

pas facile de mettre de l'ordre dans des affirmations occasionnelles, souvent d'ailleurs influencées par le caractère passionné de leur auteur.

1. Une première affirmation, fréquente chez Jérôme, ne fait pas de difficulté : les évêques sont les successeurs des apôtres. C'est ce que notre auteur écrit très simplement à Marcella en 385 : « Chez nous les évêques tiennent la place des apôtres »². C'est aussi ce qu'il dira à Evangelus dans la fameuse lettre dont nous aurons à reparler : « Partout où il y a un évêque... il a la même valeur et le même sacerdoce. D'ailleurs tous sont les successeurs des apôtres »³. Telle était aussi la conviction d'un évêque que Jérôme admirait, Lucifer de Cagliari : ce dernier écrivait, quelques années plus tôt à l'empereur Constance : « Crois comme nous croyons nous-mêmes, nous qui sommes évêques en succédant aux bienheureux apôtres »⁴ ; et Lucifer appliquait aux évêques catholiques les prescriptions de Paul à Tite, qui était évêque de Crète⁵, mais aussi les mots d'adieu de Paul aux presbytres-épiscopes d'Ephèse dans le chapitre 20 du Livre des Actes⁶. Pour Jérôme semblablement, il y a eu une succession immédiate des Apôtres aux évêques : Timothée et Tite étaient évêques⁷, ce dernier a été *ordonné* évêque malgré son jeune âge⁸ ; Jacques, frère du Seigneur, a été le premier évêque de Jérusalem⁹.

2. Cette succession ininterrompue se fait par un rite d'imposition des mains accompagné d'une prière ; cela se vérifie déjà dans le cas de Timothée, comme le prouve la première des Lettres Pastorales¹⁰, mais c'est une règle générale dans l'église

2. *Epist. 41, 3* (éd. LABOURT, II, p. 88).
 3. *Epist. 146, 1* (éd. LABOURT, VIII, p. 117).
 4. LUCIFER DE CAGLIARI, *De Athanasio, lib. I, XXVII* (P. L. 13, 854 b ; éd. DIERCKX, CCL VIII, p. 46).
 5. Ceci ressort de deux passages des écrits de Lucifer : *De Athanasio, lib. II, XXVII ; De non parcendo in Deum delinquentibus XXXII* (P. L. 13, 923-924 et 1002 ; éd. DIERCKX, p. 121-122 et 256).
 6. LUCIFER, *De non parcendo, XXIX* (P. L. 13, 997 b ; DIERCKX, p. 251).
 7. *Contra Iovinianum, I, 35* (P. L. 23, 259 b).
 8. *Epist. 82, 8, à Théophraste* (éd. LABOURT, p. 120). Cf. 1 Tm 4, 12.
 9. *Contra Iovinianum, I, 39* (P. L. 23, 265 d).
 10. *Epist. 53, 3, à Paulin de Nole* (éd. LABOURT, III, p. 11 ; mais la traduction de Labourt est défectueuse) ; *Comment. sur l'Éclésiaste* (éd. ADRIAEN, CCL 72, p. 342).

CHAPITRE VI
 EN OCCIDENT
 PRÉCURSEURS
 ET CONTEMPORAINS D'AUGUSTIN

Bien que cela puisse paraître étonnant, les témoignages sur l'ordination sont peu nombreux en Occident aux IV^e et V^e siècles, du moins si l'on désire autre chose que de simples décisions canoniques concernant les clercs. Nous commencerons par l'étude de saint Jérôme qui, sur certains points, aura une influence étonnamment durable sur la théologie latine postérieure.

SAINT JÉRÔME

En réalité, dans son œuvre abondante, Jérôme ne manifeste pas grand intérêt pour les ordinations. Lui-même s'est laissé forcer la main par Paulin d'Antioche qui l'a ordonné presbytre ; mais il a mis comme condition préalable à son acceptation que cette ordination ne générerait en rien sa vie de moine¹. Et, de fait, il semble bien que, même dans son monastère, il se soit toujours refusé à présider l'Eucharistie.

Pourtant les circonstances l'obligeront, à plusieurs reprises, à parler des évêques, des prêtres, des diacres, de leur place dans l'Église, de leur autorité, et du rite des ordinations. Mais il n'est

1. Cf. *Contra Iohan. Hierosol., XLI* (P. L. 23, 393 bc).

catholique : rencontrant, dans la traduction des Septante (Is 58) le mot *cheirotonia*, Jérôme explique :

« La plupart d'entre nous comprennent le mot *cheirotonia* de l'ordination des clercs, qui se fait non seulement par une prière vocale, mais aussi par une imposition de la main, pour éviter qu'une prière orale faite en cachette (*clandestina*) n'ordonne des clercs à leur insu. Ils comprennent le mot en l'appliquant au témoignage de saint Paul écrivant à Timothée : *Ne te hâte pas d'imposer les mains à qui que ce soit, et ne te fais pas complice des péchés d'autrui* (1 Tm 5, 22). Ce n'est pas, en effet, un petit péché que de jeter des perles aux pourceaux et de donner aux chiens ce qui est sacré (cf. Mt 7, 6), de donner l'ordination de la cléricature non à des hommes saints et très doctes dans la loi de Dieu, mais à ses propres partisans et à des exécuteurs de basses œuvres, et cela, ce qui est encore plus abject, en cédant à la prière de quelques femmelettes. Sur ce point, il faut considérer la sagesse de l'Apôtre et du Christ qui parlait en lui : *Ne te fais pas complice des péchés d'autrui*. Par conséquent, de même que, dans l'ordination des mauvais, celui qui les ordonne participe à leurs péchés, de même dans l'ordination des saints, celui qui a choisi de bons ministres participe à leur justice »¹¹.

Jérôme applique donc à l'ordination des clercs les prescriptions de Paul à Timothée, et il nous dit que telle est l'interprétation de la plupart des catholiques ; nous trouvons, en effet, cette même interprétation de 1 Tm 5, 22 chez deux papes contemporains, S. Damase et S. Sirice¹². Il est vrai que Jérôme explique la nécessité du geste extérieur de l'imposition des mains de manière assez inattendue : ce rite aurait simplement pour but d'éviter la possibilité d'ordinations clandestines ! A-t-on le droit d'en conclure, avec C. Vogel, que Jérôme « n'accordait qu'une valeur médiocre à l'imposition des mains au moment de l'ordination »¹³ ? Ce serait oublier qu'il accepte le rite comme remontant aux prescriptions de saint Paul « et du Christ qui

11. In *Isaiam*, XVI, 58, 10 (éd. ADRIAEN, CCL 73a, p. 670).

12. S. DAMASE, *Décretale aux évêques de Gaule* (parmi les lettres de S. SIRICE, *Epist. X, 18* : P. L. 13, 1194 a) ; S. SIRICE, *Epist. VI, 1, 2* (P. L. 13, 1164 c) ; dans cette dernière lettre, Sirice pense uniquement à l'épiscopat (*summum sacerdotium*).

13. C. VOGEL, *Chirotonie...*, p. 17 ; *Titre d'ordination...*, p. 83.

parlait en lui ». En tout cas, le texte qu'on vient de lire affirme avec force que la *cheirotonia*, telle qu'elle existe, est un geste qui confère quelque chose de précieux (une perle) et de sacré qu'on ne peut donner à des indignes ; dans le même sens, Jérôme reproche aux évêques et aux prêtres qui ne font pas leur devoir de mépriser la recommandation, que fait Paul à Timothée, de « ne pas négliger la grâce (ne gratiam neglegat) qu'il a reçue par l'imposition des mains »¹⁴.

3. Dans tous ces textes que nous avons rencontrés, il demeure une certaine imprécision. Même dans les passages où il est parlé de la succession des Apôtres, on a l'impression que Jérôme ne fait jamais une distinction précise entre les évêques et les presbytres. Cela est manifeste déjà dans la lettre à Héliodore qui date des années 376-377 : Jérôme n'est pas encore ordonné presbytre, et il essaie de dissuader son ami Héliodore de recevoir la cléricature :

« Dieu me préserve de rien dire de défavorable au sujet de ceux qui, héritiers de la dignité apostolique (*apostolico gradu succedentes*), consacrent le corps du Christ de leur bouche sainte »¹⁵.

Dans toute cette lettre, l'auteur ne distingue jamais clairement entre épiscopat et presbytérat, et applique aux deux ordres les prescriptions de Paul à Timothée qui concernent les évêques (1 Tm 3, 2-3) ; cependant, il affirme que les diacres, dont il est question dans le même contexte (1 Tm 3, 8-10), sont au troisième degré (*in tertio gradu*)¹⁶.

L'exégète qu'est Jérôme a été frappé par la constatation que, dans le Nouveau Testament, les deux titres d'évêque et de presbytre sont donnés aux mêmes personnages. C'est ce qu'il dit brièvement dans une lettre à Oceanus : « Chez les Anciens, les mêmes étaient évêques ou presbytres, le premier titre se rapportant à la dignité, le second à l'âge »¹⁷. Mais il aura

14. In *Eccles. X, 19* (CCL 72, p. 342).

15. *Epist. 14, 8*, à Héliodore (LABOURT I, p. 41).

16. *Ibid.*, p. 42.

17. *Epist. 69, 3* à Oceanus (LABOURT, III, p. 195). Nous nous permettons de renvoyer à notre article : *Aux origines de la théologie thomiste de l'épiscopat*, dans *Gregorianum* 35, 1954, p. 59-64.

l'occasion d'y revenir longuement dans son commentaire sur la Lettre à Tite et surtout dans sa deuxième Lettre à Évangélus.

