

## CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET ORIGÈNE

Nous commencerons donc l'étude du III<sup>e</sup> siècle par Clément d'Alexandrie. On sait assez peu de chose de sa vie, on ignore même s'il a été prêtre. Son enseignement sur le sacerdoce ministériel n'est pas sans difficulté, car Clément est un mystique plus attentif aux réalités spirituelles et même célestes qu'aux structures et institutions terrestres et visibles. Cependant quelques détails méritent notre attention.

Un fragment, conservé par Eusèbe de Césarée, du 6<sup>e</sup> livre des *Hypotyposes*, affirme : « Pierre, Jacques et Jean, après l'Ascension du Sauveur, encore que le Sauveur les eût honorés plus que les autres, ne se disputèrent pas pour cet honneur, mais ils choisirent Jacques le Juste pour le faire évêque de Jérusalem »<sup>2</sup>. Que ce soient les Apôtres qui ont institué les premiers évêques, nous le trouvons encore affirmé par Clément dans le célèbre dernier chapitre de l'ouvrage intitulé « *Quel riche est sauvé ?* ». Clément nous montre l'apôtre Jean voyageant dans les pays voisins d'Ephèse « tantôt pour y établir des évêques, tantôt pour y établir des églises complètes, tantôt pour choisir comme clerc un de ceux qui étaient désignés par l'Esprit »<sup>3</sup>. Malheureusement Clément ne dit rien de plus de cette désignation des clercs « par l'Esprit ».

collectif : *Ministères et célébration de l'Eucharistie (Studia Anselmiana 61)*, Rome, 1973, p. 198-204 ; étude réimprimée dans : *Ordinations inconsistantes et caractère inamissible*, Turin, 1978. Sur ce dernier ouvrage, voir les remarques de V. SAGER, dans *Rivista di Archeologia Cristiana*, 1979, p. 362-363. — Personnellement, je penserais que Tertullien *catholique*, c'est-à-dire avant son passage au montanisme, avait une position bien différente, exprimée dans *De Praescriptione Haereticorum*, 41, 5-8 : il y reproche aux hérétiques d'avoir des « ordinations téméraires, sans poids, inconsistantes », et de confier « même à des laïcs les fonctions sacerdotales » ; il leur reproche même d'avoir des ordinations sans effets permanents : « Aujourd'hui est diacre qui demain sera lecteur ; aujourd'hui presbytre qui demain sera laïc ». Il semblerait que Tertullien est non seulement contre les « ordinations inconsistantes », mais en faveur d'un certain « caractère inamissible » du diaconat et du presbytérat ! — E. Schillebeeckx invoque aussi le texte de Tertullien dans *De Exhortatione Castitatis*, 7, 3, en faveur de la possibilité pour un laïc, dans certains cas, de présider l'Eucharistie (*Le ministère dans l'Eglise*, Paris, 1981, p. 82-83).

1. EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, II, 1, 3 (éd. Bardy, SC 31, p. 49).

2. *Quis dives salvetur*, chap. 42 (reproduit dans Eusèbe, *ibid.* III, 23, 6, p. 127).

## CHAPITRE II

THÉOLOGIE DE L'ORDINATION  
DU DÉBUT DU III<sup>e</sup> SIÈCLE  
AU CONCILE DE NICEE (325)

La période qui va des débuts du III<sup>e</sup> siècle au Concile de Nicée est féconde en événements divers et en œuvres littéraires de qualité. Pour le sujet qui nous concerne, les documents ne sont cependant pas très nombreux ; au demeurant, on ne saurait s'en étonner car il ne s'agit que d'un aspect relativement limité de la vie et de la doctrine de l'Église.

Nous ne nous attarderons pas sur un important ouvrage qu'on s'accorde généralement à situer dans la première moitié et même les premières décades du siècle : la *Didascalie Syriaque des Apôtres*. L'ouvrage parle de l'imposition de la main (*cheirotomia*) pour l'ordination de l'évêque (II, 2, 3) ; mais, s'il est abondant et parfois d'une très grande richesse pour les avis pastoraux, il n'aborde pas notre problème, c'est-à-dire, le rapport entre l'ordination et un *charisme* permanent conféré par le rite.

Pour la même raison nous n'étudierons pas Tertullien, qui ne parle jamais du rite de l'ordination. Seule pourrait nous concerner la doctrine qu'on a lue dans certains textes de Tertullien devenu montanisme : dans certains cas de nécessité et en l'absence du clergé, des laïcs pourraient baptiser et offrir l'Eucharistie. Mais la discussion de ce point nous entraînerait hors de notre sujet<sup>1</sup>.

1. Il s'agit de deux textes : *De Exhortatione Castitatis*, 7, 2-6, et *De Monogamia*, 12, 1-2 (CCL II, p. 1024-1025 et 1247). Cf. l'étude de C. Vogel, *Le ministère charismatique de l'Eucharistie, Approche rituelle*, dans l'ouvrage

Mais pour les Apôtres comme pour les évêques et les presbytres (qui ne sont pas toujours clairement distingués), il y a une double hiérarchie. Il y a d'abord une hiérarchie extérieure et visible, manifestée par l'ordination (*cheirotomie*) et le rang officiel occupé dans l'Église ; mais cette hiérarchie ne correspond pas nécessairement à la sainteté réelle de celui qui est appelé : c'est ainsi que Judas, bien qu'indigne, a été appelé avec les autres onze apôtres ; c'est ainsi encore que, de nos jours, tel est ordonné (*cheirotoumenos*) presbytre par les hommes, sans qu'il soit nécessairement juste pour autant ; il a la préséance, la première place (*protokathedria*) ici-bas, mais cela ne signifie pas qu'il siègera au ciel sur un des vingt-quatre trônes décrits par l'Apocalypse (cf. Ap 4, 4). La véritable hiérarchie, au contraire, est celle de la sainteté, de ceux qui « ont suivi la trace des apôtres pour vivre dans la perfection de la justice en conformité avec l'Évangile ». Ce sont ceux-là qui méritent vraiment les noms d'apôtres, de presbytres, de diacres...<sup>4</sup>

Ces propos de Clément ont suscité de nombreuses discussions. Si l'on doit comprendre le mot « *cheirotoumenos* » dans le sens d'une véritable ordination par imposition de la main — ce qui peut être mis en question — il y a là une donnée intéressante pour notre recherche actuelle : l'ordination n'est pas une garantie de progrès spirituel pour celui qui la reçoit ; mais, d'autre part, le manque de fidélité ou la négligence pastorale de l'évêque ou du presbytre ne mettent pas fin à leur ministère respectif. Dans l'église d'ici-bas, même lorsque les détenteurs en sont imparfaits et pécheurs, « les ordres des évêques, des presbytres, des diacres, sont des imitations de la gloire céleste... »<sup>5</sup>. Cette vision des choses, quelque peu décevante pour un historien des institutions, met l'accent sur un aspect qui n'est pas sans importance : le « ministère » hiérarchique est de l'ordre du *signe*, du *sacrement* et ne dépend pas directement de la perfection de celui qui le détient.

4. *Stromates*, VI, XIII, 106-107 (éd. Stählin, II, p. 485-486). Voir les pages très intéressantes de G. BARDY, *La théologie de l'Église de saint Irénée au Concile de Nicée*, Paris, 1947, p. 118-120.

5. *Stromates*, VI, XIII, fin du chapitre. Cf. *Strom.* VII, 1, 3 (éd. Stählin, III, p. 4).

L'œuvre et la vie complexe d'Origène posent des problèmes encore plus difficiles. Son enseignement sur la place des évêques, presbytres et diacres a été souvent étudié et commenté. On sait, en particulier, la sévérité avec laquelle il condamne les ministres indignes, négligents, ambitieux<sup>6</sup>. A notre connaissance, il n'y a qu'un seul passage de ses nombreux écrits qui parle directement du rite de l'ordination.

Dans les *Homélies sur les Nombres*, Origène rencontre le passage qui décrit le choix de Josué pour succéder à Moïse ; ce dernier demande à Dieu de lui désigner un successeur, puis, sur l'ordre de Dieu, il lui impose les mains (Nb 27, 16 ss). Origène voit là un exemple et un modèle pour la désignation et l'institution des évêques. Quant à l'imposition des mains par Moïse sur Josué en présence du prêtre Eléazar et de toute l'assemblée, l'auteur se contente de la décrire dans les termes de la Bible et conclut : « Tu reconnais là, si clairement décrite, l'intronisation du chef du peuple, qu'elle peut presque se passer de commentaire »<sup>7</sup>.

Ailleurs, dans un fragment sur le Deutéronome (P.G. 17, 24-25), l'auteur précise sa pensée : Josué était déjà rempli de l'Esprit de Dieu (Nb 27, 18) avant que Moïse ne lui impose les mains ; de même les apôtres avaient déjà reçu l'Esprit Saint au soir de Pâques par le souffle du Christ (Jn 20, 22), et pourtant ils reçoivent de nouveau l'Esprit souverain (*archikos*) au jour de la Pentecôte, c'est-à-dire une nouvelle force (*energeia*) dans le même Esprit. Il faut donc conclure, semble-t-il, que l'évêque, chef du peuple (*archôn*), reçoit, comme les apôtres (et comme Josué par l'imposition des mains), un nouveau don de l'Esprit pour conduire le peuple de Dieu.

Origène cite à plusieurs reprises les deux passages des Pastorales qui mentionnent le « charisme » reçu par Timothée, mais on ne peut guère en tirer de conclusion pour notre question.

6. Cf. G. BARDY, *ibid.* p. 133-140.

7. *Hom.* sur les *Nombres*, 22, 4 (GCS 7, 208-209 ; trad. A. MÉHAT, SC 29, p. 432). — C'est la première fois semble-t-il, que la succession Moïse-Josué est rattachée de la succession des évêques. Le fragment sur Nb 27, 23 attribué par Combefis à Irénée (P.G. 7, 1248, XX), est en réalité d'Apollinaire de Laodicée. Nous en parlerons plus loin. Cf. R. DEVBRESSE, *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois*, Città del Vaticano, 1959, p. 24.

