de Lanfranc à celui de Pierre Damien.

bert et un jeune clerc Bernold. On venait d'apprendre les décisions du concile romain du carême de 1076, dans lequel le roi Henri IV d'Allemagne, rebelle au Saint-Siège, avait été excommunié avec le groupe d'évêques qui lui étaient fidèles. Cet événement posait plusieurs graves questions de droit canonique, sur lesquelles les deux clercs de Constance ne pouvaient arriver à une réponse satisfaisante. Ils songèrent alors à consulter un de leurs amis, Bernhard, qui, après avoir été l'élève d'Adalbert et le maître de Bernold, avait accepté du service dans le diocèse d'Hildesheim, et ensuite dans un monastère de Saxe.

La consultation adressée à Bernhard¹ contenait une question, au sujet des ordinations faites par les simoniaques et les excommuniés. Celles-ci étaient-elles réelles ou nulles? Les consultants penchaient visiblement pour la négative. Ils citaient un fameux texte de Prosper résumant la doctrine de saint Augustin; un autre de saint Léon et un troisième de saint Grégoire, dans lesquels se trouvent de fortes paroles contre les sacrements administrés en dehors de l'Église².

La réponse de Bernhard³ en dit long sur l'incertitude des milieux cultivés d'Allemagne, au sujet de la théologie des sacrements. Elle est divisée en trois points. Premièrement, les simoniaques et les excommuniés dont le crime et la condamnation ne sont pas connus peuvent administrer valablement les sacrements. Deuxièmement, les mêmes ministres, dans le cas où leur situation vient à être connue, ne peuvent pas administrer les sacrements. En preuve, Bernhard cite la lettre d'Innocent I aux évêques de Macédoine et la prétendue lettre du pape Pascal I, c'est-à-dire la lettre de Guy d'Arezzo à l'archevêque de Milan⁴. Il mentionne ensuite certains précédents, par exemple, la cassation, en 769, des ordinations faites par le pape Constantin, et celle, en 964, des ordinations faites par Léon VIII. Il rappelle aussi la réitération, à Hildesheim, des ordinations faites par Ebo⁵.

Bernhard a fort bien vu la difficulté de sa thèse. D'après lui, un même ministre administrera ou non les sacrements,

1. Elle est dans les *Libelli*, t. II, p. 27, et dans P. L., t. CXLVIII, col. 1141.

2. Cf. plus haut, p. 180, n. 2; p. 767 et P. L., t. LXXVII, col. 689 (*ep. IV*, 20).

3. Elle est dans les *Libelli*, t. II, p. 29, et dans P. L., t. CXLVIII, col. 1143.

4. *Ibid.*, p. 41-42. Ce sont les textes mentionnés plus haut, p. 71 et 180.

5. *Ibid.*, p. 43-44. Ces faits sont indiqués plus haut, p. 104, 108, 128.

suivant que sa situation sera connue ou non. Il est clair que pareille doctrine ne laisse rien subsister de la valeur objective des sacrements ou de l'efficacité *ex opere operato*. Bernhard répond : c'est le mystère de la foi¹.

Quant aux simoniaques et aux excommuniés dont la condamnation est publique, ils ne peuvent, non plus, conférer aucun sacrement. Il est d'ailleurs interdit d'avoir avec eux aucun rapport.

On s'explique très bien que cette lettre n'ait pas convaincu ses destinataires. Bernold en fit aussitôt la critique, et posa plus nettement l'état de la question². Il montra combien il répugnait que les mêmes espèces eucharistiques fussent consacrées ou non, suivant qu'elles sont données à un chrétien averti ou non de la situation irrégulière du ministre³. Quant à la valeur des ordinations conférées en dehors de l'Église, il constata des divergences entre les témoins de la tradition. Certains textes les déclarent valides, d'autres, nulles et à réitérer. Comment accorder ces décisions ? Par une théorie de la « forma sacramenti ». Ici Bernold formule des idées dont la discussion allait jouer un grand rôle sous Urbain II :

Harum igitur sententiarum repugnantiam concordare nescimus, nisi hoc auctoritati sedis apostolicae, cum consensu sanctae matris Ecclesiae, licitum fore dicamus, ut, pro aliqua temporis necessitate, ordinatos ab haereticis, per invocationem sanctae Trinitatis in ordine suo non reconsecrandos suscipiat; quos tamen aliquando, ad evidentiorum haereticarum ordinationis proscriptionem, reconsecrari praecipiat... Hinc igitur conicitur ordinatos ab haeretico non consecrationem aliquam accepisse, sed solum formam consecrationis, absque virtute sanctificationis, — quae utique forma, sive accepta virtute sanctificationis, ex consensu sanctae Ecclesiae, a conversis retineatur sive per iterationem penitus proscribatur, ad praesens non occurrat quid rationabiliter obici possit⁴.

Ici Bernold étend à l'ordination la théorie de la dispense que le cardinal Humbert ne consentait à appliquer qu'au seul baptême⁵. Tout fait croire que Bernold n'a pas connu l'ouvrage du cardinal. Dès lors, il est remarquable que ces deux auteurs s'accordent pour interpréter, de façon identique, la

1. *Ibid.*, p. 40.

2. Cette lettre est contenue dans les *Libelli*, t. II, p. 47, et dans *P. L.*, t. CXLVIII, col. 1166.

3. *Ibid.*, p. 55.

4. *Ibid.*, p. 56.

5. Voir plus haut, p. 195.

« forma sacramenti » dont ont parlé saint Augustin et saint Léon. Cette « forma » n'est qu'une apparence, un rite extérieur : interprétation qui prouve que Bernold et Deusdedit n'avaient qu'un soupçon très lointain de la doctrine du caractère. Il va sans dire que, sur ce point, ils sont solidaires et représentatifs de la doctrine de leurs contemporains. Pareille théorie laissait admettre la possibilité de réordinations.

Au fond, Bernold ne résolvait pas la question. Il transformait une question dogmatique en une affaire de discipline. Pour lui, il dépendait de l'Église d'admettre ou non une ordination faite en dehors d'elle. Il ajoutait, que, de fait, les simoniaques et les excommuniés dont la condamnation n'est pas connue peuvent valablement administrer les sacrements, « per consensum Ecclesiae¹ ». C'est ainsi qu'il expliquait la décision du pape Anastase II, au sujet des sacrements administrés par Acace.

Enfin Bernold, dont la curiosité est très éveillée, se préoccupe de la situation des ministres qui, sans devenir hérétiques, sont pourtant, en raison de quelque faute, « remoti ab officio », c'est-à-dire suspens et déposés, comme nous dirions aujourd'hui. Il lui semble que la permanence du pouvoir d'ordre, en eux, est garantie par saint Augustin. A ce propos, il désigne ces clercs comme « quondam catholice ordinati » ou ordonnés dans l'Église, par opposition à ceux qui sont ordonnés par les hérétiques.

C'est là une distinction qui, bien des années plus tard, allait avoir la plus grande fortune, au point de commander toute la théologie des sacrements. Entre les deux théories opposées, dont l'une déclarait nulles et l'autre, valides, les ordinations conférées en dehors de l'Église, une opinion intermédiaire trouva d'illustres patrons. Ils déclarèrent valides les ordinations faites, en dehors de l'Église, par les seuls évêques « quondam catholice ordinati ». C'était un jugement à la manière de Salomon. Bernold est un des premiers à en avoir eu l'idée. Il devait d'ailleurs trouver beaucoup mieux dans la suite, et se rallier à la pure doctrine de saint Augustin.

1. *Libelli*, t. II, p. 55 et 58.

III. — Le synode de Quedlinburg.

Comme on l'a vu, un parti considérable, dans la curie romaine, déclarait nulles les ordinations faites en dehors de l'Église. Cette théologie d'Amat, de Deusdedit et de Beno était une doctrine de combat. Pour lutter contre les ennemis de la papauté et des réformes, pas de meilleur moyen, semblait-il, que de leur refuser le pouvoir de transmettre l'ordination. Plus la lutte s'aggravait entre Grégoire VII et Henri IV d'Allemagne, plus les théologiens et les canonistes modérés perdaient de leur influence. Il vint un moment où Odon, cardinal d'Ostie et légat de Grégoire VII en Allemagne, eut à prendre parti. Le fait n'est pas indifférent, puisque, trois ans plus tard, Odon d'Ostie allait devenir pape, sous le nom d'Urbain II.

C'était au début de 1085. L'évêque allemand était divisé en deux groupes hostiles : les évêques partisans du roi excommunié Henri IV, et ceux restés fidèles à Grégoire VII. Une tentative fut faite pour arriver à une entente. Les évêques grégoriens avaient proposé à leurs adversaires une conférence contradictoire. Ils se faisaient fort de démontrer, par des autorités canoniques, que des évêques ne pouvaient plus obéir à un roi excommunié. La conférence eut lieu, le 25 janvier, à Gerstungen, localité de Thuringe¹. Elle n'aboutit pas. Pour ce seul motif, le schisme ne pouvait que s'aggraver. Qu'on ajoute à l'impression produite par cet échec des catholiques, les rancunes provoquées chez eux par une discussion peu loyale², et l'on pourra se faire une idée de l'exaspération des évêques catholiques présidés par le légat Odon d'Ostie. Le schisme leur apparaissait comme irrémédiable, pour bien longtemps, car des

1. Le seul exposé complet de ces négociations se trouve dans M. SORALEK, *Die Sireitschriften Altmanns von Passau und Wezilos von Mainz*, p. 3-13. Paderborn, 1890.

2. Les évêques royalistes, et particulièrement Wezilo de Mayence nouvellement installé, avaient produit, sans en indiquer l'origine, un texte de la *Préface* des Fausses décrétales (Hirschius, *Decretales pseudo-isidoraneae*, p. 18, §6). Ce texte avait été fabriqué par Pseudo-Isidore pour retarder la procédure juridique contre les évêques. Wezilo voulait faire bénéficier les laïcs et le roi Henri IV de cette disposition. A Quedlinburg les évêques catholiques et le légat, n'ayant pu découvrir la fraude, ont paru battus. Ils se sont dédommagés, quelques jours plus tard, par une protestation en règle. Si la manœuvre de Wezilo avait réussi, il aurait fallu remettre Henri IV en possession de tous ses droits, avant de procéder contre lui judiciairement. C'eût été annuler les principaux actes de Grégoire VII.

défections se produisirent aussitôt. La prétention des évêques royalistes d'appliquer au roi un privilège garanti, par les Fausses décrétales, aux seuls évêques, leur paraissait une révolte contre l'autorité souveraine du pape et, à ce propos, le mot d'hérésie avait été prononcé.

Ces circonstances aident à comprendre la grave décision prise, trois mois plus tard, le 20 avril 1085, à Quedlinburg, par les évêques catholiques. Réunis en synode, ils publièrent le canon suivant, dont l'analyse est fournie par le procès-verbal publié alors :

In eadem synodo ordinatio Weclonis Moguntini invasoris, immo omnes ordinationes vel consecrationes ab excommunicatis factae irritae iudicatae sunt iuxta decreta sanctorum Patrum Innocentii, Leonis, Pelagii atque successoris eius sanctissimi papae Gregorii¹.

Il faudrait renoncer à interpréter cette décision, si on était réduit à utiliser un texte aussi peu explicite. Heureusement on peut appeler les contemporains en témoignage. Dans ce canon, Bernold de Constance a vu affirmée la nullité des sacrements conférés par les excommuniés. Il en est de même de Bernard² de Constance, qui résidait alors en Saxe. Ce sont des témoignages qu'il est difficile d'écarter. Bernold mérite d'autant plus d'être écouté que, quelques semaines plus tôt, le 22 décembre 1084, il avait été ordonné, à Constance, par le légat Odon, qui se rendait alors en Saxe. Étant donné que Bernold s'intéressait si vivement à la controverse des sacrements, il est impossible d'admettre qu'il n'ait pas parlé, sur ce sujet, avec Odon. Si un intermédiaire avait été nécessaire entre l'humble moine et le légat, Gebhard, le nouvel évêque de Constance, or-

1. M. SORALEK, *op. cit.*, p. 179 : Wezilo avait pris une part prépondérante aux discussions de Quedlinburg. Cf. la note précédente.

2. Il s'exprime ainsi dans son *Liber canonum contra Henricum quartum (Liber de lite, etc., t. I, p. 515)* : « Scias etiam nec fuisse nec fieri posse archiepiscopum [Ceci vise spécialement Wezilo de Mayence] qui ab eo [l'antipape Clément III] accepit vel accipiet archiepiscopale pallium ; vel esse episcopum ab his pseudarchiepiscopis ordinatum ; vel quandam per eundem perditissimum papam vel per aliquem ex eius pallio archiepiscopantem, vel per episcopum ab eiusmodi archiepiscopis promotum ecclesiasticos gradus posse dari, vel ecclesiam sive christiana conservari ; aut per aliquem presbiterum ex eodem execrationis fonte derivatum vel eis scienter communicantem vel unanimi consensu eorum sectae acclinem, vel quicquid a sanctis Patribus sub anathematis vinculo interdictum praesumentem, dominicum corpus posse confici vel aliquod Ecclesiae sacramentum fieri, nisi quod baptisma per eos factum prohibetur iterari. » Ce traité, composé vers le milieu de 1085, mentionne le synode de Quedlinburg et résume les idées des grégoriens allemands.

donné prêtre le même jour que Bernold, aurait rempli ce rôle.

Quelques mois après le synode de Quedlinburg, entre le milieu de 1085 et la fin de 1088, Bernold écrit à un personnage du parti royaliste, pour réfuter les attaques dirigées contre les évêques grégoriens. Il s'exprime ainsi, pour justifier la thèse de la nullité des sacrements administrés en dehors de l'Église :

Quid¹ autem miramini, si sacramenta Ecclesiae apud excommunicatos esse negantur, cum beatus Augustinus locum veri sacrificii extra Ecclesiam non esse protestetur. Item sanctus Gregorius de consecratione Maximi presumptoris scribens : *Quam rem, inquit, nullo modo possumus dicere consecrationem, quia ab excommunicatis celebrata est*². Item praedecessor eius papa Pelagius : *Extra Ecclesiam, inquit, non consecratur sed excommunicatur episcopus*. Item beatus Isidorus papa : *Qui, inquit, honorem amisit, honorem dare non potest*. Et post pauca : *Dampnationem ergo quam habuit, per pravam manus impositionem dedit*. Item sanctus Leo papa Leoni Augusto scribens de quodam Timotheo dampnato, eiusque sequacibus, *omnia sacramenta se eorum sacrilegis manibus subtraxisse testatur*.

Dans ce passage, Bernold se réfère certainement aux décisions de Quedlinburg. Il ajoute à un fameux texte de Prosper³, souvent cité dans ces controverses, l'autorité des quatre personnages mentionnés dans la circulaire synodale. Seulement, comme Bernold intervient l'ordre, il écrit : « *praedecessor eius [Gregorii] Pelagius* », tandis que le synode dit : « *Pelagii atque successoris eius Gregorii* »⁴. Dès lors les textes cités ici par Bernold sont ceux-là-mêmes que le concile de Quedlinburg avait invoqués, et dont Bernold aura eu connaissance, par le personnage qui représentait l'évêque Gebhard de Constance, à Quedlinburg. A ce moment, après le désagrément qui leur était arrivé à Gerstungen, trois mois plus tôt, les grégoriens appuyaient leurs décisions de bonnes autorités patristiques.

C'est donc au nom des quatre textes cités par Bernold que, s'il faut l'en croire, les sacrements conférés par les excommuniés ont été déclarés nuls par le légat Odon d'Ostie. Aussi ces citations ont-elles leur intérêt pour l'histoire de la théologie. Comme

1. *Apologétique rationes*, dans *Libelli de lite*, t. II, p. 99. Comme l'avait vu Ussermann, ce traité est antérieur au *De sacramentis excommunicatorum* du même auteur (*Ibid.*, p. 89 et suiv.). L'opinion contraire de Thaner, éditeur de Bernold, ne peut pas être retenue.

2. S. GREGORIUS *Epist.* IV, 30. Les trois textes suivants sont ceux cités plus haut, p. 79, 69, 76.

3. *Lib. Sentent. ex Augustino*, XV, dans *P. L.*, t. LI, col. 430.

