

cembre 1104, à Fritzlar, il quitta la résidence royale, et alla lier parti avec les ennemis d'Henri IV.

Pascal II, qui n'avait aucun motif de ménager l'empereur, seconda le rebelle. Vers la fin de février 1105, par le ministère du légat Gebhard de Constance, il releva Henri V de l'excommunication encourue précédemment. Puis le nouveau roi et le légat collaborèrent à une œuvre à la fois politique et religieuse : ils assumèrent simultanément la soumission de tous à Pascal II et à Henri V. On se dirigea d'abord vers la Saxe, qui avait été le boulevard de l'opposition à Henri IV. Au point de vue ecclésiastique, le travail à faire était de régler le sort des évêques qui soutenaient le parti de l'empereur, et dont, pour la plupart, l'élevation était entachée de graves irrégularités. Il fallait aussi examiner la situation ecclésiastique des clercs ordonnés par ces évêques.

I. — Les ordinations de Goslar et d'Heiligenstadt.

On s'occupa surtout des titulaires des évêchés de la Saxe centrale : Hildesheim, Paderborn et Halberstadt.

Il se rencontre que ces trois évêques se trouvaient, au point de vue canonique, dans des situations très variées. Celle d'Odo d'Hildesheim était la plus normale. Il avait été nommé, en 1079, par Henri IV; mais Grégoire VII n'avait pas fait d'opposition. Puis, en 1085, il avait adhéré à la cause impériale, c'est-à-dire à l'antipape Clément III. Frédéric d'Halberstadt présentait une irrégularité particulièrement grave. C'était un *invasor*. Il s'était laissé nommer par Henri IV, avant 1102, à l'évêché d'Halberstadt, qui avait un titulaire catholique¹. Le seul mérite d'Henri de Werle, évêque de Paderborn, était de n'être pas un *invasor*. Son cas était d'ailleurs assez compliqué. Il avait été nommé par Henri IV en 1084, avec l'approbation de l'antipape Clément III. C'était pendant qu'on assiégeait Grégoire VII dans Rome. Autres circonstances aggravantes : l'achat de l'évêché par la famille du titulaire avait eu une notoriété scandaleuse; le nouvel évêque s'était installé dans son diocèse par des moyens militaires².

1. A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, III, p. 981.

2. *Gesta episcoporum Magedeburgensium*, dans *M. G. H., Scriptores*, t. XIV.

CHAPITRE XIII

LA RÉCONCILIATION DES CLERCS SCHISMATIQUES EN ALLEMAGNE, SOUS PASCAL II.

Le court pontificat d'Urbain II (1088-1099) vit se produire un changement complet dans la situation de l'Eglise romaine. Succédant à Victor III après un interrègne de six mois, Urbain II héritait d'une situation très difficile. A Rome, il avait tout près de lui l'antipape Clément III; dans l'Italie septentrionale, il se heurtait à l'hostilité d'Henri IV, qui y avait établi ses quartiers, depuis 1090; en Allemagne, il ne pouvait compter que sur treize évêques, dont quelques-uns étaient bannis de leur diocèse; la majorité des évêques allemands appartenait au parti de l'antipape Clément III. Grâce à son action suivie et habile, Urbain II améliora beaucoup cette situation : il s'établit solidement à Rome, fit battre Henri IV en Lombardie, et rallia à lui une demi-douzaine d'évêques allemands. Mais il ne devait pas voir le rétablissement de l'unité chrétienne.

Ce bonheur sembla d'abord assuré à Pascal II (1099-1118). Après la mort de l'antipape, en septembre 1100, Henri IV renonça à lui donner un successeur et engagea des négociations avec Pascal II. Elles traînèrent en longueur : de là l'échec final d'Henri IV. Après une lutte de plus de vingt ans, la fatigue gagnait beaucoup de gens en Allemagne. Pour des motifs tant politiques que religieux, la paix était universellement désirée. Le fils de l'empereur profita de ces circonstances pour créer un parti contre son père et prendre le pouvoir¹. Une nuit de dé-

1. Sur ces événements, cf. A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, p. 876; et G. RICHTER, *Annalen des deutschen Reichs im Zeitalter Heinrichs IV.*, p. 481 et suiv. (Halle, 1898).

Comment les légats réglèrent-ils la situation de ces personnes? Nous sommes très bien renseignés sur ce point, grâce à deux témoins contemporains. Le chroniqueur Ekkehard assistait au synode de Nordhausen le 29 mai 1105. Il note la décision relative aux clercs ordonnés pendant le schisme : « His vero qui a pseudo-episcopis fuerant consecrati, per catholicam manus impositionem, reconciliatio proximo ieiunio danda fore promittitur¹. » Quant aux trois évêques, ils firent une soumission complète : « Uto... Henricus... ac Fridericus... praesules vestignis metropolitani prostrati, ipsius atque regis astantis toinsque presentis ecclesiae testimonio, apostolicae se dedunt obedientiae. Quorum etiam commissa apostolico nihilominus iudicio reservantur, sub officii sui tantum suspensione². »

Restait à donner aux clercs ordonnés par ces évêques la « reconciliatio per catholicam manus impositionem. » La chose fut faite, le samedi 3 juin. Gebhard de Constance procéda à des ordinations à Goslar, et Rothard de Mayence, à Heiligenstadt. Sur ce point encore, nous avons le récit d'un contemporain :

Gebehardus vero Constantiensis episcopus, apostolicae sedis legatus, in sancto sabbato hebdomadae Pentecostes Goslariae ordines fecit, ordinatos Udonis Hildenesheimensis sine albis, Henrici vero Patherbrunnensis, indutos albis caeterisque indumentis, unumquemque ad sui ordinis habitum praeparatum, inter ordinandos locavit et per manus impositionem redintegravit. Ibi que domnum Henricum Magetheburgensem electum ad presbyterii gradum sublimavit. Similiter Ruothardus Magontinus archiepiscopus in praesentia Heiligenstad ordines celebrans, ordinatos Henrici Patherbrunnensis qui eo venerant, eodem modo quo Gebehardus ordinibus suis restituit³.

p. 406 et 407. Sur cet évêque, cf. G. MEYER VON KRONAU, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V.*, t. III, p. 505 (Leipzig, 1900).

1. *Chronicon*, ad A. 1105, dans P. L., t. CLIV, col. 991.

2. *Ibid.*
3. P. SCHEFFER-BOICHORST, *Annales Patherbrunnenses*, etc., p. 110, Innsbruck, 1870. Ce passage du chroniqueur de Paderborn a été copié par l'*Annalista Saxo*.

C'est à cette circonstance que nous devons la conservation du texte. Au xv^e siècle, lorsque Gobelinus Persona a utilisé les Annales de Paderborn, il les a ainsi résumés : « Eodem anno Gebehardus Constantiensis episcopus Apostolicae sedis legatus, in sabbato hebdomadae Pentecostes in Goslaria ordines ecclesiae per manus impositionem restituit suspensos ab ordinibus seu executione ordinum. Et archiepiscopus Moguntinus eodem die ordines celebrans in Heiligenstadt eo die de episcopis supra dictis venientes restituit, auctoritate apostolica supradicta. » cf. GABELINI PERSONAE *Cosmodromi actas VI*, dans H. MEIBOMIUS, *Herum germanicarum tomus I*, t. I, p. 264, Helmaestadii, 1688. On voit comment l'auteur du xv^e siècle a déformé les renseignements si précis fournis par celui du xii^e. La tenue différente des clercs ordonnés par Henri de Paderborn et par Odo d'Hildesheim est passée sous silence. La réconciliation de ces clercs devient la levée d'une suspension. Gobelinus Persona n'a rien compris ni rien maintenu des nuances de la chronique de Paderborn.

Ce passage est resté jusqu'ici inexpliqué. Comme il est décisif, pour l'histoire que nous étudions, avant d'en donner la clé, un mot sur les garanties exceptionnelles que présente ce témoignage. Il a été écrit par un chroniqueur contemporain¹, demeurant dans le pays, et s'intéressant spécialement à l'histoire de la Saxe et surtout des diocèses d'Hildesheim et de Paderborn. Cet écrivain était un moine du couvent d'Abdinghof, à Paderborn; Gumbert, son abbé, était originaire d'Hildesheim.

Le couvent fut donc mêlé intimement aux événements de cette restauration religieuse. Les ordinations, surtout, ont dû être remarquées dans ce milieu monastique, qui comprenait très probablement des clercs atteints par les mesures du légat. Et en réalité, le chroniqueur a été très frappé des faits qu'il a vus. Il a noté surtout le cérémonial inusité des ordinations de Goslar et d'Heiligenstadt. N'attendons pas de lui un exposé théologique; il raconte ce que tout le monde a vu. En plus des ordinands qui se présentaient pour la première fois aux divers ordres, on vit, à Goslar, d'abord des clercs ordonnés par Odo d'Hildesheim; ils étaient comme nous dirions aujourd'hui *in nigris* ou en costume de ville. On vit enfin des clercs ordonnés par Henri de Paderborn : ceux-ci étaient revêtus de l'aube et portaient leurs autres insignes. A Heiligenstadt, y eut-il ces trois catégories de clercs? Peut-être; mais le chroniqueur ne mentionne que la première et la troisième.

Comment interpréter ce texte? A quels rites sacramentels correspondent ces différents termes? Tout s'explique si l'on se rappelle les décisions du concile de Plaisance, et le cérémonial prescrit par Urbain II, pour la réconciliation des clercs ordonnés en dehors de l'Église.