Lorsqu'il mentionne les ministres de l'Église, c'est plutôt de leurs obligations envers l'Église, de leurs fonctions de présidence, de jugement, de service, etc... et aussi, hélas ! de leurs défauts qu'il nous parle<sup>8</sup>. Il semblerait même, à lire certains passages, que l'Église peut retirer la dignité de prêtre à celui qui agit mal :

« Si moi, que tu considères comme ta main droite, qui porte le titre de prêtre et qui semble prêcher la parole de Dieu, j'agis contre la discipline de l'Église et la règle de l'Évangile, au point de faire venir le scandale sur toi, Église, que l'Église universelle, dans un consentement unanime, me retranche, moi, sa main, et me rejette loin d'elle (*excidat me dexteram suam et proiciat a se* : cf. Mt 5, 30). Oui, il vaut mieux pour toi, Église, te séparer de moi, ta main, instrument de scandale, et entrer ainsi dans le royaume des cieux que d'aller avec moi dans la géhenne<sup>9</sup>. »

Ces lignes d'Origène pourraient être interprétées à première vue comme opposées à l'idée de ce qu'on a appelé bien plus tard le « caractère inamissible » du sacerdoce des ministres. Qu'en est-il exactement ?

Selon les recherches très précises de P. Nautin, les *Homélies sur Josué*, dont nous extrayons les lignes ci-dessus, ont été prononcées entre 239 et 242 à Césarée de Palestine. C'est là aussi qu'Origène, en 232, a reçu de l'évêque Théoctiste l'imposition des mains pour le presbytérat<sup>10</sup>. Origène était alexandrin, et l'évêque d'Alexandrie, Démétrius, n'avait pas été consulté pour cette ordination ; en fait, c'est seulement au Concile de Nicée de 325 (can. 16) que le droit réserva au seul évêque du lieu d'origine le pouvoir d'ordonner. Mais Démétrius, se considérant comme lésé, en accord avec quelques autres évêques égyptiens, « bannit Origène du sacerdoce » et l'exila d'Alexandrie<sup>11</sup>. Il obtint même de l'évêque de Rome, Pontien, une lettre qui approuvait, au moins de manière générale, sa décision, lettre dont le texte n'a pas été conservé.

8. Voir, en particulier, les nombreux textes rassemblés par P. BAUFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, nouv. éd., Paris, 1971, p. 360 ss.

9. *Hom. sur Josué*, VII, 6 (éd. et trad. A. JAUBERT, SC 71, p. 212-215).

10. EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, 23, 4 ; Photius, *Bibl.* 118. Cf. P. NAUTIN, *Origène, sa vie, ses œuvres*, Paris, 1977, spéc. p. 428-429.

11. Photius, *ibid.*, cité par NAUTIN, en tenant compte des corrections de ce dernier, p. 103.

Or, malgré cette prise de position de Démétrius — et, peut-être, de Pontien — Origène n'a jamais cessé de se considérer et d'être considéré comme presbytre ; il lui était interdit de remplir cette fonction à Alexandrie, mais il continua à la remplir ailleurs, à Césarée de Palestine, à Athènes, à Ephèse, à Nicomédie... Un témoignage de Pamphile, rapporté par Photius, nous affirme qu'un « concile d'évêques et de quelques prêtres » décréta « qu'Origène, du moment qu'il a quitté Alexandrie, qu'il ne réside ni n'enseigne dans cette ville, n'est nullement écarté de la dignité (timè) sacerdotale »<sup>12</sup>.

C'est évidemment dans le même sens qu'il faut comprendre, dans la traduction de S. Jérôme, le passage suivant des *Homélies sur Ezéchiel*, prononcées, elles aussi, pendant la période où Origène est exclu du clergé d'Alexandrie :

« C'est une honte d'être séparé du peuple de Dieu et de l'Église. C'est un déshonneur dans l'Église de devoir se lever du siège du presbytérat, d'être rejeté de l'ordre du diaconat. Et parmi ceux qui sont ainsi déposés (abiciuntur) les uns provoquent des séditions, d'autres acceptent en toute humilité le jugement porté sur eux. Donc ceux qui sont rejetés (*exiguntur*) et qui, dans la douleur de leur déposition (*depositionis*) rassemblent leurs peuples pour fomenter un schisme, et sollicitent la multitude des méchants, ceux-là n'acceptent pas leur déshonneur dans le temps présent, mais ils amassent contre eux un trésor de colère pour le jour de la colère (cf. Rm 2, 5). Ceux qui, en toute humilité, que leur déposition soit juste ou injuste, laissent à Dieu le soin de juger, et acceptent patiemment la sentence portée contre eux, ceux-là obtiendront la miséricorde de Dieu, et il arrive fréquemment que les hommes eux-mêmes les rappellent à leur situation antérieure et à la gloire qu'ils avaient perdue<sup>13</sup>. »

Comme le remarque G. Bardy<sup>14</sup>, « il est bien difficile que dans ce passage, Origène ne fasse pas allusion à sa propre histoire ». Les termes employés pour désigner la déposition du presbytre ou

12. Photius, *Bibl.* 118 (P.G. 103, 397 bc). Cf. NAUTIN, p. 103-105.

13. *Hom. sur Ezéchiel*, X, 1 (éd. Baehrens, III, p. 417).

14. G. BARDY, *La théologie de l'Église de saint Irénée au Concile de Nicée*, Paris, 1947, p. 144, note 1.

du diacre correspondent bien à ceux qu'énumère C. Vogel dans son article *Laica Communione Contentus*<sup>15</sup>. Et pourtant Origène continue à se considérer et à agir comme presbytre : dans l'Homélie 5<sup>e</sup> sur Ezéchiel, ainsi que dans l'Homélie 11<sup>e</sup> sur Jérémie<sup>16</sup>, il affirme clairement qu'il est presbytre et considéré comme tel.

Il faut donc conclure que la sentence prise par Démétrius n'avait aucunement pour résultat d'exclure Origène du *presbyterat*, mais uniquement de l'exercice de son ordre à Alexandrie. Mesure disciplinaire qui, même si elle a été approuvée par l'évêque de Rome, n'enlève pas le « ministère » conféré par l'imposition des mains.

Bien qu'il n'y soit pas question de l'imposition des mains, il faut citer cependant un dernier texte d'Origène. Nous avons de ce dernier d'importants fragments de commentaires sur le Psaume 118; au verset 169, l'auteur vient de rencontrer les mots : *Que ma prière (désis) s'approche en ta présence*, et il passe au verset suivant : *Que ma demande (axiôma) entre en ta présence* : « Il faut, en effet, d'abord s'approcher, ensuite ce qui s'est approché entre ; par exemple, lorsqu'un s'est approché de la maison d'un maître ; après s'être approché... il entre chez celui-ci. De la même façon, le psalmiste dit nécessairement d'abord en parlant de sa prière : que ma prière (*désis*) s'approche ; ensuite, parlant d'elle de nouveau, il l'appelle d'un autre nom — *axiôma* du verbe *axiôîn* — et dit : Que ma demande (*axiôma*) entre en ta présence ».

Origène considère donc d'abord le mot *axiôma* comme synonyme du mot *désis*, et il légitime cette interprétation en rappelant le verbe *axiôîn*, qui a, en effet, fréquemment le sens de *demandé*. Mais il continue :

« Cela peut s'entendre aussi de cette façon : de même que, dans cette vie, les dignités (*axiômata*) de ce monde appartiennent à ceux qui exercent ce que l'on considère comme de hautes fonctions dans les magistratures et les charges, de même aussi existe-t-il une dignité (*axiôma*) de l'âme, celle que possède

15. Cf. *Rev. des Sc. Rel.*, 47, 1973, p. 70 ss.

16. *Hom. sur Ezéchiel*, V, 4 (éd. BAERHENS, p. 375); *Hom. sur Jérémie*, XI, 3 (éd. KLOSTERMANN, pp. 80-81).

l'apôtre ; car c'est une dignité que d'être apôtre du Christ Jésus et de conserver le caractère (*ton charaktêra*) de l'apôtre ; ce sont aussi des dignités (*axiômata*) que les ordres ecclésiastiques, être évêque, par exemple, ou presbytre, ou avoir l'une des autres charges à la suite. Les dignités de l'âme consistent aussi à posséder les vertus ou l'une d'entre elles. Si donc quelqu'un possède une telle dignité qui est réellement et véritablement une dignité, il prie Dieu en disant : *Que ma dignité entre en ta présence* »<sup>17</sup>.

Origène admet donc deux sens possibles du mot *axiôma* dans ce verset du Psaume 118. Un premier sens est synonyme de *désis*, demande ; sens assez inattendu, mais que l'auteur légitime en recourant au sens du verbe *axiôîn*. — Mais il admet aussi le sens, plus habituel, de *dignité*. Car, à côté des dignités séculières, il y a aussi une dignité de l'âme, et celle-ci est encore de deux sortes ; il y a d'abord la dignité de celui qui est apôtre et en conserve le *caractère*, ainsi que de celui qui est évêque, presbytre, ou dans un des ordres inférieurs ; en dehors de cette dignité de l'âme qui est liée à des charges ecclésiastiques, il y a aussi la dignité que donne à l'âme les vertus qu'elle possède.

En dépit de la difficulté de ce texte, il est bien clair que, à côté de la *dignité* que confère à l'âme la vertu, Origène admet aussi *dans l'âme* de l'apôtre, de l'évêque, du presbytre, une *dignité* correspondant à ces fonctions, et qui permet de pénétrer en présence de Dieu ; l'apôtre conserve ce « *caractère* », ce qui suggère au moins la permanence de sa dignité apostolique qui est, selon le sens normal du mot « caractère », comme imprimée, gravée dans son âme.

17. Le texte est signalé par R. DEVBESSE, *Les anciens commentateurs grecs des Psaumes*, Città del Vaticano, 1970, p. 83. On le trouvera plus commodément dans l'édition de M. HARL, *La chaîne paléstinienne sur le Psaume 118 (Sources Chrétiennes, n. 189)*, Paris, 1972, p. 460, avec une traduction que nous suivons ici librement. Voir aussi les notes de M. HARL, dans S.C. 190, p. 766-767, ainsi que les remarques de J.M. GARRIGUES et M.J. LE GUILLOU, *Statut eschatologique et caractère ontologique de la succession apostolique*, dans *Revue Thomiste*, 75, 1975, p. 412-413.

