

*La Maison-Dieu*, 138, 1979, 93-122

Pierre-Marie GY

## LES ANCIENNES PRIÈRES D'ORDINATION

### DE DUCHESNE A DIX ET BOTTE

**P**OUR l'étude des anciennes prières d'ordination comme pour celle des prières eucharistiques, l'œuvre de Gregory Dix et de Bernard Botte a marqué une étape importante, à la fois par leurs éditions respectives de la Tradition Apostolique et par la puissance avec laquelle ces deux grandes personnalités ont renouvelé les problèmes.

Comparons, par exemple, le chapitre sur les ordinations des *Origines du culte chrétien*, de Mgr Duchesne, parues en 1889, avec la conférence de Dom Bernard Botte sur « L'ordre dans les prières d'ordination », qui date de 1954<sup>1</sup>. L. Duchesne dégagait l'« état primitif » de la hiérarchie ecclésiastique, à savoir les trois degrés de l'épiscopat, du presbytérat et du diaconat; dans le rituel d'ordination des sacramentaires ro-

---

1. Elle a été publiée la même année, sans notes, dans *Les questions liturgiques et paroissiales* 35, 1954, 167-179, puis, munie de ses notes, avec l'ensemble des exposés de la session dont elle faisait partie dans l'ouvrage collectif *Etudes sur le sacrement de l'Ordre* (Lex Orandi, 22), Paris 1957, 13-35.

mains il montrait la place centrale des grandes prières auxquelles il donnait le nom de « canons consécratoires » ou « prières eucharistiques » ; les livres liturgiques romano-francs du VIII<sup>e</sup> siècle lui font distinguer les prières d'ordination gallicanes qui sont venues alors s'adjoindre aux prières romaines et leur sont restées associées jusqu'à nos jours. Enfin il conclut par quelques remarques sur les Constitutions Apostoliques, sans étudier les prières que celles-ci contiennent.

Au cours des décennies qui ont suivi le livre de Duchesne, plusieurs découvertes ont transformé notre connaissance des textes liturgiques anciens. Considérable en elle-même, la publication par le bénédictin français Marius Férotin du *Liber Ordinum* mozarabe (1904) n'apporte pas beaucoup en ce qui concerne les prières d'ordination, du fait que celle pour l'évêque manque, et que celle pour le diacre paraphrase la prière romaine correspondante, mais il est possible qu'un texte proprement hispanique ait été conservé pour l'archidiaque<sup>2</sup>. Bien plus importante en revanche était la découverte de l'euchologe de Sérapion et de la Tradition apostolique d'Hippolyte : l'euchologe, redécouvert au mont Athos par Dmitriewski, a été publié par lui en 1894 ; la Tradition apostolique, comme chacun sait, a été reconstituée à partir de ses documents dérivés, à la fois et séparément par Schwartz en 1910, et Connolly en 1916. Mais cette découverte était si grande que, sauf peut-être en Angleterre, il a fallu du temps aux liturgistes pour en mesurer l'importance. Ce n'est vraiment qu'après la publication de l'édition de Dix<sup>3</sup> et de celle de Botte<sup>4</sup> que la Tradition Apostolique s'est imposée à l'attention des liturgistes et même des théologiens, en attendant que la liturgie romaine d'après Vatican II lui emprunte la prière de l'ordination épiscopale et, avec des adaptations, la prière eucharistique II.

Mais revenons à la conférence du P. Botte en 1954 sur

2. *Liber Ordinum*, Paris, 1904, col. 50-52.

3. *Apostolikè paradosis. The Treatise on the Apostolic Tradition of St Hippolytus of Rome, Bishop and Martyr*, Londres, 1937.

4. Première édition : *La Tradition Apostolique* (Sources chrétiennes, 11), Paris 1946. — Beaucoup plus importante est la deuxième édition : *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 39), Münster 1963.

« L'ordre dans les prières d'ordination », qui me sert à la fois de point de repère pour mesurer les progrès accomplis depuis Duchesne et de point de départ pour mon propre exposé. Désormais le texte des prières de la Tradition Apostolique était connu de façon assez assurée pour occuper la première place. On pouvait jeter un regard d'ensemble sur les prières connues, non seulement celles d'Occident et celles de Sérapion, mais sur les autres prières de l'Orient grec et syrien, et sur les relations entre celles-ci.

Mon propos aujourd'hui est de faire le point 25 ans après Dom Bernard Botte, sans du tout prétendre égaler mon maître. J'aurai donc à éprouver les recherches faites depuis, y compris celles du P. Botte lui-même, ainsi que celles d'autres liturgistes, et les miennes propres<sup>5</sup>. En principe, je ne m'occuperai pas des rites, mais seulement des prières pour l'évêque, le prêtre et le diacre.

Je commencerai, dans une première partie, par des remarques, qui ne viseront pas à être exhaustives, sur l'histoire des prières. Puis la deuxième partie examinera leur structure et leur contenu, et cherchera si celui-ci est demeuré le même, ou s'il a varié dans le temps et l'espace.

## I. L'HISTOIRE DES PRIÈRES

### *INFLUENCE DE LA TRADITION APOSTOLIQUE*

Maintenant que les prières d'ordination de la Tradition Apostolique nous sont relativement bien connues en elles-mêmes, nous mesurons mieux combien leur influence a été grande.

**En Occident**, elle transparaît, à mon avis, en plusieurs

---

5. Cf. mon article sur « La théologie des prières anciennes pour l'ordination des évêques et des prêtres », *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 58, 1974, 599-617.

endroits des prières romaines dont le ou les auteurs avaient sans doute connaissance du texte hippolytien : ainsi, dans la clause propre à l'ordination papale, le « primatum... sacerdotii »<sup>6</sup> a un air de ressemblance avec le « Spiritu primatus sacerdotii » de la version latine de la Tradition<sup>7</sup>. Pour les prêtres, la prière reprend et développe la typologie des *presbuteroi* choisis par Moïse et remplis de son esprit. Pour les diacres, la dépendance se limite à un développement des premiers mots « qui omnia creasti et verbo perordinasti, Pater D.N. Iesu Christi »<sup>8</sup>. Banales en apparence, ces ressemblances ne se retrouvent que dans la filiation de la Tradition Apostolique.

Par ailleurs, l'influence de la Tradition Apostolique apparaît très nettement dans la prière d'ordination épiscopale « *Pater sancte, omnipotens Deus* », conservé surtout dans les pontificaux anglais, et sur laquelle H.P. Porter et moi-même avons attiré l'attention. Le texte peut être du VI<sup>e</sup> siècle, ou même plus ancien. Il peut être d'origine gallicane ou hispanique, mais est-il nécessaire de marquer une frontière entre les deux à cette époque ? Quoi qu'il en soit, Antonio Santantoni a récemment réuni un ensemble d'arguments qui donnent une forte probabilité à l'hypothèse selon laquelle la prière serait passée des livres liturgiques hispaniques aux pontificaux carolingiens<sup>9</sup>.

Parmi les documents dérivés de la Tradition Apostolique **dans l'Orient**, à la fois syrien et égyptien, Dom Emmanuel Lanne a réétudié la dépendance des prières d'ordination coptes par rapport à celles des Constitutions Apostoliques<sup>10</sup>. Il estime que les prières coptes nous feraient connaître un texte des Constitutions plus ancien que celui qui a été édité par Funk, et

6. *Sacramentaire grégorien*, éd. J. DESHUSSES, T. I<sup>er</sup> (Spicilegium Friburgense, 16), Fribourg 1971, n. 1018.

7. E. TIDNER, *Didascaliae Apostolorum Canonum Ecclesiasticorum Traditionis Apostolicae Versiones Latinae* (Texte und Untersuchungen, 75), Berlin 1963, 123.

8. TIDNER, 130.

9. A. SANTANTONI, *L'ordinazione episcopale. Storia e teologia dei riti dell'ordinazione nelle antiche Liturgie dell'Occidente* (Studia Anselmiana, 69), Rome 1976, 89-106.

10. « Les ordinations dans le rite copte. Leurs relations avec les Constitutions Apostoliques et la Tradition de S. Hippolyte », *L'Orient syrien* 5, 1960, 81-106.

antérieur a des surcharges théologiques dans l'adresse des prières. Mais voici que Mgr Georg Wagner, reprenant la vieille question de l'auteur des Constitutions et de sa tendance théologique, notamment dans les premières phrases de la prière d'ordination épiscopale et dans la demande du Saint-Esprit, y discerne une théologie si semblable à celle d'Eunome que cela le conduit à attribuer les Constitutions à Eunome lui-même ou à l'un de ses disciples<sup>11</sup>. Si tel est le cas, les prières coptes représentent-elles un texte archaïque, ou corrigent-elles l'arianisme de leur modèle ?

