

## CHAPITRE XIII

### LE SACERDOCE DU CHRIST ET LE SACREMENT DE L'ORDRE

Le sacerdoce du Christ communiqué aux Apôtres ne devait pas se limiter à ceux-ci, mais devait passer à des successeurs ; saint Paul, après avoir relaté le récit de l'institution de la Cène, conclut : « Chaque fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il revienne » (1 Cor., 11, 26), c'est-à-dire jusqu'à la fin du monde et à la Parousie. Mais, pour cela, il fallait que le sacerdoce pût demeurer jusqu'à la fin des temps, et donc que le charisme reçu par les Douze pût se transmettre.

En fait, dès les origines, nous voyons, auprès des Douze, d'autres hommes qui, dans la communauté chrétienne, remplissent des fonctions diverses s'apparentant plus ou moins à leur ministère, et qui reçoivent le nom soit d'apôtres, soit d'évêques, soit de presbytres.

D'apôtres d'abord ; ce titre, en effet, ne convient pas seulement aux Douze, mais à d'autres personnages que nous font connaître les écrits du Nouveau Testament. A Paul, d'abord, qui revendique avec force ses droits à posséder ce titre : les textes sont trop connus pour qu'il soit besoin de les rappeler. Il y a ensuite Barnabé (Act., 14, 4-14 ; cf. 1 Cor., 9, 5) ; peut-être

faut-il penser encore à d'autres apôtres, dont parlerait la 1<sup>re</sup> Épître aux Corinthiens (12, 28), et aussi la 1<sup>re</sup> Épître aux Thessaloniens (2, 7), qui semble englober, sous ce nom, avec Paul, Silvain et Timothée. On notera à ce sujet, ainsi que le fait remarquer J.-L. Leuba, que cet apostolat, loin de s'opposer à celui des Douze, se proclame au contraire en parfaite communion avec lui : « Dès le début de son ministère apostolique (Paul) n'a pas pensé pouvoir annoncer l'Évangile du ressuscité sans parler aussi de ceux qui avaient été, avant lui, les témoins de la résurrection... L'apostolat des Douze faisait partie de l'Évangile (1 Cor., 15, 1) que Paul annonçait »<sup>1</sup>. Le nombre douze, en relation avec les douze tribus d'Israël, n'est donc aucunement un nombre limite : il a une valeur symbolique, en ce sens que c'est à partir du peuple de Dieu que se fait la propagation de l'Évangile, mais n'exclut pas que d'autres puissent être joints à ce collège des Apôtres.

Cependant l'emploi de ce nom demeure limité ; on voit apparaître en revanche le titre d'*Épiscopos*. Déjà le discours de Pierre pour l'élection de Mathias laisse entendre que l'office apostolique est une *ἐπισκοπή*, (Act., 1, 16). Les fonctions de l'*ἐπίσκοπος*, telles que les décrivent les Actes des Apôtres et surtout les Épîtres Pastorales, sont importantes et variées ; c'est une si haute charge qu'elle exige de ceux qui la possèdent des qualités extraordinaires (1 Tim., 3, 1 ss.) ; supérieurs aux diacres avant lesquels on les nomme toujours, ils ont une fonction de présidence (*προσταταμενος* : 1 Tim., 3, 4-5), qui requiert des capacités spéciales de gouvernement pour avoir soin de l'Église de Dieu (*ἐπιμε-*

1. *L'institution et l'épénement*, Neuchâtel, 1950, p. 71-72. — Sur tout ceci, voir le livre, qui nous arrive en dernière heure, de J. Colson, *Les fonctions ecclésiastiques aux deux premiers siècles*, Paris, 1956.

λεῖσθαι : 1 Tim., 3, 5)<sup>1</sup> dont l'évêque est *ὁς θεοῦ εὐκονόμενος* (Tit., 1, 7) ; des qualités d'autorité (1 Tim., 3, 4). Saint Paul les compare aussi à des *pasteurs* (Act., 20, 28 ; cf. 1 Petr., 5, 2), comme les Apôtres (1 Cor., 9, 7) et comme le Christ qui est, lui aussi, « ποιμήν et ἐπίσκοπος de nos âmes » (1 Petr., 2, 25). On peut préciser un certain nombre de ces pouvoirs : pouvoir culturel, semble-t-il, d'après 1 Tim., 3, 1 ss., qui s'insère dans un contexte culturel, et d'après la nature même de l'Église, Maison de Dieu, dont les évêques sont les « *surveillants* » et les « administrateurs » ; pouvoir de représentation même auprès des païens (1 Tim., 3, 7) ; pouvoir sur l'administration temporelle de la communauté et les offices de charité<sup>2</sup> : l'évêque doit être en effet hospitalier, *φιλάνθρωπος* (1 Tim., 3, 2) ; pouvoir d'enseignement et de défense de la vraie doctrine, puisqu'il doit être *attaché* à la vraie parole, telle qu'elle a été enseignée, afin d'être capable d'exhorter selon la saine doctrine, et de réfuter les contradictions » (Tit., 1, 9).

Avec le terme d'*épiscopo* nous voyons aussi appa-

1. Le verbe *ἐπιμελεσθαι* a le sens technique d'*avoir soin d'un temple* : cf. C. Spegg, *Les Lettres Pastorales*, Paris, 1947, p. 88, note 3 ; le même auteur note que, selon Josephé (*De Bello Judaico*, II, 8, 6), les présidents des communautés esséniennes étaient appelés *ἐπιμεληταί*. Les rapports entre ces dernières communautés et l'Église primitive semblent de plus en plus probables. On trouve de même dans le *Document de Damas* (ix, 18 s. ; xiii, 3, 13 ; xiv, 8 ; xv, 8, 14) et dans le *Manuel de Discipline* de Qumran (vi, 12, 20) le terme : « *Mebhaqqer* » qui pourrait très convenablement être traduit par *épiscopo* ou par *épimédés*. Ce « surveillant » du camp est un prêtre, car tous les chefs de ces communautés le sont : cf. *Man. de disc.*, vi, 3-4 ; ix, 7. Un passage caractéristique décrit bien ses fonctions : « Voici la règle pour le Surveillant du camp : qu'il apprenne aux Grands les œuvres de Dieu, qu'il les instruisse dans les merveilles de sa puissance, qu'il leur raconte les événements de jadis dans leurs détails. Qu'il les aime comme un père ses fils et qu'il porte toute leur détresse comme fait un pasteur pour son troupeau ; il déliera tous les nœuds de leurs liens de façon à ce qu'il n'y ait pas d'opprimé dans sa congrégation » (*Doc. Damas*, xiii, 7-10 ; trad. VERMÈS). Bien des expressions caractéristiques de ce texte se rapprochent de façon frappante du vocabulaire traditionnel de la fonction épiscopale.

2. Voir l'excellente note du P. C. Spegg, *loc. cit.*, p. 89, note 3.

raître celui de « presbytre ». Ces termes apparaissent même comme interchangeables (Tite, 1, 5-7; Act., 20, 17 et 28), et les presbytres apparaissent pourvus des mêmes prérogatives de présidence (1 Tim., 5, 17). Il semble donc bien que les deux mots aient été, à l'origine, synonymes, et s'appliquaient aux mêmes personnes ; mais il n'en découle aucunement que tous ceux qui sont ainsi désignés, aient été soit évêques, au sens récent du mot, soit simples prêtres. Ces mots peuvent simplement désigner d'une manière générale que toutes les autorités en charge dans une Église sans spécifier leur fonction propre.

Il ne nous appartient pas ici de discuter à nouveau ce problème célèbre et toujours débattu, ce qui nous entraînerait hors des limites de cet ouvrage. Nous étudierons donc l'épiscopat et le presbytérat plus spécialement à partir du moment où ces mots désignent certainement des fonctions distinctes dans l'Église. Il est pourtant dès maintenant utile de rappeler que le terme *presbyteros* est toujours au pluriel dans le Nouveau Testament (à l'exception de 2 Jo., 1, et 3 Jo., 1, où l'auteur se désigne lui-même sous ce titre d'Anacien), tandis que *ἐπίσκοπος* est presque toujours au singulier et avec l'article (sauf Act., 20, 28 et Philip., 1, 1) ; enfin, on trouve mention des presbytres dès l'origine (Act., 15, 6), tandis que les évêques sont nommés pour la première fois à Éphèse en 58 (Act., 20, 28), et à Philippi en 60-62 (Philip., 1, 1)<sup>1</sup>.

Avec les évêques et les presbytres sont nommés aussi les diacres (Philip., 1, 1 ; 1 Tim., 3, 8-12) ; beaucoup d'auteurs, depuis saint Irénée, ont pensé qu'il était aussi question d'eux dans Act., 6, 1-6<sup>2</sup>. Leur rôle, dès les débuts, est présenté comme un rôle subalterne ;

1. Voir encore C. Spicq, *loc. cit.*, p. 92, et la bibliographie p. 96-97.

2. Cf. notre article *Diaconat*, dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, col. 799 s.

mais, ici encore, le mot est parfois employé pour désigner toute sorte de service, même non subalterne : en ce sens il peut se dire du Christ lui-même (Rom., 15, 8 ; cf. Mt., 20, 28 ; Marc, 9, 35 et 10, 45 ; Luc, 22, 26-27), de Paul et d'Apollos (1 Cor., 3, 5) de Timothée (1 Thess., 3, 2) etc. Dans les Pastorales, les diacres apparaissent toutefois comme une catégorie distincte subordonnée aux évêques.

#### L'IMPOSITION DES MAINS

En relation avec les personnages que nous avons énumérés se présente aussi un rite extérieur, *l'imposition des mains* : au chapitre 6 des Actes, saint Pierre ayant proposé d'instituer des collaborateurs pour aider les Douze dans l'assistance des pauvres, l'assemblée élit sept membres, qui seront très tôt considérés comme des *diacres*, « et les Apôtres, après avoir prié, leur imposèrent les mains » (Act., 6, 6) : prière, imposition des mains, tels sont les éléments essentiels de la cérémonie.

Après avoir évangélisé la Galatie, Paul et Barnabé, sur leur voyage de retour, visitent les villes de Lystris, d'Iconium et d'Antioche de Pisidie, et « lorsque, par l'imposition des mains, ils eurent choisi et établi des *presbytres* dans chaque Église, ayant prié et jeûné, ils confèrent les fidèles au Seigneur » (Act., 14, 23). Ici, nous retrouvons encore les mêmes éléments dans un ordre différent : imposition des mains, prière, (et jeûne).

La 1<sup>re</sup> à Timothée recommande à ce dernier : « Ne néglige pas le don (*χαρίσματα*) qui est en toi, qui t'a été donné par la prophétie avec l'imposition des mains du presbytérat » (1 Tim., 4, 14). Nous trouvons ici à nouveau, l'imposition des mains, attribuée au « presbytérat » ; à ce rite correspond une « grâce », un don

spécial, dont le contexte suggère qu'il est ordonné au bon accomplissement de la tâche confiée au jeune Timothée (4, 11 et ss.). Les mots ἐὰν προσεταῖς signifient sans doute, au sens large de ce mot, les paroles « inspirées », « surnaturelles », qui ont été prononcées sur Timothée (cf. 2 Tim., 1, 18), en liaison avec (μετὰ) l'imposition des mains : ils correspondent aux prières dont il était question en Act., 6, 6.

Un autre texte, cette fois dans la 2<sup>e</sup> Tim., 1, 6, permet de préciser davantage : « Je te rappelle d'avoir à raviver (ἀναζωοποιεῖν) le don (χάρισμα) de Dieu qui est en toi de par l'imposition de mes mains ». Le parallélisme est trop frappant entre les deux passages pour qu'il puisse être question d'une circonstance différente : or, ici, il est question de l'imposition des mains opérée par Paul seul et non par le presbytérium. On peut en conclure que, dans le premier passage, Paul faisait partie des « presbytres » qui imposaient les mains, et même qu'il considère sa présence comme déterminante, puisqu'il ne fait ici aucune mention des autres « presbytres ». Quoi qu'il en soit, Timothée a reçu un « don spirituel » spécial par le rite sensible qui lui a été conféré ; et la suite du texte montre que cet esprit (πνεῦμα) est une grâce « de force, de charité, et de modération » (2 Tim., 1, 7), et que c'est la même grâce que Paul a reçue (Dieu nous a donné...), lui qui a été établi « héraut, apôtre et docteur pour l'Évangile » (2 Tim., 1, 11). Il y a donc continuité entre la grâce reçue par Paul et celle qu'il communique à Timothée. Or ce dernier, à son tour, a le pouvoir d'« imposer les mains » pour établir des presbytres (1 Tim., 5, 22), comme Tite a reçu ce pouvoir pour l'établissement de presbytres en Crète (Tite, 1, 5) ; et ce dernier passage montre à l'évidence que ces presbytres sont aussi des « évêques », ou du moins que l'*épiscopus* est l'un d'entre eux.

Cet ensemble de textes, ainsi que le constate A. Ehrhardt, implique donc certainement le fait d'une succession à partir de l'Apôtre Paul par Timothée et Tite, jusqu'à ceux que ces derniers établissent évêques ou presbytres<sup>1</sup>, succession qui se manifeste et se transmet par le rite de l'imposition des mains.

On peut éclairer le sens de cette cérémonie en recourant à la scène de l'ordination de Josué par Moïse (Num., 27, 18-23 ; Deut., 34, 9) ; il semble impossible de ne pas établir un rapprochement entre ces deux événements ; l'expression « imposer les mains », qui est en usage souvent dans l'Ancien Testament dans le rite d'offrande d'un sacrifice<sup>2</sup>, n'est en effet employée pour signifier la communication d'un pouvoir, le don d'un πνεῦμα nouveau, et la succession dans une charge officielle, que dans cette scène où Josué « fut rempli d'un esprit (πνεῦμα) de sagesse, parce que Moïse lui avait imposé les mains » (Deut., 34, 9).

C'est donc un rite bien connu que nous rencontrons ici, un rite qui confère l'Esprit, et qui opère chez les successeurs des Apôtres une transmission de pouvoir analogue à celle qui se fit entre Moïse et Josué : la *semikhâh* juive semble bien être ainsi à l'origine de notre rite d'ordination. Faut-il penser aussi comme le disent Rengstorff et Dix<sup>3</sup> à « l'imposition des mains » du *Schaliach* juif ; la tentation est d'autant plus grande que le mot *Schaliach* est l'équivalent exact du mot « apôtre ». Il nous semble pourtant que A. Ehrhardt a

1. A. EHRLHARDT, *The apostolic succession*, Londres, 1953, p. 33-34.

2. C'est dans le même sens que l'expression est employée en Num., 8, 11-14, pour les lévites : ceux-ci sont présentés « comme une offrande » (v. 11 et 13) ; ils sont séparés de la communauté pour un service : ce dernier passage semble devoir être rapproché de Act., 13, 3, où Paul et Barnabé sont séparés, mis à part pour un service spécial ; peut-être aussi à rapprocher de Act., 6, 6.

3. RENGSTORFF, art. ἀριστοί, dans le *Theol. Wörterb.* de Kittel, I, 417 ; G. DIX, *Le ministère dans l'Église ancienne*, trad. française, Neuchâtel-Paris, 1955, p. 70 s.

raison de dénoncer ce rapprochement comme illusoire<sup>1</sup> ; il ne s'appuie, en effet, sur aucune source juive antérieure au christianisme ; le mot *schaliach* lui-même n'est connu dans ces sources qu'à partir de l'an 140 de notre ère, et le P. Frey notait déjà que « chose curieuse, nous ne connaissons guère les *apostoli* juifs que par des sources chrétiennes »<sup>2</sup> ; le témoignage de Justin, Dial. 108, invoqué par Rengstorff pour admettre une imposition des mains des *Schaliach* ne paraît guère concluant, et le mot  $\chi\sigma\tau\epsilon\rho\nu\chi\alpha\rho\alpha\varsigma$  peut très vraisemblablement signifier simplement une élection ou une « désignation », à mains levées ou non, comme celle dont il est question au chapitre 17 du même ouvrage ; ajoutons que Justin ne fait en tout cas aucune allusion aux « apôtres », et que le mot qu'il emploie, dans les deux cas, est  $\pi\acute{\epsilon}\mu\mu\omega$  ou  $\epsilon\pi\acute{\epsilon}\mu\mu\omega$  ; or, c'est le seul argument apporté pour l'imposition des mains du *Schaliach* juifs.