4. L'erreur commune au compte rendu conciliaire et à Bernold ne fait que souligner leur dépendance : Grégoire I n'a pas été le successeur de Pélagie I.

la controverse relative aux sacrements durait depuis longtemps, ces textes avaient déjà attiré l'attention des théologiens. Bernold avait précédemment cité ceux de Léon I et de Grégoire I¹.

Je n'ai rien dissimulé de la force des témoignages de Bernold et de Bernhard, pour l'interprétation des décisions de Quedlinburg. Je crois cependant qu'on ne se tromperait pas beaucoup, en admettant que la pensée du légat Odon d'Ostie serait plus fidèlement résumée par les formules employées plus tard par Urbain II. Les sacrements conférés par les excommuniés ont la « *forma* », mais non la « *virtus sacramenti* » ; la « *forma* » étant comprise comme une réalité matérielle, purement extérieure, qui peut, suivant la décision de l'Église, être acceptée ou rejetée. Ces formules peuvent donc conduire à l'interprétation de Bernold, mais elles ont l'avantage de ne pas prêter aux théologiens et canonistes du XI^e siècle, les idées tranchées de validité et de nullité, qui nous sont bien plus familières qu'à eux.

IV. — Découverte de la théologie de saint Augustin par Bernold de Constance.

Dans ses *Apologétique rationes*, Bernold était encore bien loin de la doctrine véritable, au sujet de la validité des sacrements. Il n'y en a que plus d'intérêt à remarquer que, peu de temps après, il était arrivé à une théologie tout à fait exacte. Celle-ci est contenue dans le traité *De sacramentis excommunicatorum*², composé avant la fin de 1088. Tandis que, pendant plusieurs années encore, sous Urbain II, la curie romaine ne pouvait s'arrêter à aucune doctrine ferme sur ces questions, il y a quelque contraste à voir le petit moine de Constance en possession de la pure doctrine de saint Augustin. Ce traité est adressé à Bernhard. Bernold commence par rappeler à son correspondant leurs échanges de vue, plusieurs années auparavant, puis il lui fait connaître ce qu'il a trouvé : « *quid Dei aspirante clementia parvitas nostra inveniret* ».

L'auteur mentionne d'abord les autorités qui semblent déclarer nuls les sacrements administrés en dehors de l'Église : ce sont

1. *De damnatione scismaticorum*, dans *Libelli*, t. I, p. 28.

2. Ce traité se trouve dans les *Libelli*, t. II, p. 89 et dans *P. L.*, t. CXLVIII, col. 1061.

les quatre textes invoqués, sur cette même question, au synode de Quedlinburg. Puis il indique des autorités qui se prononcent pour la validité des sacrements administrés dans les mêmes conditions : la lettre du pape Anastase à l'empereur du même nom et un texte de saint Augustin ¹.

Comment ces décisions, qui paraissent contradictoires, s'accordent-elles? Bernold a eu la chance — qu'on va bientôt expliquer — de tomber sur un texte de saint Augustin qui contenait la distinction libératrice. C'est un texte du sixième livre *Contre les Donatistes*, dans lequel est exposée très nettement la différence qui existe entre le *sacramentum* et l'*effectus sacramenti*. D'après saint Augustin, c'est parce que saint Cyprien n'a pas vu cette distinction, qu'il a eu une doctrine erronée. Bernold a fort bien compris l'évêque d'Hippone, et montre comment les textes qui paraissent divergents conduisent à la même théologie :

Superiores sententiae ad effectum sacramenti referantur, qui nusquam extra Ecclesiam esse posse veraciter asseritur, et inferiores ad veritatem sacramentorum referantur, quae eadem integritate et bonis et malis adesse creduntur ac si uno ore ipsi sancti Patres nobis communiter dicerent : « Extra Ecclesiam nec sunt, nec fiunt sacramenta effectivè, id est cum salute animae, ubi tamen eadem inutiliter imo perniciose et esse et fieri non denegamus. »

C'était tenir la bonne voie. Bernold en est encore plus assuré, en voyant que plusieurs papes, saint Léon, Innocent I, saint Grégoire ont finalement accepté les sacrements de ministres sur lesquels ils s'étaient exprimés de la manière la plus négative. Il cite ensuite une série de textes de saint Augustin fort bien choisis ; il rend au moine Guy d'Arezzo la prétendue lettre du pape Pascal I ; enfin il écarte, de façon très délibérée, l'autorité prétendue des synodes romains de 769 et 964, dans lesquels les ordinations des papes Constantin et Léon VIII furent déclarées nulles. Ce sont des précédents peu anciens, déclare Bernold : « in quibus temporibus multa contra fas et ius usurpata reperitur ». Le *Liber Pontificalis* raconte naïvement tous ces faits ; mais il ne faut pas transformer des abus en règle. Ainsi faut-il penser, d'après lui, de la réitération des ordinations faites par Ebo à Hildesheim.

Ce traité de Bernold est d'une netteté de vues remarquable.

¹. Pour la lettre du pape Anastase, cf. plus haut, p. 76 ; le texte de saint Augustin est tiré de la *lettre* 93, § 40.

Si notre auteur était arrivé, par son seul effort, à une doctrine aussi nette, il devrait passer pour un des théologiens les mieux informés du XI^e siècle. Mais le mérite de Bernold n'est pas aussi grand. Il consiste à avoir bien compris Pierre Damien et la doctrine du *Liber gratissimus*, à laquelle d'ailleurs Bernold se réfère. Mais il est une autre source d'information que notre auteur ne mentionne pas, et à laquelle il doit beaucoup : c'est la collection canonique d'Anselme de Lucques. A celle-ci, il doit la presque totalité de ses citations patristiques. Bernold doit donc passer uniquement pour un compilateur intelligent et sans parti pris ¹.

¹. La presque totalité des textes cités par Bernold se trouvent dans la collection canonique d'Anselme, qui est encore inédite. Ce dernier fait explique que la dépendance de Bernold n'ait pas encore été signalée. Voici quelques références qui renvoient au ms. Bibl. Nat. lat. 12451.

Texte d'Anastase II (*Libelli*, t. II, p. 90) et Anselme (fol. 156). Saint Augustin, *Ep.* 93, § 46 (*Lib.*, *Ibid.*) et Ans. (IX, 51, fol. 26 v.). Saint Augustin, *ad Bonifacium Lib.*, p. 91 et Ans. (IX, 51, fol. 27 r.). Saint Augustin, *Lib.* VI *contra Donatistas* (*Lib.*, p. 91) et Anselme (IX, 50, fol. 25 v.). Les textes de saint Augustin dans *Libelli*, p. 92, se trouvent dans la collection d'Anselme, IX, 46, fol. 25 r. ; IX, 48, fol. 25 r. ; IX, 57, fol. 29 v. ; IX, 58, fol. 29 v. ; IX, 43, fol. 24 v.

préliminaire, un magasin de textes. Elle devait servir à rédiger une grande œuvre de droit canonique. L'auteur qui l'a composée écrivait très probablement à Rome. Il a parcouru, feuillet par feuillet, le registre complet des lettres d'Urbain II. Sa préoccupation était de composer un recueil répondant aux besoins de son temps. P. Ewald a déjà noté l'attention spéciale qu'il accordait aux prescriptions relatives aux pseudo-évêques. La *Collectio Britannica*, nous ayant conservé de longs extraits de cette œuvre, est donc très précieuse. Elle contient 47 fragments d'Urbain II, dont 31 sont connus seulement par elle. P. Ewald admettrait qu'elle a été composée vers 1089-1090.

Les collections canoniques d'Yves de Chartres contiennent aussi des textes d'Urbain II. L'évêque de Chartres rédigeait ses compilations², probablement entre 1093 et 1095. Il a utilisé des collections apparentées à la *Britannica* et aussi, sans doute, des informations réunies pendant ses deux voyages en Italie. Enfin, il n'était pas exclusivement canoniste; il faisait, dans ses collections, et surtout dans le *Décrot*, une part à la théologie : « Pour s'en convaincre, il suffit, par exemple, de parcourir les portions du *Décrot* relatives à la foi, au baptême et à l'Eucharistie. Par là, cette compilation se distingue nettement des recueils contemporains, tels que ceux d'Anselme de Lucques, de Deusdedit; elle se rapproche, au contraire, d'autres œuvres non moins importantes, où la législation canonique se mêle aux textes doctrinaux. Pas plus que Hugues de Saint-Victor, Abélard ou même Pierre Lombard, l'auteur du *Décrot* ne connaît de délimitation rigoureuse entre la théologie et le droit canon³. »

1. Elle contient de plus des fragments de Gélase I, Pélage I, Alexandre II, Jean VIII, S. Boniface, Étienne VI, Léon IV et des *Varia*. Une bonne proportion de ces textes sont connus seulement par la *Britannica*.

2. J'admets ici les résultats du travail de M. P. FOURNIER, dans son livre *Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres*, p. 133 : « En résumé, la *Panormia* doit être considérée, sans aucune hésitation, comme l'œuvre d'Yves de Chartres; il en est de même, à mon avis, du *Décrot*, quoique l'attribution à Yves en soit plus sujette à discussion. Enfin il me paraît très vraisemblable que les deux premières parties (= A) de la *Tripertita* appartiennent aussi à Yves ou à son entourage immédiat. » La *Tripertita* est inédite; le *Décrot* et la *Panormia* sont dans P. L., t. CLXI. Les fragments d'Urbain II sont au nombre de 5 dans la collection A, de 15 dans le *Décrot*, de 14 dans la *Panormia*. Cf. P. FOURNIER, *op. cit.*, p. 33, n. 3, p. 88 et p. 107.

3. P. FOURNIER, *Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres*, p. 74.

CHAPITRE XII

LES DÉCISIONS D'URBAIN II.

Les textes dont la discussion va suivre ne constituent pas des curiosités d'érudit. C'en sont pas des décisions choisies arbitrairement aujourd'hui, dans la correspondance d'Urbain II. Si les textes qui suivent avaient cette origine, on aurait le droit d'en commencer l'étude avec défiance. Convient-il, pourrait-on dire, d'accorder une telle attention à des textes qui peuvent n'avoir qu'une importance secondaire, dans l'activité législative d'Urbain II? Ce scrupule si légitime n'a ici aucune raison d'être. Les décisions suivantes nous sont présentées par des canonistes du onzième siècle, comme l'expression authentique de la législation de leur temps. Et même, la plupart de ces textes seraient perdus, si les canonistes n'avaient pris soin de les faire entrer dans leurs collections. Ces décisions nous arrivent par deux sources principales : la *Collectio Britannica*¹ et les œuvres canoniques d'Yves de Chartres.

On désigne sous le nom de *Collectio Britannica* un recueil inédit de lettres des papes, qui a été constitué et copié au début du douzième siècle. On admet² que ce recueil dérive d'une collection de lettres des papes composée sous Urbain II, et aujourd'hui perdue. Cette dernière collection contenait les résultats d'une vaste enquête pratiquée, tant dans des collections antérieures que dans les archives pontificales, qui étaient alors à peu près intactes. Cette collection était évidemment un recueil

1. Sur cette collection, qualifiée de *Britannica* parce qu'elle est contenue dans le manuscrit 8973 des additionnels ms. du British Museum, cf. P. EWALD, *Die Papsbriefe der Britischen Sammlung*, dans le *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, V. Bd., p. 275-414 et 505-506 (Hannover, 1880). Dans cet article, il est question des lettres d'Urbain II, p. 352-375.

2. P. EWALD, *Die Papsbriefe* etc., p. 204.

I. — Le témoignage de Bonizo de Sutri.

Le pontificat d'Urbain II constitue une période décisive dans l'histoire que nous étudions. La discussion qui va suivre est délicate, à cause des doctrines en jeu, et aussi à cause des textes à étudier. C'est une raison de plus pour reproduire, dès le début, la déclaration d'un témoin de la fin du onzième siècle : Bonizo, nommé évêque de Sutri par Grégoire VII, chassé de son siège, en 1082, par l'empereur Henri IV, et agrée comme évêque de Plaisance par Urbain II, en 1089. Bonizo était tout à fait dévoué à Grégoire VII et à Urbain II. Il s'occupait volontiers de théologie et de droit canonique. Son témoignage est donc de premier ordre. Or dans son *Décret*, ouvrage étendu, qui n'a pu être terminé qu'en 1090, Bonizo est amené à s'occuper des ordinations administrées en dehors de l'Eglise, c'est-à-dire par des hérétiques, des schismatiques ou des excommuniés. Il reconnaît ces ordinations comme valides. Mais il déclare aussitôt que tout le monde n'est pas de son avis. Récemment, dit-il, des ordinations faites en dehors de l'Eglise ont été rejetées et réitérées. Bonizo n'approuve pas ces mesures, mais il n'ose les condamner, car il entend dire qu'on se réclame de l'Eglise romaine, pour les justifier :

Scio autem, nostris temporibus, quosdam promotos qui voluntarie coinquinati sunt temporibus coinquinationis¹; et quod peius est, *reordinatos et reordinasse*; quod licet non approbem, canonibus interdictis, omnino tamen vituperare non audeo, quia audio et *hoc Romanae Ecclesiae factum esse auctoritate*.

Ut enim beatus Nicolaus scribens ad Michaellem imperatorem ait : « Licet semperque licebit Romanis Pontificibus novos canones cudere, et veteres, pro consideratione temporum, immutare. » Sed non omne quod libet expedit. Verum donetur necessitati quod factum est. Ergo quod necessitas reperit, secundum decreta Innocentii papae, cessante necessitate, debet pariter cessare quod urgebat. Quia aliud est ordo legitimus, aliud usurpatio, quae ad praesens tempus facere impellit. Videant alii quid sentiant de talibus : *mea autem sententia de recens actis haec est : difficile bono consummantur exitu, quae malo sunt inchoata initio*².

1. C'est-à-dire pendant le schisme de Clément III.

2. *Ex libris Decreti Bonizonis episcopi excerpta*, dans A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. VII, p. III, p. 2 (Romae, 1854). Bonizo avait écrit un peu plus haut : « Quibusdā non ambigo videri mirabile, cum Spiritus Sanctus sit pax et non dissensionis, quid est quod sancti viri Spiritu sancto pleni, multum de sacramentis inter se diversa dixisse videantur. »

Ce texte est intéressant à un double titre. D'abord il nous apprend que, vers 1088-1090, il y a eu, dans le Nord de l'Italie, des réordinations, et qu'on se réclamait de l'Eglise romaine, pour les justifier. Des évêques ont été consacrés de nouveau et ont réordonné les clercs précédemment ordonnés par eux : « quosdam... reordinatos et reordinasse ». Evidemment Bonizo parle d'actes commis par le parti de la *Pataria*. Des réordinations ont donc eu lieu; mais jusqu'à quel point l'Eglise romaine y a-t-elle participé? C'est un point que Bonizo ne précise pas.

En second lieu, Bonizo, bien que jugeant ces questions fort importantes, y voit une affaire non pas de dogme, mais de discipline. Il admet que, dans des cas très rares, on ait pu procéder à des réordinations.

II. — Énoncé de la thèse et état de la question.

L'interprétation des textes d'Urbain II sur la validité des sacrements (le sacrement de baptême¹ excepté) administrés en dehors de l'Eglise est la plus grosse difficulté de l'histoire des réordinations. Les anciens canonistes, qui disposaient de textes insuffisants, s'y sont trompés complètement. Au XII^e siècle, toute une école de canonistes de Bologne, qui n'a pas encore été étudiée, a attribué à Urbain II la doctrine suivante. En fait de sacrements administrés en dehors de l'Eglise, c'est-à-dire dans le schisme ou l'hérésie, sont seuls réels ou valides ceux qui sont conférés par un ministre précédemment ordonné dans l'Eglise, c'est-à-dire par les catholiques; sont nuls les sacrements des ministres ordonnés par des évêques qui ont reçu leur consécration en dehors de l'Eglise. Ces canonistes ont très bien vu qu'Urbain II a fait une différence entre les sacrements administrés en dehors de l'Eglise, suivant que le ministre a été ordonné ou non dans l'Eglise; mais ils se sont trompés tout à fait sur la nature de cette différence. Les modernes théologiens n'ont pas essayé de mettre en système les décisions d'Urbain II, pour en voir le lien. Sur cette théologie d'Urbain II, tout reste à faire. Pour

1. Tout baptême célébré *extra Ecclesiam* était admis par tous.

plus de clarté, peut-être est-il bon d'indiquer, dès maintenant, les résultats auxquels on sera conduit par la discussion.