Et d'abord le chroniqueur ne nous dit rien des clercs ordonnés par l'*invasor* Frédéric d'Halberstadt. C'est qu'ils ne furent pas admis à la cérémonie de la réconciliation. Au sujet de tels clercs ordonnés par un *invasor*, le concile de Plaisance avait décidé qu'ils pourraient être admis à l'exercice de leurs ordres,

1. Sa chronique existait encore au xv^e siècle. Elle est aujourd'hui perdue. Mais comme elle a été très utilisée, au moyen âge, par les annalistes, la critique historique a pu en reconstituer de longs morceaux, avec une certitude parfaite. Le mérite de cette reconstitution revient à Scheffer-Boichorst. On discute encore aujourd'hui certains détails de sa thèse; mais les grandes lignes en sont universellement acceptées. Cf. P. SCHEFFER-BOICHORST, *op. cit.*, Introduction, p. 1-91.

PENDANT LA RÉFORME DE L'ÉGLISE.

262

s'ils prouvaient qu'au moment de leur ordination, ils ignoraient la condamnation pesant sur leur consécrateur. Les clercs ordonnés par Frédéric d'Halberstadt n'ayant pu fournir cette preuve, on les aura considérés comme déposés *in perpetuum*.

Comme on l'a vu, d'après le rituel fixé par Urbain II, les clercs ordonnés en dehors de l'Église devaient être réconciliés par une cérémonie comprenant, pour chaque ordre, la réitération de tous les rites de l'ordination correspondante, sauf l'onction.

Mais aux yeux du légat, il y avait une différence de valeur entre les ordinations d'Henri de Paderborn et celles d'Odo d'Hildesheim, et il voulut la marquer par une différence de rite.

Aux ordinations du 3 juin 1105, à Goslar et à Heiligenstadt, les clercs ordonnés par Henri de Paderborn, préalablement revêtus de l'aube et portant les ornements de leur ordre, ont été rangés parmi les ordinands. Ils devaient chacun recevoir la réitération de leur ordre, sauf l'onction. On leur appliqua intégralement le rituel primitivement fixé. La raison en est qu'ils avaient été ordonnés par un évêque consacré, en 1084, dans le schisme. Quant aux clercs ordonnés par Odo d'Hildesheim, ils se placèrent *in nigris* parmi les ordinands : c'est donc que leur réconciliation fut plus sommaire : ils reçurent seulement la réitération de l'imposition des mains. Pourquoi cette différence ? C'est qu'Odo d'Hildesheim, bien qu'étant passé, en 1085, au parti de l'antipape, avait été consacré, en 1079, par les catholiques.

On ne peut douter que cette différence de rituel ne soit une application de la théorie d'Urbain II sur la différence de valeur des ordinations faites en dehors de l'Église, suivant que le consécrateur a ou n'a pas été consacré par des catholiques¹.

Ce cérémonial suivi, sous Pascal II, par Gebhard de Cons-tance, le légat et l'homme de confiance d'Urbain II en Allemagne, est une vérification de l'interprétation donnée plus haut de la doctrine d'Urbain II sur les conditions de transmission de l'ordre : différence réelle de valeur entre les ordinations célébrées en dehors de l'Église, suivant que le consécrateur a été ou non consacré dans l'Église, mais différence qui ne doit pas être exprimée par les idées de validité et de nullité.

1. Voir plus haut, p. 223-224; 226-227; 244.

II. — La réconciliation du roi Henri V d'Allemagne.

Le résultat final de cette activité d'Henri V et du légat du pape fut l'abdication d'Henri IV, au dernier jour de 1105. Quelques jours après, eut lieu la prise de possession du pouvoir, par le nouveau souverain. Elle fut précédée d'un épisode attesté par un excellent témoin, Ekkehard. Un mot sur cet épisode, parce qu'il a été mal compris, et qu'il importe beaucoup pour l'intelligence de la théologie d' alors. A la vigile de l'Épiphanie (5 janvier 1106), à Mayence, s'effectua le changement de pouvoir. Henri V, le nouveau roi, fut investi des insignes abandonnés par son père, et reçut ensuite une imposition des mains qu'Ekkehard décrit ainsi : « ab apostolicis quoque legatis per manus impositionem *catholice* confirmatus, acceptus tam ab episcopis quam laicis iuxta morem patriæ sacramentis, regnare coepit¹ ».

Comment entendre cette imposition des mains ? Les historiens n'ont vu jusqu'ici, dans cet acte, qu'une consécration du pouvoir politique d'Henri V, et la confirmation, par le pape, de l'élection du souverain². Ainsi compris, ce cérémonial est sans analogie. Aussi quelques historiens rejettent-ils le renseignement fourni par Ekkehard. C'est là une solution désespérée. Il vaut mieux essayer de comprendre cet épisode. Il se rattache à des préoccupations d'ordre exclusivement théologique. Celles-ci ont échappé aux historiens. Mais l'étude présente nous les laisse deviner bien vite.

Dans le texte d'Ekkehard, on aura remarqué le mot *catholice*. Celui-ci est inexplicable, si on admet que cette imposition des mains constitue une espèce de sacre, car celui-ci, fait par les légats, ne pouvait être que catholique. Le mot *catholice* fait penser à un autre passage d'Ekkehard, à celui qui a déjà été transcrit, à propos du synode de Nordhausen (29 mai 1105) :

1. *Chronicon*, ad A. 1106, P. L., t. CLIV, col. 998.

2. Par exemple G. ENGELMANN, *Der Anspruch der Päpste auf Konfirmation und Approbation der deutschen Königswahlen* (1077-1379), p. 12, n. 5 (Breslau, 1886). Cette opinion est admise par G. RICHTER, *Annalen des deutschen Reiches im Zeitalter Heinrichs IV.*, p. 509, n. 1. Cette explication est inacceptable, pour les raisons données dans le texte et pour celle-ci. Lorsqu'il s'agit de la confirmation de l'autorité royale, on dit, comme Grégoire VII, « per auctoritatem beatorum Apostolorum Petri et Pauli confirmate », et non pas « per manuum impositionem ». J'emprunte cette indication à E. ENGELMANN, *op. cit.*, p. 6, n. 5.

aurait admis qu'Henri V a reçu la réitération pure et simple du sacrement de confirmation. Mais, comme on l'a vu¹, en ces choses, le témoignage de Bruno ne doit être accepté que sous bénéfice de vérification. De plus, à ce même endroit et sur la même question, Bruno mentionne, à mots couverts, des opinions différentes de la sienne. Dès lors, en l'absence de tout témoignage formel sur la réitération de la confirmation dans des circonstances pareilles, à cette époque, on admettra qu'Henri V fut soumis à la seule cérémonie indiquée encore au *Pontifical*.

Mais même réduite à cette signification, la cérémonie du 5 janvier 1106, à Mayence, n'en est pas moins du plus grand intérêt. Elle est, pour un laïc, le pendant exact des ordinations du 3 juin 1105, à Goslar et à Heiligenstadt. Ces diverses cérémonies sont l'application d'une seule théologie juridique qui non soupçonnée. Elles sont la conséquence de l'idée qu'on se faisait, en ce temps-là, de la réconciliation des chrétiens baptisés et des clercs ordonnés en dehors de l'Église². Mais on voit tout de suite la différence de légitimité de ces deux rites, au point de vue traditionnel. Depuis le milieu du III^e siècle, c'était une idée reçue, à Rome, que les chrétiens baptisés hors de l'Église devaient recevoir la réitération de l'imposition des mains de la confirmation; les formules de cette réconciliation se trouvent encore dans le *Pontifical* romain.

Mais l'antiquité chrétienne n'a connu aucun rite, aucune imposition des mains, pour la réconciliation des clercs ordonnés hors de l'Église. C'est une théorie dont les origines immédiates nous échappent, que celle qui prétendait réconcilier ces clercs par la réitération de l'imposition des mains de l'ordre, c'est-à-dire par la réitération du rite le plus essentiel de l'ordination, le seul non réitérable, d'après les idées anciennes. Il y a eu donc, sur ce point, un développement fâcheux; on a voulu avoir, pour les clercs, un pendant de la réconciliation des laïcs.

1. P. 254, n. 6.

2. L'imposition des mains était le rite final. Elle était précédée de l'abjuration de l'erreur du schisme, et de la promesse d'obéissance au chef de l'Église. C'est ainsi qu'Ekkehard atteste au sujet d'Henri V, dès sa rupture avec Henri IV : « Primo quippe haeresim praescriptam anathematizans, apostolicae sedis pontifici debitam profectur obedientiam ». P. L., t. CLIV, col. 980. Ici encore, il s'agit d'une cérémonie d'ordre purement religieux; hérite et schisme y sont synonymes. ENGELMANN, *op. cit.*, p. 12, n. 1, entend le texte d'un acte politique, de la renonciation au droit d'investiture. Il a compté sans la discipline et le sentiment religieux si forts au moyen âge.

PENDANT LA RÉFORME DE L'ÉGLISE.

« His [clericis] vero qui a pseudo-episcopis fuerant consecrati, per *catholicam* manus impositionem, reconciliatio... danda fore promittitur. »

Les deux passages d'Ekkehard sont parallèles et de même sens. Comme Henri V, né en 1081, en plein schisme de Clément III, avait été baptisé par les schismatiques, il devait être réconcilié avec l'Église. Voilà pourquoi il a été « per manus impositionem catholice confirmatus ». Ce dernier mot prend dès lors tout son sens. Henri V a été tout simplement *confirmé*, comme tout chrétien baptisé en dehors de l'Église devait l'être, d'après des théologiens d'alors. Le nouveau roi avait-il été précédemment confirmé par les schismatiques? L'affirmative est de beaucoup la solution la plus probable. L'expression « per manus impositionem catholice confirmatus » suggère l'idée d'une imposition des mains faite, auparavant, *schismatique*.