On ne saurait donc penser avec quelque certitude que les Apôtres ont emprunté le rite de l'imposition des mains aux coutumes juives de l'installation du *Schaliach*. Rien n'autorise non plus à penser que le rite ait été institué par Notre-Seigneur lui-même, quoi qu'en pensent les Actes de Pierre, saint Jean Chrysostome et l'Ambrosiaster.<sup>4</sup> Les Apôtres ont pu l'instituer eux-mêmes, comme le rite le plus significatif pour opérer à leur tour, mais en un sens bien plus par-

1. A. EHRHARDT, *The apostolic succession*, London, 1953, p. 15-19.

2. J.-B. FREY, *Corpus Inscriptionum Judaicarum*, I, Città del Vaticano, 1936, p. 440.

3. Il faut dénoncer de même comme bien fragile l'hypothèse selon laquelle les *Schaliach* étaient envoyés « deux à deux », comme les Apôtres ; cette hypothèse repose seulement sur une inscription juive latine de Venosa, qui est du VI<sup>e</sup> siècle de notre ère (J.-B. FREY, *Corpus Inscriptionum Judaicarum*, I, p. 438 s.).

4. Actes de Pierre, éd. M.-R. JAMES, *Apocryphal New Testament*, p. 314 ; S. JEAN CHRYSOSTOME, *In Epistolam ad Cor.*, hom. 38, 4 (P.G., 61, 326) ; il s'agit de l'ordination de Jacques de Jérusalem par Notre-Seigneur lui-même) ; AMBROSIASTER, *Quaest. Veteris et Novi Testamenti*, q. 97 (P. L., 35, 2296).

fait, ce que Moïse avait fait pour Josué, c'est-à-dire la communication de l'Esprit du Sacerdoce. Car c'est bien de cela qu'il s'agit, comme la tradition chrétienne l'a toujours affirmé.

#### LES SUCCESSEURS DES APOTRES DANS LE SACERDOCE

Bien des détails des premières années du christianisme nous demeurent encore peu connus et le demeureront sans doute toujours. En particulier la présence simultanée, pendant un certain nombre d'années, des apôtres, des évêques, des presbytres, a dû conduire à des situations parfois complexes, sans doute même à des conflits d'influence. C'est ainsi que l'action des chrétiens judaisants a pu parfois être cause de certaines difficultés. L'influence des institutions juives<sup>1</sup> se fait sentir, en tout cas, très fortement, à Jérusalem même : cette Église nous apparaît, en effet, dès l'origine constituée sur le modèle du Sanhédrin de Jérusalem, avec des « presbytres » entourant Jacques ; le mot *presbyter*, s'il n'apparaît pas dans les synagogues juives de la Diaspora avant la fin du III<sup>e</sup> siècle, est attesté fréquemment en Palestine, dès le temps du Christ : ce sont les membres du Sanhédrin de Jérusalem. Or on a l'impression que le rôle des presbytres chrétiens y a été souvent considéré davantage comme

1. On trouvera dans Strack-Billerbeck (*op. cit.*, II, p. 468 s.) de nombreux témoignages rabbiniques établissant que l'imposition des mains était devenue, à partir du I<sup>er</sup> siècle, un rite d'installation des Docteurs dans le Judaïsme. E. LOHSE, s'appuyant sur cette ordination des rabbins, qui selon la tradition juive se serait transmise de façon ininterrompue depuis celle de Josué, a voulu montrer que la *Chetivonia* chrétienne en dépend (*Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament*, Göttingen, 1951). A vrai dire, cette démonstration n'est guère convaincante à notre avis : le seul document extra-biblique antérieur au christianisme est l'*Assomption de Moïse*, XII, 2 ; mais c'est simplement la description glorieuse de Num., 27, 28, et il n'est pas dit que le rite ait été pratiqué dans la suite.

une fonction d'autorité ou d'administration semblable à celle de l'ancien sanhédrin, que comme un rôle proprement sacerdotal : le Codex D, en quelques passages des Actes, accentue encore cette impression, en diminuant devant leur autorité celle de Paul ; ce dernier y apparaît comme soumis totalement au contrôle du nouveau sanhédrin constitué par Jacques et les presbytres<sup>1</sup>, et nous avons dit aussi plus haut comment Hégésippe présente Jacques de Jérusalem comme le successeur du grand prêtre<sup>2</sup>, ce qui concorde d'ailleurs avec les indications des écrits pseudo-clémentins<sup>3</sup>.

D'autre part, en dehors des indications très générales des Actes des Apôtres et des Épîtres Pastorales, nous sommes très mal renseignés sur la manière dont ont été institués les successeurs des Apôtres et dont s'est perpétuée cette succession. Il y a bien quelques indications dans les Pseudo-Clémentines et d'autres apocryphes, mais on ne saurait leur accorder une grande autorité ; les brèves notations d'Eusèbe de Césarée ne sauraient elle-même combler cette lacune<sup>4</sup>. L'histoire des institutions ne peut donc guère nous aider à savoir comment le sacerdoce reçu par les Apôtres a été reçu

1. Voir les variantes de ce Codex en Act., 15, 2 s. et 21, 18 s.

2. Cf. plus haut, chap. xi, p. 285

3. Voir les deux lettres à S. Jacques qui servent d'introduction aux Homélies.

4. H. E., III, 37 ss. On pourrait citer aussi les indications des écrits de saint Jean ; il semble que l'Apocalypse (ch. 2) et la 3<sup>e</sup> Lettre nous fassent connaître des Églises où l'épiscopat monarchique était déjà en vigueur, tout en conservant une certaine dépendance par rapport à l'Apôtre (cf. R. SCHNACKENBURG, *Der Streit zwischen dem Verfasser von 3 Joh. und Diotrophes und seine Verfassungsgeschichtliche Bedeutung*, dans *Münch. Theol. Zeitschrift*, 4, 1953, p. 18-26). Il s'agit donc d'une situation analogue à celle que nous décrivait les Pastorales, où saint Paul continue à s'intéresser activement aux Églises qu'il a fondées, bien qu'elles aient déjà leur hiérarchie particulière. Mais si, de ces écrits, on peut connaître quelque chose de la situation et de l'autorité des évêques et des prêtres, on ne peut guère rien y découvrir sur le sacerdoce proprement dit, c'est-à-dire sur le Sacrement de l'Ordre.

et transmis par leurs successeurs ; une telle histoire d'ailleurs ne pourrait que nous livrer l'extérieur du sacerdoce et non le « mystère » même qu'il délie, et qui demeure identique sous la multiplicité variable des institutions : les pouvoirs réellement exercés par l'évêque ou le simple prêtre ont pu varier au cours des siècles, sans que l'essence même de l'épiscopat ou du presbytérat ait changé. Or, c'est cela qui nous intéresse ici : ce mystère du sacerdoce hiérarchique continuant le sacerdoce de Jésus et des Apôtres. Pour cela, une seule voie demeure, interroger la foi de l'Église, telle qu'elle se manifeste dans la tradition ; c'est donc elle que nous interrogerons, dans le but précis de savoir ce qu'elle nous dit sur le *sacrement* de l'Ordre, qui continue le rite de l'imposition des mains que nous voyons apparaître dès l'âge apostolique. En d'autres termes, si nous retenons qu'un « sacrement », pour l'enseignement catholique, est un signe sensible conférant une « grâce », nous nous demanderons d'abord en quoi consiste cette « grâce » propre qu'il confère aux évêques et aux prêtres ; en effet, selon le concile de Trente, le caractère essentiel qui fait que l'Ordre est un « sacrement », c'est qu'il confère une « grâce » ; une étude du sacrement de l'Ordre doit donc d'abord établir ce fait et en explorer le contenu.

Le premier document qui se présente à nous est la Lettre aux Corinthiens de saint Clément de Rome. A

1. Conc. Trid., sess. 23, c. 3 (Denz. 959). Le P. Lennerz insiste avec raison sur ce point (*De Sacramento Ordinis*, Rome, 1953, p. 105) ; il y aura donc sacrement là où il y aura collation d'une grâce par un rite liturgique sensible, et chaque fois qu'il y aura cette collation, il y aura sacrement. Il ne suffit donc pas d'établir qu'il y a des pouvoirs distincts : le Souverain Pontife a des pouvoirs que n'ont pas les autres évêques. Pas plus qu'une prétendue impossibilité de distinguer les pouvoirs respectifs des évêques et des simples prêtres ne suffirait à prouver que l'épiscopat n'a pas une valeur sacramentelle propre ; c'est là la confusion majeure qui sous-tend la position radicale prise par le P. J. BEYER, *Nature et position du sacerdoce*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 76, 1954, p. 366-370 ; *Pouvoir d'ordre et missions apostoliques*, dans *Bisdragen*, 15, 1954, p. 42-57.

vrai dire, ce n'est aucunement un traité théorique sur le sacerdoce, mais quelques pages peuvent nous aider à comprendre ce que, dans les dernières années du I<sup>er</sup> siècle et du vivant de l'Apôtre Jean, on pensait tant à Rome qu'à Corinthe, des « successeurs des Apôtres ». Ce sont les chapitres 42-44 qui nous intéressent spécialement ici ; mais comme nous en avons déjà parlé plus haut (chap. XI) nous n'y reviendrons que pour rappeler certaines conclusions. Il en ressort que les « évêques », les diacres et aussi les presbytres (dont il est question en 44, 5), sont en quelque manière les correspondants de ce qu'étaient dans l'Ancien Testament le grand prêtre, les prêtres et les lévites ; cependant rien de précis n'est indiqué sur les relations réciproques, ni sur une distinction éventuelle entre évêques et presbytres<sup>1</sup>. Mais évêques et diacres sont les continuateurs de la mission des Apôtres, comme eux-ci continuaient eux-mêmes la mission de Jésus-Christ, l'Envoyé du Père (XII) ; et cette continuation n'est pas seulement sur le plan de l'autorité, mais aussi sur le plan du sacerdoce.

Dans les Lettres de saint Ignace d'Antioche nous aurons une précision ultérieure, sans que, toutefois, il s'agisse d'une vue proprement théologique sur le sacerdoce ; par ces lettres nous savons que, en Syrie et en Asie Mineure, vers la fin du I<sup>er</sup> siècle, les Eglises sont organisées à peu près comme nous le voyons pour l'Eglise de Jérusalem dans les Actes, avec un évêque unique, entouré d'un presbytérion qui est son conseil. On y trouve peu d'indications sur les rapports de succession entre les évêques et les Apôtres ; volontiers Ignace compare plutôt le collège apostolique au

1. Il semble bien que, pour Clément, les « presbytres » sont, de façon générale, tous ceux qui détiennent de quelque manière l'autorité dans l'Eglise de Corinthe (cf. 47, 6 ; 54, 2 ; 57, 1).

collège des presbytres réunis autour de l'évêque<sup>2</sup>, tandis que ce dernier représente Dieu le Père et parfois Dieu le Fils<sup>3</sup>. Il ne dit rien non plus des fonctions liturgiques des presbytres, sauf peut-être en une brève allusion de Smyrn., 8, 1, où il admet la possibilité de célébration de l'Eucharistie faite non par l'évêque personnellement, mais par « un autre auquel l'évêque l'a concédé ».

Avec saint Irénée, nous rencontrons un témoignage plus important. Nous avons vu en effet que, pour cet auteur, les Apôtres ont reçu du Christ, non seulement le pouvoir d'offrir le sacrifice de l'Eucharistie<sup>4</sup>, mais, de plus, à la Pentecôte, un charisme spécial, correspondant à l'onction reçue par le Christ au Jourdain, et qui les établit chefs, guides spirituels de l'Eglise<sup>5</sup>. Or, les Apôtres ont institué les évêques et leur ont confié les Eglises, les faisant ainsi leurs successeurs, et leur confiant leur propre rôle d'enseignement. Et cette autorité s'appuie non seulement sur le fait d'une succession matérielle, mais sur la collation aux évêques d'un « charisme certain de vérité »<sup>6</sup>, comme celui que

1. *Magn.*, 6, 1 ; *Trakt.*, 3, 1 ; *Smyrn.*, 8, 1.  
2. *Trakt.*, 2, 1 ; 6, 1. Sur cette imprécision de la typologie d'Ignace, voir G. Dix, *Le ministère dans l'église ancienne*, trad. fr., p. 93, note 2. Cependant, pour l'auteur, l'évêque n'est pas un simple fonctionnaire : il a reçu l'Esprit de Jésus (*Eph.* 3, 2), et c'est un pneuma qui le porte à veiller avec diligence sur son troupeau (*Polyc.*, 1, 2-3).

3. Cf. *Adv. Haer.*, IV, 17, 5.

4. Voir plus haut, chap. XII, p. 324.

5. *Adv. Haer.*, III, 3, 1 : « Habemus annumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi, et successores eorum usque ad nos... quibus etiam ipsas Ecclesias committent... quos et successores relinquunt, eorum ipsorum locum magistris tradentes ». Il peut être intéressant de signaler que Polycarpe dont on sait les relations avec Irénée, est nommé « διακοναὶ ἀποστολικῶς » dans *Mart. Polycarp.*, 16, 2 ; ce document est de peu postérieur à la mort de Polycarpe qui eut lieu soit en 156, soit, selon H. Marrou, en 161-169 (*Anacleia Botaniana*, 71, 1953, p. 5-20).

6. *Adv. Haer.*, IV, 26, 2 : « Quapropter eis qui in Ecclesia sunt presbyteris obaudire oportet, his qui successorem habent ab apostolis... qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum

les Apôtres avaient reçu à la Pentecôte ; Irénée conçoit de plus cette fonction d'enseignement comme un pouvoir sacerdotal permettant aux vrais évêques d'offrir à l'autel de Dieu l'encens authentique de la vraie doctrine<sup>1</sup> ; et après avoir rappelé l'exemple de Moïse, de Samuel, de saint Paul, il ajoute : « Tels sont les presbytres que l'Église nourrit : ce sont ceux dont le Prophète (Is., 60, 17) dit : Je mettrai tes chefs (ἄρχοντας) dans la paix, et tes évêques dans la justice ».

Puis l'auteur présente les évêques comme les successeurs des apôtres, prophètes et docteurs dont parle saint Paul dans sa première Lettre aux Corinthiens (12, 28), et il en conclut que l'on n'aura la garantie de la vérité que chez eux, *ubi charismata Domini posita sunt... apud quos est ea quae est ab apostolis Ecclesiae successio*<sup>2</sup>.

C'est donc d'une autorité doctrinale qu'il s'agit, autorité qui vaut aux évêques de recevoir le titre de « chefs » et qui s'appuie sur des charismes spéciaux. Il s'agit aussi de pouvoirs sacerdotaux, et l'on ne peut que souligner à nouveau le parallélisme avec les pouvoirs et la grâce conférés aux Apôtres à la Pentecôte. Aussi, dans le Livre suivant de l'*Adversus Haereses*, Irénée pourra-t-il montrer que l'unité merveilleuse de la foi de l'Église s'appuie sur cet enseignement authentique des évêques « auxquels les Apôtres ont confié l'Église »<sup>3</sup>.

secundum placitum Patris acceperunt. » Le mot *presbytre*, on le voit, est souvent employé par Irénée pour désigner les évêques. Voir aussi la Lettre à Victor de Rome, écrite vers 190, où Irénée nomme « presbytres » ceux qui, avant Soter, ont gouverné l'Église de Rome (dans EUSEBE, *Hist. Eccles.*, 5, 24, 14 s. ; P. G., 20, 506).