J'ajouterai que, de façon générale, la prière d'Hippolyte pour l'ordination du diacre a eu une influence plus limitée que les autres, du fait que les canons d'Hippolyte et les Constitutions Apostoliques, indépendamment l'un de l'autre ou non, refondent la prière pour y faire place à Etienne. Peut-être faut-il signaler à ce sujet que le P. Botte s'est demandé si les Constitutions Apostoliques, à cause de l'importance qu'elles donnent à la fête de S. Etienne, doivent être datées après l'invention de ses reliques en 415<sup>12</sup>.

### L'EUCOLOGE DE SÉRAPION EST-IL AUTHENTIQUE ?

Dès 1954, le P. Botte exprimait des doutes sur l'attribution à Sérapion du recueil de prières auquel son nom est attaché<sup>13</sup>. Il a montré depuis que cette attribution était le fait d'un auteur arianisant cherchant à protéger ses propres compositions sous le patronage d'un champion de l'orthodoxie<sup>14</sup> : « L'eucologe peut être postérieur d'un demi-siècle ou même d'un siècle à Sérapion »<sup>15</sup>. Mais toute la question vient d'être réexaminée par le Dr Cuming : celui-ci pense que l'eucologe pourrait être l'œuvre d'un auteur orthodoxe, vers 360.

11. « Zur Herkunft der Apostolischen Konstitutionen », *Mélanges liturgiques offerts au R.P. Dom Bernard Botte*, Louvain 1972, 525-537.

12. Cf. *Const. Apost.* VIII, 33, 9 (Funk, 540).

13. Cf. *Etudes sur le sacrement de l'ordre*, 28.

14. « L'eucologe de Sérapion est-il authentique ? », *Oriens Christianus* 48, 1964, 50-56.

15. *Ibid.*, 55-56.

Pour les prières d'ordination comme pour l'anaphore, nous ne savons pas avec certitude quelle est la part propre à l'auteur et celle qui peut être considérée comme tradition égyptienne authentique. On peut au moins relever que l'auteur, pneumatomaque, qui, dans l'anaphore, a remplacé l'épiclèse de l'Esprit par une épiclèse du Logos, a laissé l'épiclèse de l'Esprit subsister dans les prières d'ordination. Il y a, en outre, des points de contact avec les prières d'ordination de la Tradition Apostolique, au sujet desquels j'aurais une appréciation moins réservée que le P. Lanne<sup>16</sup>.

Dans le domaine antiochien au sens le plus large, en y incluant à la fois Jérusalem et Constantinople, Dom Botte a ouvert au sujet des ordinations trois pistes. Je vais d'abord les décrire, puis indiquer à quelles conclusions je suis parvenu en suivant chacune d'elles.

## LES PRIÈRES ANTIOCHIENNES-BYZANTINES

### *La formule « La grâce divine »*

Dans les ordinations byzantines actuelles, l'évêque commence par dire, en imposant la main sur la tête du candidat, la formule « La grâce divine » (*È theia charis*), qui est à peu près la même pour chacune des ordinations :

« La grâce divine, qui guérit tout ce qui est infirme et supplée à ce qui est défectueux, choisit le prêtre un tel, aimable à Dieu, comme évêque. Prions pour que vienne sur lui la grâce du Saint-Esprit. »

La formule « La grâce divine » est suivie du chant du Kyrie eleison pendant lequel l'évêque dit à voix basse une première prière sur l'ordinand : le texte de cette prière est différent pour l'ordination d'un évêque, d'un prêtre ou d'un diacre. Ensuite

16. « Les ordinations dans le rite copte » (ci-dessus, note 10), 84.

est récitée une litanie pendant laquelle l'évêque dit sur l'ordinand une deuxième prière.

La formule « La grâce divine » se trouve, avec des variantes, dans tous les rites orientaux. Dom Bernard Botte a montré<sup>17</sup> que le texte de l'euchologe grec était le plus ancien, et que cette formule était commentée par le Pseudo-Denys, qui l'appelle *anarrèsis*, proclamation<sup>18</sup>, et déjà connue au IV<sup>e</sup> siècle par saint Jean Chrysostome et saint Grégoire de Nazianze. Le premier se réjouit de ne pas avoir recherché l'ordination sacerdotale, « d'autant plus que beaucoup de ces ordinations se font, non *par la grâce divine (apo tès theias charitos)*, mais par l'empressement des hommes<sup>19</sup>. A propos d'une élection épiscopale qui a été tumultueuse, le second déclare : « Je suis près de croire que les autorités publiques sont plus ordonnées que les nôtres pour lesquelles *on proclame la grâce divine* »<sup>20</sup>. A ces textes cités par le P. Botte, et dont le second au moins est vraiment clair, il faut peut-être ajouter le récit fait par Eusèbe de l'ordination du pape Fabien. Selon Eusèbe, Fabien est parvenu au *klèros*, dans le cas à l'épiscopat, « d'une manière très extraordinaire, *par la grâce divine et céleste (paradoxoteta pros tès theias kai ouraniou charitos)* »<sup>21</sup>. L'extraordinaire consiste en ce que, à un moment où nul, parmi les frères assemblés pour l'élection papale, ne pensait à Fabien, une colombe, d'après ce qu'on dit, est descendue du ciel sur sa tête, et que tout le peuple a alors voté pour lui.

Toujours à propos de la formule d'ordination « La grâce divine », le P. Botte estime que celle-ci est la plus importante de toute l'ordination, plus importante même que les prières qui la suivent. J'expliquerai plus loin pourquoi je ne suis pas d'accord avec lui sur ce point, mais considérons d'abord les prières.

17. « La formule d'ordination 'La grâce divine' dans les rites orientaux », *L'Orient syrien* 2, 1957, 285-296.

18. *De Eccl. Hier*, 5, 3, 1 et 5 (PG 3, 509 C et 512 B).

19. *De sacerdotio* 4, 1 (PG 48, 662).

20. *Or.* 18, 35 (PG 35, 1032).

21. *Hist. Eccl.* VI, 29, 2 (GCS Eusebius II/2, 582).

*Une seule prière ou deux ?*

A la session liturgique du Mont-César de 1961, le P. Botte a signalé<sup>22</sup> que les deux prières byzantines pour l'ordination d'un prêtre, ainsi que la longue prière jacobite qui leur est parallèle, avaient comme source commune une prière courte dont le texte se trouve dans le *Rituale Melchitarum* syro-palestinien édité en 1939 par Matthew Black<sup>23</sup>.

Je crois que la piste de recherche ainsi ouverte est fructueuse, au moins pour les prières byzantines d'ordination de l'évêque et du prêtre (pour le diacre les choses sont moins claires). Si l'on compare celles-ci avec leurs parallèles orientaux<sup>24</sup>, il apparaît que primitivement il y a eu dans chaque cas une seule prière, qui nous a été conservée pour l'ordination épiscopale chez les Géorgiens<sup>25</sup> et pour l'ordination presbytérale dans le rite palestinien et le rite syro-occidental<sup>26</sup>. La coupure en deux prières distinctes me paraît due à un phénomène bien connu dans le cas de la prière eucharistique, mais qui vaut également pour les prières d'ordination, à savoir la récitation à voix basse des prières, dans l'attitude de crainte religieuse, « awe and dread », dont Edmund Bishop a décrit l'apparition à partir de Cyrille de Jérusalem, Jean Chrysostome et Narsai<sup>27</sup> : nous dirions plutôt aujourd'hui, à partir de Jean Chrysostome et Théodore de Mopsueste, les catéchèses pseudo-cyrolliennes de Jean de Jérusalem ne donnant de

22. « Les ordinations dans les rites orientaux », *Compagnie de Saint-Sulpice. Bulletin du Comité des Etudes* 6/1, 1962, 13-18. — Cf. également J. TCHÉKAN, « Eléments d'introduction à l'étude de la liturgie byzantine des ordinations », *ibid.*, 10/2, 1968, 190-208.

23. *Rituale Melchitarum*, Stuttgart 1939, 68.

24. Cf. « La théologie des prières... » (ci-dessus, note 5), 604-606 et 611-612.

25. Traduction CONYBEARE-WARDROP, *Revue de l'Orient chrétien* 19, 1914, 170-171.

26. Cf. le *Pontificale iuxta ritum Ecclesiae Syrorum Occidentalium, Versio latina*, Vatican 1941, 186.

27. Cf. les Appendices II (« Fear and Awe attaching to the Eucharistic Service ») et V (« Silent Recitals in the Mass of the Faithful ») à R. H. CONNOLLY, *The Liturgical Homilies of Narsai*, Cambridge 1909.

l'attitude antiochienne qu'un écho atténué<sup>28</sup>. Pour les prières d'ordination, l'évolution vers la récitation à voix basse est déjà attestée en terre syrienne par Théodoret<sup>29</sup> et saint Jérôme qui proteste contre la « *vocis imprecatio clandestina* »<sup>30</sup>. Dans l'usage byzantin du VIII<sup>e</sup> siècle, tel qu'il nous est connu par l'euchologe Barberini, la deuxième prière est dite par l'évêque à voix basse pendant la prière litanique<sup>31</sup>. Plus tard la première prière aussi sera dite à voix basse : c'est déjà la pratique que décrit Siméon de Thessalonique au début du XV<sup>e</sup> siècle<sup>32</sup>.