## PROBLÈMES ÉPISCOPAUX EN ÉGYPTÉ ET PALESTINE

Une assez curieuse histoire est rapportée par Eusèbe au sujet de l'église de Jérusalem. Cette ville avait comme évêque Narcisse, « le trentième depuis les apôtres selon la succession régulière des évêques »<sup>18</sup>; malgré la sainteté de Narcisse, ses ennemis le calomniaient gravement, au point que lui « ne supporta pas la malice de ces dires; et par ailleurs comme depuis longtemps il désirait la vie philosophique, il abandonna par la fuite tout le peuple de l'Église, se cacha dans des déserts et des campagnes secrètes et y resta de très nombreuses années »<sup>19</sup>. Des châtements providentiels punissent les calomniateurs, mais Narcisse reste introuvable : « il s'était éloigné et personne ne savait où il se trouvait; il parut bon aux évêques des Églises voisines d'imposer les mains à un autre évêque. Celui-ci s'appela Dios; il ne siégea pas longtemps et eut pour successeur Germanion et celui-ci Gordios. Sous ce dernier, comme à la suite d'un retour à la vie, Narcisse reparut et fut de nouveau appelé au premier rang par les frères; tous le vénéraient encore bien davantage à cause de sa retraite, de sa philosophie et surtout à cause de la vengeance dont il avait été jugé digne par Dieu »<sup>20</sup>.

Voilà donc un cas assez surprenant d'un évêque qui, volontairement, cesse son ministère, et cela pendant une période assez longue pour que trois évêques, successivement, soient ordonnés à sa place. Envisageant les cas de ce genre, C. Vogel écrit : « Or, à moins de projeter rétrospectivement sur nos documents une doctrine acquise seulement à la fin du xiv<sup>e</sup> siècle, que peut être un ministre qui volontairement n'exerce plus son ministère, si ce n'est un laïc ?<sup>21</sup> » Telle n'était pas, semble-t-il, la croyance des fidèles de Jérusalem qui redemandent à Narcisse de reprendre son activité d'évêque ininterrompue.

18. *Hist. Eccles.* V, 12, 2.

19. *Hist. Eccles.* VI, 9, 6.

20. *Hist. Eccles.* VI, 10.

21. C. VOGEL, *Laïca Communione...*, p. 83. — Voir les remarques de H. KROUZEL, *La doctrine du caractère sacerdotal est-elle en contradiction avec la tradition...* dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 74, 1973, p. 245-247.

Il y a plus grave. Car Narcisse est revenu à Jérusalem, semble-t-il, alors qu'y était présent son troisième successeur Gordios; on pourrait, à la rigueur, au lieu de traduire avec G. Bardy, que Narcisse est réapparu « sous ce dernier », comprendre que son retour a eu lieu « après lui ». Mais la difficulté que soulève ainsi la présence de deux évêques dans une même cité ne serait pas supprimée pour autant. Car Eusèbe continue :

« Et comme il (Narcisse) n'était plus capable d'accomplir ses fonctions à cause de sa vieillesse avancée, les dispositions divines appelèrent le susdit<sup>22</sup> Alexandre, qui était évêque d'une autre chrétienté, à remplir les fonctions épiscopales en même temps que Narcisse, suivant une révélation que celui-ci eut en songe pendant la nuit. Ce fut donc de cette manière, comme suivant un oracle divin, que, sorti de la terre des Cappadociens, où d'abord il avait été honoré de l'épiscopat, il entreprit le voyage de Jérusalem...; les gens du pays... suivant une autre révélation..., en accord avec les évêques qui gouvernaient les églises voisines, obligent par la force Alexandre à rester chez eux »<sup>23</sup>.

Voilà donc que Jérusalem a deux évêques, dont l'un a interrompu son ministère volontairement pendant de longues années (et a été régulièrement remplacé), et dont l'autre a été transféré d'une autre église où il avait reçu l'ordination épiscopale. Or il ne semble pas que cela ait posé de problèmes majeurs. Alexandre lui-même, dans une lettre aux chrétiens d'Antinoé, en Egypte, résume bien la situation des deux évêques :

« Narcisse vous salue, qui, avant moi, occupait la place de l'épiscopat dans ce pays et qui maintenant est mis au même rang que moi dans les prières. Il a cent seize ans achevés et vous exhorte, semblablement à moi, à avoir des sentiments de concorde »<sup>24</sup>.

Faut-il comparer cette situation de Narcisse à celle d'un évêque honoraire, comme le suggère G. Bardy? Ou, au contraire,

22. Eusèbe a déjà parlé précédemment d'Alexandre : *Hist. Eccles.* VI, 8, 7.

23. *Hist. Eccles.* VI, 11, 1-2. — Sur cet Alexandre, qui sera toujours un grand ami et protecteur d'Origène, voir la notice de J.P. KIRSCH, dans *Dict. d'Histoire et de Géogr. Ecclési.* II, col. 178-179.

24. *Hist. Eccles.* VI, 11, 3.

comparer Alexandre à un évêque coadjuteur, ce qui serait plus conforme à l'expression employée par Eusèbe dans sa Chronique à l'année 212 ?<sup>25</sup> Quelle que soit l'explication qu'on préfère, on devra bien admettre que ni l'exil volontaire d'un évêque, ni son remplacement de fait par un coadjuteur ou un successeur ne lui enlèvent sa qualité fondamentale d'évêque. De plus, un évêque ordonné pour une autre église peut être transféré à une nouvelle église sans qu'il y ait besoin d'une nouvelle ordination ; ce n'est donc pas la destination à telle communauté concrète qui est fondamentale, mais, plus profondément, c'est le fait d'avoir reçu la « chirotonie » épiscopale.

Un épisode semblable, un peu plus tard et toujours en Palestine, permet de confirmer cette dernière conclusion. Cette fois il s'agit de l'évêque de Césarée de Palestine, Théotecte, qui était lui aussi, dit Eusèbe « de l'école d'Origène »<sup>26</sup>. A une date qui n'est pas précisée, mais qui est certainement antérieure au Synode d'Antioche de 264 contre Paul de Samosate, Théotecte « imposa les mains pour l'épiscopat » à Anatole, « le destinant à être son successeur pour sa propre chrétienté après sa mort ; et, en effet, pendant un peu de temps, tous deux présidèrent cette même église ». Mais, continue Eusèbe, « le concile contre Paul de Samosate l'ayant appelé à Antioche, il (Anatole) passa par la ville de Laodicée, et les frères de là-bas s'emparèrent de lui, parce qu'Eusèbe (l'ancien évêque de Laodicée) était entré dans le repos »<sup>27</sup>.

Ici encore nous avons le cas de deux évêques présidant ensemble la même église, sans que cela paraisse créer de difficulté ; l'un des deux est transféré à une autre église sans qu'il soit question d'une nouvelle ordination. Le rapport à une église déterminée n'apparaît donc pas comme essentiel pour être évêque. Il peut même être important de remarquer que les deux évêques sont convoqués au Concile d'Antioche contre Paul de Samosate.

25. « Alexander, tricesimus quintus Hierosolymorum episcopus ordinatur, adhuc vivente Narcisso, et cum eo pariter Ecclesiam regit » (éd. HELM, p. 213).

26. *Hist. Eccl.*, VII, 14.

27. *Hist. Eccl.* VII, 32, 21.

Un autre cas non moins étonnant a été récemment signalé par P. Nautin dans son ouvrage sur Origène. Selon un récit de Photius, le patriarche d'Alexandrie Héraclas, qui a succédé à Démétrius en 233, déposa l'évêque de Thmuis, Ammonius, accusé d'avoir accueilli Origène et de l'avoir invité à prêcher dans son église. En déposant Ammonius, Héraclas lui désigna un successeur, Philippe<sup>28</sup> ; mais, continue Photius, « après que saint Héraclas fut parti, l'admirable Philippe ne s'assit absolument jamais sur le siège épiscopal : même quand Ammonius sortait ou officiait, il restait debout devant le trône. Cela dura tout le temps de la vie d'Ammonius, mais, lorsque Ammonius mourut, alors il prit place sur le siège et il fut l'un des évêques insignes par leur vertu et admirés »<sup>29</sup>.

Il semble indéniable, ici encore, que, pendant une certaine période, et malgré une déposition canonique faite par le patriarche d'Alexandrie, l'évêque de Thmuis a continué à présider à son diocèse assisté d'un second évêque. Et il ne semble pas, bien au contraire, que la foi des fidèles y aient vu une quelconque difficulté.

#### HIPPOLYTE DE ROME

On ne s'attardera pas ici sur les discussions qui subsistent au sujet du personnage d'Hippolyte de Rome. C'est essentiellement la *Tradition Apostolique* que nous considérerons et uniquement pour ce qui concerne le lien entre l'imposition des mains de l'ordination épiscopale, presbytérale ou diaconale et le don d'une grâce ou d'un « charisme » spécial correspondant à l'ordre reçu.

28. Photius écrit, en réalité : « Héraclas déposa Ammonius pour ce motif et confia l'épiscopat de Thmuis à deux hommes à la fois, Ammonius et Philippe ». A. HARNACK, que suit Salaville, affirme, apparemment sans aucune preuve, que ce fut sur la demande des fidèles de Thmuis qu'Héraclas rétablit Ammonius tout en laissant Philippe le second : cf. A. HARNACK, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, II, Leipzig, 1904, p. 81, note 1 ; S. SALAVILLE, art. *Ammonius*, dans *Dict. d'Hist. et de Géogr. Ecclési.*, II, col. 1317. P. Nautin écrit : « La réalité doit être qu'Ammonius a tenu la sentence qui le déposait comme nulle et que son remplaçant Philippe a dû attendre sa mort pour siéger » (*Origène*, I, Paris, 1977, p. 168).