1. Ceci ressort de ces lignes qui suivent le passage que nous venons de citer : « Et haereticus quidem alienum ignem offerentes ad quemadmodum Nadab et Abihud... » (*Adv. Haer.*, IV, 26, 2).

2. Le texte d'Isaïe, 60, 17, est cité à peu près textuellement d'après les LXX. Il sera souvent repris dans la théologie de l'Épiscopat.

3. *Adv. Haer.*, IV, 26, 5.

4. *Adv. Haer.*, V, 20, 1.

Celle-ci est le nouveau jardin de l'Éden planté dans ce monde, où l'on peut se nourrir de tout arbre du Paradis, c'est-à-dire de tout enseignement authentique dont les évêques sont les garants<sup>1</sup>. Ainsi, c'est surtout l'autorité doctrinale des évêques et leur « charisme de vérité » qu'Irénée proclame ; ce faisant, il tient compte des circonstances, et spécialement de la crise gnostique au milieu de laquelle il vit, crise dont le point de départ est une hérésie intellectualiste ; c'est pour cela qu'il insiste sur cet aspect de l'épiscopat authentique, pour écarter résolument l'influence de ceux qui *absistunt a principalis successione*<sup>2</sup>. Le mot *principalis* employé par l'auteur indique toutefois, ici encore, qu'il s'agit bien d'une véritable autorité de souverains, de chefs, d'une autorité telle qu'elle est pour certains de ceux qui la détiennent une tentation de s'en glorifier et d'en concevoir de l'orgueil : *Contumelios agunt reliquos et principalis concessionis timore elati sunt*<sup>3</sup>.

Cette dernière idée se retrouvera dans Hippolyte de Rome, quelques années plus tard, mais celui-ci, placé dans des circonstances différentes, insistera davantage sur le caractère sacerdotal et pastoral de l'évêque. On connaît la très belle prière de la consécration épiscopale que nous a conservée la Tradition Apostolique de cet auteur<sup>4</sup>. Elle commence par rappeler que Dieu avait institué « des chefs et des prêtres (ἄρχοντας καὶ ἱερεῖς) » ; il faut y voir sans doute l'influence de l'enseignement, que nous avons déjà signalé, selon lequel le Christ est à la fois descendant de Juda et de

1. *Ibid.*, 2.2. *Adv. Haer.*, IV, 26, 2.3. *Ibid.*, 3.4. Voir : J. LÉCUYER, *Épiscopat et presbytérat dans les écrits d'Hippolyte de Rome*, dans *Recherches de Sc. Rel.*, 1953, p. 30-50. Nous suivons l'édition de Dom B. BORRE, Paris, 1946, p. 27-30 ; le texte grec, à peu près entièrement conservé par l'*Epitome des Constitutions Apostoliques*, se trouve reproduit *ibid.*, p. 77-78.



Lévi. La double dignité de roi et de prêtre que possède le Christ « roi et prêtre parfait »<sup>1</sup>, va se retrouver dans les Apôtres et après eux dans les évêques :

Maintenant aussi répandez cette force qui vient de vous, (la force) de l'esprit souverain (τοῦ ὑπεροχικοῦ πνεύματος) que vous avez donné à votre Fils bien-aimé Jésus-Christ, et qu'il a donné aux saints Apôtres qui bâtirent votre Eglise à la place de votre sanctuaire pour la gloire et la louange incessante de votre Nom.

La grâce que reçoit l'Évêque par l'imposition des mains est donc décrite comme « une force de l'Esprit *Souverain* » ; le choix de cette expression du Ps. 50, *principalis spiritus*, doit être mis en relation avec la succession des chefs dont on vient de parler (ἀρχιεπίσκοπος) et désigne la grâce qui convient aux évêques comme « pasteurs » de l'Eglise, selon l'image qui viendra quelques lignes plus bas<sup>2</sup>. Ce n'est pas, sans doute, par hasard que nous rencontrons, vers cette période, l'emploi si fréquent de l'adjectif *principalis* ou de son corres-

1. Nous avons parlé plus haut de cette tradition qui se manifeste dans les Testaments des Patriarches ; mais cet écrit chrétien (cf. J.-T. MRAK, dans *Rev. Biblique*, 1955, p. 398-406), s'appuie sur des sources juives plus anciennes, notamment sur un Testament de Lévi dont on a retrouvé des fragments ; Hippolyte s'en est inspiré dans son *Commentaire sur les Bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse* (*Patr. Orient.*, xxvii, fasc. 1 et 2) ; les textes qui nous concernent ont été commodément rassemblés par L. MARIN, *Le Messie issu de Lévi chez Hippolyte de Rome*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, xxxix, Mélanges Lebreton, 1, p. 381-396). La communauté de Qumran attendait au contraire un double Messie, celui de Lévi et celui de Juda : les chrétiens réuniront les deux dignités pour les attribuer au Christ. Il faut peut-être voir ici une allusion au texte d'Isaïe (60, 17) déjà appliqué par Irénée aux évêques : « Dabo tibi principes tuos in pace et episcopos tuos in iustitia ».

2. HIPPOLYTE, *Commentaire sur Daniel*, iv, 30 (éd. LEZÉVRE, p. 196) ; cf. *Fragm. sur la reconquête de David et de Goliath*, éd. BONWERTSCH, T. u. U. xxvi, p. 39, 25-27 ; *Fragm. sur Samuel*, 1, éd. ACHÉLIS, p. 121-45 ; *In Ezech.*, 1, 5-10, éd. BONWERTSCH, 1, 2, p. 183 ; *In Cantic.*, 1, 9 (8), éd. BONWERTSCH, T. u. U., xxii, 1902, p. 42-43.

3. La métaphore du pasteur est classique pour désigner les conducteurs de peuples (*Iliade*, 1, 263) ; cf. Jo., 10 ; 21, 15-17 ; 1 Cor., 7, 1. Les deux mots d'évêque et de pasteur sont rapprochés dans 1 Petr., 2, 25 ; cf. Act., 20, 28 : « évêques... pour paître... »

pondant grec, pour qualifier l'évêque ; nous venons d'en rencontrer quelques cas chez Irénée, et il est intéressant de retrouver son emploi chez Hippolyte, comme on le retrouve peu après chez Origène<sup>1</sup>.

L'Évêque succède donc au Christ, et reçoit, comme celui-ci au Jourdain<sup>2</sup>, l'Esprit souverain ; il succède aussi aux Apôtres auxquels le Christ a communiqué le même Esprit ; déjà Irénée avait appliqué le verset du Ps. 50 à la théophanie du Jourdain et à la Pentecôte<sup>3</sup> ; c'est donc d'une continuation du même mystère qu'il s'agit.

Le rituel d'Hippolyte décrit ensuite les fonctions de l'évêque : souverain sacerdoce, fonctions liturgiques, offrandes, rémission des péchés ; c'est lui qui confère les ordres des clercs (ἐπίσκοπος)<sup>4</sup>, « en vertu du pouvoir accordé aux Apôtres ». Sur ce dernier point, Hippolyte nous donne ailleurs une précision intéressante, lorsqu'il nous dit que seul le clerc (ἐπίσκοπος) reçoit l'imposition des mains (χειροτονία), « en raison de son rôle dans le culte ; c'est pourquoi la « veuve n'est pas ordonnée, mais on la désigne par ce nom... Qu'on ne

1. Pour ce dernier, la partie supérieure, rectrice, de l'âme, « principale cordis », l'hegemonikon des stoïciens, doit tenir en chaque chrétien le rôle que tient l'évêque dans l'Eglise (*In Exod.*, ix, 4 ; P. G., 12, 367 c).

2. Le Christ, au Jourdain, a été manifesté par le Père comme l'hegoumenos dont la Bénédiction de Jacob (Gén., 49, 10) annonçait la venue (HIPPOLYTE, *De Antichristis*, vii et ix-xii ; éd. ACHÉLIS, p. 8 et 10).

3. *Adv. Haer.*, iii, 17, 1-2 (P. G., 7, 929 bc). Il peut être intéressant de noter que la Bénédiction du grand prêtre, retrouvée dans la première grotte de Qumran, utilise aussi le verset 13 du même psaume : « Qu'il te comble de l'esprit de sainteté... » ; cf. BARTHÉLEMY-MILUK, *Discoveries in the Judaean desert, Qumran, Cave 1*, Oxford, 1955, p. 123. La continuité par rapport aux Apôtres est encore manifestée par les mots de la prière : « Père qui connais les cœurs de tous... Ce sont, en effet, les mots employés par saint Pierre lors de l'élection de Matinas (Act., 1, 24) : le nouvel évêque est lui aussi agrégé au collège des Douze.

4. Sur le sens de ce mot, voir P. NAURIN, *Le dossier d'Hippolyte et de Métilon*, Paris, 1953, p. 176, note 3 ; et G. DIX, *Le ministère au temps des Apôtres*, trad. fr., 1955, p. 26-27.

l'ordonne pas, parce qu'elle n'offre pas l'oblation et n'a pas de service liturgique. Mais la veuve est établie pour la prière, ce qui est la fonction de tous. L'imposition des mains est donc un rite réservé au *clergé* : en sont exclus les sous-diacres, les lecteurs<sup>3</sup>, tandis que les presbytres et les diacres la reçoivent des mains des évêques.

Ceux-ci sont donc bien, comme le dit ailleurs Hippolyte, les « successeurs des Apôtres, participant à la même grâce du souverain sacerdoce et du magistère... » ; cette grâce est celle même que les Apôtres ont reçue à la Pentecôte, et elle les rend capables de conférer à d'autres les ordres sacrés ; aussi Hippolyte compare-t-il ces derniers aux chœurs réunis pour les chants liturgiques devant l'Arche, par groupes de 72, représentant les 72 nations dispersées à la tour de Babel, et préfigurant ainsi l'unité des langues qui devait se produire dans le culte futur de l'Église, sous la conduite de l'Esprit<sup>4</sup>.

L'Évêque n'est donc pas le seul à participer au culte liturgique de l'Église, mais il en est la « source » ; avec lui les presbytres imposent les mains sur l'oblation eucharistique que les diacres lui présentent<sup>5</sup> ; les presbytres participent même à l'ordination d'un autre presbytre, bien qu'ils n'ordonnent pas à proprement parler : il s'agit d'un geste de consentement, d'approbation<sup>6</sup> ; en tout cas, Hippolyte semble bien les considérer comme participant au sacerdoce, tandis que le diacre n'y participe pas ; ceci ressort de la prière du

1. *Trad. Apost.*, 11 (éd. Dom BORRÉ, p. 42) ; G. DIX, *loc. cit.*, p. 26.
2. *Ibid.*, 14 et 12.
3. *Etichos*, I, Prologue ; éd. WENDLAND, p. 3, 3-6.
4. Voir l'Homélie d'Hippolyte sur les Psaumes, 14 et 3-4 (dans l'édition de P. NAVRIN, *Le dossier d'Hippolyte et de Métiton*, Paris, 1953, p. 176 et 168). L'allusion à la Pentecôte est évidente.
5. *Trad. Apost.*, 4 (éd. BORRÉ, p. 30).
6. *Ibid.*, 8 et 9. Cf. notre article cité plus haut, p. 41-42 et 45-46.

diacre : « Celui-ci n'est pas ordonné au sacerdoce, mais il administre et il indique à l'évêque ce qui est nécessaire ; il ne reçoit pas le *pneuma* commun du collège des presbytres, mais (il fait) ce qui lui est confié, sous le pouvoir de l'évêque. »

Pourtant la prière d'ordination du presbytre ne fait explicitement aucune allusion au sacerdoce de ce dernier, mais décrit son rôle comme celui d'un conseiller, d'un membre du conseil qui gouverne le peuple ; il est possible, comme le remarque Dom G. Dix<sup>1</sup>, qu'il y ait là un reste de la conception juive du conseil des Anciens, les presbytres chrétiens étant considérés comme les successeurs de l'ancien Sanhédrin, selon une conception semblable à celle d'Hégésippe, et qui se trouve aussi dans Ignace d'Antioche. Pour cela les presbytres participent à un *pneuma* commun qu'ils reçoivent de l'évêque, à la ressemblance de ce *pneuma* que les 70 anciens du Livre des Nombres reçurent de Moïse (Num., 11, 25 ; cf. 11, 17) ; cette comparaison demeurera dans presque tous les rituels d'ordination du prêtre, jusqu'à nos jours<sup>2</sup>.

Si donc Hippolyte ne souligne pas encore très fortement le caractère sacerdotal du presbytre, alors que celui de l'évêque est mis en pleine lumière<sup>3</sup>, on ne saurait cependant nier qu'il admette ce caractère. Cepen-

1. *Loc. cit.*, p. 56-57.
2. La prière se retrouve substantiellement dans les documents suivants : *Sacramentaire de Sérapion de Thmuis*, xxvii (FUNK, *Didascalia*... II, p. 190) ; *Épitomé des Const. Apost.*, vi (FUNK, II, p. 79-80) ; *Testament de N.-S.* (éd. L.-E. RAHMANI, Mayence, 1899, p. 69) ; *Constitutions Apostoliques*, viii, 16, 4 (FUNK, I, p. 522) ; *Rituel Copte* (éd. H. DENZINGER, *Ritus Orientatum*, Würzburg, 1863, II, p. 12-13). Le Sacramentaire léonien, le Sacramentaire gélasien, le Sacramentaire grégorien, et le Pontifical actuel gardent encore la trace de l'influence d'Hippolyte : « Sic in eremo, per septuaginta virorum prudentium mentes, Moysi spiritum propagasti » (Ordination des prêtres).
3. On peut en dire autant de Textullien, qui nomme l'évêque « summus sacerdos » (*De Baptismo*, 17), mais ne dit jamais du simple prêtre qu'il est « sacerdos ».

dant il faudra attendre le temps de saint Cyprien pour trouver mentionnée explicitement, comme une chose d'ailleurs normale, la célébration de l'Eucharistie par un presbytre en l'absence de l'évêque<sup>1</sup>, à laquelle déjà Ignace d'Antioche semblait faire allusion.

L'imprécision du vocabulaire est encore très sensible en cette période chez la plupart des auteurs<sup>2</sup>; mais la doctrine de la succession, ou même d'une certaine identification entre les évêques et les apôtres devient de plus en plus précise<sup>3</sup>. Toutefois les écrits de ce temps, et notamment les conciles qui se succéderont jusqu'au concile de Nicée, se montrent préoccupés davantage de donner des règles de conduites précise plutôt que de

1. *Epist.*, 5, 2, et cf. *Epist.*, 15; voir aussi *Epist.*, 61, 3; 67, 4; 72, 2, où le mot *sacerdos* est appliqué aux presbytres (contre Long-FLESHMANS, *Essai sur le Sacerdoce catholique*, dans *Rev. des Sc. Rel.*, xxv, 1951, p. 193-197, et E.-W. WATSON, *The Language of S. Cyprian*, dans *Studia biblica et ecclesiastica*, IV, Oxford, 1896, p. 258, note.)  
2. Ainsi l'on cite souvent les « veuves » à côté des évêques, presbytres et diacres, sans les précisions que donne Hippolyte : *Clém. d'Alexandrie, Paedag.*, III, 12, 97 (P. G., 8, 676); ORIGÈNE, *De Oratione*, 28, 4 (P. G., 11, 524); *Didascalie*, II, 26, 3 (FUNK, I, 102). On ne saurait d'ailleurs rien en conclure à l'encontre de l'enseignement d'Hippolyte : le Pape Cornelle (251-253) mentionne à la suite l'évêque, les presbytres, les diacres, le sous-diacre, les acolytes, les exorcistes, les lecteurs, les portiers, les veuves (*Epist. ad Fabricianum*, dans EUSEBE, *Hist. Eccles.*, VI, 43; P. G., 20, 622).

