

CONCLUSION

De tous ces témoignages, qu'est-il possible de conclure ?

Il ne semble pas qu'on puisse affirmer avec certitude que Jésus lui-même a pratiqué le rite de l'imposition des mains pour l'« ordination » de ses apôtres, c'est-à-dire pour leur confier leur mission et leur donner son Esprit : ni le Nouveau Testament, ni la tradition patristique et liturgique ne nous apportent sur ce point une réponse ferme, malgré un courant de pensée important qui se manifeste surtout dans la littérature et la liturgie de langue syriaque.

Mais il est affirmé avec une remarquable constance que les rites actuels de l'ordination, notamment l'imposition des mains déjà pratiquée par les Apôtres, correspondent à la volonté du Christ ; que celui-ci ait exprimé cette volonté aux Douze, ou que ces derniers, éclairés par l'Esprit (cf. Jn 14, 26), aient décidé d'introduire les rites de l'ordination pour répondre aux intentions de leur Maître, il ne s'agit pas d'une institution arbitraire ou facultative. L'Église d'aujourd'hui ne saurait y être infidèle, car elle ne peut pas être infidèle à l'Esprit Saint qui l'anime depuis les origines.

CHAPITRE X

UN « CHARISME » PERMANENT ?

En parcourant la littérature chrétienne qui parle de l'ordination, il nous est apparu que le don de l'Esprit communiqué par l'imposition des mains était considéré comme un « charisme » ayant une certaine stabilité dans celui qui le reçoit. Nous voudrions ici essayer de résumer et de synthétiser les conclusions qui nous paraissent acquises.

Déjà les deux textes fondamentaux des Épîtres Pastorales donnent une orientation à notre recherche. Paul, en effet, recommande à Timothée de « ne pas négliger » (1 Tm 4, 14) et même de « raviver » (2 Tm 1, 6) le charisme reçu par l'imposition des mains. Le don de la grâce est donc bien présent, même si le bénéficiaire le néglige ou le laisse s'assoupir par manque de ferveur et de zèle.

I. MALGRÉ L'INFIDÉLITÉ ET LE PÉCHÉ

Nos sources vont jusqu'à affirmer que le « charisme » demeure même dans le ministre qui a, au moins provisoirement, perdu la foi. Ainsi, selon les *Actes Apocryphes de Pierre*, le chef du collège apostolique, après avoir renié et abandonné son Maître, est demeuré « le ministre et l'apôtre du Christ » qui lui avait imposé les mains. La même idée est présente dans l'anonyme auteur du *De Rebaptismate* au III^e siècle : la trahison des apôtres

ne leur a pas fait perdre les pouvoirs et la mission qu'ils avaient reçus précédemment. Le Pape Innocent I^{er} s'appuie sur le même argument pour réadmettre les évêques revenus de l'erreur de Priscillien : ni Pierre, ni Thomas, malgré leur péché ou leur doute, n'ont perdu leur place dans le collège des Apôtres après leur pénitence.

S. Augustin portera cet argument à sa conséquence extrême. Dans le collège des apôtres, il y avait Judas. Ce dernier, comme les autres apôtres, a baptisé (cf. Jn 4, 1-2), a été l'instrument et le ministre du Christ, et cela alors que le Seigneur connaissait déjà son cœur coupable et sa volonté de trahir. Il est vrai que Pierre et Judas n'avaient pas encore reçu le Saint Esprit lorsqu'ils tombèrent dans leur péché ; mais ils étaient déjà ministres du baptême, ils avaient reçu le « sacrement du Corps et du Sang du Seigneur ».

Ces considérations méritent réflexion, surtout si l'on admet, avec un très grand nombre de théologiens catholiques, que les Apôtres ont été faits prêtres à la dernière Cène, et donc qu'ils l'étaient déjà lorsqu'ils ont abandonné leur Maître. En tout cas, cette conviction que l'infidélité, même grave, n'enlève pas le don reçu à l'ordination est répandue partout.

Déjà Tertullien, avant de verser dans le montanisme, fait un reproche aux hérétiques d'avoir des ordinations inconsistantes. Contre les Donatistes, les évêques d'Afrique et le Concile d'Arles de 314, maintiennent qu'un prêtre ou un évêque qui ont succombé pendant la persécution, n'ont pas perdu, par le fait même, leurs pouvoirs ; il est vrai qu'on pourra dans la suite, comme le dira aussi le Concile d'Ancyre de 314, leur retirer le droit d'exercer leur ministère ; mais ils demeurent évêques, prêtres ou diacres selon l'ordre qu'ils ont reçu.

On pourrait multiplier les témoignages selon lesquels l'indignité personnelle du prêtre n'empêche pas que son ministère puisse être fructueux ; qu'il s'agisse de Chrysostome, des Pères de langue syriaque, d'Isidore de Péluze ou d'Augustin, leur conviction est unanime. Elle est manifestée avec une particulière clarté chez les fondateurs de l'École d'Alexandrie au III^e siècle : ceux-ci font une distinction qui, encore de nos jours, est très importante, entre la hiérarchie de la sainteté et la hiérarchie extérieure et visible ; ces deux hiérarchies ne correspondent pas

toujours. Ceci n'empêche pas évidemment que l'appartenance à la hiérarchie des ministres ordonnés ne fonde une exigence particulière de sainteté ; en fait nos auteurs se montrent particulièrement sévères pour les ministres indignes et pour ceux qui les ordonnent.

II. MALGRÉ L'ORDINATION IRRÉGULIÈRE

L'Église a dû souvent intervenir pour assurer la légitimité des ordinations : celles-ci, en effet, entraînent normalement une position d'honneur au sein de la communauté ecclésiale, position d'honneur qui peut être l'objet d'ambition ; de plus, lorsque le pouvoir civil accordera des avantages matériels aux membres, du clergé, il ne sera pas rare que l'on désire l'ordination pour jouir de ces privilèges, et non pour le « service » du peuple de Dieu.

Des lois, édictées par les Conciles, par les synodes provinciaux ou par le Pape, mettent un certain nombre de conditions pour qu'une ordination soit légitime, et donc pour que celui qui est ordonné soit officiellement reconnu et accepté comme évêque, prêtre ou diacre. Dans les cas où l'on a contrevenu à la loi, on dira donc souvent que l'ordination est « sans valeur », que l'ordonné n'est pas évêque, ou prêtre ou diacre. Que signifient ces formules ou d'autres semblables que nous avons rencontrées ?