Le commentaire sur la Lettre à Tite fait partie d'un cycle de commentaires sur les Lettres de saint Paul écrit au commencement du séjour de Jérôme à Bethléem, vers 386 ou un peu plus tard. Dès les débuts de sa lettre, fait remarquer l'auteur, Paul recommande à Tite d'établir dans chaque ville des *presbytres conformément à ses instructions* précédentes ; c'est un rappel qui est fait aux évêques d'établir les presbytres, non selon leurs préférences personnelles, mais selon les exigences traditionnelles qui, en fait remontent au Christ lui-même. Déjà Moïse, l'ami de Dieu, n'a pas osé établir ses fils pour lui succéder, mais c'est un étranger d'une autre tribu, Josué, qui est choisi. Il y a là une leçon pour tous les temps : ni la parenté, ni l'amitié, ni les recommandations, ni surtout l'intérêt personnel, ne doivent influencer sur les choix des clercs, mais uniquement le mérite du candidat et le bien de l'Église¹⁸. Puis Jérôme remarque que Paul, en énumérant les qualités requises de ces futurs clercs, ne parle plus de *presbytres* mais d'*évêques* : « *L'épiscopo, en effet, en sa qualité d'intendant de Dieu, doit être irréprochable...* » (Tt 1, 7). Très justement, Jérôme remarque que les deux mots « presbytres » et « évêques » désignent donc les mêmes personnes. Il en conclut qu'à l'origine il n'y avait pas de distinction entre les pouvoirs et que « les églises étaient gouvernées par un conseil commun de presbytres » ; mais, à cause de dissensions et pour le bien de l'unité, on en vint à décider que, dans toute l'Église, on désignerait un de ces presbytres pour être proposé aux autres et pour avoir la responsabilité de toute la communauté. Manifestement, Jérôme ne pense pas à une distinction entre évêque et presbytre qui soit due à une ordination différente, mais uniquement à une autorité, d'abord commune, qui a été déferée à un seul (*ad unum omnem sollicitudinem esse delatam*). Pour démontrer que les mots *presbytre* et *évêque* désignent les mêmes personnes, Jérôme cite aussi : Ac 20, 28 ; He 13, 17 ; 1 Pi 5, 1-2. Et il conclut :

18. *In Epist. ad Tit. 1, 5* (P. L. 26, 562 bc). Jérôme s'inspire ici certainement de l'Homélie 22 d'Origène sur les Nombres, dont nous avons parlé plus haut.

« Que les évêques sachent qu'ils sont supérieurs aux presbytres plus en vertu d'une coutume qu'en vertu d'une véritable institution qui remonte au Seigneur (*magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate*) et qu'ils doivent diriger l'Église en commun, imitant Moïse qui, bien qu'il eût pouvoir de gouverner seul le peuple d'Israël, élut soixante-dix hommes pour gouverner avec eux le peuple »¹⁹.

Retenons ces deux références à l'Ancien Testament : Josué succédant à Moïse, les soixante-dix aidant Moïse ; dans les deux cas, la Bible parlait d'une transmission de l'Esprit ; Jérôme n'en parle pas ici, ni non plus de l'imposition des mains sur Josué.

4. Jérôme reprendra l'examen du même sujet dans une lettre célèbre à Évangélus dont il est impossible de donner la date exacte. L'occasion lui est fournie par un fait qui se passe à Rome et qui nous est connu par d'autres témoignages : les diacres romains en sont venus à se considérer comme supérieurs aux presbytres²⁰. La réponse de Jérôme est simple : si les diacres étaient supérieurs aux presbytres, ils seraient aussi supérieurs aux évêques, car presbytres et évêques, selon le Nouveau Testament, désignent les mêmes personnages, ainsi que le démontrent les textes suivants : Phi 1, 1 ; Ac 20, 28 ; Ti 1, 5-7 ; 1 Tm 4, 14 ; 1 Pt 5, 1-2 ; 2 Jn 1, 1 ; 3 Jn 1, 1. « Si, dans la suite, un seul fut élu pour être préposé à tous, ce fut pour remédier au schisme ». Et Jérôme ajoute ici une affirmation qui suscitera bien des commentaires :

« En fait, à Alexandrie aussi, depuis l'évangéliste Marc jusqu'aux évêques Héraclas et Denys, les presbytres éalisaient toujours l'un d'entre eux, le plaçant à un degré plus élevé et le nommaient évêque ; c'était comme si une armée proclamait un empereur, ou comme si les diacres éalisaient l'un d'entre eux, qu'ils sauraient plus habile, et le nommaient archidiacre. Que fait, du reste, l'évêque, hormis l'ordination, que le prêtre ne puisse faire ? »²¹.

En faveur de sa thèse, Jérôme invoque donc un usage de l'Église d'Alexandrie : selon lui, jusqu'au milieu du III^e siècle

19. *In Epist. ad Tit. 1, 5* (P. L. 26, 562-563).

20. Cf. F. PRAT, *Les prétentions des diacres romains du 4^e siècle*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, III, 1912, p. 463-474.

21. *Epist. 146, 1 à Evangelus* (LABOURT, VIII, p. 115-117 ; éd. Hilberg, CSEL 56, p. 310).

(Denys est devenu patriarche d'Alexandrie en 247), l'évêque était simplement élu, intronisé par ses confrères les presbytres, sans qu'il y eût une véritable ordination. L'intention de l'auteur est évidemment de montrer que, non seulement dans la période des écrits néo-testamentaires, mais encore pendant plusieurs générations, à Alexandrie, il n'y avait pas pour l'évêque d'ordination qui le différencie des presbytres ; c'est une simple question de discipline ecclésiastique qui intervient pour le mettre à part, et l'exemple que donne Jérôme est très clair : si des diacres se mettent d'accord pour élire un archidiacre, ce dernier prend leur tête sans avoir besoin d'une ordination nouvelle.

Nous ne nous arrêterons pas ici à discuter le problème historique de la succession des évêques d'Alexandrie ; nous l'avons fait ailleurs longuement et l'affirmation de Jérôme nous est apparue comme étant sans valeur historique sérieuse²².

Mais plusieurs précisions peuvent être ajoutées pour atteindre la pensée véritable de Jérôme.

5. Une première constatation, qui est fondamentale, est la suivante : à supposer que la véritable pensée de notre auteur soit de refuser l'existence d'une ordination *spéciale* pour l'évêque, il est évident qu'il attache une très grande importance à l'ordination *presbytérale* ou, mieux, *sacerdotale*. A vrai dire, toute sa controverse avec les diacres romains repose sur cette conviction que les *prêtres* (évêques et presbytres) ont reçu, par leur ordination, un pouvoir que les diacres ne peuvent prétendre avoir, et qui consiste avant tout à pouvoir consacrer le corps et le sang du Christ²³. Dans son dialogue de controverse avec les

22. Cf. J. LÉCUYER, *Le problème des consécration épiscopales dans l'Église d'Alexandrie*, dans *Bull. de Litt. Eccles.*, 1964, p. 241-257 ; *La succession des évêques d'Alexandrie aux premiers siècles*, *ibid.*, 1969, p. 81-99. — Dans le même sens, voir l'article de l'archiprêtre russe Livery Voronov, *L'Église et l'Eucharistie à la lumière de la Trinité*, dans *Communio*, VI/3, 1981, p. 57 ; l'auteur s'appuie sur l'étude de l'archevêque LOLLIVUS DE YOUNIEV, *Alexandrie et Égypte*, publiée dans ses *Œuvres Théologiques*, XXI, Moscou, 1980, p. 207. — E. Schillebeeckx se réfère sans doute à ce passage de Jérôme lorsqu'il écrit : « Selon S. Jérôme, les évêques, semble-t-il, étaient *couramment* choisis par le collège des presbytres, sans qu'on leur impose à nouveau les mains » (*Le ministère dans l'Église*, Paris, 1981, p. 76 ; c'est nous qui soulignons). On voit sans peine l'inexactitude de cette affirmation.

23. *Epist. 146, 1*, à *Évangélistes* : « Qu'est-ce qui permet au ministre des tables et des veuves de s'élever, gonflé d'orgueil, au-dessus de ceux à la prière desquels le Corps et le Sang du Christ sont consacrés ? ».

Lucifériens, il racontera l'histoire du diacre romain Hilaire : ce dernier, n'étant que diacre, ne pouvait pas consacrer l'Eucharistie, encore moins ordonner des clercs ; par conséquent, lui mort, la secte dont il était la tête a disparu aussi, « parce que, étant diacre, il n'avait pu ordonner aucun clerc après lui. Or il n'y a pas d'église là où il n'y a pas de prêtres (*sacerdotes*) »²⁴.

Ce n'est pas que Jérôme mésestime les diacres ; leur institution remonte aux apôtres, aux sept hommes choisis par eux pour « être les ministres des tables et des veuves »²⁵ ; Jérôme, s'appuyant sur un mot de la lettre à Philémon (Phm 13), pense que « Onésime, baptisé pendant la captivité de Paul, a reçu d'emblée le diaconat, d'esclave qu'il était »²⁶. Mais le diaconat est un service inférieur au presbytérat ; ce qui fait qu'à Rome les diacres paraissent plus importants que les presbytres, c'est leur petit nombre ; mais qu'ils se rappellent ce que disent les Actes des Apôtres de leur origine. De plus, « celui qui est promu est promu du moins au plus. Donc, ou bien que de presbytre on soit ordonné diacre ; alors il sera démontré que le presbytérat est inférieur au diaconat... ; ou bien, si c'est le diacre qui est ordonné presbytre, qu'il sache qu'il sera moindre en fait de gains, mais plus grand par le sacerdoce (*lucris minorem, sacerdotio... majorem*). Et pour que nous sachions que les traditions des apôtres sont empruntées à l'Ancien Testament, ce que Aaron et ses fils ainsi que les lévites étaient dans le temple, c'est ce que doivent revendiquer pour eux-mêmes dans l'Église les évêques, les presbytres et les diacres »²⁷.

6. Cette comparaison entre les institutions de l'Ancien Testament et celles de l'Église est familière à Jérôme. Il faut l'examiner avec soin.

Dans une lettre au jeune prêtre Népotien, neveu d'un vieil ami de Jérôme, Héliodore, notre auteur écrit :

« Sois soumis à ton évêque (*pontifici tuo*), considère le comme le père de ton âme... Mais que les évêques (*episcopi*) sachent aussi qu'ils sont des prêtres (*sacerdotes*) et non des maîtres (*dominos*)... Ce que Aaron est pour ses fils, l'évêque l'est pour

24. *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, 21 (P.L., 23, 175 c).