Ainsi donc, Henri V a été de nouveau confirmé. Quel a été le rituel de cette confirmation? On a vu plus haut¹ que, dans les cas pareils, la réconciliation pouvait se faire de deux manières : ou suivant une formule très voisine de celle du *Pontifical* actuel pour la réconciliation des hérétiques, des schismatiques et des apostats; ou par la réitération pure et simple des deux rites de la confirmation, c'est-à-dire de l'imposition des mains et de la *consignatio* au front. Laquelle de ces deux réconciliations fut appliquée à Henri V? Le texte d'Ekkehard ne suggère aucune réponse. Il faut donc s'en rapporter aux idées courantes, au début du douzième siècle. Bruno de Segni écrit : « *Sancti Romani pontifices*... constituerunt, ut hi qui ab haereticis veniunt, quoniam formam baptismi habent, nullatenus rebaptizentur; quia vero virtutem huius sacramenti non habent. ad invocationem Sancti Spiritus, qui ab haereticis dari non potest, per manus impositionem *sacrosancto chrismate confirmatur* ». Ici, semble-t-il, Bruno n'émet pas une opinion personnelle; il veut indiquer la pratique fixée par les pontifes romains. Henri V aurait donc été véritablement confirmé par l'imposition des mains et l'onction du chrême.

Si l'on s'en rapportait à Bruno de Segni, comme à un témoin assuré de la pratique ecclésiastique à la fin du XI^e siècle, il faut

1. P. 26-28; 196, n. 2.

2. *Libellus de symoniacis*, dans *Libelli de lite* etc., t. II, p. 556.

tate divisa est. In quo nimirum schismate tantum periculum factum est, ut, quod cum dolore dicimus, vix pauci sacerdotes aut clerici catholici in tantarum latitudine reperiantur. Tot ergo filius in hac strage iacentibus, christiana pacis necessitas exigit, ut super hoc materna ecclesiae viscera aperiantur. Patrum ergo nostrorum exemplis et Scripturis instructi, qui diversis temporibus Novatianos, Donatistas et alios haereticos in suis ordinibus susceperunt, praeclati regni episcopi in schismate ordinatos, nisi aut invasores aut simoniaci aut criminosi comprobentur, in officio episcopali suscipimus. Ipsorum de clericis cuiuscunque ordinis constitimus, quos vita scientiaque commendat.

Comme la fermeté de ces décisions contraste avec le caractère provisoire et souvent confus des décisions antérieures! C'était la solution de toutes les difficultés relatives au pouvoir d'ordre qui subsistaient, depuis la rupture de Grégoire VII et d'Henri IV. La même netteté se retrouve dans les considérants de la sentence. L'affaire était trop grave, les longues discussions sur les conditions de validité du pouvoir d'ordre avaient trop troublé l'opinion catholique, pour qu'il fût possible de prendre une mesure de ce genre, sans la justifier par de bons témoignages traditionnels. Aussi le concile a-t-il indiqué des garants. On lit dans le procès-verbal :

Circa² solutionem vero concilii, lecta sunt, de reconciliandis qui extra ecclesiam catholicam ordinati sunt, sanctorum Patrum capitula, Augustini ex epistola ad Bonifacium³, Leonis, ex epistola ad episcopos Mauritaniae⁴, Carthaginensis concilii IV, capitulo tertio⁵ cuius initium est : *Placuit ut litterae mittantur ad fratres et coepiscopos nostros, et maxime ad sedem apostolicam*. Novum vero in haec verba capitulum institutum est : Per multos iam annos etc.

Le concile s'en tient aux autorités les mieux établies du

1. HARDOUN, *Acta Conciliorum*, t. VI, p. 2, col. 1883.

2. *Ibid.*, col. 1882.

3. Le concile a certainement en vue ici le texte : « Sint in Ecclesia clerici, sint episcopi utiliter, qui contra illam fuerunt hostiliter ». S. AUGUSTINI *Epist.* 185, *Ad Bonifacium*. Des trois lettres à Boniface, la lettre 185 est la seule où dans un court passage, il soit question des sacrements des donatistes. Ce texte se trouve déjà dans la *Collectio canonum* d'Anselme de Lucques l. XII, c. 60 (Bibl. Nat., lat. 12451, f. 124 r.). Bernard l'a emprunté à Anselme; il le cite dans *De reordinatione vitanda* (*Libelli de lite* etc., t. II, p. 151).

4. Dans *P. L.*, t. LIV, col. 645 et 656. Le concile a en vue les textes insérés ensuite par Gratien dans le *Décret*, C. I, q. VII, c. 19 et 20.

5. C'est là une indication erronée. Ce canon est le 68^e du *Codex canonum ecclesiae Africanae* (HARDOUN, *Acta Conciliorum*, t. I, col. 902) et le 35^e contenu, sous le titre *canones conciliorum diversorum Africanae provinciae numero CV*, dans la *Collectio Dionysio-Hadriana* (P. MAASSEN, *Geschichte der Quellen* etc., p. 447, n^o 12). En réalité, c'est le second canon du concile de Carthage du 13 septembre 401. Anselme de Lucques avait déjà cité ce texte dans *Collectio canonum*, l. VIII, c. 34 (Bibl. Nat., lat. 12456, f. 10 r.). Bernard a emprunté cette citation à Anselme, cf. *De reordinatione vitanda* dans *Libelli de lite*, etc., t. II, p. 151.

CHAPITRE XIV

DE PASCAL II A INNOCENT II.

Dans le premier semestre de 1105, les seules ordinations connues en détail sont celles de Goslar et d'Heiligenstadt, du 3 juin 1105. Allait-on appliquer le même cérémonial à la réconciliation de tous les clercs allemands ordonnés pendant le schisme? Sur ce sujet, on n'a relevé jusqu'ici aucun renseignement, dans les chroniques du temps. Le 11 novembre 1105, Pascal II écrivait à l'archevêque Rothard de Mayence, lui prescrivait de consacrer de nouveau les églises des schismatiques, et de s'en tenir, quant aux ordinations, aux décisions du concile de Plaisance¹. C'est la seule décision connue, jusqu'à celle du concile tenu dans la Haute-Italie, à Guastalla (22 octobre 1106).

I. — Les décisions du concile de Guastalla.

Dans la pensée du pape, ce concile, auquel assista le légat Gebhard de Constance, devait régler définitivement la situation du roi et du pape en Allemagne. Malheureusement ces espérances ne se réalisèrent qu'en partie. L'accord politique n'eut pas lieu, car les ambassadeurs du roi ne donnèrent pas leur consentement à la condamnation, faite par le concile, des investitures ecclésiastiques données par des laïcs. Seule l'unité religieuse fut rétablie par des mesures indulgentes de Pascal II. Voici le décret du concile :

Per multos iam annos regni Theutonici latitudo ab apostolicae sedis uni-

1. PASCALIS II papae *Epistolae*, *Epist. ad Rothardum Moguntinum archiepiscopum*, dans *P. L.*, t. CLXIII, col. 175; cette lettre est du 11 novembre 1105.

PENDANT LA RÉFORME DE L'ÉGLISE.

268

v^e siècle. Il néglige les textes difficiles ou ambigus qui avaient rendu la question presque inextricable. Il fait sienne la théologie de saint Augustin.

A qui faut-il attribuer le mérite de cette consultation patristique si précise? Une circonstance nous met sur la voie. Deux¹ des trois autorités patristiques alléguées par le concile de Guastalla se trouvent, à la suite l'une de l'autre, dans le traité *De reordinatione vitanda* de Bernold de Constance. Or ce traité avait été dédié au légat Gebhard de Constance, celui-là même qui assistait au concile de Guastalla², où il n'a pas dû manquer d'avoir une grosse influence. La coïncidence est remarquable. Elle ne comporte, semble-t-il, qu'une explication³. Gebhard a pris une part prépondérante à la rédaction des canons du concile, et il s'est inspiré, dans une large mesure, du *De reordinatione vitanda*.

La portée exacte du concile de Guastalla ressort de ce fait, que la décision conciliaire ne réglait qu'un cas particulier du problème général relatif à la validité des sacrements administrés en dehors de l'Église. Elle déclarait valide la seule transmission du pouvoir d'ordre faite en dehors de l'Église; elle ne disait rien de la validité de l'Eucharistie administrée dans les mêmes conditions. Sur ce dernier point, de grands doutes subsistaient. Les controverses qui ont suivi, et dont il faudra dire un mot, ne le prouvent que trop.

Et même la thèse de la validité de l'ordre conféré en dehors de l'Église n'est pas définitivement admise. A la faveur du schisme allemand, une thèse contraire s'est implantée, en dehors de Rome, en divers milieux. Les décisions de Guastalla ne réussiront pas à la faire abandonner. Aussi lorsque, au cours du xii^e siècle, de nouveaux schismes viendront encore déchirer

l'Église romaine, la vieille thèse rigoriste, plus ou moins mitigée, fera des réapparitions dans les cercles les plus autorisés. L'incertitude se fera, de nouveau, sur les questions si bien résolues par le concile de Guastalla¹.

II. — La théologie d'Alger de Liège.

Alger a été scolastique, à Liège, pendant environ vingt ans, de 1001 à 1121. Il a donc enseigné dans un milieu qui a été particulièrement troublé par les luttes du sacerdoce et de l'empire. Orbert, évêque de Liège, auquel il dut d'être préposé à l'école de la cathédrale, était simoniaque, partisan d'Henri IV, et resta excommunié, jusqu'à la fin de 1107². En 1121, Alger fit profession à Cluny, et y vécut environ dix ans. Pierre le Vénéral a fait de lui un éloge enthousiaste. L'enseignement d'Alger de Liège n'a pas eu, aux yeux des contemporains, l'éclat de celui d'Anselme de Laon. Il a eu cependant, sur les études du moyen âge, plus d'influence que celui du maître français. Des ouvrages d'Alger, seul le *Liber de misericordia et iustitia* nous intéresse ici.