Il est un certain nombre de cas où il est très clair que l'ordination dont il s'agit est considérée comme sans aucune valeur, comme n'ayant produit aucun effet spirituel dans celui qui l'a reçue ; ce sont les cas où, selon la terminologie qui prévalera en Occident, l'ordination est dite « invalide ».

Le premier de ces cas est celui où il n'y a pas eu d'évêque pour faire l'ordination : tel a été le cas, si important dans la vie d'Athanase, d'Ischyras, qui se prétendait ordonné par Colluthos. La législation de l'Église affirme, en effet, avec une unanimité impressionnante, que seuls les évêques peuvent ordonner. Que ce pouvoir exclusif soit à rattacher à l'ordination spéciale qu'ils ont reçue, ou qu'il soit dû seulement à une disposition très ancienne de la loi ecclésiastique, comme l'affirmeront de nombreux écrivains d'Occident après saint Jérôme, l'affirmation

est constante. Nous reviendrons plus loin sur les problèmes que pose l'opinion occidentale.

Le second cas où l'ordination est considérée comme sans aucune valeur (invalide) est celui où le candidat n'a pas été baptisé précédemment. Tel est le cas chez un certain nombre d'hérétiques dont le baptême n'est pas valide : ainsi les Pauliniens condamnés par le Canon 19 du premier Concile de Nicée ; un clerc baptisé chez eux et ordonné par eux doit, lorsqu'il revient à l'Église, recevoir le vrai baptême, et, s'il en est digne, être ordonné par un évêque catholique. Tel est aussi, selon saint Basile, le cas des Montanistes, qui n'admettent pas la divinité du Saint-Esprit. Mais qu'en est-il d'un chrétien baptisé dans l'Église catholique, puis passé à l'hérésie et ordonné par un évêque hérétique ? Sur ce point la doctrine et la pratique de l'Église officielle ont connu des hésitations : on se rappelle la condamnation que porte Jules I^{er} sur l'ordination de Pistos par l'évêque arien Secundus.

En dehors des deux cas que nous venons de signaler, l'histoire nous oblige à reconnaître qu'un grand nombre d'ordinations ont été faites irrégulièrement, contre les lois existantes ; de ces ordinations il est dit souvent qu'elles sont sans valeur, nulles ; on dira de même que celui qui les a reçues n'est pas évêque (ou prêtre, ou diacre). Mais on ne peut guère citer de cas où ces expressions signifient certainement ce que nous appelons l'*invalidité* de l'ordination. Qu'il s'agisse de Novatien et de ses sectateurs, des Donatistes, des Mélétiens ; qu'il s'agisse des nombreux clercs ordonnés hors de leur Église propre, contre les canons 15 et 16 de Nicée, de ceux ordonnés sans l'approbation du métropolitain requise par les canons 4 et 6 du même Concile ; qu'il s'agisse des catéchumènes directement élevés à l'épiscopat contre les lois existantes ; dans aucun de ces cas, nous semble-t-il, on ne peut démontrer que l'ordination soit considérée comme invalide et donc que les évêques consécrateurs aient perdu leur pouvoir d'ordonner. Les expressions qui condamnent ces irrégularités peuvent être interprétées dans le sens d'un refus de reconnaître à ces ministres une véritable autorité, un exercice légitime de leur ministère : aucun « peuple » ne leur est confié, ils ne sont pasteurs ou évêques d'aucun troupeau : *en ce sens*, leur ordination est nulle et sans valeur.

Mais si la raison qui a motivé leur condamnation cesse d'exister, il arrivera souvent qu'on les remettra purement et simplement en possession de leur charge d'autorité, on leur confiera un diocèse ou une paroisse, sans qu'il y ait à leur donner une nouvelle ordination.

En fait, comme l'admettent presque tous les historiens et théologiens, même non-Catholiques, dans l'Église il n'y a pas de véritable *réordination* ; si l'on ordonne quelqu'un qui a déjà reçu l'imposition des mains pour un ministère, c'est que le rite qui a été pratiqué est considéré comme sans valeur, de telle sorte que l'ordination conférée par l'Église est toujours la première et la seule¹. On peut donc conclure, sans crainte de se tromper que, lorsque l'Église admet un ministre irrégulièrement ordonné à exercer un ministère officiel dans son sein, c'est qu'elle estime que son ordination, bien qu'illégitime, lui a pourtant conféré « quelque chose » qui n'a pas besoin d'être réitéré. Même les Églises orthodoxes qui déclarent sans valeur les ordinations de l'Église catholique, reçoivent, dans certains cas, *sans les réordonner*, des presbytres qui se convertissent à l'orthodoxie et les admettent aux fonctions de leur ministère ; un laïc, au contraire, devra toujours être ordonné. C'est donc reconnaître que ce presbytre est dans une situation différente de celle des laïcs, et que l'ordination reçue a produit en lui un effet nouveau que le baptême ne suffit pas à produire².

1. C. VOGEL, *Laïca communione contentus*, p. 61, note 10 ; voir aussi p. 110, et passim.

2. Nous mettons l'expression *quelque chose* entre guillemets, parce que, dans notre langue, le mot *chose* peut être mal compris et difficilement accepté pour désigner le « charisme » conféré par l'ordination ; nous reviendrons plus loin sur cette difficulté. — Pour la reconnaissance, par les Églises orthodoxes, des ordinations faites par les catholiques, voir la note de C. VOGEL (*Le ministre charismatique de l'Eucharistie...*, p. 208, n. 22) : « Le P. Ligier, de même que le P. Vagagnini ont à juste titre fait remarquer que la « reconnaissance » dont il est question plus haut, ne s'applique qu'aux « pseudo-presbytres » hétérodoxes, jamais aux *simples laïcs* même orthodoxes. Malgré les déclarations très fermes et indiscutables relatives à l'inexistence absolue « en droit » comme « par accommodation » de l'ordination accomplie dans l'hétérodoxie, les « pseudo-presbytres » sont donc dans une autre situation que ne le sont les simples laïcs. » — Certains ont invoqué, pour expliquer la pratique des Églises orientales orthodoxes, le principe de l'*oikonomia*. On lira avec intérêt à ce sujet la *Déclaration commune* du Comité mixte orthodoxe/catholique romain des États-Unis en date du 18-19 mai 1976, n. 10 : « L'application de l'économie ne peut pas non plus rendre valide ce qui ne l'est pas, ou vice-versa » (*Asisna*, 24, 1979, p. 80). C'est bien ce qui nous est apparu en étudiant les sources canoniques orientales des six premiers siècles.