3. Cf. CYPRIEN, *Epist.*, 2, 3; « Meminisse autem diaconi debent, quoniam apostolos, id est episcopos et praepositos Dominus elegit, diaconos autem post ascensum Domini in caelos, apostoli sibi constituerunt episcopatus sui et ecclesiae ministros. » Clarus de Mascula, dans les *Sermones Episcoporum* du 3<sup>e</sup> Concile de Carthage (255-256), n° 79; « Manifesta est sententia Domini nostri Jesu Christi apostolos suos mittentis et ipsis solis potestatem a Patre sibi datam permittentis, quibus nos successimus, eadem potestate ecclesiam Domini gubernantes » (MANSI, I, 964). De même l'anonyme auteur du *Liber de aleatoribus* (peut-être Victor de Rome) : « Divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit, et vicariam Domini sedem caelesti dignatione ornavit, et originem authenticis apostolatus, super quem Christus fundavit Ecclesiam in superiore nostro portamus » (I, P. G., 4, 827); « Nobis sacerdotialis dignitas tradita est... » (2 col. 828); « ...episcopos pastores esse ovium spiritualium » (col. 828 a); « Episcopatum, id est, Spiritum Sanctum per impositionem manuum, cordis exceptimus hospitio » (4, col. 829 b); cette dernière phrase nous semble digne d'être soulignée de façon spéciale : l'épiscopat est d'abord un don de l'Esprit Saint conféré par l'imposition des mains.

donner un enseignement théorique sur le sacrement de l'Ordre<sup>1</sup>.

On peut cependant souligner que le pouvoir d'offrir l'Eucharistie, qui appartient au presbytre, est refusé aux diacres, bien que ces derniers, en certains endroits, aient tenté de s'arroger ce privilège<sup>2</sup>.

Quelques années plus tard, saint Athanase nous apporte quelques données. L'incident d'Ischyra, simple chrétien d'un petit village sans prêtre qui prétendait célébrer les saints mystères, lui est une occasion de préciser qu'on ne peut offrir l'Eucharistie sans être prêtre, c'est-à-dire sans avoir reçu l'imposition des mains<sup>3</sup>; sans doute Ischyra a été ordonné par le prêtre Kolluthos, mais celui-ci n'était pas un véritable évêque, et tous ceux qu'il a ordonnés ne le sont pas valablement<sup>4</sup>. Seuls donc les évêques peuvent ordonner, seuls ils sont, selon une expression de la lettre de l'empereur Constance sur Frumentius que cite Athanase, « ἀποστολὴ τοῦ ἡγερονότου »<sup>5</sup>. Si l'on se rappelle par ailleurs que, pour Athanase, les Apôtres ont reçu l'ontion du sacerdoce chrétien à la Pentecôte, il nous faut aussi rattacher à ce mystère le pouvoir des évêques.

En 843, le concile de Sardique ordonne de n'élever à l'épiscopat que ceux qui auront pendant un temps assez long passé par les degrés du lectorat, du diaconat et du presbytérat : « ce degré suprême de l'épiscopat est, en effet, un « très grand honneur » et une participation suprême au « sacerdoce divin »<sup>6</sup>.

1. Citons : Concile d'Elvire (vers 300), can. 30, 32, 53; Concile d'Arles (314), can. 13, 18; Concile de Néocésarée (entre 314 et 325), can. 11, 13, 14, 15; Concile de Nicée, can. 2, 4, 18, 19.

2. Concile d'Arles de 314, can. 15; Concile de Nicée, can. 18.

3. *Apolog.* II contre les Ariens, 11 (P. G., 25, 269 a).

4. *Ibid.*, 12 et 76 (P. G., 25, 269 ab et 385 b) : noter le mot si expressif : *καὶ οὐ χεῖρ ἀποῦ γέροντος ἀποῦ*; seules les mains de l'évêque peuvent être efficaces (col. 269).

5. *Apolog. ad Constantinum*, 31 (P. G., 25, 636 c).

6. Concile de Sardique, Can. 10 (MANSI, 3, 14).

Épiphane insistera fortement sur la distinction entre presbytérat et épiscopat : seul l'évêque peut ordonner<sup>1</sup>. Vers le même temps, nous rencontrons de beaux témoignages sur l'imposition des mains comme productrice d'une grâce, d'un don spirituel ; saint Basile l'affirme de la χειρονομία des évêques, qui par l'ordination reçoivent la grâce du Saint-Esprit, et le pouvoir de la communiquer aux autres<sup>2</sup> ; Grégoire de Nysse compare la transformation opérée dans le prêtre à celle qui s'opère dans le pain, le vin et l'huile des sacrements<sup>3</sup>.

Saint Jean Chrysostome, commentant l'Épître aux Philippiens vers 898-897, distingue très nettement entre évêques et presbytres, tout en admettant que ces noms primitivement étaient communs ; Timothée est évêque, et a reçu l'ordination spéciale à l'épiscopat, que les presbytres ne peuvent pas donner, comme Chrysostome le dira encore dans le commentaire aux Épîtres Pastorales<sup>4</sup> ; cependant il reconnaît qu'il n'y a pas une grande différence entre les presbytres et les évêques. Ils ont reçu, eux aussi, la charge d'enseigner et la présidence de l'Église... Les évêques n'ont, semble-t-il, comme supériorité que le « pouvoir d'ordonner (χειρονομία) »<sup>5</sup>. Ils reçoivent en tout cas une ordination spéciale, et Chrysostome nous apprend que le rite comprenait une imposition de l'Évangile, qui représentait la tiare d'Aaron, le pouvoir de chef que reçoit

1. *Adv. Haer. Panar.*, 75, 4 (P. G., 42, 508).

2. S. BASILE, *Epist.*, 188, 1 (P. G., 32, 668 a). Cette lettre est datée de 374, et n'est pas sans difficulté, car elle semble enseigner qu'on puisse perdre par le schisme l'ordination reçue.

3. *Orat. in diem Iustinum* (P. G., 46, 581 d).

4. *In Ep. ad Philipp.*, Hom. 1, 1 (P. G., 62, 183) ; *In Ep. I ad Tim.*, Hom. 13 (P. G., 62, 565).

5. *In I Tim.*, 3, 8, hom. xi (P. G., 62, 553). M. MOULAND, S. Jean Chrysostome, sa vie, son œuvre, Paris 1949, p. 118, traduit ici le mot χειρονομία dans le sens passif d'ordination reçue, et non dans le sens actif de « pouvoir d'ordonner ». Nous ne pensons pas que le contexte permette cette interprétation.

l'évêque, et en même temps rappelle à ce dernier qu'il demeure soumis à la loi de l'Évangile :

C'est pourquoi aussi sous le régime de la grâce, ceux qui sont investis du souverain sacerdoce (ἐπίσκοποι) reçoivent l'Évangile sur la tête, afin que celui qui est ordonné (χειρονομασθεὶς) apprenne qu'il reçoit la véritable tiare de l'Évangile, et que, s'il est consacré comme tête (chef) des autres, il est cependant lui-même soumis à ces lois, et que, commandant aux autres, il est commandé par la loi<sup>1</sup>.

Ce rite de l'imposition de l'Évangile sera pour Sévérien de Gabale, le contemporain et l'adversaire de Chrysostome, l'occasion de très riches enseignements, que nous avons déjà évoqués : les évêques reçoivent à leur ordination la grâce même que signifiaient les langues de feu descendues au jour de la Pentecôte sur les Apôtres, et le livre de l'Évangile imposé sur leur tête a précisément la même signification : prédication par la parole des évêques, successeurs des Apôtres, flamme du zèle apostolique ; de plus, ce rite signifie « la descente invisible de l'Esprit Saint »<sup>2</sup>. Le contexte précise encore ces enseignements, car Sévérien y considère cette parole apostolique comme un pouvoir sacerdotal d'offrir les âmes à Dieu comme les prémices des moissons dont la fête de la Pentecôte ramenait l'offrande liturgique<sup>3</sup>.

1. *Homélie sur le Législateur...* dans PHORRUS, *Bibliotheca*, Codex 277 (P. G., 104, 276 ab). Cette homélie est peut-être la même que celle portant le même titre et publiée parmi les *Spuria* de Chrysostome (P. G., 56, 397 s.) ; cette dernière est attribuée à Sévérien de Gabale par J. ZELLINGER (*Statuten zu Severian von Gabala*, Münster i. W., 1926, p. 60-64) ; le passage que nous avons cité se retrouve avec beaucoup de variantes, col. 404. Le rite de l'imposition de l'Évangile est attesté aussi par le biographe de Chrysostome, PALLADIUS (*Dialogus de vita et conversatione beati Joannis Chrysostomi*, cap. 16 ; P. G., 43, 53).

2. Fragment conservé dans une Chaine exégétique attribuée à Théophylacte (P. G., 125, 533 ab) ; *id.* dans la Chaine de Cræmer sur les Actes (*Catena in Act. Apost.*, Oxford, 1838, p. 22-23). Voir aussi : *Ephemerides Liturgicae*, lxxvi, 1952, p. 369-370.

3. *Ibid.*, col. 529-532.

Un autre contemporain de Chrysostome, qui fut aussi son ami, Théodore de Mopsueste, considère également les évêques comme les vrais successeurs des Apôtres ; il nous donne même du nom d'*épiscopus* une explication historique qui mérite d'être relevée : au début, et notamment dans les écrits de saint Paul, les deux termes d'*ἐπίσκοπος* et de *πρεσβύτερος* désignent les mêmes personnes<sup>1</sup>, c'est-à-dire les prêtres du second degré ; le peuple les nommait *presbytres*, c'est-à-dire *anciens*, par respect pour leur dignité, et suivant l'usage juif qui désignait de ce nom ceux qui participaient au gouvernement du peuple (Exode, 3, 16). Mais comme ces prêtres, dans les communautés encore peu nombreuses, avaient la charge de gouverner et surveiller tout ce qui concernait la vie chrétienne et l'administration de la communauté, on les nommait aussi *ἐπίσκοποι*, c'est-à-dire surveillants, inspecteurs, directeurs<sup>2</sup>. « Quant à ceux qui ont le pouvoir d'ordonner (*ἐπιπορεύειν*) et que maintenant on nomme *épiscopos*, ils n'étaient pas constitués évêques d'une Église unique, mais en ce temps-là ils étaient proposés à toute une province et portaient le nom d'*apôtres*. »<sup>3</sup> Après la mort des Douze, leurs successeurs, se trouvant indignes de porter le même nom qu'eux, réservèrent le nom d'*évêques* à ceux qui avaient le pouvoir d'ordonner<sup>4</sup>. Ce dernier pouvoir est donc celui qui caractérise l'épiscopat ; c'est un ordre véritable, comme le presbytérat et le diaconat, tous trois conférés par une *imposition des mains* devant l'autel, qui au contraire est

1. « Antiquis temporibus utriusque his nominibus vocabantur presbyteri » (*In I Tim.*, 3, 8 ; éd. Swertz, II, 118). — « Episcopos dixit illos qui nunc presbyteri dicuntur » (*In Philip.*, I, 1-2 ; *ibid.*, I, 199-200).

2. *In I Tim.*, 3, 8 (Swertz, II, p. 119-120).

3. *Ibid.*, p. 121.

4. *Ibid.*, p. 124. Cf. aussi *Com. in Ep. ad Tit.*, I, 7 (Swertz, II, p. 239).

refusée aux sous-diacres et aux lecteurs<sup>1</sup> ; mais la coutume veut, en outre, que pour la consécration épiscopale il y ait plusieurs consécrateurs, et Théodore pense que cette coutume remonte aux Apôtres eux-mêmes<sup>2</sup>. On ne saurait plus clairement enseigner que les évêques sont les véritables successeurs des Apôtres, à l'exclusion des autres ordres ; ceci n'exclut pas toutefois que les presbytres ne soient vraiment des prêtres, porteurs d'un véritable pouvoir sacerdotal<sup>3</sup>, de ce sacerdoce que l'évêque de Mopsueste nomme quel que part « le plus grand de tous les charismes spirituels »<sup>4</sup>.

Cet enseignement se continuera sans interruption et sans jamais soulever de contradiction dans l'Église d'Orient. Comme on ne saurait tout citer, et que d'ailleurs ce sont souvent les mêmes expressions qui se retrouvent, on se contentera de rappeler quelques jalons ; sans parler des Constitutions Apostoliques et des autres rituels orientaux qui conservent souvent à la lettre les formules d'Hippolyte de Rome, on trouvera dans Théodore un simple rappel de l'enseignement de Théodore de Mopsueste<sup>5</sup>, chez le Pseudo-Denys une affirmation fréquente de la supériorité de l'évêque dans une hiérarchie qu'il compare à celle des esprits célestes<sup>6</sup> ; le simple prêtre dépend totalement de l'évêque dans son action, et l'ordination est réservée à ce dernier « par une loi divine »<sup>7</sup>.

Vers le milieu du IX<sup>e</sup> siècle, Isho'dad de Merv, nous

1. *In Ep. I ad Tim.*, 3, 13-15 (Swertz, II, p. 133-134).

2. *In I Tim.*, 4, 14 (Swertz, II, p. 150, 10-20). C'est la règle établie par le Concile de Nicée de 325, can. 4.

3. *In Ep. I ad Tim.*, 3, 14-15 : « Mysterii ministerium presbyteri implet... eorum sacerdotale opus impletas » (Swertz, II, p. 133-134).

4. *In Ps.* 44, 16 (éd. Davazessis, p. 298, 2-6).

5. *In Ep. ad Philip.*, I, 1 ; *In Ep. I ad Tim.*, 3, 1 (P. G., 82, 560 et 804).

6. Voir surtout : *De Ecclesiast. Hier.*, v, 1 s. ; v, 1, 6 (P. G., 3, 500 s., 505).

7. *Ibid.*, v, 1, 5 (col. 505 bc) ; voir aussi I, 2-3 (col. 373).

l'avons vu, admettait que la grâce reçue par les Apôtres à la Pentecôte était celle de l'Épiscopat<sup>1</sup>; même enseignement chez Théophylacte (xi-xiii<sup>e</sup> siècle), chez Grégoire Palamas (xiv<sup>e</sup> s.)<sup>2</sup>, et surtout dans le *Traité sur les Ordinations* de Siméon de Thessalonique<sup>3</sup>.

#### CONTROVERSES EN OCCIDENT

En revanche, en Occident, l'enseignement traditionnel va subir, à partir des dernières années du ixe siècle, une très forte éclipse, dont les causes peuvent être assez exactement définies<sup>4</sup>. Ce qui est en cause, ce n'est pas l'autorité apostolique des évêques; ils continueront à être considérés comme les successeurs des Apôtres, et fréquemment nous entendrons réaffirmer que l'évêque tient la place des Apôtres et même la place du Christ<sup>5</sup>; le mot *apostolatus* est fréquemment

1. *Com. in Act.*, II, 3 (trad. M.-D. Gibson, Cambridge, 1913, p. 9); *Com. in Luc.*, 24, 45-50 (trad. Gibson, 1911, p. 209).

2. THÉOPHYLACTE, *Exposit. in Act. Apost.* (P. G., 125, 849 s.); GRÉGOIRE PALAMAS, *Homél. 24 sur la Pentecôte* (P. G., 151, 316 ab).

3. SIMÉON DE THESSALONIQUE, *De Sacris ordinationibus*, cap. 203 et 240 (P. G., 155, 112 et 457-458).

4. Pour le détail des témoignages on pourra se reporter à l'article: *Aux origines de la théologie thioniste de l'épiscopat*, dans *Gregorianum*, xxxv, 1954, p. 56-89.