25. Voir ci-dessus, note 23.

26. *Epist. 82*, à *Théophile*, de 396 ou 397 (LABOURT, IV, p. 118).

27. *Epist. 146, 2*, à *Évangélistes* (LABOURT, VIII, p. 118).

ses presbytres : un seul Seigneur, un seul temple, qu'il y ait aussi un seul ministère (*ministerium*) »²⁸.

Et Jérôme cite à l'appui de ces conseils les avertissements de saint Pierre aux *sacerdotes* (1 Pt 5, 1-2). Une fois de plus, il y a ici l'insistance sur une véritable unité dans le sacerdoce entre l'évêque et les presbytres. Pourtant, nous l'avons vu, Jérôme réserve strictement le droit d'ordonner aux évêques. Est-ce pure détermination juridique, pure tradition ecclésiastique qui pourrait être éventuellement modifiée ? Certaines expressions de la Lettre à Évangélus pourraient le faire penser ; mais l'insistance de Jérôme sur l'accord entre l'Ancien Testament et le Nouveau peuvent en faire douter.

Dans son écrit polémique *Contre Jovinien*, notre auteur rappelle que, « dans l'Ancien Testament comme dans le Nouveau, le grand-prêtre a un degré (*ordinem*) particulier, les prêtres un autre, les lévites un autre, les portiers un autre... »²⁹. Puis il passe à une autre comparaison que nous avons déjà rencontrée, celle des soixante-dix Anciens qui aidaient Moïse ; mais il ajoute une nouvelle précision :

« Dieu n'habite pas également dans tous ; et il n'est pas communiqué à tous selon la même mesure. On prend de l'Esprit de Moïse, et on le donne aux soixante-dix Anciens. Je pense que différente est l'abondance du fleuve, différente celle des petits ruisseaux »³⁰.

Si l'on devait s'en tenir à ces lignes de Jérôme, il y a dans l'évêque, comme dans Moïse, une abondance d'*Esprit* plus grande que dans les presbytres. En quel sens faudrait-il comprendre cette affirmation, surtout si l'on maintient que l'ordination épiscopale ne se distingue pas de l'ordination presbytérale ? Il n'est guère possible de répondre à cette question dans le cadre de l'enseignement général de Jérôme. Cependant, dans la Lettre 78 à Fabiola, où Jérôme étudie les diverses stations des fils d'Israël dans le désert, il compare les douze sources de

28. *Epist.* 52, 7, à Népotien (LABOURT, II, p. 182).

29. *Contra Jovinianum*, II, 28 (P.L., 23, 325 a).

30. « De spiritu Moysi auferunt et septuaginta presbyteris datur. Puto aliam esse abundantiam fluminis, aliam rivulorum » (*Contra Jovinianum*, II, 29 ; P.L. 23, 325 c).

l'oasis d'Elim (cf. Ex 15, 27 ss. ; Nb 33, 9 ss.) aux douze apôtres, et le soixante-dix palmiers aux soixante-dix disciples mentionnés par saint Luc (Lc 10, 1 ss.) ; ces derniers sont désignés par les termes qui se retrouveront dans les plus anciens textes latins pour l'ordination des presbytres : *secundi ordinis... praeceptores, discipuli minoris gradus, secundi Christi discipuli*. Est-il possible que vers la fin de sa vie (la lettre à Fabiola est de l'an 400), Jérôme ait admis une différence entre presbytres et évêques même dans leur ordination ?³¹.

7. Il demeure toutefois certain que l'ordination sacerdotale confère un don spécial de l'Esprit-Saint aux évêques et aux prêtres³² ; cela est certain lorsque l'ordination est faite selon les règles de l'Église et par des évêques orthodoxes. Mais, si ces conditions ne sont pas remplies, qu'en est-il ?

Il est intéressant de signaler d'abord que Jérôme admet sans hésitation la valeur de certaines ordinations qui ont été faites manifestement contre les Canons de Nicée : celle de Paulin d'Antioche par Lucifer de Cagliari ; sa propre ordination presbytérale par Paulin ; l'ordination de son frère Paulinien par Epiphane de Chypre, etc... Dans tous ces cas, il ne semble pas que le moindre doute ait effleuré la pensée de notre auteur. Il s'agit, d'ailleurs, d'ordinations par des évêques orthodoxes. Mais que faut-il penser des évêques (ou presbytres) tombés dans l'hérésie ? Conservent-ils quelque chose de l'ordination qu'ils ont reçue ? La question s'est posée à Jérôme à l'occasion du schisme des Lucifériens. Résumons brièvement les faits :

Lucifer de Cagliari avait été un des plus ardents défenseurs de l'orthodoxie nicéenne ; dans ses écrits, il nomme fréquemment les évêques ariens « pseudoepiscopi »³³ ; il reproche à l'empereur Constance, entre 357 et 359, d'avoir établi George comme

31. *Epist.* 78, 8, à Fabiola (LABOURT IV, p. 61-62). — Cf. notre étude *L'oasis d'Elim et les ministères dans l'Église*, dans *Lex Orandi. Lex Credendi* (*Studia Anselmiana* 79), Roma, 1980, p. 311-312. — Voir aussi le *Commentaire de Jérôme sur Isaïe*, II, III, 14 (CCL, 73, p. 53, 17-18) : il y applique aux presbytres et aux évêques la distinction vétérotestamentaire entre les Anciens et les Princes.

32. Voir la lettre contemporaine du Pape Sirice : « Nec quisquam putet tanquam ordinationes terrenas fieri, cum coeleste sit sacerdotium, ut fidelibus gloria maneant dignitatis eiusdem » (*Epist.* VI, 3, 5 ; P.L. 13, 1166 b).

33. LUCIFER DE CAGLIARI, *De non conveniendo cum Haereticis, passim* (Voir l'édition de G.F. DIERCKX, dans CCL 8).

remplaçant d'Athanase exilé, en des termes qui semblent dénier toute valeur aux ordinations des Ariens :

« Tu envoies pour succéder à Athanase ton cohéritier George, alors que, même si Athanase était déjà mort, il ne te serait pas permis de l'envoyer. Car cela demeure dans la main de Dieu de déterminer qui il daigne instituer comme évêque pour son peuple, et cela il le fait par ses serviteurs, c'est-à-dire par les évêques catholiques. En effet, ne peut être rempli de la force de l'Esprit Saint pour gouverner le peuple que celui que Dieu a choisi, et auquel les évêques catholiques ont imposé la main, de même que, à la mort de Moïse, nous trouvons pour lui succéder Josué fils de Nave, rempli de l'Esprit Saint : *Et Josué, fils de Nave, était rempli de l'Esprit d'intelligence, car Moïse lui avait imposé la main* » (Dt 34, 9). Tu vois, tu es allé contre l'ordre institué par Dieu, tu as agi contre la volonté de Dieu... En effet, il n'aurait été permis d'ordonner qu'après la mort d'Athanase, et, Athanase défunt, c'est un catholique qui devait être ordonné par des évêques catholiques... »

Et, après avoir encore cité Jos 1, 2, Lucifer conclut : « Est-ce que Dieu peut être avec son ennemi George ? Est-ce qu'il pourra être propice à celui qu'il n'a pas ordonné, qu'il n'a pas choisi ? »³⁴.

Tout cela, en fait, pourrait être compris dans un sens très acceptable : Dieu ne saurait bénir le ministère d'un évêque illégitimement ordonné. Lucifer voulait-il affirmer que l'ordination elle-même était sans valeur ? C'est en tout cas la position que prendront, après sa mort, les plus rigides de ses partisans, qui recevront le nom de Lucifériens. Nous connaissons la position de ces derniers, en particulier, par le *Libellus Precum* de Faustin et Marcellin. Ces auteurs nous apprennent d'abord que les Ariens réordonnent les évêques ordonnés par les orthodoxes et qui passent à l'arianisme³⁵. Eux-mêmes pensent que ces évêques devenus ariens perdent, par le fait même, leur qualité d'évêque

(*episcopale nomen*)³⁶ ; il est donc impossible, au cas où ils se repentent et veulent revenir à l'orthodoxie, de les réadmettre comme évêques ; ils s'opposent ainsi à la pratique adoptée par le Concile d'Alexandrie de 362 et approuvée par le Pape Libère, qui réadmettrait dans la communion épiscopale les évêques tombés dans l'arianisme pendant la persécution de Constance, à la condition qu'ils admettent la formule de Nicée. Les Lucifériens reçoivent, sans les rebaptiser, les ariens repentis ; mais ils refusent de recevoir les prêtres comme prêtres, car, devenus ariens, ils sont comme des prêtres païens.

A cela, Jérôme répond : mais si vous considérez les ariens comme des païens, comment pouvez-vous recevoir leurs laïcs sans les rebaptiser ? Puisque vous les reconnaissez comme des laïcs (chrétiens), reconnaissez aussi leurs prêtres comme prêtres (chrétiens) :

« Si un laïc confesse qu'il est tombé dans l'erreur, comment continue-t-il à être un laïc (= un membre du peuple chrétien) ? Qu'il perde aussi le sacerdoce du laïc, c'est-à-dire le baptême, et alors je pardonnerai à ce pénitent... S'il n'est pas permis à un évêque pénitent de demeurer ce qu'il a été, il n'est pas permis non plus à un laïc pénitent de demeurer ce qu'il était »³⁷.

Bref, l'argumentation de Jérôme repose sur une analogie entre le baptême et l'ordination ; si le sacerdoce baptismal n'est pas perdu par l'hérésie, le sacerdoce presbytéral ou épiscopal ne l'est pas non plus. Ceci ne veut pas dire qu'on doive redonner à tous les évêques ou presbytères revenus de l'hérésie l'exercice d'un ministère ou une place officielle dans le clergé. Jérôme rappelle que le Concile d'Alexandrie de 362 a lui-même fait une distinction entre les auteurs responsables de l'hérésie et les autres ; les premiers ne seraient admis qu'à la communion laïque³⁸. Mais toute l'argumentation de Jérôme, en particulier le rapprochement entre le baptême et l'ordination, semble bien montrer qu'il ne songe en aucun cas à une perte du « charisme » reçu par l'imposition des mains, ni à la nécessité éventuelle d'une

36. *Ibid.*, 49 (p. 372).