III. MALGRÉ LA DÉPOSITION OU LA DÉMISSION

La démission volontaire d'un ministre, même acceptée régulièrement, ne met pas fin à son épiscopat, à son presbytérat ou diaconat, mais uniquement à l'exercice des fonctions correspondantes à l'ordre reçu dans une église donnée. Quand Grégoire de Nazianze donne sa démission du siège épiscopal de Constantinople, il ne cesse pas d'être évêque et d'agir comme tel. Bien mieux, une démission de ce genre, lorsqu'elle est faite pour le bien de l'Église, peut et doit être considérée comme un acte méritoire et digne de louange : telle est la conviction des évêques qui participent à la Conférence avec l'évêque donatiste Emeritus. Telle est aussi la conviction de Chrysostome qui, ainsi que son évêque, se déclare prêt à « céder la place de l'autorité », si cela est utile pour l'unité de l'Église.

Quelle est la situation du clerc déposé ? Les expressions employées par les documents officiels, tant en Orient qu'en Occident, peuvent à première vue donner l'impression que le clerc déposé ou dégradé perd entièrement ce que l'ordination avait pu lui donner et redevient purement et simplement un laïc³. Qu'en est-il réellement ?

Nous avons rencontré un grand nombre de cas de ces dépositions. Rappelons-en quelques-uns.

On pourrait déjà citer le cas mentionné par Clément de Rome dans sa Lettre aux Corinthiens. L'Église de Corinthe a cru pouvoir « déposer de leur ministère » des « presbytères » qui, pourtant, avaient exercé leur « épiscopè » sans reproche et saintement⁴. Il est vrai, nous ignorons quelle est l'autorité qui est intervenue pour déposer ces « presbytères », et nous ignorons si cette décision a été, au moins en apparence, légitime. En tout cas, l'auteur de la lettre ne laisse nulle part supposer que ces ministres déposés ont perdu quoi que ce soit de leur *presbytérat* ou de leur *épiscopat*.

3. Voir la bibliographie dans C. Vogel, *Laïca communione contentus*, p. 64, note 15 et p. 70, note 28.

4. *Epist. ad Corinthios*, 44.

Le cas d'Origène est plus intéressant. Ordonné presbytre à Césarée de Palestine, il a été « banni du sacerdoce » par son évêque Démétrius, qui a même obtenu l'approbation de l'évêque de Rome, Pontien. Pourtant Origène demeure « presbytre » et se considère lui-même comme tel, même si l'exercice de son presbytérat lui est interdit en Egypte. Le patriarche Héraclius dépose Ammonius, évêque de Thmuis, et lui donne un successeur, Philippe ; Ammonius continue cependant à être traité et considéré comme évêque.

Vers la même période, il est vrai, dans la correspondance de Cyrilien, il est question de personnages qui « ne sont plus évêques ». Bien mieux, Evaristus, « d'évêque qu'il était, n'est même plus demeuré laïc ». Mais cette expression même est significative : que veut dire Cyrilien lorsqu'il affirme qu'Evaristus n'est plus laïc ? Qu'il a perdu le « caractère » baptismal ? Nul n'oserait le penser. Il s'agit donc seulement de la perte de la communion laïque. De même, lorsqu'on dit qu'Evaristus n'est plus évêque, cela signifie normalement qu'il n'est plus dans la communion des évêques légitimes. C'est exactement la position que prendra aussi le Synode de Sardique de 343.

Au premier Concile de Nicée, Mélece, déjà déposé par un synode égyptien, est cependant reconnu comme évêque, bien qu'il ne puisse pas exercer légitimement son Ordre. Athanase, déposé et exilé à plusieurs reprises, reprend tout naturellement sa place, dès qu'il le peut, après chaque déposition canonique. Après sa déposition par le synode de Milan de 355, il continue à faire appel au « charisme » qu'il a reçu par l'imposition des mains et auquel il veut être fidèle.

Le canon 27 de la lettre 199 de saint Basile à Amphiloque fait clairement la distinction entre l'*être* du prêtre et son *pouvoir* : un prêtre auquel toute activité sacerdotale est interdite demeure cependant prêtre.

Maxime le Cynique, illégalement ordonné évêque, est condamné et déposé par le Premier Concile de Constantinople, mais il continue à être considéré comme évêque par saint Ambroise et les autres évêques d'Italie.

Chrysostome, déposé et exilé, continue à être considéré comme évêque, et son nom sera réintroduit dans les diptyques des églises, malgré l'opposition tenace de Cyrille d'Alexandrie.

Il faudrait aussi rappeler la pratique de l'Église contre les Donatistes, et spécialement l'enseignement de saint Augustin.

Mais il y a une considération générale plus importante que tous les cas individuels que nous pourrions citer. Le Code de Droit Canonique promulgué par Benoît XV emploie souvent les mots « *suspensio, depositio, degradatio, reductio ad statum laicalem* ». Or aucun de ces mots, y compris la dernière expression, n'est jamais interprété dans la pratique et l'enseignement de l'Église depuis 1917 comme signifiant la perte du « caractère » donné par le sacrement de l'Ordre, caractère qui est d'ailleurs affirmé par le canon 732. On ne saurait donc tirer argument de l'emploi de ces mots pour démontrer autre chose que la perte du droit d'exercer l'ordre reçu et de jouir de certains privilèges juridiques qui sont attachés à la fonction. Comment, d'ailleurs, en serait-il autrement ? Le langage juridique, de par sa nature même, ne peut exprimer que ce qui concerne les droits et les devoirs entre des personnes ; il ne peut pas atteindre la réalité intérieure et spirituelle produite par le sacrement⁵.

IV. MALGRÉ L'INCAPACITÉ D'EXERCER LES POUVOIRS

On a parfois dit que l'affirmation d'un « caractère » indélébile conduit nécessairement à la conclusion suivante : « Dans tous les cas, les actes accomplis par l'évêque ou par le prêtre — même déposé, excommunié, indigne, apostat — relevant de leur qualité épiscopale ou presbytérale en tant que telle, sont valides, s'ils ont été accomplis selon le rituel prévu, et ne peuvent être annulés ultérieurement ou déclarés nuls »⁶.

On peut douter, semble-t-il du lien nécessaire entre le « caractère » indélébile et l'affirmation qu'on vient de lire. On nous permettra de nous étendre un peu sur cette question, en proposant quelques points de réflexion.