La récitation à voix basse des prières d'ordination proprement dites isolait la formule « La grâce divine » et lui donnait une importance accrue. Ceci explique que Siméon, en controverse avec les théologiens latins qui n'aimaient pas les formes déprécatives des sacrements, ait affirmé que « La grâce divine » constitue ce que nous appellerions les paroles essentielles de l'ordination. Mais, en disant cela, il néglige les prières épyclétiques qui suivent, et la structure même de l'ordination. Le Pseudo-Denys, lui, faisait au contraire une distinction entre la proclamation (*anarrèsis*), commune aux trois ordinations, et les épicleses propres à chacune d'elles, par lesquelles est accomplie l'opération consécatoire<sup>33</sup>.

### LES PRIÈRES DE JÉRUSALEM

En publiant son *Rituale Melchitarum*, M. Black signala que, parmi les prières d'ordination syro-palestiniennes que celui-ci contient, certaines correspondent à des prières byzantines, dont elles offrent un texte plus ancien que celui de l'euchologe Barberini, tandis que d'autres ont des parallèles dans la liturgie

28. Cf. J. QUAJSTEN, « *Mysterium Tremendum. Eucharistische Frömmigkeitsauffassungen des vierten Jahrhunderts* », dans A. MAYER - J. QUAJSTEN - B. NEUNHEUSER, *Vom christlichen Mysterium. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel*, Düsseldorf 1951, 66-75.

29. Hist. rel. 13 (PG 82, 1401 CD).

30. In *Isaiam* XVI, 58, 10 (CC 73A, 670).

31. Cf. J. MORIN, *Commentarius de sacris Ecclesiae ordinationibus*, 2<sup>e</sup> éd., Amsterdam 1695, 53, 54, 56.

32. Cf. MORIN, 113 E, 117 E, 131 B.

33. *De Eccl. Hier.* V, 2 et 3 (PG 3, 509 BC).

géorgienne : un tel accord, faisait-il observer, postulait « une source commune qui ne peut avoir été autre que l'Eglise pré-byzantine de Jérusalem »<sup>34</sup>. Nous avons là, je pense, une base vraiment solide, mais deux remarques sont à ajouter. La première concerne la formule « La grâce divine » : du fait que celle-ci est commune aux deux rites d'Antioche et de Jérusalem, nous ne sommes pas à même de déterminer de quel côté est son origine. En second lieu, le rituel syro-palestinien, dans l'état où le manuscrit édité par Black nous le fait connaître, comporte pour l'ordination du diacre et du prêtre chaque fois plusieurs prières, sans qu'il soit possible, comme c'était le cas pour le rite antiochien-byzantin, de déceler qu'il y a eu à l'origine une seule prière. En tout cas, une des prières pour le diacre et une des prières pour le prêtre se retrouvent dans un manuscrit géorgien de la liturgie de S. Jacques, qu'on suppose avoir été traduite au VII<sup>e</sup> siècle<sup>35</sup>. L'absence de l'ordination de l'évêque dans le *Rituale Melchitarum* ne permet pas la même comparaison dans ce cas. C'est donc avec timidité que j'avancerai l'hypothèse d'une origine hiérosolymitaine de la troisième prière géorgienne pour l'ordination d'un évêque<sup>36</sup>.

## II. STRUCTURE ET CONTENU DES PRIÈRES

### ORDINATIONS DESCENDANTES OU ASCENDANTES

Deux questions intéressantes mériteraient d'être considérées : celle de l'ordre dans lequel les prières d'ordination sont placées dans les anciens témoins, et celle de la place des différentes ordinations à l'intérieur de la célébration. Ces deux questions sont un peu extérieures à mon propos : au sujet de la première, je me contenterai de signaler que l'ordre descendant (évêque,

34. BLACK, 8 et 4.

35. F. CONYBEARE - O. WARDROP, « The Georgian Version of the Liturgy of St James », *Revue de l'Orient chrétien* 9, 1914, 166-167.

36. *Ibid.*, 171. La première prière dépend des Constitutions Apostoliques, et la deuxième correspond aux prières byzantines.

prêtre, diacre), qui est celui de la Tradition apostolique, se retrouve à la fois dans le sacramentaire grégorien<sup>37</sup> et dans l'euchologe Barberini<sup>38</sup>. L'ordre ascendant, qui était déjà celui du *Missale Francorum*, est de règle à partir du pontifical romano-germanique. Je ne sais quand il est apparu dans les livres byzantins, mais on le trouve déjà dans l'euchologe de Sérapion<sup>39</sup> et dans le *mashtoc* arménien des environs de l'année 700<sup>40</sup>. Dans la liturgie romaine actuelle, le *De Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi* de 1968 s'en tient encore à l'ordre ascendant<sup>41</sup>. La doctrine du concile Vatican II sur l'épiscopat (*Lumen Gentium*, 28) et la Constitution apostolique *Pontificatis Romani* (18-6. 1968) sembleraient plutôt réclamer l'ordre inverse.

En ce qui concerne la place des ordinations dans la célébration, je me contenterai de relever celle de l'ordination diaconale, qui, dans la tradition byzantine, est après l'anaphore, étant donné que le diacre est ministre de la communion mais non celui qui dit l'anaphore, alors que, dans la tradition romaine, elle est avant l'évangile, qu'il appartient au diacre de proclamer. Mais la question est plus vaste, et mériterait une étude d'ensemble.

### PROCLAMATION DE L'ÉLU

J'ai déjà expliqué que, dans les ordinations orientales, la formule « La grâce divine » précède la prière d'ordination

37. DESHUSSES I, nn. 21-32.

38. A. STRITTMATTER, « The 'Barberinum S. Marci' of Jacques Goar » (*Ephemerides Liturgicae* 47, 1933, 329-367), nn. 173-185.

39. Ed. WOBBERMIN (Texte und Untersuchungen 17, 33), Leipzig 1899, nn. 12-14.

40. F. CONYBEARE, *Rituale Armenorum*, Oxford 1905, 229-235. — Sur la date du *mashtoc* et sa corrélation avec l'euchologe byzantin, cf. A. RENOUX, « Le rite arménien », *Compagnie de Saint-Sulpice. Bulletin du Comité des Etudes* 7/4, 1963, 253.

41. Toutefois le Saint-Siège a approuvé l'ordre descendant pour la traduction francophone.

Par ailleurs, l'ordre ascendant se trouve aussi dans le *Book of Common Prayer*, bien que le titre général soit « The Form and Manner of making, ordaining and consecrating of Bishops, Priests and Deacons. »

proprement dite, à laquelle, durant le moyen âge, elle s'est associée de plus en plus étroitement. Elle correspond à la formule qu'on appelle à Rome « *brevis advocationis* » et qui commence par les mots : « *Auxiliante Domino* »<sup>42</sup>. A Constantinople et à Rome, elle est écrite sur un document spécial qui est une sorte de procès-verbal d'élection lu par l'évêque lui-même. De part et d'autre, une telle formule indique que la procédure régulière du choix de l'ordinand a eu lieu. Celle-ci est assez variable<sup>43</sup>. L'ordinand peut avoir été choisi sous une inspiration dans laquelle on voit une intervention divine spéciale<sup>44</sup>, mais, après la paix de l'Eglise, le prince chrétien peut aussi envoyer ce que le droit canonique anglican appellerait, avec une litote britannique sans doute empruntée aux rois de France, un « congé d'élire », comme Arcadius faisant savoir aux évêques de conférer à S. Jean Chrysostome « La grâce divine » pour l'ordonner évêque de Constantinople<sup>45</sup>.

Particulièrement important est le fait que l'une et l'autre formules, la grecque et la romaine, désignent à quelle église l'ordinand est destiné. Cyrille Vogel a souligné que, si cette disposition n'était pas respectée, l'Eglise ancienne considérerait l'ordination comme sans effet<sup>46</sup>. De son côté, Georg Kretschmar voit le caractère local de l'Eglise exprimé dans les *oroï* dont Hippolyte parle au début de la prière d'ordination

42. Ordo 36, 16 (ANDRIEU IV, 197). La formule est la suivante : *Auxiliante Domino Deo et salvatore nostro Iesu Christo, elegimus in ordine diaconii sive presbyterii illum subdiaconum de titulum illum. Si quis autem habet aliquid contra hos viros, pro Deo et propter Deum cum fiducia exeat et dicat. Verumtamen memor sit communionis suae.* » (*Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae*, éd. MOHLBERG (Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Fontes, 4), Roma 1960, n. 141).

43. Cf. O. BÂRLEA, *Die Weiche der Bischöfe, Presbyter und Diakone in vornicänischer Zeit*, München 1969, 141-164 (les conclusions de l'auteur laissent hésitant); R. GRYSO, « Les élections ecclésiastiques au III<sup>e</sup> siècle », *Revue d'Histoire ecclésiastique* 68, 1973, 353-404.