Au point de vue de l'histoire du droit, ce livre fait la transition entre les ouvrages canoniques d'Yves de Chartres et le *Décret* de Gratien. Alger a dû l'idée directrice de son livre à la *Préface* qui précède les œuvres canoniques d'Yves de Chartres. La distinction des lois nécessaires et contingentes et la théorie de la *dispense*, qui avaient été largement esquissées par l'évêque de Chartres, servent à Alger à expliquer et à supprimer la contrariété apparente des canons ecclésiastiques. La dépendance d'Alger par rapport à Yves peut être nettement démontrée par l'identité des expressions et de la suite des idées : par exemple, l'opposition de la miséricorde et de la justice, qui a fourni le titre de l'ouvrage d'Alger, est la première idée formulée dans

1. Suivant quel mode procéda-t-on à la réconciliation des clercs ordonnés pendant le schisme? Se conforma-t-on au rituel suivi par Gebhard de Constance, en 1105, à Goslar? C'est la solution la plus vraisemblable, bien qu'aucun document ne s'explique sur ce point. La réconciliation d'Henri V à Mayence, le 5 juin 1106, peut aussi être regardée comme le type de la réconciliation des laïcs baptisés pendant le schisme.

2. Sur l'épiscopat d'Orbert à Liège, cf. A. CAUCHIE, *La querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai*, Deuxième partie, p. 7-118 et 181-193, Louvain, 1899.

1. Cf. p. 267, n. 3 et 5.
2. J'emprunte ce renseignement au *De Ezimone et Herimanno de Uodalascalcus Actes de Guastalla*.

3. Au cours des controverses des xi^e/xii^e siècles, ces deux textes se trouvent uniquement dans Anselme de Lucques, Bernold et les *Actes* du concile de Guastalla. Bernold dépend d'Anselme de Lucques. Il a rapproché deux textes qui se trouvent l'un dans le livre VII, l'autre dans le livre XII de la *Collectio canonum*. Or ces deux mêmes textes se trouvent rapprochés dans les *Actes* de Guastalla. Des lors la dépendance des *Actes* de Guastalla par rapport à Bernold est manifeste. On n'admettra pas que le concile de Guastalla, s'inspirant d'Anselme de Lucques, ait rapproché précisément les deux textes déjà mis en contact par Bernold. Au contraire, on s'explique très bien que Gebhard de Constance ait traité de Bernold était dédié, s'en soit servi, au concile de Guastalla.

la *Préface* d'Yves¹. Mais l'emprunt de ces idées générales une fois constaté, il faut reconnaître que le choix et la mise en œuvre des matériaux appartiennent bien à Alger, et attestent, chez lui, une réelle originalité. Des trois parties du livre, la première traite de l'application miséricordieuse des lois ou de la dispense; la seconde, de l'administration de la justice; la troisième, de la valeur des sacrements administrés en dehors de l'Église.

La méthode d'exposition est nouvelle. Tandis que, jusqu'alors, les collections canoniques étaient constituées par des séries de textes patristiques ou conciliaires, dont chacun était précédé d'un titre ou résumé très court, comprenant seulement quelques mots; chez Alger, le texte canonique qui fait autorité est précédé ou suivi d'un commentaire qui constitue un *Dictum Algeri*. Le lecteur a donc à sa disposition non plus un simple recueil d'autorités, mais un véritable traité canonique. Comme on le verra plus loin, le *Décret* de Gratien est sorti de la réalisation, sur une vaste échelle, de l'idée nouvelle conçue par Alger.

Dans la troisième partie de son livre, Alger s'occupe d'abord des sacrements administrés en dehors de l'Église par les excommuniés, les schismatiques et les hérétiques : c'est l'objet des 29 premiers chapitres; il traite, en second lieu, des sacrements administrés par les simoniaques : de là les chapitres 30-86. Alger ne rejette pas en bloc tous les sacrements administrés en dehors de l'Église; il les juge d'après le principe de solution formulé par le titre du chapitre VIII^e : « Quod pro fide haereticorum damnentur vel approbentur sacramenta eorum ? ». Est-ce la foi intégrale ou la foi à certains dogmes fondamentaux qu'Alger exige pour l'administration valide des sacrements ? A lire seulement le *Liber de misericordia et iustitia* d'Alger, il serait assez difficile de répondre. Mais un fait nous permet d'éclairer tout cet exposé confus.

Ici Alger dépend du *Liber gratissimus* de Pierre Damien. Comme on l'a vu, ce dernier, suivant en cela l'avis d'anciens

1. Le *Liber de misericordia et iustitia* d'Alger se trouve dans *P. L.*, t. CLXXX, col. 857-968. Qu'on compare les colonnes 857-861 de cet ouvrage avec la *Préface* d'Yves, *P. L.*, t. CLXI, col. 47 et suiv., on constatera la dépendance.

2. *P. L.*, t. CLXXX, col. 936. (III, 8). De ce chapitre, le titre et l'exposé doctrinal sont en désaccord.

théologiens, rejetait seulement les sacrements administrés par les sectes antitrinitaires. Alger reproduit cette doctrine de Pierre Damien, mais en lui faisant perdre beaucoup de sa netteté. Dans les 29 premiers chapitres, où il traite des sacrements administrés par les excommuniés et les schismatiques, Alger est d'accord, pour l'essentiel¹, avec Pierre Damien, bien que ses expressions soient aussi péjoratives que possible. C'est une exactitude foncière, dont il faut faire un grand mérite à Alger. Il a donc échappé à l'influence troublante de certains textes d'Yves de Chartres. Alger ne cite pas les décisions des papes du XI^e siècle : il se réfère uniquement aux autorités anciennes, et surtout à S. Augustin. Est-ce un parti pris ? En tout cas, cette simplification a facilité le travail de notre auteur.

Lorsque Alger parle des ordinations simoniaques (chapitres 30-86), il en vient à critiquer nommément Pierre Damien². Celui-ci s'était refusé à reconnaître la simonie comme une hérésie ; son idéal était la jurisprudence établie par Clément II : imposer une légère pénitence aux clercs qui avaient été ordonnés gratuitement par des prélats qu'ils savaient être simoniaques. Contre une telle doctrine, Alger s'insurge vivement. Pour lui, les simoniaques sont des hérétiques; les sacrements administrés par eux ont tout juste le minimum de valeur que la théologie ne permet pas de refuser aux sacrements des ariens.

En 1869, H. Hueffer a cru pouvoir attribuer à Alger un *Liber sententiarum* qui se trouve dans le manuscrit Bibl. Nat. lat. 3881 (fol. 191-235). Cette attribution a été, depuis lors, considérée comme vraisemblable. Elle n'est pourtant pas définitive. Les contemporains d'Alger ne lui attribuent aucun ouvrage de ce genre; le titre *Liber sententiarum Magistri A.* n'est guère explicite; enfin l'attribution proposée soulève quelques difficultés. Si ces *Sentences* sont d'Alger, les chapitres relatifs à l'ordination (fol. 218^r-226^r) doivent être apparentés, tant pour le choix des textes que pour la doctrine, à la troisième partie du *Liber de misericordia et iustitia*. Or il n'en est rien. Il y a donc

1. *Ibid.* (III, 32), col. 966. Alger considère comme valides les sacrements des ariens, contrairement à Pierre Damien. Cf. plus haut, p. 101 et 270, n. 2.

2. *P. L.*, t. CLXXX, col. 949 et 950, *sed obicit Petrus Damianus*; col. 951, *Aprobat ergo Petrus Damianus illa sacramenta valere, in quibus Augustinus testatur ignem Spiritus Sancti non lucere*; col. 954, *Ecce ergo ad Petrum Damianum, et in die iudicii cum habeant patronum, qui commendat sacramenta simoniacorum.*

en 1134. C'était un moine de l'ancienne trempe, ne trouvant jamais trop long l'interminable office clunisien, demandant avec force le maintien des travaux manuels, et parlant trop franchement au pape. Cette austérité n'avait pas pour accompagnement une culture théologique équivalente. Des moines comme Mathieu d'Albano peuvent servir d'exemple pour montrer, par contraste, quels éléments nouveaux saint Dominique a apportés dans la vie religieuse du moyen âge. Son parent Hugues avait une autre culture. Nommé, en 1125, abbé de Reading, par Henri I d'Angleterre, il fut élevé, en 1130, au siège archiepiscopal de Rouen, qu'il occupa jusqu'à sa mort, survenue en 1164. Pendant ce long épiscopat, Hugues eut un rôle de premier plan, et fut remarqué par le pape Innocent II.

Les vues théologiques de tels personnages ne sauraient paraître négligeables. Elles se recommandent d'autant plus à l'attention qu'elles ont trouvé accueil à Rome, ainsi qu'on le verra plus loin.

La réponse d'Hugues à la consultation de son parent fut un ouvrage théologique composé sous forme de dialogue, et comprenant six livres. A propos de l'administration des sacrements, l'auteur en vient à formuler une théorie relative aux effets de la déposition et de l'excommunication des ministres, prêtres ou évêques. Il déclare que ces peines ecclésiastiques laissent subsister le sacrement de l'ordre chez le coupable, mais suppriment, en lui, tout pouvoir sacramentel actif, sauf celui de baptiser :

Non omnium est altaris mysteria celebrare, consecrationes agere vel ordinare... Eius autem cui Christus per Ecclesiam consecrandi officium tradidit, ipsi Christus, si quando expedit, per Ecclesiam officium subtrahit, et ne minister interdicit. Aliquando etiam deponit aut a sorte fideium excommunicando deicit. Quem itaque Christus, per Ecclesiam, deponendo et excommunicando destituit ab officio, *si in sacramentis ministrare praesumit, qui iam minister non est, nihil facit*. Sic enim ea Deus agenda instituit, ut non nisi per ministrum valeant fieri. Quare qui minister non est nihil facit. Quod si quilibet in sacramentis ministrare posset, si bene consideres, status omnis Ecclesiae deprimeret. Quid namque clavis Ecclesiae ageret, si in sacramentis nusquisque prout vellet agere posset? Quid ligaret? Quid solveret? Sed missa noluit iniquorum pravitas, Christus imperat, clavis eius Ecclesiae commissa solvit et ligat, ministros sacramentorum ordinat, deponit, reconciliat¹.