5. Ainsi, dans la 2<sup>e</sup> moitié du iv<sup>e</sup> siècle, nous trouvons ce beau témoignage de Pacien, évêque de Barcelone († avant 392): « Quod etsi nos ob nostra peccata tenerari vindicamus; Deus tamen illud, ut sanctis et apostolorum cathedram tenentibus, non negabit; qui episcopis, etiam Unici sui nomen indulsit... Nemo episcopum hominis contemplatione despiciat. Recordemur quod Petrus Apostolus Dominum nostrum Episcopum nominavit: Sed conversi, inquit, modo ad episcopum et pastorem animarum vestrum (I Petri, 2, 25). Quid episcopo negabitur, in quo Dei nomen operatur? » (*Epist.*, I, 6-7; P. L., 13, 1057). Au vi<sup>e</sup> siècle, saint Braulion, évêque de Saragosse, dira que les évêques sont les vicaires du Christ: « Caellestis magister et dominus reliquit suum episcopum vicarium... » (*Lettre à Eugène de Tolède*, dans *Monumenta Germaniae Historica, Auct. antiquissimi*, XIV, éd. F. VOLLMEYER, 1905, p. 286, 4-5).

considéré comme synonyme d'*épiscopat*<sup>1</sup>. Mais on a tendance à ne plus appuyer cette autorité sur l'ordination spéciale que reçoivent les évêques<sup>2</sup>; pour employer les expressions de la théologie plus récente, on tend à voir dans la supériorité de l'évêque une simple question de juridiction.

Sans déterminer encore les causes profondes de ce glissement, on peut dire que l'occasion immédiate en a été une question disciplinaire, qui se résume d'un mot: l'insubordination des diacres romains sous le pontificat de saint Damase (366-384). A bien des reprises déjà, les conciles avaient dû rappeler à l'ordre les diacres présomptueux, qui se considéraient les égaux des presbytres<sup>3</sup>; pour réfuter les diacres romains, l'auteur anonyme connu sous le nom de l'Ambrosiaster, ne trouve pas d'autre solution que d'affirmer l'égalité dans le sacerdoce des évêques et des presbytres; à ces derniers les diacres devront donc être soumis comme à l'évêque, car celui-ci n'est que le premier des presbytres, celui que l'on place à la tête du collège épiscopal sans avoir pour autant une grâce sacramentelle particulière<sup>4</sup>.

1. Ainsi chez SIDOINE APOLIINAIRE († 487); spécialement, *Epist.*, lib. VI, 4, 1; VII, 4, 17 (éd. B. KRUSCH, dans *Mon. Germ. hist.*, *Auct. antiquissimi*, VIII, 1887, p. 97, 98, 107); de même chez RURIC, évêque de Limoges († 511 ?); *Lettres*, lib. I, 15; II, 8; II, 49, 54... (*ibid.*, p. 308, 317, 345, 346 etc.); chez ENNODIUS DE PAVIE, *Epist.*, 6, 17 et 8, 32 (éd. F. VOEGL, *ibid.*, *Auct. antiquissimi*, VII, p. 223 et 287); AVIT DE VIENNE, († 518), pour lequel le mot *apostolatus* signifie toujours la charge épiscopale (voir la table III de R. PEIPER, à ce mot: M. G. H., *auct. antiquissimi*, VI, 2, p. 326).

2. Le mot « ordinatio » demeure cependant en usage pour la consécration épiscopale: cf. VICTOR DE VITA (488-489), *Hist. persecut. africain. provinc.*, I, 23-24; II, 2, 3-6; III, 8 (éd. PERSCHENIG, C.S.E.L., VII, 1881, p. 10, 11, 24, 75, etc.); EUGÈNE, *Vita sancti Severini*, IV, 2 (éd. KNOELL, C.S.E.L., IX, 2, Vienne, 1886); S. GRÉGOIRE LE GRAND, *Epist.*, lib. XI, 64, inter. 8 (P. L., 77, 1191), etc.

3. Concile d'Arles (314), can. 15 et 18; Concile de Nicée (325), can. 18; Conc. de Laodicée (entre 343-381), can. 20.

4. AMBROSIASTER, *Quaest. Vet. et Novi Testamenti*, q. 101 (éd., Souter, p. 196); *In Epist. I ad Tim.*, 3, 8-10 (P. L., 17, 496 bc); *In Ep. ad Ephes.*, 4, 11-12 (*ibid.*, col. 409-410, et dans Souter, A study of Ambrosiaster, p. 175-176).

Telle paraît être, du moins, la pensée de l'auteur ; pourtant il admet que les évêques sont les successeurs des Apôtres, et enseigne que ceux-ci ont été ordonnés évêques par le Christ lui-même, au moment où, sur le point de les quitter, « il étendit sur eux les mains » (Luc, 24, 50)<sup>1</sup>. Il se peut que l'opinion de l'Ambrosiaster ait une racine plus profonde dans sa théologie du sacerdoce : selon lui, en effet, le Christ est prêtre, non par l'incarnation, mais parce qu'il est le Verbe, l'Image substantielle du Père ; pour la même raison, l'Esprit Saint aussi est prêtre, et c'est lui qui s'est manifesté comme tel dans la personne de Melchisédech<sup>2</sup> ; toutefois, pour sauvegarder l'ordre des Personnes Divines, on doit dire du Verbe qu'il est grand prêtre, et de l'Esprit Saint qu'il est seulement prêtre, ce qui conduit l'Ambrosiaster à corriger les paroles du Canon Romain de la Messe : *Summus Sacerdos tuus Melchisédech*<sup>3</sup>. De là à refuser de voir dans le don de l'Esprit l'origine du sacerdoce chrétien et de l'épiscopat, il n'y a qu'un pas ; l'Ambrosiaster se séparera donc de toute la tradition qui voit dans l'Ordre une collation de l'Esprit Saint, puisque ce serait un autre sacerdoce que celui du Christ, et cherchera autre chose que Jo., 20, 26, et la Pentecôte pour expliquer l'origine du sacerdoce des Apôtres ; or, il n'y a qu'un autre geste dans la vie du Christ qui corresponde au rite de l'imposition des mains, celui de la bénédiction dernière que rapporte Luc, 24, 50.

Cette explication, si elle est valable, ne saurait, en tout cas, donner raison de la position de saint Jérôme ; celui-ci est loin d'être tendre pour les spéculations de

1. *Quaest. Veter. et Novi Testamenti*, q. 97. Cette opinion sera suivie par S. ISIDORE DE SÉVILLE, *De Ecclesiasticis Officiis*, cap. 5, n. 9 (P. L., 83, 782), et par RABAN MAUR, *De clericorum institutione*, lib. 1, cap. 4 (P. L., 107, 300).  
2. *Quaest. Vet. et Novi Test.*, q. 109, 21 (Sourer, p. 268).  
3. *Ibid.*

l'anonyme romain sur Melchisédech<sup>1</sup>. Il semble bien avoir connu cependant la réfutation que l'Ambrosiaster avait faite des prétentions des diacres romains, et à son tour, il prendra position contre ceux-ci dans la lettre CXLVI à Evangelus, où il reprend presque textuellement les mêmes arguments, que l'on retrouve d'ailleurs dans son commentaire de l'Épître à Tite, écrit en 387-389.

On peut réduire la position de Jérôme à ces quelques propositions<sup>2</sup> :

a) Primitivement, il n'y avait pas de distinction entre évêques et prêtres, ni du point de vue du sacrement de l'Ordre, ni du point de vue de la juridiction ; les deux noms désignaient les mêmes personnages, les presbytres, qui, tous ensemble, collégialement, *communi presbyterorum consilio*, gouvernaient les Églises.  
b) Très tôt, au temps des premières dissensions constatées déjà par saint Paul (1 Cor., 1, 12), et pour éviter des schismes futurs, il fut décidé qu'un des prêtres, élu à cet effet, serait placé à la tête des autres et prendrait en main tout le gouvernement d'une Église ; cet élu, supérieur aux autres par ses pouvoirs, demeurerait cependant leur égal dans le sacerdoce, c'est-à-dire pour le pouvoir d'ordre.

c) Il n'y a donc pas besoin d'une ordination nouvelle pour faire un évêque : longtemps, à Alexandrie, on se contenta de l'élire et de le faire siéger sur un trône plus élevé (*in exceliori gradu collocatum*) sans recourir à des évêques consécrateurs<sup>3</sup>.

1. Au début de 398, Evangelus avait fait parvenir à Jérôme la question 109 sur Melchisédech, et ce dernier la réfute dans sa réponse, qui est la *Lettre LXXIII à Evangelus*.

2. Voir la *Lettre CXLVI à Evangelus* (éd. HILBERG, C.S.E.L., 56) ; et *Com. in Epistol. ad Tit.*, 1, 5 (P. L., 26, 562-563) ; *in, Epistol.*, LXIX, 3.

3. *Lettre CXLVI à Evangelus*. Ce témoignage de saint Jérôme sur les usages de l'Église d'Alexandrie jusque vers la fin du III<sup>e</sup> siècle, est corroboré par deux autres témoignages concordants : SÉVERE

d) Toutefois, les évêques sont les successeurs des Apôtres<sup>1</sup>. Le droit de conférer l'ordination leur est réservé; mais Jérôme n'en donne pas la raison profonde; on a toutefois l'impression que, selon lui, c'est uniquement une question de coutume: *ex Ecclesiae consuetudine... magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate*<sup>2</sup>.

e) Telle est aussi la raison pour laquelle on réserve à l'évêque seul l'imposition des mains qui suit le baptême et, à ce sujet, Jérôme pose un principe qui nous semble gros de conséquences: si l'on réserve ce rite à l'évêque, c'est *ad honorem potius sacerdotii quam legem necessitatis*, en vertu d'une disposition ecclésiastique inspirée par des raisons d'unité et d'autorité; de soi, les simples prêtres pourraient confirmer, de même qu'un simple laïc peut baptiser en cas de nécessité en vertu du principe: *Ut enim accipit quis, ita et dare potest*<sup>3</sup>.

f) La différence entre l'évêque et les presbytres est

D'ANTIOCHE (dans E.-W. BROOKS, *The sixth book of the select letters of Senerus Patriarch of Antioch, in the syriac version of Athanasius of Nisibis*, Vol. II, traduction, 1<sup>re</sup> partie, Londres-Oxford, 1903, p. 213); Eurychus, *Annales* (P. G., III, 982, bc). Selon ces témoignages, le patriarche était élu par les douze presbytres qui constituaient le conseil de son prédécesseur, et l'élu était intronisé sans consécration nouvelle faite par un évêque. Nous ne pouvons ici discuter longuement cette énigme historique qui n'a pas encore reçu de solution définitive: la solution qui nous paraît la plus probable est de voir dans les douze presbytres du conseil du patriarche autant d'évêques déjà consacrés; l'élection et l'intronisation du patriarche confèrent seulement à celui-ci une juridiction supérieure; la situation d'Alexandrie aurait été ainsi semblable à celle de certaines grandes villes de nos jours, où l'évêque résidentiel est assisté d'un ou de plusieurs évêques coadjuteurs ou auxiliaires.

1. \* Caeterum omnes (episcopi) apostolorum successores sunt \* (*Lettre 146 à Evangeilus*); cf. *Lettre XLI*, 3, *Contre les Sabellitens*: \* Apud nos apostolorum locum episcopi tenent \* (*Hilberg*, p. 313, 16-17).

2. Ce sont les expressions du *Commentaire sur Tite*, 1, 5, 3. *Dial. contre Luciferianos*, 9 (P. L., 23, 104-105). Il faut conclure du principe posé que le simple laïc, selon Jérôme, pourrait non seulement baptiser, mais aussi confirmer; bien des auteurs postérieurs admettront cette conclusion. Il semble que Jérôme dépende ici de TERRULLIEN, *De Baptismo*, 17, 2-3 (C.S.E.L., 26, 214).

donc une simple question de pouvoir, et non un problème de grâce sacramentelle propre. Comme, dans l'Ancien Testament, Aaron et ses fils avaient une même onction sacerdotale, mais des pouvoirs distincts<sup>1</sup>, ou comme Moïse et les 70 Anciens<sup>2</sup> qui participaient ensemble au gouvernement du peuple, ainsi chaque Église est gouvernée par un corps unique de prêtres, auquel est préposé l'un d'entre eux pour des raisons de discipline et d'unité, sans que la consécration épiscopale lui ait rien apporté. Il y a là, on le voit, une orientation vers une théologie de l'Ordre basée principalement sur les *pouvoirs* reçus, et donc une profonde méconnaissance du rôle traditionnellement attribué par l'Église à l'onction du Saint-Esprit; nous sommes ainsi aiguillés par saint Jérôme vers cette conception de l'évêque qui en fait, selon l'expression de Dom G. Dix, une sorte de « bureaucrate spirituel »<sup>3</sup>.

Jérôme, hélas! fera école. Dès les débuts du *vi* siècle, l'auteur anonyme du *De Septem ordinibus Ecclesiae*, qui serait, selon Dom Morin, un prêtre gaulois de la région pyrénéenne<sup>4</sup>, emboîtera le pas. A vrai dire c'est un écrit de circonstance, semble-t-il, qui a pour but de défendre le droit des clercs contre un évêque trop autoritaire<sup>5</sup>. Mais les arguments sont ceux de

1. *Epist.*, LII, 7 (C.S.E.L., 54, 427-428); *Epist.*, cXLVI ad *Evangelium*, loc. cit.; *Adv. Iovinianum*, 11, 28 (P. L., 23, 325 a).

2. *Comment.* in *Epist.* ad *Tit.*, I, 5 (P. L., 26, 563).

3. G. Dix, *Le ministère dans l'Église ancienne*, trad. fr., Neuchâtel-Paris, 1955, p. 18. Dans la préface de cette édition française, J.-J. von Allmen cite aussi l'expression plaisante de G.-B. Shaw: « rubber-stamp bishops » (p. 13).

4. *Revue Bénédictine*, 1938, p. 310-318; *Rev. d'hist. eccl.*, 1938, p. 229-244. Le texte de l'opuscule est édité dans Migne (P. L., 30, 148 s. ou 153 s.), mais de façon très défectueuse; nous suivons l'édition malheureusement très rare, de KALFF, *Pr. Hieronymi De Septem Ordinibus Ecclesiae*, Würzburg, 1938.

5. Il s'agit peut-être — c'est la pensée de Dom Morin — de l'évêque Patrocle d'Arles, dont Mgr Duchesne a rapporté les tristes exploits (*Fastes épiscopaux de l'Ancienne Gaule*, 2<sup>e</sup> éd., I, 1894, p. 95-112). L'hypothèse de Dom Morin est confirmée par le Ms. Vat. Lat. 3788 (fol. 200 v.), qui propose Patrocle comme destinataire



Jérôme : les presbytres sont les égaux des évêques sur le plan des pouvoirs sacramentels, et c'est uniquement *propter auctoritatem* qu'on réserve à ces derniers l'ordination et la consécration, pour garantir l'unité et la concordé<sup>1</sup>; de même que, en certains endroits (notamment à Arles en 417)<sup>2</sup>, le métropolitain reçoit le privilège exclusif d'élire ses suffragants, sans pour cela qu'il leur soit supérieur dans le sacerdoce<sup>3</sup>.

Désormais le courant est créé : l'écrit *De Septem Ordinibus* passera au Moyen-Age sous le nom de Jérôme, et les écrits de l'Ambrosiaster sous les noms prestigieux de saint Ambroise et de saint Augustin ; sous de tels patronages, comment la nouvelle théorie n'aurait-elle pas eu un grand succès ? On en retrouve, en effet, les traces chez Pélage, Jean Diaire (v<sup>re</sup> s.), Isidore de Séville (vii<sup>e</sup> s.)<sup>4</sup>, et chez un grand nombre d'auteurs latins du viii<sup>e</sup> au xii<sup>e</sup> siècles<sup>5</sup>.

L'influence exercée par la position de Jérôme sera même beaucoup plus grande qu'il ne peut paraître à première vue ; car elle eut pour effet de centrer toute la réflexion théologique sur les *pouvoirs* du sacerdoce, et de laisser pratiquement dans l'ombre la question de la grâce sacramentelle conférée par le rite ; et pourtant, en matière de sacrement, ainsi que le remarque très justement le Père Lennerz<sup>6</sup>, c'est cette dernière

de la lettre, au lieu de Rusticus de Narbonne, qui est le destinataire habituellement indiqué par les manuscrits.