44. Cf. ci-dessus, n. 21.

45. THÉODORET, *Hist. Eccl.* 5, 27, 1 (GCS, 2<sup>e</sup> éd. [SCHEIDWEILLER], 328).

46. Cf. les différentes études rassemblées dans son recueil *Ordinations inconsistentes et caractère inamissible*, Torino 1978.

épiscopale<sup>47</sup>, mais il estime que sur ce point l'Eglise des premiers siècles a connu des courants divergents<sup>48</sup>.

« La grâce divine » et « Auxiliante Domino » ont également ceci de commun que la grâce de Dieu et le choix des hommes ne leur paraissent pas normalement s'opposer, mais, à la différence de la formule romaine, la formule grecque s'achève directement en invitatoire à prier pour le don de l'Esprit. Je ne m'arrêterai pas ici aux formes de la prière de l'assemblée pour l'ordinand, malgré leur importance quasi structurelle.

A propos de l'analyse que je viens de faire de la formule liturgique de proclamation de l'élu, je voudrais citer un passage écrit, il y a une cinquantaine d'années, par un grand historien luthérien, le canoniste Rudolf Sohm. Voici, selon lui, comment l'Eglise ancienne distinguait l'une de l'autre élection et ordination :

« L'Esprit de Dieu opère à travers celui-là même qui exerce la fonction ecclésiastique<sup>49</sup>. Il en découle nécessairement que c'est l'Esprit de Dieu qui appelle à la fonction ecclésiastique. C'est à partir de là que la réalité de l'ordination doit être comprise.

« L'ordination se compose de deux actions. La première désigne celui auquel le service va être confié, la seconde lui confie ce service. La première action est un choix en vue de la nomination (*electio*) la seconde est la nomination même (*ordinatio* au sens strict). Ces deux actions sont inséparables. A l'origine elles étaient, et liturgiquement elles sont toujours, les deux étapes d'une seule action religieuse dont les deux parties sont également accomplies par Dieu. Néanmoins elles sont chacune d'un caractère religieux différent.

« L'élection est l'annonce de la volonté divine, l'ordination (au sens strict) est l'accomplissement de celle-ci. La première action, l'élection, est un acte de l'administration de la parole, mais la deuxième, l'ordination au sens strict, est un sacrement : dans la

47. *Trad. Apost. de S. Hippolyte*, éd. BOTTE, 6, 1. 15. — Botte traduit par « règles ».

48. « Die Ordination im frühen Christentum » (*Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 22, 1975, 35-69), 43-45.

49. Le terme que je traduis par « fonction ecclésiastique » est *geistliches Amt*, et Sohm joue sur le rapport de cette expression avec *der Geist Gottes*, l'Esprit de Dieu.

première action, l'Esprit de Dieu se manifeste, mais c'est seulement dans la deuxième qu'il opère.<sup>50</sup> »

### UNE OU PLUSIEURS PRIÈRES

J'ai mentionné, au début de cet exposé, le fait que le pontifical a conservé jusqu'à nos jours, à côté de la prière romaine d'ordination, une prière gallicane désaffectée. Nous avons vu d'autre part comment, dans la liturgie byzantine, la prière d'ordination de l'évêque et du prêtre est double, à cause de la division en deux prières d'une prière primitive unique. En fait, le phénomène est plus étendu et, dans la zone liturgique antiochienne, il y a souvent plusieurs prières pour une même ordination : 3 dans le *Rituale Melchitarum* et le rite géorgien, jusqu'à 6 dans le rite maronite. Dans une partie des cas, une telle multiplication des prières s'explique par la confluence de traditions liturgiques diverses : ainsi le rite géorgien a accueilli successivement les prières de Jérusalem, des Constitutions Apostoliques et de Constantinople. Mais il faut ajouter que, à la différence de l'attitude occidentale qui, à partir d'une certaine époque, a cherché à déterminer quelle était la prière principale de l'ordination, le mouvement profond des rituels de l'Orient tend ici à l'abondance, à la multiplication des épicleses<sup>51</sup>, et le haut moyen âge occidental était sans doute plus proche d'une telle attitude que de celle qui a prévalu depuis<sup>52</sup>.

50. Rudolf SOHM, *Kirchenrecht* II, München-Leipzig, 1923, 263.

51. Dans l'antithèse « proclamation » — « épiclesse » (*anarrèsis-epiklèsis*), que j'ai mentionnée plus haut, le Pseudo-Denys emploie épiclesse au pluriel. Veut-il désigner par là une pluralité de prières, ou s'agit-il d'une sorte de pluriel d'emphase ? Je penche, avec une certaine hésitation, vers la seconde réponse, du fait que, sur 10 emplois du mot qu'on rencontre dans son œuvre, 4 seulement sont au singulier : ces derniers concernent la consécration monastique (*De Eccl. Hier.* 6, 1-3 (PG 3, 533), et il apparaît clairement qu'il ne veut pas la placer exactement sur le même plan que les autres prières consécatoires de l'Eglise (aux références de la n. 30, ajouter : *De Eccl. Hier.* 2, 2, 6 (396 C) [= consécration de l'eau] ; 7, 3, 10 (565 C) ; *De Div. Nom.* 3, 1 (680 D).

52. Il faudrait y penser, par exemple, à propos de la prière *super oblata* de la messe romaine, qui a le plus souvent le caractère d'un doublet anticipé de la *prex* eucharistique qui suit.

Une autre remarque encore est à faire au sujet de cette pluralité de prières. Elle se développe surtout là où les prières sont faites à voix basse et où tend à s'affaiblir ou même à disparaître la distinction entre prière liturgique et prière personnelle du prêtre pour demander pardon de ses péchés et exprimer son indignité devant l'action divine dont il va être le ministre. Dans la liturgie des ordinations, l'expression de tels sentiments peut soit s'introduire dans la prière principale, soit conduire à multiplier les prières. Ainsi une prière du *Rituale Melchitarum*, dont l'origine n'est pas grecque, mais syriaque :

« O Lord God of hosts... Hearken unto us, according to the greatness of Thy compassion, and Cleanse us from all uncleanness of the flesh or of the spirit, and grant us that we may make an offering of holiness in Thy fear. And blot out from us all our transgressions, like clouds, and our debts, like darkness, and fill us with Thy power, and the grace of Thine only Son, and the gift of The Spirit living and holy, and make us sufficient that we may become servants unto The New Covenant...<sup>53</sup> »

Dans la liturgie romaine, la même attitude a trouvé place, avec davantage de sobriété, dans la prière de l'évêque immédiatement avant la prière principale d'ordination, qui a par rapport à celle-ci le même rôle que la prière *super oblata* par rapport à la *prex* eucharistique. J'en donnerai comme exemple une oraison du sacramentaire grégorien avant la *consecratio episcopi*, oraison qui ne contient d'ailleurs rien de spécifique à la circonstance :

« Dieu tout-puissant, sois présent à nos supplications, et que ce qui va être réalisé par notre humble ministère soit accompli plutôt par l'effet de ta puissance »<sup>54</sup>.

53. BLACK, 90-91, 97, 100. Cf. DENZINGER, *Ritus Orientalium* II, 80, 122, 191.

54. « Adesto supplicationibus nostris, omnipotens Deus, et quod humilitatis nostrae gerendum est ministerio, tuae virtutis impleatur effectu » (DESHUSSES I, n. 21).

### LE NOM DE LA PRIÈRE

Sans étudier à nouveau les termes de *cheirotonia* et *cheirothesia*<sup>55</sup>, arrêtons-nous à l'appellation de la prière romaine. Cette prière et son appellation ont subi deux changements, l'un liturgique au IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle, l'autre théologique au XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup>. Le changement liturgique a consisté dans l'assimilation des grandes prières d'ordination à la prière eucharistique, avec la phrase d'introduction « Vere dignum et iustum est... tibi gratias agere... »<sup>56</sup>. L'explication la plus vraisemblable est qu'en pays franc on savait que l'usage romain était de chanter les prières d'ordination sur le ton le plus solennel, *in tono praefationis*, et qu'on en a inféré que la prière elle-même devait avoir la forme de la préface, c'est-à-dire d'une action de grâce.

Le deuxième changement est dû à l'influence de la réorganisation du vocabulaire sacramentaire par les théologiens du XII<sup>e</sup> siècle. Ceux-ci, en délimitant le septénaire sacramentel, ont en général pensé que la prêtrise était un *ordo* (sacramentel) et l'épiscopat une *dignitas* (non sacramentelle)<sup>57</sup>. Corrélativement, on en est venu à faire une distinction entre *ordinare* (sacramentel) et *consecrare* (non sacramentel quand il s'applique à des personnes). Ce nouveau vocabulaire, avec les termes dérivés *ordinator/consecrator*, *ordinandus/consecrandus*, s'introduit dans le pontifical romain au XIII<sup>e</sup> siècle et supprime presque complètement le vocabulaire ancien dans le pontifical de Durand de Mende.