Ce texte est clair. Tout sacrement administré par un ministre

1. E. MARTÈNE et M. DURAND, *Thesaurus novus Anekdotorum*, t. V, col. 958 (Paris, 1717).

lieu d'être très réservé sur l'attribution de cet ouvrage à Alger.

Trouvera-t-on que la doctrine d'Alger de Liège sur la simonie est bien sévère? Ce serait oublier combien, à cette époque encore, il y avait d'incertitude dans les esprits, au sujet des conditions de validité de l'ordre. Qu'on en juge par Hildebert de Lavardin, un des prélats les plus cultivés de son temps. Pendant son épiscopat au Mans (1096-1125), il répondit à une consultation de son archidiacre. Un clerc ordonné diacre à prix d'argent avait été ensuite ordonné prêtre. Pouvait-on l'autoriser à exercer le ministère sacerdotal? L'évêque répond :

Fratrem illum, quem diaconatum pretio comparasse significasti, a diaconatu et supra submovendum cognovimus et submovemus. Nullam enim partem, nullam ei sortem concedit Petrus in ordine, quem *dum emit, non accipit*... A sacerdotio quoque canonica eum suspendit auctoritas, quo *vel nondum, vel male factus diaconus* evolavit. Quomodo enim stabit edificium, cui nullum suppositum est fundamentum? Agitur itaque de periculo tuo, si patiaris praescriptum fratrem, vel in sacerdotio ministrare, quod revera male accepit, *vel in diaconatu, quem fortasse non accepit*. Nam de eius reformatione quid loquar, cum moribus huiusmodi nullum penitus inveniat remedium¹.

L'ordination du diaconat faite à prix d'argent paraissait de valeur très douteuse à Hildebert. Faisait-il, en matière d'ordination simoniaque, une condition plus favorable à la transmission de l'épiscopat et de la prêtrise? On ne saurait le dire.

III. — Théologie d'Hugues d'Amiens.

Peu avant 1125, Mathieu, prieur de Saint-Martin-des-Champs à Paris, demanda à son parent Hugues, abbé de Reading, en Angleterre, des explications sur diverses questions théologiques.

Ces deux correspondants étaient des personnages de marque. Ils avaient étudié à Laon, sous la direction du célèbre Anselme. Ils étaient ensuite entrés dans l'ordre bénédictin, et y avaient obtenu une place de premier rang. Mais leur mérite les conduisit encore plus haut.

En 1126, Mathieu fut créé cardinal-évêque d'Albano, par Honorius II; il fut légat d'Honorius II et d'Innocent II, et mourut

1. P. L., t. CLXXI, col. 273.

2. Sur Mathieu d'Albano, voir *Histoire littéraire de la France* etc., t. XIII, p. 51 et suiv. Sur Hugues, *op. cit.*, t. XII, p. 647 et suiv.

déposé ou excommunié est nul. Et cependant l'auteur écrit immédiatement après :

Legimus tamen et de excommunicatis talibus dispensationem factam a Patribus. Universalis Ecclesia Novatianos haereticos anathematizans damnaverat, sed eorum clericos ad catholicam [idem] redeuntes Nicæna synodus quos acciperant habere permisit [immo dedit] ordines. Carthaginensis quoque synodus Donatistarum clericos cum suis ordinibus suscipiendos esse decrevit, quibus ordines concessione rata praestitit, attendens non quid mali in ordinatore fuerit, sed quid in ordinandum per sacramenti verba descendit.

Ce passage est caractéristique. Il nous montre quelle difficulté extrême on avait, de ce temps-là, à discuter avec suite la question de la validité des sacrements. Hugues a déclaré précédemment que les sacrements administrés après la déposition ou l'excommunication sont nuls. Maintenant il admet, dans les termes d'ailleurs les plus embarrassés¹, que, par dispense, l'Église a purement reconnu l'ordination conférée dans de telles conditions. Comment une dispense peut-elle rendre réel un acte nul? L'auteur ne se pose pas la question.

Le prieur de Saint-Martin-des-Champs s'empresse de faire connaître autour de lui l'œuvre de son parent Hugues. Celle-ci trouva un excellent accueil. On formula pourtant des critiques contre la doctrine qu'on vient de lire, sur les effets de la déposition et de l'excommunication, quant aux ministres des sacrements. Informé de ces critiques par le prieur de Saint-Martin, Hugues y répondit, dans une lettre détaillée et très explicite². En voici quelques passages principaux :

Utrum quem semel posuit Ecclesia ministrum, ad agendum aliquid sacramentum, ipsa possit, culpa promerente, aliquando deponere vel excommunicare ita ut in sacramentis agere nequeat quod ante potuit... Apostolica sedes et ubique terrarum catholici doctores, ut scripta testantur antiquorum, predicare solent quod tam sacerdotes quam in clericali ordine ministri qui libet, tempore depositionis vel excommunicationis sue gratiam semel acceptam quidem retinent, sed officio carent. Addunt etiam, quia si in sacramen-

1. Au fond, dans ce passage, Hugues admet que l'ordination, même donnée par un ministre déposé ou excommunié, confère une certaine réalité à celui qui la reçoit. On expliquera plus loin l'origine de cette inconséquence de Hugues.
2. Celle-ci se trouve dans E. MARTÈNE et M. DURAND, *op. cit.*, t. V, col. 981. Ces deux bénédictins indiquent que la lettre de Hugues se trouve citée par Gerhoh. On peut la lire en effet dans le *Libro contra duas hereses de Gerhoh (Liberi de lite etc.*, t. III, p. 285). E. Sackur, qui a édité ce traité, ne s'est pas aperçu que la lettre d'Hugues se trouve aussi dans Martène. Aussi le texte de Sackur laisse-t-il beaucoup à désirer. Sackur n'indique pas, non plus, qu'Hugues se réfère à son dialogue, écrit antérieurement.

torum officiis consecrate presamunt, qui ministri non sunt, nichil utique faciunt...

Da ministrum quantumque indignum, da ministrum, fatemur eum habere officium. Aliud est loqui de sacramento, aliud loqui de officio. Officium enim sacerdotale quam multis interdicitur, sed eis sacramentum non aufertur. Inde fit quod cum Ecclesiae placeat, ut aliquando revocet, revocatos absolvit et reconciliat, non quidem reordinat... Quapropter quicumque accedit, ut alios de sacramentis ministrorum edoceat, in docendo discernens ordinatio- nis sacramentum et ordinati officium, dicat quod sacramentum semel susceptum in susceptore manet, susceptoris officium supplet Ecclesiae censura re- novet.

Hugues maintient donc son avis et l'identifie, de la façon la plus décidée, avec l'enseignement de l'Église. Il a même supprimé les réserves mises à sa première thèse : il ne parle plus de la dispense accordée aux clercs novatians et donatistes, par l'Église. La thèse de la nullité des sacrements administrés par un ministre déposé ou excommunié est présentée dans toute sa force. Ses arguments sont : 1° Pour l'administration réelle des sacrements, sont absolument requis le pouvoir d'ordre et la délégation de l'Église. Or celle-ci n'existe plus chez un prêtre ou un évêque déposé ou excommunié. Donc chez ceux-ci, le pouvoir d'ordre est lié et complètement inactif; 2° Hugues se réclame de la décrétale d'Urban II relative à Daibert; 3° il donne ensuite des arguments scripturaires et traditionnels :

Scismaticus... de quo auctoritas ita dicit : Quod conficit scismaticus Christi corpus non est³. Et alibi : Extra catholicam Ecclesiam non est veri sacrificii locus⁴. Unde et Dominus de agro per Moysen ita precepit : In una inquit, domo comedetis eum ne offerretis de carnibus eius foras, et in circumcisus non comedet ex eo. In unitate ergo, non in scismate sumitur, nec enim extra catholicam nec ab alienigena obtinetur.

Ces dernières citations sont instructives, et nous révèlent tout l'essentiel de la pensée de l'auteur. Hugues a été surtout frappé par ces textes relatifs à l'Eucharistie, et si souvent cités au moyen âge. Il les a interprétés en ce sens qu'il n'y a pas de

1. Ici Hugues fait allusion à la décrétale d'Urban II relative à Wezelo et à Daibert. Il interprète cette décision comme affirmant la nullité de la consécration épiscopale de Wezelo, et, par suite, la nullité de l'ordination du diacre Daibert.

2. Hugues distingue ensuite entre le baptême et les autres sacrements. Le baptême, étant nécessaire pour le salut, peut être administré valablement par tous, même par un ministre déposé ou excommunié. Il n'en est pas de même des autres sacrements.

3. PELAGI *Episc.*, ad Viatorum et Pancreatium, JAFFE, *Regesta etc.*, n° 994. Cf. plus haut, p. 80.

4. PROSPERI *Liber sententiarum ex Augustino*, c. 15, P. I., t. LI, col. 430.

présence réelle du corps du Christ, en dehors de l'Église. Ensuite, par une généralisation, il a étendu cette théorie à tous les autres sacrements. C'est ainsi qu'il en est venu à nier la réalité des ordinations faites par des ministres déposés ou excommuniés. Toutefois, sur la question de la validité des sacrements, sa pensée n'a pas, quant à l'ordination, la netteté qu'elle a, quant à l'Eucharistie. La chose s'explique parce que les déductions d'Hugues, bien qu'appuyées par la décrétole relative à Daibert, se trouvaient en opposition avec les textes relatifs aux clercs novatiens et donatistes¹. Nous sommes donc amené à constater, une fois de plus, l'influence exercée sur la théorie des conditions de validité de l'ordre, par la théorie des conditions de validité de l'Eucharistie.