5. Il serait intéressant, à ce sujet, d'étudier les textes du Pontifical Romain qui concernent les différentes peines de suspension, déposition, dégradation. Ces textes, pour l'essentiel, remontent au Pontifical de Durand de Meude.

6. C. VOGEL, *Laïca communione contentus*, p. 61 ; *Le « caractère » de l'Ordre d'après Gratien*, p. 440.

1. La théologie latine concernant l'épiscopat

On a déjà dit que, depuis saint Jérôme et l'Ambrosiaster, une position théologique très répandue en Occident jusqu'à la veille de Vatican II refuse de reconnaître la « consécration » épiscopale comme une *ordination* sacramentelle. Selon cette opinion, l'évêque n'a donc pas un « charisme » spécial conféré par l'imposition des mains, mais, du point de vue du sacrement de l'Ordre (et donc du *caractère*), il est dans la même situation que les « presbytères ». Et pourtant, de l'avis de tous, les presbytères ne peuvent pas exercer certains actes que peut accomplir l'évêque : s'ils le faisaient, leurs actes seraient non seulement illicites, mais invalides. Tel est le cas, en particulier, des ordinations et de la consécration du Saint Chrême, etc. Après saint Jérôme et l'Ambrosiaster, ont soutenu clairement cette position, parmi beaucoup d'autres : l'auteur anonyme du *De Septem Ordinibus Ecclesiae*⁷, Jean Diacre⁸, Isidore de Séville⁹, Pierre Lombard, et aussi, du moins dans ses premiers écrits, saint Thomas¹⁰ suivi d'un très grand nombre de ses disciples.

Mais si prêtres et évêques ne se distinguent pas par le sacrement reçu, il faut donc affirmer que, de soi, les prêtres pourraient valablement faire tout ce que fait l'évêque, y compris toutes les ordinations et consécration. S'ils ne le peuvent pas, ce ne peut être qu'en vertu d'une disposition ecclésiastique positive qui pourrait, éventuellement, être changée. La position de ces auteurs suppose donc la conviction que l'Église peut *lier* certains pouvoirs reçus par l'ordination, au point que leur exercice devient invalide, et le demeure jusqu'à ce que la même autorité intervienne pour *déliar* ces pouvoirs. Cette conviction, de fait, est

7. Ed. A. KALFF, *Pseudo-Hieronymi De Septem Ordinibus Ecclesiae*, Würzburg, 1938, p. 45-55.

8. *Epistula ad Senarium*, 7-8 (éd. A. WILMART, *Analeccta Reginensia*, Città del Vaticano, 1933, p. 175-176).

9. *De Ecclesiasticis Officiis*, lib. II, cap. 5 (P.L. 83, 781 s.).

10. Cf. J. LÉCUYER, *Aux origines de la théologie thomiste de l'épiscopat*, dans *Gregorianum*, 35, 1954, p. 56-89 ; *Les étapes de l'enseignement thomiste sur l'épiscopat*, dans *Revue Thomiste*, 57, 1957, p. 29-52. Il semble que saint Thomas ait évolué dans son enseignement.

extrêmement répandue et ne saurait être accusée de témérité, défendue qu'elle a été par un très grand nombre des meilleurs théologiens depuis le ^v siècle.

Bien plus, même après la prise de position du Concile du Vatican sur la sacramentalité du rite de l'ordination épiscopale, cette opinion a encore droit de cité. C'est ainsi que plusieurs auteurs pensent pouvoir résoudre la difficulté soulevée par quelques cas où les Papes ont autorisé des presbytres à ordonner des diacres et des prêtres¹¹. Le P. Jean Galot écrit : « Il reste à supposer que ces bulles impliquent un pouvoir d'ordonner radicalement présent dans le prêtre, pouvoir qui est normalement lié et qui ne peut être exercé valablement qu'en vertu d'une concession juridictionnelle de l'autorité. De manière analogue, on peut affirmer que le prêtre possède radicalement le pouvoir de confirmer, ce qui lui permet d'être le ministre extraordinaire de ce sacrement¹². »

On perçoit les conséquences de cette doctrine : elle permet de dissocier radicalement le caractère sacramentel du pouvoir d'exercer *concrètement* les fonctions qui lui sont attachées : un prêtre ou un évêque valablement ordonné pourrait être privé par l'autorité compétente de la possibilité d'exercer valablement (et pas seulement licitement) certains actes ministériels normalement liés à l'ordre reçu. Ainsi le Concile ou le Pape pourrait décider que les ordinations et les confirmations accomplies par un évêque déposé ou suspens seraient désormais invalides. A l'inverse, les mêmes autorités pourraient donner à un presbytre le pouvoir de confirmer (ce qui se pratique déjà) et aussi d'ordonner des diacres et des prêtres. On pourrait ainsi rendre compte du principe déjà invoqué par saint Jérôme¹³, et qui sera mille fois répété par la théologie latine du Moyen Age : « Ut autem accipit quis, ita et dare potest¹⁴. Ce même principe

11. Références dans notre : *Le Sacerdoce dans le Mystère du Christ*, Paris, 1957, p. 387. Les textes sont commodément reproduits dans H. LENNERZ, *De Sacramento Ordinis*, Rome, 1953, pp. 145-150.

12. J. GALOT, *Teologia del Sacerdozio*, Florence, 1981, p. 201.

13. *Dial. contra Luciferianos*, 9 (P.L. 23, 105). Jérôme semble dépendre ici de Tertullien, *De Baptismo*, 17, 2 : « Quod enim ex aequo accipitur ex aequo dari potest ».

14. Sur l'utilisation de ce principe, voir F. GILLMANN, *Zur Lehre der Scholastik vom Spender der Firmung und des Weitesakraments*, Paderborn, 1920; C. BAISI, *Il ministro straordinario degli ordini sacramentali*, Roma, 1935.

excluerait la possibilité pour un presbytre d'ordonner un évêque.

Ce pouvoir qu'a l'autorité ecclésiale de lier ou de délier certaines facultés fondamentalement données par l'ordination pourrait-il s'étendre à tous les actes du ministère, particulièrement à la célébration de l'Eucharistie ? La question mériterait une étude plus approfondie. On pourrait peut-être indiquer un élément de solution dans quelques textes de la dernière Partie de la Somme Théologique de saint Thomas. Celui-ci met à part, dans l'organisme sacramentel, la Confirmation et l'Ordre : ces deux sacrements confèrent une mission ou une responsabilité *spéciale* dans l'Église ; c'est pourquoi ils demeurent normalement sous l'autorité des évêques qui ont la responsabilité de l'ensemble de la communauté dont ils sont les chefs¹⁵. On pourrait comprendre, en vertu de cette explication, que l'autorité épiscopale puisse se réserver l'exercice de certains pouvoirs qui, de soi, pourraient être exercés par des prêtres.

