Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 17 (1909)

Heft: 68

Artikel: La question des ordinations pendant les neuf premiers siècles

Autor: Michaud, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403742

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA QUESTION DES ORDINATIONS
PENDANT LES NEUF PREMIERS SIÈCLES.

I.

La période des neuf premiers siècles est celle de l'Eglise indivisée. Elle forme bloc, non en ce sens que l'Eglise d'alors aurait été parfaitement une et qu'aucune division n'aurait troublé sa tranquillité et même son unité. Une Eglise sans trouble n'est pas de ce monde. Toujours il y a eu et toujours il y aura, parmi les fidèles, qui, ne l'oublions pas, sont des hommes [1]), des agitations et des contradictions. Néanmoins, c'est un fait que, malgré les tentatives de domination d'un assez grand nombre d'évêques de Rome, de Victor à Nicolas Ier, il n'y a pas eu de rupture stable entre l'Orient et l'Occident; après des désaccords momentanés et des anathèmes malheureusement trop fréquents entre prélats batailleurs, l'union s'est toujours rétablie.

C'est déjà un long et difficile travail d'éclaircir, s'il est possible, la quesion des ordinations pendant cette période. S'il devient nécessaire de la préciser aussi pendant les périodes suivantes (moyen âge et temps modernes), nous en ferons l'essai. Mais les faits qui se sont accomplis et les doctrines qui ont été émises pendant les neuf siècles en question, sont déjà plus que suffisants pour guider les théologiens dans les difficultés actuelles; je parle, bien entendu, des théologiens qui se rattachent à l'Eglise ancienne, notamment à l'Eglise des premiers siècles, et non des théologiens qui, sous prétexte d'évolution, croient que le vrai christianisme se trouve non dans l'Evangile (grain de senevé bien négligé aujourd'hui), mais

[1]) Saint Pierrelui- même disait : « Moi aussi je suis homme, *et ego ipse homo sum.* Act. X, 26.

dans les changements et les innovations soit de l'Eglise romaine, soit de celles qui lui ont plus ou moins fait écho.

La « Revue » a déjà touché à la question des ordinations, dans l'étude sur la « Succession apostolique », publiée en juillet 1907 (59e livraison). Prière aux lecteurs de bien vouloir s'y reporter. La présente étude ne saurait en être une répétition, encore moins une assimilation. Distinguant, suivant ma méthode constante, la théologie et le dogme, je montrerai d'abord les nombreuses contradictions des théologiens, voire même de certains conciles et de certains papes, en la matière, et il sera ainsi constaté, clairement, irréfragablement, que, sur la plupart des thèses enseignées aujourd'hui, il n'a jamais existé de tradition « universelle, constante et unanime » ; qu'elles ne sont donc pas des dogmes, quoi qu'en disent Rome et ses soutenants. Ensuite, nous verrons quel a été le dogme primitif, donc le vrai dogme, le seul vrai dogme, d'après les enseignements du Christ et des apôtres. Les esprits droits tireront eux-mêmes les conséquences que la logique impose.

En un pareil sujet, le principal adversaire est Rome, dont la doctrine est presque entièrement erronée. C'est pourquoi j'ai utilisé surtout un ouvrage qu'elle ne peut récuser: *Les Réordinations,* de M. le professeur L. Saltet (in-8°, 1907). Cet auteur cherche naturellement, avant tout, à sauvegarder la doctrine romaine actuelle, notamment l'infaillibilité du pape jusqu'au milieu des contradictions les plus flagrantes des papes; il ne sera pas difficile de le réfuter [1]). A part cette marotte,

---

[1]) Je l'ai déjà réfuté dans une courte notice bibliographique (voir la *Revue* d'avril 1907, p. 406-411), à laquelle l'auteur n'a pas répliqué. Je trouve toutefois, dans le *Guardian* du 30 décembre 1908, une lettre à M. l'évêque de Salisbury, dans laquelle il reproche aux anciens-catholiques « de formuler contre le siège de Rome des objections qui, si elles avaient la valeur qu'*on dit,* atteindraient non pas seulement les papes, mais l'ancienne Eglise et les Pères ». Il est regrettable que M. S. n'indique pas ces objections et ne montre pas qu'elles atteignent l'ancienne Eglise. M. Saltet veut être habile en rendant l'ancienne Eglise solidaire des papes, mais il n'est pas exact. L'ancienne Eglise s'est crue si peu solidaire des papes qu'elle en a anathématisé plusieurs. M. S., historien, doit savoir que c'est la papauté qui dépendait de l'ancienne Eglise, et non le contraire. Les anciens-catholiques sont prêts à lui démontrer que les objections qu'ils dirigent contre le siège de Rome, loin de frapper l'Eglise, la sauvegardent et la dégagent des étreintes mêmes de la papauté. M. S., dans cette même lettre, attaque le critérium catholique tel que Vincent de Lérins l'a formulé; il l'accuse de favoriser « l'immobilité des doctrines chrétiennes les plus essentielles ». Nous avons cent fois réfuté cette assertion, en montrant avec toute l'Eglise catholique que le dogme catholique ne change pas et reste toujours le même, mais que

qui est d'ailleurs le premier article du symbole dogmatique de tout bon théologien romaniste actuel, l'auteur fait des aveux précieux. Il reconnaît, par exemple, qu'il y a eu, pendant des périodes assez longues, des déformations de la saine théologie [1]; que le pape St. Léon (Ier) a donné à telle lettre une forme « un peu emphatique »; qu'elle a occasionné de nouveaux *contresens* et « a été mal comprise par certains théologiens du moyen âge » [2]; que ce même pape s'est laissé aller à des « métaphores éloquentes », qui seraient un jour « prises à la lettre ». « Il faut convenir, ajoute-t-il, que St. Augustin n'aurait pas parlé comme Innocent Ier ou St. Léon. Nuances de langage, dira-t-on. Oui, mais qui prouvent que la chancellerie romaine en restait alors, en matière de sacrements, à des *formules vieillies et un peu en retard* » [3]. Selon M. Saltet, « malheureusement le moyen âge ne connaissait pas suffisamment l'histoire et n'avait pas assez le sens des nuances pour faire leur part à des *exagérations voulues* » [4]. Et encore : « Le moyen âge a commis une fâcheuse erreur en prenant à contresens le texte de Pélage. La doctrine de St. Augustin au sujet de la validité des sacrements ne présentait qu'une fissure. Le malheur a voulu que le moyen âge l'agrandit jusqu'à en faire une brèche » [5]. Et plus loin : « La doctrine du pseudo-Isidore sur ce point a eu une grande influence au IXe siècle. Il y a intérêt à montrer à quelles *déformations* la théologie pouvait être exposée, du fait de *falsificateurs sans scrupules* » [6].

M. Saltet a des interprétations que je crois erronées. C'est très arbitrairement que, maintes fois, il voit une imposition

---

c'est la théologie qui, comme science, doit changer et évoluer. M. S. est évolutionniste et newmaniste en dogme, c'est dire qu'il est fantaisiste. Quant à son assertion que les papes ont été des « régulateurs » du mouvement dans la vie de l'Eglise et dans la doctrine, il n'en cite aucune preuve; toute l'histoire authentique de la papauté est la preuve du contraire. M. S., dans son livre, cite lui-même quelques papes qui, loin d'avoir été des « régulateurs », ont enseigné des doctrines erronées. *Habemus confitentem reum.*

[1]) P 68: « Le pape Innocent Ier a donné, sur cette question, des indications tout à fait exactes. Il a reconnu la valeur des ordinations conférées en dehors de l'Eglise. Il a expressément réprouvé les réordinations. *Par malheur,* pour marquer le caractère illicite de ces ordinations qu'il admettait comme valides, il a employé des expressions si énergiques que *le moyen âge s'est trompé* sur la pensée du pape. On a rangé Innocent Ier parmi les tenants de la nullité des ordinations conférées en dehors de l'Eglise. De là, pour une assez longue période, une *déformation de l'enseignement théologique.* Voici les textes qui ont exercé cette *fâcheuse influence.* » Etc.

[2]) P. 75. — [3]) P. 76. — [4]) P. 80. — [5]) P. 83. — [6]) P. 120.

de mains de la confirmation là où il n'y a que l'imposition des mains de la pénitence et le rite habituel de la réconciliation et de la prière. Mais je n'ai point à entrer ici dans ces discussions. Il suffit de remarquer qu'il sait avouer les erreurs et les torts, soit des théologiens de son Eglise, soit même des papes. Là, c'est au pape Pélage qu'il reproche des expressions qui peuvent prêter à la confusion et à l'erreur [1]; ici, c'est sur St. Augustin qu'il fait retomber cette confusion de Pélage [2]. Ailleurs, il avoue que certains actes insérés dans le *Liber Pontificalis* ont « constitué un danger permanent pour la saine théologie : ils ont été invoqués dans bien des crises et servi à *consacrer le pire arbitraire, celui qui viole en même temps le droit des personnes et la doctrine* » [3]. M. Saltet est encore plus franc et plus explicite au sujet des *fausses décrétales* contenues dans l'« Hispana Augustodunensis » au sujet des chorévêques. « On voit, dit-il, combien la théorie accréditée au IXe siècle, dans la France de l'ouest, est inconciliable avec la théologie patristique la plus assurée » [4]. M. Saltet admet que, sur les 1721 chapitres ou articles que comprend la *Capitularium Collectio* de Benoît le Diacre, « un quart environ est authentique, et tout le reste apocryphe » [5]. Les *Fausses décrétales* du pseudo-Isidore ont aussi leur origine dans cette « fabrique » de textes. « Pour accréditer leur œuvre, les *faussaires* l'ont donnée comme ayant pour auteur Isidorus Mercator... Il est impossible de plaider la bonne foi de ces *fabricants de textes*. Dans bien des cas, ils ont transposé du pour au contre les textes authentiques qu'ils ont insérés dans leur collection. Celle-ci est faite de morceaux de toute provenance; elle constitue une mosaïque contenant plus de dix mille fragments » [6].