IV. — Les discussions à Rome sous Innocent II.

Après la mort d'Honorius II (13 février 1130), l'Église romaine fut divisée par un schisme qui devait durer huit ans. Le cardinal Aymerich, chancelier du Saint-Siège, fit élire Innocent II (1130-1143); quelques heures après, un parti plus nombreux élisait le cardinal Pierre de Léon, qui prit le nom d'Anaclet II (1130-1138). Toute cette histoire est bien connue². On sait particulièrement quelle part prépondérante prit saint Bernard, dans cette occasion, au rétablissement de l'unité chrétienne, et à l'acceptation d'Innocent II comme pape légitime. Un épisode de ces longues controverses intéresse cette étude : c'est la discussion sur la valeur des sacrements administrés par les partisans de l'antipape Anaclet.

C'est un fait bien établi que le chancelier Aymerich et Innocent II ont déployé, contre les schismatiques, une énergie et une sévérité qui ont paru exagérées aux meilleurs amis de l'Église romaine, et à S. Bernard tout le premier³. Les faits que nous

1. Comme il fallait s'y attendre, Hugues parle aussi de la nécessité de resserrer l'unité ecclésiastique : « *Novit autem tua prudentia, quia, si essent efficaciter que a schismaticis sunt vel depositis consecrationum officia, infinitos haberet hodie presules unaqueque sedes, et quam multos Roma pontifices, qui, confusione horribili, et ligatos ab aliis solverent et solutos indebite ligarent.* »

2. A lire spécialement E. VACANDARD, *Vie de S. Bernard, abbé de Clairvaux*, Paris, 1895.

3. On peut citer à cet égard l'attitude d'Innocent II au concile de Latran du 2 avril 1139, et la déposition du cardinal Pierre de Pise. E. VACANDARD, *op. cit.*, t. II, p. 56 et suiv.

avons à raconter fournissent une justification de plus du sentiment des contemporains, sur la sévérité du pape et du chancelier.

Ces faits nous sont connus par les œuvres de Gerhoh de Reichenberg (1093-1169)¹. Gerhoh appartenait au diocèse d'Augsbourg, dans lequel l'œuvre de la réforme ecclésiastique rencontrait des oppositions tenaces. Après quelque hésitation, il se rallia au parti réformateur. Dès lors sa vie fut remplie par des difficultés continuelles, qu'aggrava encore son caractère emporté et intrançaisant. C'est ainsi qu'il passa du diocèse d'Augsbourg à celui de Ratisbonne et enfin à celui de Salzbourg. Une thèse, surtout, provoqua une coalition contre Gerhoh. Au cours de ses polémiques contre les clercs indignes, le réformateur en vint à dire que ceux-ci, étant excommuniés et hérétiques, du fait de leur opposition au Saint-Siège, ne pouvaient pas consacrer valablement l'Eucharistie.

De là une querelle qui passionna les cercles ecclésiastiques du voisinage. Un jour, avant 1130, à l'occasion d'une réunion à laquelle assistaient les évêques de Ratisbonne et de Salzbourg, ce dernier, de qui dépendait alors Gerhoh, fut vivement attaqué à cause de la doctrine de son diocésain. On lui reprocha de favoriser l'hérésie, et d'être ainsi lui-même hérétique. Peu après, à Ratisbonne, Gerhoh prit sa revanche. Dans une réunion à laquelle assistaient Gauthier, archevêque de Ravenne, légat d'Honorius II en Allemagne, et l'évêque de Salzbourg, Gerhoh argumenta contre ses contradicteurs, soutint que les clercs excommuniés et hérétiques ne peuvent pas consacrer le corps du Christ, et eut la joie de voir sa thèse approuvée par le légat du pape².

A la fin de 1130, Gerhoh voulut faire Innocent II juge des questions si vivement débattues dans le diocèse de Salzbourg. Comme Gerhoh suivait la règle des chanoines de saint Augustin, la controverse avait pris la forme d'un conflit entre les clergés régulier et séculier. C'était une cause de discorde de plus. Mais Gerhoh acceptait allégrement cette manière de poser la ques-

1. Ces œuvres se trouvent dans P. L., t. CXXIII-CXXIV. Certains extraits, qui ont une valeur historique, sont donnés par les *Libelli de lite etc.*, t. III, p. 131-525.

2. Gerhoh raconte ces faits dans l'*Epistola ad Innocentium papam* écrite en 1130; dans *Libelli de lite etc.*, t. III, p. 225.

tion. Aussi son appel à Innocent II est-il rédigé sous la forme d'un dialogue entre un régulier et un séculier. Une des questions discutées est la validité des sacrements administrés en dehors de l'Église. Gerhoh déclare, sans ambages, que l'Eucharistie célébrée dans ces conditions est nulle, et demeure un simple pain matériel. Cette doctrine est, pour lui, la conséquence d'une théorie générale.

Gerhoh distingue les sacrements dont le sujet est une personne humaine, comme c'est le cas du baptême et de l'ordination, et ceux dont le sujet est un objet inanimé, comme le pain de l'Eucharistie et l'huile du chrême¹. Les sacrements de la première catégorie sont toujours réels, bien qu'il soit nécessaire de les compléter par le rite catholique de l'imposition des mains ; ceux de la seconde sont nuls. Comment Gerhoh justifie-t-il ce système ? Par une théorie de l'intention. Dans certains cas, dit-il, le baptême et l'ordination peuvent être reçus en dehors de l'Église, mais *mente catholica*, sans aucune faute d'hérésie ou de schisme, par exemple par suite d'ignorance ou de nécessité. Or cette *intentio catholica* ne peut jamais se trouver dans les sacrements dont le sujet est la matière inanimée. Donc ils sont nuls.

On voit tout ce qu'une telle argumentation a de défectueux². Qu'en serait-il de la valeur du baptême et de l'ordination reçus sans cette *intentio catholica* ? En réalité, Gerhoh distingue, quant aux conditions de validité, deux catégories de sacrements : la théorie qu'il se croit obligé de donner est accessoire.

Le schisme d'Anaclet, qui venait de commencer, donnait une actualité encore plus grande à ces controverses. Comme au temps du schisme allemand, sous Urbain II, la validité des sacrements administrés en dehors de l'Église était la question à l'ordre du jour. On la discutait à Rome, en mai et juin 1033. Gerhoh fit, vers ce temps-là, pour la troisième fois, sa visite *ad limina*. Quelle bonne occasion pour lui de soutenir, dans la capitale du monde chrétien, la doctrine qui lui avait valu tant de déboires en Allemagne !

Le prévôt de Reichersberg comparut devant Innocent II et réussit à se justifier. Sa doctrine sur les sacrements ne fut pas

1. *Ensi. ad Innocentium papam*, dans *Libellus de lite etc.*, t. III, p. 221-227.
2. Cette théorie se trouve reprise et développée dans le *Libellus de simoniaco* de Gerhoh, *Ibid.*, p. 267.

condamnée. D'ailleurs, sur ce point, Gerhoh trouva des alliés dans la curie. Les conseillers pontificaux étaient divisés. Tandis que les Français soutenaient la validité de l'Eucharistie administrée en dehors de l'Église, un parti, à la tête duquel se trouvait le chancelier Aymerich, défendait la thèse contraire. Gerhoh prit part aux débats, et appuya son argumentation par des textes tirés tant des anciens Pères que des auteurs plus récents. C'était un demi-succès. Gerhoh revint en Allemagne, remportant toutes ses convictions.

Deux ans plus tard, il apprend que saint Bernard devait se rendre à la diète de Bamberg (mars 1135). Il accourt. La diète avait pour but d'amener la réconciliation du roi Lothaire et des Hohenstaufen. Cette paix était la condition préliminaire d'une intervention efficace de Lothaire en faveur d'Innocent II, à Rome. Le poids de ces négociations incombait, pour la plus grosse part, à l'abbé de Clairvaux. Pendant ce temps, le prévôt de Reichersberg ne songeait qu'à ses difficultés, et surtout à sa thèse sur la nullité des sacrements. Sa nature ardente et un peu simpliste lui faisait regarder comme indispensable une explication définitive avec saint Bernard. A Bamberg même, il était poursuivi par ses contradicteurs. Quel triomphe s'il pouvait leur opposer la plus grande autorité du temps ! Hélas ! saint Bernard se refusa. Gerhoh ne put pas l'entretenir à loisir ; il n'eut qu'à rentrer chez lui¹.

Mais la pensée de Gerhoh avait été trop active sur ces questions, pour s'appliquer tout de suite aux affaires quotidiennes de la prévôté de Reichersberg. N'ayant pu se faire entendre, du moins il se ferait lire de l'abbé de Clairvaux. De là le *Libellus de simoniaco* dédié à saint Bernard.

Dans ce traité, Gerhoh utilise le *Libellus contra inuasores et simoniacos* du cardinal Deusdedit, dont il aura sans doute eu connaissance à Rome, dans un de ses voyages précédents. Le prévôt de Reichersberg disposait ainsi de tous les textes que le cardinal avait réunis pour prouver la nullité de l'Eucharistie administrée en dehors de l'Église. Cette dépendance textuelle rend plus remarquable encore la réserve avec laquelle Gerhoh parle du sacrement de l'ordre. On a l'impression que Gerhoh ne partage pas, sur ce point, les idées de Deusdedit. Évidemment pour lui,

1. *Libellus de simoniaco*, dans *Libellus de lite etc.*, t. III, p. 241.

la validité de l'ordination administrée en dehors de l'Église ne fait pas un doute : elle résulte de la distinction précédemment faite par lui et développée plus largement ici, entre les sacrements dont le sujet est une personne humaine, et ceux dont le sujet est un être inanimé¹.