D'autres explications ou solutions peuvent être cherchées par analogie avec le cas du sacrement de la Pénitence : bien que tout prêtre ait reçu le pouvoir radical d'absoudre des péchés dans son ordination, il ne peut l'exercer que s'il a une *matière* sur laquelle s'exerce ce pouvoir, de même que pour consacrer l'Eucharistie il faut avoir du pain. Or cette matière apte à recevoir l'absolution est donnée au prêtre par l'évêque lorsqu'il lui donne juridiction¹⁶. Ne serait-il pas possible de faire l'application du même principe à l'exercice du pouvoir d'ordonner et de confirmer ? Nous nous contenterons de poser la question.

2. Les Chorévêques en Orient

L'institution des chorévêques en Orient, telle qu'elle se manifeste au cours des premiers siècles, pose une question semblable. Le Synode d'Ancyre de 313, dans son Canon 13^o,

15. 3, q. 65, a. 3, ad 2 m : « Per Ordinem et Confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia : quod pertinet ad officium principis. Et ideo tradere huiusmodi sacramenta pertinet ad solum episcopum, qui est quasi princeps in Ecclesia. Per sacramentum vero Eucharistiae non deputatur homo ad aliquod officium sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum, ut dictum est ».

16. Cf. S. THOMAS, *In IV Sent.*, dist. 19, q. 1, a. 2, sol. 3 et ad 1m; a. 3, sol. 1.

statue : « Il n'est pas permis aux chorévêques d'ordonner des prêtres et des diacres (pour la campagne), mais certainement pas de prêtres pour la ville sans le consentement écrit de l'évêque de chaque diocèse »¹⁷. Il semble donc que les chorévêques, avec l'autorisation écrite de l'évêque du diocèse pouvaient ordonner des prêtres et des diacres, et donc avaient reçu l'ordination épiscopale. L'interdiction portée par le Concile porte-t-elle sur la licéité ou aussi sur la validité ? Il est impossible de le dire avec certitude.

Selon le Canon 10^e du Synode d'Antioche de 341, les chorévêques ont reçu l'imposition des mains de l'évêque, mais ils doivent « connaître leurs limites », et ne pas « oser » ordonner un diacre ou un prêtre sans l'assentiment de l'évêque du territoire. S'il outrepassa ces défenses, il sera déposé¹⁸. La même question se pose ici.

Il dut y avoir des difficultés, car, vers la fin du IV^e siècle, le Synode de Laodicée prescrivit de remplacer les chorévêques par des *périodeutes* (visiteurs), qui n'avaient certainement pas reçu l'ordination épiscopale¹⁹.

Les autres documents des premiers siècles n'apportent rien de nouveau qui puisse éclairer la question que nous étudions²⁰. Pour l'époque actuelle, en Orient, il n'y a, semble-t-il, de chorévêques ayant l'ordination épiscopale que dans les églises orthodoxes de rite byzantin.

La question qui demeure est la suivante : l'interdiction faite aux chorévêques d'ordonner des diacres et des prêtres comportait-elle la nullité complète des actes contraires, leur invalidité ? Certaines expressions sembleraient l'indiquer, comme d'ailleurs

17. Ed. du texte grec dans P.P. JOANNOU, *Discipline générale antique, tome I*, Grottaferrata-Rome, 1962, p. 65. Nous empruntons aussi la traduction française de cette édition. On remarquera que la traduction latine de Denys le Petit, citée en regard du texte grec, est très imparfaite.

18. *Ibid.*, p. 112.

19. *Canon 57, ibid.*, p. 153.

20. Pour les autres documents, voir P.P. JOANNOU, *op. cit.*, *Index analytique*, 1964, col. 61-62. Voir aussi les articles de R. AIGRAIN, *Chorévêques*, dans *Catholicisme*, II, col. 1072-1073, et de DOM LECLEF, *Chorévêques*, dans *Dict. de Droit Canonique*, III, col. 686-689. Du point de vue orthodoxe, Chréstos K. TSOUBALES, art. *Chorévêques*, dans *Thrèstèutikè kai èthikè egkuklopaidèia*, vol. 12, col. 451-452.

plusieurs autres textes des Conciles que nous avons vus précédemment, notamment ceux du premier Concile de Nicée qui concernent le droit exclusif des métropolitains sur les consécrations d'évêques. S'il en était ainsi, nous aurions, en Orient, un autre exemple de pouvoirs d'ordre liés par une autorité supérieure, sans que le « charisme » correspondant soit considéré comme disparu.

3. L'enseignement de Gratien

Il faut être reconnaissant à C. Vogel d'avoir à nouveau attiré l'attention sur la pensée de Gratien concernant le « caractère » de l'Ordre²¹. L'importance de cet auteur a été telle dans la praxis et l'enseignement de l'Église d'Occident, qu'on ne saurait ignorer ses positions.

Mais on peut se demander si la lecture qui a été faite correspond vraiment à la pensée de Gratien. Sans prétendre à une particulière compétence dans l'histoire du Droit Canonique, il m'a semblé pouvoir relire les textes du *Décret* en essayant de me libérer de tout parti pris. Or cette lecture m'a convaincu qu'on retrouve chez Gratien des affirmations qui nous rapprochent de la position de saint Augustin, mais qui tiennent compte aussi de la pensée inaugurée par saint Jérôme et l'Ambrosiaster.

Nous parcourons les textes en suivant l'ordre actuel du *Décret*. Au début de la Distinction 21, Gratien affirme : le Nouveau Testament ne connaît que deux catégories de prêtres : les « *maiores sacerdotes* » qui sont les douze apôtres, et les « *minores sacerdotes* » qui sont les soixante-douze disciples ; tous ont été institués par le Christ lui-même. Les apôtres ont suivi son exemple en ordonnant les évêques et les presbytres. Les diacres ont été aussi ordonnés par les Apôtres. Toutes les autres distinctions entre les prêtres (archiprêtres, chorévêques, évêques, archevêques, métropolitains, etc.) n'ont aucun fondement dans le Nouveau Testament, sauf toutefois le ministère de Pierre, choisi par le Christ lui-même comme un « summus

21. C. VOGEL, *Le « caractère inamissible » de l'ordre d'après le Décret de Gratien*, dans *Mélanges offerts à G. Fransen*, II, (*Studia Gratiana*, 20, 1976, p. 437-452).

sacerdos»²². Les Distinctions suivantes considèrent la primauté romaine, les conditions pour les élections des évêques, des prêtres, des diacres, les qualités qu'ils doivent avoir avant d'être admis à l'ordination.