Tel est le milieu, tels furent les hommes qu'il faut maintenant interroger et voir à l'œuvre. Nous sommes avertis.

II.

Jetons d'abord un coup d'œil général sur l'Orient et l'Occident, qui, pendant la période en question, ne sont pas encore séparés. A ces deux parties du monde chrétien qui, par leur union, constituent l'Eglise universelle, appliquons le critérium catholique ou orthodoxe : *Quod ubique, quod semper, quod ab*

---

[1]) P. 82. — [2]) P. 83. — [3]) P. 106. — [4]) P. 114. — [5]) P. 115. — [6]) P. 117-118.

omnibus creditum est, et voyons, à la lumière des faits, ce en quoi les Eglises particulières orthodoxes ont été unanimes, quel est le dogme qu'elles ont professé touchant les ordinations, et quelles sont les doctrines qui ont été admises par les uns et rejetées par les autres, sans que ni ceux-là ni ceux-ci fussent tenus pour hérétiques.

A dire vrai, les points sur lesquels on est d'accord sont difficiles à découvrir. On dit bien : *Unum baptisma,* mais on ne dit pas : *Una ordinatio.* Et encore, tout en maintenant qu'il n'y a qu'un baptême, discute-t-on longuement et vivement si le baptême conféré par les schismatiques et les hérétiques est valide ou non, ou si le baptême valide et licite ne se trouve que dans l'Eglise qualifiée d'orthodoxe. Or, si l'on a été divisé à ce point au sujet du baptême, qui est imposé à tous les chrétiens et sur lequel il devrait y avoir clarté et unanimité absolues, à plus forte raison faut-il s'attendre à des discussions au sujet d'un sacrement destiné spécialement au clergé. De fait, ces discussions ont été interminables et elles ont porté à peu près sur tout ce qu'on a appelé les éléments constitutifs ou les conditions de l'ordination.

Les ordres dits « mineurs » font-ils partie du sacrement de l'ordre, ou ne sont-ils que des cérémonies préparatoires à la réception du sacrement? Discussion. Mêmes questions et même incertitude au sujet du sous-diaconat. Même sur le diaconat, qui n'est que d'origine apostolique, planent des obscurités. Le presbytérat et l'épiscopat sont-ils identiques d'essence? St. Jérôme l'a enseigné, malgré la distance considérable que les évêques ont réussi à mettre entre eux et les simples prêtres. Quant aux conditions de l'ordination valide, elles ont été plus discutées encore; les uns même ont distingué l'ordination valide et l'ordination licite, admettant qu'une ordination peut être valide bien qu'illicite; d'autres ont nié cette distinction et ont rejeté comme invalide toute ordination illicite. On a discuté sur le rite même, et plus encore sur le ministre; ces discussions ont provoqué des schismes, et certaines opinions y relatives ont même été souvent taxées d'hérésies. Lorsque l'Orient disait *oui* sur un point, souvent l'Occident disait *non*, ou réciproquement. Et encore, sur le même point, l'Orient n'était-il pas toujours d'accord avec lui-même, et l'Occident, à son tour, émettait des contradictions non moindres. Dans un tel état de

choses, trouver une tradition « universelle, constante et unanime », semble au premier abord impossible. Evidemment, si elle existe, elle ne pourra être que restreinte à quelques points seulement. Mais rassurons-nous, ces quelques points essentiels suffiront à la foi. Si le Christ, le seul Maître de tous les chrétiens, a jugé à propos de ne pas nous éclairer davantage, c'est qu'une surabondance de lumière n'était pas nécessaire, c'est que les « ordonnés » devaient limiter leur mission spéciale d'après l'enseignement du Christ, et n'être hiérarchiquement et officiellement que ce qu'il avait voulu qu'ils fussent et rien de plus. En tout cas, que cela plaise ou non aux théologiens, ils sont en présence d'un fait irréfragable qui est en très grande partie leur œuvre; le défaut d'une tradition universelle s'impose à eux, et s'il dérange leurs conceptions et leurs plans, c'est à eux à se plier aux faits. L'application claire et impartiale du critérium catholique est l'unique moyen de connaître ce qui est dogme et ce qui ne l'est pas, ce qui est obligatoire à tous et ce qui est libre à tous. Le triomphe de la vérité l'exige et l'union des Eglises en dépend. La règle est la règle, et ni pape ni concile ne peuvent la changer.

Mais ne nous bornons pas à ces assertions générales. Constatons les faits soit en Occident, soit en Orient; citons les textes. Ne nous contentons pas de ne prendre dans l'histoire de la tradition que ce qui nous plaît, si nous avons adopté une opinion à l'avance et si nous ne cherchons qu'à la défendre. Malheureusement, c'est presque toujours ainsi que la tradition est consultée. Au lieu de l'étudier dans son ensemble et dans ses contradictions, le théologien de parti pris élimine et rejette tout ce qui combat son système, et ne cite que les Pères et les théologiens qui lui paraissent favorables. Peut-être réussit-il à découvrir une majorité pour lui, et c'est cette majorité qu'il appelle alors la tradition ou l'Eglise. Il tient pour nulles les minorités qui le contredisent et qui cependant ont été catholiques. Il transforme en Eglise totale et universelle (catholique) ce qui n'en est qu'une partie. Il fausse ainsi l'histoire, et il « érige en règles des déformations doctrinales ou des abus de pouvoir ». Il se trompe, parce qu'au lieu de connaître la vérité complète et l'histoire vraie, il n'en connaît qu'une partie, et peut-être une partie erronée. Il cherche à faire un dogme de ce qui n'est nullement un dogme. Le théologien exact, dit

M. Saltet, « ne prendra pas une régression ou une déformation momentanée pour l'expression autenthique de la doctrine; la sûreté doctrinale est, pour l'histoire de la tradition, la récompense d'une *connaissance complète* et de la *comparaison des textes* » [1]).

III.

Dans cet esprit, écoutons d'abord *quelques papes.*

Le pape *Corneille* (251-252) ne semble pas avoir eu des idées très nettes sur la validité des ordinations conférées par l'antipape Novatien. Il accuse, en effet, celui-ci d'avoir voulu prendre, voler, s'arroger un épiscopat que Dieu ne lui a *nullement* accordé [2]). L'imposition des mains reçue par Novatien est vaine, *inanis.* Corneille a même semblé mettre en doute la valeur du baptême de Novatien [3]). Et, d'autre part, ce même Corneille considérait les messes de Novatien comme valides; c'est donc que son sacerdoce était valide.

Le pape *Etienne* (253-257), conformément à la tradition romaine, recevait à sa communion ceux qui quittaient l'hérésie, à la seule condition de leur imposer les mains *in pœnitentiam,* tandis que Cyprien exigeait qu'ils fussent rebaptisés [4]). Cyprien disait qu'un évêque qui avait sacrifié aux idoles ne pouvait plus exercer le sacerdoce, et cela parce que « Dieu n'écoute pas le pécheur » et que là où le St-Esprit n'est pas, l'oblation ne peut pas être sanctifiée » [5]). Selon Cyprien, tout prêtre qui n'a pas le St-Esprit ne peut ni le conférer, ni par conséquent remettre les péchés. Donc Cyprien niait la validité des sacrements des hérétiques, validité qui était admise par le pape Etienne. « Cyprien, dit M. Saltet, nous fournit donc le premier, une théorie de la déposition qui a eu des partisans non seulement dans l'antiquité, mais encore jusqu'au milieu du XIIIe siècle... A Rome, on insistait avec minutie sur les détails du rite; de leur observation intégrale on faisait dépendre la valeur *essentielle* de l'acte sacramentel. A Carthage, on était moins pré-

---

[1]) P. 386.

[2]) Cum episcopatum sibi a Deo *minime* concessum rapere ac vindicare conaretur. Saltet, p. 10.

[3]) P. 11. — [4]) P. 22.

[5]) Nec oblatio sanctificari illic possit ubi Spiritus sanctus non sit, nec cuiquam Dominus per ejus orationes et preces prosit qui Dominum ipse violavit Cf. Saltet, p. 29.

occupé du rituel; mais on attribuait aux dispositions du ministre et du sujet des sacrements une influence prépondérante sur la validité des sacrements » [1]).

Il est à remarquer que les novatiens raisonnaient en cette matière comme Cyprien et Firmilien : ils rejetaient les sacrements de ces derniers, comme ces derniers rejetaient les leurs. Pour les uns et les autres, la marque essentielle de l'Eglise était la sainteté. L'Eglise de Corneille n'est pas sainte, disaient-ils, puisqu'elle compte parmi ses membres des apostats soi-disant absous, mais en réalité pécheurs; donc la seule Eglise vraie est la nôtre, et elle seule peut conférer la grâce par les sacrements [2]). M. Saltet ajoute: « La thèse de l'*invalidité* des sacrements administrés en dehors de l'Eglise est formellement développée par St. Cyprien. Bien qu'abandonnée au IVe siècle par tous les catholiques du monde latin, elle subsistait dans les œuvres de St. Cyprien comme témoin d'une ancienne tradition. Celle-ci fut maintenue par les donatistes et les ariens. A la fin du XIe siècle, le cardinal Deusdedit s'en réclamait pour *dénier* aux hérétiques et aux schismatiques tout sacrement, sauf le baptême » [3]). « Augustin a établi de façon définitive la doctrine de la *validité* des sacrements en dehors de l'Eglise. Par malheur, à Rome, la chancellerie pontificale continue à employer les anciennes formules. *Innocent Ier, St. Léon, le pape Pélage,* tout en professant les principes de St. Augustin, ont employé un langage qui contenait une bonne partie des vieilles sévérités *contre* les sacrements des hérétiques et des schismatiques » [4]).