29. Cf. PRORIUS, *Interrogationes Decem* (P.G. 104, 1229 c), traduit par Nautin, *ibid.*, p. 167-168.

Pour des raisons de commodité, nous citerons la deuxième édition publiée par Dom B. Botte dans la Collection *Sources Chrétiennes*, plus facilement abordable que l'édition critique que le même auteur a éditée à Münster en 1963.

Dans la *Tradition Apostolique*, le mot *cheirotonein* « a pris un sens liturgique technique, sans doute à cause du rite de l'imposition des mains. Il n'est employé que pour l'évêque, le prêtre et le diacre »<sup>30</sup>. Dans les trois cas, l'imposition des mains est accompagnée d'une prière qui en indique le sens; comme le dit encore Dom Botte, « l'ordination confère un charisme spécial. Pour l'évêque, c'est l'Esprit souverain, qui convient à un chef<sup>31</sup>; pour le prêtre, ce sera l'Esprit de conseil, et, pour le diacre, l'Esprit de grâce et de zèle »<sup>32</sup>. Ajoutons cependant que, pour l'évêque, il est parlé aussi de « l'Esprit du souverain sacerdoce »<sup>33</sup>. Pour le presbytérat, le rite est comparé à celui par lequel Moïse, sur l'ordre de Dieu, communiqua aux soixante-dix anciens l'*esprit* qui en ferait ses auxiliaires et ses conseillers<sup>34</sup>; le nouveau presbytre est ordonné au sacerdoce, tandis que le diacre est ordonné au service de l'évêque<sup>35</sup>. Pour le diacre, il est intéressant de signaler que ce « service » (*hyperesia*) est rapproché de celui de Jésus-Christ qui a été envoyé par le Père pour servir suivant sa volonté. Cette dernière idée est déjà présente dans les Lettres d'Ignace d'Antioche<sup>36</sup>.

30. B. BOTTE, *Hippolyte de Rome, La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions*, 2<sup>e</sup> éd. (SC 11 bis), Paris, 1968, p. 41, note 2. Du même auteur voir *L'Écriture Sainte et l'Église dans la Tradition Apostolique de S. Hippolyte*, dans *Didascalica*, II, 1972, p. 221-223.

31. Cf. J. LÉCUYER, *Episcopat et presbytérat dans les écrits d'Hippolyte de Rome*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 41, 1953, p. 34.

32. B. BOTTE, *ibid.*, p. 45, note 3.

33. *Ibid.*, p. 44, dernières lignes.

34. Cf. Nb 11, 17-25; *Trad. Apost.* n. 7, p. 56-59. — Origène écrit, à propos de Nb 11 : « Hoc modo figuram mystici huius sermonis adverte, quasi Moyses et spiritus qui erat in Moysse, clarissimi cuiusdam luminis fuerit lucerna, ex qua septuaginta alias lucernas accenderit Deus, ad quas ita principalis illius luminis splendor advenit » (*In Num. Hom. VI, 2*).

35. E. SCHULLEBECX (*Le ministère dans l'Église*, Paris, 1981, p. 78) affirme que chez Hippolyte le ministère des presbytres n'est pas sacerdotal; ceci est manifestement contre la lettre même de la *Tradition Apostolique*, n. 8, qui explique la différence entre les presbytres et les diacres précisément en ce que ces derniers ne sont pas ordonnés au sacerdoce, à la différence des presbytres.

36. *Trad. Apost.* n. 8, p. 58-63. — Cf. IGNACE D'ANTIOCHE, *Magn. VI, 1; Trad. III, 1*.

Relevons encore que, dans les dernières lignes de la prière pour l'ordination des presbytres, l'évêque demande que le *pnethma* reçu par lui-même et par ceux qu'il a ordonnés demeure *indéfectible (anellipes)* en eux<sup>37</sup>. Faut-il voir ici apparaître l'idée d'une permanence « inamissible » du charisme reçu ? Il serait sans doute imprudent de l'affirmer.

Avant de quitter Hippolyte, il faut signaler la célèbre difficulté que pose le chapitre 9 de *La Tradition Apostolique*, qui commence par ces mots :

« Si un confesseur a été arrêté pour le nom du Seigneur, on ne lui imposera pas la main pour le diaconat ou pour la prêtrise, car il possède l'honneur (*timé*) de la prêtrise de par sa confession. Mais si on l'institute évêque, on lui imposera la main. — Mais s'il y a un confesseur qui n'a pas été conduit devant l'autorité, qui n'a pas été frappé d'arrestation ni mis en prison ni condamné à une autre peine; mais qui a été à l'occasion tourné en dérision pour le nom de Notre Seigneur et puni d'un châtimement domestique, s'il a confessé (sa foi), qu'on lui impose la main pour tout ordre dont il est digne<sup>38</sup>. »

Nous nous trouvons ici devant un problème qui, évidemment, a suscité l'intérêt des historiens, spécialement de tous ceux qui remettent en question la nécessité absolue de l'ordination par imposition des mains pour le ministère ou le pastorat. Est-il possible de tirer parti de ce texte isolé ? Faute d'autres documents, le mieux sera, sans doute, de reproduire le commentaire de Dom B. Botte, dont la compétence est reconnue de tous :

« On est étonné de lire au chapitre 9 qu'il ne faut pas imposer les mains au confesseur pour la prêtrise, parce qu'il possède l'honneur de la prêtrise de par sa confession. Cela veut-il dire qu'il possède par là la qualité de prêtre et que sa confession tient lieu d'ordination sacerdotale ? Cela ne me paraît pas plausible, car il n'y a nulle part ailleurs de trace d'une telle discipline. Voici ce qui me semble le plus probable. Les confesseurs ont joui dans les premiers siècles d'une grande vénération, mais il est bien

37. *Trad. Apost.* n. 7, p. 58-59. L'essentiel de la formule grecque est conservé dans *Const. Apost. VIII, 16, 5*.

38. *Trad. Apost.* n. 9, p. 64-65 (trad. Botte).

connu que certains en ont abusé et sont devenus des personnages encombrants. Ils ne se contentaient pas de donner des lettres de recommandation pour la réconciliation de ceux qui avaient failli dans la persécution, ils s'attribuaient le droit de les réconcilier. Dans la *Tradition Apostolique*, on remarque une certaine réserve à leur égard. Il semble qu'il y ait eu pléthore, et l'auteur distingue ceux qui ont rendu témoignage devant les autorités civiles et ceux qui n'ont subi que des vexations privées (sans doute des parents ou des maîtres). Ces derniers ne jouissent d'aucun privilège. Quant aux autres, dont on pouvait contrôler l'arrestation ou l'emprisonnement, ils ont droit à une place d'honneur dans la communauté. Mais il ne devait pas être commode pour un évêque d'avoir dans son presbytère ces personnages un peu encombrants qui empiétaient parfois sur ses droits. Mieux valait leur faire comprendre que l'ordination ne serait pas pour eux une promotion, parce qu'ils avaient en tant que confesseurs une place d'honneur équivalente à celle de la prêtrise. Telle est l'interprétation qui me paraît expliquer le texte en tenant compte des circonstances. Mais il me semble peu probable que l'auteur, qui accorde tant d'importance au don de l'Esprit dans les ordinations, ait admis que le fait d'avoir été emprisonné pour la foi suffisait pour conférer ce don »<sup>39</sup>.

L'interprétation de Dom Botte est d'autant plus vraisemblable que nous savons par ailleurs les prétentions manifestées par les confesseurs<sup>40</sup>. On a parfois attribué à Hippolyte lui-même la paternité d'un ouvrage qui avait pour titre : *Spoudasma contre l'hérésie d'Artémon*, dont Eusèbe nous a conservé quelques fragments<sup>41</sup>. Or, l'auteur y rapporte l'histoire assez pittoresque d'un certain Natalios qui « était confesseur, non d'autrefois, mais de notre temps » ; cet homme s'était laissé tromper par les

39. B. BOTTE, dans *l'Introduction* de SC 11 bis, pp. 27-28. — En sens opposé, voir encore E. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, p. 54, 67, 73.

40. Pour une bonne présentation du problème, on peut consulter M. VILLER, *Les martyrs et l'Esprit*, dans *Revue des Sc. Relig.*, IV, 1924, p. 544-555 ; G. BARDY, *La théologie de l'Église de S. Irénée au Concile de Nicée*, Paris, 1947, p. 176 ss.

41. Contre l'attribution à Hippolyte, P. NAUTIN, *Le dossier d'Hippolyte et de Méliiton*, Paris, 1953, p. 115-120.

hérétiques théodotiens. « Natalios fut persuadé par eux de prendre, moyennant salaire, le titre d'évêque de cette hérésie, de sorte qu'il recevait d'eux cent cinquante deniers par mois ». Comme, malgré des avertissements répétés du Seigneur, il s'obstinait dans sa position, « il fut finalement fouetté par de saint anges pendant toute une nuit... » ; repentant, il se présenta à son évêque le pape Zéphyrin (198 env.-217), et fit une longue pénitence publique non seulement devant le clergé mais aussi devant les laïcs ; « quoiqu'il employât bien des supplications en montrant les meurtrissures des coups qu'il avait reçus, il ne fut qu'avec peine admis à la communion »<sup>42</sup>.

Voici donc le cas, contemporain d'Hippolyte de Rome, d'un confesseur qui a été maltraité au nom du Christ ; absolument rien ne laisse entendre qu'il ait été considéré comme presbytre ; le fait même qu'il soit ensuite admis à la pénitence publique milite plutôt en sens contraire.

Nous allons d'ailleurs rencontrer dans Cyprien le cas d'un confesseur qui correspond exactement aux explications de Dom Botte.

#### AUTOUR DE CORNEILLE ET CYPRIEN

On rassemblera autour de ces deux noms un certain nombre de faits et de textes qui touchent plusieurs personnages de l'Église et qui se situent autour de la persécution de Dèce, commencée à l'automne de 249. Il n'est pas possible d'envisager ici tous les problèmes qui sont nés pendant cette période et qui sont d'une extrême complexité. Ce qui nous intéressera surtout, ce sont les quelques textes de saint Cyprien concernant les ordinations<sup>43</sup>.