La Distinction 50 pose la question des prêtres coupables, déposés : peuvent-ils être réadmis, après une pénitence, à l'exercice du ministère ou même à un grade supérieur. Après des témoignages divers en faveur de la sévérité, Gratien rappelle cependant des exemples de pardon et de promotion après le péché et la pénitence : Aaron, David, etc., et surtout Pierre et Paul et beaucoup d'autres²³. Cependant il faut une pénitence vraie et non simulée²⁴, il faut aussi que le scandale soit évité... L'auteur rappelle toutefois que la pénitence solennelle n'est pas permise aux clercs²⁵, puis considère d'autres empêchements de promotion aux Ordres, les degrés par lesquels on doit accéder au sacerdoce, et les règles concernant les élections.

La Distinction 68 pose la question des réordinations. La réponse de Gratien est simple : on ne doit pas « consacrer à nouveau dans le même Ordre » celui qui a été consacré par un évêque qui avait certainement le droit de le faire ; s'il y a doute sur le droit de l'évêque, il faut renouveler la consécration. A vrai dire, le texte de Grégoire III cité pour soutenir cette thèse ne parle pas de « droit » du consécrateur : le doute porte sur sa qualité d'évêque : « *dubium est eos episcopos fuisse an non* »...²⁶. Il y a là une nuance qui n'est pas à négliger : Gratien, spontanément, en juriste qu'il est, emploie le langage du droit : avoir le *droit* d'ordonner, c'est être évêque.

Deux distinctions traitent d'ordinations illicites : pas d'ordinations absolues (Dist. 70), pas d'ordinations par un évêque d'une autre ville sans les permissions nécessaires (Dist. 71) : de telles ordinations sont « *irritae* ».

La Distinction 81 considère quelques cas de déposition des clercs : aucun de ces textes n'aborde expressément la question

22. *Decret. I Pars, Dist. 21, dict. ante c. 1* (FRIEDBERG, I, col. 67).

23. *Ibid.*, Dist. 50, c. 12, *dict. post* (FRIEDBERG, col. 181).

24. *Ibid.*, c. 24, *dictum post* et c. 28 *dict. post* (col. 187 et 190).

25. *Ibid.*, c. 62-67 (col. 200-202).

26. *Dist. 68, c. 2* (col. 254). — Le texte de Grégoire III est d'une lettre à l'évêque Boniface de l'année 739 (JAFFÉ n. 1734).

qui est la nôtre : celle de la « validité » de l'ordination, ou de la perte de ce qu'elle a opéré dans le sujet. On demeure sur le plan du droit, de la reconnaissance juridique et officielle d'un clerc dans une église donnée.

A la distinction 95, Gratien aborde le problème des pouvoirs respectifs des évêques et des presbytres. Des Papes ont permis parfois à ces derniers de donner la *consignation* après le baptême. Gratien cite alors quelques lignes du Commentaire de saint Jérôme sur la Lettre à Tite, sous le titre : « Il y a identité entre le presbytre et l'évêque, et c'est seulement par la coutume que les évêques sont supérieurs aux presbytres »²⁷. Déjà, dans la Distinction 93, il avait cité un long passage de la *Lettre à Evangelus* sur le même sujet. Ainsi, bien qu'il ait dit plus haut (Dist. 21) que les deux catégories de prêtres remontent à une institution du Christ lui-même, Gratien semble admettre ici la thèse de Jérôme : ce n'est que par une disposition ecclésiastique que l'évêque est supérieur au presbytre ; l'auteur a-t-il eu conscience de l'opposition entre les deux positions ? En tout cas, il ne semble pas qu'il ait éprouvé le besoin de chercher un accord entre ces « Canons » apparemment contradictoires²⁸. Mais il faut remarquer que, en acceptant la thèse de Jérôme, il accepte aussi l'enseignement selon lequel l'autorité ecclésiastique peut « lier » les pouvoirs des *minores sacerdotes* au point de rendre leurs actes invalides en les réservant à l'évêque.

La deuxième Partie du Décret s'ouvre par une attaque contre la simonie : les simoniaques sont des pécheurs ; ils veulent vendre ou acheter la grâce qui, par définition, est « gratuite » ; qui se fait ordonner à prix d'argent, c'est en vain (*inaniter*) qu'il se fait appeler prêtre²⁹ ; celui qui donne ou reçoit une ordination pour de l'argent doit être déposé (*a sacerdotio sit alienus*)³⁰. Gratien

27. *Dist. 95, c. 5, tit.* : « Presbyter idem est qui et episcopus, ac sola consuetudine presbiteris episcopi praesunt ». Gratien cite, à la suite du *Commentaire sur Tite* de Jérôme, une longue page du Pseudo-Jérôme *De Septem Ordinibus Ecclesiae*, et un passage de la lettre de Jérôme à Népotien. La *Lettre à Evangelus* est citée dans la *Dist. 93, c. 24*, pour défendre la supériorité des presbytres sur les diacres.

28. On sait que Gratien a donné comme titre à son ouvrage : *Concordia Discordantium Canonum*...

29. *Decret. Ita Pars, Causa I, q. 1, c. 2, titre* (col. 357).

30. *Ibid.*, c. 9, titre (col. 360).

tire les conséquences d'une première série de textes cités : chez les simoniaques, le sacerdoce ne demeure pas (*non subsistit*) ; ils sont privés de tout ministère sacerdotal, excommuniés, ils sont hérétiques et doivent être traités comme hérétiques³¹ ; on peut donc leur appliquer les condamnations d'Innocent I^{er} contre les ordinations hérétiques : « Le simoniaque qui impose les mains pour l'ordination ne confère pas une consécration, mais une condamnation »³² ; « les sacrements simoniaques... bien qu'ils soient vrais quant à leur forme, sont pourtant vains et faux quant à leur effet, car ils ne peuvent pas faire naître ou allumer la grâce dans les cœurs »³³. Cependant, rappelle Gratien, selon saint Augustin, Dieu agit même par un ministre mauvais pour donner la grâce³⁴.