Mais n'anticipons pas. On connaît le schisme du patriarche Acace de Constantinople en 484, excommunié par le pape Félix III. Le pape *Anastase II,* voulant mettre fin à cette scission, reconnut en 496 tous les actes ecclésiastiques d'Acace, et fit valoir la raison suivante: « Nam si visibilis solis istius radii, cum per loca fœtidissima transeunt, nulla contactus inquinatione maculantur, multo magis illius qui istum visibilem fecit, virtus nulla ministri indignitate nocuit. » Cette attitude d'Anastase II fut combattue, à Rome même, par la majorité du clergé, majorité qui, à sa mort, réussit à faire élire pape Symmaque contre Laurent [5]).

---

[1]) P. 32-33. — [2]) P. 13. — [3]) P. 387. — [4]) P. 388. — [5]) P. 77.

M. Saltet, qui prétend que le pape *Innocent Ier* était augustinien, avoue pourtant que, de fait, il a été « rangé parmi les tenants de la *nullité* des ordinations conférées en dehors de l'Eglise; de là, pour une assez longue période, une *déformation* de l'enseignement théologique » [1]). Bonose, évêque de Sardique, ayant été déposé par les évêques de l'Illyricum et ayant continué ses ordinations, Innocent Ier, consulté par ces derniers, répondit qu'on ne devait pas admettre à l'exercice de leurs ordres les nouveaux ordonnés de Bonose, mais ceux-là seulement qui avaient été ordonnés par lui avant sa condamnation. L'Illyricum protesta [2]). « Il devait s'écouler bien du temps encore avant qu'on appliquât sans hésitation les principes qui venaient d'être posés par St. Augustin. En somme, Innocent Ier reprenait les arguments présentés par les luciférien contre les ordinations des ariens. Innocent Ier devait pourtant se souvenir que St. Ambroise avait reçu dans son clergé les clercs ordonnés par l'ancien Auxence » [3]).

Le pape *Pélage,* en 557, se prononça contre l'épiscopat du moine Paulin, que Vitalis, évêque de Milan, avait consacré dans sa ville épiscopale et non pas à Aquilée comme le voulait l'usage. Il nia en termes très vifs la validité de sa consécration: « Consecrare enim est simul sacrare. Sed ab Ecclesiæ visceribus divisus et ab apostolicis sedibus separatus dissecrat potius iste, *non consecrat*... Unum Christi corpus, unam constat esse Ecclesiam. Divisum ab unitate altare veritatem Christi corporis non potest congregare. » Pélage nia même la validité de l'eucharistie des schismatiques: « ... Quibus omnibus illud efficitur, ut quia in unitate unum non sunt, ut quia in parte esse voluerunt, ut quia Spiritum non habent, *corpus Christi sacrificium habere non possint*... » [4]).

Le pape *St. Grégoire*, en 592, soutint la validité des ordres d'un prêtre coupable, ordres que l'évêque Jean de Ravenne voulait renouveler [5]). Cette même année, un concile de Saragosse se prononçait contre la thèse augustinienne du pape,

---

[1]) P. 68. — [2]) P. 69. — [3]) P. 72. — [4]) P. 79-80.

[5]) St. Grégoire: Illud quod dicitis, ut is qui ordinatus est iterum ordinetur, *valde ridiculum* est et ab ingenii vestri consideratione extraneum... Sicut enim baptizatus semel baptizari iterum non debet, ita qui consecratus est semel in eodem ordine iterum non valet consecrari. Sed si quis cum levi forsitan culpa ad sacerdotium venit, pro culpa pænitentia indici debet et tamen *ordo servari.*

pour la *réordination* des prêtres ariens. Au contraire, en Lombardie, l'évêque arien Anastasius, étant revenu à la foi catholique, continua à exercer son épiscopat [1]).

Le pape *Constantin* (767-768), après avoir consacré huit évêques, huit prêtres et quatre diacres, fut déposé et eut les yeux crevés, mais pour d'autres motifs. Son successeur, *Etienne III*, réunit, en 769, un concile, qui déclara nuls tous les actes de Constantin, à l'exception du baptême : Sed et quæ alia in sacris officiis isdem Constantinus peregit, praeter tantummodo baptismum, *omnia iterentur*. Effectivement, Etienne réordonna les évêques ; les prêtres et les diacres reprirent leur ordre antérieur [2]).

Au IXe siècle, le pape *Jean VIII* a déclaré nulles les ordinations faites par un évêque excommunié [3]). Il est notoire qu'en 897, le pape *Etienne VI*, dans un concile, a fait déterrer le cadavre de son prédécesseur Formose (mort en 896), et déclarer *nuls* les ordres conférés par lui. « Le mort fut condamné, déclaré intrus, dépouillé des ornements pontificaux et privé des doigts qui lui avaient servi à bénir. Puis, après une halte de quelques jours dans le cimetière des étrangers, il fut jeté au Tibre » [4]). Mais les successeurs d'Etienne VI s'appliquèrent à annihiler cette procédure. *Théodore II* (897) et *Jean IX* tinrent, à Rome et à Ravenne (898), des conciles dans lesquels les clercs ordonnés par Formose furent remis en possession de leur charge. *Serge III* (904-911) reprit le procès de Formose dans un concile romain, où l'on ne considéra plus que comme des laïques les clercs réhabilités par Théodore II et Jean IX ; ils eurent le choix entre la perte de leur charge ou la réordination. Puis, ces mesures furent étendues à l'Italie entière et au delà. On poursuivit les évêques qui avaient été ordonnés par Formose, et qui, depuis plusieurs années, avaient procédé à de nombreuses ordinations. « C'était, avoue M. Saltet, prononcer la revision de situations ecclésiastiques jusque-là incontestées. On en vint à *douter des actes religieux les plus essentiels*. De là, une agitation très longue au cours de laquelle une littérature de controverse se forma. Les conditions de validité de l'ordination furent alors discutées en détail » [5]).

---

[1]) P. 75. — [2]) P. 103-104. — [3]) P. 131. — [4]) P. 154.
[5]) P. 156.

Auxilius, clerc franc, ordonné par Formose, se défendit et publia sur les conditions en question trois ouvrages, dont, vers 911, un *De ordinationibus papæ Formosi,* où Serge III est réfuté. Il y est dit que la réitération des sacrements est un acte hérétique, que les ordinations conférées en dehors de l'Eglise sont valides, « comme le prouvent l'histoire de l'hérétique Libère, et des textes de St. Léon et d'Anastase II; les ordinations des évêques indignes ou intrus sont valides, tout comme celles de Virgile, le proscripteur et le remplaçant du pape Silvère [1]).

Tel est, en raccourci, le tableau des contradictions des papes dans leurs actes officiels, sur le point qui nous occupe. M. Saltet, tout en admettant que la validité de l'ordre administré suivant la forme et l'intention prescrites est une vérité *proxima fidei* [2]), essaie cependant de sauvegarder le nouveau dogme de la prétendue infaillibilité des papes. « On a toujours admis, dit-il, qu'une ordination validement conférée ne pouvait pas être réitérée. Les réordinations ne supposent pas la négation du caractère inamissible de l'ordre; elles supposent toujours une ordination antérieure considérée comme nulle. Qu'on se trompât sur la nullité de la première ordination, c'est incontestable; mais cette erreur de fait laissait entière la doctrine d'après laquelle l'ordination ne peut pas être réitérée » [3]). Cette explication n'est pas fondée: 1° Maints rigoristes ont exigé la réordination des évêques tombés, même lorsque ceux-ci avaient reçu avant leur chute une consécration valide; ils tenaient qu'en perdant le St. Esprit ils avaient perdu tout pouvoir de le conférer; — 2° Que des papes se soient trompés sur la nullité de la première ordination, ce n'est pas là une simple erreur de fait qui laisse intacte leur infaillibilité: car le concile du Vatican les dit infaillibles dans les choses *de fide et moribus;* or les actes officiels d'un évêque consacrant d'autres évêques, etc., sont évidemment relatifs aux mœurs religieuses, à la vie de l'Eglise, à la communication de la grâce, donc à la foi et aux mœurs. D'ailleurs, dans la même page, M. Saltet admet que ces erreurs ont causé des « déformations doctrinales ». Les déformations doctrinales des papes seraient-elles conciliables avec l'infaillibilité? Tout esprit impartial reconnaîtra que de

---

[1]) P. 158-159. — [2]) P. 8. — [3]) P. 392-393.

telles contradictions sont une réfutation directe non seulement de la prétendue infaillibilité des papes, mais encore du caractère dogmatique attribué à l'enseignement catholique-romain touchant le sacrement de l'ordre.

IV.

Après les papes, voyons quelques évêques et quelques théologiens des différentes Eglises *occidentales.*

Nous avons suffisamment indiqué les contradictions des Eglises de Rome et d'Afrique au IIIe siècle.