Pour le problème des confesseurs dont nous venons de parler, la position de Cyprien apparaît assez clairement dans trois lettres qui sont de la fin de l'année 250. Deux jeunes confesseurs, Aurelius et Celerinus, ont mérité d'être « ordonnés » lecteurs, dit Cyprien, qui en avertit l'Église de Carthage ; ce n'est d'ailleurs qu'en attendant

42. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, V, 28, 8-12.

43. Les textes les plus communément cités sont reproduits par C. VOGEL, *Laïca Communion...* p. 88-89 ; *Chirotonie et chirothésie*, p. 209-210.



mieux, car Cyprien espère qu'ils siégeront avec les prêtres quand ils seront plus avancés en âge; toutefois, dès maintenant, «ils recevront la sportule comme les prêtres et auront part égale aux distributions mensuelles»<sup>44</sup>. Aucun indice d'un presbytérat reconnu à ces confesseurs sans qu'ils aient reçu l'ordination; et cependant, bien que n'étant que lecteurs, ils bénéficient d'un certain nombre de privilèges des presbytres. Un autre confesseur plus âgé, Numidicus, sera inscrit directement parmi les prêtres de Carthage<sup>45</sup>.

A vrai dire, chez Cyprien, le problème de l'ordination ne se pose pas explicitement en termes de *charisme* ou de *grâce* conférée ou reçue. Cyprien est un rhéteur, un juriste, qui parle en termes de droit, d'autorité, de discipline, de légitimité, qu'il s'agisse des relations entre laïcs, prêtres et évêques, et même des relations avec Dieu, plutôt qu'en termes de grâce invisible ou de charisme. Les mots «ordinaire» et «ordination» chez lui signifient avant tout l'acte d'adjoindre, d'agréger, d'admettre quelqu'un dans un *ordre* du clergé. Même s'il écrit que c'est Dieu «qui fait les évêques», tandis que ce sont les évêques qui font les diacres, il veut dire seulement que c'est le Christ qui a choisi et institué lui-même les Apôtres (auxquels succèdent les évêques), tandis que ce sont les Apôtres qui ont choisi et institué les premiers diacres; il n'y a là aucun problème de grâce «sacramentelle», au moins explicitement<sup>46</sup>.

Il y a des ordinations d'évêques qui sont illégitimes; celle de Novatien est «illecita»<sup>47</sup>, «contre la discipline divinement instituée et contre l'unité catholique»<sup>48</sup>; «il n'a pas l'ordination ecclésiastique, puisqu'il n'est plus dans le sein de l'unité»<sup>49</sup>; son épiscopat est «adultère et étranger»<sup>50</sup>; il ose lui-même «créer des

44. Lettre 38 et 39. Nous suivons, pour la lettre 39, 5, 2, la traduction de Bayard.

45. Lettre 40; voir aussi les premières lignes des lettres 41, 42, 43.

46. Lettre 3, 3, 1. — Sur le sens des mots *ordinare* et *ordinatio* chez Cyprien, cf. V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du 3<sup>e</sup> siècle*, Città del Vaticano, 1969, surtout pp. 89-104; A. COPPO, *Vita Cristiana e terminologia liturgica a Cartagine verso la metà del III<sup>e</sup> secolo*, dans *Ephem. Liturgicae*, 85, 1871, p. 78-80.

47. Lettre 44, 1, 1.

48. Lettre 45, 1, 2.

49. Lettre 55, 8, 5.

50. Lettre 55, 24, 2.

pseudo-évêques»<sup>51</sup>; il «usurpe l'honneur du siège épiscopal, ... entend de dresser un autel et d'offrir des sacrifices illégitimes»<sup>52</sup>. Sans nous arrêter aux autres ordinations épiscopales illégitimes mentionnées par Cyprien<sup>53</sup>, il faut nous demander plutôt pourquoi il les considère inacceptables. Dans l'*ordination* de l'évêque, en effet, nous savons par Corneille et par Cyprien qu'il y a une «imposition de la main». Selon Corneille écrivant à Cyprien, Novatien a reçu l'imposition de la main «comme pour l'épiscopat»<sup>54</sup>; pour cela, explique-t-il ailleurs, «et à la dixième évêques inconnus d'Italie, il les a enfermés, «et à la dixième heure, alors qu'ils étaient enivrés et alourdis par la boisson, il les obligea, par force, à lui donner l'épiscopat par une imposition des mains simulée et vaine; cet épiscopat il le revendiqua par ruse et par fourberie, alors qu'il ne lui appartient pas»<sup>55</sup>.

La valeur (ou, selon la terminologie récente, la *validité*) de cette *imposition des mains* pourrait, en fait, être contestée même de nos jours (les évêques ayant agi sous la contrainte et contre leur gré), et il semble bien que Corneille y ait pensé. Mais ce n'est pas de ce point de vue que Cyprien et Corneille se placent officiellement pour récuser l'épiscopat de Novatien: le principe fondamental est celui qu'exprime l'évêque de Rome dans la même lettre à Fabius d'Antioche: «Il doit y avoir un seul évêque dans une église catholique»<sup>56</sup>. Ce principe est répété souvent par Cyprien dans son *De Unitate Ecclesiae Catholicae*, et nous en trouvons une des meilleures expressions dans une lettre à Magnus de l'année 255:

«Si le troupeau est un, comment peut-on compter dans le troupeau quelqu'un qui n'en est point? Comment peut-on, alors qu'il y a un vray pasteur présidant au gouvernement de l'Église en vertu d'une ordination de succession (*ordinatione succidanea*),

51. Lettre 55, 24, 2 et 59, 9, 2.

52. Lettre 73, 2, 3.

53. Cf. Lettre 59, 9-10 et 14-15, etc.

54. Lettre 49, 1, 4.

55. Lettre de Corneille à Fabius d'Antioche, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.* VI, 43, 9 (trad. BARDY).

56. *Ibid.*, *Hist. Eccl.* VI, 43, 11; voir aussi, parmi le recueil des *Lettres* de Cyprien, la lettre 49, 2, 4.

tenir pour pasteur celui qui ne succède à personne et commence à lui-même (*nemini succedens et a se ipso incipiens*)... ?<sup>57</sup> »

En d'autres termes, c'est se mettre en dehors de l'Église que de recevoir une ordination qui n'est pas conforme à la discipline de l'Église selon laquelle un évêque *succède* à un autre évêque selon des lois bien connues. La même lettre explique :

« L'Église, en effet, est une, et ne peut, étant une, être à la fois dedans et dehors. Si elle est chez Novatien elle n'était pas chez Corneille, qui succéda par une ordination légitime à l'évêque Fabianus... Novatien n'est pas dans l'Église et ne peut pas être considéré comme un évêque, lui qui, au mépris de la tradition évangélique et apostolique, est sorti de lui-même et n'a succédé à personne. En effet, celui-là ne peut gouverner l'Église qui n'a pas été ordonné dans l'Église »<sup>58</sup>.

Ainsi, à supposer même que le rite liturgique de l'imposition des mains ait été parfaitement correct, Novatien n'est pas évêque et ne l'a jamais été. Cyprien nous apprend que ce rite existe ailleurs pour conférer l'épiscopat ; dans une lettre très importante aux fidèles de Léon, d'Astorga et de Mérida, en Espagne, il rappelle que Sabinus a ainsi été ordonné évêque à la place de Basilides qui a été déposé : « C'est par le suffrage de toute la communauté des frères et des évêques... que l'épiscopat lui a été délégué et que la main lui a été imposée pour siéger à la place de Basilides »<sup>59</sup>.

Mais, sauf erreur, on ne trouve chez Cyprien aucun texte explicite permettant de penser qu'il donne au rite de l'imposition des mains (dont il ne parle d'ailleurs que pour l'ordination de l'évêque)<sup>60</sup>, le sens d'un geste liturgique conférant une grâce particulière ou un charisme.

Il faut cependant être attentif au fait suivant : Cyprien, comme Corneille, en mentionnant l'imposition des mains en vue de l'épiscopat, donnent une certaine importance à ce rite ; le fait même que Corneille insiste tant sur les manœuvres de Novatien pour se procurer trois évêques, les enivrer et les forcer à lui

57. Lettre 69, 5, 1. Bayard traduit « *ordinatione succidanea* » par « ordination régulière ». Il semble qu'on perde ainsi une nuance importante.

58. Lettre 69, 3, 1-2. C'est nous qui soulignons.

59. Lettre 67, 5, 2.

60. Cf. V. SAKER, *loc. cit.*, p. 98.

imposer les mains est significatif : on ne se donne pas tant de peine pour un geste indifférent. D'autre part, si, comme le dit avec force Corneille, l'imposition des mains qui a « *donné l'épiscopat* » à Novatien était « simulée et vaine », cela suppose que les autres « cheirotonies » ne sont pas des rites vains, mais qu'elles ont une véritable efficacité pour « donner l'épiscopat ». Faute de documents, il n'est guère possible d'en dire davantage.

Même légitimement ordonné, un évêque peut être déposé. Les cas signalés par Cyprien sont nombreux. Avant même l'élection de ce dernier à Carthage, Privatus de Lambèse a été condamné et déposé par un Concile de 90 évêques ; après sa déposition, il a lui-même « fait » ou « constitué » deux *pseudo-évêques*, Fortunatus et Félix, « en-dehors de l'Église et dans l'hérésie »<sup>61</sup>. En 251, Cyprien remercie Corneille de lui avoir fait savoir qu'Evaristus « d'évêque qu'il était auparavant, n'est même plus demeuré laïc », c'est-à-dire qu'il est hors de l'Église, excommunié<sup>62</sup>. Vers la fin de la même année, sans doute, il écrit à la communauté d'Asturas : « J'ai appris que Fortunatianus, jadis évêque chez vous, après être tombé lamentablement, veut agir maintenant comme si rien ne s'était passé, et a commencé à revendiquer l'épiscopat... ; il ose revendiquer encore l'épiscopat (*sacerdotium*) qu'il a trahi », au lieu de faire pénitence (*satisfacere*) dans la prière et les larmes. Fortunatianus, en effet, pendant la persécution, a sacrifié aux idoles ; il n'est pas question qu'il puisse à nouveau faire fonction d'évêque (*agere pro sacerdote*)<sup>63</sup>.