I. Au début, en fait de sacrements administrés en dehors de l'Église, Urbain II a fait une condition privilégiée, (a) aux sacrements conférés par des ministres précédemment catholiques et non simoniaques. Il a admis que les sacrements célébrés par de tels ministres *intra* ou *extra Ecclesiam* sont de même nature, tous valides et complets. (b) Quant aux sacrements administrés en dehors de l'Église, par des ministres ordonnés *extra Ecclesiam*, il les considérait (l'Eucharistie, semble-t-il, exceptée) comme valides, mais incomplets, dans une manière qui sera définie plus loin; et c'est ici le point faible du système. Cette doctrine peut être désignée sous le nom de théorie de l'« ordination catholica ».

II. De très bonne heure, Urbain II a été amené à identifier la condition des sacrements administrés en dehors de l'Église, que le ministre ait été ou non ordonné précédemment dans l'Église. Désormais, d'après lui, tous les sacrements administrés en dehors de l'Église sont valides mais incomplets. A ce moment, Urbain II a abandonné la théorie de l'« ordination catholica ». Il a été conduit à ce résultat par la doctrine patristique de la *forma* et de la *virtus sacramenti*. Nous désignerons cette nouvelle doctrine du pape sous le nom de théorie de la « *forma sacramenti* ».

III. D'après Urbain II, l'ordination administrée en dehors de l'Église confère donc la seule *forma*. Pour participer à la *virtus sacramenti*, de tels ordinands doivent recevoir la réitération de tous les rites de l'ordination sauf l'onction : théorie qui s'explique par ce fait qu'Urbain II considérait l'onction comme le rite essentiel de l'ordination et le seul qui ne puisse pas être réitéré.

IV. Urbain II admettait ou a pratiqué la réordination des diacres ordonnés à prix d'argent¹ ou par des évêques consacrés hors de l'Église : il semble bien que cette doctrine est une

1. Urbain II a considéré toute ordination à prix d'argent ou simoniaque comme faite *extra Ecclesiam*. Il a même jugé cette ordination plus sévèrement que les ordinations faites dans le schisme ou l'hérésie. Exceptionnellement il a réordonné des diacres ordonnés *simoniacae*.

Quant aux prêtres ordonnés à prix d'argent, Urbain II a admis qu'ils ont la *forma sacramenti*; mais il ne les a jamais autorisés à recevoir la *virtus sacramenti* par la réitération de tous les rites de l'ordination sauf l'onction. Il les a considérés comme déposés *ipso facto*.

conséquence de la théorie sur le rite essentiel de l'ordination, et de la théorie de l'« ordination catholica ».

III. — Théorie de l'« ordination catholica ».

A la fin du XI^e siècle, dans les discussions épineuses qui avaient lieu sur la validité des sacrements administrés en dehors de l'Église (schisme et hérésie) et par les simoniaques, on accordait à peu près universellement la validité et la complète réalité des sacrements administrés en dehors de l'Église, par un ministre qui avait été précédemment ordonné dans l'Église : c'est ce que nous avons appelé la théorie de l'« ordination catholica ». Dès lors on prit l'habitude d'opposer cette catégorie de sacrements à tous les autres, c'est-à-dire aux sacrements administrés en dehors de l'Église, par des ministres ordonnés eux-mêmes en dehors de l'Église. L'opposition ainsi établie entre deux catégories de sacrements ne voulait pas dire que la première était considérée comme valide et complète, la seconde dût nécessairement être regardée comme nulle; elle signifiait que les sacrements de la seconde catégorie se trouvaient dans une condition plus défavorable, qui, pour certains théologiens, pouvait aller jusqu'à la nullité.

Antérieurement¹ au concile de Plaisance (1095), Bruno de Segni², membre de la curie et familier d'Urbain II, écrit dans son *Commentaire* sur l'Évangile de saint Jean :

Quidquid igitur in Ecclesia faciunt [simoniaci] vanum et inutile est. Sed quid de illis dicemus qui per ostium quidem intrant, sed postea per haereseos, per lites et contentiones et schismata de Ecclesia exeunt? Isti cum et quando in Ecclesia sunt et quando extra Ecclesiam sunt, quavis aut periculum suum, Ecclesiae tamen sacramenta dare possunt. Illi vero, quia non habent, dare non possunt; quid enim habent, nisi maledictionem quam Simon Magus a Simone Petro recepit? Et illi quidem, si ad Ecclesiam redeunt, aut omnino a suis officiis suspenduntur, aut, si in eis permanent, nihil reiteratur in eis : nulli enim sacramento iniuria facienda est³.

1. La raison d'accepter cette date est qu'en sujet des sacrements des simoniaques, le *Commentaire* ne fait aucune allusion aux décisions de Plaisance. De plus, comparer le passage cité dans le texte avec la doctrine du *Libellus de simoniaco* dans *Libelli de lite*, t. II, p. 546.

2. Bruno a été évêque de Segni de 1079 à 1123. Cf. B. GIGALSKI, *Bruno Bischof von Segni*, Münster, 1898.

3. BRUNO'S *Commentarius in Ioh.*, P. L., t. CLXV, col. 533. Les mots *illi quidem* s'appliquent aux ministres qui entrent « per ostium », c'est-à-dire or-

Dans ce passage, Bruno oppose la condition défavorable des sacrements administrés dans l'Église par les ministres qui ont acheté l'ordination, à la valeur complète des sacrements administrés *intra et extra Ecclesiam*, par des ministres *ordonnés* 1° *dans l'Église*; et 2° gratuitement. D'une part, il y a identité entre la nature des sacrements administrés *intra et extra ecclesiam* par ces derniers ministres; d'autre part, la condition de ces sacrements est très différente de celle des sacrements administrés par des ministres *ordonnés hors de l'Église* ou *ordonnés* à prix d'argent, dans l'Église.

A la suite du passage qui vient d'être transcrit, Bruno de Segni a écrit : « Quidam tamen sanctorum dicunt eos qui ab hereticis baptizantur, a catholicis debere confirmari, quia heretici dare non possunt Spiritum Sanctum. » C'était mentionner la donnée traditionnelle contre laquelle s'est heurtée la théorie de l'« ordinatio catholica ». L'antiquité chrétienne a considéré comme nulle la confirmation donnée en dehors de l'Église, que le ministre eût été ou non consacré précédemment dans l'Église. Quant à l'administration des sacrements, en dehors de l'Église, la tradition ne reconnaît aucun avantage aux ministres consacrés antérieurement dans l'Église. Cependant cette même distinction de la condition du ministre hérétique ou schismatique, suivant qu'il a été ou non consacré antérieurement dans l'Église, se retrouve, dans des décisions officielles d'Urbain II, avec un sens qu'il faut essayer de déterminer.

Au début de l'année 1089, Urbain II répond à une consultation de l'évêque Anselme de Milan. Celui-ci avait demandé au pape quelle était la valeur des sacrements administrés par des excommuniés. Évidemment cette question était motivée par des controverses provoquées, à Milan, par la *Pataria* ou parti réformateur, qui était amené à nier la valeur des sacrements administrés par des ministres indignes. Urbain II répond :

Forum qui in Ecclesia ordinati sunt, sed ab Ecclesia per scismata discesserunt, sacrificium, secundum Patrum auctoritatem, non exsufflamus 2.

donnés « in ecclesia ». Bruno, comme tous les canonistes de son temps, n'accorde aucune grâce aux simoniaques (*Libellus de symoniaco*, dans *Libelli*, t. II, p. 559).

1. Cette condition défavorable est d'ailleurs à définir. On essaiera de le faire plus loin.

2. Cette phrase nous arrive par la *Britannica*. Cf. LOEWENFELD, *Epistolae* etc., p. 62.

Notons d'abord un indice significatif : quoi qu'il en soit du sens de cette phrase, et particulièrement du verbe « exsufflare », cette appréciation repose sur un considérant inexact. Les Pères ne font aucune différence entre l'Eucharistie célébrée en dehors de l'Église, suivant que le ministre a été ou non consacré dans l'Église. Cette référence injustifiée aux Pères ne fait que mieux remarquer la nouveauté de la doctrine qui nous est proposée. Quelle est cette doctrine ?

Il faut en convenir, ce texte, que les canonistes de Bologne ne semblent pas avoir connu, est la déclaration la plus explicite qui puisse être invoquée en faveur de leur exégèse d'Urbain II : nullité des sacrements administrés *extra Ecclesiam*, par des ministres consacrés *extra Ecclesiam*. En faisant valoir cet argument, on pourrait dire :

« Dans les controverses de cette époque, le sens du verbe « exsufflare » est parfaitement clair : il est synonyme d'annihiler ou de déclarer nul ; il exprime la nullité absolue 1. Ainsi donc Urbain II déclare à l'archevêque de Milan que les Messes célébrées par les prêtres se trouvant actuellement hors de l'Église, mais précédemment ordonnés dans l'Église, ne sont pas nulles. Et les Messes célébrées par les prêtres ordonnés hors de l'Église, que valent-elles ? Malheureusement, le texte n'en dit rien. Le canoniste de la fin du XI^e siècle qui a constitué la collection d'où dérive la *Britannica* s'est contenté de copier cette phrase unique.

« Il est probable que si la lettre à Anselme avait contenu quelque décision à cet égard, le canoniste l'aurait transcrite. Urbain II ne se prononçait pas directement sur ce second cas. Mais ne se prononçait-il pas indirectement ? Il est sûr qu'il s'agit ici, non pas de la licéité, mais de la validité des Messes. Or Urbain II fait intervenir l'autorité des Pères pour justifier l'acceptation des Messes célébrées par des prêtres schismatiques précédemment ordonnés dans l'Église. C'est là une circonstance remarquable.

1. Par exemple, Bernold, parlant de la lettre de Guy d'Arezzo affirmant la nullité des sacrements des simoniaques, écrit : « Quapropter illud scriptum... non in tantum attendere debemus, ut contra assertionem praefati doctoris [saint Augustin] sacramenta ab hereticis usurpata tenere exsufflemus. Scribit enim satis improvide de anulandis simoniacorum sacramentis... » Dans le *De sacramentis excommunicationum*, dans les *Libelli* etc., t. II, p. 92; cf. *Ibid.*, p. 91, ligne 16; *De reordinatione vitanda*, *Ibid.*, p. 153, ligne 21. Cf. Guy de Ferrare, *De Scismate Hildebrandi*, dans les *Libelli*, t. I, p. 558, l. 9; *Ibid.*, p. 560, ligne 2. Cf. aussi le texte de Bernold cité plus loin, p. 248.

« On ne saurait croire, en effet, qu'Urbain II mentionne l'autorité des Pères, pour n'accepter qu'une partie de leur enseignement. C'est donc que, pour lui, la tradition patristique était explicite uniquement sur la valeur des Messes célébrées par des schismatiques précédemment ordonnés dans l'Église. Quelle est la pensée d'Urbain II sur les Messes célébrées par des prêtres consacrés hors de l'Église? A l'interpréter suivant les règles ordinaires, la décision envoyée à Anselme de Milan se présente comme une solution, non pas provisoire mais définitive : par préférence, elle exclut la validité des messes célébrées par des ministres ordonnés en dehors de l'Église. »

Cette argumentation est spécieuse et m'a longtemps embarrassé. Mais il n'est pas établi que le verbe « exsufflare » ait partout le sens d'annuler ou de déclarer nul. Admettrait-on cependant qu'il a ce sens dans le texte d'Urbain II¹, il ne s'ensuivrait pas nécessairement que la nullité de ces messes suppose la nullité de l'ordination des ministres qui les célèbrent. Au moyen âge, on a admis quelquefois qu'une messe célébrée suivant la forme prescrite, par un vrai prêtre, en dehors de l'Église, est nulle².

L'essentiel est de considérer l'ensemble des déclarations d'Urbain II. Voici une décision contenue dans une lettre du 18 avril 1089, adressée par Urbain II à Gebhard de Constance, son légat en Allemagne³ :

Porro de clericis qui ab excommunicatis sunt episcopis ordinati, necdum sententiam fiximus, quia generalis mali contagium generalis sinodi est cautio comburendum. Tuae tamen fraternitati hoc respondemus ad praesens, ut ab excommunicatis, *quondam tamen catholicis*, episcopis ordinati, si quidem ordines ipsos non synoniacae acceperunt, et si episcopos ipsos non synoniacos fuisse constituerit, ad hoc si eorum religiosior vita, doctrinae praerogativa visa fuerit promereri, paenitentiam indictam quam congruam duxeris, in ipsis, quos acceperunt ordinibus manere permittas, ad superiores autem

1. Il semble que ce soit la solution la plus vraisemblable. Cf. p. 229, n. 4.

2. Cf. plus loin, p. 314, n. 2 ; p. 229, n. 4 ; p. 276, 281.

3. Cette lettre a été très souvent citée dans les collections canoniques des XI^e et XII^e siècles, et a été l'origine de la théologie particulière de l'école de Bologne au XI^e siècle. Elle se trouve citée dans la *Britannica* (Urbain II, p. 38, p. 406, p. 41, t. CLXI, col. 532) ; dans le *Décrot* d'Yves de Chartres (VI, c. 406, p. 41, t. CLXI, col. 532) ; dans un appendice de la collection d'Anselme de Lucques (XII, c. 74, Bibl. Nat. lat. 12451, fol. 140^v) ; dans un traité des Cardinaux schismatiques (*Libelli*, t. II, p. 413) ; dans le *Décrot* de Gratien, C. IX, q. 1, c. 4.

ascendere non concedimus, nisi necessitas et utilitas maxima flagitaverit, et ipsorum sancta conversatio promeruerit¹.

A cette date, le pape se refuse à régler définitivement le sort des clercs qui ont été ordonnés par des excommuniés. Il se prononce uniquement sur une catégorie très déterminée d'entre eux, sur ceux qui ont été ordonnés par des évêques excommuniés, mais précédemment consacrés par des catholiques. Sous certaines conditions, le pape admet ces clercs à l'exercice de leurs ordres.

Il reconnaît donc la validité de ceux-ci. Mais que penser des ordinations sur lesquelles le pape ne se prononce pas, c'est-à-dire de celles qui ont été faites par des évêques consacrés en dehors de l'Église? Malheureusement le texte lui-même ne fournit pas grande lumière. De ce que le pape n'admet que la première catégorie d'ordinations, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il rejette les autres comme nulles.

La question de l'ordre est très différente de celle de l'Eucharistie. Pour cette dernière, c'est uniquement de la validité qu'il s'agit. Pour l'ordre, il s'agit et de la validité de l'ordination, et de la licéité de la réconciliation à l'Église du clerc ainsi ordonné. On comprend donc très bien qu'Urbain II ait pu limiter d'abord les mesures de clémence à la catégorie de clercs qui étaient les plus excusables, à ceux qui avaient obéi à un évêque précédemment catholique. Il a donc pu réserver à plus tard l'extension de ces mesures indulgentes aux autres catégories de clercs.

Il n'y a donc rien à tirer de ce texte, en faveur de l'exégèse de l'école de Bologne. Il s'accorde très bien avec notre explication.

IV. — Théorie de la « forma sacramenti ».

Cette théorie a son origine dans des textes de saint Augustin et de saint Léon analogues au suivant : « Hi qui baptismum ab haereticis acceperunt, cum baptizati antea non fuissent, sola Sancti Spiritus invocacione, per impositionem manuum, confirmandi sunt, quia formam tantum baptismi sine sanctificationis virtute sumpserunt². » Cette formule peut paraître aujourd'hui irrépro-

1. P. L., t. CII, col. 298.

2. S. Leonis *Ep.* 159 (ad Nicetam), c. 7.

chable, si on entend par « forma » le caractère. Au ^x^e siècle, elle n'a pas été comprise de la sorte. Dans la « forma », on a souvent vu le rite matériel, l'ablution extérieure. Comme on le sait, Humbert déclarait qu'il dépend de l'Église d'admettre la « forma » du baptême donné par un hérétique ou de la réitérer : affirmation qui montre bien que, pour Humbert, la « forma » et le caractère étaient deux choses différentes. De bonne heure, la notion de « forma » fut étendue à l'ordination conférée par les hérétiques. D'après Bernold, première manière, il dépend de l'Église d'accepter ou de réitérer cette « forma ». Donc celle-ci est une réalité extérieure, qui n'engage pas Dieu ni l'Église à grand'chose.