1. KALFF, *op. cit.*, p. 45-49.

2. Privilège accordé par le Pape Zozime, le 22 Mars 417, avec d'autres pouvoirs extraordinaires.

3. P. 49-50.

4. PÉLAGE, *Comment. sur I Tim.*, 3, 8 (éd. SOUTER, 1926, p. 486, 2-9) ; JEAN DIAIRE, *Epistula ad Sertarium*, (éd. A. WILMART, *Archiv. Regensburg. Città del Vaticano*, 1933, p. 175-176) ; ISIDORE, *De Ecclesiasticis Officiis*, II, v. 3 et 8 (P. L., 83, 781 et 782) ; *Etyimologies*, livre VII, XII ; Concile de Séville de 619 (MANSI, X, 559).

5. Cf. l'article cité plus haut, *Gregorianum*, XXXV, 1, 1954, p. 76-83.

6. H. LENNERZ, *De Sacramento Ordinis*, ed. 2a, Rome, 1953, p. 128 ; cf. plus haut, p. 351.

question qui importe ; c'est en effet cet aspect qui nous permet de considérer l'évêque et le prêtre à la lumière du sacerdoce même de Jésus, et de l'onction sacerdotale qu'il a reçue ; l'oublier, c'est se rendre incapable de pénétrer si peu que ce soit dans le mystère du sacerdoce chrétien, qui est un don de l'Esprit Saint, et ne plus voir dans le prêtre et l'évêque que des fonctionnaires.

Dès lors, bien des théologiens seront amenés à voir le rite essentiel de l'Ordre dans la tradition des instruments qui s'introduisit vers le x<sup>e</sup> siècle, et qui, de fait, paraissait un rite plus propre à désigner la collation d'un pouvoir, que le geste traditionnel et apostolique de l'imposition des mains ; et les conséquences de ce point de vue pourront être parfois assez surprenantes. Lorsque se sera introduit le rite de la tradition de la crose et de l'anneau dans la consécration des évêques<sup>1</sup>, et que l'usage aura prévalu parfois de céder à l'empereur cette investiture « par la crose et l'anneau », certains théologiens favorables à la supériorité du pouvoir civil, y verront un argument en faveur de leur position, jusqu'à affirmer que c'est le roi qui fait vraiment l'évêque ; ainsi Hugues de Fleury († 1117) qui tentera d'appuyer sa position sur un parallèle avec Moïse et Aaron : le premier représente le roi, le second l'évêque, et c'est Moïse qui consacre Aaron<sup>2</sup> ; ainsi surtout l'auteur connu sous le nom d'Anonyme d'York

1. C'est Isidore de Séville qui en parle pour la première fois (*De ecclesiasticis officiis*, lib. 2, cap. 5, n° 12 ; P. L., 83, 783 s.) ; Raban Maur en fait mention dans son *De clericorum institutione*, lib. 1, 5 (P. L., 107, 300). Attesté par le Pontifical romano-germanique au x<sup>e</sup> siècle, le rite passera dans le Pontifical Romain du xiv<sup>e</sup> siècle, édité par M. Andrieu.

2. *Tract. de regia potestate et sacerdotali dignitate*, I, 2-3 (éd. SACKUR, M. G. H., *Libelli de lite*, II, p. 468 ; cf. II, 1, p. 483). A cet argument le Cardinal Deusdedit et le cardinal Humbert répondent justement que Moïse était aussi prêtre ; le premier dans son *Libellus contra invasores et symoniacos*, ch. III, 12 (*Libelli de lite*, II, p. 353, 23) ; le second dans son traité *Adversus simoniacos*, III, 13 (*ibid.*, *Libelli de lite*, I, p. 214).

(ou de Rouen), et qui est probablement l'archevêque de Rouen, Guillaume Bona Anima (1079-1110)<sup>1</sup>.

Il n'est pas inutile de souligner que ces deux auteurs dépendent, eux aussi, de l'Ambrosiaster qui avait écrit : *Dei enim imaginem habet res, sicut et episcopus Christi*. Il est du moins significatif qu'en laissant dans l'ombre la grâce de l'imposition des mains pour s'occuper uniquement des pouvoirs propres du prêtre et de l'évêque, on en puisse arriver à de pareils excès.

Cependant, malgré l'influence très forte du courant qui commença à se dessiner avec l'Ambrosiaster et saint Jérôme, il faut reconnaître que le sens de l'imposition des mains ne s'est pas totalement perdu dans l'Église latine au cours de cette période ; bien des récents de consécration d'évêques laissent entendre que l'imposition des mains confère à l'élu un *charisme* qui est une authentique communication de l'Esprit Saint<sup>2</sup>. On peut citer aussi quelques théologiens qui continuent à considérer l'épiscopat comme un ordre distinct et un sacrement, tel Maître Simon au XII<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>,

1. Voir, en particulier, *De Consecratione pontificum et regum*, éd. H. BOEHMER, *Libelli de lite*, III, p. 663, 10-13 ; 666, 24-30 ; 667, 14 s. ; 671-672. Voir aussi l'étude de G.-H. WILLIAMS, *The Norman Anonymous of 1100 A.D.*, Cambridge, 1951 (*Harv. Theol. Stud.*, XVIII), p. 128-133 et 175 s.

2. *Quaest. Vel. et Nov. Test.*, Q. 35. Cette dépendance de l'Ambrosiaster a été notée par Williams pour l'Anonyme de Rouen (*op. cit.*, p. 131-132), et par A.-J. Carlière pour Hugues de Fleury (*The theories of the relation of the Empire and the Papacy from the tenth Century to the twelfth*, 1922, p. 274-281).

3. Ainsi dans le récit que fait Grégoire de Tours de la consécration de l'évêque Nicetius de Trèves, celui-ci sent sur sa tête un poids qui se pose, un parfum, « intellexitque hos onus esse sacerdotii ipsius dignitatem » (*Liber vitae patrum*, XVII, 1 ; éd. ARNDT ET KRÜSCH, *M.G.H., Script. rer. Merov.*, I, p. 729). Ainsi encore l'auteur de la vie de saint Maurice, évêque d'Angers (probablement Archanaldus, diacre d'Angers, en 905) rapporte le fait suivant : chaque fois que saint Martin consacrait un évêque et lui imposait les mains, une colonne venait se poser sur la tête de l'élu (*Ps. Fortunat, Vita Beati Maurilii*, XII, 62 ; éd. KRÜSCH, *Venerabilis Fortunati opera pedestria*, *M.G.H., Auctores antiquissimi*, IV, 2, p. 91, 17-20 ; cf. aussi : *Act. Sanctorum*, Juillet, VI, col. 583 ; Novembre III, col. 230 et 242).

4. *De Sacramentis. De sacris ordinibus*, éd. H. WEISWEILER, Louvain, 1937, p. 65-66.

Guillaume d'Auxerre<sup>1</sup> et Guillaume de Paris au XIII<sup>e</sup> s.<sup>2</sup>. Que le sens de l'imposition des mains comme rite de la collation de la grâce soit lié à cette question de la distinction entre évêque et presbytère, on peut s'en rendre compte précisément par le simple fait que ce sont ces mêmes auteurs du XIII<sup>e</sup> siècle qui défendent à la fois la sacramentalité de l'épiscopat et la valeur de l'imposition des mains comme rite essentiel et unique de l'ordination<sup>3</sup>.

#### L'ENSEIGNEMENT DE SAINT THOMAS

En tout cas, il est évident que l'accent quasi exclusif mis sur le pouvoir conféré apporte une confusion dont nous trouverons des traces jusque chez saint Thomas. Dès les débuts de son enseignement, commentant le Livre des Sentences de Pierre Lombard, la difficulté va se présenter à lui, et nous rencontrerons une curieuse distinction ; selon l'auteur, en effet, il faut distinguer dans la collation des ordres deux effets produits : la grâce d'une part, et d'autre part la collation d'un pouvoir spirituel qui semble s'identifier avec le caractère ; or, la grâce est donnée par l'imposition des mains, tandis que le caractère sacerdotal est imprimé par la tradition des instruments, accompagnée de la forme prescrite<sup>4</sup> ; de plus, c'est en ce dernier rite que

1. *De officiis ecclesiasticis* : « Non tantum uncti sunt in baptismo, confirmatione et ordinatione in presbyteros, sed etiam in consecratione, hanc novam superfluentem... » Ms. Vat. Ottobon. Lat. 99, fol. 149 r.) ; cf. *Summa*, I, IV, tr. VIII.

2. *De Sacramento Ordinis*, c. XIII. Autres témoignages p. 392.

3. GUILLAUME D'AUXERRE, *In IV Sent.*, tr. VIII, a. 1 ; GUILLAUME D'AUVERGNE, *De Sacramento Ordinis*, c. II.

4. « Per manus impositionem datur plenitudo gratiae, per quam ad magna officia sint idonei... Sed potestatis collatio fit per hoc quod datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet ; et quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus et sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata character sacerdotalis imprimitur » (In IV, d. 24, q. 2, a. 3). Pour le diacre, cf. l'ad 5<sup>m</sup>.

consiste essentiellement l'ordre, car, selon P. Lombard auquel saint Thomas entend demeurer fidèle, l'Ordre est *signaculum*... *id est sacrum quoddam quo spiritualis potestas traditur ordinato, et officium*. *Character ergo spiritualis ubi fit promotio potestatis, ordo vel gradus vocatur*<sup>1</sup>. La distinction sera encore plus claire si l'on se reporte quelques pages auparavant, où saint Thomas distingue les deux effets produits par le sacrement : la grâce sanctifiante qui rend apte à remplir convenablement (*congrue*) la charge sacerdotale, et le caractère, qui est un pouvoir spirituel ordonné à la dispensation des sacrements<sup>2</sup>; mais la première n'est pas nécessaire absolument<sup>3</sup>. C'est dire équivalamment que l'Ordre consiste essentiellement dans la tradition d'un pouvoir sacré (caractère) que confère le rite de la tradition des instruments et non l'imposition des mains. Ce pouvoir sacré doit être d'abord considéré par rapport à l'Eucharistie, qui est le Sacrement par excellence<sup>4</sup>, et puis, sur ce point,

1. P. LOMBARD, *IV Sent.*, d. 25, q. 10. Saint Thomas cependant distingue plus clairement que le Lombard entre le signe extérieur et le caractère spirituel conféré.

2. *iv*, d. 24, q. 1, a. 2, sol. 1 et 2.

3. « Non est de necessitate nostrorum ordinum gratia gratum faciens, sed solum potestas dispensandi sacramenta : et propriè hoc etiam ordo non attenditur per distinctionem gratiae gratum facientis, sed per distinctionem potestatis » (*in iv*, d. 24, q. 1, a. 1, ad 3<sup>m</sup>). Il est certain d'ailleurs que la grâce sanctifiante n'est pas nécessaire pour la réception valide du sacrement de l'Ordre. Aussi est-il certain que la grâce sacerdotale, le *charisme* de l'Esprit Saint que confère ce sacrement selon la tradition remontant jusqu'à saint Paul, ne s'identifie pas avec la grâce sanctifiante. Toutefois, ce n'est pas un simple pouvoir, qui pourrait se concevoir comme une pure collation juridique, sans transformation intérieure du sujet. Rappelons d'ailleurs que, selon l'enseignement de saint Thomas dès les débuts de son enseignement, la grâce sacramentelle elle-même ne s'identifie pas avec la grâce sanctifiante : *in iv*, d. 1, q. 1, a. 4, sol. 5, corp. ; d. 7, q. 2, a. 2, sol. 2 c. ; d. 17, q. 3, a. 2, ad 3<sup>m</sup>. Cet enseignement se retrouvera dans la *Sorane* ; 3 q. 62, a. 2 ; q. 72, a. 7, ad 3. Cf. B. BRAZZAROLA, *La natura della grazia sacramentale nella dottrina di S. Tommaso*, Grottaferrata, 1941.

4. *In iv*, d. 24, q. 2, a. 1, sol. 2. Saint Thomas invoque sur ce point l'autorité du Ps. Denys, qui avait déclaré l'Eucharistie le

l'évêque n'apporte rien de plus que le presbytérat, ce n'est pas un ordre à proprement parler, et il n'imprime pas de caractère.

On a l'impression cependant d'une certaine gêne de l'auteur : l'autorité du Pseudo-Denys qu'il cite et interprète de son mieux, le fait que les évêques ont certains pouvoirs sacramentels que n'ont pas les simples prêtres, l'engagent dès ce moment à admettre que l'évêque est un *ordre* en un sens large, par rapport au Corps Mystique, bien qu'il maintienne, après le Lombard, que ce n'est pas un sacrement<sup>1</sup>. Il ira même jusqu'à dire que le pouvoir spirituel donné par l'évêque est conféré par la consécration spéciale que reçoivent les évêques, et demeure de façon indélébile comme le caractère, bien qu'il ne porte pas ce nom, *quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum, sed ad Corpus Christi mysticum*<sup>2</sup>.

La même ambigüité se manifeste dans l'Opuscule *De articulis fidei et ecclesiae sacramentis*, qui aura si grande influence sur le Décret *pro Armenis* du Concile de Florence ; écrit vers 1260-1268 sans doute, cet opuscule affirme encore : « L'évêque est plus (*magis*) une dignité qu'un ordre. » Toutefois, si le rite essentiel y est considéré la tradition des instruments, saint Thomas, parlant de l'effet du sacrement, ne mentionne pas le pouvoir conféré, mais uniquement la grâce : *Effectus autem huius sacramenti est augmentum gratiae ad hoc quod aliquis sit idoneus minister Christi*.

Notre auteur fera bientôt un pas de plus. Entre

« Sacrement des Sacrements » (*De Eccles. Hier.*, iii, 1 ; P. G., 3, 424 c). En fait l'argument qu'il apporte est exactement celui du Ps. JÉROME, *De Septem Ordinibus* : qui a le pouvoir d'offrir le Corps du Christ a aussi les autres pouvoirs sacramentels, car dans le Corps du Christ tous les biens spirituels sont contenus : « Quae cum offerre licet, licet etiam reliqua, quae in eo sunt, consecrare » (*ed. KALFF*, p. 51-52).

1. *In iv*, dist. 24, q. 3, a. 2, sol. 2.

2. *In iv*, dist. 25, q. 1, a. 2 ; ad 2<sup>m</sup>.

1259 et 1265, commentant l'Épître aux Philippiens, 1, 1, il affirme, sans autre restriction que l'épiscopat et le presbytérat sont deux ordres distincts : « C'est un autre ordre (que l'épiscopat), parce que dans l'Évangile même nous lisons, qu'après avoir désigné les douze Apôtres (dont les évêques tiennent la place), le Christ désigna les soixante-douze disciples auxquels succèdent les prêtres. De plus, Denys distingue entre évêques et prêtres. Mais, à l'origine, bien que les ordres aient été distincts, cependant les noms ne l'étaient pas. » Le Commentaire aux Épîtres à Timothée, vers le même temps, précise que Timothée avait reçu l'imposition des mains qui signifiait la collation de la grâce (1 Tim., 5, 14), et que cette imposition des mains l'avait ordonné évêque en lui donnant la grâce de l'Esprit Saint (2 Tim., 1, 6). Plus fortement encore, commentant Tite, 1, 5, et en s'appuyant toujours sur l'autorité du Pseudo-Denys, il laisse entendre que c'est une hérésie de ne pas distinguer les deux ordres. Enfin, commentant l'Épître aux Hébreux, 6, 2, il écrira : « L'imposition des mains est double ; l'une opère des miracles... et n'est pas sacramentelle ; l'autre est sacramentelle et est encore de deux sortes : la première a lieu dans le sacrement de l'Ordre (1 Tim., 5), l'autre dans le sacrement de confirmation. »

Le 4<sup>e</sup> Livre de la Somme contre les Gentils groupe sous la dénomination commune d'*Ordo sacerdotalis* les évêques et les prêtres, mais c'est pour ajouter que l'épiscopat est *superior potestas... altioris ministerii*, parce que l'évêque dispense le sacrement de l'Ordre : « Et bien que ce pouvoir épiscopal, pour ce qui concerne la consécration du Corps du Christ ne dépasse pas le pouvoir du prêtre ; elle le dépasse cependant pour ce qui concerne les fidèles. Car le pouvoir sacerdotal lui-même dérive des évêques, et tout ce qu'il y a de plus difficile dans la conduite des fidèles est réservé aux

évêques, par l'autorité desquels les prêtres eux-mêmes ont pouvoir de faire ce qui leur est confié. »<sup>1</sup> Il est intéressant aussi de constater que, à cette période, saint Thomas, énumérant les rites sensibles des différents ordres, énumère en premier lieu l'imposition des mains, avant l'onction et la tradition des instruments<sup>2</sup>. Quelques années plus tard, en 1269, nous aurons un véritable traité de l'épiscopat dans l'Opuscule *De Perfectione vitae spiritualis*.