Dans un cas semblable, celui de Trophime, Cyprien accepte qu'un évêque tombé soit réadmis à la communion laïque (*ut laicus communicet*), mais non à reprendre sa place d'évêque (*quasi locum sacerdotii usurpet*)<sup>64</sup>. Il affirme aux églises espagnoles qui l'ont consulté que « d'accord avec nous et avec tous les évêques du monde entier », l'évêque de Rome Corneille « a décidé que de tels hommes pourraient, sans doute, être admis à faire pénitence, mais devaient être écartés de la cléricature et de la dignité épiscopale »<sup>65</sup>. Vers le même temps, il écrit au nouvel

61. Lettre 59, 10, 1-2.

62. Lettre 52, 1, 2.

63. Lettre 65, 1 et 3.

64. Lettre 55, 11, 3.

65. Lettre 67, 6.

évêque de Rome, Étienne, et lui demande de confirmer de son autorité l'excommunication déjà portée par les évêques de Gaule et d'Afrique contre Marcianus d'Arles, qui s'est rallié à l'hérésie de Novatien : « Marcianus étant excommunié, qu'un autre soit mis à sa place » ; tout le collège des évêques est responsable du troupeau du Christ<sup>66</sup>.

A partir de 255, une question plus grave va séparer Rome et Carthage, celle du baptême des hérétiques : « Doit-on rebaptiser, lorsqu'ils revenaient à la vérité, ceux qui avaient été baptisés au nom du Christ par des hérétiques ou des schismatiques ? A Rome et à Alexandrie, on se contentait de leur imposer les mains pour les réconcilier ; en Afrique et en Asie-Mineure, on les rebaptisait...<sup>67</sup> » On connaît la position prise par Cyprien et les évêques d'Afrique contre l'évêque de Rome Étienne : chez les hérétiques ou les schismatiques, il ne saurait y avoir de véritable baptême, car en se séparant de l'Église ils se sont séparés de l'Esprit-Saint, par conséquent, pas de baptême, pas d'Eucharistie, pas d'ordination<sup>68</sup>. Ceux qui reviennent et qui ont été baptisés dans l'hérésie doivent donc être rebaptisés, ou mieux recevoir l'unique véritable baptême. Quant aux prêtres ou diacres ordonnés dans l'Église et passés à l'hérésie, ou même « ordonnés » par des évêques hérétiques, s'ils se repentent, ils ne peuvent être admis que comme laïcs et ne peuvent aucunement être autorisés à exercer leur ministère<sup>69</sup>.

Les idées de Cyprien sont reprises, parfois maladroitement et brutalement, dans la lettre que Firmilien de Césarée en Cappadoce écrit à l'évêque de Carthage, sans doute vers la fin de l'année 256. Nous n'avons qu'une traduction latine de cette longue lettre, ce qui permet de douter de tel ou tel détail. Cependant il est évident que les deux évêques concordent dans cette position : un hérétique n'a aucun pouvoir pour baptiser, imposer les mains et ordonner, dès lors qu'il est séparé de l'Église<sup>70</sup> ; même un évêque ordonné dans l'Église catholique et

66. Lettre 68.

67. Chan. BAVARD, *Introduction à l'édition de la Correspondance de Cyprien*, I, Paris, 1925, p. XXX.

68. Voir les lettres 69, 70, 71, 72, 73, 74.

69. Cf. Lettre 72, 2, 1.

70. Lettre 75, 7, 4. On aimerait savoir les mots grecs qui sont traduits par *manum imponere et ordinare*.

qui est devenu apostat et schismatique, ne peut pas baptiser<sup>71</sup>.

Faut-il donc conclure que, pour Cyprien et Firmilien, un évêque qui s'est séparé de l'Église après avoir reçu « l'imposition de la main pour l'épiscopat », a tout perdu<sup>72</sup> ? Qu'il ait perdu le droit et le pouvoir d'exercer les fonctions épiscopales, c'est certainement la pensée de Cyprien et de Firmilien : il ne peut ni baptiser, ni ordonner (c'est-à-dire introduire dans l'ordre du clergé), ni célébrer l'Eucharistie, ni *imposer la main*. Reconnaissons que cette dernière expression n'a pas toujours un sens identique : il s'agit parfois de l'imposition de la main qui suit le baptême, parfois de celle qui réconcilie les pénitents ; il ne me semble pas qu'il soit question de celle de l'ordination au cours de cette controverse, mais la position de Cyprien ne fait pas de doute : un évêque séparé de l'Église ne peut faire que des pseudo-évêques, des pseudo-presbytres, des pseudo-diacres.

Mais, indépendamment de l'exercice de leurs pouvoirs, l'évêque et le prêtre séparés de l'Église gardent-ils *quelque chose* (employons cette expression faute de mieux) de l'imposition de la main qu'ils ont reçue (ce que nous nommerions aujourd'hui un *caractère*). Rien dans les écrits de Cyprien ne permet de penser qu'il se soit même posé le problème.

Relevons toutefois, dans une lettre de Corneille à Cyprien, un passage qui mérite notre attention : l'évêque de Rome avertit Cyprien qu'il a réadmis non seulement à la communion laïque, mais « à sa place de presbytre », le confesseur Maximus qui, un moment, avait suivi Novatien dans son schisme ; aucune allusion à une réordination éventuelle : Maximus reprend simplement « sa place »<sup>73</sup>. Il ne faut évidemment pas donner trop d'importance à ce simple mot ; mais il ne faut pas non plus tomber dans l'excès inverse et invoquer Cyprien et Corneille comme adversaires d'un « caractère inamissible ». Tout simplement, ils ne se sont pas posé la question.

71. Lettre 75, 22, 1.

72. Cf. C. VOGEL, *Laïca Communione...* p. 89 : « L'hétérodoxie ne possède rien... ».

73. Lettre 49, 2, 5 : « Maximum presbyterum locum suum agnoscere iussimus ».

GLANES DE LA FIN DU III<sup>e</sup> SIÈCLE

On n'a peut-être pas donné l'attention qu'ils méritent à quelques écrits publiés en appendice aux œuvres de Cyprien, et que la critique récente, sans pouvoir leur donner un nom d'auteur, accepte comme étant de la deuxième moitié du III<sup>e</sup> siècle, ou, au plus tard, des premières années du IV<sup>e</sup> siècle.

C'est d'abord l'ouvrage intitulé *De Rebaptismate*, que l'un des meilleurs connaisseurs de Cyprien, H. Koch, pense avoir été écrit en Afrique ou en Italie vers l'an 256, c'est-à-dire au plus fort de la grande crise qui divisa Rome et Carthage.

A vrai dire, l'ouvrage parle surtout du baptême des hérétiques, dont l'auteur défend la validité de principe contre Cyprien et ses collègues. Cependant il peut nous apporter quelque lumière sur la façon dont on concevait, en milieu romain ou pro-romain, le pouvoir des évêques hérétiques ou schismatiques. En effet, notre auteur compare le pouvoir des évêques à celui des apôtres. Ceux-ci, selon lui, étaient baptisés et même ils baptisaient bien avant la Pentecôte<sup>74</sup>, comme l'affirme l'évangile de S. Jean<sup>75</sup>. Or, les apôtres ont trahi le Seigneur, l'ont abandonné, l'ont renié, spécialement S. Pierre; mais l'Esprit-Saint, en descendant sur eux à la Pentecôte, a remis tous les péchés qu'ils avaient commis depuis leur baptême, « et cela afin que nous croyons que, aujourd'hui aussi, des hommes revenus de leur erreur précédente peuvent recevoir le baptême d'Esprit, même si, lorsqu'ils ont reçu le baptême d'eau au nom du Seigneur, ils ont parfois eu une foi impure (*scabram*) »<sup>76</sup>.

Que des hérétiques et des pécheurs puissent faire des œuvres salutaires au nom du Christ est démontré aussi par les mots que rapporte l'Évangile de S. Matthieu (Mt 7, 22-23) : « Le Christ dit qu'il reniera et qu'il ne reconnaîtra pas ceux qui, au jour du jugement, lui diront : En ton nom nous avons prophétisé, nous avons chassé les démons, en ton nom nous avons fait de grands miracles; il leur répondra... : Je ne vous ai jamais connu; »

74. *De Rebaptismate* IV et VI (éd. HARTSEL, p. 73 et 75; *P. L.* 3, 1188 et 1189).

75. *Ibid.*, IX (HARTSEL, p. 81; *P. L.* 3, 1194).

76. *Ibid.*, ch. VI. Tout le chapitre est à lire.

écarter-vous de moi, vous qui commettez l'iniquité. Cela ne nous montre-t-il pas que, parfois, par la force merveilleuse du nom de Jésus, même des fauteurs d'iniquité peuvent faire toutes ces œuvres<sup>77</sup>. » Et que dire des évêques pécheurs, séparés du Christ, et qui, leurs crimes découverts, seront excommuniés? Que dire des ignorants qui n'observent pas les rites? Ceux qu'ils ont baptisés devront-ils être rabaptisés<sup>78</sup>?

Il ressort de tout ce traité que, pas plus que les apôtres incrédules et même rénégats, les évêques ne perdent pas tous leurs « pouvoirs » lorsqu'ils tombent dans l'hérésie ou le schisme. Cela est certain en ce qui concerne le pouvoir de conférer le baptême; notre auteur anonyme ne considère pas explicitement les autres pouvoirs qu'ils peuvent conserver. Il est plusieurs fois question de l'imposition de la main; mais il s'agit toujours du rite de réconciliation fait par l'évêque sur ceux qui reviennent de l'hérésie<sup>79</sup> ou de l'imposition de la main qui suit normalement le baptême<sup>80</sup>; on a d'ailleurs l'impression que les deux rites sont quelque peu confondus dans la pensée de l'auteur; mais il n'est certainement pas question de l'imposition de la main pour l'ordination.

En revanche, parmi les écrits attribués à Cyprien, il y en a un qui parle explicitement du rite de l'ordination épiscopale. Il s'agit du curieux ouvrage *Adversus Aleatores* (Contre les joueurs de dés) que Harnack pensa attribuer au Pape Victor, mais qui, probablement, est d'un évêque d'Afrique écrivant après Cyprien<sup>81</sup>.