Au IVe et au Ve, la réconciliation et la réordination des ariens et autres hérétiques ont provoqué des contradictions analogues. Nous le constaterons plus loin en ce qui concerne l'Orient; il ne s'agit présentement que de l'Occident. Les deux écoles y ont livré leurs assauts. Tandis qu'Optat de Milève et Augustin étaient favorables à la thèse de la validité des ordinations et en général de tous les sacrements administrés en dehors de l'Eglise suivant la forme prescrite [1]), les donatistes réordonnaient les clercs catholiques de tout ordre qui venaient à eux. Selon M. Saltet, Optat n'aurait pas été clair; il aurait admis la validité des ordres schismatiques, mais non celle des ordres hérétiques, et ce serait Augustin qui aurait formulé la théologie »définitive» (!) sur ces questions [2]). Nous savons déjà que, même après Augustin, la théologie a été remplie de contradictions. Quoi qu'il en soit, Augustin a enseigné que «dans l'Eglise catholique il n'est permis de réitérer ni le baptême ni l'ordre»: nam si quando ex ipsa parte venientes etiam præpositi, pro bono pacis, correcto schismatis errore suscepti sunt, et si visum est opus esse ut eadem officia gererent quæ gerebant, *non sunt rursus ordinati;* sed sicut baptismus in eis, ita ordinatio mansit integra: quia in præcisione fuerat vitium, quod unitatis pace correctum est, non in sacramentis quæ ubicumque sunt ipsa sunt.

En Gaule, en 511, un concile d'Orléans a réglementé ainsi le retour des clercs ariens à l'Eglise: Id censuimus observari, ut si clerici fideliter convertuntur et fidem catholicam integre confitentur vel ita dignam vitam morum et actuum probitate custodiunt, officium quo eos episcopus dignos esse censuerit,

---

[1]) P. 59-63. — [2]) P. 67.

cum impositæ manus benedictione suscipiant, et ecclesias, simili quo nostræ innovari solent, placuit ordine consecrari. M. Saltet voit dans cette bénédiction une réordination véritable [1]), mais rien ne prouve qu'il en ait été ainsi.

En Afrique, vingt-cinq ans plus tard, après la défaite des Vandales, les clercs ariens qui se convertirent furent admis seulement à la communion laïque [2]).

En Espagne, en 592, un concile de Saragosse statue que les prêtres ariens qui reviennent à la foi catholique, doivent exercer leur ministère après avoir reçu la bénédiction du presbytérat. Les évêques doivent aussi recevoir la bénédiction; sinon, les églises qu'ils auraient consacrées devraient être de nouveau consacrées par un prêtre catholique [3]).

A Reims, l'archevêque Ebo, déposé en 835, rétabli en 840 pendant un an, fit pendant cette année des ordinations; devenu évêque d'Hildesheim de 847 à 851, il en fit d'autres. Hincmar qui lui succéda à Reims en 845, réunit en 853, à Soissons, un concile où il nia la validité de toutes les ordinations susdites d'Ebo; le concile fut du même avis, et le successeur d'Ebo à Hildesheim réordonna en conséquence les clercs incriminés [4]). Mais, en 866, Hincmar revint sur ses décisions et sur celles du concile de Soissons; il reconnut comme valides les ordinations faites par Ebo après sa déposition, les tenant toutefois pour illicites [5]).

Hincmar, pour réconcilier les clercs revenus de l'hérésie, se contenta finalement de la simple imposition des mains pénitentielle et non ordinatoire: Ergo quod in Niceno concilio clericis novatianorum conversis manus imponi jubetur, *nullatenus ordinatoria* manus impositio intelligenda est, sicut quidam translatores ejusdem concilii minus cauti intellexisse videntur, qui eosdem iterum ordinandos interpretati sunt... *Gratiam tantum reconciliationis sub pœnitentia* eis impetrare videntur [6]).

La question de la réitération des ordinations faites par les chorévêques est également intéressante. On sait qu'ordinairement les chorévêques étaient consacrés par un seul évêque. Or, au IXe siècle, ils se firent des ennemis, au point que cer-

---

[1]) P. 73. — [2]) P. 73. — [3]) P. 74. — [4]) P. 127-128. — [5]) P. 131-132. — [6]) P. 136-137.

tains évêques réitéraient les ordinations et les consécrations d'églises qu'ils avaient faites. Raban Maur prit leur défense. « Ils sont évêques, disait-il, donc ils peuvent exercer l'épiscopat » [1]). Mais une lettre du pape Damase, insérée dans l'*Hispana Augustodunensis,* déclara nulles les ordinations faites par eux. Bien que cette lettre fût fausse, la doctrine qu'elle contenait n'en fut pas moins la doctrine de la Gaule au IXe siècle [2]). En 864, Nicolas Ier dut intervenir pour empêcher les évêques francs de réitérer les ordinations conférées par les chorévêques, et, en 888, un concile de Metz, attaquant la décision du pape, déclara nulles ces mêmes ordinations [3]).

En Angleterre, au VIIe siècle, l'Eglise bretonne conservait ses anciens usages, liturgiques et autres. Elle avait repoussé les rites romains que le moine Augustin établissait chez les anglo-saxons, et lorsque l'ex-moine grec, Théodore de Tarse, consacré évêque de Cantorbéry en 669 par le pape Vitalien, voulut romaniser encore davantage les anglo-saxons, elle continua sa résistance. Théodore les traita comme des quarto-décimans, ainsi que les Scots qui communiquaient avec eux. « Il est clair, dit M. Saltet, que ni les Bretons ni les Scots ne pouvaient être rattachés à cette hérésie, mais comme leur comput pascal différait de celui des autres Eglises d'Occident, on leur donna le nom des hérétiques qui semblaient incarner toutes les hétérodoxies liturgiques sur ce point... On acceptait leur baptême, mais non leur confirmation ni leurs ordres. Quand des clercs quartodécimans revenaient à l'Eglise, on leur réitérait la confirmation, et postea ut probati laïci, ordinantur illi qui inter eos prius sive presbyteri, sive diaconi, sive subdiaconi, sive cantores, sive lectores fuerant. C'était *la réordination per omnes gradus* » [4]). Et encore : « Ce qui est sûr, c'est que l'Eglise anglo-saxonne, pendant la première moitié du VIIIe siècle, n'avait que des idées *incertaines* sur les conditions de validité des sacrements. On peut citer à cet égard le témoignage d'Egbert, archevêque d'York, et celui de St. Boniface. On ne se tromperait pas beaucoup en attribuant ces incertitudes à la législation et aux pratiques du légat Théodore » [5]).

---

[1]) P. 112. — [2]) P. 113-114. — [3]) P. 123-124. — [4]) P. 91 et 95.
[5]) P. 99.

V.

En Orient, au milieu du IIIe siècle, Firmilien, évêque de Césarée de Cappadoce, était très rigoriste. Il déniait aux hérétiques le pouvoir de baptiser, d'imposer les mains et d'ordonner; il tenait donc pour nul l'épiscopat des évêques qui n'observaient « ni l'unité de l'esprit ni l'union de la paix »; il appelait *pseudo-episcopi* les évêques qui étaient en dehors de l'Eglise [1]).

Au concile de Nicée (325), on adopta la validité des ordres des évêques novatiens [2]). Quant aux paulianistes, on exigea qu'ils fussent rebaptisés, puis, s'ils étaient auparavant membres du clergé, qu'ils fussent ordonnés par l'évêque catholique [3]). Les méléciens furent traités avec ménagement: d'une part, on maintint à Mélèce son titre d'évêque, d'autre part on lui enleva son pouvoir d'ordonner, et les clercs ordonnés par lui devaient être « confirmés par une imposition des mains (*Χειροτονία*) plus sainte ». C'était évidemment dire que les ordres conférés par Mélèce étaient valides, mais entachés de faiblesse ou d'illicité. De fait, Photius s'est autorisé de ce texte relatif aux méléciens pour tenter la réordination des clercs ordonnés par Ignace [4]).

Athanase a d'abord rejeté la validité des sacrements des ariens [5]); puis dans sa *Ire Lettre à Sérapion* (vers 358), il l'a admise. M. Saltet attribue ce changement de doctrine à son séjour prolongé à Rome [6]). « Il est permis de conjecturer, dit-il, que la doctrine romaine, qui était très explicite sur ce point, a amené l'évêque d'Alexandrie à apprécier plus favorablement les sacrements des ariens. Il a été ainsi amené à l'état d'esprit d'où devaient sortir les décisions si conciliantes du concile d'Alexandrie de 362: acceptation non seulement des baptêmes, mais encore des ordinations administrées par les ariens » [7]). Cette détente de 362 peut aussi s'expliquer par la mort de Constance (361) et par l'avènement de Julien, qui rappela les exilés. Un besoin de paix se faisait sentir. Toutefois Lucifer, évêque de Cagliari, maintint le rigorisme et fit schisme, en ce sens que, sans nier le pouvoir d'ordre des évêques qui avaient

---

[1]) P. 9-10 et 31. — [2]) P. 36-37. — [3]) P. 38. — [4]) P. 39.
[5]) Voir la *II Oratio contra Arrianos*, vers 338.
[6]) P. 46. — [7]) P. 46 et 65.

fléchi pendant la persécution, il les déclara indignes d'exercer leur charge et ne les admit qu'à la communion laïque [1]).

L'Eglise grecque n'a pas accepté non plus le point de vue athanasien de 362; « à une époque qu'on ne saurait préciser, l'ordination conférée par les ariens fut considérée comme nulle et, dans certains cas, réitérée... Les ariens avaient même commencé de réitérer les sacrements des catholiques, avant le concile d'Alexandrie » [2]).