Le vocabulaire ancien, lui, ne faisait guère de différence

55. Ce dernier désigne les prières d'ordination dans l'euchologe de Sérapion. L'euchologe Barberini a *cheirotonia* pour l'ensemble du rite. Sur la distinction chez les canonistes byzantins, cf. VOGEL (ci-dessus, n. 46), 70-74.

56. Le premier témoin est HINC MAR, Ep. 29 (PL 126, 188 A). Cf. M. ANDRIEU, « Le sacre épiscopal d'après Hincmar de Reims », *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 48, 1953, 39; B. KLEINHEYER, *Die Priesterweihe im römischen Ritus* (Trierer theologische Studien, 12), Trier 1962, 152 et 169.

57. Cf. HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De Sacramentis* II, 3, 5, (PL 176, 423 B), PIERRE LOMBARD, *Sententiae* IV, 24, 14 (Quaracchi, 2<sup>e</sup> éd., 902).

entre *ordinare*, *consecrare* et *benedicere*<sup>58</sup>. Toutefois, au moins à l'époque patristique, *ordinare* est plus large que *consecrare* ou *benedicere* et désigne non seulement la prière d'ordination mais tout le processus ecclésial dont celle-ci fait partie. Le terme d'*ordinatio* a d'ailleurs été appliqué par le haut moyen âge aux rois, aux abbés et aux abbesses, et par le droit impérial chrétien aux fonctionnaires civils<sup>59</sup>. Quant à *consecratio* et *benedictio*, les sacramentaires romains en font, sans différence apparente, l'appellation propre des prières d'ordination<sup>60</sup>. La *benedictio* n'a plus alors le même sens que dans le christianisme primitif (bénir Dieu), mais pas exactement non plus le sens moderne, du fait de son caractère dépréciatif et non indicatif. L'évêque ne dit pas qu'il bénit ou consacre l'ordinand. Le seul terme employé à l'indicatif est « *dedicare* » : « ceux que, en te suppliant, nous dédions pour l'office diaconal » (*quos... in officium diaconii suppliciter dedicamus*)<sup>61</sup>.

58. Une telle équivalence des termes apparaît encore chez Hugues de Saint-Victor lui-même, à propos de l'ordination de l'évêque (*De Sacramentis* II, 3, 13 [430 BC]) : « Nullus episcopus alium in episcopum sine metropolitani consensu *consecrare* debet, nec metropolitanus *ordinare* episcopum nisi tribus ad minimum episcopis praesentibus... Cum vero *ordinatur*, duo episcopi ponunt et tenent Evangeliorum codicem super caput et super verticem eius, et uno super eum fundente *benedictionem*... Denique et *ordinator* et *ordinatus* in ipsa *ordinatione* uterque missam celebrare debet. Et haec quidem forma *consecrandis* pontificibus a sanctis Patribus tradita est. »

59. Mais ce dernier emploi n'est pas antérieur au IV<sup>e</sup> siècle : cf. sur ce point P. VAN BENEDEN, *Aux origines d'une terminologie sacramentelle. Ordo, ordinare, ordinatio dans la littérature chrétienne avant 313* (Spicilegium Sacrum Lovaniense, 38, Leuven 1974, 8-10, qui complète et corrige ce que j'avais écrit dans mes « Remarques sur le vocabulaire antique du sacerdoce chrétien », *Etudes sur le sacrement de l'Ordre* (ci-dessus, n. 1), 125-145. Il faut en retenir surtout que *ordinare* et *ordinatio* ont été empruntés par les chrétiens, non au vocabulaire du droit romain, mais à la langue commune.

60. *Sacramentarium Veronense* (MOHLBERG, nn. 942, 948, 952) : « *consecratio episcoporum* », « *benedictio super diaconos* », « *consecratio presbyteri* » ; le *Sacramentaire grégorien* fait chaque fois précéder la prière d'ordination proprement dite du titre « *consecratio* » (DESHUSSES I, nn. 23a, 29a, 32a), tandis que les trois ensembles de prières dont ces « *consecrationes* » font partie sont appelés respectivement « *benedictio episcoporum* », « *orationes ad ordinandum presbyterum* », « *orationes ad ordinandum diaconum* » (DESHUSSES I, nn. 21, 27, 30)

61. *Veronense* 951.

Il semble que ce soit la fonction de l'oraison d'introduction à la prière d'ordination proprement dite de préciser cette théologie : il y est dit que le rôle de l'évêque est d'offrir les ordinands à la consécration divine : « *offerimus consecrandos* »<sup>62</sup> ; que c'est à Dieu qu'il appartient de donner bénédiction et consécration<sup>63</sup>, et la bénédiction divine est considérée à deux reprises comme don de l'Esprit Saint<sup>64</sup>. En somme, la prière d'ordination des sacramentaires romains est appelée consécration ou bénédiction en ce sens qu'elle invoque la consécration ou la bénédiction divine, et spécialement la bénédiction du Saint-Esprit.

On peut rapprocher de ce vocabulaire l'appellation dionysienne d'épiclèse. Je note d'abord que le Pseudo-Denys n'emploie pas ce terme à propos de l'Eucharistie et qu'il ne semble pas le mettre spécialement en relation avec le Saint-Esprit. Il l'utilise, non au sens postérieur et restreint d'une section particulière à l'intérieur d'une prière, comme nous parlons d'épiclèse à l'intérieur de la prière eucharistique, mais au sens ancien de prière d'invocation<sup>65</sup>. Ainsi nous ne sommes pas loin du sens de *benedictio* pour les prières romaines d'ordination.

### HIPPOLYTE ET LE GENRE LITTÉRAIRE DE LA PRIÈRE CHRÉTIENNE

La question du nom de la prière nous conduit à une autre, plus difficile, celle du genre littéraire, ou plus simplement des règles de formulation à la prière. Cette question a été, comme on sait, beaucoup débattue à propos de la prière eucharistique. Au cours des dernières années, les savants, en particulier le Dr Th. Talley dans son importante conférence à la *Societas Liturgica* « De la 'berakah' à l'eucharistie : une question à

61. *Veronense* 951.

62. *Veronense* 953.

63. *Veronense* 946, 949, 953.

64. *Veronense* 953 : « *benedictionem Sancti Spiritus* ». Cf. *Grégorien* 31 : « *super hunc famulum tuum spiritum tuae benedictionis emitte* ».

65. Sur cette distinction entre les deux sens d'*epiklèsis*, cf. O. CASEL, « *Zur Epiklese* », *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 3, 1923, 100-102.

réexaminer »<sup>66</sup>, ont reproché à J.-P. Audet d'avoir attribué à la *berakah* des exigences de structure trop précises, à partir des règles établies par les rabbins du III<sup>e</sup> siècle après Jésus Christ. Or on constate à la même époque que de grands didascales chrétiens tels qu'Hippolyte et Origène s'efforcent de dégager les règles propres à la prière chrétienne du double point de vue de ce qu'on pourrait appeler les catégories de la prière — par exemple action de grâce et doxologie — et de la structure trinitaire de celle-ci<sup>67</sup>. Hippolyte tente même d'établir une connexion entre les catégories chrétiennes de la prière et la révélation trinitaire. Pour lui, alors que les païens n'ont ni glorifié Dieu ni ne lui ont rendu grâce (cf. Rom 1, 21), « les juifs ont glorifié le Père mais ne lui ont pas rendu grâce, parce qu'ils n'ont pas reconnu le Fils »<sup>68</sup> : les chrétiens doivent rendre grâce par le Fils et dans l'Esprit.

A ces règles de la prière il faudrait ajouter l'effort de la Tradition Apostolique pour différencier les rôles respectivement attribués aux évêques, au presbyterium et aux diacres dans l'acte de l'ordination. Ce point a été abondamment étudié, et je n'en parlerai pas ici.

En versant au passage le texte ci-dessus au débat des dernières années sur la différence entre la bénédiction juive et l'eucharistie chrétienne, je voudrais exprimer une réflexion de méthode sur la portée des idées d'Hippolyte et d'Origène par rapport à l'euchologie chrétienne concrète. De même que nous ne pouvons pas, à partir des systématisations des rabbins du III<sup>e</sup> siècle, inférer ce que la *berakah* a été avant eux, de même il n'est pas facile, à partir des prières d'ordination de la Tradition Apostolique, de savoir ce que pouvaient être des prières antérieures. Mais nous pouvons constater quel succès la Tradition Apostolique a eu dans la suite, et nous pouvons même vérifier dans quelle mesure les prières de la Tradition sont conformes aux idées d'Hippolyte.

---

66. *La Maison-Dieu* 125, 1976, 11-39.

67. Cf. mes remarques dans *La Maison-Dieu* 125, 1976, 41-43. Y ajouter : Entretien d'Origène avec Héraclide (*Sources chrétiennes*, 67), 4-5 (62-65).

68. *Contre les hérésies* 14 (éd. NAUTIN, Paris 1949, 257).