L'auteur a une haute idée de l'épiscopat, de ses devoirs pastoraux. Entre autres raisons il rappelle aux évêques le don spirituel qu'ils ont reçu : « Puisque nous avons reçu dans notre cœur l'épiscopat (*episcopium*), c'est-à-dire l'Esprit-Saint, par l'imposition de la main, ne causons aucune peine à celui qui habite avec nous. » Et pour illustrer ces derniers mots, notre

77. *Ibid.*, VII.

78. *Ibid.*, X.

79. Cf. chap. I, VI, X, XII.

80. Cf. chap. III, IV, V, X.

81. Cf. H. KOCH, *Zur Schrift Adversus Aleatores*, dans *Festgabe K. Müller*, Tübingen, 1922, p. 58-67.

auteur cite les mots d'Ep 4, 30 (qu'il attribue au Seigneur) : « Ne contristez pas le Saint Esprit<sup>82</sup>. » Il applique ensuite aux évêques les remarques de Paul sur les intendants auxquels ce qu'on demande en fin de compte c'est d'être fidèles (I Co 4, 1-2)<sup>83</sup>, et surtout les mots où l'Apôtre rappelle à Timothée le don spirituel qui est en lui par l'imposition des mains des Anciens et les obligations qui en découlent<sup>84</sup>. Le don reçu est principe de responsabilité pastorale qu'on ne peut pas négliger ; les joueurs de dés ne sont d'ailleurs pas les seuls pécheurs envers lesquels l'évêque doit se montrer sévère ; certaines phrases ont même pu être comprises par certains comme un refus de la pénitence pour certains péchés<sup>85</sup> ; mais cette interprétation ne s'impose pas.

Ces pages d'un inconnu, en dépit de leur pauvre style, sont importantes. Elles sont le témoignage d'un humble évêque affirmant, en toute tranquillité, sa foi dans la grâce de l'Esprit-Saint reçue par son ordination épiscopale, grâce qui s'inscrit dans la continuité de celle conférée par l'imposition des mains à Timothée, et donc dans la continuité du ministère des apôtres et de leurs premiers collaborateurs. On peut rapprocher ce témoignage de celui de Clarus, évêque de Mascula, membre du concile rassemblé par Cyprien à l'automne de 256 : « Elle est très claire, la pensée de Notre Seigneur Jésus Christ ; il a envoyé les apôtres et leur a donné à eux seuls le pouvoir qu'il avait reçu de son Père ; nous, nous succédons aux Apôtres, et, avec le même pouvoir nous gouvernons l'Église de Dieu et nous baptisons la foi des croyants<sup>86</sup>. »

82. « Et quoniam episcopium id est spiritum sanctum per impositionem manus cordis excipimus hospitio, cohabitatori nostro nullam maestitiam proponamus. Monet Dominus et dicit : Nolite contristare spiritum sanctum qui in vobis est » (*De Aleatoribus*, 3 ; éd. HARTSEL, p. 94-95).

83. *Ibid.*, 3-4.

84. *Ibid.*, 4. En fait l'auteur cite plusieurs passages des lettres à Timothée : 2 Tm 1, 14 ; 1 Tm 4, 14 ; 2 Tm 4, 2-5 ; 1 Tm 5, 12.

85. Voir surtout 10.

86. *Sententiae 87 episcoporum*, Sent. 79 (dans l'édition des œuvres de Cyprien par HARTSEL, p. 459).

#### LES DÉBUTS DU DONATISME

Il est impossible de résumer ici l'histoire compliquée des origines du schisme donatiste, qui aura plus tard une si grande influence sur la réflexion de S. Augustin au sujet du sacrement de l'Ordre et du caractère qu'il imprime<sup>87</sup>. Il reste assez peu de documents écrits par les premiers donatistes eux-mêmes, et ce qu'ils contiennent a été admirablement présenté par P. Monceaux<sup>88</sup>. Pour le sujet qui nous concerne, on ne retiendra que quelques faits.

Dans le courant de l'année 312, les adversaires de l'évêque de Carthage, Cécilien, provoquèrent une assemblée de soixante-dix évêques qui, entre autres griefs, accusèrent Cécilien de n'avoir pas été régulièrement ordonné évêque ; et l'une des raisons invoquées était que Félix d'Aptonge, son principal « consacré-teur », aurait été « traîtreur », c'est-à-dire avait livré les Livres Saints aux païens pendant la persécution. Ce fait, rapporté par Optat de Milève<sup>89</sup>, fait apparaître une des idées qui deviendront chères aux donatistes : un évêque qui a cédé devant les persécuteurs, ou qui s'est rendu coupable de quelque autre faute grave, n'a plus aucun pouvoir d'ordonner. Il fut impossible aux donatistes de faire la preuve de leur accusation. Cécilien continua à être considéré comme l'unique évêque de Carthage, non seulement par les évêques d'Italie, mais aussi par l'empereur Constantin auquel les donatistes avaient eu recours en 313.

Un concile se réunit à Rome en octobre de la même année. Donat, qui était devenu le chef du parti schismatique qui prendra son nom, y fut condamné pour avoir rebaptisé des fidèles venus de la grande église au donatisme, et pour « avoir imposé la main à

87. On trouvera un excellent résumé de toute cette histoire dans J. R. PALANQUE, *L'Empire chrétien* (coll. Fliche et Martin III), Paris, 1936, p. 41-52.

88. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, V<sup>e</sup> vol., *Saint Optat et les premiers écrivains donatistes*, Paris, 1920, p. 3-34. Un tableau commode des documents connus a été dressé par A. Hamman, *P.L.S.* I, p. 185-190.

89. *De Schismate Donatistarum*, I, 19 (P.L. 11, 920 b). Voir les Actes du procès de Félix d'Aptonge (*Gesta Purgationis Felicis* : P.L. 8, 718-726 ; ed. Siwsa, CSEL, 26, p.

des évêques *lapsi*», ce qui est contraire à la discipline de l'Église». Ce dernier trait, rapporté par Optat de Milève<sup>90</sup>, ne doit pas être compris dans le sens d'une «réordination» épiscopale; avec B. Poschmann, il faut certainement comprendre qu'il s'agit de l'imposition de la main de la pénitence canonique<sup>91</sup>; nous avons ici le document romain le plus ancien qui atteste l'interdiction d'admettre des clercs, et spécialement des évêques à la pénitence officielle.

De ce même Concile de Rome, une lettre de S. Augustin nous fait connaître une autre décision d'une grande importance; seul Donat, principe de tout le mal, fut condamné; les autres évêques, même ceux qui avaient été ordonnés par Marjorin ou d'autres évêques donatistes, ne seraient pas exclus du collège (*de collegio*) de l'épiscopat catholique s'ils voulaient y demeurer. Toutefois, dans les cités où, à cause du schisme, il y avait deux évêques en concurrence, «on maintiendrait celui qui avait été ordonné le premier, et l'autre recevrait un nouveau peuple à gouverner»<sup>92</sup>. Il est donc manifeste que les deux ordinations, même celle conférée par l'évêque donatiste, sont considérées comme valables et n'ont pas à être réitérées.

Cette position sera confirmée l'année suivante par le Concile qui se réunit à Arles le 1<sup>er</sup> août 314. Le canon 14 (ou : 13) nous concerne particulièrement : il y est prescrit que le clerc *traditeur* (qui a livré les livres saints, ou les vases sacrés, ou les noms de ses frères) sera exclu de l'ordre du clergé (*ab ordine cleri amoveatur*), à condition que les faits soient établis par des documents officiels. En ce qui concerne les évêques, «s'il se trouve qu'ils aient conféré l'ordination à certains, et qu'il subsiste une preuve de ceux qu'ils ont ordonnés, que leur ordination ne porte pas préjudice à ces derniers»<sup>93</sup>.

90. *De Schismate Donatariorum*, I, 24 (P.L. 11, 932-933).

91. B. POSCHMANN, *Die abendländische Kirchenbusse im Ausgang des christlichen Altertums*, Bonn, 1928, p. 176. — J.-R. PALANQUE (p. 45) pense que Donat avait «imposé les mains à des *lapsi* pour les ordonner évêques». Cette interprétation paraît très invraisemblable. La pensée d'Optat de Milève est assez claire si l'on compare d'autres passages de son ouvrage : II, 21, 24, 26.

92. AUGUSTIN, *Lettre 43*, n. 16 (P.L. 33, 167).

93. «Nam si idem aliquos ordinasse fuerint deprehensi, et de his quos ordinaverunt ratio subsistat, non illis obsit ordinatio» (éd. MUNIER, CCL 148, p. 12). Dans la traduction nous suivons d'aussi près que possible le texte latin.

Un *traditeur* sera donc déposé lorsque sa faute sera prouvée, c'est-à-dire qu'il ne pourra plus remplir sa charge d'évêque, de prêtre ou de diacre; mais les actes qu'il a posés avant sa déposition gardent leur valeur : ceux qui ont reçu l'ordination d'un de ces évêques ne seront pas inquiétés. On se rappelle que les donatistes rejetaient l'évêque de Carthage Cécilien, précisément parce qu'ils le considéraient ordonné par un traditeur, Félix d'Aptonge. Le Concile prend manifestement parti pour la position de l'église officielle.

Un autre canon du même Concile mérite une brève mention : on y abroge l'usage africain de rebaptiser les hérétiques convertis, à condition toutefois que le baptême ait été donné au nom de la Trinité<sup>94</sup>. C'est repousser évidemment l'idée, répandue en Afrique au siècle précédent, qu'un ministre *indigne, hérétique* ou *pécheur* ne pouvait pas conférer un vrai sacrement.

La crise donatiste ne sera pas terminée pour autant, et les malades de l'empereur Constantin ne feront que rendre encore plus difficile l'apaisement des esprits. Du moins la position doctrinale de Rome et de l'Église officielle était clairement indiquée.