Ces définitions étaient nécessaires pour l'interprétation de la lettre d'Urbain II au prévôt Lucius de Pavie, écrite entre 1088 et 1090, très probablement ¹.

Le prévôt avait posé au pape une question tout à fait concrète : « Utrum sit utendum ordinationibus et reliquis sacramentis, a criminosis exhibitis, ut ab adulteris, vel sanctimonialium violatoribus, vel huiusmodi? » Ces « criminosi », dont il s'agit, sont ceux du diocèse de Pavie ou de la Lombardie, en 1089-90. Dans sa réponse, le pape divise ces clercs en deux catégories, suivant qu'ils sont à l'intérieur ou hors de l'Église :

Ad hoc inquam, ita respondemus. Si schismate vel haeresi ab ecclesia non separantur, eorumdem ordinationes et reliqua sacramenta *sancta et veneranda non negamus*, sequentes beatum Augustinum... sed agentibus vel suscipientibus eadem sacramenta, contra praefactorum pontificum instituta, nisi forte sola morte interveniente, utpote ut sine baptismate vel communione quilibet humanis rebus excedat; eis, inquam, in tantum obsunt, ut veridolatrae sint, cum talibus et ordinationum et sacramentorum confectio et alter quam praemissum est scienter susceptio vehementer a sanctis canonibus prohibetur... Haec de malis catholicis qui intra Ecclesiam sunt.

Cacterum *schismaticorum et haereticorum sacramenta, quoniam extra Ecclesiam sunt*, iuxta sanctorum patrum traditiones, scilicet Pelagii, Gregorii, Cypriani, Augustini, Hieronymi, *formam quidem sacramentorum, non autem*

1. Les citations contenues dans cette lettre sont empruntées à la *Collectio* de Deusdedit. A défaut de la nouvelle édition W. v. Glanvell (Paderborn, 1905), je cite l'édition de Martinucci (Rome, 1869). Dans cette lettre à Lucius de Pavie, la mention du concile de Chalcedoine et d'un prétendu texte du pape Pascal I sont empruntées à la *Collectio canonum* de Deusdedit, p. 377, n° 53. C'est la lettre du moine Guy citée plus haut (p. 180) et qui, comme on l'a vu, circulait sous le nom d'un pape Pascal. Le texte de S. Jérôme sur la lettre aux Philippéens est tiré de Deusdedit (p. 457, n° 130). Les textes de S. Augustin *Super Joannem* viennent de Deusdedit (p. 453, n° 128). Le texte de Grégoire VII vient de Deusdedit (p. 423, n° 107). Seul le texte de S. Augustin *Super Joannem* (dans P. L., t. CII, col. 530 D) n'a pas pu être retrouvé dans Deusdedit.

virtutis effectum habere profitemur, nisi cum ipsi vel eorum sacramentis initiati, per manus impositionem, ad catholicam redierint unitatem ¹.

Dans ce document, il est question des hérétiques et des schismatiques en général², et des divers sacrements, mais surtout du baptême et de l'ordre. En dehors de l'Église, les sacrements ont la *forma*, mais non pas la *virtus sacramenti*. La nature de cette *forma* est différente suivant les sacrements : 1° le baptême réduit à la *forma* doit être complété par l'imposition des mains, c'est-à-dire par la réitération de l'imposition des mains de la confirmation : c'est le rite dont il a été déjà plusieurs fois question ; 2° l'ordre réduit à la *forma* doit être aussi complété par l'imposition des mains. Mais celle-ci est différente de la précédente, bien qu'Urbain II n'en dise rien à cet endroit : elle consiste dans la réitération de tous les rites de l'ordination sans l'onction³ ; 3° l'eucharistie réduite à la *forma* est très incomplète : ça été, pour les théologiens du moyen âge, une grosse difficulté de dire ce que peut bien être l'eucharistie réduite à la *forma*⁴.

L'analyse de cette décision y révélera d'assez graves défauts. Dès lors la clarté exige que la critique de ce document soit complète, afin que le lecteur puisse juger en connaissance de cause. Qu'on remarque d'abord combien les autorités alléguées recouvrent peu la doctrine qu'on leur prête. Il n'y a pas trop lieu d'insister sur le fait que saint Cyprien d'une part, et de l'autre saint Augustin, saint Jérôme, Pélage I et Grégoire I sont indiqués comme les témoins d'une même doctrine, en matière de validité des sacrements. Il est plus grave que l'auteur veut faire sanctionner, par les autorités déjà citées, la réconciliation des clercs ordonnés *extra Ecclesiam*, par le moyen d'une imposition des mains, qui, d'après Urbain II, consiste dans la

1. P. L., t. CII, col. 531. On ne peut pas dater exactement cette lettre ; mais sa place dans la *Britannica* fait croire qu'elle est de la fin de 1089 ou du début de 1090. En tout cas, elle n'est pas plus ancienne que 1090.

2. Sans distinction relative à leur ordination *intra* ou *extra Ecclesiam*.

3. Voir à cet égard les prescriptions d'Urbain II, un peu plus loin, p. 231.

4. On peut en juger par l'embarras de Gerhoh. Un demi-siècle après Urbain II, Gerhoh comprenait l'Eucharistie réduite à la *forma*, comme consistant dans les seuls éléments du pain et du vin, qui demeurent sans changement : l'Eucharistie réduite à la *forma* est un sacrement invalide ou nul (*De sacramentis*, dans *Libelli*, t. III, p. 127 et 261). La théorie de la *forma* et de la *virtus sacramenti* peut donc se concilier avec la doctrine de la lettre à Anselme de Milan sur l'Eucharistie (cf. plus haut, p. 226, n. 1).

réitération de tous les rites de l'ordination sauf l'onction. Les autorités alléguées ne disent rien de cela. Voici pour le fond.

Quant à la valeur des sacrements administrés en dehors de l'Église, ce texte ne fait aucune distinction entre les ministres suivant qu'ils ont été ou non consacrés dans l'Église : les sacrements de tous les hérétiques doivent être jugés de façon identique. Comme d'autre part cette distinction, au sujet de la condition du ministre, est formulée, à propos de la valeur des messes, dans la lettre d'Urbain II à Anselme de Milan : validité des messes célébrées en dehors de l'Église par les seuls ministres consacrés dans l'Église, il en résulte que la doctrine de la lettre à Anselme de Milan et celle de la lettre à Lucius de Pavie ne peuvent pas être maintenues simultanément, sans quelque incohérence¹. D'autre part ces documents sont de date trop rapprochée pour qu'on puisse supposer qu'entre les deux le pape ait changé de sentiment.

Tout fait croire qu'Urbain II ne s'est pas décidé à faire un choix entre ces formules. Il a admis, en théorie, que tout sacrement administré en dehors de l'Église manque de la *virtus sacramenti*, conformément à la lettre à Lucius de Pavie; en pratique, il a considéré comme très différents les sacrements administrés en dehors de l'Église, suivant l'origine de la consécration du ministre². Comment expliquer cette incohérence?

Il semble bien que ce soit à cause de l'idée très défavorable que les théologiens d'alors se faisaient de la *forma sacramenti* : c'était une réalité purement extérieure que, suivant Bernold, première manière, et le cardinal Deusdedit, l'Église peut accepter ou réitérer : c'était donc un *propre nihil* comme certaine entité scolastique. Pour Urbain II, c'était davantage : une réalité qui empêchait la réitération du sacrement. Pareille réalité, même ainsi affirmée, était cependant trop réduite³ pour qu'Urbain II

1. Ce n'est plus de l'incohérence, c'est une contradiction complète qu'il y aurait entre cette lettre à Lucius de Pavie et la lettre à Anselme de Milan citée plus haut, s'il fallait entendre cette dernière comme affirmant la nullité des sacrements conférés par des ministres ordonnés *extra Ecclesiam*. A elle seule, la lettre à Lucius de Pavie réfute cette exégèse des canonistes de Bologne, car elle attribue la *forma sacramenti* à tous les sacrements célébrés hors de l'Église, suivant les conditions prescrites.

2. Par exemple, rien ne prouve qu'Urbain II ait nié, dans la suite, la condition privilégiée qu'il faisait, par la lettre à Anselme de Milan déjà citée, aux messes célébrées par les ministres hérétiques ou schismatiques précédemment ordonnés dans l'Église et gratuitement.

3. Les principaux textes relatifs à la nature de la *forma sacramenti* sont : celui

se résignât à ne voir qu'elle dans les sacrements administrés hors de l'Église, par des ministres précédemment catholiques. Le seul fait de sortir de l'Église ne lui paraissait pas avoir une telle influence sur les sacrements conférés par un seul et même ministre.

Il reste à voir comment Urbain II comprenait l'imposition des mains par laquelle, d'après lui, devait avoir lieu la réconciliation des ministres ordonnés hors de l'Église.

V. — Réitération de tous les rites de l'ordination sauf l'onction.

D'après la lettre à Lucius de Pavie, les sacrements administrés en dehors de l'Église par les hérétiques ont seulement la *forma*, mais non la *virtus sacramenti* « nisi cum ipsi vel eorum sacramentis initiati per manus impositionem ad catholicam redierint unitatem ». En d'autres termes, la *virtus sacramenti* est donnée par le rite de l'imposition des mains. Dès lors deux questions se posent : quelle est la nature de ce rite; et à quels clercs doit-il être conféré?

D'après Urbain II, ce rite n'est pas unique; il revêt une double forme : l'imposition des mains qui complète le baptême, et celle qui complète l'ordination.

L'imposition des mains qui complète le baptême administré en dehors de l'Église était connue depuis le milieu du III^e siècle. Ce rite est encore décrit et contenu dans le *Pontifical* romain. Il en a été longuement question plus haut². Sans aucun doute, Urbain II fait ici allusion à ce rite. En 1094, Bernold de Cons-tance discutait la question de savoir si des petits enfants pouvaient être sauvés, s'ils mouraient après avoir été baptisés par un excommunié. Sa discussion vise les deux points suivants, qui faisaient surtout difficulté : 1^o en dehors de l'Église on ne peut

de Bernold cité plus haut, p. 210; celui du cardinal Humbert sur la *forma* du baptême, dans *Adversus symoniacos* (*Libelli* etc., t. I, p. 105 : « Liquet ergo... baptisma hereticorum formam tantum vel speciem veri baptismatis habere, et lavacrum sive ablutioem corporibus solammodo, non etiam animabus praestare... »); celui de Bruno de Segni, dans le *Libellus de symoniacis* (*Libelli*, t. II, p. 500).

2. Voir p. 23 et suiv. Cf. une note théologique à l'appendice.

pas recevoir le Saint-Esprit, qui seul opère la rémission des péchés; 2° après un tel baptême, le Saint-Esprit doit être communiqué par le rite de l'imposition des mains. Bernold écrit :

Sed obicitur quod heretici nec Spiritum Sanctum dare valeant nec peccatorum remissionem... Adhuc fortasse et hoc obicitur quod Sancti Patres parvulos in heresi baptizatos *per manus impositionem* in catholicam recipiendos fore non dicerent, si penitus illos inculpabiles esse iudicarent. Sic ergo beatus Gregorius papa... Nec nos utique his contradicimus, immo libissime adquecimus : videlicet ut parvuli apud hereticos baptizati, per manus impositionem, recipiantur, si tamen tandiu vixerint, ut ad reconciliationem pervenire possint... Sic ergo nec nos de parvulis in heresi baptizatis desperare debemus, si mors eos preoccupaverit antequam ad legitimam manus impositionis reconciliationem pervenerint¹.

Cette question du salut ou du baptême des enfants baptisés par les excommuniés devait être agitée au concile de Plaisance de 1095². Il semble bien qu'elle ne soit pas venue en délibération. En tout cas, après le concile de Plaisance, Bruno, évêque de Segni, considérait encore la question comme libre³. Mais lui aussi parle longuement du rite réconciliateur de l'imposition des mains. Il discute la nature de ce rite. Il se demande s'il consiste dans la seule imposition des mains de la confirmation, ou dans la réitération intégrale de la confirmation (imposition des mains et *consignatio* avec le saint chrême). Il est pour cette dernière opinion⁴.

Il est donc vrai que, dans la lettre à Lucius de Pavie, par les mots *per manus impositionem*, Urbain II entendait le rite réconciliateur qui complète le baptême administré en dehors de l'Église. Mais il y a plus. Urbain II entendait aussi parler d'une autre imposition des mains : celle par laquelle est com-

1. *De presbyteris*, dans les *Libelli de lite* etc., t. II, p. 145.

2. *Ibid.*, p. 144.

3. Au XII^e siècle, certains hésitaient encore. Voici une lettre de Gauthier de Mortagne, évêque de Laon, à un moine Guillaume :

Dixistis quod non credatis firmiter peccatorum remissionem conferri parvulis, ante tempus discretionis, ab haeretico, Christi baptismato baptizatis. Indubitanter vero credendum est Christum aequaliter, in dispensatione suorum sacramentorum, per quoscunque ministros operari... Præterea hoc attendite, in sacramentis ecclesiasticis qualescumque sint ministri, solus Deus invisibile donum gratiae operatur, non illi per quos sacramenta dispensantur... Invenimur tamen nonnullae auctoritates Romanorum Pontificum, qui videntur asserere quod baptismus Christi per hereticos consecutus nihil conferat baptizatis. Quibus supersendum iudicavi, cum praedictae auctoritates magis consentiant rationi. Vale. » dans L. d'ACHARY, *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum* etc., t. III, p. 520, Paris, 1723.

4. Voir plus loin, p. 264.

plétée une ordination conférée en dehors de l'Église. Ce rite est mentionné par le cardinal Deusdedit¹. Il est décrit, dans les termes les plus clairs, par Urbain II.

Dans les années 1088-1090, Urbain II écrit au métropolitain de Milan, pour lui dire suivant quel mode il faut réconcilier les clercs ordonnés par des excommuniés².

Ce sont les canonistes du XI^e siècle qui ont conservé et qui nous signalent ce texte qui, sans eux, serait perdu. Ce document nous arrive par la *Britannica*³, par le *Décret*⁴ d'Yves de Chartres, et dans une addition à la collection canonique d'Anselme de Lucques⁵.

Discretioni nostrae videtur, quatenus, secundum praecepti nostri tenorem, quando, secundum Ecclesiae vestrae morem, sacros daturus quibuslibet aliis ordines, benedicere coeperis, eos quos tua duxerit solertia reconciliandos, inter benedicendum et manus imponendum, facias interesse, quibus caetera omnia consecrationis instrumenta praeferat unctionem explebis, et sic ad sancta ministeria reconciliabis.

Pour réconcilier les clercs ordonnés par des excommuniés, il faut placer ces clercs parmi les ordinands, les soumettre à l'imposition des mains, et effectuer sur eux tous les rites de l'ordination sauf l'onction. Le même cérémonial est prescrit dans une lettre à l'évêque de Bologne⁶.

Il est évident que cette décision s'applique, en premier lieu, aux prêtres et aux évêques ordonnés par des excommuniés, car prêtres et évêques reçoivent une onction au cours de leur ordination. On voit tout de suite la gravité de ces mesures. Elles supposent que le rite essentiel de la prêtrise et de l'épiscopat est l'onction.

Au XII^e et au XIII^e siècles, certains théologiens ont eu cette doctrine. On verra plus loin un texte de Gratien dans ce sens. On peut citer aussi Maître Bandinus⁷, et le *Compendium*

1. *Libellus contra invasores et symoniacos*, dans les *Libelli de lite* etc., t. II, p. 328.

2. C'est bien de ces clercs qu'il s'agit. Dans le *Decretum*, Pars VI, c. 406, on lit : *De ordinatis ab excommunicatis, Urbanus secundus Gebhardo*. C'est la lettre d'Urbain II à Gebhard de Constance, transcrite plus haut. Puis, Yves écrit : « De modo reconciliandi. *Idem Anselmo Mediolanensi*. » C'est le texte *Discretioni nostrae* etc. Ce texte se rapporte à la réconciliation des clercs mentionnés dans le précédent.

3. *Coll. Brit.*, Unn. cp. 23.

4. *Decretum*, VI, 407, dans *P. L.*, t. CLXI, col. 532.