A cette apparente contradiction, l'auteur répond en faisant une distinction : 1. Il y a des sacrements nécessaires au salut, qui ne peuvent pas être réitérés, ni enlevés, ni perdus ; en cas de péché et après pénitence, il est permis de réadmettre les coupables à la communion. Il s'agit évidemment avant tout du baptême reçu de la main des hérétiques (ou des simoniaques) : qui ont été ainsi baptisés peuvent être admis à la communion laïque après pénitence. 2. Il y a d'autres sacrements (qui ne sont pas nécessaires au salut), mais qui comportent une dignité : ils ne peuvent être administrés que s'ils sont administrés par un ministre digne à un sujet qui en est digne ; sinon ils cessent d'être des dignités. Cela n'est pas diminuer la vérité du sacrement ; c'est seulement limiter le droit de l'exercer selon les conditions différentes de lieu, de temps ou de promotion³⁵. Et l'auteur donne des exemples : a) *conditions de lieu* : un clerc ordonné par un pseudo-évêque (c'est-à-dire un évêque qui, sans être élu régulièrement, a été consacré par d'autres évêques que ceux de

31. *Ibid.*, c. 17, *dictum ante* (col. 362).32. *Ibid.*, c. 18.33. *Ibid.*, c. 29, *dict. post* (col. 371).34. *Ibid.*, c. 30, *titre*. Suivent de nombreux textes avec une conclusion de Gratien c. 39, *dict. post*, (col. 374).35. *Ibid.*, c. 40, *dictum ante* : « Illa vero sacramenta, quae sunt dignitatis, nisi digne fuerint administrata, ita ut digni digne a dignis provehantur, dignitates esse desinunt, non ut minuatur veritas sacramenti, sed ut cesset officium administrandi, vel loco, vel tempore, vel promotione ».

sa province)³⁶, pourra être admis à exercer son ministère tant qu'il demeurera dans l'église de celui qui l'a ordonné ; s'il passe dans une autre église, son ordination sera considérée comme sans valeur (*vana et sine administratione*) ; dans la terminologie actuelle, l'ordination est donc valide, mais on ne peut exercer l'ordre reçu que dans un lieu donné³⁷. b) *conditions de temps* : Gratien cite ici la décision d'Innocent I^{er} concernant Bonose : on a pu tolérer, dans une période déterminée, que des clercs ordonnés par Bonose continuent leur ministère ; les temps étant changés, on ne doit pas se montrer aussi tolérants. Ici encore, comme on voit, il s'agit d'*exercice légitime* d'un ordre reçu³⁸.

c) *conditions de promotion* : des clercs ordonnés par des hérétiques et réadmis dans l'Église, ne peuvent pas être promus à un ordre plus élevé, mais peuvent être réadmis à exercer l'ordre qu'ils ont déjà reçu³⁹.

Nous nous séparons donc décidément de l'interprétation donnée par C. Vogel⁴⁰ ; il nous semble évident que Gratien ne songe absolument pas à nier la permanence de l'ordre reçu, mais qu'il s'agit uniquement du droit et du pouvoir de l'exercer ou de recevoir un nouvel ordre⁴¹. L'Église a le pouvoir de rendre illicites ou même invalides, dans certaines circonstances, l'exercice de pouvoirs normalement conférés par l'ordination. Cependant, le baptême, qui est un sacrement nécessaire au salut, même s'il est administré par un hérétique ou un schismatique, s'il est administré « in forma Ecclesiae », est toujours valide et ne peut pas être réitéré⁴².

Un long texte de Gratien, en grande partie emprunté à Alger de Liège, semble pouvoir résumer sa pensée sur notre sujet. Il

36. Ce sens est manifeste si on lit l'ensemble du texte invoqué par Gratien, texte dont la première partie est citée dans *Dist. 62, c. 1*. C'est un extrait de la *Lettre 167* de saint Léon.37. *Ibid. dictum post* : « Ergo aliquis a pseudoepiscopis ordinatus, si locum suae ordinationis mutaverit, vana et sine administratione erit talis ordinatio ».38. *Ibid.*, c. 41.39. *Ibid.*, c. 42. Voir surtout le titre et le *Dictum post*.40. *Loc. cit.*, p. 442-444.41. Remarquer les expressions : *cesset officium administrandi... sine administratione erit... cessabit ab administratione... cessans a promotione vix in suo ordine perseverat...*42. *Ibid.*, c. 46-59 (col. 376-380).

cite un important extrait du *Contra Parmenianum* de saint Augustin et conclut : (§ 1) selon ces lignes d'Augustin les sacrements du Christ, de soi, sont vrais et saints même chez les hérétiques, les apostats et les chrétiens condamnés ; toutefois ceux-ci ne les possèdent que pour leur condamnation. (§ 2) Or, contre cette position d'Augustin, on peut objecter que l'on ne peut pas assimiler le baptême aux autres sacrements ; du fait qu'un baptême correctement administré est toujours valable, on ne peut pas conclure qu'il en est de même pour le sacrement de l'Ordre : un évêque dégradé n'a plus le pouvoir (*potestatem*) de donner les saints Ordres, bien qu'il n'ait pas perdu le pouvoir de baptiser. (§ 3) Toutefois, il faut distinguer le pouvoir (*potestatem*) de distribuer les saints Ordres de l'exercice ou exécution (*executionem*) de ce pouvoir. Un évêque ou un prêtre ordonné dans l'église catholique reçoit à la fois une fonction (*officium*) et la faculté de l'exercer (*executionem sui officii*). Celui qui sort de la vraie foi garde le pouvoir reçu quant au sacrement (sacremento tenus), mais est privé de l'exercice ou de l'effet (effectu) de ce pouvoir, « de même que des époux qui se séparent ne rompent pas le lien matrimonial contracté, mais sont privés de l'exercice du droit conjugal »⁴³. Soulignons cette distinction : on peut garder le pouvoir reçu par le sacrement, tout en étant privé de l'exercice de ce pouvoir ; la comparaison avec les époux qui vivent séparés est très éclairante.