## DEUX CONCILES ORIENTAUX

### 1. Le Concile d'Ancyre de l'an 314

En 314 un Concile réuni à Ancyre en Galatie promulgua quelques canons qui concernent notre sujet. Commentons-les brièvement.

Can. 1 : « Les prêtres qui ont sacrifié, mais qui ensuite se repentent ont repris le combat, il a été décidé qu'ils jouiront des honneurs de leur charge (*tès men timès tès kata tèn kathedran*)

Les commentateurs sont d'accord pour voir dans ces lignes une acceptation des ordinations faites par les évêques donatistes. Même C. Vogel admet ce sens, mais il suggère un autre sens possible, en lisant, avec quelques manuscrits, *obstiat* au lieu de *obsit* (*Laica communione...*, p. 110). Mais, même en admettant cette correction, il semble impossible, dans le contexte du Concile, de changer radicalement le sens.

94. *Can. 9* (ou : 8) : éd. MUNIER, p. 10-11.

*metechen*), mais ils ne pourront ni offrir, ni prêcher, ni remplir aucune fonction sacerdotale<sup>95</sup>. »

Il semble qu'une seule interprétation soit possible : ces presbytres demeurent prêtres, ils en gardent la dignité (*timè*), la position officielle (*cathedra*), mais il leur est interdit (*mè exeinai*) d'exercer les fonctions sacerdotales. La cessation de l'exercice d'un ministère n'équivaut pas à la perte de l'ordre reçu ; mais une autorité légitime peut interdire l'exercice de cet ordre.

Le can. 2 édicte des dispositions analogues pour les diacres qui ont sacrifié : tout en conservant l'honneur (*tèn timèn*) de leur charge, ils « cesseront (*pepausthai*) toute fonction liturgique, et ne présenteront plus le pain et le vin et ne prêteront plus. Si cependant les évêques, tenant compte de leur peine, de leur humilité et de leur douceur, veulent ajouter à leur peine ou la diminuer, ils y sont autorisés<sup>96</sup>. Ces derniers mots montrent suffisamment qu'il s'agit d'une disposition canonique dont l'évêque est laissé juge, et qui n'affecte que l'exercice du ministère diaconal.

Le can. 10 prévoit une peine semblable pour les diacres qui se marient après leur ordination sans avoir reçu au préalable l'autorisation de l'évêque ; ils devront cesser leur ministère diaconal (*pepausthai tès diakonias*)<sup>97</sup>.

Le can. 13 a suscité beaucoup de discussion. Voici la traduction française qu'en donne Joannou :

« 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<sup>98</sup>. »

Nous n'entrerons pas dans les nombreuses discussions qu'on rencontre dans les commentaires de ce canon. Nous nous en tiendrons aux indications sur les chorévêques qui ressortent de la législation orientale telle qu'elle est résumée et synthétisée dans

95. Nous suivons le texte et la traduction de P.P. JOANNOU, *Discipline Générale Antique, Tome I<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup> Partie, Grottaferrata, 1962*, p. 56-57.

96. *Ibid.*, p. 57.

97. *Ibid.*, p. 64. Dans la traduction française de Joannou, les derniers mots sont rendus par : « ils seront démis des fonctions du diaconat ». Nous préférons garder la même traduction de *pepausthai* que dans le can. 2.

98. *Ibid.*, p. 65.

l'Index de l'ouvrage de P.P. Joannou<sup>99</sup>. Les chorévêques sont les vicaires des évêques des grandes villes chargés de l'administration des paroisses rurales ; ils ont reçu l'ordination épiscopale, peuvent librement instituer des ministres inférieurs, mais ne peuvent ordonner des prêtres ou des diacres qu'avec l'autorisation écrite de l'évêque de la cité dont ils dépendent<sup>100</sup>. Nous avons ici une donnée très importante : malgré l'ordination épiscopale reçue, les pouvoirs d'un évêque peuvent être liés par la législation de l'Église. Tous ces points seront encore plus clairement énoncés dans le can. 10 du Concile d'Antioche de 341.

Le can. 18 considère le cas d'évêques non agréés ou acceptés par le diocèse pour lequel ils ont été nommés et ordonnés, et qui donc se trouvent sans peuple à gouverner : « s'ils s'introduisent dans d'autres diocèses, y font violence à ceux qui y sont légitimement institués et veulent exciter des troubles contre eux, ils doivent être excommuniés (*aphorizesthai*). Mais s'ils veulent demeurer parmi les prêtres là où ils ont été prêtres jusqu'alors, ils ne doivent pas être exclus de cette dignité (*timè*) ; si cependant ils soulèvent des partis contre l'évêque du lieu, ils perdront même la dignité du presbyterium et deviendront excommuniés (*ekkèruktous*)<sup>101</sup>. »

Rien dans ce canon ne met en cause l'ordination épiscopale reçue, mais uniquement la situation canonique (*timè*) et l'exercice de l'autorité.

## 2. Le Concile de Néo-Césarée (314-319)

Du Concile de Néo-Césarée, on retiendra d'abord le can. 9 qui traite des péchés graves commis par les prêtres avant leur ordination. De nombreux auteurs, dit le Concile, pensent que l'ordination (*cheirothesia*) presbytérale remet tous les péchés, sauf la fornication. Un prêtre qui confessa donc avoir commis

99. *Ibid.*, Fascicule IX, 1964, col. 61-62.

100. On verra aussi les commentaires de ce Canon par les canonistes grecs du 12<sup>e</sup> siècle, Théodore Balsamon, Jean Zonaras et Alexis Aristène (P.G. 137, 1160-1161).

101. *Ibid.*, p. 69. Nous modifions légèrement les derniers mots de la traduction française de Joannou. Voir les commentaires des canonistes cités plus haut (P.G. 137, 1177).



ce dernier péché avant de devenir prêtre, devra s'abstenir d'offrir le saint sacrifice ; mais il demeure prêtre<sup>102</sup>.

On peut, semble-t-il, retenir de ce canon que l'interdiction d'offrir le sacrifice de la messe n'empêche pas quelqu'un de demeurer prêtre. On peut aussi souligner l'opinion, mentionnée par le Concile, que l'ordination remet les péchés ; il semble qu'elle suppose au moins la conviction que le rite de l'ordination, n'est pas un rite purement extérieur, mais qu'il opère un effet spirituel dans celui qui le reçoit.

Le can. 14 du même Concile affirme que « les chorévêques représentent les soixante-dix disciples (cf. Lc 10, 1 ss) ». De cette affirmation, certains auteurs ont cru pouvoir déduire que, selon le Concile de Néo-Césarée, les chorévêques ne reçoivent pas la consécration épiscopale. En réalité, il semble, comme l'a montré F. Gillmann, que le Concile veuille seulement souligner la subordination des chorévêques aux évêques des cités, sans mettre en doute leur dignité épiscopale<sup>103</sup>.

Le canon 15 voit dans les diacres les continuateurs des sept ministres établis par les Apôtres selon le livre des Actes (Ac 6, 1 ss).

#### CONCLUSION

A la veille du Concile de Nicée, quelle est la pensée de l'Église concernant le Sacrement de l'Ordre ? Il est inutile de rappeler qu'il ne s'agit pas d'une pensée systématisée, et de ce point de vue le mot « sacrement » est déjà prématuré ; mais il s'agit de déterminer, dans la mesure du possible et à travers les documents qui nous restent, comment l'Église vit et perçoit au cours de cette période, les ministères d'évêque, de presbytre et de diacre. Il semble qu'on puisse indiquer au moins les conclusions suivantes.

1. Qu'il s'agisse de l'ordination de l'évêque, du presbytre ou du diacre, le rite de l'imposition de la main apparaît comme très important ; il confère, uni à la prière qui l'accompagne, un don de

l'Esprit-Saint, ou même l'Esprit-Saint lui-même (*Hippolyte, Adversus Alectores*) avec les dons spéciaux correspondant à chaque Ordre. Les expressions de Paul à Timothée, étudiées au chapitre précédent, sont, au moins en partie, le point de départ de cette réflexion théologique (*Adv. Alectores*). En ce qui concerne l'ordination épiscopale, apparaît la typologie de la scène où Moïse transmet ses pouvoirs à Josué (Origène) ; de même les presbytres sont comparés aux soixante-dix Anciens auxquels Moïse communique participation au *pneûma* que lui-même avait reçu (Hippolyte).

2. La réception d'un Ordre ne garantit pas la sainteté personnelle de celui qui le reçoit ; parallèlement, l'exercice du ministère n'est pas rendu impossible par les péchés et l'indignité personnelle du ministre (Clément d'Alexandrie, Origène ; *De Rebaptismate* ; Concile de Rome de 313). Cependant son exercice normal comporte une exigence particulière de sainteté (Origène).

3. Évêques, presbytres ou diacres peuvent être déposés de leur charge ; cela signifie certainement qu'il leur est interdit d'exercer le ministère, ou une partie du ministère qu'ils ont reçu. Mais rien ne permet de penser qu'ils cessent d'être évêques, prêtres ou diacres, ou qu'ils perdent le *charisme* ou *pneûma* reçu dans l'ordination. Il existe plusieurs indices en sens contraire. En tout cas, il n'est jamais question de réordination.

4. Bien que, normalement, il y ait un lien étroit entre un évêque et un siège épiscopal, ce lien n'est pourtant pas absolu ; l'histoire nous révèle plusieurs cas où deux évêques exercent leur ministère dans la même église ; on connaît aussi des cas où un évêque est transféré d'un siège épiscopal à un autre.

5. Un certain nombre de décisions canoniques « lient » ou limitent l'exercice de l'ordre reçu. C'est le cas, en particulier, des « chorévêques », mais aussi de certains prêtres ou diacres. Cela ne signifie pas qu'ils perdent leur statut ecclésiast d'évêque, de prêtre ou de diacre. On commence ainsi à percevoir une distinction importante entre ce qu'est un ministre et ce qu'il peut exercer de fait.

102. *Ibid.*, p. 79. Voir aussi le can. 10 qui parle des diacres et le can. 13 qui concerne les prêtres de la campagne.

103. Cf. F. GILLMANN, *Das Institut der Chorbischoffe im Orient*, München, 1903, p. 54 ss.