Il y a donc un grand progrès de Deusdedit à Gerhoh. Est-ce à dire que le gain ainsi réalisé n'allait plus être perdu ? Ce serait une confiance exagérée que de l'espérer. L'imperfection des théories de Gerhoh n'est pas imputable au seul prévôt de Reichersberg. Elle est inhérente à la théologie de l'époque. Mis en présence de Gerhoh et de ses contradicteurs, saint Bernard ne prenait pas parti dans la controverse relative à la validité de l'Eucharistie administrée en dehors de l'Église². Si Gerhoh a recours à la distinction si fallacieuse de deux catégories de sacrements, c'est qu'il n'en trouvait pas de meilleure autour de lui. Il est clair d'ailleurs que la validité de l'ordre, justifiée par de si pauvres raisons, aurait bien de la peine à résister à un retour offensif des objections anciennes, toujours survivantes ici et là.

Les œuvres de Gerhoh nous en fournissent un exemple. En 1142, il fit un nouveau voyage à Rome, et fut en relations avec plusieurs cardinaux, en particulier avec Gerhard qui avait succédé à Aymerich, en qualité de chancelier d'Innocent II. A cette occasion, semble-t-il, ou un peu plus tard, Gerhoh, par l'intermédiaire des archives du Saint-Siège, reçut communication de la lettre d'Hugues abbé de Reading, qui a été analysée plus haut. Comment ce document était-il entré aux archives pontificales ? Évidemment par un don ou par un legs du cardinal Mathieu d'Albano, celui-là même qui, en qualité d'abbé de Saint-Martin-des-Champs, à Paris, avait reçu la lettre d'Hugues de Reading.

Quoi qu'il en soit, cette lettre, qui affirme la nullité de tous les sacrements (sauf le baptême) administrés par les ministres déposés ou excommuniés, fut connue dans la curie, et ne rencontra pas une opposition bien décidée. Gerhoh la connut, en introduisant la principale formule dans son *Liber contra duas hereses*; mais, par une heureuse inconséquence, il ne changea rien

1. Voir plus haut, p. 229, la théorie de Gerhoh sur la *forma* et la *virtus sacramenti*.

2. *Liber de simoniaco*, dans *Libelli de lite* etc., t. III, p. 241.

aux grandes lignes de sa théorie. Pouvait-on, le cas échéant, espérer une telle inconséquence de la part de tous les théoriciens ecclésiastiques?

V. — Un faux du parti de l'antipape Anaclet.

En fait, dans le parti de l'antipape, on constate des préoccupations apologetiques qui supposent une situation menacée par la controverse catholique. Dans le temps où Gerhoh cherchait, sans succès, l'occasion d'argumenter contre saint Bernard, vers 1133-1137, Pandolfe, un cardinal du parti de l'antipape Anaclet, écrivait un *Liber Pontificalis* ou histoire des papes, destiné à montrer la légitimité de son parti. Le texte original de cet ouvrage est perdu. Mais il subsiste partiellement dans une révision faite, en 1142, *ad mentem Romanam*, par Pierre Guillaume, bibliothécaire du prieuré de Saint-Gilles d'Accey, au diocèse de Reims.

Le *Liber Pontificalis* de Pierre Guillaume contient une notice d'Urbain II. Celle-ci est une combinaison du texte de Pandolfe et de certains remaniements de Pierre Guillaume¹. Voici un des renseignements qu'elle nous fournit :

Iste benignissimus Pontifex quemdam factum subdiaconum a Guiberto reordinavit : quod videns se minime bene fecisse damnavit, ne aliquis deinceps faceret. Illi autem cui manum imposuerat sub interminatione praecepit ne ad sacrum ordinem ascenderet : quod et factum est².

Ce renseignement, si on le prend à la lettre, fournit une explication de la réordination de Daibert. Il en aura été de la réordination de ce diacre, comme de celle de ce sous-diacre dont on nous parle ici. Ces deux faits seraient similaires, et comporteraient une explication identique. Urbain II, ayant d'abord procédé à des réordinations, aurait, après un examen plus attentif, regretté ces actes et prescrit de ne plus réordonner personne. Cette théorie nous mettrait donc en présence d'un changement d'idées et d'une rétractation d'Urbain II. Comme elle nous est suggérée par un auteur du douzième siècle, il y a lieu de la vérifier.

1. Cf. à ce sujet : L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, t. II, p. xxiv et suiv.

2. *Ibid.*, p. 294.

Dans le commentaire qu'il fait de cette *Vie* d'Urbain II, M^r Duchesne a montré qu'elle dépend étroitement du registre d'Urbain II, dont elle copie textuellement plusieurs données. A propos de la réordination du sous-diacre ordonné par Guibert (l'antipape Clément III), M^r Duchesne a écrit : « Ceci, sauf peut-être les quatre derniers mots, semble encore dérivé du registre, mais la vérification n'est pas possible. » Pour être tout à fait exacte, cette remarque doit être seulement complétée. La notice dépend bien ici du registre d'Urbain II, mais la dépendance, quoique très réelle, est dissimulée, à première vue, par suite du fait suivant : le renversement systématique des données du registre au sujet de Daibert. Le sous-diacre anonyme réordonné par Urbain II n'est autre que le diacre Daibert : mais les circonstances de cette réordination nous sont présentées avec des changements tendancieux, dont l'ensemble constitue un faux.

Partisan du schisme d'Anaclet, Pandolfe écrivait en un temps où un parti puissant, qui comptait le chancelier Aymerich, niait la validité des sacrements administrés par les schismatiques. La réordination de Daibert était un précédent qui fut certainement invoqué dans les discussions, comme il l'avait été dans la lettre de l'abbé de Reading, discutée devant Innocent II, en mai-juin 1133. Or la décrétale relative à Daibert revenait encore dans le recueil des lettres d'Urbain II dont se servait Pandolfe ; bien plus, elle suivait immédiatement des lettres d'Urbain II résumées par Pandolfe dans sa notice ¹. Qu'allait faire l'historiographe de l'antipape Anaclet ? On ne pouvait lui demander de copier un acte dont le contre-coup pouvait être préjudiciable à son patron. On lui pardonnerait donc d'avoir tourné ce feuillet, sans le transcrire.

Mais Pandolfe a fait mieux. C'est qu'il était un ingénieur

1. Pandolfe disposait, pour sa notice, d'une collection de lettres d'Urbain II analogue à celle de la *Briannica* et contenant seulement des lettres de 1088-1090. C'est à celle-ci qu'il emprunte 1° les données sur Anselme de Milan relatives au mois de juillet 1088 ; 2° les données sur Bernard de Tolède, relatives à octobre 1088 ; 3° les données sur les évêques de Soissons et de Beauvais. 4° Immédiatement après ces lettres, Pandolfe a donc lu la décrétale relative à Daibert, car celle-ci est de la fin de cette même année 1088 ; et les lettres de la collection étaient rangées suivant l'ordre chronologique. Dès lors, il devient manifeste que la réordination du sous-diacre contée par Pandolfe est la déformation de l'histoire de Daibert. En effet Pandolfe dépend de la collection, et celle-ci ne pouvait pas contenir, à quelques pages de distance, deux décisions aussi différentes. En 1093 et 1094, Yves de Chartres, qui connaissait Urbain II et qui avait fréquenté la curie, n'aurait pas reproduit la décrétale relative à Daibert, si celle-ci avait été désavouée par le pape.

personnage ! Il ne lui en coûtait pas de déformer les faits les mieux établis, dès que l'intérêt du pape Anaclet était en jeu. C'est ainsi que M^r Duchesne l'a surpris en flagrant délit de falsification historique. On sait comment les derniers mois de Léon IX furent attristés par sa captivité aux mains des Normands, après qu'il eut été battu par eux à la bataille de Civitá.

Dans le *Liber Pontificalis* de Pandolfe, tout cela est changé. Léon IX n'est plus l'ennemi, mais l'allié des Normands. D'où ce beau changement ? C'est que les Normands étaient les meilleurs amis de l'antipape Anaclet. Pandolfe les traite au mieux dans son livre ; pouvait-il rappeler leur lutte contre Léon IX ? « Dans cet état d'esprit et de relations, le souvenir de la bataille de Civitá devait lui paraître bien incommode. Léon IX, marchant à la tête de guerriers allemands contre les compagnons de Drogon et de Robert Guiscard, ressemblait trop à ce que l'on vit en 1137, lorsque le pape Innocent II et son protecteur Lothaire envahirent l'Italie normande. Pandolfe corrigea cette histoire importune. Suivant lui, Léon IX n'est pas allé en Pouille pour combattre les Normands ; bien au contraire, il les avait pour alliés, sous ses drapeaux ¹. »

Pandolfe a tout simplement traité la réordination de Daibert comme les relations de Léon IX avec les Normands. Il l'a interprétée dans un sens opposé à la réalité. Il a changé la décision si délibérée d'Urbain II, en un acte inconsidéré, bien-tôt désavoué par une rétractation formelle, et une interdiction de procéder à de tels actes dans l'avenir. Puis, pour cacher le faux, il a parlé d'un sous-diacre et de l'antipape Clément III. Dès lors, le précédent de Daibert cessait d'être dangereux pour les schismatiques. On pouvait invoquer la rétractation du pape.

A sa manière, le faux de Pandolfe atteste quelle importance les schismatiques attachaient aux discussions relatives à la valeur de leurs sacrements.

VI. — La collection canonique du « Vaticanus » 1345.

Voici une collection qui se rattache au mouvement d'études d'où est sorti le *Décret* de Gratien. C'est la collection contenue

1. L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, t. II, p. XXXVI.

dans le manuscrit latin 1345 de la Bibliothèque Vaticane¹. Elle est remarquable, parce qu'elle combine des données empruntées aux œuvres d'Yves de Chartres avec d'autres, qui proviennent du *Liber de misericordia et iustitia* d'Alger de Liège². Or Yves et Alger sont deux sources principales de Gratien, en tout cas celles qui contribuent le plus à consituer le caractère de son œuvre.