37. *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, 2-4 (P. L. 23, 157-158).

38. *Ibid.*, 20 (P. L. 23, 175 a). Pour ne pas nous attarder à des détails, on peut voir l'essentiel des renseignements dans *Hefele-Leclercq*, I, p. 964.

34. LUCIFER DE CAGLIARI, *Pro sancto Athanasio ad Constantium*, lib. I, IX (P. L. 13, 829-830 ; éd. DIERCKX, CCL 8, p. 16-17).

35. *Libellus Precum*, 48 (éd. GÜNTHER, dans CCL, 69, pp. 371-372). Sur l'origine du schisme luciférien, voir A. AMANN, dans *DTC IX*, col. 1041-1042 ; G. F. DIERCKX, dans CCL, 8, pp. XXXII-XXXIII.

réordination. Les efforts qu'il fait pour expliquer l'attitude de Cyrilien en face d'Étienne ne font que confirmer cette conclusion³⁹. En fait, on voit ici apparaître la distinction entre un effet de l'ordination (qui demeure) et la place officielle à laquelle normalement l'ordination donne droit, mais qui peut être perdue pour différents motifs. Cette distinction se retrouve chez d'autres auteurs.

INNOCENT I^{er} (402-417)

Le problème va être à nouveau abordé, du vivant même de saint Jérôme, par le Pape Innocent I^{er}, qui fut élu en 402.

Quelques années plus tôt, en 385, le Pape Sirice avait rappelé, en se référant au Pape Libère, l'interdiction de rebaptiser les Ariens et les autres hérétiques qui revenaient à l'Église; on les réadmettra dans l'Église catholique par un simple rite de réconciliation, l'imposition des mains pratiquée par l'évêque; c'est, ajoutait Sirice, « ce qui est observé dans tout l'Orient et l'Occident »⁴⁰. Le même Pape avait rappelé un grand nombre de prescriptions canoniques pour les élections et ordinations des clercs; il ne dit rien sur le rite même de l'ordination et sur ses effets. Mais il faut mentionner encore une lettre de Sirice, qui a été parfois attribuée à saint Ambroise, et qui prélude aux interventions d'Innocent I^{er}. Cette lettre est de l'an 392 et est adressée à l'évêque Anysius de Thessalonique; il y est question de Bonose, évêque de Naïssus en Dacie, qui avait nié la virginité perpétuelle de la Vierge Marie. Le synode de Capoue, devant lequel Bonose avait été déféré, avait renvoyé l'affaire au métropolitain de Thessalonique et aux autres évêques d'Illyrie; ceux-ci avaient condamné Bonose et lui avaient interdit de rentrer dans son église. Sirice confirme la condamnation de Bonose, mais laisse aux évêques le soin de prendre les

39. *Ibid.* 25 (P.L. 23, 179-180). Selon Jérôme, Cyrilien avait une opinion différente de celle d'Étienne; dans une question qui n'avait pas encore été définitivement décidée, il maintient sa position, tout en respectant celle de Rome; il n'a jamais condamné Étienne.

40. SIRICE, *Épist.* I, cap. 2 (P.L. 13, 1133-1134).

dispositions pratiques qui s'imposent⁴¹. Bonose ne se soumit pas, et continua, entre autres, à faire des ordinations irrégulières. C'est ici qu'interviendra Innocent I^{er}.

En 409, le Pape écrit à Marcien, qui a été nommé évêque de Naïssus à la place de Bonose. Rappelant une lettre antérieure qui ne nous est pas parvenue, le Pape décide qu'on doit recevoir purement et simplement à leur place normale les prêtres et diacres ordonnés par Bonose avant sa condamnation et qui l'ont suivi dans son erreur, mais qui veulent revenir à l'unité catholique. D'après la teneur de la lettre, il semble que les évêques d'Illyrie avaient agi différemment: Marcien avait réordonné (*iterata ordinatione*) un presbytre avant de lui accorder la communion, et il avait refusé d'accueillir ceux qui se refusaient à une telle « réordination ». Innocent s'oppose absolument à cette pratique: en fait, il considère comme un péché (*peccatum*) d'avoir réordonné un presbytre⁴².

Il reviendra sur cette question cinq ans plus tard, en 414, dans une lettre aux évêques de Macédoine; cette lettre, dont une bonne partie passera dans les collections canoniques postérieures, a été très diversement interprétée; C. Vogel, en particulier, la considère comme un argument décisif contre l'existence d'un « caractère inamissible » conféré par l'ordination⁴³. En voici les principaux passages:

« Nous affirmons que ceux qui ont été ordonnés par des hérétiques, ont leur tête blessée (*vulneratum... habere caput*) par cette imposition des mains. Et là où une blessure a été faite, il faut appliquer un remède pour retrouver la guérison. Cette guérison qui vient après la blessure ne pourra pas être sans cicatrice; et là où le remède de la pénitence est nécessaire, il ne peut y avoir place pour l'honneur de l'ordination (*ordinationis honorem*)⁴⁴. Car s'il est vrai, comme il est écrit, que ce que touche

41. SIRICE, *Épist.* IX, (P.L. 13, 1176-1178). Sur Bonose, voir l'art. *Bonosus* de H. RAHNER, dans *LThK*, II, 1958, col. 602-603.

42. *Épist.* 16, à Marcien (P.L. 20, 519-521). Sur les circonstances de cette lettre, voir L. SALTER, *Les réordinations*, Paris, 1907, p. 69.

43. C. VOGEL, *Laica Communione...*, p. 90-92; *Chirotonie...*, p. 217-219; *Vulneratum Caput*, p. 375-384.

44. En note, Dom Coustant remarque: « Disputationis huius exordio observasse invenit discrimen, quod ordinationem inter et ordinationis honorem

l'impur sera impur (Nb 19, 22), comment lui attribuerait-on ce que reçoit habituellement la pureté? Mais, au contraire, on affirme que celui qui a perdu son honneur ne peut conférer cet honneur; et donc l'autre n'a rien reçu, car il n'y avait rien dans le donateur qu'il ait pu recevoir de lui. Nous sommes d'accord, c'est vrai. Il est certain que le donateur n'a pas pu donner ce qu'il n'avait pas; mais, en revanche, la condamnation qu'il avait, il l'a transmise par son imposition des mains exécutable; et, celui qui participe à la condamnation, je n'arrive pas à voir comment il pourrait recevoir l'honneur⁴⁵.

Faut-il, avec C. Vogel, comprendre qu'Innocent refuse d'admettre la « validité » des ordinations conférées par les évêques hérétiques? Le texte n'impose aucunement cette interprétation, comme l'a bien vu Dom Coustant, l'éditeur des Lettres d'Innocent I^{er}: le centre de l'argumentation du Pape est le principe selon lequel nul ne peut donner ce qu'il n'a pas ou ce qu'il a perdu; un évêque condamné pour hérésie ne peut donc certainement pas donner la position d'honneur qui découle normalement de l'ordination (*ordinationis honorem*) et que lui-même a perdue en étant déposé. Peut-on aller plus loin et nier la valeur de l'ordre conféré? Cela supposerait que les évêques tombés dans l'hérésie et déposés ont perdu, par le fait même, non seulement l'« honneur », le droit de siéger et d'exercer légitimement leur ordre, mais leur pouvoir radical d'imposer les mains, ou même leur qualité d'évêques. Mais dans ce cas, s'ils reviennent, peut-on leur rendre les « honneurs » qu'ils avaient perdus, alors qu'ils ne sont plus évêques?

Quelques années plus tôt, au Synode de Tolède de 400, certains évêques d'Espagne s'étaient ainsi obstinément refusés de recevoir dans leur place antérieure des évêques revenus de l'hérésie de Priscillien. Innocent I^{er} les en avait blâmés :

« Je vous le demande, pourquoi s'affligent-ils de ce que Symphosius et Dictinius et les autres qui ont condamné l'hérésie

intercedit. Et quidem Innocentius non negat ordinationem ab haereticis conferti posse, sed collatae ab eis ordinationis honorem locum habere non posse contendit. Immo, huiusmodi ordinationi, ubi id Ecclesiae postulata utilitas, honorem suum servari posse ipse superiori epistola 3 pluribus asserit » (P.L. 20, 530, note 1). Nous reviendrons plus loin sur la lettre 3 d'Innocent I^{er}.
45. *Epist. 17, cap. III, 7* (P.L. 20, 530-531).

détestable aient été reçus dans la foi catholique? Serait-ce parce qu'ils n'ont rien perdu des honneurs qu'ils avaient? Que si c'est cela qui les blesse ou les excite, qu'ils lisent comment l'apôtre Pierre, après avoir pleuré (son péché), est demeuré ce qu'il était; qu'ils considèrent Thomas qui, après avoir douté, n'a rien perdu de ses mérites antérieurs; qu'ils considèrent aussi David, le prophète admirable, qui, après son aveu public, n'a pas été privé de ses mérites de prophète... »⁴⁶.

Quant aux clercs ordonnés par les évêques hérétiques déposés, ne serait-il pas possible de leur donner une nouvelle ordination? Nous avons vu plus haut que certains évêques de Macédoine avaient cru pouvoir et devoir le faire pour certains des anciens partisans de Bonose. Innocent I^{er} pose lui-même la question :

« Mais, dit-on, une ordination (*benedictio*) vraie et juste faite par un évêque légitime enlève tout ce qui avait été vicié par l'acte vicieux précédent! ».

La réponse du Pape est d'abord une répartition *ad hominem* assez ironique :

« S'il en est ainsi, qu'on amène donc à l'ordination les sacrilèges, les adultères et les coupables de tous les crimes, puisque la bénédiction de l'ordination enlève, pense-t-on, les crimes et les vices. Qu'il n'y ait plus de place pour la pénitence, puisque l'ordination peut accomplir ce qu'une longue satisfaction avait coutume de procurer! »

A ce point, l'ironie fait place aux principes :

« Au contraire, la loi de notre Église est la suivante : ceux qui nous viennent des hérétiques et qui ont été baptisés par eux, on leur donne par l'imposition de la main seulement la communion laïque, et aucun d'eux n'est introduit dans une dignité cléricale, fut-ce la plus modeste. Quant à ceux qui sont passés de l'Église catholique à l'hérésie, on ne peut les recevoir que par la pénitence; chez vous, non seulement ils ne font pas pénitence, mais on les comble d'honneur! »⁴⁷.