*DON DE L'ESPRIT  
ET STRUCTURE TRINITAIRE DE LA PRIÈRE*

Il faut distinguer ici, d'une part le fait que la prière demande l'Esprit pour l'ordinand, et d'autre part ce qu'on pourrait appeler la structuration trinitaire de l'ensemble de la prière. Pour Hippolyte, en effet, le Père, le Fils et l'Esprit ne doivent pas seulement être glorifiés à la fin de la prière : c'est par rapport à eux que s'organise le mouvement même de la prière. Tel est incontestablement le cas, dans la Tradition Apostolique, pour la prière eucharistique, pour la prière de l'ordination épiscopale et, à un moindre degré, pour celle de l'ordination diaconale. En revanche, la prière d'ordination des prêtres, surtout si l'on admet avec Botte, qui se sépare ici de Dix, qu'elle ne répétait pas le début de la prière pour l'évêque, s'adresse bien à « Dieu et Père de notre Seigneur Jésus Christ », mais ne reparle du Christ qu'au moment de la doxologie. Pour le reste, la prière ne semble pas porter la marque personnelle d'Hippolyte, ni mentionner des fonctions spécifiquement chrétiennes des presbytres. Aussi a-t-on pu se demander, en particulier à propos de la typologie des 70 anciens et de Moïse, si la prière avait un arrière-plan rabbinique. Mais, pour l'ordination des rabbins comme pour la *berakah*, il faut veiller à ne pas donner une valeur trop grande à des textes tardifs<sup>69</sup>.

Si nous jetons un coup d'œil sur les prières d'ordination postérieures à Hippolyte, nous constatons que la structure trinitaire ne s'est guère maintenue que dans la filiation directe de la Tradition Apostolique, dans l'euchologie de Sérapion et, par exemple, dans la prière romaine pour les diacres et la prière « Pater sancte, omnipotens Deus » pour les évêques. Ailleurs la prière, tout en étant probablement adressée au Père, ne parle pas beaucoup du Christ. Quelquefois elle est adressée au Christ lui-même : c'est le cas pour la prière hispanique d'ordination du prêtre<sup>70</sup> et, dans l'euchologe Barberini, certainement pour la deuxième prière sur l'évêque et peut-être aussi pour la

69. Cf. KRETSCHMAR, « Die Ordination... » (ci dessus, n. 48), 40-41, 46-55.

70. *Liber Ordinum*, éd. FÉROTIN, col. 54-55

deuxième prière sur le diacre, conformément à la tendance byzantine à adresser au Christ les prières dites à voix basse<sup>71</sup>.

La demande du don de l'Esprit pose un problème tout différent. Il faut d'abord observer que, chez Hippolyte comme déjà chez Irénée, elle prend place dans tout un contexte qui est celui de l'action de l'Esprit dans l'Eglise, et plus spécialement dans l'Eglise-assemblée. Ce n'est pas un hasard que la Tradition Apostolique où, comme le dit le P. Botte, *pneuma* désigne non seulement la personne de l'Esprit Saint, mais aussi les charismes, soit aussi le premier témoin de la salutation « et avec ton esprit » (*kai meta tou pneumatou sou*). W.C. Van Unnik a montré que cela ne voulait pas dire seulement « et aussi avec toi » : au nouvel évêque qui salue l'*ecclesia* celle-ci répond qu'il a, de par son ordination, un « esprit », un charisme spécial dans l'*ecclesia*<sup>72</sup>.

Après la Tradition Apostolique, la demande de l'Esprit est une donnée à peu près constante des prières d'ordination, y compris à Rome, où la prière eucharistique ne comporte pas d'épiclese ; y compris aussi chez le pneumatomaque Pseudo-Sérapion. Font toutefois exception à cette règle générale la deuxième prière du *Rituale Melchitarum* pour un diacre et les prières gallicane et hispanique pour un prêtre (mais pas leur invitoire)<sup>74</sup>.

La prière pour l'Esprit est assez souvent accompagnée de la désignation de l'ordre conféré comme un *charisma*, ce qui ne se trouvait pas dans la Tradition Apostolique<sup>75</sup>.

71. F.E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, 311, 22; 318, 4; 341, 7; 344, 22. Cf. J.A. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 19-20), Münster 1925, 69.

72. W.C. VAN UNNIK, « Dominus vobiscum. The Background of a Liturgical Formula », dans A.J.B. HIGGINS (ed.), *New Testament Essays. Studies in Memory of T.W. Manson*, Manchester 1959, 270-305. Cf. B. BOTTE, « L'Esprit Saint et l'Eglise dans la 'Tradition Apostolique' de S. Hippolyte », *Didascalica* 2, 1972, 221-233, et mes propres remarques dans « Eucharistie et 'ecclesia' dans le premier vocabulaire de la liturgie chrétienne », *La Maison-Dieu* 130, 1977, 31.

73. BLACK, 64-65.

74. *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae*, éd. MOHLBERG, nn. 147-148; *Liber Ordinum*, éd. FÉROTIN, col. 54-55.

75. Ainsi, dans le *Rituale Melchitarum*, les prières I et II pour un diacre (BLACK, 64-65), les prières III et IV pour un prêtre (BLACK, 69-70). De

A la différence de la prière eucharistique, les prières d'ordination ont très peu été affectées par des développements théologiques sur la divinité du Saint-Esprit, bien que celle-ci soit en général clairement exprimée. Mais il faut surtout souligner que la distinction moderne entre la fonction conférée et la grâce nécessaire pour bien exercer celle-ci est étrangère à ces prières<sup>76</sup>. Le don de l'Esprit qui est demandé dans les prières d'ordination est global, à la fois fonction et grâce, et antérieur à toute distinction entre les deux.

### QUELLES FONCTIONS L'ORDINATION CONFÈRE-T-ELLE ?

#### *Fonctions communes*

Ici l'on rencontre un point tout à fait commun et une certaine diversité dans le temps et dans l'espace. Le point commun est que, compte tenu de la différence entre l'évêque, le prêtre et le diacre, l'ordination confère non seulement un ministère sacramentel, mais le ministère de la parole et une tâche pastorale. Nous ne connaissons malheureusement pas les prières d'ordination africaine du temps de S. Augustin mais, quand on pense à la formule si belle qu'il emploie souvent au sujet du prêtre « minister verbi et sacramenti »<sup>77</sup>, on peut être assuré que non seulement le « sacramentum » mais aussi le « verbum » trouvaient place dans ces prières. Et en revanche nous avons une prière antiochienne d'ordination du prêtre qui a un point de contact précis avec le sermon prononcé par S. Jean Chrysostome le jour de son ordination presbytérale. Celui-ci dit qu'il a été mis avec les *iereis*<sup>78</sup> et que son sacrifice est celui de la

---

même dans la prière « Domine sancte, Pater omnipotens » (« La théologie des prières... » [ci-dessus, n. 5], 617).

76. R. BÉRAUDY l'a bien montré pour les prières romaines : « Les effets de l'Ordre dans les préfaces d'ordination du sacramentaire léonien », dans le recueil *La Tradition sacerdotale. Etudes sur le sacerdoce* (Bibliothèque de la Faculté catholique de théologie de Lyon, 7), Le Puy 1959, 92.

77. L'ensemble des références dans RONDET - LE LANDAIS - LAURAS - COUTURIER, *Etudes augustiniennes* (Théologie, 28), Paris 1953, 275.

78. PG. 48, 699.

parole<sup>79</sup>. Or la prière énumère les trois fonctions suivantes du prêtre : « accomplir le ministère sacré de l'évangile du royaume », offrir les dons et sacrifices spirituels », « renouveler le peuple par le bain de la régénération »<sup>80</sup>. Là où je traduis « accomplir le ministère sacré » — peut-être faudrait-il « ministère sacerdotal » —, le grec a *ierourgein*, le mot que S. Paul emploie en Rom 15, 16 pour le ministère de l'évangile. Et la force du texte me paraît être qu'il joint l'un à l'autre le ministère de la parole en tant que sacerdotal et l'Eucharistie en tant que sacrifice spirituel.

#### *Fonctions propres aux évêques et aux prêtres*

Naturellement il y a une certaine diversité des fonctions dans le temps et l'espace. Celle-ci échappe d'ailleurs aux schématisations qu'on a pu tenter d'en faire<sup>81</sup>. A en juger par ce que nous connaissons indépendamment des prières d'ordination, la principale différence pratique a sans doute été dans les fonctions presbytérales, suivant que celles-ci étaient exercées, par exemple dans une toute petite ville d'Afrique ou de Syrie, avec un évêque résident qui normalement prêchait et présidait l'Eucharistie, ou au contraire dans une très grande ville comme Alexandrie ou Rome, où les prêtres des *tituli* avaient une certaine indépendance, ou encore en Gaule du Nord, où les Eglises épiscopales étaient éloignées les unes des autres, avec des prêtres dans les villages : cette dernière situation explique probablement pourquoi la prière gallicane pour un prêtre met en relief sa fonction eucharistique. Inversement la prière romaine laisse deviner une certaine tension entre les prêtres et l'évêque, et celui-ci, en les ordonnant, souligne fortement que leur sacerdoce est second par rapport au sien et en est dépendant.