La collection du *Vaticanus* 1345 prouve donc que la combinaison des œuvres d'Alger et de celles d'Yves n'est pas une idée personnelle à Gratien. Étant données les habitudes de compilation du moyen âge, cette combinaison était un moment obligé du développement des études canoniques. Ce n'est pas à dire que la doctrine de ces diverses compilations devait, par le fait même, être identique. Chaque auteur restait libre de faire son choix parmi des décisions souvent peu concordantes. Une comparaison du *Décret* de Gratien et de la collection vaticane suffirait à le prouver.

La collection vaticane contient un assez long exposé sur les sacrements administrés en dehors de l'Église³. Les éléments en sont empruntés, à peu près exclusivement, à Yves et à Alger. Quelques données seulement sont postérieures aux textes les plus récents insérés par Yves. Ce sont les canons 5-7 du concile de Plaisance de 1095, relatifs à l'achat, fait par des parents, d'un bénéfice ecclésiastique pour leur enfant⁴. Les textes d'Urban II cités par Yves, par exemple la décrétale relative à Daibert, ou la lettre à Gebhard de Constance, ne sont pas insérées. Aussi l'auteur de la collection vaticane s'en tient-il à la doctrine d'Alger, au sujet des sacrements administrés en dehors de l'Église. Comme on va le voir, Gratien, qui insère dans son *Décret* les principales décisions d'Urban II, n'a pas pu se borner à copier les conclusions d'Alger. Il a dû en formuler de nouvelles.

Le xii^e siècle est l'époque des grandes formations scolaires. Des écoles se constituent qui devaient avoir, le plus souvent, une

1. Cette collection se trouve décrite sommairement dans P. FOURNIER, *Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres*, p. 198-206, Paris, 1897.

2. Il utilise aussi la *Summa Sententiarum* attribuée à Hugues de Saint-Victor.

3. Bibl. Vaticane, lat. 1345; c'est la partie XV^e, contenue fol. 150 r.-153 v., contenant les canons 262 à 295.

4. *Ibid.*, fol. 151 r. et v., canons 274-276.

existence durable, et chez lesquelles on constate des traditions d'enseignement. Au début du xii^e siècle, l'école la plus célèbre est celle de Laon, qui était dirigée par les deux frères Anselme et Raoul. A en juger par les quelques témoignages qui nous sont parvenus, elle a eu une vogue extraordinaire. Anselme avait d'abord enseigné à l'école épiscopale de Notre-Dame, à Paris. Vers la fin du xi^e siècle, il rentra à Laon, sa ville natale, y fut le chancelier du chapitre et, à ce titre, chargé de la direction de l'école épiscopale, qu'il conserva jusqu'à sa mort, survenue en 1117.

Les œuvres d'Anselme sont à considérer, parce qu'elles nous donnent l'état de l'enseignement théologique avant Abélard. L'action si profonde d'Abélard sur la vie intellectuelle de son temps s'explique mieux, quand on voit le contraste qui existait entre la méthode du vénérable maître de Laon et celle du jeune novateur. Des diverses œuvres d'Anselme, seules les *Sentences*¹ sont à considérer ici.

C'est un recueil de textes patristiques, dans lequel on reconnaît la préoccupation de mettre les questions théologiques en ordre. Quant à la méthode et à la composition, les *Sentences* d'Anselme de Laon correspondent tout à fait à la *Collection canonique* d'Anselme de Lucques. L'invention de l'auteur consiste uniquement à imaginer une division en sept parties, et à faire précéder les textes patristiques d'un cours résumé de leur contenu. C'est ainsi qu'on lit au livre V, chapitre xxviii : *Quod sacramenta communia non improbantur in hereticis*². Suivent les textes patristiques³ qui justifient cette maxime. Anselme de Laon avait donc les bons principes sur ces questions.

1. Les *Sentences* d'Anselme de Laon sont contenues dans le ms. Bibl. Nat. lat. 16528 (xii^e siècle), fol. 1-252.

2. *Ibid.*, fol. 29 r.

3. *Ibid.*, fol. 174 v. Les *Sentences* d'Anselme sont inédites. En voici la division. « PRIMA pars continet de Patre et Filio, de angelis, de Adam, de fide antiquorum, de prophetis, de Apostolis. SECUNDA, de intellectu Scripturarum, de diapsalmate, de obelo et asterisco, de divitibus. TERTIA, de sacrificiis paganorum et nostris, de baptismo, de vivendis ex oblationibus. QUARTA, de incommodis que propter peccata eveniunt, de ipsis peccatis, de usurandis, de testimoniis, mendaciis, furtis, negotiationibus. De avaritia, de usura que liceat que non, de honesto opere, de confessione, de remissione, de quibusdam mundanis. QUINTA, de potestate ligandi atque solvendi, de pastoribus et doctoribus, de ordinatione, de doctrina domestica, de excommunicatione qui tollerandi sunt qui non, de sinagoga et hebreis, de ecclesia et ecclesiasticis. SEXTA, de cruce, de tempore paschali, de orationibus, de elemosinis, de militia, de dominis et servis, de matrimonio, quod apostoli habuerunt uxores. SEPTIMA, de restauratione et angelorum et hominum, de diabolo, [p. 4] de antichristo, de ultimo iudicio, de resurrectione, de igne ante iudicium, »

On a cru retrouver, dans le manuscrit 18113 du fonds latin de la Bibliothèque Nationale, les *Sentences* de Guillaume de Champeaux¹. Mais il en est de ce manuscrit comme de plusieurs autres : il porte un titre fautif². Ce manuscrit contient, en réalité, des *Quæstiones* qui sont de la première moitié du XII^e siècle. Elles contiennent de larges extraits d'œuvres théologiques d'Anselme de Laon³. On y lit :

Queritur⁴ utrum presbiteri excommunicati vel heretici possint dominicum corpus conficere an non. Responsio : postquam fuerint ordinati et si excommunicati vel heretici vel simoniaci fuerint, per sacra verba⁵ que profecerunt bene conficiunt dominicum corpus. Sed si ipse vel aliquis ei⁶ communicans (et) sciens eum talem esse de manu eius dominicum corpus sumpsit, in iudicium sumit. Si vero aliquis eum talem esse nesciens... tamen ei valet ac si de manu beati Petri cepit.

Sed dicit aliquis : Postquam excommunicatus est et ei a quo ordines accepit, ne divinum officium celebret interdictum fuerit, nullo modo dominicum corpus consecrare potest. Responsio. Si potest accipis pro debet⁷ verum dicit. Sed si large accipis, non est verum. Postquam enim ordinatus est, per sacra verba que profertur dominicum corpus celebrabit nisi sit a suo episcopo degradatus. Quod autem per excommunicationem solum non sit degradatus, sic potest videri. Detur ei a suo episcopo, facta absolute, potestas sacrificandi, nulla regradatione facta, bene consecrare poterit.

Donc la dégradation⁸ a pour effet de rendre absolument inac-

1. *Histoire littéraire de la France*, t. X, p. 313; H. DEXIERE, *Archiv für Literatur etc.*, t. I, p. 588. C'est le ms. Bibl. Nat., lat. 18113 (XII^e siècle) dont le début est : *Inceptum sententiarum Guillelmi Cathalaune nris episcopi*. Guillaume de Champeaux a été évêque de Châlons, de 1113 à 1121.

2. On y lit, à un folio que j'ai oublié de noter : « Secundum Cathalaunensem Guillelmum, non admittantur ad publicam penitentiam... sed secundum episcopum Cantuariensem, quamdiu ille vixerit, nec ad publicam nec ad privatam penitentiam admittantur. » D'ordinaire un auteur ne se cite pas lui-même : ces *Quæstiones* ne sont donc pas de Guillaume de Champeaux. La mention de l'évêque de Cantorbéry est le résultat d'une confusion. De très bonne heure (déjà dans le ms. Bibl. Nat. lat. 16528), on a attribué les *Quæstiones* d'Anselme de Laon à Anselme de Cantorbéry. Ici il ne s'agit donc pas de l'évêque de Cantorbéry, mais d'Anselme de Laon, dont l'avis est mentionné à côté de celui de Guillaume de Champeaux. Le choix de ces autorités indique le moment où ce texte a été écrit.

3. Le fait a déjà été constaté par M. Hauréau dans le *Journal des Savants* (1895, p. 444) à propos de la brochure G. LERÈVRE, *Anselmi Laodunensis et Rudolphi fratris eius sententiarum nunc primum excerptæ*, Lyons, 1895. Ce fait ressort encore mieux d'une comparaison des *Quæstiones* du ms. 18113 avec les *Sentences* d'Anselme de Laon du Ms. Bibl. Nat. lat. 16528.

4. Bibl. Nat., lat. 18113, f. 20 v. Ce même texte se trouve, avec quelques variantes, dans le manuscrit Bibl. Nat. lat. 16528, p. 454; on notera seulement les variantes les plus importantes.

5. Ms. 16528 donne *per sacramenta*.

6. Le même ms. donne *vel*.

7. Le même ms. donne : *Si potentiam accipis pro debito*.

8. Jusqu'au XII^e siècle, les mots *depositio* et *degradatio* désignent la même

tif le pouvoir d'ordre. Toutefois celui-ci subsiste en quelque manière après la dégradation : l'auteur des *Quæstiones* n'admet pas la réordination du clerc qui a été dégradé.

peine. Au XII^e siècle, lors des conflits des juridictions ecclésiastiques et laïques, l'Église a pratiqué la dégradation, avant de livrer les clercs coupables à la justice civile. A partir de ce moment, la déposition et la dégradation sont, pour l'essentiel, définies par les canonistes comme elles le sont aujourd'hui. Toutefois la théorie des effets de la dégradation, quant au pouvoir d'ordre, est particulière à certains auteurs des XII^e et XIII^e siècles. Cf. sur ce sujet : F. KOBLEN, *Dic. Deposition und Degradation*, p. 1-178, Tübingue, 1867.