Dans le dernier quart du IVe siècle, on admit la thèse de la réordination des hérétiques... Le 69e canon des Apôtres, qui date de cette époque, dit: Si quis episcopus, vel presbyter, vel diaconus secundam ordinationem acceperit ab aliquo, deponatur et ipse et qui eum ordinavit, *nisi ostendat ab hæreticis se ordinationem habere;* a talibus enim baptizati vel ordinati nec fideles nec clerici esse possunt [3]).

L'Orient était loin d'être unanime en ces matières. Déjà au commencement du Ve siècle, on s'abstient de réordonner les convertis [4]); mais, à Constantinople, on les réordonne [5]). « Au milieu du Ve siècle, dit M. Saltet, l'Eglise grecque prescrit la réordination des novatiens. C'était un manquement aux décisions du concile de Nicée. Et cependant la réordination des clercs novatiens ne doit pas surprendre, puisqu'il fut un temps, en Orient, où l'on réitéra même le baptême des novatiens. Sans doute le concile de Laodicée, tenu en Phrygie, entre 343 et 381, a reconnu comme valide le baptême des novatiens, mais il s'en faut que cette décision ait été admise partout en Orient. St. Basile reconnaît que, de son temps, il y a des coutumes *contraires* sur ce sujet, en Orient... Il ajoute que *chacun doit suivre la coutume de son pays.* La même règle de conduite devait être acceptée pour l'ordination » [6]).

Vers le milieu du Ve siècle, l'Eglise de Constantinople, dans cette question de la réconciliation, divisait les hérétiques en deux catégories. La première comprenait les ariens, les macédoniens, les novatiens, les quartodécimans et les apollinaristes; de tous ceux-là on admettait seulement le baptême comme valide: leur confirmation et leur ordination étaient considérées comme *nulles;* elles devaient donc être réitérées. La seconde catégorie comprenait les eunomiens, les montanistes, les sabel-

---

[1]) P. 66. — [2]) P. 47. — [3]) P. 39. — [4]) P. 40. — [5]) P. 42. — [6]) P. 42-43.

liens et tous les autres hérétiques; on n'acceptait d'eux aucun sacrement [1]).

A la fin du VIe siècle, Jean d'Ephèse se montra d'abord débonnaire envers les clercs qui revenaient de l'hérésie et leur permit de remplir les fonctions de leur ordre; puis il changea d'avis et ordonna qu'ils fussent déposés et réordonnés [2]). La réordination fut imposée non seulement aux clercs et aux prêtres, mais encore aux évêques. Le cas de Paul, ancien évêque monophysite d'Aphrodisias de Carie, est particulièrement intéressant [3]).

Au début du VIIe siècle, nouveau changement [4]). On se refuse à assimiler le cas des monophysites, nestoriens, messaliens, etc., à celui des hérétiques dont l'ordination était rejetée, dans la lettre au patriarche Martyrius d'Antioche (459-471). On faisait aux monophysites et aux nestoriens une condition bien meilleure que celle faite, au Ve siècle, aux ariens, aux macédoniens, aux novatiens et aux apollinaristes. *On acceptait tous leurs sacrements.* L'opinion ne permettait plus de traiter des chrétiens comme des payens, ou des clercs comme des laïques, par le seul motif que les uns et les autres professaient une doctrine hétérodoxe [5]). Enfin au concile Quinisexte (692), on a promulgué comme 95e canon la lettre à Martyrius d'Antioche, mais en supprimant la phrase relative à la réordination des ariens, des macédoniens, des novatiens, des sabbatiens et des apollinaristes. Donc ce concile n'a pas admis la réordination de ces hérétiques. M. Saltet en conclut « que l'Eglise grecque d'alors n'admettait plus de réordinations d'hérétiques »; et de plus, il ajoute que « cette conclusion est justifiée par la théologie grecque de l'époque suivante » [6]).

Au VIIe concile œcuménique (787), on constata que les ordinations des iconoclastes en Orient n'avaient pas été contestées [7]).

M. Saltet pense que les ordinations faites par Photius étaient valides, quoiqu'illicites. Nicolas Ier les tint pour invalides et prononça la déposition formelle et irrévocable des ordonnés. « Nihil Photius a Gregorio [8]) percepit, nisi quantum

---

[1]) P. 41 et 43, 48 et 49. — [2]) P. 53-54. — [3]) P. 54-55.
[4]) Voir le traité *De receptione hæreticorum*, du prêtre Timothée de Constantinople.
[5]) P. 41 et 57. — [6]) P. 58. — [7]) P. 106-108.
[8]) Il s'agit du consécrateur de Photius.

Gregorius habuit; nihil autem habuit, nihil dedit... Si exsecrabilis (Gregorius), utique et non audibilis; si non audibilis, ergo inefficax; si inefficax, profecto Photio nihil præstans »[1]. Le concile prétendu œcuménique de 869 refusa aussi de reconnaître l'épiscopat de Photius[2]; Adrien II également. Mais Jean VIII admit la validité. Formose de nouveau la rejeta. Entre Ignace et Photius, il en était comme entre les papes partisans du premier et les papes partisans du second. Donc désaccord complet.

VI.

Après les faits, les *arguments* des divers partis.

1° Les rigoristes raisonnaient ainsi: Nemo dat quod non habet. Or les hérétiques ne possèdent pas le St. Esprit. Donc ils ne peuvent pas le donner. — Les hérétiques ne possèdent ni le St. Esprit, ni la grâce divine, ni le pouvoir de remettre les péchés et de conférer les autres sacrements, et cela parce que le Christ les a donnés à son Eglise seulement, laquelle est l'*hortus conclusus*, le *fons signatus*, le *puteus aquæ vivæ* du Cantique des cantiques. « Quique hæretici, si se ab Ecclesia Dei sciderint, *nihil* habere potestatis aut gratiæ possunt, quando *omnis* potestas et gratia in Ecclesia constituta sit» (Cyprien). Bref, l'Eglise a été fondée pour le salut de l'humanité, donc hors de l'Eglise pas de salut, donc hors de l'Eglise pas de sacrements, ni baptême, ni confirmation, ni ordre, ni même absolution des péchés, ni eucharistie. La marque essentielle de l'Eglise est la sainteté; donc tout vrai ministre de l'Eglise doit être saint. En effet, s'il ne possède pas le St. Esprit, comment pourrait-il le donner? « Declarat in Evangelio suo Dominus, per eos *solos* posse peccata dimitti qui habent Spiritum sanctum » (Cyprien).

Cet argument renferme quelque vérité, à savoir: que la grâce ne peut découler que de la grâce, la sainteté que de la sainteté, la vérité que de la vérité. Aussi est-ce Dieu même, ou Jésus-Christ même, ou le St. Esprit même qui communique ces

---

[1]) P. 141.

[2]) « Photium justo decreto damnamus: promulgantes *nunquam fuisse prius aut nunc esse episcopum*, nec eos qui in aliquo sacerdotali gradu ab eo consecrati vel promoti sunt manere in eo ad quod provecti sunt... Omnibus maxime quæ in ipso et ab ipso ad sacerdotalis gradus acceptionem vel damnationem acta sunt *in irritum* ductis» (Can. IV.). Voir p. 142-143.

dons divins. Les rigoristes ont eu tort de confondre J.-C., le seul Pontife, le seul Saint, le seul Médiateur, le seul Docteur, le seul Chef de l'Eglise, avec le ministre-homme qui effectue le matériel du signe ou du sacrement, mais qui ne donne pas lui-même la grâce divine. Cette confusion radicale ôte à l'argument des rigoristes toute valeur. Ils ont perdu de vue le Christ, ils l'ont traité comme s'il était absent des sacrements et comme si le ministre-homme était tout. Ce défaut de spiritualisme étonne chez des rigoristes qui, d'autre part, péchaient par excès de spiritualisme. Hélas! l'esprit n'est pas toujours logique avec lui-même, et ses raisonnements ne sont pas toujours raisonnables. La bonne foi est parfaite, mais l'exactitude fait défaut.

Que J.-C. ait fondé son Eglise pour qu'elle fût sainte et qu'elle aidât les hommes à se sanctifier, cela n'est pas douteux. Mais le but à réaliser n'est pas au point de départ, il n'est qu'au terme. Exiger que l'Eglise, toute l'Eglise, toute la hiérarchie de l'Eglise soit sainte dès le moment de son institution, et dans tous ses actes et à tous les moments de son existence, c'est méconnaître la nature essentielle de l'homme, ses faiblesses, ses misères. Les évêques, les prêtres, les diacres et autres ministres, sont des hommes. Le Christ, en les chargeant d'une mission, n'a pas changé leur nature d'hommes; Dieu n'est pas tenu à de tels miracles; le salut du monde serait trop facilement opéré. Dieu veut nous sauver, mais à la condition que nous travaillerons nous-mêmes à notre salut, les ministres comme les simples fidèles. De ce que les ministres de l'autel et de la prédication ont des devoirs spéciaux à remplir, il ne suit pas *ipso facto* qu'ils les remplissent. Ils sont hommes, et les hommes peuvent traiter des choses en elles-mêmes très pures, avec des mains très impures.