5. *Bibl. Nat. lat.* 12451, f. 140^r.

6. Cf. plus loin, p. 259.

7. « *Istis [presbyteris] cum ordinantur, episcopus manus iungit quo gra-*

*theologicae veritatis*¹, qui a eu un si grand succès au xiii^e siècle, et qui a été attribué à tort à saint Bonaventure.

Cette théorie n'est celle ni de l'antiquité chrétienne, ni d'aujourd'hui. Les plus anciens *Sacramentaires* ne mentionnent, pour l'ordination des évêques, des prêtres et des diacres, que l'imposition des mains et la prière correspondante². C'est donc l'imposition des mains qui a été d'abord le rite essentiel de l'ordination. Cette vérité n'a été clairement aperçue que depuis le renouveau des études liturgiques, au dix-septième siècle. Le moyen âge et même des papes³ ont considéré l'imposition des mains de l'ordination comme une institution apostolique; à cette même époque, on a vu le rite essentiel de l'ordination dans la *porrectio instrumentorum* et la prière correspondante⁴. L'histoire de ces controverses et de ces hésitations est bien connue. Fait curieux, la théorie d'Urban II et de Gratien semble avoir échappé aux historiens de la liturgie et des sacrements.

Les termes employés par Urban II ne laissent aucun doute : il s'agit bien de la réordination moins l'onction. On n'a qu'à se reporter au *Pontifical romain* ou aux anciens textes réunis par Martène⁵, pour reconnaître aussitôt, dans la décrétale, les divers moments de l'ordination. Comment Urban II en est-il venu à cette théorie, dont il est le premier témoin tout à fait explicite ? Nul doute que ce ne soit là une conséquence de la distinction entre

tiam consecrationis accipiunt. Accipiunt et stolam quae tenet utrumque latas seu premit, ut tanquam perfectiores adversa et prospera iugo Domini submittant. » *Abbrégé des Sentences*, de Bandinus, P. L., t. CXCII, col. 1104.

1. « De substantia huius sacramenti sunt sex : Primum est potestas ordinis, quia oportet quod sit episcopus. Secundum est materia, scilicet unctio in sacris oleis, et tactus illorum quae tangenda sunt, in aliis. Tertium est forma verborum. Quartum est sexus virilis, quia mulier non recipit characterem ordinis. Quintum est intentio recta. Sextum est quod ordinandus sit baptizatus, quia baptismus est inania omnium sacramentorum. » Dans *Compendium theologiae veritatis*, libr. VI, c. 36, dans S. BONAVENTURAE Opera, t. VII, p. 735, Lyon, 1668.

2. On trouvera un exposé de toutes les questions relatives à la liturgie de l'ordre dans S. MANY, *Prælectiones de sacra ordinatione*, particulièrement p. 483 et suiv.

3. Une décision à cet égard se trouve dans les *Décrétales* de Grégoire IX, Cap. Presbyter, De sacramentis non iterandis. A ce propos, M. Many écrit, op. cit., p. 466 : « Unde dicendum est Gregorium IX, qui haec scribat circa annum 1232, hanc solutionem practicum dedisse iuxta disciplinam sui temporis, quo vulgo iam pulchatur ritum illum esse mere accessorium. Ceterum, ut ipsi capitis tenore patet, Gregorius nihil definit quod ad fidem pertineat, sed tantum disciplinarem condit canonem. »

4. Cette doctrine est enseignée dans le *Décret aux Arméniens* (1439), dans HARTDOUIN, *Acta conciliorum*, t. IX, col. 440. Ce n'est pas là une définition de foi.

5. E. MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiae ritibus* etc., cap. VIII, *De ritibus ad Sacramentum Ordinis spectantibus*, t. II, p. 1-120, Anvers, 1763.

la *forma* et la *virtus sacramenti*. Du baptême, cette distinction a été étendue à l'ordre. On admit dès lors que la *forma* de l'ordre, de même que celle du baptême, doit être complétée par le rite de l'imposition des mains. Mais il fallut déterminer le rite suivant lequel se ferait, pour l'ordre, cette imposition des mains réconciliatrice. Ici encore l'analogie a joué son rôle. Voici comment.

Qu'on se rappelle la théorie qui a occasionné ce mode de réconciliation des laïcs par une réitération partielle de la confirmation. C'est le principe d'après lequel le Saint-Esprit ne peut être donné en dehors de l'Église. Mais on voit tout de suite comment ce principe équivoque compromettrait non seulement la confirmation, mais encore l'ordination conférée en dehors de l'Église. La fameuse décrétale d'Innocent I^{er} à Alexandre d'Antioche était présente à l'esprit de tous les théologiens¹. Elle établit un parallélisme étroit entre la confirmation et l'ordre administrés en dehors de l'Église : cette idée s'imposa fortement à l'esprit des théologiens, vers la fin du xi^e siècle. On admettait qu'il fallait réitérer l'imposition des mains de la confirmation, aux laïcs qui avaient été confirmés dans le schisme. Pouvait-on recevoir les clercs ordonnés pendant le même schisme, sans une cérémonie de réconciliation ? Si les laïcs n'avaient pas reçu le Saint-Esprit, les clercs l'avaient-ils reçu davantage ? Les uns et les autres devaient recevoir la *perfectio nem Spiritus Sancti*². Celle-ci était donnée aux laïcs par la réitération des rites de la confirmation sauf l'onction³. Comment la donner aux clercs ? On fut conduit, par l'analogie, à leur réitérer tous les rites de l'ordination sauf l'onction. Car il y a une grande analogie entre les prières qui accompagnent, d'une part, l'imposition des mains de la confirmation, et d'autre part, celle de l'ordre. On considéra ces prières comme équivalentes en importance, et on en vint ainsi à placer le rite essentiel de l'ordination dans l'onction⁴.

1. Ils pouvaient la lire dans Pseudo-Isidore. Cf. plus haut, p. 71.

2. C'est l'effet que Deusdedit attribue à la réconciliation des prêtres par l'imposition des mains. Cf. *Libelli de lite* etc., t. II, p. 328.

3. De l'exposé de Bruno, il résulte qu'il était isolé, en Italie, en demandant pour la réconciliation des laïcs baptisés en dehors de l'Église, la réitération intégrale de la confirmation (imposition des mains et *consignatio*). Cf. *Libelli de lite*, t. II, p. 556. Cf. l'avis d'Humbert (usage gallican), plus haut, p. 196.

4. Cette théorie sur le rite essentiel de l'ordination explique pourquoi Urban II a consenti à la réitération du diaconat, tandis que les textes conservés ne mentionnent aucune réitération des ordinations épiscopale et presbytérale. L'ordination du diaconat, ne comportant pas d'onction, a paru pouvoir être

Ce développement disciplinaire suppose, quant à l'ordre, une théologie sacramentelle qui n'est celle ni de l'antiquité chrétienne, ni d'aujourd'hui. Sous prétexte de réconciliation, on prescrivait de véritables réordinations. Et en fait, ainsi qu'on le verra plus loin, ce rituel de la réconciliation des clercs a été suivi en Italie et en Allemagne.

Il serait intéressant de savoir dans quelle mesure exacte Urbain II a appliqué sa théorie de la réitération de tous les rites de l'ordination sauf l'onction. A-t-il fait une différence, à cet égard, entre les clercs ordonnés hors de l'Église, suivant que le consacrateur avait été ou non ordonné *intra Ecclesiam*? Certain indice¹ le fait croire, mais toute information étendue fait défaut. En second lieu, quel caractère d'obligation Urbain II attachait-il à son précepte de la réconciliation des clercs par ce rite? On ne saurait le préciser. En tout cas, Urbain II n'a fait que développer logiquement les manières de parler et les idées que nous avons déjà trouvées dans la lettre du concile de Nicée sur les méliciens d'Égypte, dans les décisions franques et espagnoles sur les ordinations ariennes, et dans les canons du légat Théodore². C'est un développement fâcheux, mais très suivi.

VI. — Une interprétation du P. Hurter.

C'est dire qu'il faut écarter l'interprétation donnée communément, par les théologiens, de l'imposition des mains prescrite dans la lettre à Lucius de Pavie. Le P. Hurter³ voit, dans ce texte, la doctrine actuelle de la reviviscence de la grâce. Comme on le sait, d'après la doctrine catholique, les sacrements communiquent la grâce habituelle aux chrétiens « non ponentibus obicem ». Par exemple, l'ordination reçue dans les conditions

réitérée. En un mot la *forma sacramenti* du diaconat paraissait moins garantie que celle des ordres supérieurs. A cet égard, Gratien a entrevu la vérité.

1. Il est fourni par le cérémonial des ordinations de Goslar et d'Heiligenstadt dont il est question plus loin, p. 259. Les clercs ordonnés pendant le schisme par un évêque consacré *intra Ecclesiam* ont été réconciliés par un rite plus simple que celui employé pour les clercs ordonnés par un évêque consacré *extra Ecclesiam* : fait qui prouve qu'Urbain II faisait une différence réelle entre ces ordinations, mais que celle-ci, ne relevait pas des catégories de validité et de nullité. Cf. aussi un autre indice, plus loin, p. 244.

2. Voir plus haut, p. 38, 73-74, 99.

3. *Theologiae dogmaticae compendium*, t. III, p. 224, Innsbruck, 1900.

requis imprime un caractère et confère une grâce. Si l'ordinand présente un « obex », c'est-à-dire une mauvaise conscience, il reçoit seulement le caractère. Vient-il à faire pénitence, c'est une doctrine commune que la grâce revit dans son âme « sublato obice ».

Or le P. Hurter trouve cette doctrine dans la lettre à Lucius de Pavie. Il transcrit le texte, en ajoutant son commentaire. Voici la fin de la transcription : « nisi cum ipsi vel eorum sacramentis initiati per manus impositionem ad catholicam *redierint unitatem* » *quo reditu tollitur obex*, ajoute le P. Hurter. C'est là une simplification hardie ! Il n'est rien dit de l'imposition des mains. N'était-il pas nécessaire de rechercher quel était le rite de cette imposition des mains, et quels en étaient les effets, d'après Urbain II ? Il ne faut pas substituer nos idées aux siennes. Est-ce une chose indifférente que cette réitération des rites les plus essentiels de l'ordination ? La « *remotio obicis* » est purement négative ; la « *manus impositio* » est un complément positif de la « *forma sacramenti* ». Ce sont là deux mécanismes différents.

De plus, on s'explique mal que, si la décrétale à Lucius de Pavie apprécie comme nous la validité des ordinations faites en dehors de l'Église, elle prescrive, pour les ratifier, un rite aussi grave que la réitération partielle de l'ordination. Il faut que ces ordinations soient bien défectueuses, pour qu'on recoure à un moyen aussi extraordinaire, pour les compléter ou les guérir. En second lieu, cette interprétation suppose que, dans notre décrétale, le mot *virtus sacramenti* a le sens que nous lui attribuons aujourd'hui. Or il n'en est rien. Pour le pape, les sacrements administrés par des ministres notoirement indignes mais non mis hors de l'Église, sont complets. Ces sacrements sont saints et vénérables. S'ils sont nuisibles à ceux qui les reçoivent, c'est seulement parce que l'Église en interdit l'administration et la réception dans de telles conditions. A de tels sacrements, la décrétale n'applique nullement la distinction de la *forma* et de la *virtus sacramenti*, car ils possèdent ces deux réalités. En eux, si la *virtus sacramenti* n'agit pas, c'est parce que le sujet qui les reçoit y met obstacle.

Tout autrement en est-il des sacrements administrés en dehors de l'Église. Ils sont incomplets. Ils ont la *forma*, mais non la *virtus sacramenti*. Or celle-ci, si on l'entend à notre manière

d'aujourd'hui, manque aussi bien aux sacrements administrés par des ministres notoirement indignes¹ mais se trouvant encore dans l'Église, qu'aux sacrements conférés par des ministres se trouvant hors de l'Église. Le manque de la *virtus sacramenti*, étant limité aux ministres de la seconde catégorie, doit s'entendre, d'une manière spéciale, qui ne peut être qu'une aggravation. C'est la gravité de ce *defectus* qui motive la réconciliation par le rite de la réitération partielle de l'ordination.

La lettre d'Urbain II à Anselme de Milan nous renseigne très bien sur le rite de la réconciliation des prêtres. Elle est bien moins explicite sur la réconciliation des diacres et des clercs inférieurs, dont l'ordination ne comporte pas d'onction. Théoriquement, cette réconciliation aurait dû consister dans une réordination pure et simple. Cette déduction paraît inéluctable. Aussi a-t-elle été formulée, dès le x^{ix} siècle, par Gratien. Mais en histoire de la théologie, la déduction est une mauvaise consillère. Voyons, par des témoignages précis, quelle a été la pratique d'Urbain II, à l'égard des diacres ordonnés en dehors de l'Église.

VII. — La réitération du diaconat.

Le 1^{er} février 1091, Urbain II écrit à deux abbés du diocèse de Metz, au sujet du remplacement de l'évêque Hermann de Metz, fidèle partisan du Saint-Siège, et qui venait de mourir. L'Église de Metz avait élu Poppo, archidiacre de Trèves. Urbain II approuve ce choix, permet aux destinataires de faire consacrer le nouvel élu par tel évêque qu'ils voudraient, parce que le métropolitain Egelbert de Trèves était schismatique, c'est-à-dire partisan d'Henri IV et de l'antipape Clément III. Mais une difficulté se présentait. Poppo, archidiacre de Trèves, avait été ordonné diacre par le schismatique Egelbert. Urbain II écrit :

*Illud sane omni modo requirendum est utrum, per manum Trevirensis illius dicti archiepiscopi, simoniace fuerit in diaconem ordinatus. Quidquid enim ab eo extraordinarie indigneque susceptum, nos Sancti Spiritus iudicio irritum esse censuimus, ut eodem ordine ab aliquo sortiatur episcopo catholico, presentis auctoritate precipimus. Talis enim ordinator, cum nihil habuerit, dare nihil potuit.*²

1. Et interdictis par l'Église.
2. P. L., t. CLI, col. 337.

Le pape prescrit la réordination pure et simple de Poppo, s'il a reçu des mains d'Egelbert le diaconat et les ordres inférieurs, dans une ordination entachée de simonie.

Une chose est hors de doute. Urbain II considère comme nul le diaconat conféré à prix d'argent; il admettait même la réordination des diacres : la décrétale relative à Poppo de Trèves le prouve péremptoirement. Ce fait est inconciliable avec la théologie actuelle de l'ordre. Considère-t-il comme nuls la prêtrise et l'épiscopat conférés à prix d'argent? Les amateurs de déductions n'hésiteront pas à répondre oui. On verra d'ailleurs que des membres de la curie et des familiers d'Urbain II, par exemple Deusdedit, avaient cette doctrine. Mais, à une époque où l'on était très divisé sur ces questions, chacun doit être jugé sur ses déclarations et non sur celles du voisin. Aucun texte ne permet de dire qu'Urbain II ait déclaré nuls et réitéré la prêtrise et l'épiscopat conférés à prix d'argent.

Venons-en à la réordination du diacre Daibert. C'est là un fait sur lequel on a beaucoup discuté pour et contre. Il a semé, jusqu'ici, que de là dépendait toute la théologie d'Urbain II sur le sacrement de l'ordre. C'était trop simplifier, pour les raisons déjà dites. Ensuite, on ne remarquait pas la réordination de Poppo de Trèves. Celle-ci subsiste, lors même qu'à grand renfort de subtilités on se débarrasserait, en apparence, de celle de Daibert. Mais la discussion relative à Daibert est instructive, pour connaître l'état d'esprit qui a souvent présidé à l'étude des réordinations.

L'année 1088 vit se produire un événement sur lequel nous sommes parfaitement renseignés, et qui intéresse au premier chef la doctrine dont nous étudions l'histoire. C'est la réordination du diacre Daibert, par Urbain II.

Daibert n'était pas un clerc ordinaire. Aussi a-t-il laissé des traces dans l'histoire de son temps. Il avait été ordonné diacre par Wezilo, l'archevêque schismatique de Mayence, dont il a déjà été question. Il servit son évêque dans l'intervalle 1084-1088. A une époque qu'on ne saurait préciser, mais au plus tard au début de 1088, il quitta le parti schismatique et fit sa soumission au pape. Mieux que personne, Daibert pouvait constater l'insuccès de la politique de son archevêque et chancelier. Son retour était un succès pour les catholiques. Aussi Urbain II lui fit-il un accueil honorable, et le nomma-t-il bientôt évêque de

Pise. Cette nomination fit scandale dans certains milieux. Comment le pape pouvait-il consacrer évêque un clerc ordonné diacre par l'archevêque schismatique de Mayence, par le chef des révoltés d'Allemagne?