46. *Epist. 3, cap. 1, 3* (P.L. 20, 488).

47. *Epist. 17, cap. IV, 8* (P.L. 20, 531). L'opinion selon laquelle tous les péchés sont remis par l'ordination avait déjà été mentionnée par le Concile de Néocésariée, entre 314 et 319 (*can. 9*, dans P.P. JOANNOU, p. 79). — Il faut remarquer avec Coustant (*ibid.*, note c et d et aussi col. 521 cd) que l'on fait une

Après cette pointe contre ceux qui, en les réordonnant, permettent aux clercs passés à l'hérésie, d'être réintroduits, sans aucune pénitence, dans leur situation d'honneur antérieur, Innocent rappelle cependant qu'une décision différente avait été prise précédemment pour les clercs ordonnés par Bonose :

« Pourtant, notre frère Anysius et les autres évêques avec lui avaient décidé que les clercs ordonnés par Bonose, pour éviter qu'ils ne demeurent avec lui et qu'un sérieux scandale ne se produise, soient reçus comme ordonnés (*ordinati recipentur*)⁴⁸. Nous avons, je pense, surmonté cette ambiguïté. Désormais il est clair que ce qui avait été statué pour remédier aux nécessités de cette époque, n'est pas la coutume primitive, et qu'il y a des règles anciennes, transmises par les Apôtres ou par des hommes apostoliques, que l'Église romaine conserve et qu'elle commande de conserver à ceux qui habituellement la suivent. Mais les nécessités de cette période-là exigeaient grandement qu'on agisse comme on l'a fait. Donc, ce que la nécessité a trouvé comme remède, doit, une fois la nécessité passée, cesser pareillement d'urser. Car autre est l'ordre conforme à la loi, autre est l'usage que des circonstances du moment imposent »⁴⁹.

Voilà une distinction qui rappelle étonnamment celle que les Pères d'Orient faisaient entre l'*akribie* (stricte observation de la loi) et l'*économie* (application plus indulgente dans des cas concrets). Nous demeurons sur le plan de la loi ecclésiastique, dont l'application peut subir des exceptions selon le jugement prudentiel des Pasteurs responsables.

Mais la discussion ne s'achève pas là. On peut, en effet, mentionner le Pape, contre la réponse qu'il vient de donner,

distinction ici entre ceux qui ont été baptisés par les hérétiques, et ceux qui, baptisés dans l'Église catholique, sont passés à l'hérésie et sont donc plus coupables ; les premiers sont reçus par une simple imposition des mains, en signe de réconciliation, mais seulement à la communion laïque. Les autres doivent être mis au rang des pénitents, ce qui, par le fait même, leur interdit l'entrée dans la cléricature. Or, il semble que certains évêques de Macédoine recevaient les clercs ainsi revenus à l'Église en les réordonnant.

48. C. VOGEL, dans *Vulneratum Caput* (p. 382), se séparant de son interprétation antérieure, pense qu'il faut traduire *ordinati* par : « après avoir reçu l'ordination », c'est-à-dire : après une nouvelle ordination. Cette interprétation est inadmissible et serait en contradiction directe avec le contenu de la lettre 16 à Marcien.

49. *Epist.* 17, cap. V, 9.

invoquer la décision prise par le Concile de Nicée (can. 8) en faveur des Novatiens, dont les clercs, après l'imposition des mains de leur réconciliation, pouvaient rester dans le clergé. Innocent répond : cela valait pour les Novatiens seuls et non pour tous les hérétiques : le Concile exige même que les Pauliniens soient (re)baptisés, parce que leur baptême dans l'hérésie était invalide (can. 19). Il faut de même considérer à part parmi les sectateurs de Bonose « ceux qui sont passés de l'Église catholique à Bonose déjà condamné, et ont accepté ou même désiré d'être ordonnés par lui ; il est évident qu'il ne faut pas leur reconnaître la dignité de l'ordination ecclésiastique... »⁵⁰. Cependant, même dans ce cas, Innocent admet des exceptions possibles, bien qu'inraisonnables ; on peut penser, par exemple, à quelqu'un qui aurait été ordonné par Bonose contre son gré ; dans ce cas, si ce clerc n'a pas exercé le ministère reçu, et s'il est revenu immédiatement à l'Église Catholique, il peut avoir une certaine apparence d'excuse (*excusationis aliquem colorem*)⁵¹, et, donc, semble-t-il, on pourrait le recevoir dans le clergé ; mais les autres, non⁵¹. Et la conclusion de toute cette discussion peut s'exprimer dans cette simple phrase : « Donc, ce qui a été imposé, comme vous le dites, par la nécessité, les églises, une fois établies dans la paix, ne doivent pas oser le faire »⁵².

En toute cette discussion au sujet des clercs ordonnés par Bonose, si l'on s'en tient au texte de la lettre d'Innocent I^{er}, il semble évident que l'auteur ne met pas en question la « validité » des ordinations conférées ; ce qui est en question c'est la réadmission des clercs repentis à l'honneur de leur ordre, à la place officielle et à l'exercice normal de leur ministère ; s'il a fallu parfois « se montrer miséricordieux pour les irrégularités passées, il serait désormais interdit d'accueillir de nouveaux clercs ordonnés contre les règles »⁵³.

50. *Epist.* 17, cap. V, 11.

51. *Ibid.* cap. V, 12 (col. 534 ab).

52. *Ibid.* cap. VI, 13 (col. 535 ab) : « ... quod utique, ut dicitis, necessitas imperavit, in pace iam ecclesias constitutas non praesumere ».

53. G. BARDY, art. *Bonosus*, dans *Dict. d'Hist. et de Géogr. Eccl.*, IX, (1937) col. 1096-1097. Dans un nouvel article *Bonosus de Catholicisme*, II (1949), col. 154, le même auteur maintient son interprétation. C'est aussi la conclusion de

En revanche, une lettre d'Innocent I^{er} à Alexandre d'Antioche soulève de difficiles problèmes ; cette lettre 24, dont nous ne savons pas la date exacte, est certainement postérieure à la réconciliation opérée entre Rome et Antioche en 413, et dont la lettre 19 d'Innocent est le document officiel. Le problème qui se pose à Antioche est celui de la réconciliation des ariens, spécialement des clercs de cette secte.

Au sujet des laïcs, la décision d'Innocent I^{er} est apparemment très simple :

« En ce qui concerne les ariens et les autres fléaux du même genre (*caeterasque huiusmodi pestes*), ... leurs laïcs qui reviennent au Seigneur, nous les recevrons par une imposition de la main sous le signe de la pénitence et la sanctification du Saint-Esprit (*sub imagine paenitentiae ac sancti Spiritus sanctificatione per manus impositionem suscipimus*)⁵⁴. »

Le rite lui-même est clair : on leur impose la main ; c'était déjà le rite prévu par le can. 8 de Nicée pour la réconciliation des Novatiens et rappelé par Innocent I^{er} dans sa lettre 17 que nous venons d'étudier. Mais ici le Pape ajoute une autre signification à celle de la réconciliation pénitentielle : l'imposition de la main confère aussi la sanctification du Saint-Esprit. On comprendra la pensée de notre auteur si l'on se réfère à l'enseignement qu'il donne à Decentius, évêque de Gubbio, en 416 : c'est l'imposition de la main (jointe à l'onction du front) qui donne l'Esprit Saint aux baptisés, et ce privilège est réservé à l'évêque⁵⁵. Le

X. LE BACHELET, dans *DTC*, II (1905), col. 1029, qui se rallie aux conclusions de Dom Constant (*P.L.* 20, 521-523). De même H. RAHNER (art. *Bonosus*, dans *LThK*, II, 1958, col. 602) pense qu'Innocent reconnaît les ordinations de Bonose comme valides (gültig.). Voir aussi : L. SALTER, *Les réordinations*, Paris, 1907, p. 70. A. SCHEBLER, dans *Die Reordinationen in der « altkatholischen » Kirche, unter besonderer Berücksichtigung der Auszuungen Rudolph Solms*, Bonn, 1936, p. 81-88, a une position plus nuancée : Innocent I^{er} serait personnellement convaincu que les ordinations faites par Bonose après sa condamnation sont invalides, mais il ne fait aucune déclaration d'ordre dogmatique ; sa décision est purement d'ordre disciplinaire : les clercs ainsi ordonnés sont coupables, ils doivent donc faire pénitence ; or qui a été admis à la pénitence ne peut être introduit dans le clergé (cf. la lettre 39 d'Innocent, *P.L.* 20, 606).

⁵⁴ INNOCENT I^{er}, *Epist.* 24, cap. III (*P.L.* 20, 549-550).

⁵⁵ *Epist.* 25, à Decentius, cap. III, 6 (*P.L.* 20, 554-555).

P. L. Ligier a montré l'importance de ce texte dans l'histoire du rite de la confirmation ; nous ne nous y attarderons pas⁵⁶.