79. PG. 48, 694.

80. BLACK, 68. Pour l'établissement du texte, cf. « La théologie des prières... » (ci-dessus, n. 5), 604.

81. Cf. « La théologie des prières... », 608-609.

*Fonctions des diacres*

Au sujet des diacres, deux questions en particulier se sont posées dans l'Eglise ancienne. La première est d'ordre pastoral, la deuxième à la fois exégétique et disciplinaire. Du point de vue pastoral, nous savons qu'au moins à Rome les diacres étaient moins nombreux que les prêtres : au milieu du III<sup>e</sup> siècle, 7 diacres contre 46 prêtres. Le petit groupe des diacres avait la responsabilité des affaires caritatives et matérielles de l'Eglise — nous dirions de la chancellerie du diocèse — et l'accès à l'épiscopat était plus facile pour celui qu'à partir du IV<sup>e</sup> siècle on appelle l'archidiaque que pour un prêtre<sup>82</sup>. Ici encore il y avait possibilité de conflit, et le Pape (qui peut-être lui-même a été archidiaque), après avoir imploré le don de l'Esprit pour ceux qu'il ordonne diacres, adresse aux ordinands une sorte d'avertissement en même temps qu'il demande pour eux les vertus dont ils ont besoin : « Qu'abonde en eux l'exemple de toute vertu, une autorité modeste, une chasteté constante... (*Abundet in eis totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans*)<sup>83</sup> ».

L'autre question qui se pose au sujet des diacres a trait au rapport du diaconat dans l'Eglise avec Etienne et les sept dont parlent les Actes des Apôtres sans que le texte biblique emploie le nom de diacres et en évoquant un ministère des tables qui semble plutôt caritatif qu'eucharistique. Pour les modernes, il y a là un problème exégétique au sujet de l'institution du sacrement. Pour S. Jean Chrysostome qui en parle dans un passage malaisé à comprendre d'une homélie sur les Actes<sup>84</sup>, et en tout cas pour la tradition canonique byzantine<sup>85</sup>, il s'agit plutôt, me semble-t-il, de justifier le ministère sacramentel des diacres et d'autoriser leur multiplication au-delà du nombre traditionnel de sept par Eglise, ceci d'autant plus que

82. Cf. les pages sur « L'aristocratie diaconale » dans Ch. PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III* (311-440), Rome 1976, 714-718.

83. *Sacramentarium Veronense*, MOHLBERG n. 951.

84. *Hom.* 14, 3 (PG. 60, 116).

85. Cf. J. LÉCUYER, article « Diaconat » dans *Dictionnaire de Spiritualité III*, 1957 (1955), col. 801.

Sainte-Sophie a 100 diacres du temps de Justinien. Dans un tel contexte, il est possible qu'il y ait comme une précaution dans la manière dont est formulée la première prière byzantine pour un diacre. Celle-ci, qui caractérise la fonction qui sera celle de l'ordinand comme le service « des mystères immaculés », demande à Dieu pour lui « la grâce que tu as donnée à Etienne ton protomartyr, le premier que tu as appelé à l'œuvre de ta diaconie », sans préciser si les deux choses sont identiques<sup>86</sup>.

#### *Rôle missionnaire*

A propos de l'ensemble des prières d'ordination, cette fois-ci, un moderne ne peut manquer de demander si, parmi les tâches de ceux qui sont ordonnés, elles parlent de l'évangélisation des non-chrétiens. Les textes dans ce sens, sans être très nombreux, existent. Ainsi, dans l'ordination romaine des prêtres, l'évêque demande que ceux qu'il ordonne soient semblables aux didascales, aux *doctores fidei* que Dieu a donnés pour compagnons aux apôtres, et par lesquels ceux-ci ont rempli le monde entier comme des prédicateurs en second : « *quibus illi orbem totum secundis praedicatoribus impleverunt* »<sup>87</sup>. Mais les expressions les plus intéressantes de ce point de vue se trouvent dans la prière antiochienne pour le prêtre, que j'ai déjà citée, et dans celle pour l'évêque. D'après cette dernière prière, celui qui est ordonné évêque entre, par l'imposition des mains et la puissance du Saint-Esprit, « sous l'Évangile et la dignité de grand-prêtre » (*upeiselthein tô euaggeliô kai tè archieratikè axia*) c'est-à-dire, si je comprends bien, qu'il reçoit inséparablement l'évangile à prêcher et la dignité de grand-prêtre.

Il reste que les anciennes prières d'ordination ont du sacerdoce une vision vraiment pastorale, mais peu mission-

86. *Euchologe Barberini*, MORIN (ci-dessus, n. 31), 55. De même la deuxième prière (ibid., 56) se réfère, non à Etienne, mais au premier accomplissement de la diaconie par l'apôtre Pierre, en vertu de la parole évangélique : « Quiconque veut être le premier parmi vous, qu'il soit votre *diakonos* » (Mc 9, 35).

87. *Sacramentarium Veronense*, MOHLBERG, n. 954.

88. *Euchologe Barberini*, MORIN (ci-dessus, n. 31), 53.

naire. Cela tient, je crois, à trois raisons : la première est que la plupart de ces prières ont été composées dans des pays déjà majoritairement chrétiens. Mais ceci n'est pas vrai de la Tradition Apostolique d'Hippolyte. Pour les premiers siècles, et pour l'antiquité chrétienne en général, il y a deux autres raisons qui ont été touchées par le P. Congar dans sa contribution aux *Mélanges Quasten*<sup>89</sup>, à savoir que la conversion des païens était considérée moins comme l'effet d'une prédication que comme celui du témoignage collectif de l'ensemble des chrétiens, et moins peut-être, suggère le P. Congar, comme l'œuvre des chrétiens que celle de Dieu lui-même. A quoi il faut ajouter le théocentrisme du christianisme ancien, la certitude qu'il a que l'homme est fait pour se tourner vers l'absolu de Dieu.

### *TYPOLOGIE VÉTÉRO-TESTAMENTAIRE*

La place faite à la typologie vétéro-testamentaire a déjà un certain rôle dans l'organisation des prières, tandis que l'emploi du vocabulaire sacerdotal concerne plutôt les fonctions de l'évêque et du prêtre. Mais les deux choses sont liées et ne peuvent guère être examinées séparément.

En ce qui concerne la typologie je ferai trois remarques :

1. Comme Dom B. Botte l'a déjà signalé<sup>90</sup>, la place faite par les prières d'ordination à la typologie de l'Ancien Testament varie beaucoup d'une liturgie à l'autre. Elle a son maximum dans les prières romaines, alors que les prières d'Antioche et de Jérusalem sont purement néo-testamentaires.

2. La typologie vétéro-testamentaire relative aux ordinations chrétiennes, telle que nous la rencontrons dans la Tradition

89. Y. CONGAR, « Souci du salut des païens et conscience missionnaire dans le christianisme post-apostolique et pré-constantinien », dans P. GRANFIELD — J.A. JUNGMANN (ed.), *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten I*, Münster 1970, 3-11.

90. Etudes sur le sacrement de l'Ordre (ci-dessus, n. 1), 38.

Apostolique<sup>91</sup>, ne doit pas être confondue avec l'idée, propre au christianisme syriaque, d'une transmission du sacerdoce ancien par Jean-Baptiste au Christ et par celui-ci aux Apôtres<sup>92</sup>. Quand les Pères de l'Eglise recourent à la typologie, ils ne font pas de l'histoire et ils ne recherchent pas dans l'Ancien Testament les origines des réalités chrétiennes : ils croient que les réalités sont annoncées d'avance dans l'Ancien Testament. Si nous avons une critique à faire aux Pères, c'est d'avoir ramené l'Ancien Testament au Nouveau, plutôt que d'avoir fait l'inverse.

3. La tradition Apostolique ainsi que la prière romaine pour un prêtre distinguent ou combinent, suivant les cas, la typologie de Moïse et celle d'Aaron, c'est-à-dire celle du gouvernement et celle du sacerdoce. La prière romaine pour l'évêque pose un problème tout différent. La comparaison avec un sermon de S. Léon et avec l'exégèse patristique en général<sup>93</sup>, montre que l'huile versée sur la tête d'Aaron et qui coule sur tout le corps vise allégoriquement le bienfait que représente l'ordination de l'évêque pour tout le corps de son Eglise.

### VOCABULAIRE SACERDOTAL

Examinons maintenant l'emploi dans les prières sacerdotales de *iereus*, *archiereus* et des termes connexes, de ce qu'on pourrait appeler de façon générale le vocabulaire sacerdotal. J'ai déjà traité cette question dans des articles antérieurs<sup>94</sup>, mais je voudrais préciser ce que j'ai écrit alors, et aller plus loin dans la recherche.

91. Cf. J. LÉCUYER, « Episcopat et presbytérat dans les écrits d'Hippolyte de Rome », *Recherches de science religieuse* 41, 1953, 30-50.