Deux personnalités, Pierre, évêque de Pistoie, et Rustique, abbé de Vallombreuse, en écrivirent à Urbain II leur étonnement. Ces noms sont à remarquer. Ils nous rappellent un milieu très hostile aux sacrements des simoniaques, et dans lequel Pierre Damien a eu des difficultés. Rustique est le second successeur de Jean Gualbert. L'évêque de Pistoie était tout dévoué aux Camaldules¹. Nous constatons ainsi la continuité et la survivance des vieux préjugés, chez les partisans les plus dévoués de la réforme. Urbain II répondit, et c'est cette lettre qui nous renseigne sur toute l'affaire.

En commençant, le pape rappelle deux principes : d'abord la modestie et la réserve qui s'imposent aux inférieurs, vis-à-vis des actes de leurs chefs; et ensuite le droit de dispense qui appartient à l'Eglise, à l'égard de certaines prescriptions canoniques. Puis vient l'explication sur le fond même du débat. Le pape n'a rien à apprendre sur la situation ecclésiastique de Wezelo, puisque c'est lui-même qui, en qualité de légat, l'a excommunié et déposé de toute fonction ecclésiastique. Wezelo, ayant été consacré par des hérétiques, ne pouvait aucunement conférer l'ordination à Daibert. Ce dernier n'a donc absolument rien reçu de Wezelo. Et c'est pour ce motif qu'en raison de son mérite, il a été réordonné diacre par le pape et fait évêque de Pise. Il n'est donc pas vrai que Daibert ait été ordonné diacre par Wezelo, comme le prétendaient les correspondants du pape, et, de la sorte, toutes les critiques de ceux-ci tombent d'elles-mêmes. Voici le texte :

Debent subditi, secundum beati Iob sententiam dicentis : *Rem quam nesciebam diligentissime investigabam*, dubitationis suae nodos morosa et patienti inquisitione dissolvere, non autem in ea redargutionis aut culpationum manum extendere... Multa ecclesiae principes pro tenore canonum districtius iudicant, multa pro temporum necessitate patienter tolerant, multa pro personarum qualitate moderanter dissimulant. Si enim semper protracto nervo arcus extenditur, segnius [in] ea, in quae ad tempus intendendus est, iaculatur. Per apostolos siquidem communi est sententia Ierosolymis confirmatum, et per Paulum et Barnabam fratribus per Asiam destinatum, ne quisquam ad fidem veniens circumcisioni legis haberetur obnoxius. Ipse etiam

1. *P. L.*, t. CXLVI, col. 670.

LES DÉCISIONS D'URBAIN II.

Paulus ad Galatas, *Si circumcidimini*, inquit, *Christus vobis nihil proderit*. Multa etiam a sanctis... patribus pro tempore immutata scripturarum testimonio comprobantur, sicut sanctae Romanae ecclesiae, cui Deo auctore deservimus, sanctus pontifex Leo neophitos ad summi sacerdotii gradum permisit ascendere, quos, Pauli apostoli voce, palam est ab eodem officio inhiberi. Sicut etiam Arrianos legimus, postquam conversi sunt, in suis officiis manere permisos¹...

Scripsistis nobis maximum apud vos scandalum emeruisse, quo Pisanum episcopum consecravimus, quod a Guezelone haeretico diacono fuerat ordinatus. Et nos profecto scimus Guezelonem haeticum fuisse Moguntinumque episcopatum simoniaco credimus facinore invasisse, propter quem aut alium acquirendum regi sub anathemate posito diu servierat, nos pro eadem causa, qui [sic] ab excommunicatis consecratus est, in synodali concilio excommunicavimus, condemnavimus et ab omni ecclesiastico officio sine spe restitutionis aliqua deposuimus².

Daibertum a Guezelone licet simoniaco non simoniace eiusdem confessione reperiimus in diaconum ordinatum, et B. Innocentii Papae sententia constat declaratum, quod Guezelon haeticus *quem constat ab haeticis ordinatum*, quia nihil habuit, dare nihil potuit ei cui manus imposuit. Nos igitur tanti Pontificis auctoritate firmati, Damasi papae testimonio roborati, qui ait : « Reiterari oportere, quod male actum est » Daibertum, ab haeticis corpore et spiritu digressum atque utilitati ecclesiae pro viribus insudantem, ex integro, ecclesiae necessitate ingruente, diaconum constitutum. Quod non reiterationem existimari censemus, sed tantum integram diaconi dationem, quoniam quidem, ut praediximus, qui nihil habuit, nihil dare potuit³.

Il n'est pas inutile de dire par quelles voies ce document nous est parvenu. C'est d'abord par la *Britannica*⁴, qui le contient en entier. C'est ensuite par la *Panormie*⁵ d'Yves de Chartres, laquelle en contient le passage le plus important *Daibertum*⁶. Ainsi, ce document nous est signalé par deux canonistes du onzième siècle; c'est dire qu'il leur a paru remarquable. Toute interprétation qui ferait trouver une banalité, dans ce texte, risquerait fort d'être insuffisante. Ensuite, Yves a connu Daibert, et a eu avec lui des rapports assez suivis⁷. Il a eu des

1. S. LOEWENFELD, *Epistolae pontificum romanorum ineditae*, p. 61-62 (Lipsiae, 1885).

2. URBANI papae epistolae, dans *P. L.*, t. CLI, col. 294.

3. IVONIS *Panormia*, III, 81, dans *P. L.*, t. CLXI, col. 1148.

4. *Collectio Britannica*, Urb. ep. 36, l. 1, fol. 147, dans LOEWENFELD, *Epistolae pontificum ineditae*, p. 61.

5. *Panormia*, III, c. 81, *Daibertum*, dans *P. L.*, t. CLXI, col. 1148.

6. Un fragment de ce texte *Scripsistis... deposuimus* avait déjà été publié, d'après un manuscrit de S. Victor de Paris, *P. L.*, t. CLI, col. 294.

7. Ce fait se déduit d'une lettre de recommandation adressée à Daibert, devenu patriarche de Jérusalem, par Yves de Chartres. Cf. IVONIS *Epistolae*, Ep. 93, dans *P. L.*, t. CLXII, col. 113. Dans le même tome de Migne se trouvent, col. 352 et 457, des renseignements sur Daibert.

rapports étroits avec Urbain II. Il est donc, dans le cas présent, un témoin de premier ordre.

Dans ce texte, un point est hors de conteste : Daibert a été réordonné. Il n'y a en effet qu'à lire le texte. Mais on peut invoquer de bons témoins. Yves a entendu la lettre d'Urbain II comme affirmant la nullité de l'ordination faite par Wexelo, et la réordination pure et simple de Daibert, par Urbain II. Cette interprétation a été celle de Gratien, de la Glose de Gratien et de tous les canonistes du Moyen Âge. Ce sont là, comme on va le voir, des témoignages qu'on ne saurait écarter.

On sait l'influence qu'a eue, au moyen âge, le mot de saint Augustin : « nulli sacramento iniuria facienda est ». Certains auteurs l'ont entendu en ce sens qu'aucun sacrement ne pouvait être réitéré : de ce nombre fut Yves de Chartres. Il n'admettait pas qu'on réitérât l'extrême-onction, car il rattachait celle-ci au sacrement de la pénitence publique¹. Rien d'étonnant, par suite, que, dans le III^e livre de la *Panormia*, il ait inscrit le titre suivant : *De ordinatis non reordinandis*. Mais la question était de savoir dans quels cas un clerc est réellement *ordinatus*. Sur ce sujet, Yves n'a qu'une rubrique : *Redeunt ab haereticis sunt reordinandi*; et il cite aussitôt le canon *Daibertum*. Il est bien clair que, pour lui, il n'y a pas d'opposition entre la teneur du titre et celle de la rubrique. De plus, les deux canons suivants expriment l'autorité souveraine qui appartient aux décisions pontificales. Pour Yves, la première ordination de Daibert avait été nulle.

Il ne saurait donc y avoir le moindre doute sur le fait de la réordination de Daibert. On ne connaît pas d'ailleurs de texte dans lequel Urbain II ait, formellement, déclaré nuls la prêtrise et l'épiscopat conférés par des excommuniés. Ainsi donc a propos de Poppo (ordination simoniaque), et de Daibert (ordination par un excommunié), nous constatons une théologie particulière d'Urbain II sur les conditions de validité du diaconat. Quelle était cette théologie?

La doctrine actuelle ne permet pas d'expliquer ni de justifier ces deux décisions d'Urbain II. Aujourd'hui, des ordinations comme celles de Daibert et de Poppo seraient regardées comme

¹ I. Ivoius *Epistolae*, Ep. 255, dans *P. L.*, t. CLXII, col. 260. Cf. au sujet de cette lettre, la note de la col. 419.

valides, et ne seraient, dans aucun cas, réitérées. Il va sans dire, d'autre part, qu'Urbain II avait une théorie pour justifier ces actes. Il faudra essayer de la retrouver. Et d'abord écartons une fausse explication. Un renseignement fourni par le *Liber pontificalis* de Pandolfe, composé vers 1133-1137, ferait croire que de telles réordinations ont été des actes peu délibérés, qu'Urbain II a ensuite désavoués complètement. Mais comme on le verra plus loin, l'histoire racontée par Pandolfe constitue un renversement systématique des données relatives à Daibert : c'est un faux caractérisé; il n'y a pas lieu d'en tenir compte. Aucun texte ne nous laisse deviner que ces réordinations aient été désavouées et condamnées, dans la suite, par Urbain II.

Entre 1139 et 1142, Gratien composait, à Bologne, son *Decretum* ou *Concordantia discordantium canonum*. A propos de la réordination de Daibert par Urbain II, il écrit :

Nunc autem quaeritur de his qui ab haereticis ordinati sunt, si ad unitatem catholicam matris ecclesiae ab haereticis redierint, utrum in eodem ordine iterum valeant ordinari? *Semel enim consecratus*, ut ait B. Gregorius, *iterum consecrari non debet*. Item sacramenta quae ab haereticis in forma ecclesiae ministrantur (sicut Augustinus testatur) reiterari non debent ne non homini, sed sacramento videatur iniuria fieri. Sed illud Gregorii de his intelligitur qui consecrationem sacerdotali vel episcopali accepissent, qui aut per manus impositionem cum ad Ecclesiam redeunt, effectum suae unctionis accipiunt, aut ab eius administratione perpetuo cessare iubentur. Similiter illud Augustini de eadem mystica unctione et de sacramento baptismatis intelligitur. *Sunt autem in ecclesia alii ordines, qui sine sacramentali unctione, sola episcopi benedictione, cum quadam vasorum vel indumentorum distributione praestantur*; ut sunt *levitae* et caeteri infra eos constituti. Hi, quamvis ab haereticis ordinentur, tamen ad ecclesiam redeunt, in eodem ordine (si alias digni fuerint) ab Ecclesia ordinentur, nec fiet eis reiteratio muneris, cum nihil ab haereticis eis doceatur fuisse collatum¹.

Ainsi, d'après Gratien, seules ne peuvent pas être réitérées les ordinations qui comportent une onction : c'est-à-dire la prêtrise et l'épiscopat. Le diaconat et les ordres inférieurs peuvent être réitérés, lorsqu'ils ont été conférés en dehors de l'Église. Que vaut cette explication? Son ancienneté respectable la recommande favorablement. Elle a l'avantage d'être vérifiée par la décrétale d'Urbain II à Anselme de Milan, sur la réconciliation des clercs ordonnés par des excommuniés : réitération de tous les rites sauf l'onction.

¹ C. I, q. 7, c. 23 ante.

Il faut donc conclure qu'Urbain II a admis et pratiqué la réitération du diaconat et des ordres inférieurs, conférés en dehors de l'Église.

Mais ici revient la question de l'« *ordinatio catholica* ». Urbain II a-t-il déclaré nulle toute ordination du diaconat faite en dehors de l'Église, ou bien a-t-il admis, comme valide, l'ordination du diaconat, faite en dehors de l'Église, par un évêque précédemment catholique? Il semble bien que ce soit le second membre de l'alternative qui soit le vrai. Daibert a été réordonné parce qu'il avait reçu le diaconat de Wezelo, consacré non par des catholiques, mais par des schismatiques. Et Poppo? Urbain II admet son ordination, s'il a été ordonné sans simonie par le schismatique Egilbert de Trèves. Par suite, s'il était démontré que Poppo a été ordonné par Egilbert, après la consommation du schisme, il en résulterait qu'Urbain II a appliqué à la validité du diaconat le principe de l'« *ordinatio catholica* ». La démonstration de ce fait n'est pas possible, mais il semble bien que ce soit l'hypothèse la plus probable¹.

VIII. — La doctrine du cardinal Deusdedit.

Les décisions du concile de Plaisance de 1095 se placent après la composition du *Libellus contra inuasores et symoniacos* de Deusdedit, et avant celle du *Libellus de symoniacis* de Bruno de Segni. Ainsi encadrées, elles se comprennent bien mieux. Si la doctrine de Bruno est en grand progrès sur celle de Deusdedit, c'est un résultat des discussions du concile de Plaisance.

Deusdedit a donné deux éditions de son *Libellus*². La première est un traité contre l'investiture laïque et la simonie. Elle

1. Urbain II aurait mentionné, dans sa lettre, l'hypothèse de l'ordination de Poppo pendant le schisme, si elle avait entraîné la réordination, tout comme la simonie.

2. La première est donnée, par erreur, dans les manuscrits, à la suite du *Contra Guibertum* d'Anselme de Lucques, sous le titre de livre second. Cette première édition, qui compte deux chapitres, se trouve dans *P. L.*, t. CXLIX, col. 455-476 (*Opulante... sub regia ditone manere*). — La seconde édition, qui compte quatre chapitres, se trouve dans A. MAY, *Nova bibliotheca Patrum*, t. VII, p. 3, p. 77 et suiv. (Rome, 1857). — Dans les *Libelli de lite* etc., t. II, p. 300-340, si on lit l'ensemble du texte, on a les deux premiers chapitres de la seconde édition; si on omet les textes placés entre crochets, on a le texte intégral de la première édition. — Dans les *Libelli*, loc. cit., p. 341-365 se trouvent les chapitres III et IV de la seconde édition. — Dans ce volume, on renvoie toujours à l'édition des *Libelli*.

contient, vers le milieu, un exposé sur la valeur des sacrements administrés par les simoniacs. La seconde édition contient le texte précédent, mais augmenté d'abord d'une longue interpolation sur les sacrements des simoniacs, et ensuite de deux chapitres nouveaux. La première édition visait presque exclusivement les simoniacs; la seconde met, de plus, en cause les schismatiques. De quelle date sont-elles? Jusqu'ici, semble-t-il, la question a été examinée par le seul E. Sackur, qui n'est pas arrivé à des indications bien fermes. On peut cependant établir que les deux éditions ont été composées après la lettre à Lucius de Pavie¹ (1089-1090), et avant le concile de Plaisance (printemps 1095)².

L'ouvrage est dédié, par Deusdedit, aux clercs de l'Église romaine. Nul doute que le cardinal ne l'ait composé en vue des discussions du concile de Plaisance. Fait caractéristique et qui en dit long sur l'état des esprits dans la curie, à cette époque, le but principal de l'auteur est de réfuter Pierre Damien³.

Deusdedit accumule les textes les plus défavorables à la valeur des sacrements administrés en dehors de l'Église. Saint Cyrien, le prétendu pape Pascal, qui est en réalité Guy d'Arezzo, le pape Pélage, Prosper résumant saint Augustin viennent déposer en faveur de la thèse de l'auteur⁴. Celui-ci rappelle d'abord que le baptême administré en dehors de l'Église ne confère pas le Saint-Esprit, qui ne peut être donné que par la seule imposition des mains des catholiques, lors de la réconciliation du baptisé à l'Église. Quant à l'Eucharistie administrée dans le schisme, elle est nulle : « Quo aperte intelligitur quod *in eorum*

1. La première édition de Deusdedit s'inspire de la lettre à Lucius, prévôt de Pavie. Il suffit de comparer la lettre à Lucius à partir des mots : « alia in baptismo et alia in reliquis sacramentis » dans *P. L.*, t. CLII, col. 532, avec le traité de Deusdedit à partir des mots : « quod quidem non baptizato illico motu necessarium non est », dans les *Libelli*, t. II, p. 322.