Cependant, continue notre auteur (§ 4), on peut penser qu'Augustin ne parle que des prêtres qui ont reçu l'ordination dans l'Église catholique *avant* de s'en séparer, et non de ceux qui ont été ordonnés dans l'hérésie, qui, eux, ne recevraient rien (même pas le pouvoir radical dont on vient de parler). Pourtant (§ 5), avec Alger de Liège, Gratien suggère une autre distinction : on peut dire d'une manière générale que les sacrements qui sont célébrés par les hérétiques de la même manière que dans l'Église sont vrais et acceptables en soi (*quantum ad se*), mais faux et vains quant à leurs effets, tant dans

ceux qui les donnent que dans ceux qui les reçoivent. La bouchée que Jésus donne à Judas était bonne en soi, mais, dans Judas qui était mal disposé, ce fut Satan qui entra. De même (§ 6) Jésus était vraiment présent dans sa patrie mais l'effet de sa présence a été nul parce que ses concitoyens manquaient de foi. De même encore (§ 7) le sacrement de l'Eucharistie, s'il n'est pas reçu comme il convient, ne produit aucun bon effet. De même, si un mauvais ministre à un fidèle mauvais donne de vrais sacrements, l'effet normal, la grâce du Saint-Esprit, ne sera pas produite. Donc le baptême des hérétiques, s'il est conféré selon la vraie forme, est *vrai* et pourtant ne donne pas l'Esprit Saint ; de ce dernier point de vue, les sacrements conférés par les hérétiques sont vains et faux, il faut les condamner et les interdire. Ils ne sont pas souillés en eux-mêmes (*quantum ad se*), bien qu'on les dise souillés par les hérétiques qui les reçoivent ou qui les donnent⁴⁴.

Gratien revient ensuite à l'ordination simoniaque. Tout n'est pas parfaitement clair dans ces discussions sur des textes parfois apparemment contradictoires. On retrouve la distinction entre les sacrements nécessaires au salut (*sacramenta necessitatibus*) et ceux qui confèrent une dignité (*sacramenta dignitatibus*). Les premiers, même conférés par des simoniaques sont acceptés par l'Église, mais on ne peut étendre *a priori* ce « privilège » aux autres sacrements, en particulier à l'ordination simoniaque⁴⁵ : que le péché de simonie soit le fait du ministre qui ordonne ou du clerc qui est ordonné, ou des deux, le coupable doit être déposé⁴⁶. En fait, aucun de ces textes ne permet de penser que l'ordination n'ait pas conféré l'Ordre correspondant ; mais le coupable, déposé de son Ordre, ne pourra plus l'exercer. Nous retrouvons la distinction entre l'Ordre et son exercice.

A propos des excommuniés, Gratien reprend des distinctions que nous avons déjà rencontrées : une ordination conférée par un évêque excommunié n'est pas une vraie consécration ; cependant, si cet évêque a été lui-même ordonné dans l'église

44. *Ibid.*, §§ 4-7 (col. 395-396). A partir du début du § 4 c'est une citation d'Alger de Liège.

45. *Ibid.*, c. 106, *dictum post* (col. 400).

46. *Ibid.*, c. 108-117 (col. 400-403).

43. *Ibid.*, c. 47, *dictum post*, § 1-3 (col. 395). — En fait le début jusqu'à la fin du § 1 est d'Alger de Liège ; les §§ 2-3 expriment la pensée de Gratien. Cf. L. SALTER, *Les réordinations*, Paris, 1907, p. 294.

catholique avant d'être excommunié, l'église « miséricordieusement tolère ses ordinations » : si l'ordinand ignorait que son consécrateur était excommunié, on pourra donc lui permettre d'exercer l'ordre qu'il a reçu⁴⁷. Nous trouvons ici à nouveau la distinction qui est qualifiée parfois de doctrine de l'école de Bologne⁴⁸. Cette discussion apparemment subtile se comprend parfaitement si l'on demeure sur le plan de l'exercice de l'ordre reçu, l'Église l'autorisant dans certains cas, le refusant dans d'autres.

La distinction entre le « pouvoir » et l'exercice de ce pouvoir se retrouve dans un dernier texte de la Causa XXIV :

« Autre chose est le pouvoir de la charge (*potestas officii*) autre chose est l'exercice (de ce pouvoir : *executio*). La plupart du temps, le pouvoir de la charge ou bien est reçu : ainsi par les moines qui reçoivent l'ordination sacerdotale ; ou bien il est reçu et conservé (*retinetur*) sans son exercice : ainsi ceux qui sont suspens, et auxquels le ministère est interdit, mais sans que le pouvoir soit retiré. Donc à ceux qui se séparent de la foi, le pouvoir n'est pas ôté, pas plus qu'il n'est rendu à ceux qui reviennent, sinon on semblerait faire injure, non à l'homme, mais au sacrement. C'est pourquoi ceux qui sont baptisés ou ordonnés par les hérétiques, lorsqu'ils reviennent à l'unité de la foi catholique, si, pour la paix de l'Église, on les réadmet dans leurs Ordres, on ne leur renouvellera pas le sacrement — à condition qu'il ait été administré suivant la forme de l'Église —, mais par une imposition des mains on leur communiquera la «*virtus sacramenti*» qui n'est donnée à personne hors de l'Église »⁴⁹.

Cette page est manifestement influencée par les formules de saint Augustin, et, en fait l'auteur accepte en substance les conclusions de l'évêque d'Hippone : les ordinations correctement administrées confèrent le *pouvoir* (*potestas*) fondamental correspondant à l'Ordre reçu ; on ne renouvellera donc jamais le sacrement, car ce serait lui faire injure. Cela ne signifie pas nécessairement que les hérétiques repentis seront toujours

47. *Causa IX, q. 1, c. 1-4.*

48. C. VOGEL, *loc. cit.*, p. 447.

49. *Causa XXIV, q. 1, c. 37, dictum post.*

réadmis à l'exercice (*executio*) de leur Ordre ; si on le fait, pour le bien de l'Église, une « imposition des mains » signifiera la réconciliation et donnera la «*virtus sacramenti*». Que veut dire cette expression ? La grâce du Saint-Esprit, qui, selon Augustin, n'est donnée jamais que dans la véritable Église ? Le droit d'exercer le pouvoir reçu dans l'ordination, mais privé de son exercice normal (*executio*) ? Peut-être tout cela...

En tout cas, on ne saurait affirmer plus clairement que l'ordination, administrée selon la forme de l'Église, produit un effet spirituel qui demeure et qu'on n'a jamais à redonner à quelqu'un, car il n'est jamais ôté. C'est la notion même qu'exprime le mot « caractère sacramentel ».