92. Cf. à ce sujet R. MURRAY, *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975, 178-181.

93. Serm. 48, 1 (C.C. 138, 279). Cf. HILAIRE, *Tr. in Ps. 132*, 4-5 (C.S.E.L. 22, 686-8); AMBROISE, *De mysteriis*, 30 (S.C. 25, 117); AUGUSTIN, *En., in Ps 132* (C.C. 40, 1926-1935).

94. Pour le vocabulaire latin, dans « Remarques sur le vocabulaire... » (ci-dessus, n. 53), 133-145 ; pour le vocabulaire grec, dans « La théologie des prières... » (ci-dessus, n. 5), 602-606.

Dans la Tradition Apostolique, la prière pour l'évêque demande pour celui-ci la fonction de grand-prêtre, et rattache au *pneuma* du grand-prêtre le pouvoir de remettre les péchés. De plus, dans l'anaphore, le nouvel évêque rend grâce au moment de l'anamnèse « de ce que tu nous as jugés dignes de nous tenir devant toi *et de te servir comme prêtres* » (*kai ierateuein soi*)<sup>95</sup>. Indépendamment de la question de savoir comment il faut traduire ou peut-être, plutôt, adapter ce texte dans les versions liturgiques modernes, l'anaphore atteste ici que l'acte de l'évêque dans la prière eucharistique est un *ierateuein*.

La prière pour le diacre indique que le diacre a pour tâche de servir le grand-prêtre. La prière pour le *presbuteros* n'emploie pas le vocabulaire sacerdotal, mais il est indiqué au chapitre suivant, à propos du diacre, que la différence entre celui-ci et le *presbuteros* consiste en ce que le diacre n'est pas ordonné au sacerdoce, « non in sacerdotio ordinatur ». De plus, un fragment du commentaire d'Hippolyte sur Daniel parle de la *taxis* des évêques, « des *iereis* et des lévites »<sup>96</sup>. Il y a donc ici un décalage entre le texte de la prière et la pensée d'Hippolyte. Le vocabulaire sacerdotal est également absent de la prière pour le *presbuteros* dans les Constitutions Apostoliques et le Testamentum Domini. Au contraire, le quatrième des Canons d'Hippolyte prescrit « qu'on prie sur lui toute la prière de l'évêque, excepté le nom d'évêque seulement »<sup>97</sup>.

L'euchologe de Sérapion, égyptien comme les canons d'Hippolyte, et sans doute postérieur d'au moins un demi-siècle, n'emploie pas le vocabulaire sacerdotal dans la prière pour le *presbuteros*, ce qui n'est pas étonnant, mais pas non plus pour l'évêque, ce qui est un cas unique. Si l'on admet, comme cela me paraît au moins possible, que le Pseudo-Sérapion avait connaissance de la Tradition Apostolique, une

95. *La Tradition Apostolique de S. Hippolyte* (ci-dessus, n. 4). Cf. également R.H. CONNOLLY, « The Eucharistic Prayer of Hippolytus », *Journal of Theological Studies* 39, 1938, 363.

96. « Pour une nouvelle édition du commentaire de S. Hippolyte sur Daniel », dans *Kyriakon* (ci-dessus, n. 89) I, 76. — De même, sur le vocabulaire sacerdotal chez Origène, cf. A. VILELA. *La condition collégiale des prêtres au III<sup>e</sup> siècle* (Théologie historique, 14), Paris 1971, 83-91.

97. *Canons d'Hippolyte*, éd. R.G. COQUIN (Patrologia Orientalis, 31/2), Paris 1966, 355. L'éditeur propose de placer la composition des canons entre 336 et 340.

telle omission serait délibérée, sans qu'on puisse savoir pourquoi l'auteur l'a faite, ni s'il suit en cela une tradition locale opposée aux canons d'Hippolyte. En tout cas, la prière eucharistique de Sérapion, sans employer un vocabulaire sacerdotal, considère explicitement l'eucharistie comme un sacrifice, une *thusia*.

J'ai indiqué, dans un article antérieur, les raisons, relatives précisément au vocabulaire sacerdotal, qui invitent à dater de la fin du 4<sup>e</sup> siècle ou de la première moitié du 5<sup>e</sup> les principales prières d'ordination de Jérusalem et d'Antioche<sup>98</sup>. Naturellement il s'agit ici d'une hypothèse et non d'une certitude. Dans le cadre de cette hypothèse, il apparaît qu'à Jérusalem la prière pour l'évêque parle d'un « sacerdoce spirituel »<sup>99</sup>, mais la ou les prières pour un prêtre n'emploient pas le vocabulaire sacerdotal. La même distinction se retrouve dans les catéchèses mystagogiques du Pseudo-Cyrille de Jérusalem : là où les catéchèses prébaptismales, au milieu du 4<sup>e</sup> siècle, appelaient l'évêque *episkopos*, les catéchèses mystagogiques, au commencement du 5<sup>e</sup>, appellent celui-ci *iereus*, et la cinquième distingue l'évêque-*iereus* des presbytres qui entourent l'autel.

Sensiblement à la même époque, les prières d'ordination des Constitutions Apostoliques emploient, comme on l'a vu, le vocabulaire sacerdotal pour l'évêque, mais pas pour le prêtre, bien que le texte des Constitutions, en dehors des prières, donne aux *presbuteroi* le nom de *iereis*<sup>100</sup>.

A Antioche, en revanche, la prière pour un prêtre attribue à celui-ci la « dignité du sacerdoce » (*ieratikè timè*)<sup>101</sup>, ce qui correspond au vocabulaire de Théodore de Mopsueste et de saint Jean Chrysostome. Un tel usage va donner à l'*archierôsùnè* de l'évêque un sens nouveau en opposant désormais celle-ci à la *ierôsùnè* des prêtres. Notons, pour ce qui est du contenu de ces deux fonctions sacerdotales, que la prière pour le prêtre met dans son sacerdoce le ministère de l'Eucharistie et

98. « La théologie des prières... » (ci-dessus, n. 5), 602-606.

99. « Thou who didst confer the gift of high-priesthood and bodily ministry on Israel, and hast appointed for us a spiritual priesthood... » (CONYBEARE - WARDROP [ci-dessus, n. 25], 171).

100. Cf. *Const. Apost.* 6, 18, 11 (FUNK 347); 8, 46, 10 (FUNK 560).

101. Cf. le détail de mon analyse dans « La théologie des prières... » (ci-dessus n. 5), 605-606 et 612.

du baptême, et en rapproche étroitement le ministère de la parole. Quant à l'*archierôsune*, la prière pour l'évêque l'identifie à sa fonction de pasteur au nom du Christ et y fait entrer, à ce qu'il semble, tous les aspects de son ministère.

L'opposition entre l'évêque-*archieus* et le prêtre-*iereus* sera tout à fait nette au plus tard au milieu du 5<sup>e</sup> siècle, chez Théodoret. L'évolution du vocabulaire et des idées à donc, dans l'Orient antiochien, été beaucoup plus rapide qu'à Rome et en Occident : la prière romaine pour les prêtres englobe bien ceux-ci, typologiquement, dans les « sacerdotales gradus », mais les textes latins des 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> siècles n'appellent encore le *presbyter sacerdos* qu'en précisant qu'il est *sacerdos secundi ordinis*<sup>102</sup>.

En somme l'emploi du vocabulaire sacerdotal a subi tout un développement pour les *presbuteroi*, mais, à partir de la Tradition Apostolique, il est constant pour l'évêque, de la même façon qu'est constante dans l'ensemble des prières d'ordination la demande du don de l'Esprit : les prières disent d'ailleurs assez souvent que le sacerdoce est un don de l'Esprit.

D'autre part, il n'est pas possible de déceler dans ces prières un rapport direct entre l'usage du vocabulaire sacerdotal et le recours à la typologie de l'Ancien Testament. Pour elles, le contenu du sacerdoce consiste, là où il est précisé, dans le ministère des sacrements de la Nouvelle Alliance, auxquels le ministère de la parole évangélique est étroitement associé. C'est, selon une expression qu'on rencontre dans la patristique grecque, le « sacerdoce de la nouvelle alliance »<sup>103</sup>. Ce sacerdoce, cette *ierôsune*, la prière antiochienne pour l'ordination épiscopale nous dit qu'il continue les trois fonctions dont parle Paul, celles des apôtres, des prophètes et des didascales ; qu'il est conféré par le Saint-Esprit ; qu'il est service de l'Évangile et oblation de l'Eucharistie ; qu'il est enfin imitation du vrai pasteur qui a donné sa vie pour ses brebis<sup>104</sup>.

Pierre-Marie GY

102. Cf. mes « Remarques sur le vocabulaire... » (ci-dessus n. 59), 138-141.

103. Cf. PALLADIUS, *De vita S. Ioannis Chrysostomi*, 20 (PG. 47, 82) ; THÉODORET, *In Hab.* 8, 4-5 (PG. 82, 736 B).

104. Cf. « La théologie des prières... » (ci-dessus, n. 5), 611.