2. La situation de l'antipape Clément III, telle qu'elle est représentée dans le traité de Deusdedit, convient très bien aux années 1093-1095. De plus, ce traité ne trahit aucune connaissance des décisions du concile de Plaisance (1095).

3. Deusdedit écrit : « Quamvis quidam [Pierre Damien] scripsit quod sicut in baptismo simoniacorum, ita et in eorumdem sacrificio virtus Spiritus Sancti cooperetur, scilicet ut non eisdem sit verum et salutare sacrificium, sed his quibus exhibetur. Quod ex praemis Patrum sententiis aperissime refellitur. » *Libelli*, t. II, p. 322. C'est aussitôt après ce passage que Deusdedit s'inspire de la lettre à Lucius de Pavie, à un endroit où Urbain II établit la différence qui existe entre l'administration du baptême et celle des autres sacrements. Deusdedit voit cette différence dans le fait que le baptême est valide et les autres sacrements sont nuls.

4. *Libellus contra inuasores et simoniacos*, dans *Libelli de lite* etc., t. II, p. 319 et suiv.

(tous les ministres en dehors de l'Église) *sacrificio non accipitur Christi corpus*, sicut nec in baptismo Spiritus Sanctus¹. » Par où on voit que Deusdedit est encore plus exclusif qu'Urbain II, car, d'après celui-ci, les prêtres schismatiques précédemment ordonnés dans l'Église gratuitement peuvent célébrer valablement l'Eucharistie.

Quant aux ordinations effectuées en dehors de l'Église, Deusdedit déclare que l'histoire ecclésiastique donne des exemples certains de réordinations, et des exemples douteux de ratification pure et simple. Deusdedit pense que les réordinations ne sont interdites par aucun texte, et qu'il a pu dépendre de l'Église d'accepter ou de rejeter telle ordination. En tout cas, une ordination faite à prix d'argent, c'est-à-dire simoniaque, est nulle. De plus, le clerc ainsi entaché de l'hérésie simoniaque ne peut pas être ordonné, car « iuxta Innocentium et Leonem et alios Patres ab haeresi redeuntes promoveri non possunt ». Comme on le voit, dans ce cas, la réordination est empêchée par des considérations d'ordre non pas dogmatique mais canonique².

IX. — Les critiques théologiques de l'antipape Clément III.

Rien de surprenant que ces controverses aient ému l'antipape Clément III et son parti. Leurs sacrements étant très contestés par les catholiques, ils en ont soutenu avec énergie la validité, et ont proclamé les principes de saint Augustin. C'est de leur côté que se trouve la théologie sacramentelle la plus explicite et la plus exacte. En théologie, ils ont été fort bien inspirés par les préoccupations de leur intérêt.

Déjà, sous Grégoire VII, l'antipape Clément III accusait les grégoriens de condamner les sacrements de ses partisans. On a vu la réponse faite par Anselme de Lucques. Le schisme se prolongeant, on insista davantage sur cette question. Dans son traité *De scismate Hildebrandi*, écrit vers le milieu de 1086, Guy de Ferrare, partisan de l'antipape, a résumé les arguments de chaque parti. Quant aux sacrements, il résume ainsi la doctrine de Grégoire VII : « Contra Patres Novi Testamenti docuit, cum scis-

1. *Ibid.*, p. 323.

2. *Ibid.*, p. 326 et suiv.

matorum et indignorum ministrorum sacramenta non recipienda sed exsufflanda mandavit, cum excommunicatorum quoque consecrationes sive in oleo, sive in eucharistia, vel ordinationibus eorum quibus manus imponitur, nullam vim habere nec consecrationes dici debere perhibuit¹ : formules un peu exagérées, mais sous lesquelles on reconnaît le caractère vague et inquiétant de certaines déclarations de Grégoire VII. Le style emphatique et peu exact des décrétales d'Innocent I continuait à servir dans ces controverses. Comme quelques formules de saint Augustin auraient mieux valu !

En 1089, dans le *Decretum* de Clément III, les critiques se précisent. C'est que, le schisme se prolongeant, l'écart entre la théologie sacramentelle des deux partis devient de plus en plus grand. L'antipape écrit, au sujet des catholiques, partisans d'Urbain II :

Dicunt enim sacramentum corporis et sanguinis D. N. I. C., consecrationes chrismais, immo quaecumque ad episcopale et sacerdotale officium pertinent, ab his qui sectae eorum non communicant celebrata, nulla prorsus esse sacramenta, et nihil aliud suscipientibus nisi damnationem conferre. Nam patet illum qui de caelo descendit, in quo tota salus et vita nostra consistit, impio ore blasphemantes, pollui potius quam consecrari astruunt. Aquam quoque baptismatis, per sacerdotum preces et benedictiones et chrismatum admixtiones, nihil sanctificationis suscipientem, his qui regenerandi sunt potius sordidatis maculas quam spiritualibus mundiciis adiungi prestat. Sic etiam pessime sentiunt de reiterandis ecclesiasticis ordinibus, de reconsecrandis ecclesiis et pueris reconsignandis. Postremo de omnibus idem testantur quae, per sacerdotale officium, christianis conferuntur².

Aucun trait de cet exposé n'est une invention de l'antipape. Les cardinaux Humbert et Deusdedit, le légat Amat, d'autres dans la curie ont dit ou fait des choses pareilles sans être désavoués comme il aurait fallu, par l'autorité. C'était un bon argument de polémiste de faire valoir ces erreurs théologiques. Mais on ne saurait, sans plus, les attribuer à Grégoire VII et à Urbain II. On a vu déjà ce qui peut être reconstitué des décisions de ces papes.

X. — Les décisions du concile de Plaisance.

C'est dans le second semestre de l'année 1094, qu'Urbain II

1. *Libelli*, t. I, p. 558.

2. *Decretum Wiberti*, dans *Libelli*, t. I, p. 623.

lança les convocations pour un concile qui devait se tenir, au printemps de 1095, soit en Lombardie, soit en Toscane. Gebhard de Constance, légat du Saint-Siège en Allemagne, reçut la sienne, et aussitôt il pensa à demander à son ami, le moine Bernold, de lui adresser une consultation sur les affaires qui allaient être traitées au prochain concile. C'était un grand honneur et une lourde responsabilité, pour l'humble moine, de devenir le théologien d'un des conseillers principaux d'Urbain II.

Bernold s'occupe des ordinations faites par des excommuniés :

De his ergo qui hactenus apud excommunicatos ordinati sunt, in illa synodo ventilandum esse non dubito, qualiter in ecclesia recipiendi sunt. Unde ego vester clientis auctenticas sanctiones de hac causa singulari diligentia perquirens, satis abundanter usquequaque inveni quod nullus eorum iuxta rigorem canonicum in ecclesia officium ordinis administrare debeat quem in excommunicatione acceperat.

Sed quia modo summa necessitas illum rigorem quodammodo emollire cogit, illud summopere provideamus ut ipsam emollicionem nequaquam contra canones, sed secundum canones temperemus, videlicet, ut si quem eorum de excommunicatione conversum ecclesiastica necessitas cum officio recipi cogit, nequaquam illum contra canones reordinemus, sed potius secundum canones cum ordine recipiamus... Sunt tamen quidam simplices nimiumque zelotes, qui quoslibet in excommunicatione ordinatos, si respuerint, non cum ordine recipiendos, sed omnino reordinandos esse putant : et hoc ideo, quia sacramenta in excommunicatione usurpata penitus exsufflare non dubitant ¹.

Bernold est sévère pour une opinion qui avait été longtemps la sienne ! De plus, il est peu modeste. Il écrit : « De hac causa singulari diligentia perquirens, satis abundanter usquequaque inveni quod... » Il aurait donc fait des recherches considérables ? Pourtant ces recherches n'ont pas été très compliquées, car Bernold utilise, dans son mémoire, le *Liber gratissimus* de Pierre Damien, et surtout la collection canonique d'Anselme de Lucques. C'est celle-ci qui a fourni, ici encore, presque tous les textes patristiques cités par le moine de Constance ² : nouvelle preuve de la nécessité qui s'impose au théologien de connaître les collections canoniques. Bernold n'est pas l'érudit qu'on croirait, après une lecture superficielle ; son érudition est toute d'emprunt. Toutefois, on ne saurait lui refuser un mérite, celui d'avoir sainement interprété les textes qu'il recevait tout classés.

1. De reordinatione vitanda etc., *Libelli*, t. II, p. 151.

2. Cette dépendance n'ayant pas la même importance que pour le *De sacramentis excommunicatorum* (cf. plus haut, p. 217), on se borne à la signaler.

Quelle a été l'influence du mémoire de Bernold ? Certainement les conclusions en ont été présentées, par le légat Gebhard, au concile de Plaisance et à Urbain II. Nous ne connaissons pas le détail des délibérations du concile, mais nous savons qu'elles ont été très longues. Les *Actes* du concile déclarent : « Facta autem magna est consultatio de his qui ecclesias vel praebendas emendant, sed et de iis qui in schismate Guibertino ¹ fuerant ordinati. Septimo tandem die, post tractationem diutinam, haec sunt capitula prolata et assensu totius concilii comprobata ². » C'est dire que les délibérations ont été laborieuses. Certaines questions soulevées n'ont pas reçu de solution, sans doute parce que l'accord ne put s'établir ³. Les solutions si sages qui ont été publiées, quant aux conditions de validité du sacrement de l'ordre, n'ont pas prévalu sans opposition, si on en juge par le traité de Deusedit, dont il a été déjà question.

A propos du concile de Plaisance, il faut distinguer les décisions pratiques, qui furent prises, de la théologie par laquelle on les a justifiées.

Voici les canons relatifs aux ordinations faites par des excommuniés :

8. Ordinationes quae a Guiberto heresiarcha factae sunt, postquam ab apostolicae memoriae Gregorio papa et a Romana Ecclesia est damnatus, quaeque etiam a pseudo-episcopis per eum postea ordinatis, perpetratae sunt, irritas esse iudicamus.

9. Similiter autem et eas quae a caeteris heresiarchis nominatim excommunicatis factae sunt, et ab eis qui catholicorum et adhuc viventium episcoporum sedes invaserunt, nisi probare potuerint se, cum ordinarentur, eos nescisse damnatos.

10. Qui vero ab episcopis quondam quidem catholice ordinatis, sed in hoc schismate a Romana Ecclesia separatis, consecrati sunt, eos nimirum, cum ad ecclesiae unitatem redierint, servatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi iubemus, si tamen vita canonica eos commendat.

Le canon 10^e reproduit les décisions de la lettre adressée par Urbain II à Gebhard de Constance, en 1089. Les canons 8^e et 9^e en contiennent de toutes nouvelles. Ils reconnaissent la validité de toutes les ordinations faites, en dehors de l'Eglise, pendant le schisme de Clément III. Toutefois, ils n'admettent à l'exercice

1. Il s'agit du schisme de Clément III, précédemment Guibert de Ravenne.

2. HARDUIN, *Acta Conciliorum*, t. VI, p. 2, col. 17-18.

3. On voit par le mémoire de Bernold (*Libelli*, t. II, p. 154), que le concile devait s'occuper de la valeur du baptême conféré aux petits enfants par les excommuniés. Le concile n'a rien décidé sur cette question, que, après 1095, Bruno de Segni discute en toute liberté. Cf. plus loin, p. 253.

des ordres ainsi reçus que certaines catégories de clercs, dont la culpabilité était moindre¹. Ces décisions furent immédiatement appliquées. En 1097, l'évêque de Bologne demandait à Urbain II d'admettre à l'exercice de leurs ordres des clercs ordonnés, pendant le schisme, par l'antipape Clément III ou par des évêques ordonnés par lui. L'évêque de Bologne assurait que ces clercs avaient été ordonnés malgré eux. Urbain II accorda l'autorisation demandée, mais en prescrivant la réconciliation de ces clercs, par le rite de l'imposition des mains :

Si quos tamen propensiori necessitate restituere, non sine paenitentiae quotidianae remedio patieris; et ipsos autem inter eos quibus ordinandis mandum imponis, dum orationum solemnitas agitur, interesse praecipito. Quod tamen omnino praecipimus ne, sine graviore Ecclesiae necessitate et personarum merito, ullatenus praesumatur².

C'est bien le rite qu'Urbain II avait prescrit à Anselme de Milan, et que nous verrons appliqué par Gebhard de Constance, en Allemagne.

On remarquera surtout le canon 10^e. Il reproduit la teneur de la lettre d'Urbain II à Gebhard de Constance, où est formulée la distinction des évêques hérétiques ordonnés *intra* ou *extra Ecclesiam*. Ce 10^e canon a été invoqué par les canonistes qui attribuaient à Urbain II la doctrine d'après laquelle sont nuls les ordres conférés par un évêque consacré en dehors de l'Église. Ils ne remarquaient pas que cette exégèse est réfutée

1. Dans ces textes, l'expression « ordinationes irritae » ne peut avoir qu'un sens, celui d'ordinationes réelles ou valides, mais frappées d'opposition, c'est-à-dire pratiquement nulles. En effet le canon 15^e du concile est ainsi formulé : « Decernimus ut sine titulo facta ordinatio irrita habeatur. » Il s'agit ici de la prescription canonique d'après laquelle tout ordinaire devait être ordonné pour une église spéciale, qui lui fournirait la subsistance. Il va sans dire que le défaut de titre ne pouvait pas invalider l'ordination. Le mot « irritus » a donc ici le sens de pratiquement nul. Par suite, c'est celui qu'il a dans tout le texte conciliaire. De plus, le concile applique la même qualification d'*irritae* à deux catégories d'ordinationes : 1^o aux ordinations faites par l'antipape Clément III (Guibert de Ravenna) (c. 8) et par les évêques excommuniés ou chefs d'hérésie, mais précédemment ordonnés par les catholiques (c. 9) ; 2^o aux ordinations faites par les évêques ordonnés par l'antipape Clément III (c. 8) et par les évêques *invasores*, qui, s'emparant du siège d'évêques catholiques encore vivants, n'ont pu être ordonnés que par des schismatiques (c. 9). Or d'après la lettre de 1089, à Gebhard de Constance, les ordinations de la première catégorie étaient valides. Il en était donc ainsi de la seconde catégorie, à laquelle est appliquée la même qualification d'« irrita » : on ne peut admettre que le sens de ce mot varie à quelques lignes d'intervalle.

2. *Epist. ad Bernardum Romanensem episcopum*, dans *P. L.*, t. CII, col. 506. Cf. la lettre à Anselme de Milan, p. 233 ; et la liturgie de Gebhard de Constance, p. 260.

par la teneur des canons 8^e, 9^e, où sont acceptées des ordinations faites par des évêques consacrés *extra Ecclesiam*.

Venons-en maintenant aux canons du concile de Plaisance au sujet des ordinations simoniaques.

2. Quidquid... vel in sacris ordinibus vel in ecclesiasticis rebus vel datum vel promissa pecunia adquisitum est, nos irritum esse et nullas unquam vires obtinere censemus.

3. Si qui tamen a synoniaciis consecrari passi sunt, si quidem probare poterint se, cum ordinarentur, eos nescisse synoniacos, et si tum pro catholicis habebantur in ecclesia¹, talium ordinationes misericorditer sustineamus, si tamen eos laudabilis vita commendat.

4. Qui vero scienter a synoniaciis consecrari passi sunt, consecrationem omnino irritam esse decernimus.

Ce texte a donné lieu à des explications très différentes, les uns y voyant la nullité absolue, les autres, la condamnation pratique des ordinations faites à prix d'argent. Cette seconde opinion est la nôtre. Comme on l'a vu, dans tous les autres canons du concile de Plaisance, le mot *irritus* a le sens de non reconnu ou pratiquement nul. On ne saurait admettre qu'il ait un autre sens ici. Les mots « nullas unquam vires obtinere censemus » veulent dire que ces ordinations ne seront jamais validées. Elles consisteront dans la « forma », sans recevoir la « virtus sacramenti », par la répétition de l'imposition des mains.