Les évêques sont les successeurs des Apôtres et ils ont reçu *universam curam Ecclesiae* ; ils sont les pasteurs du troupeau fidèle, pour lequel ils doivent être prêts à donner leur vie, les Pontifes qui dispensent aux autres les biens spirituels, et tiennent la place du Christ médiateur entre Dieu et les hommes ; préfigurés par Moïse, ils doivent, comme représentants du peuple (*in persona populi*), offrir à Dieu des prières, des sacrifices ; mais, d'autre part, ils sont les représentants de Dieu devant le peuple (*personam Dei gerit*), et dispensent à celui-ci *quasi virtute Domini iudicia, documenta, exempla et Sacramenta* (chap. 16). Un peu plus loin cependant, au chapitre 21, saint Thomas se demande si la supériorité de l'évêque sur le simple prêtre chargé d'âmes est bien établie, et cite à cette occasion l'opinion de saint Jérôme dans ses Commentaires sur l'Épître à Tite et sur celle à Timothée, ainsi que d'autres arguments tendant à établir l'opinion qui était celle du Lombard : *Episcopatus non est novus ordo, sed gradus in ordine*. A ces difficultés, il répondra dans les chapitres 28 et 24 ; contre l'autorité de saint Jérôme, il en appelle au Pseudo-Denys et à la *Glossa Ordinaria* interprétant Luc, 10, 1 s. : la distinction entre presbytres et évêques remonte à Notre-Seigneur lui-même, et déjà l'Ancien

1. *Cont. Gent.*, iv, 76.

2. *Ibid.*, cap. 74.

Testament la préfigurait en consacrant Aaron comme grand prêtre et les fils d'Aaron comme prêtres inférieurs. Saint Jérôme lui-même, ainsi qu'Isidore, veulent simplement dire que les noms étaient communs à l'origine, bien que les ordres fussent distincts (chap. 28). La consécration de l'évêque le consacre à la charge pastorale qui est une charge de *chef*, analogue sur le plan du gouvernement spirituel à celle du roi en matières temporelles : *Principalem accipit curam et quasi regalem*<sup>1</sup>; l'onction sur la tête, qui est aussi un rite de consécration royale, signifie ce pouvoir. Et qu'on ne pense pas qu'il s'agisse seulement d'une juridiction supérieure, et non d'un ordre : ce serait, dit saint Thomas, une « erreur manifeste », si on l'entend absolument ; car ce serait contre le Pseudo-Denys et contre les canons ecclésiastiques<sup>2</sup> ; sans doute, si on considère l'épiscopat par rapport à l'Eucharistie, ce n'est pas un ordre supérieur au presbytérat ; mais par rapport au Corps Mystique qui est l'Église, c'est un ordre à part, et non pas seulement une juridiction supérieure, car, s'il en était autrement, l'évêque pourrait déléguer tous ses pouvoirs ; de plus, l'évêque reçoit par sa consécration un pouvoir inamissible, équivalent au caractère imprimé par les autres ordres (ch. 24).

La deuxième partie de la Somme Théologique (vers 1271-1272) reprend cet enseignement, en suivant de très près le Pseudo-Denys ; le verset de la deuxième Lettre à Timothée, 1, 6, est interprété, après la Glose

1. Les mots : *principalis cura*, ou : *principaliter curam habet...* ou d'autres expressions équivalentes, reviennent ici fréquemment : 3 fois au chap. 24 ; 1 fois au chap. 23.

2. Saint Thomas, en tout cet opuscule, cite constamment le *Décret* de Gratien, dont il recueille de nombreux témoignages sur la nature de l'épiscopat. Nous n'avons pas pu nous arrêter ici à toute cette documentation, qui vaudrait la peine d'être mieux connue, et qui montrerait le soin que met l'auteur à rassembler ses sources. Le texte cité ici se trouve dans le *Décret*, p. 1, dist. 21, c. 1 (P. L., 187, 115 s.). Voir une documentation plus abondante dans l'article : *Les étapes de l'enseignement thomiste sur l'Épiscopat*, dans *Revue Thomiste*, 1957.

interlinéaire, de l'imposition des mains qui confère la « grâce épiscopale » (2a 2ae, q. 184, a. 5) ; autrefois les noms étaient communs, mais il y a toujours eu une distinction *secundum rem* entre évêques et prêtres ; soutenir le contraire, avec Aérius, serait une hérésie (a. 6, ad 1m). Et saint Thomas exprime à nouveau le rôle de l'évêque en le comparant à un roi, à un prince : *principaliter habet curam... principaliter pastorale officium* (ad 2m et 3m). En revanche, les prêtres qui le secondent, curés, archidiacres, etc., n'ont pas, de par leur ordination, une « grâce de chef » ; s'ils ont parfois un certain rôle dans le gouvernement du peuple, c'est dans la mesure où l'évêque le leur donne, comme à des administrateurs : *Non habent principaliter curam sed administrationem quandam, secundum quod eis ab episcopo committitur* (ad 3m). Par rapport à l'évêque, ils sont « comme les baillis ou les préfets par rapport au roi » (ad 2m). Cette comparaison illustre bien la pensée de saint Thomas : de soi, par l'ordination, seul l'évêque est député au gouvernement du peuple, tandis que les autres prêtres n'ont de rôle pastoral que par délégation du premier.

Avec la troisième partie de la Somme Théologique nous sommes aux dernières années de la vie de saint Thomas, et nous retrouvons la même pensée ; une précise réponse de la q. 67, a. 2, distingue bien les deux pouvoirs essentiels de l'évêque :

Le Seigneur a enjoint aux Apôtres un double devoir, celui d'enseigner et celui de baptiser ; or, les évêques tiennent la place des Apôtres. Cependant ce double devoir a été imposé de façon différente ; car le Christ leur a commis le devoir d'enseigner pour qu'ils l'accomplissent par eux-mêmes, comme étant *principalissimum* ; aussi les Apôtres disent-ils (Act., 6, 2) : Il ne convient pas que nous délaissions la parole de Dieu pour le service des tables<sup>1</sup>.

1. C'était précisément l'objection que se posait saint Thomas : *Docere quod est perficere, pertinot ad officium episcopi, ut patet*

Quant au devoir de baptiser, le Christ l'a commis aux Apôtres pour qu'ils l'exercent par d'autres; aussi l'Apôtre dit aux Corinthiens (1 Cor., 1, 17): le Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais annoncer l'Évangile; et cela parce que, dans la collation du baptême, le mérite et la sagesse du ministre ne sont pour rien, à l'encontre de ce qui se passe dans l'enseignement... Nous avons aussi un signe de cette vérité dans le fait que le Seigneur lui aussi n'a pas baptisé, mais seulement ses disciples, comme il est dit en Jo., 4, 2. Cela n'exclut pas toutefois que les évêques ne puissent baptiser, car ce que peut un pouvoir inférieur, le pouvoir supérieur le peut aussi (ad 1m.).

Et le corps de l'article montre que ce qui est vrai du baptême l'est aussi de l'Eucharistie: c'est tout l'ordre sacerdotal qui a pouvoir sur le sacrifice du Christ et sur le baptême; ce dernier fait entrer dans l'unité du Corps de l'Église dont l'Eucharistie est le sacrement.

La deuxième objection soulignera encore cette fonction « principale » de l'évêque: « Le baptême, dit saint Thomas, agrège un homme au peuple chrétien; or, cela semble être la fonction du seul *princeps*; or, d'autre part, ce sont les évêques qui ont le principat dans l'Église, car, comme le dit la *Glossa* sur l'Évangile de saint Luc, chapitre 10, ils tiennent la place des Apôtres, au sujet desquels le Ps. 44 avait dit: Tu les établiras princes sur toute la terre. Il semblerait donc que le baptême revienne aux seuls évêques » (obj. 2). A cette difficulté, saint Thomas répond en faisant une distinction entre les chefs inférieurs et les chefs supérieurs (*minores principes, summi principes*): les premiers ont la charge de ce qui concerne le « petit peuple » (*infimus populus*); mais les seconds s'intéressent directement à ce qui concerne les « notables » (*maiores civitatis*); or, le baptême ne donne que le degré le

per Dionysium 5 et 6 Eccles. Hierarchiae. « Saint Thomas accepte ce fait, mais expliquera que cela n'entraîne pas que les évêques soient les seuls ministres ordinaires du baptême.

plus modeste dans le peuple chrétien, aussi les simples prêtres qui sont *minores principes* peuvent-ils le conférer (3 q. 67, a. 2, ad 2m).

Ceci sera encore plus clair, si nous revenons quelques pages auparavant à un article auquel renvoie l'ad 3m; il s'agit de la question 65, a. 3, où l'on montre que l'Eucharistie est le plus grand des sacrements; si cela est vrai, objecte-t-on (ad 2m), il semble qu'il devrait être réservé à l'évêque. Saint Thomas répond: « Par l'Ordre et la confirmation les fidèles du Christ sont députés à certains offices spéciaux qui appartiennent à l'office du prince; aussi conférer ces sacrements revient-il au seul évêque, qui est comme le prince dans l'Église; par l'Eucharistie au contraire, l'homme n'est pas député à un office spécial, mais ce sacrement est plutôt la fin de tous les offices... » Les évêques sont donc les chefs suprêmes de l'Église, mais, au-dessous d'eux, et dans leur dépendance, d'autres les secondent dans leurs fonctions de régence, les clercs d'abord, et aussi, parmi les laïcs, les confirmés; aussi ces sacrements sont-ils réservés à l'évêque, duquel dépend tout ce qui touche au gouvernement du peuple de Dieu.

Ce dernier point sera repris au sujet de la confirmation: « La collation de ce sacrement est réservée aux évêques, qui ont le pouvoir suprême (*summam potestatem*) dans l'Église; de même que dans l'Église primitive, c'était par l'imposition des mains des Apôtres, dont les évêques tiennent la place, que se conférait la plénitude du Saint-Esprit » (3 q. 72, a. 11, c). Pourtant saint Thomas n'ignore pas que saint Grégoire avait concédé aux prêtres de confirmer en certaines circonstances; aussi admet-il que le chef du corps épiscopal, le Pape, « qui a la plénitude du pouvoir dans l'Église », peut concéder à des prêtres le privilège de confirmer et de conférer les ordres mineurs; mais cela demeure une concession accidentelle, d'un pou-

voir qui appartient normalement aux évêques (3 q. 72, a. 11, ad 1m).

Car si le simple prêtre exerce un certain pouvoir de régence sur le Corps Mystique, ce n'est pas en vertu de son ordination :

L'évêque reçoit le pouvoir d'agir au nom du Christ (*in persona Christi*) sur son Corps mystique, c'est-à-dire sur l'Église; tandis que ce pouvoir le prêtre ne le reçoit pas dans sa consécration, bien qu'il puisse le recevoir par délégation de l'évêque (*ex episcopi commissione*). Aussi ce qui ne concerne pas le gouvernement du Corps Mystique n'est pas réservé à l'évêque, comme par exemple la consécration de l'Eucharistie. Mais il revient à l'évêque de donner non seulement au peuple, mais aussi aux prêtres ce qui leur permet de remplir leurs fonctions propres. C'est pourquoi la bénédiction du saint Chrême, des saintes huiles, des autels, des églises, des vêtements et des vases sacrés... est réservée à l'évêque *tanquam principi totius ecclesiastici ordinis* (3, q. 82, a. 1, ad 4m).

Bref, les prêtres peuvent dispenser tout ce qui perfectionne les fidèles dans leur relation personnelle au Christ, dans leur sainteté personnelle; au contraire, seul l'évêque peut conférer ce qui perfectionne un chrétien « dans sa relation aux autres » (3 q. 82, a. 3, ad 8m).

Il semble ainsi que la pensée de saint Thomas, vers la fin de son enseignement, puisse se résumer en ces quelques propositions :

1) Il y a une distinction, non seulement de juridiction mais d'ordre, entre l'évêque et les simples prêtres. Affirmer le contraire serait une hérésie. Seuls les évêques sont les successeurs des Apôtres et sont, par leur consécration, les chefs du peuple chrétien.

2) Cependant, les simples prêtres, pour ce qui concerne la consécration de l'Eucharistie, sont sur le même plan que les évêques et forment avec eux un ordre unique, l'ordre sacerdotal.

8) L'épiscopat est conféré par l'imposition des mains, qui donne une grâce spéciale, un effet stable, indéfectible, semblable au caractère que confèrent les autres ordres; par là, l'évêque devient capable de conduire le peuple *in persona Christi*.

4) L'épiscopat est institué d'abord pour gouverner le peuple de Dieu; les évêques sont donc d'abord des *docteurs*, car le rôle du chef (*principalissimum*) est d'abord d'enseigner, de conduire par la parole; aussi l'évêque ne peut-il pas se décharger totalement sur d'autres de ce devoir. A lui revient aussi de distribuer les charges aux collaborateurs qu'il se choisit, et tout d'abord aux prêtres qui le secondent dans l'administration des sacrements et dans l'office pastoral.

5) C'est aux évêques aussi que revient de procurer à ces collaborateurs les instruments nécessaires à l'accomplissement de leurs fonctions: aussi consacrent-ils les saintes huiles, les vases sacrés, les autels, etc.

6) Enfin lorsque, pour l'accomplissement de leur charge, ces collaborateurs ont besoin d'un sacrement spécial, c'est encore à l'évêque qu'il revient de le donner: confirmation aux laïcs, ordres aux clercs. Que si, comme c'est le cas pour la confirmation et les ordres mineurs, certains prêtres peuvent parfois conférer ces sacrements, ce n'est que par une délégation du chef du corps épiscopal, et ce pouvoir extraordinaire demeure toujours en totale dépendance de ce dernier.

Ainsi, réagissant contre un puissant courant de pensée qui remontait à saint Jérôme, saint Thomas retrouve l'enseignement traditionnel qui voit, dans l'imposition des mains de la consécration épiscopale, le signe et la cause d'une grâce particulière, d'un charisme de chef qui fait des évêques les successeurs des Apôtres. Si l'on sent encore bien des hésitations dans le vocabulaire, c'est par souci de ne pas se séparer de l'enseignement reçu de son temps, et notamment de

celui de P. Lombard : le pouvoir stable et indélébile conféré par la consécration épiscopale n'est pas nommé un *caractère* bien qu'il soit semblable à celui que confèrent les autres ordres ; de même le mot « sacrement » n'est pas utilisé à propos de l'épiscopat toujours pour la même raison... Mais, au delà de ces questions de vocabulaire, l'enseignement est suffisamment clair pour qu'aucun doute puisse demeurer. Le témoignage de saint Thomas est donc très important, car, par une voie personnelle, l'auteur revient à distinguer les deux aspects du sacerdoce que nous avons décelés dès les origines : un premier aspect est tout centré sur le sacrifice du Christ, l'Eucharistie et le mystère pascal sanctifiant les fidèles dans leur relation personnelle à Dieu par le Christ ; un deuxième aspect considère le gouvernement du peuple de Dieu par des chefs qui, succédant aux Apôtres, représentent le Christ dans sa mission de chef, et parlent en son nom : c'est la continuation du mystère de la Pentecôte ; un simple pouvoir de juridiction ne suffit pas, mais il dépend d'une grâce, d'un charisme : à travers les évêques, c'est le Christ qui gouverne l'Église par son Esprit.