J.-C., en confiant ses enseignements et sa grâce à son Eglise, ne s'est pas lié lui-même au point de ne pouvoir plus venir en aide aux nombreux enfants de Dieu qui ne font pas encore visiblement partie de son Eglise. Ces payens, ces juifs, ces hérétiques, ces schismatiques peuvent être de très bonne foi; ils en donnent souvent des preuves irrécusables, plus irrécusables que la conduite, souvent bien indigne, des ministres prétendus fidèles et orthodoxes. Comment Dieu pourrait-il les abandonner et mettre leur sort à la merci des ministres-

hommes, qui ne les connaissent pas et qu'ils ne connaissent pas eux-mêmes davantage? *Spiritus Dei ubi vult spirat.* Même dans l'Eglise romaine, on enseigne que les hérétiques et les schismatiques peuvent appartenir, par leur bonne foi, à l'âme de l'Eglise et être ainsi sauvés. Dès lors, que deviennent les fameuses maximes « hors de l'Eglise pas de salut » et « hors de l'Eglise pas de sacrements », entendues dans le sens trompeur de « hors du *corps visible* de l'Eglise pas de salut ni de sacrements » ?

L'argument de l'école rigoriste n'est donc qu'un sophisme à peine spécieux. Qu'il ait servi à maintenir certaines âmes dans la sévérité envers elles-mêmes, cela n'est pas douteux; mais peut-être a-t-il servi plus encore au découragement des uns, à la duperie des autres, à l'exploitation d'un trop grand nombre. En tout cas les erreurs qu'il renferme sont manifestes.

2° Les partisans de la suffisance du rite accompli correctement et avec l'intention prescrite, raisonnaient ainsi: Sans doute le sacrement est un rite administré par un chrétien qui doit être digne et apte à sa fonction, mais ce rite existe en soi; il a son entité propre et indépendante, laquelle consiste évidemment en une matière précise ou un acte déterminé. Si cette matière est employée exactement, si cet acte est accompli avec l'intention et de la manière prescrite, le sacrement est certainement valide et licite, quel que soit le ministre qui en est l'instrument. Donc que le ministre ait été schismatique, ou hérétique, ou simoniaque ou pécheur quelconque, si les conditions susdites ont été observées, la valeur du sacrement en soi est réelle.

Dans cet argument, il y a aussi de la vérité. Mais il pèche aussi sous plusieurs rapports.

En ce qui concerne le sacrement de l'ordre, il est notoire que l'on n'a pas toujours su exactement quel rite le constituait. On s'est d'abord contenté d'une imposition des mains; mais cette imposition des mains était-elle l'imposition des mains de la confirmation, ou celle de la pénitence, ou une spéciale, distincte des deux précédentes? Maintes fois, en cas de réordination, on s'est borné à la pénitentielle ou à celle de la confirmation, ce qui semblerait faire croire qu'il n'y avait pas de confirmation propre à l'ordre même. En outre, on y a ajouté une onction. Cette onction n'était-elle que celle de la

confirmation? En maintes réordinations, on pourrait le croire. Dans la seconde moitié du IXe siècle, on en a introduit une autre, toute spéciale, à Rome; cette innovation n'existait pas encore sous le pape Nicolas Ier [1]). Si on la déclare essentielle, on déclare du même coup que le sacrement de l'ordre n'était pas encore complet avant cette nouveauté. Plus tard, Rome a imposé d'autres rites qu'elle tient pour essentiels, et dont il n'y avait pas trace dans l'ancienne Eglise.

De plus, on a discuté si le pouvoir d'ordre était perdu par le fait de la translation d'un évêque dans un autre diocèse. D'aucuns l'ont prétendu; par exemple, Etienne VI au concile romain de 897. Ce pape a objecté contre la validité des ordinations du pape Formose qu'il avait été transféré du siège de Porto à celui de Rome, et que cette translation suffisait pour annuler tous les ordres conférés ensuite par lui [2]). Eugenius Vulgarius a soutenu le contraire [3]). En 882, Marin a été aussi transféré de Caere à Rome [4]). Etienne VI et Serge III, qui ont condamné les ordinations de Formose, avaient été, eux aussi, transférés d'un siège à un autre, le premier du siège d'Anagni, le second de Caere.

On voit combien les esprits étaient incertains sur les conditions essentielles de l'ordre. M. Saltet fait les aveux suivants: « La théorie des partisans de Serge III, d'après lesquels la condamnation de l'Eglise ou une grave irrégularité de promotion ont pour effet de priver tout clerc et évêque du pouvoir d'ordre, sera, pour des motifs différents, *bien souvent répétée dans la suite*. Par l'effet de l'abaissement de la culture théologique, elle trouvera de plus en plus crédit. La notion du pouvoir d'ordre s'obscurcira. Après de longues variations, lorsqu'on établira la pure doctrine de S. Augustin sur ces questions, on n'imaginera pas, pour l'exprimer, de meilleure expression que celle créée par Vulgarius trois siècles auparavant. On dira que le baptême et l'ordre restent toujours dans l'âme, qu'ils en sont inséparables. On ajoutera que le pouvoir d'ordre ne peut jamais être lié par l'Eglise, au point de devenir inefficace et inerte. Vers le même temps, on définira la doctrine du caractère. Mais cette dernière précision, qu'on avait été bien près de formuler à la fin du Xe siècle, *ne fut trouvée*

---

[1]) P. 159. — [2]) P. 155. — [3]) P. 161. — [4]) P. 162.

*que dans la seconde moitié du XIII*e. Dans l'intervalle, se place non un développement doctrinal, mais une régression théologique de longue durée et de grande portée. Dans des milieux ecclésiastiques très variés et quelquefois de grande influence *et de première autorité,* la doctrine traditionnelle qui avait été si nettement affirmée par Auxilius et Vulgarius, au début du Xe siècle, *sera perdue de vue et remplacée par d'autres bien moins sûres ;* les malentendus et les confusions se multiplieront. De cette *régression relative à la doctrine sur les conditions de validité du pouvoir d'ordre,* on chercherait en vain un équivalent dans quelque autre domaine de la théologie catholique [1])».

Ce n'est pas le lieu de montrer à M. Saltet que les équivalents qu'il ne voit pas, sont très nombreux. Toujours est-il qu'il est frappé de la régression relative à la doctrine de l'ordination. Pour nous qui plaçons le dogme catholique, non dans les contradictions et les régressions décorées aujourd'hui par Rome du nom d'évolution, de développement, de progrès, de vie, et qui ne sont qu'erreurs et mystifications; pour nous qui le plaçons dans les enseignements mêmes du Christ, non altérés par les subtilités délétères de la scolastique, nous prenons acte des aveux si formels de M. Saltet pour constater que la prétendue tradition catholique invoquée par son Eglise n'en est pas une.

3. Les deux raisonnements des deux écoles rivales en question apparaîtront plus défectueux encore, si l'on considère que l'un et l'autre ne peuvent que jeter les âmes dans un doute néfaste. Effectivement, si le ministre de l'ordre doit être correct dans sa foi, droit et exact dans son intention, saint dans toute sa conduite, bref s'il doit réellement posséder le St-Esprit pour pouvoir le donner, quel est le clerc, le prêtre ou l'évêque qui pourra être sûr d'avoir été validement et licitement ordonné? et quels sont les fidèles qui pourront affirmer avec certitude que les sacrements reçus des mains de certains ministres sont réels? C'est le doute universel.

Mêmes difficultés dans l'école opposée: car personne ne peut être certain de la foi réelle et des intentions réelles des ministres en fonction. Tous les jours on découvre les duperies les plus scandaleuses.

---

[1]) P. 163.

Dès lors, comment supposer que Dieu ait exposé les âmes, leur bonne foi, leurs intérêts spirituels, leur salut, à des conditions si fragiles et si aléatoires? Cela n'est pas possible. Une telle théologie est manifestement erronée, arbitraire, fantaisiste, absolument illusoire.

Combien plus sage, plus simple, plus tranquille, plus rassurante, était la théologie catholique antérieure à toutes ces discussions scolastiques, à toutes ces subtilités stériles, à toutes ces complications indignes de Dieu, du Christ et de la religion! La vraie sagesse, le vrai catholicisme ne consistent-ils pas, dès lors, à écarter toutes ces vanités et ces erreurs que les disputes des siècles ont accumulées comme à plaisir sur les dogmes primitifs, sur les textes évangéliques, sur la pratique des apôtres et des premiers fidèles? Une tradition fondée sur de pures chicanes et sur de prétendues explications qui ne tiennent pas debout, n'est nullement la grande tradition « universelle, constante et unanime » de l'Eglise. C'est celle-ci seule que nous reconnaissons et que nous invoquons, conformément à ces belles paroles de Cyprien: « Nec consuetudo quæ apud quosdam obrepserat impedire debet quominus veritas prævaleat et vincat, nam *consuetudo sine veritate vetustas erroris est*... Propter quod relicto errore sequamur veritatem... *quam veritatem nobis Christus ostendens in Evangelio suo* dicit: Ego sum veritas... *Non tamen quia aliquando erratum est, ideo semper errandum est* ». V. p. 17.

VII.

Voyons donc ce que nous enseignent les vraies sources du dogme chrétien: l'Ecriture et la Tradition réellement universelle.

1° Jésus-Christ a expressément déclaré que les vrais disciples sont serviteurs les uns des autres, et que ceux qui veulent être les plus grands et les premiers doivent non pas dominer, mais servir[1]). Il n'y a donc pas, dans l'Eglise, de hiérarchie d'autorité ou de domination, mais seulement de

[1]) Matth. XX, 25—27: Jesus a dit: Scitis quia principes gentium dominantur eorum, et qui majores sunt potestatem exercent in eos. *Non ita erit inter vos,* sed quicumque voluerit inter vos *major* fieri, sit vester *minister;* et qui voluerit inter vos *primus* esse, erit vester *servus.*

service *(ministerium)*; il n'y a pas de «rabbi» ni de maîtres, car le Christ est le seul et l'unique Maître[1]).