Les décisions du concile de Plaisance eurent, aussitôt, force de loi. Peu de temps après et certainement avant 1109, Bruno évêque de Segni a écrit son *Libellus de simoniaciis*. On y lit son ancienne formule, mais avec l'atténuation imposée par le concile de Plaisance : « Sic ordinati [simoniaci]... ad sibi commissas ecclesias veniunt, ubi, si tamen manifeste tales sint, praeter baptismum et sana consilia quae ipsi quoque saepe dant quicquid agunt vanum et inutile est². » Est-ce à dire qu'à la fin du XI^e siècle, ceux qui acceptaient ces décisions en donnaient l'explication qui est la nôtre? Ce serait se tromper. Après

1. Ce membre de phrase veut dire qu'une ordination simoniacque faite en dehors de l'Église (dans le schisme) ne sera pas validée, lors même que l'ordinand aurait ignoré la qualité simoniacque de son consecrateur.

2. *Libellus de simoniaciis*, dans les *Libelli*, t. II, p. 559. Bruno discute les motifs qui empêchent d'accepter l'ordination des simoniacs comme celle des autres hérétiques. Ce passage de Bruno est à rapprocher d'un autre cité plus haut (p. 223) et antérieur au concile de Plaisance. Dans les deux textes, les mots « vanum et inutile » doivent s'entendre d'un sacrement réduit à la *forma*, c'est-à-dire sans la *virtus sacramenti*. Cf. p. 229, n. 4 et p. 226, n. 1.

le concile, il fallut bien accepter la pratique approuvée et commandée par Urbain II, mais on put se dédommager, en expliquant ces décisions par une théorie de son choix. Bruno de Segni s'est donné une consolation de ce genre.

XI. — La théologie des décisions de Plaisance, d'après Bruno de Segni.

Cet exposé est quelque peu contradictoire et ne fait pas grand honneur à la curie romaine. Le concile de Plaisance admettait les ordinations reçues par un ordinaud qui ignore la qualité simoniacque de son consécrateur. Décision facile à justifier, par les principes de l'efficacité des sacrements *ex opere operato*, et de la communication de la grâce à tous les sujets « non ponentes obicem ». Mais la théologie sacramentelle de Bruno était très confuse, et elle a été encore embrouillée par son horreur contre les simoniacs.

Bruno admet que toute ordination simoniacque donne la « forma sacramenti ». Mais quand il s'agit d'expliquer comment un simoniacque peut conférer la grâce à un ordinaud de bonne foi, il laissera totalement de côté le pouvoir d'ordre du consécrateur, et rattachera tout l'effet de l'ordination à la foi de l'ordinaud et à celle de l'Eglise. De là deux interprétations possibles de la pensée de Bruno. D'après l'une, qui est la plus répandue, l'évêque de Segni, en fait d'ordinations simoniacs, reconnaît comme valides, celles-là seules des ordinauds de bonne foi. De la sorte, l'ignorance de la qualité simoniacque du consécrateur serait une condition de validité. Il faut bien que cette interprétation soit plausible, puisqu'elle est celle d'historiens consciencieux¹. Pour ma part, je ne saurais l'admettre.

Il en résulterait que, d'après Bruno, de prétendus prélats simoniacs, qui ne seraient que des laïcs, pourraient conférer l'ordination à des ordinauds de bonne foi. Avant d'attribuer une pareille énormité à un théologien de la fin du XI^e siècle, il faut y regarder à deux fois. Cette théorie serait la négation de la notion même de sacrement, et la déformation doctrinale

1. C'est celle, par exemple, de M. GIGALSKI, Bruno, Bischof von Segni, p. 184.

la plus grossière occasionnée par ces controverses. Ensuite, en fait, Bruno admet chez les évêques simoniacs l'existence de la « forma sacramenti ». Nous ne devons pas perdre de vue celle-ci, lors même qu'il néglige de la mentionner, quand ce serait nécessaire.

On est ainsi amené à interpréter Bruno par lui-même. Il se fait du simoniacque et de la « forma » possédée par lui une idée si défavorable qu'il négligera leur participation indispensable à l'acte sacramentel. Celui-ci apparaît non comme efficace par lui-même, mais comme une condition *sine qua non* de la communication de la grâce par Dieu :

*Homo est qui loquitur, sed Spiritus Sanctus est qui sanctificat. Hoc autem totum suscipientis clerici et offerentis Ecclesiae fides facit. Multis enim ipsum Dominum dixisse legimus ut, secundum eorum fidem, fieret illis. Si ergo illi sua fide sanabantur, quare non isti sua fide sacramento?*¹

Dans ce texte, deux faits sont manifestes. L'homme qui parle ne peut être qu'un ministre qualifié, ne fût-ce que de la façon la plus rudimentaire, par la « forma sacramenti ». Ensuite, l'efficacité sacramentelle est rattachée à la foi. Notre théologien a réduit autant que possible la participation du simoniacque à l'acte sacramentel. C'est l'efficacité « *ex fide suscipientis* », non pas pour la « forma », qui est toujours donnée, mais pour la grâce : distinction que Bruno a négligé de rappeler ici, mais qui est essentielle à sa théorie.

Bruno tenait tellement à sa théorie de l'efficacité sacramentelle « *ex fide suscipientis* », qu'il l'applique au baptême des enfants. Voici un exemple concret. Un enfant est baptisé en dehors de l'Eglise, soit par un excommunié, soit par un hérétique, et il meurt aussitôt après. D'après la doctrine catholique, cet enfant est sauvé, car il n'oppose aucun *obex* à la grâce. Bruno, au lieu de la condition toute négative de l'absence de l'*obex*, demande, pour le plein effet du baptême, une foi explicite. Aussi, poussant à bout ces idées, admet-il que le salut d'un enfant baptisé par un hérétique est impossible, et celui d'un enfant baptisé par un excommunié, très douteux². On se rappelle que cette question du salut des enfants baptisés en dehors de l'Eglise devait, tout d'abord, être soumise au con-

1. *Libellus de simoniaciis*, dans *Libelli*, t. II, p. 560.

2. *Ibid.*, p. 559.

cile de Plaisance¹. Celui-ci ne dut pas s'en occuper efficacement, puisque Bruno nous présente une solution personnelle.

A noter enfin comment l'évêque de Segni est réservé, quant à la manière de réconcilier les clercs ordonnés en dehors de l'Église. Comme Deusdedit, il a été trompé par une fausse leçon du texte de saint Augustin : « Manus autem impositio non sicut Baptismus repeti non potest. Quid est enim aliud nisi oratio super hominem². » Les textes de Deusdedit³ et de Bruno⁴ omettaient, dans la première phrase, la première négation. Ce texte ainsi déformé avait l'inconvénient d'être en contradiction avec d'autres tout à fait explicites, dans lesquels saint Augustin et d'autres Pères déclarent que les *laïcs* qui reviennent à l'Église après avoir été dans l'hérésie, doivent être réconciliés par l'imposition des mains. Or c'est sur ces derniers textes qu'on se fondait, à la fin du x^e siècle, pour réconcilier avec l'Église non seulement les laïcs, mais encore les clercs qui revenaient de l'hérésie⁵. On voit comment cette double pratique était condamnée par le texte de saint Augustin, où on avait supprimé la première négation.

Le hasard faisait bien les choses, et donnait aux théologiens l'occasion de réfléchir et de se rétracter. Pourtant il semble que Deusdedit n'a pas été frappé de cette difficulté. Il a entendu le prétendu texte de saint Augustin et spécialement la *manus impositio*, comme parlant de l'ordination, qui ne peut être réitérée. Quant à l'imposition des mains par laquelle les clercs schismatiques sont réconciliés à l'Église, il la connaît bien, mais il n'en discute pas la nature, ni le rapport avec l'ordination : c'est pour lui une affaire de pratique⁶.

1. Voir plus haut, p. 232.

2. *De baptismo contra Donatistas*, III, 21. Cf. plus haut, p. 25, n. 4.

3. *Libelli de lite* etc., t. II, p. 326.

4. *Ibid.*, p. 557.

5. Voir plus haut, p. 235.

6. Il peut sembler que Bruno condamne, indirectement, la réconciliation des clercs schismatiques, telle qu'elle avait été fixée par Urbain II et comprenant la réitération de l'imposition des mains et de la bénédiction. Cf. plus haut, p. 233. Bruno écrit (*Libelli*, t. II, p. 559) : « Non igitur reiteretur oratio super hominem in illis sacramentis que reiterari non licet. » Mais, dira-t-on, la réconciliation prescrite par Urbain II comprenait certainement la réitération d'une partie notable de l'*oratio super hominem*. Bruno et Urbain II ne sont pas d'accord. — Je réponds que, dans ce passage, Bruno se préoccupe de justifier la réitération intégrale de la confirmation, faite aux schismatiques qui reviennent à l'Église. A cette fin, il emploie deux textes de S. Augustin dont l'un lui fournit la mention de l'*oratio super hominem*. Bruno se propose uniquement de séparer la confirmation des autres sacrements. Or on a vu plus haut que la vue de Bruno est

Peut-être trouvera-t-on que c'est trop insister sur les nombreuses difficultés théologiques avec lesquelles était aux prises l'évêque de Segni. Mais ces difficultés sont instructives, quand on se rappelle que Bruno est un des évêques les plus cultivés de l'Italie, à la fin du x^e siècle, et qu'il était un des confidents d'Urbain II.

XII. — Les cardinaux schismatiques.

La doctrine d'Urbain II tient le milieu entre celle des cardinaux schismatiques et celle de l'antipape Clément III.

On désigne, sous le nom de cardinaux schismatiques, une douzaine de cardinaux qui, en 1084, en compagnie de plusieurs membres de la curie, abandonnèrent le parti de Grégoire VII. C'était le moment où Henri IV d'Allemagne, qui, depuis près de trois ans, était devant Rome, avait lassé la résistance du peuple et du clergé romains. Le pape refusait tout accommodement. De là, contre lui, une révolte, qui réunit tous les mécontents qu'avait faits le gouvernement personnel et autoritaire de Grégoire VII. Celui-ci avait réduit la participation du clergé romain dans le gouvernement de l'Église. De vieilles rancunes, jointes aux dangers de 1084, amenèrent une scission. Il ne semble pas d'ailleurs que ces cardinaux aient adhéré à la cause de l'antipape Clément III. Ils se contentèrent de poursuivre de leurs invectives la mémoire de Grégoire VII et Urbain II¹.

A propos de la primauté qui appartient à l'Église romaine, ils faisaient la distinction de la « sedes » et du « sedens ». D'après eux, la primauté appartient à l'Église romaine, représentée par les papes et les cardinaux². Dans le cas d'un pape indigne, les cardinaux fonctionnent en qualité de juges et le déposent. A ce propos, les cardinaux rappellent les légendes de Libère et d'Anastase II dans le *Liber pontificalis*. Le nom d'Anastase II fournit, à leur verve très pauvre, un sujet de développement sur

un peu bonne : pour résoudre une difficulté, il lui arrive d'employer des principes qui en font naître d'autres, plus graves. Ainsi en est-il dans le cas précédent. Il n'avait probablement pas en vue la réconciliation des clercs schismatiques. Il reste que Bruno ne mentionne pas le rite prescrit par Urbain II. Cette constatation a son importance.

1. La littérature des cardinaux schismatiques a été réunie dans les *Libelli*, t. II, p. 367 et suiv.

2. Dans la *Lettre* à la comtesse Mathilde, *Ibid.*, p. 418.

lequel ils reviennent sans cesse. Grégoire VII avait eu le tort de parler du « beatus Anastasius¹ » ; au concile romain de 1078, il avait adouci la législation canonique sur les rapports avec les excommuniés ; Anselme de Lucques avait inséré dans sa collection canonique la lettre d'Anastase II à l'empereur du même nom, sur les sacrements administrés par Acace ; dans la lettre à Lucius de Pavie, Urbain II s'était référé à cette même lettre, pour prouver que le baptême reçu d'un excommunié peut conférer le salut².

Cette acceptation d'une partie de la doctrine d'Anastase II par la curie devint un sujet de récriminations, pour certains cardinaux schismatiques. Ils reprochèrent à Grégoire VII, à Anselme et à Urbain II d'admettre que le baptême reçu d'un excommunié pût donner le salut³. C'est l'origine des discussions dont on perçoit un écho dans Bernold et Bruno de Segni. Évidemment, avant leur scission, Beno⁴ et son groupe appartenaient, dans la curie, au parti le plus défavorable aux sacrements administrés en dehors de l'Église. Cette attitude de quelques cardinaux, qui n'ont jamais eu grande influence, n'est qu'un détail de ces controverses. Il y a plus d'intérêt à constater qu'ils ont parfaitement vu l'incohérence réelle de certaines déclarations de Grégoire VII : « Vide, quantum a teipso [Grégoire VII] dissenſeris, cum episcoporum communicantium imperatori consecrationem maledictionem dices, et, contra te ipsum, decretum Anastasii, ordinationes factas ab Acacio heretico et excommunicato confirmas, et nihil lestonis ordinatos ab ipso contraxisse perniciossime praeſdicares⁵. »

Enfin les critiques présentées par ces cardinaux contre l'appréciation trop favorable, par Grégoire VII, des sacrements administrés en dehors de l'Église, confirment l'interprétation donnée plus haut de l'attitude de Grégoire VII, dans cette question⁶.

1. Dans la lettre à Hermann de Metz, *Registrum*, IV, 2, et *Libelli*, t. II, p. 389.

2. Concile romain dans HARDUIN, *Acta conciliorum*, t. VI, col. 1578 ; sur la lettre à Lucius de Pavie, cf. plus haut, p. 229.

3. *Libelli*, t. II, p. 375, 393, 404, 412 etc. Sur Bernold et Bruno de Segni, cf. plus haut, p. 249, 253.

4. Beno est un cardinal schismatique qui a écrit au nom de ses collègues. *Libelli*, t. II, p. 398. C'est une allusion à la lettre de Grégoire VII citée plus haut, p. 208, n. 1.

5. Il est sûr que les cardinaux schismatiques ont tort d'attribuer la doctrine d'Anselme de Lucques à Deusdedit, qui est partisan de la thèse de la nullité. Leur interprétation de la pensée de Grégoire VII me paraît exacte, contrairement à l'avis de J. SCHNITZER, *Die Gesta romanae ecclesiae des Cardinals Beno*, p. 102, Bamberg, 1892.

ment à l'avis de J. SCHNITZER, *Die Gesta romanae ecclesiae des Cardinals Beno*, p. 102, Bamberg, 1892.

1. Un *derivain* inconnu du XI^e siècle, *Walter, moine de Honnecourt, puis de Vézelay*, dans la *Revue bénédictine*, avril 1905, t. XXII, p. 165 et suiv.

Il serait trop long et sans intérêt théologique de suivre la marche de ces controverses, dans les divers milieux ecclésiastiques d'alors. Ce serait le plus souvent réunir des indications fragmentaires et peu caractéristiques. Il suffira de rappeler une lettre écrite sous Grégoire VII ou sous Urbain II, et publiée récemment par Dom G. Morin¹. Elle est de Walter, écolâtre de l'abbaye de Honnecourt, au diocèse de Cambrai.

Un jeune moine, invité par ses supérieurs à recevoir les ordres, s'y refusait doucement, ayant appris que l'évêque auquel il devait se présenter s'était montré plusieurs fois simoniaque. Ce moine ne faisait que se conformer aux décisions les plus certaines des papes de la réforme. En passant outre, il s'exposait à se voir interdire l'exercice des ordres reçus d'un tel consacrateur. Il est d'autant plus curieux de voir le supérieur de ce moine écrire à l'abbé d'Honnecourt, pour le prier de faire agir l'écolâtre Walter sur l'ordinand insoumis.

Walter s'exécuta et envoya une lettre très érudite. Un silence profond y est gardé, et pour cause, sur la législation canonique. Mais les principes théologiques sur l'efficacité des sacrements y sont rappelés avec beaucoup de sûreté. On trouvera sans doute que les controverses qui, à cette époque, agitaient si profondément l'Italie et la curie romaine avaient un contre-coup bien affaibli dans le diocèse de Cambrai. C'est qu'on n'y était pas tourmenté par l'idéal de la réforme grégorienne.