#### DE SAINT THOMAS A LA RÉFORME

En fait, et sans doute parce qu'une mort prématurée empêcha saint Thomas d'écrire à nouveau un traité systématique de l'Ordre dans la Somme Théologique, la position qui se dessine dans les derniers ouvrages n'eut guère de retentissement immédiat, et ce sera l'enseignement du Commentaire sur les Sentences qui sera considéré comme la pensée définitive du Maître. C'est à tel point qu'au *xiv<sup>e</sup>* et *xv<sup>e</sup>* siècles, on ne parle pour ainsi dire plus d'imposition des mains comme rite sacramentel produisant une grâce ; et le Décret *pro Armenis* du concile de Florence, en 1439, donnera

l'impression que la seule doctrine officielle de l'Église romaine est que la tradition des instruments est le rite essentiel et unique du sacrement de l'Ordre. Dès lors, bien qu'on continue à parler d'une grâce conférée, ce sera surtout sur les *pouvoirs* conférés par l'ordination que l'attention se portera. Or, extérieurement, le simple prêtre fait à peu près tout ce que fait l'évêque ; et cela engage de plus en plus à nier la distinction des deux ordres et à penser que les prérogatives des évêques sont uniquement affaire de juridiction comme le voulait saint Jérôme. Telle est, en effet, la pensée de l'immense majorité des théologiens entre le *xiii<sup>e</sup>* et le *xv<sup>e</sup>* siècles.

Au début du *xv<sup>e</sup>* siècle, de nouveaux faits viendront corroborer en apparence cette position ; jusque là, du moins, le pouvoir de conférer les ordres sacrés avait été toujours réservé à l'évêque ; or, nous connaissons désormais trois cas précis où de simples prêtres ont obtenu ce pouvoir. Le 1<sup>er</sup> février 1400, Boniface IX, par la Bulle *Sacrae Religionis*, accordait à l'abbé de Saint-Osith le pouvoir d'ordonner à tous les ordres mineurs et majeurs<sup>1</sup> ; le 16 novembre 1427, c'était l'abbé d'Alzelle qui recevait de Martin V, par la Bulle *Gerentes*, le même privilège<sup>2</sup> ; enfin, la Bulle *Exposcit* d'Innocent VII accordait, le 9 avril 1489, à plusieurs abbés cisterciens la faculté de conférer le sous-diaconat et le diaconat<sup>3</sup>. On a beaucoup discuté de ces cas en ces dernières années, et l'on a contesté la portée de

1. Texte publié par Dom Fort, dans *La Scuola Cattolica*, LII, 1924, p. 181 ; et déjà par E. Beck, in *English Historical Review*, xxvi, 1911, p. 125 s.

2. Cette Bulle a été publiée par K.-A. Fink, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonist. Abteilung*, xxxii, 1943, p. 506-508.

3. Texte souvent reproduit ; voir, par exemple, *Études Françaises*, Février 1901, p. 130. La copie se trouve aux Archives Vaticanes (Arm. 54, tom. 8, fol. 295). Tous ces textes sont reproduits commodément par H. Lennnerz, *De Sacramentis ordinis*, 2<sup>e</sup> édition, Rome, 1953, p. 145-150.



ces documents. On ne saurait, en tout cas, mettre en doute les faits historiques ; et nous croyons que saint Thomas, conformément à son attitude pour le sacrement de confirmation, n'aurait pas hésité à en admettre la valeur. On aurait tort d'ailleurs de s'en alarmer, en réalité, cela n'enlève rien à la grâce propre de l'épiscopat : si le corps épiscopal, dans la personne de son chef, concède à de simples prêtres de confirmer ou de conférer les ordres sacrés à des diacres ou des prêtres, cela n'atteint la supériorité de l'ordre épiscopal que si l'on considère dans cet ordre uniquement les *pouvoirs* sacramentels qu'il confère ; et, même dans ce cas, il demeurera toujours que seuls les évêques pourront concéder l'épiscopat lui-même : le principe posé par saint Jérôme et mille fois répété par la théologie latine, joue aussi dans le cas présent en faveur de l'épiscopat : *Ut enim accepit quis, ita et dare potest*.

Mais ces concessions devaient évidemment fortifier la position de ceux qui ne voyaient dans l'épiscopat qu'une juridiction supérieure, et dans l'imposition des mains de la consécration épiscopale qu'une pure cérémonie non sacramentelle. De là à nier l'origine divine de l'épiscopat, il n'y a qu'un pas, déjà franchi par Marsile de Padoue, Jean de Jandun et les autres régaliens<sup>1</sup>, au début du xiv<sup>e</sup> siècle ; il est symptomatique que Marsile lui aussi invoque en faveur de sa thèse l'autorité de saint Jérôme. De plus, si l'autorité de l'enseignement épiscopal n'est pas garantie par un « charisme » spécial que confère la consécration, par un don spécial de l'Esprit Saint, on ne voit plus très bien

pourquoi tous devraient s'y soumettre ; et Wyclif enseignera que les diacres et les prêtres peuvent enseigner sans se préoccuper de ce contrôle du Pape et des évêques<sup>1</sup>. On ne voit pas non plus pourquoi l'épiscopat se réserve certains pouvoirs, et le même Wyclif n'y verra qu'un motif de cupidité et de soif des honneurs<sup>2</sup>.

On voit que bien des éléments de la doctrine protestante sont déjà en germe dans cette position ; de fait, Luther, en son ouvrage *An den Bock zu Leipsig*, fera lui aussi appel à l'autorité de saint Jérôme pour rejeter en bloc l'épiscopat et aussi, par contre-coup, le sacerdoce ecclésiastique dans son ensemble<sup>3</sup> ; de même les articles de Smalkalde, qui invoquent, toujours d'après saint Jérôme, les usages de l'Église d'Alexandrie<sup>4</sup>. Certes, il serait erroné de ne voir, dans l'enseignement du protestantisme sur l'Ordre, qu'une simple séquelle des idées émises par saint Jérôme et développées par nombre de théologiens catholiques ; mais il est certain que la confusion des idées théologiques était un terrain favorable à l'éclosion de cet enseignement : si l'on n'appuie plus en effet l'autorité du corps épiscopal sur le « charisme permanent de vérité » dont parlait saint Irénée, c'est-à-dire sur un « charisme » stable conféré par un sacrement et qui perpétue dans une institution l'événement de la Pentecôte, il n'y a plus d'autre garantie de vérité que l'inspiration intérieure du Saint-Esprit.

D'autre part, les protestants attireront l'attention sur l'imposition des mains, seul rite attesté par le Nouveau Testament, et conservé par la plupart des

1. Voir la proposition 14 condamnée au Concile de Constance (DENZINGER, 584).

2. *Ibid.*, prop. 28 ; DENZ. 608.

3. Cf. J. KÆSTRUN, *Luthers Theologie*, Stuttgart, 1883, t. 1, p. 376-378.

4. Part. III, a. 10 (cf. J.-T. MULLER, *Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche*, Güttersloh, 1898, p. 323) ; cf. *ibid.*, p. 340 ss.

1. *Dial. contr. Luciferianos*, 9 (P. L., 23, 105). Voir de nombreuses utilisations de ce principe chez les théologiens cités par F. GILMANN, *Zur Lehre der Scholastik vom Spender der Firmung und des Weihesakraments*, Paderborn, 1920, et par C. BAISI, *Il ministro straordinario degli ordini sacramentali*, Rome, 1935.

2. Cf. DENZINGER, 498, et pour MARSILE DE PADOUÉ, *Defensor Pacis*, II, 15.

confessions, mais sans lui attribuer une véritable portée sacramentelle. En revanche, ils rejettent tout ce que la théologie catholique du temps rattachait à la « tradition des instruments », dont l'Écriture ne contient aucune trace, et par conséquent refuseront de voir dans l'Ordre un pouvoir proprement sacerdotal d'offrir un sacrifice. Cette négation aura du moins pour effet d'attirer l'attention des théologiens catholiques sur l'imposition des mains et, en réfutant les Réformés, certains d'entre eux réaffirmeront la valeur sacramentelle de ce rite<sup>1</sup>. Mais la plus grande confusion continue à régner chez la plupart : Dominique Soto n'enseigne-t-il pas que l'épiscopat ne peut pas être un Ordre, parce qu'il n'y a aucun des rites de la consécration épiscopale qui puisse être un rite sacramentel ?<sup>2</sup> On voit combien le sens du sacerdoce comme don de l'Esprit s'est perdu chez maint théologien catholique.

C'est dans ces circonstances que le concile de Trente aura à proclamer la foi de l'Église, et l'on comprend que les incertitudes de la théologie contemporaine aient conduit les Pères du concile à laisser dans l'ombre bien des aspects du sacerdoce. Leur but n'est d'ailleurs aucunement de composer une sorte de somme du sacrement de l'Ordre, mais de répondre aux négations protestantes en réaffirmant la foi traditionnelle dans le sacrifice eucharistique et dans le sacerdoce ministériel. A la session xxii, ces deux points seront définis : la Messe est un sacrifice, institué par le Christ, qui a donc, en même temps, institué un sacerdoce confié aux Apôtres et à leurs successeurs<sup>3</sup>. La session suivante réafir-

1. Ainsi Henri VIII, Fisher, Eck, Faber, Alfonso de Castro, etc.  
Cf. G. BARRISER, DA FARNESSE, *Il sacramento dell'ordina nel periodo precedente la sessione XXIII di Trento*, Rome, 1946, p. 233-265. Toutefois, selon cet auteur, il est difficile de savoir de laquelle des deux impositions des mains conservées par le Pontificat romain il s'agit.  
2. In. iv, d. 24, q. 1, a. 3.  
3. DENZ. 938 et 949.

mera cette connexion entre le nouveau sacrifice et le sacerdoce extérieur et visible<sup>1</sup> ; ce sacerdoce comporte un réel pouvoir de consacrer, d'offrir et de distribuer l'Eucharistie, et aussi de remettre les péchés ; il est conféré par un rite extérieur qui est un véritable sacrement puisqu'il confère une grâce<sup>2</sup> ; le concile enseigne aussi que le sacrement de l'Ordre confère un caractère indélébile, qui distingue les prêtres des simples fidèles. Dans cet ordre hiérarchique il faut comprendre avant tout (*præcipue*) les évêques, successeurs des Apôtres, qui sont supérieurs aux simples prêtres, et qui ont des pouvoirs spéciaux, notamment de confirmer et d'ordonner<sup>3</sup>.

Le concile ne voulut pas trancher la question discutée de la sacramentalité de l'épiscopat ; la supériorité des évêques sur les simples prêtres pourrait n'être qu'une supériorité de juridiction. De même, par réaction contre les protestants, on ne parlera guère du ministère de la prédication de l'Évangile : les canons 1 et 3 rejettent la conception protestante qui n'accepte qu'un simple ministère de la parole confié par élection à certains chrétiens ; toutefois, le canon 7 laisse entendre que le sacerdoce comprend à côté de celui des sacrements, un ministère de la Parole ; ce dernier, toutefois, n'est pas explicitement mis en relation avec le sacrement de l'Ordre qui, tout entier, est considéré du point de vue de l'Eucharistie et des autres sacrements.

On peut dire, en gros, que la théologie du sacerdoce en est restée à ces déclarations du concile de Trente.

1. « Cum igitur in N.T. sanctum Eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione catholica Ecclesia acceperit : fateri etiam oportet in ea novum esse visibile et externum sacerdotium... » (DENZ. 957 ; cf. can. 1).

2. DENZ. 959. Le can. 4, en termes différents, dit que l'ordination confère le Saint-Esprit.

3. Cap. 4 et can. 7.

Pourtant il est certain que l'intention du concile n'était aucunement de fermer la route à des recherches ultérieures, mais au contraire de les provoquer. Cette considération doit nous encourager à indiquer quelques-unes des conclusions que nos recherches précédentes semblent autoriser. Ce sera l'objet de notre dernier chapitre.<sup>1</sup>

## CHAPITRE XIV

### EVÊQUES ET PRÊTRES

Des chapitres qui précèdent et qui ont essayé de jeter quelque lumière sur plusieurs problèmes en rapport avec le sacerdoce chrétien, il serait sans doute prématuré de vouloir tirer des conclusions définitives. On nous permettra cependant de proposer sous une forme synthétique quelques réflexions sur la distinction entre les évêques et les prêtres au sein du sacerdoce catholique.

#### DOUBLE ASPECT DU SACRIFICE ET DU SACERDOCE

Le sacrifice de Jésus, qui est l'unique sacrifice véritable, se trouve toutefois présenter un double aspect, ou, si l'on veut, une double virtualité qu'il semble nécessaire de bien distinguer encore une fois.

Sous un premier aspect, il correspond au sacrifice pour les péchés, et notamment au sacrifice du jour de l'Expiation, à celui qui inaugura la libération de la captivité d'Égypte qui est l'image de la captivité du péché. Par lui, le péché du monde est détruit, et les hommes ont accès à une vie nouvelle, la Vie du Christ ressuscité et élevé à la droite du Père. C'est, en un mot, tout le mystère pascal qui se réalise en lui, mystère de mort et de résurrection réalisé d'abord dans le Chef du Corps Mystique, mais se prolongeant en tous

1. Voici quelques indications supplémentaires sur la Tradition en Occident au cours des siècles où l'influence de saint Jérôme prédominait. — Il est étonnant que les longues pages de saint Grégoire sur l'unction épiscopale n'aient pas influencé davantage les théologiens (*In 1 Reg.*, lib. IV, 4-5 et V, 3; P. L. 79, spéc. col. 262, 278, 448, 459). Mais les commentateurs médiévaux des Epîtres Pastorales considèrent tous que l'épiscopat confère la grâce reçue par Timothée (ainsi SÉDULIUS, RABAN MAUR, AIMON D'AUXERRE, LANFRANC, S. BRUNO, HÉRY DE BOURG-DIEU...); de même les liturgistes affirment que le rite de la consécration confère une grâce (FLORUS, *Liber de elect. episc.*, IV; P. L. 119, 13; GÉOFFROI, *Fr. de ordin. episc.*; P. L., 157, 281 ss.; SICARD DE CRÉMONA, *Mitrale: Panormia*, III, c. XII; Ps. HUGUES DE ST-VICTOR, *De Officiis*, l. c. 4; P. L. 177, 402 ss.; HONORIUS D'AUTUN, *Gamma Animalis*, lib. I, c. 189; P. L. 172, 602); ceux-ci s'appuient sur une Fausse Décrétale, attribuée à saint Anaclet, qui réserve à la troisième heure du dimanche la consécration épiscopale, pour affirmer que les évêques reçoivent la grâce donnée aux Apôtres à la troisième heure de la Pentecôte. En fait, la règle de ne consacrer les évêques que le dimanche est très ancienne (cf. P. Tz. MICHELIS, *Beitrag zur Geschichte des Bischofsweiheages*... Münster i. W., 1927), et le Pape saint Léon expliquait cette règle par le fait que les Apôtres eux-mêmes avaient reçu le Saint-Esprit le jour du dimanche (*Epist.*, IX, 1). La pseudo-décretale d'Anaclet et la Lettre de saint Léon, introduites dans les collections canoniques ont aidé les canonistes et les liturgistes médiévaux à conserver la doctrine traditionnelle sur la grâce conférée par la consécration épiscopale.