Mais on peut comprendre dès lors la suite de la lettre à Alexandre d'Antioche. Innocent y reconnaît la validité du baptême donné par les hérétiques, mais du *seul* baptême (*solum baptisma ratum esse permittimus*) et non de la communication de l'Esprit que donne ensuite l'imposition des mains de l'évêque. Écoutez-le :

« ... et nous ne pensons pas que de ce baptême ils aient reçu le Saint-Esprit ; car, lorsque les auteurs de leur hérésie se sont séparés de la foi catholique, ils ont perdu la perfection de l'Esprit qu'ils avaient reçue. Et ils ne peuvent donner la plénitude de l'Esprit, qui agit surtout dans les ordinations, et qu'ils... ont perdue. Comment serait-il possible que nous considérions comme dignes des honneurs du Christ leurs prêtres profanes, alors que, comme je viens de le dire, nous n'admettons leurs laïcs, qui n'ont pas reçu la perfection, à recevoir la grâce du Saint-Esprit qu'avec le signe de la pénitence ?⁵⁷. »

Le raisonnement d'Innocent I^{er} est très important ; certaines expressions rappellent la prise de position de Cyprien et de Firmilien de Césarée. Mais, alors que ces derniers mettaient en cause le baptême lui-même, le Pape ne conteste que le rite complémentaire du baptême (ce que nous appellerions la *confirmation*) et l'ordination ; et sa contestation porte en même temps et pour les mêmes raisons sur les deux rites : les évêques hérétiques ont perdu « la perfection de l'Esprit qu'ils avaient reçue » ; par conséquent, ils ne peuvent pas conférer l'Esprit Saint ni dans la confirmation, ni dans l'ordination. Pour les laïcs, l'imposition de la main, qui est un rite de réconciliation, est aussi le rite romain de la confirmation et donc répare le défaut du baptême reçu dans l'hérésie. Mais pour les clercs, quelle réparation serait possible ? De toute manière, une nouvelle et véritable ordination est impossible, comme Innocent l'a déjà

⁵⁶ Voir les études très précises de L. LIGIER, *La Confirmation*, Paris, 1973, p. 40-41, 105 etc.

⁵⁷ « Qui fieri potest, ut eorum profanos sacerdotes dignos Christi honoribus arbitremur, quorum laicos imperfectos, ut dixi, ad Sancti Spiritus percipiendam gratiam cum paenitentiae imagine recipiamus ? » (*Epist.* 24, cap. III ; *P.L.* 20, 550-551).

déclaré à plusieurs reprises au sujet des Bonosiens. Il ne reste donc qu'à traiter les clercs ordonnés dans l'hérésie comme des laïcs, comme des « profanes », c'est-à-dire des non-consacrés⁵⁸. Si l'on considère dans son ensemble l'enseignement d'Innocent I^{er} tel qu'il nous est parvenu, il est trop clair qu'il manque de clarté et même de cohérence. On retiendra toutefois, dans le dernier témoignage que nous avons cité, que, selon le Pape, une ordination régulière, faite dans l'Église catholique, confère une certaine « plénitude de l'Esprit ». Sur la valeur des ordinations faites par les hérétiques, il semble que le Pape ait évolué depuis ses premières lettres jusqu'à celle à Alexandre d'Antioche ; la position romaine est rendue encore plus complexe par les problèmes concernant le rite de la confirmation.

C'est dans ce contexte que va se situer la réflexion de saint Augustin. Mais avant de l'aborder, il nous faut d'abord revenir en arrière et considérer deux autres écrivains de la période que nous étudions : saint Ambroise, et l'anonyme auteur connu sous le nom de l'Ambrosiaster.

SAINT AMBROISE

Ambroise était déjà disparu (en 397) lorsque Innocent I^{er} fut élu Pape. Son rôle dans l'histoire de l'Église pendant la deuxième moitié du IV^e siècle avait été très important. Ici nous nous limiterons à son enseignement explicite sur l'ordination ; pour ce qui concerne l'ensemble de sa pensée concernant le sacerdoce du Christ et de l'Église, nous avons l'avantage de pouvoir utiliser l'étude remarquable de R. Gryson⁵⁹. Ce n'est qu'une toute petite partie de ce sujet que nous avons à étudier.

58. Selon A. SCHEBLER (voir ouvrage cité à la note 53, p. 170), ici encore la décision d'Innocent I^{er} est d'ordre purement disciplinaire et non dogmatique. Il ne dit pas que l'ordination arienne est « irrita » ; ceux qui l'ont reçue sont évidemment pécheurs, et doivent donc faire pénitence ; or s'ils sont pénitents, ils sont exclus du clergé. — Cette position s'oppose à l'interprétation de R. SORIM, *Das Aikatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians*, Leipzig, 1918, p. 180 ss. — A. Schebler, nous semble-t-il, ne tient pas assez compte des expressions d'Innocent qui concernent l'imposition des mains comme rite non seulement pénitentiel, mais aussi comme donateur du Saint-Esprit.

59. R. GRYSON, *Le prêtre selon saint Ambroise*, Louvain, 1968. Nous nous intéressons surtout ici aux pages 230 et ss.

En fait, Ambroise parle très peu du rite de l'ordination, et les quelques textes recueillis par Gryson ne nous apportent presque rien. Un passage du *Traité sur le Saint-Esprit* emploie le mot « ordination » au sujet de l'épisode, rapporté par les Actes des Apôtres, de l'envoi de Paul et Barnabé en mission : « Paul et Barnabé ont obéi aux ordres de l'Esprit Saint. De même aussi tous les apôtres ont obéi, et immédiatement ils ont ordonné (*ordinaverunt*) ceux que l'Esprit avait commandé de mettre à part (Ac 13, 1-3) »⁶⁰. Or nous savons par le même passage des Actes des Apôtres que cet envoi en mission se fit par une prière et une imposition des mains.

En 380, dans une lettre à Félix de Côme, à l'occasion de l'anniversaire de l'ordination épiscopale de ce dernier, Ambroise lui parle du « souverain sacerdoce » qu'il a reçu, et compare sa fonction à celle du grand prêtre de l'Ancien Testament (Ex 26, 35 ss.), à l'aide d'interprétations allégoriques assez recherchées⁶¹. Mais surtout il lui rappelle les conseils de Paul à Timothée et la parabole de l'intendant fidèle qui sera récompensé de sa gestion ; puis il ajoute :

« On ne fera aucun reproche de l'ordination que tu as reçue par l'imposition de mes mains et par une bénédiction au nom du Seigneur Jésus. Agis donc bien, pour recevoir en ce jour-là ta récompense, et pour que moi en toi comme toi en moi nous trouvions le repos⁶². »

L'ordination épiscopale se fait donc par l'imposition des mains d'un évêque, et même normalement de plusieurs évêques⁶³ ; un des défauts qu'Ambroise reproche à l'ordination d'Évagre d'Antioche, est, sans doute, que ce dernier a été ordonné par le seul Paulin, son prédécesseur⁶⁴.

La lettre 63, écrite en 396 à l'église de Verceil, est particulièrement importante. Ambroise exhorte les fidèles,

60. *De Spiritu Sancto*, II, 155 (P. L. 16, 776 b). En fait, d'après les Actes des Apôtres, ce ne sont pas les Apôtres qui ont « ordonné » Paul et Barnabé, mais les prophètes et docteurs déjà présents à Antioche.

61. *Epist.* 4, 1-5.

62. *Ibid.* 6 (col. 890-891).

63. Cf. *Epist.* 13, 3, à propos de l'ordination de Maxime le Cynique : « ... *episcopis ordinantibus* ». Gryson (p. 230) parle de *trois évêques*, et c'est en effet la règle. Mais le texte d'Ambroise ne le dit pas.

64. *Epist.* 56, 5 (P. L. 16, 1171 ab).

privés d'évêque depuis longtemps, à la concorde dans le choix d'un successeur, et à la pratique des vertus chrétiennes. C'est Dieu qui choisit les prêtres (Ep. 63, 48-49) ; Ambroise revient ici sur l'exemple d'Aaron (*ibid.*, 50-51). Le bâton d'Aaron qui fleurit signifie la permanence de la grâce sacerdotale qui ne « fane » jamais :

« Ce bâton, que signifie-t-il, sinon que la grâce du sacerdoce ne se flétrit jamais et que, même quand elle est le plus humiliée, elle possède dans sa charge la fleur de la puissance qui lui a été donnée ?⁶⁵. »

Il est, sans doute, permis de voir dans ces lignes l'affirmation que la grâce du sacerdoce demeure en celui qui l'a reçue, quel que soit son état présent d'humiliation ou d'indignité ; telle est du moins l'interprétation de R. Gryson⁶⁶.

Après la mort d'Aaron, Dieu ordonne que ce soit Moïse (qui lui-même est *sacerdos* : cf. Ps 98, 6) qui revête des habits du grand prêtre le fils d'Aaron Eléazar. C'est, dit Ambroise, « pour nous apprendre que c'est un évêque (*sacerdos*) qui doit consacrer un évêque, le revêtir lui-même des vêtements sacerdotaux, c'est-à-dire des vertus sacerdotales »⁶⁷.

Qu'en est-il des prêtres ou des évêques tombés dans l'hérésie ? Au Concile d'Aquilée de 381, Ambroise et les autres évêques qui jugeaient les deux évêques ariens Palladius et Secundianus, décidèrent qu'ils devaient être déposés et remplacés par des évêques catholiques. Les expressions varient dans la bouche des Pères du Concile : *pronuntio illum sacerdotio indignum... a consortio sacerdotum alienum... a nostra communione et sacerdotali coetu privatum... ulterius sacerdotem dici non posse, nec inter episcopos deputari... sacerdotio denuo privatus ex hoc sacrosancto coetu iure pellatur... a consortio sacerdotali esse privandum... nec christianum hunc, nec sacerdotem ullo modo censemus*, etc.⁶⁸.

65. *Epist.* 63, 58 (P.L., 16, 1204 b).

66. R. Gryson, *loc. cit.*, p. 230.

67. *Epist.* 63, 59.

68. *Actes du Concile d'Aquilée*, parmi les Lettres d'Ambroise, nn. 52, 54, 55, 56, 58, 59 (P.L. 16, 916 ss.). Voir aussi la *Lettre 10*, 8, dans laquelle les Pères du Concile font connaître leurs décisions aux empereurs.

Faut-il conclure de ces expressions que les évêques condamnés perdent tout ce que l'ordination leur avait donné, et que tous leurs actes sont désormais invalides ? Il n'est pas facile de donner une réponse certaine à cette question. Les Pères du Concile d'Aquilée, demandant aux empereurs d'intervenir contre l'évêque arien Julius Valens, parlent des « ordinations illicites » qu'il fait en Italie, « alors qu'il n'a même pas commencé à être évêque » ; mais cette dernière expression signifie seulement que Valens n'a jamais eu un siège épiscopal légitime, ayant été nommé évêque de Pétau, en Pannonie, alors que l'évêque catholique Marc était encore en vie⁶⁹. On pourrait rappeler aussi les interventions successives d'Ambroise au sujet du schisme d'Antioche : Ambroise est en faveur de Paulin, ordonné pourtant contre les règles de Nicée par Lucifer de Cagliari ; toutefois, il ne semble jamais mettre en doute la valeur de l'ordination de Mélèce ou de son successeur Flavien, pas plus que celle d'Evagre dont il reconnaît pourtant l'illégalité⁷⁰. On pourrait citer aussi son attitude étonnante en faveur de Maxime le Cynique⁷¹ ; nous en avons parlé ailleurs.