C'est dans cet esprit que J.-C. a confié et imposé une mission spéciale, par un appel spécial, à ses apôtres et aux disciples spécialement choisis par lui. Sur le choix et la mission des douze apôtres, voir Matth. X, 1—8 et suiv. Luc IX, 1 et suiv. Il les a envoyés non comme des chasseurs, mais comme des brebis au milieu des loups[2]). Sur le choix et la mission des disciples, voir Luc X, 1 et suiv. Le Christ les a tous envoyés comme il a été lui-même envoyé par son Père, pour prêcher le royaume de Dieu dans le monde.

J.-C. a-t-il établi un rite comme signe de cette mission? On ne le voit pas. Il aimait imposer les mains et prier, par exemple aux petits enfants[3]), aux malades en les guérissant[4]); mais on ne voit pas qu'il ait imposé les mains aux apôtres et aux disciples en les envoyant. Il a dit de lui-même qu'il avait été oint par Dieu, mais cette onction de l'Esprit et par l'Esprit n'avait rien de matériel ni de sacramentel[5]). Après sa résurrection, lorsqu'il dit à ses apôtres et à ses disciples: «Recevez le St-Esprit», il souffla *(insufflavit)*; mais ce souffle eût-il été autre chose qu'une respiration ou un soupir, on ne voit pas qu'il ait été un rite[6]).

Enfin, si J.-C. n'a institué aucun rite d'ordination, n'a-t-il pas chargé son Eglise d'en établir un? On ne le voit pas non plus. Il a toutefois nettement mis en relief la notion de l'Eglise, de l'assemblée, de la communauté et de l'action en commun.

Il a en effet établi son Eglise juge des péchés des frères entre eux[7]). De plus, il a dit: Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum[8]). On y voit clairement l'assemblée ou la congrégation *(congregati)*, le caractère exclusivement religieux de cette assemblée *(in nomine meo)*, et l'action du Christ *(ibi sum in medio eorum)*. Donc, dans l'Eglise,

---

[1]) Matth. XXIII, 7—11. Même enseignement dans l'Evangile de Jean (XII, 26).

[2]) X, 16.

[3]) Matth. IX, 13.

[4]) Luc VIII, 25.

[5]) Luc IV, 18. Pierre à Césarée a dit aussi du Christ que Dieu l'a oint du St-Esprit (*Actes*, X, 38).

[6]) Jean XX, 22.

[7]) Matth. XVIII, 15-18: Si peccaverit in te frater tuus... dic Ecclesiæ, etc.

[8]) v. 20.

on doit agir ecclésiastiquement; c'est ce qu'on appelait autrefois la *respublica christiana.* Ce sont les intérêts du Christ, c'est-à-dire les choses du royaume de Dieu d'après ses enseignements et ses préceptes, qui doivent être traités. Enfin, c'est lui qui est la lumière, la vérité, la voie, la vie, le docteur, le maître, le pontife, et rien dans l'Eglise ne peut être fait validement contre la doctrine promulguée par lui.

C'est donc, évidemment, l'assemblée religieuse des frères qui doit choisir et envoyer ses mandataires. C'est, je crois, tout ce qu'on peut conclure logiquement de ce texte. Je n'y vois aucun rite.

2° Voyons comment les apôtres ont compris les paroles du Christ. D'après les *Actes,* c'est l'assemblée des disciples qui agit et qui envoie les ministres ou serviteurs [1]. Le mot *ministerium* est employé maintes fois [2]. Ce ministère implique évidemment une mission. C'est ainsi que Pierre et Jean ont été envoyés de Jérusalem à Samarie [3], Barnabé à Antioche [4], Barnabé et Saul à Jérusalem [5], etc. Cette mission est confiée par l'assemblée.

Ce qui est dit de la mission de Saul et de Barnabé, mission véritablement apostolique, est particulièrement instructif. Toute l'Eglise d'Antioche est réunie; elle a prié et jeûné pour agir plus saintement; sous l'action de l'Esprit saint, elle sépare pour l'œuvre sainte les deux apôtres en question, elle jeûne de nouveau, elle prie, *elle leur impose les mains* et les envoie [6]. Voilà le double rite apostolique: la prière et l'imposition des mains. Il y avait déjà l'imposition des mains faite aux baptisés pour les confirmer [7]. Il s'agit donc d'une seconde imposition des mains, spéciale, pour le ministère ecclésiastique. Nous la voyons déjà pratiquée antérieurement dans l'institution des diacres [8]. Nous savons par ailleurs qu'il y avait aussi l'imposition des mains *in pœnitentiam.* On peut en conclure que l'imposition des mains était, avec la prière, le rite général, dont

---

[1]) XI, 29: Discipuli, prout quis habebat, proposuerunt singuli *in ministerium mittere* habitantibus in Judæa fratribus.

[2]) XII, 25; XIII, 5; XXI, 19; etc.

[3]) VIII, 14. — [4]) XI, 22. — [5]) XI, 30. Voir XIII, 2; XV, 25.

[6]) Tunc jejunantes et orantes, *imponentesque eis manus,* dimiserunt illos (XIII, 2).

[7]) VIII, 17-18.

[8]) VI, 6.

la signification était déterminée pour chaque sacrement par les paroles ou les prières spéciales qui l'accompagnaient. Les *Actes* ne disent rien de plus.

3° Les paroles et les actes de St. Paul confirment cette doctrine. On y voit clairement non seulement l'existence d'un ministère ecclésiastique, mais aussi ses formes: premièrement l'apostolat, secondement le prophétisme, troisièmement le doctorat, ensuite ceux qui ont les dons de « vertus », de guérisons, de secours, de gouvernement, de langues et d'interprétation [1]. Dans l'épître aux Ephésiens, il est dit que le Christ « a établi les uns apôtres, les autres prophètes, les autres évangélistes, les autres pasteurs et docteurs, pour le perfectionnement des saints, pour l'œuvre du *ministère,* pour l'édification du corps du Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait » [2]. Toutes ces formes diverses du ministère s'exercent dans l'assemblée au nom du Christ: in nomine Domini nostri Jesu Christi, congregatis vobis et meo spiritu, cum virtute Domini nostri Jesu [3]. Tous ces ministres du Christ sont des dispensateurs des mystères de Dieu [4], ministres du Nouveau Testament, non dans la lettre, mais dans l'esprit [5]; St. Paul insiste maintes fois sur le rôle de l'esprit dans la prédication de l'évangile [6].

St. Paul envoie Timothée en mission apostolique: et misimus Timotheum fratrem nostrum, et *ministrum* Dei in Evangelio Christi [7]. Il lui recommande de ne pas négliger la grâce qui lui a été donnée par la prophétie *avec l'imposition des mains du presbytère* [8]. Ce n'est donc pas l'évêque seul qui impose les mains, mais le presbytère entier, qui évidemment agit dans l'assemblée et avec l'assemblée.

S'adressant aux Corinthiens, Paul dit: Unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris [9]. Sans doute il s'agit là de l'onction spirituelle dont le Christ et Pierre ont parlé, et non d'une onction matérielle; car, s'il y eût eu une onction matérielle dans le rite en question, les *Actes des*

---

[1]) *I Cor.* XII, 28. — [2]) IV, 11-13. — [3]) *I Cor.* V, 4.

[4]) Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. *I Cor.* IV, 1.

[5]) *II Cor.* III, 6. — [6]) *Rom.* XV, 16; *I Cor.* XII, 4 et suiv.

[7]) *I Thess.* III, 2; *I Tim.* IV, 6. — [8]) *I Tim.* IV, 14. — [9]) *II Cor.* I, 21-22.

apôtres l'auraient certainement mentionnée. Cette onction spirituelle n'est pas autre chose que la communication du St. Esprit faite par lui-même, et c'est cette communication qui est aussi le sceau et le *pignus Spiritus* dont parle l'apôtre. Et même, d'après la manière dont Paul s'exprime dans son épître aux Ephésiens, on pourrait dire que cette onction, ce sceau, ce *pignus,* ne sont pas l'apanage exclusif du clergé, mais que les simples fidèles y ont part aussi par le baptême et la confirmation: in quo (Christo) *et vos,* cum audissetis verbum veritatis (Evangelium salutis vestræ), in quo et credentes *signati estis* Spiritu promissionis sancto, qui est *pignus* hæreditatis nostræ, in redemptionem acquisitionis [1]). St. Paul parle de « tous les saints (omnes sanctos) », et non seulement du clergé [2]).

4° *Conclusions.* — De ce qui précède il résulte qu'il existe dans l'Eglise un ministère spécial et une hiérarchie, et cela, de par le Christ, donc de droit divin; que les fidèles spécialement chargés de ce ministère sont désignés par les simples fidèles, réunis en assemblée au nom du Christ; qu'ils reçoivent une imposition des mains accompagnée de prières [3]), imposition des mains de tout le presbytère; que dans cette imposition des mains, au sein de l'assemblée et avec le concours de l'assemblée en prières, Dieu même communique son Esprit [4]). Il résulte encore que cette communication du St. Esprit, appelée aussi mystiquement *signatio, unctio, pignus,* est une communication de dons multiples et variés, constituant les uns apôtres, d'autres

---

[1]) *Ephes. I,* 13-14. — [2]) v. 15.

[3]) M. Saltet dit lui-même: « On sait que longtemps *le seul* rite essentiel de l'ordination des évêques, des prêtres et des diacres était l'imposition des mains, conférée avec la prière correspondante. C'est *le seul* rite attesté par les plus anciens Sacramentaires » (p. 39).