Toutes ces interventions sembleraient plutôt en faveur d'une reconnaissance par Ambroise de la valeur des ordinations faites même en dehors des lois de l'Église. Mais on ne saurait en être absolument certain. Nous nous rallierons donc à la conclusion prudente de R. Gryson : « On sait que la théologie occidentale, avant saint Augustin, est demeurée fort hésitante sur ces questions, et que l'évêque d'Hippone lui-même n'a pas rallié immédiatement tout le monde à son point de vue. On a l'impression, en ce qui concerne la validité des ordinations en particulier, que les réponses sont assez empiriques, et il arrive que la même autorité, confrontée avec deux cas analogues, opte tantôt pour l'une tantôt pour l'autre attitude, selon ce qui lui paraît le plus propre à procurer la paix de l'Église⁷². »

69. *Epist.* 10, 10 (P.L., 16, 943).

70. Voir *Epist.* 13, 2-5 ; *Epist.* 56, 1-6.

71. *Epist.* 13, 3 et 5.

72. R. GRYSON, *loc. cit.*, p. 231.

L'AMBROSIASIER

On situe habituellement l'auteur anonyme désigné sous le nom de l'Ambrosiaster à la période du Pape saint Damase (366-384). Nous savons peu de chose de la personnalité de cet écrivain ; mais ses écrits sont passés aux siècles postérieurs sous les noms de saint Ambroise et de saint Augustin, et ont donc eu une influence non négligeable sur la tradition latine postérieure.

L'Ambrosiaster parle à plusieurs reprises de l'ordination. Disons tout de suite qu'il est de la même opinion que saint Jérôme : entre le presbytre et l'évêque, il n'y a pas de différence du point de vue de l'ordination. L'évêque est le premier des presbytères. Au début c'était uniquement une question d'ancienneté : était évêque celui qui avait été ordonné le premier. Plus tard, pour éviter qu'un indigne devienne évêque, on recourut à l'élection. Mais, fondamentalement, c'est un seul et même ordre sacerdotal qui comprend l'évêque et les presbytères.

Dans son commentaire sur l'Épître aux Ephésiens, expliquant la liste des ministères établis dans l'Église (Ep 4, 11-12), notre auteur affirme : « Les Apôtres, ce sont les évêques... Les évangélistes, ce sont les diacres, comme le fut Philippe : ils ne sont pas prêtres, mais ils peuvent prêcher l'Évangile sans avoir de chaire, comme Etienne et Philippe... » Les autres ministères sont interprétés des ordres inférieurs : lecteurs, exorcistes... : « Parmi ces ministères, après l'évêque, le plus important est celui qui, parce qu'il dévoile le sens caché des Écritures, est appelé l'ordre des prophètes ; mais cet ordre ne peut pas être l'ordre du presbytérat. Car, dans l'évêque sont contenus tous les ordres : il est le premier prêtre, c'est-à-dire prince des prêtres, et aussi prophète et évangéliste, et toutes les autres choses qui doivent être accomplies dans l'Église pour le service des fidèles »

L'auteur continue en expliquant que, au début, ces différents ordres n'existaient pas ; les premiers qui furent ordonnés furent les sept diacres. Mais tous pouvaient évangéliser, baptiser, expliquer l'Écriture dans l'assemblée. Toutefois, pour le bon ordre, il fallut organiser les choses différemment :

« C'est pourquoi, ce que dit l'Apôtre ne correspond pas

entièrement à l'organisation qui existe aujourd'hui dans l'Église, car ces lignes ont été écrites dans les débuts. En effet, il donne le nom d'évêque à Timothée qu'il avait créé presbytre, car les premiers presbytères portaient le nom d'évêques, de telle sorte que, l'évêque disparaissant, le presbytre suivant lui succédait... Mais comme, dans la suite, on commença à trouver des prêtres qui n'étaient pas dignes d'occuper les plus hauts rangs, on changea de méthode, pour obtenir que ce ne soit plus l'ordre (d'ancienneté) qui créerait l'évêque, mais le mérite attesté par le suffrage de prêtres nombreux...⁷³ »

Dans les premiers mots de l'Épître aux Philippiens, notre commentateur a une interprétation très personnelle : les évêques dont il est question sont Paul et Timothée, et les diacres sont ceux qui sont à leur service⁷⁴. De même, Paul, Silvain et Timothée, qui sont cités au début de la première Lettre aux Thessaloniens, sont tous trois évêques⁷⁵, tandis que les chefs dont il est question dans la même lettre (1 Th 5, 12) sont les presbytères de l'Église⁷⁶.

Les renseignements les plus intéressants sont dans le Commentaire sur les Lettres Pastorales. Paul écrit à Timothée, déjà créé évêque, pour qu'il sache comment organiser l'Église, et qu'il soit plus assuré de son ordination⁷⁷. Timothée « a été prédestiné, quand il a été assumé par l'Apôtre pour être ordonné, ayant été jugé digne de devenir évêque »⁷⁸. Paul lui énumère les qualités que doit avoir un évêque (1 Tm 3, 1-7), puis il passe immédiatement aux diacres :

« Les diacres sont les serviteurs des prêtres (*ministros sacerdotum*)... Après avoir parlé de l'évêque, Paul passe à l'ordination du diaconat. Pourquoi, sinon parce que l'ordination de l'évêque et du presbytre est la même ? Tous deux sont prêtres, mais

73. *Comment. in Ep. ad Ephes.*, cap. IV, 11-12 (éd. H.J. Vogels, CSEL, 81, 3, p. 98-100 ; P.L. 17, 409-410).

74. *Comment. in Ep. Ad Philipp.* cap. I, 1 (CSEL 81, 3, p. 130 ; P.L. 17, 403).
75. *Comment. in Ep. I ad Thess.*, cap. I, 1 (CSEL 81, 3, p. 212 ; P.L. 17, 441 d).

76. *Ibid.* cap. 5, 12-13 (CSEL 81, 3, p. 230 ; P.L. 17, 452).

77. *Comment. in Ep. I ad Tim.*, *Prolog.* et *Cap. I, 1* : « Hunc ergo iam creatum episcopum instruit... ut securior esset de sua ordinatione » (CSEL, 81, 3, p. 251, 11 et 252, 4 ; P.L. 17, 461 bc). Cf. *Cap. I, 3-4* : «... obsecrat episcopum coepiscopum suum » (CSEL, p. 251, 20-21 ; P.L. 17, 461 d).

78. *Ibid.* cap. I, 18-20 (CSEL, 81, 3, p. 258 ; P.L. 17, 465 b).

l'évêque est le premier ; de telle sorte que tout évêque est presbytre, mais tout presbytre n'est pas évêque ; celui-là, en effet, est évêque, qui est le premier des presbytres. Comme toute, Paul indique que Timothée a été ordonné presbytre, mais, comme il n'avait aucun presbytre avant lui, il était évêque. C'est pourquoi il lui enseigne aussi comment il doit ordonner un évêque ; il n'était, en effet, pas possible ni permis qu'un inférieur ordonne un supérieur ; car nul ne peut donner ce qu'il n'a pas reçu⁷⁹. »

Ces lignes n'ont pas besoin de commentaire. On y ajoutera cet autre passage du même ouvrage sur 1 Tm 4, 13-14 qui précise ce qu'est la grâce de l'ordination :

« Exhorter, c'est encourager, par des paroles pleines de douceur, les autres à bien agir ; enseigner, c'est faire pénétrer dans l'esprit des auditeurs des vérités qui leur sont cachées ; si le chef du peuple (*rector populi*) manque à ces devoirs, il néglige la grâce qui lui a été donnée ; en effet, c'est pour cela qu'il a reçu la conduite du peuple, pour qu'il prenne soin de son salut, en exhortant, en enseignant, afin que son ordination porte du fruit ; c'est bien, en effet, pour cela que Dieu l'a établi, pour qu'il travaille au salut de son peuple... Paul indique que la grâce de l'ordination est donnée par une prophétie et une imposition des mains. La prophétie est l'acte par lequel on élit, pour être docteur, un candidat qui en est digne ; les impositions de la main sont les paroles mystiques par lesquelles est affirmé celui qui est élu à cette charge, et qui reçoit l'autorité, dont sa conscience est témoin, pour qu'il ose, au nom du Seigneur (*vice Domini*) offrir à Dieu le sacrifice⁸⁰. »

Quelques détails supplémentaires peuvent être glanés :

« L'honneur de l'ordre des presbytres est sublime, car ils sont les vicaires du Christ ; c'est pourquoi on ne doit pas accepter facilement une accusation contre un presbytre. Il est, en effet, incroyable qu'on trouve engagé dans un crime cet homme qui est prêtre de Dieu (*antistes*)⁸¹. »

79. *Ibid.* cap. III, 7-8 (CSEL, 81, 3, p. 267 ; P.L. 17, 470).

80. *Ibid.* cap. IV, 13-14 (CSEL, 81, 3, pp. 276-277 ; P.L. 17, 475).

81. *Ibid.* cap. V, 19 (CSEL 81, 3, p. 284 ; P.L. 17, 479 c).

Et l'auteur insiste sur la nécessité de se renseigner sérieusement sur la dignité d'un candidat avant de l'ordonner presbytre. Dans son Commentaire sur la deuxième Épître à Timothée, on retiendra ces mots sur 2 Tm 1, 6-7 : « Qu'il redonne vie (*recreat*) au don de la grâce de Dieu reçu par l'ordination du presbyterium⁸². Le Commentaire sur la Lettre à Tite commence par l'affirmation : « L'Apôtre a créé Tite évêque ». Quant à Philémon, l'Ambrosiaster pense qu'il n'avait reçu aucune ordination.

Le même auteur est considéré comme le rédacteur des *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* souvent attribuées à saint Augustin. Dans cet ouvrage, il faut signaler deux passages qui nous concernent.

La question 97 a pour objet de démontrer que l'Esprit Saint est vraiment Dieu et Seigneur. Entre autres arguments on rappelle que les mêmes œuvres sont attribuées tantôt au Christ, tantôt à l'Esprit. Ainsi la vocation apostolique de Paul est attribuée au Saint-Esprit (Ac 13, 2) mais aussi au Christ (Ac 9, 4). De même pour les évêques :

« Nul n'ignore que le Sauveur a institué les évêques pour les églises. En effet, avant de monter au ciel, en imposant la main sur les Apôtres il les ordonna évêques. Or cela, l'Apôtre l'attribue au Saint-Esprit quand il dit : Prenez garde à vous-mêmes et à tout le troupeau dont l'Esprit Saint vous a institués évêques pour régir l'Église du Seigneur Jésus (Ac 20, 28)⁸³. »

Comme nous l'avons déjà rencontré dans la tradition syriaque, l'Ambrosiaster voit donc dans le geste de bénédiction du Christ montant au ciel (cf. Lc 24, 50-51) un geste d'ordination qui est à l'origine de tout l'épiscopat ; mais, d'autre part, l'institution des évêques est aussi une œuvre de l'Esprit Saint.

La question 101 est consacrée aux prétentions des diacres romains qui se considéraient comme égaux aux presbytres et inférieurs au seul évêque. Comme Jérôme, qui dépend sans doute de l'Ambrosiaster, l'a fait dans sa lettre à Évangélus, notre auteur répond très simplement : presbytres et évêques sont un

82. *Comment. in Ep. 2 ad Tim.*, cap. 1, 6-7 (CSEL 81, 3, p. 297 ; P.L. 17, 486 a).

83. *Quaest. 97* (P.L. 35, 2296).

seul et même ordre, ils ont reçu la même ordination ; les diacres sont donc inférieurs aux presbytres comme ils le sont à l'évêque.

Dans l'Ancien Testament les lévites n'étaient que les serviteurs des prêtres ; ainsi en est-il des diacres par rapport à ceux qui ont le sacerdoce. D'ailleurs, alors qu'on peut donner le presbytérat à un diacre, on ne peut donner le diaconat à un presbytre, car celui-ci a tous les pouvoirs du diaconat et des ordres inférieurs :

« Que le presbytre doive être compris comme l'évêque, l'apôtre Paul le prouve, lorsqu'il enseigne à Timothée, qu'il a ordonné presbytre, comment il doit créer un évêque. Qu'est, en effet, l'évêque sinon le premier presbytre, c'est-à-dire le prêtre le plus élevé?... A Alexandrie et dans toute l'Égypte, si un évêque n'est pas présent, un presbytre donne la consignation⁸⁴. »

Philippe, ordonné diacre par les Apôtres, ne peut pas donner l'Esprit Saint par l'imposition des mains, mais il faut que les Apôtres interviennent (cf. Ac 8, 14-15)... L'auteur continue sur ce ton, mais il ne s'attarde pas sur l'ordination, ni sur la grâce qui y est conférée.

CONCLUSIONS

Si l'on essaie de présenter la situation de la pensée chrétienne occidentale dans les premières années du v^e siècle, un certain nombre de points apparaissent immédiatement ; on peut essayer de les résumer en quelques conclusions très simples.

1. L'ordination est un rite consistant en une imposition des mains (ou de la main) accompagnée d'une formule prononcée par le ministre. Ce rite, selon nos auteurs, existait déjà au temps des apôtres ; l'Ambrosiaster pense même qu'il a été inauguré par le Christ au moment de son Ascension.

2. Le ministre est l'évêque, et lui seul. Pour les ordinations d'évêques, il faut, selon la loi de l'Église, plusieurs évêques.

3. Le rite confère une grâce de l'Esprit Saint, grâce qui est donnée pour le service du peuple de Dieu ; il confère aussi un pouvoir, et l'on insiste sur le pouvoir sacerdotal de consacrer

l'Eucharistie ; les prêtres sont « vicaires » du Christ, le représentent.

4. Depuis l'Ambrosiaster et saint Jérôme, on tend à penser que l'ordination du presbytre et celle de l'évêque sont identiques ; si certains actes sont réservés à l'évêque, ce n'est pas en vertu d'une ordination différente, mais en vertu d'une réglementation ecclésiastique faite pour le bien commun.

5. Les diacres sont donc au troisième degré de la hiérarchie du clergé ; ils ne peuvent aucunement célébrer l'Eucharistie, et ils sont au service des évêques et des presbytres ; leur ordination remonte au temps des apôtres.

6. Les institutions de l'Église étaient préfigurées dans l'Ancien Testament : Aaron, ses fils et les lévites correspondent à l'évêque, aux presbytres et aux diacres ; Moïse et les soixante-dix Anciens préfigurent l'évêque et les presbytres ; Josué succédant à Moïse représente la succession des pasteurs dans l'Église...

7. Le charisme de l'Esprit reçu par l'imposition des mains, et la puissance spirituelle qui y correspond, demeurent dans l'évêque, les presbytres et les diacres ; ni leurs péchés personnels, ni leur indignité n'y mettent fin, pas plus que le reniement de Pierre ou le doute de Thomas ne leur a enlevé leur dignité d'apôtre.

8. Cependant, s'il s'agit de clercs qui viennent d'une secte hérétique, une certaine imprécision demeure ; de même, si un évêque catholique est déposé pour cause d'hérésie, on hésite sur la situation des clercs ordonnés par lui après sa déposition ; de toute manière, il n'est pas question de les « réordonner », comme l'ont voulu faire certains évêques de Macédoine ; normalement on les admettra à la communion laïque, après un rite de réconciliation.

9. Cependant une opinion qui se réclame du Concile de Nicée (can. 8) soutient, contre les Lucifériens, que, au moins dans les sectes hérétiques où le baptême est valide, l'ordination l'est aussi. Cela ne signifie pas qu'on doive redonner toujours aux clercs ordonnés dans l'hérésie l'exercice du ministère et la place officielle qui correspond à leur ordination ; déjà le Concile d'Alexandrie avait établi une discrimination selon le degré de responsabilité des clercs.

10. Un autre point mérite réflexion. Le courant de pensée qui

84. *Quaest IOI* (P.L. 35, 2302) ; *CSEL* 50, p. 196.

apparaît avec l'Ambrosiaster et Jérôme établit une distinction nette entre l'ordination et l'exercice (valide) de certains pouvoirs : presbytres et évêques ont la même ordination, donc le même charisme conféré par l'imposition des mains ; et pourtant seuls les évêques peuvent consacrer, ordonner, etc, même si les deux auteurs admettent que des presbytres pourraient, dans des cas exceptionnels, exercer certaines de ces fonctions, notamment la consécration. Il y a ainsi une conviction théologique qui se fait jour : l'autorité de l'Église peut, pour le bien commun, lier l'exercice de pouvoirs normalement reçus par l'ordination, au point que cet exercice devient sans valeur (invalide). Cette position, notons-le, deviendra très commune en Occident : elle est explicitement défendue par l'opuscule *De Septem Ordinibus Ecclesiae* qui est, peut-être, selon G. Morin, du début du V^e siècle⁸⁵. En fait, elle se transmettra, souvent sans être explicitement formulée, jusqu'à saint Thomas et jusqu'à la veille du 2^e Concile du Vatican, chez tous les auteurs qui refusent de voir dans la « consécration » épiscopale une véritable ordination sacramentelle. La différence de « pouvoirs » entre les presbytres et l'évêque ne pouvant plus être rattachée à un rite sacramentel différent, il ne pourra s'agir que d'une différence de *jurisdiction*. Nous y reviendrons.

11. Cependant, des ordinations faites contre les lois en vigueur sont considérées comme valides : l'ordination d'Ambroise, élu à l'épiscopat alors qu'il n'était que catéchumène ; celle d'Augustin comme *coadjuteur* de Valerius (voir chapitre suivant) ; celle de Jérôme, à laquelle il faut joindre celle de Paulin de Nole, tous deux ordonnés par un évêque qui n'est pas le leur, et de manière *absolue* (sans rattachement à une Église déterminée). Aucune de

85. L'opuscule, souvent attribué à saint Jérôme, a été publié par A. KALFF, *Pseudo-Hieronymi De Septem Ordinibus Ecclesiae*, Würzburg, 1938. Cf. G. MORIN, *Le destinataire de l'apocryphe hiéronymien « De Septem Ordinibus Ecclesiae »*, dans *Rev. d'Hist. Eccles.*, 34, 1938, p. 229-244. Nous avons cité les principaux passages de cet opuscule dans : *Aux origines de la théologie thomiste de l'Épiscopat*, dans *Gregorianum*, 35, 1954, p. 65-68.

ces ordinations n'est considérée comme nulle⁸⁶. Les canons qui mettent des conditions aux ordinations ne sont donc pas compris ou interprétés comme atteignant la *validité* des actes.

86. Voir les lettres de Paulin de Nole : *Epist. I, 10* à Sulpice Sévère ; *Epist. 2, 2* à Amandus. — Paulin se considère comme *presbyter* et *sacerdos*, il célèbre l'Eucharistie (*Ep. 2, 2*), invite Sulpice Sévère à concélébrer avec lui (*Ep. I, 11*) ; il s'applique les mots de 2 Co 4, 7 sur le « ministère de l'Esprit », et compare la grâce de son ordination à l'onguent sacerdotal qui descend sur la barbe d'Aaron (*Ep. 2, 2*; cf. Ps. 132, 2). Sulpice Sévère, Augustin, Jérôme le félicitent de son ordination, et Ambroise veut le considérer comme un presbytre de son clergé (*Ep. 3, 4*). — En sens contraire et pour la nullité de cette ordination absolue, voir E. SCHULLEBERCKX, *Le ministère dans l'Église*, Paris, 1981, p. 65.