[4]) Il va de soi que ni le geste de l'imposition des mains ni la formule déprécatoire n'avaient un caractère de magie et de production physique de la grâce. Les différentes prières contenues dans les anciens rituels étaient très simples. Chaque Eglise avait la liberté de rédiger elle-même sa prière. On n'avait pas encore l'idée d'un *Ordo romanus* obligatoire, pas plus que d'un *Catéchisme romain,* encore moins des superstitions ridicules du Décret d'Eugène IV aux Arméniens. Les gestes des évêques et des prêtres étaient très secondaires. L'essentiel était dans l'action divine du Christ, qui, comme Pontife de la Nouvelle Alliance, communiquait, selon sa promesse, son esprit et ses dons. Les saints Mystères étaient alors des mystères de foi *(mysterium fidei)* et non de magie; la magie était payenne et non chrétienne, et les théologiens qui l'ont introduite dans certains rituels, avaient l'esprit payen et non chrétien. C'est aux vrais chrétiens d'aujourd'hui à faire *la réforme nécessaire* et à purifier la liturgie du mécanisme prétendu divin qui la déshonore.

prophètes, d'autres évangélistes, docteurs, pasteurs, etc.; qu'on ne voit dans tous ces dons aucune autorité proprement dite, dans le sens d'une domination intellectuelle et spirituelle; que cette hiérarchie ministérielle et non autoritaire ne détruit en rien la fraternité qui règne entre tous les frères; qu'en particulier le don d'« interprétation » n'est pas un pouvoir de « définition » de dogmes nouveaux, mais un simple don d'expliquer à ceux qui ne le comprennent pas, l'enseignement du Christ tel que le Christ l'a confié à son Eglise *(depositum custodi)*; que le don de « gubernation » n'est pas non plus un pouvoir de « dominer » les consciences, mais un simple don d'« administrer » les choses ecclésiastiques selon l'Esprit saint.

Tel est le véritable sacrement de l'ordre d'après le Christ et les apôtres. Tout ce qui a été ajouté dans la suite, notamment par les conciles romains de Florence et de Trente, et par les papes, est une excroissance malsaine, résultat de la théorie plus matérialiste encore que magique de l'*ex opere operato*. Quittons donc la scolastique, ses erreurs et ses superstitions, et revenons à la religieuse simplicité du dogme chrétien primitif.

Bref, la question de l'ordre doit être étudiée au triple point de vue liturgique, historique et théologique. Rarement, cette étude est complète. Le liturgiste ne voit d'ordinaire que le rite, l'historien que le fait de la succession, et souvent le théologien disparaît dans des questioncules sans importance. Précisons.

Aux yeux de Rome, le rituel romain est tout; si la cérémonie, relativement moderne et absolument ridicule, de la présentation des instruments (calice et patène) et leur toucher se sont opérés les doigts disposés selon la règle, et si les paroles dites sacramentelles ont été prononcées au bon moment, alors la *validité* est incontestable. Nos lecteurs savent déjà le peu de cas qu'il faut faire d'un tel cérémonial, plus puéril qu'édifiant, et que Rome semble avoir inventé pour prouver jusqu'où peut aller la sottise humaine. Une seule chose importe au point de vue liturgique, c'est la prière de la communauté, faite avec foi au nom du Christ, le Sauveur et le pontife de la nouvelle alliance.

Pour l'historien, le point capital est le fait de la succession. Tel évêque déposé, ou demissionné, ou défunt, a-t-il été remplacé par tel autre, à la suite d'une élection légale et par le geste d'un ou de plusieurs évêques autorisés? Si oui, il y a

validité et licité. L'historien n'en demande pas davantage; il appelle validité cette succession dite apostolique. Cependant, qui ne voit avec quelle facilité cette prétendue succession peut être un leurre? Du côté de l'élection, en effet, les méprises et les duperies sont possibles; telle élection peut n'avoir aucun caractère ecclésiastique; elle peut n'être que politique et moins encore; un aventurier, choisi par quelques aventuriers, peut être sacré par quelques aventuriers munis du titre d'évêques. Ils sont évêques, dit l'historien; donc il y a succession épiscopale ou apostolique, donc il y a validité.

Le théologien ne saurait être satisfait. Il exige que l'élection soit ecclésiastique, c'est-à-dire faite par une véritable Eglise; et la consécration également, donc faite dans l'Eglise, par de vrais évêques, avec le concours des prêtres et des fidèles, au nom du Christ et de l'Eglise. Et comme on suppose qu'il s'agit d'une ordination catholique, il est clair qu'elle doit être faite selon la foi catholique, professée officiellement et par les consécrateurs et par le consacré. C'est ici qu'est la véritable succession apostolique: car il ne saurait y avoir d'apostolicité véritable là où l'élection et la consécration ne se font qu'au nom de l'Etat, là où le chef suprême n'est pas le Christ même, mais un personnage quelconque, politique ou autre, peut-être même non chrétien, et faussement substitué au Christ et à l'Eglise. Que dans une Eglise nationale, l'élection et la consécration doivent se faire selon la loi réglant la matière, rien de mieux; mais encore est-il que cette conformité à la loi n'est qu'un fait administratif et non un fait ecclésiastique, encore moins un fait religieux; encore est-il que ni la juridiction de l'Eglise catholique ne peut être remplacée par la « suprématie de l'Etat »; encore est-il que la foi officielle de l'Eglise catholique ne peut pas être rejetée, niée et remplacée par une foi étrangère, autre et tenue pour hérétique par l'Eglise catholique; encore est-il que ce serait là une substitution absolument mensongère, un pur simulacre dénué de toute valeur catholique, donc invalide.

A la suite de cet article, on peut se poser les deux questions suivantes: 1° Les ordinations des anciens-catholiques de Hollande, d'Allemagne, de Suisse, des Etats-Unis, d'Angleterre, satisfont-elles aux conditions *ecclésiastiques* ci-dessus exposées? 2° En est-il de même des ordinations anglicanes faites par les

évêques de Henri VIII (chef souverain de l'Eglise et des ecclésiastiques d'Angleterre)?

A la première, je réponds affirmativement, et j'ai démontré cette doctrine surabondamment dans cette *Revue* [1]).

A la seconde, je réponds qu'il y a matière à discussion, non en ce qui concerne les cérémonies, mais en ce qui concerne les intentions, formellement exprimées, des consécrateurs et des consacrés: en effet, les consécrateurs de l'école des Cranmer, des Barlowe, des Parker, voulaient agir au nom du roi, qu'ils tenaient pour le chef souverain de l'Eglise, chef ayant le pouvoir de faire des évêques, disaient-ils; et eux-mêmes se considéraient, dans le cas en question, comme les simples agents du roi. En vérité, c'était trop peu de garanties, et la cérémonie accomplie ainsi, avec cette signification déterminée, ne semble plus guère le sacrement catholique de l'ancienne Eglise. En 1897, je disais déjà que la validité des ordinations anglicanes pourrait être reconnue «*étant donné* que les anglicans *veuillent vraiment* conférer le *sacrement* de l'ordre» [2]). Mes sentiments envers l'Eglise anglicane [3]) restent, en 1909, ce qu'ils étaient en 1897, malgré l'hostilité avérée de quelques anglicans envers l'Eglise ancienne-catholique, et malgré l'autoritarisme parfaitement déplacé de quelques théologiens anglicans envers nous. Nous sommes indépendants dans nos opinions et nous pouvons dire pourquoi.

Bref, je ne vois, pour ma part, dans la question de la validité des ordinations anglicanes que la difficulté que je viens de signaler. Le meilleur moyen de la résoudre serait, non pas de discuter à perte de vue sur la foi et les intentions des évêques anglicans du XVIe siècle — discussions qui ne convaincraient probablement pas les opposants —, mais de déclarer, ecclésiastiquement et officiellement, qu'en dépit de ses documents ecclésiastiques et officiels qui ne reconnaissent pas l'ordre comme un sacrement ou qui le maltraitent, l'Eglise anglicane actuelle a formellement l'intention, dans ses consécrations épiscopales et presbytérales, d'administrer le vrai sacrement chrétien de l'ordre dans le sens du N. T. et de l'ancienne Eglise. Cette déclaration couperait court à toute objection dogmatique sérieuse.

---

[1]) Voir les numéros de 1897, p. 32-41, et de 1900, p. 263-312, et p. 477-503.
[2]) *Revue int. de Théol.*, n. 17, p. 40. — [3]) *Ibid.*, p. 153-155.

Toutefois elle ne lèverait pas, à elle seule, toutes les difficultés historiques. Le dogme n'est pas tout. Il y a aussi l'histoire. Or l'histoire constate que les évêques-*lords* de l'Eglise anglicane, par le fait de leur nomination, sont moins des ministres des fidèles, du clergé et de l'Eglise que des élus du roi et des créatures du premier ministre. De là le caractère politique et gouvernemental qui s'attache à leur administration épiscopale. Cette difficulté grave serait supprimée, si *l'Eglise elle-même, réunie en synode, nommait ses évêques ;* ils sortiraient ainsi de l'Eglise dont ils auraient la confiance; l'Eglise nommerait certainement les plus capables, ceux dont la théologie offrirait les garanties nécessaires; considérations dont le premier ministre, qui peut n'être pas chrétien ou qui peut être très antichrétien, n'a pas toujours le souci.

Les Eglises épiscopales, qui attachent une sérieuse importance au caractère ecclésiastique et à la capacité théologique des évêques, ne peuvent donc ressentir que de la peine et de l'inquiétude, pour ne rien dire de plus, envers l'épiscopat *trop politique et trop temporel* de l'Eglise établie d'Angleterre.

Nous les engageons à poser ces deux réformes comme conditions préliminaires de l'union.

E. Michaud.