



HAL
open science

L'obligation canonique du célibat des ministres, vers 380 en Occident et en Orient : comparaison entre les traditions orientales et occidentales

Androniki Barla

► **To cite this version:**

Androniki Barla. L'obligation canonique du célibat des ministres, vers 380 en Occident et en Orient : comparaison entre les traditions orientales et occidentales. Religions. Université de Strasbourg, 2015. Français. NNT : 2015STRAK016 . tel-01411219

HAL Id: tel-01411219

<https://theses.hal.science/tel-01411219>

Submitted on 4 Jan 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



UNIVERSITÉ DE STRASBOURG



ÉCOLE DOCTORALE 270

UMR 7354

THÈSE présentée par :
Androniki BARLA

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'Université de Strasbourg**
Discipline/ Spécialité : Théologie Catholique/ spécialité Droit Canonique

soutenue le : 07 septembre 2015

L'obligation canonique du célibat des ministres, vers 380 en Occident et en Orient. Comparaison entre les Traditions orientales et occidentales.

THÈSE dirigée par :

M. Jean-Luc Hiebel

Professeur, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

M. Valentin Asmus
Moscou

Professeur, Université de Saint Tikhon,

M. Sergei Andreevitch Toutounov
Cyrille et Méthode, Moscou

Professeur, Institut des Hautes Etudes Saints

AUTRES MEMBRES DU JURY :

M. Jean-Luc Hiebel
M. Marcel Metzger

Professeur, Université de Strasbourg
Professeur Emérite, Université de Strasbourg.

SOMMAIRE

SOMMAIRE.....	3
RESUME.....	4
INTRODUCTION.....	6
<i>CHAPITRE I : LA TRADITION PAULINIENNE, PREMIERE BASE D'UN FONDEMENT DE L'OBLIGATION DU CELIBAT DES CLERCS : 1 COR. 7,1- 9 ?.....</i>	12
<i>CHAPITRE II : LES DECISIONS CONCILIAIRES CONCERNANT LE CELIBAT ET LA CONTINENCE ACCEPTEES EN ORIENT.....</i>	67
<i>CHAPITRE III : CONCILES PARTICULIERS EN ORIENT APRES 380.....</i>	137
<i>CHAPITRE IV :LES DECISIONS CONCILIAIRES CONCERNANT LE CELIBAT ET LA CONTINENCE EN OCCIDENT.....</i>	174
<i>CHAPITRE V : DECRETALES PAPALES ET OBLIGATION DU CELIBAT EN OCCIDENT.....</i>	251
<i>CHAPITRE VI :LES CANONS DES PERES D'ORIENT SUR LE CELIBAT ET LA CONTINENCE DU CLERGE.....</i>	281
CONCLUSION.....	380
BIBLIOGRAPHIE.....	382
TABLE DES MATIERES.....	419

Androniki BARLA
**L'OBLIGATION
CANONIQUE DU CELIBAT
DES MINISTRES, VERS
380 EN OCCIDENT ET EN
ORIENT. COMPARAISON
ENTRE LES TRADITIONS
ORIENTALES ET
OCCIDENTALES.**

Résumé

La thèse présente est une étude canonique traitant la question de l'obligation canonique du célibat des ministres vers l'an 380 en Occident et en Orient. De fait, une comparaison entre les Traditions orientales et occidentales est effectuée.

La recherche est centralisée sur l'interprétation de la péricope 1 Cor. 7, 1-9 de l'Apôtre Paul, qui fut interprétée inexactement par les papes et influença beaucoup la teneur de leurs Décrétales. Puis une analyse est faite de tous les canons orientaux du IV^e siècle par les Conciles particuliers et le Concile œcuménique de Nicée comme aussi des lettres canoniques des Pères grecs. Ce matériel est une partie du droit canonique oriental. Les Conciles sont divisés en deux parties, avant et après le 380.

Ensuite une approche canonique des décisions conciliaires occidentales est réalisée à travers les Conciles particuliers du IV^e siècle. Ces canons présentent la première imposition de l'obligation canonique du célibat au niveau local. L'étude continue à analyser le contenu des Décrétales des trois papes : Damase, Sirice et Innocent I, qui imposent le célibat après 380, d'une manière officielle et au niveau universel en utilisant l'autorité (*auctoritas*) et le pouvoir (*potestas*) du Siège de Rome.

Résumé en anglais

This thesis is a canonical study which treats the question of the canonical obligation of the celibacy of priests in 380 in West and at East. It is a comparison between the eastern and western Tradition.

The Research is using as important basis the extract of 1 Cor. 7, 1-9 from Apostle Paul's Letter. This extract was misunderstood by the popes and influenced a lot their Decrees. It has been done an analysis of all the oriental canons of 4th century of the First Ecumenical Council, of the local Councils and also of the canonical Letters of the Holy Fathers. This material is a part of the eastern canon law. The Councils are devised in two parts, before and after 380.

In accordance to this there is a canonical approach to the decisions of the western councils, through the local Councils of the 4th century. Those canons present the first imposition of the canonical obligation of celibacy in a local level. The study continues by analysing the contest of the Decrees of three popes: Damasus, Siricius and Innocent I, who imposed the celibacy after 380 in an official way and in a universal level by using the authority (auctoritas) and the power (potestas) of the See of Rome.

INTRODUCTION

Les Mystères du Sacerdoce et de l'Eucharistie constituent les deux axes sur lesquels s'organise et fonctionne l'Eglise dans le temps et dans l'histoire, et c'est pour cela que les expressions fondamentales du Droit canon se réfèrent directement ou indirectement à l'authenticité de la succession apostolique et à la confirmation de la divine Eucharistie, au sein de laquelle se manifeste sans cesse le mystère entier de l'Eglise et se constitue, en tant que « *Corps du Christ* », le corps de chaque Eglise locale.¹

Le clergé (*évêques, prêtres et diacres*) et les laïcs sont les porteurs de la succession apostolique dans chaque Eglise locale, par la continuité de l'expérience eucharistique. Cette autonomie intérieure de l'Eglise locale découle de la réalisation totale et de l'expérience authentique du corps du Christ dans l'Eucharistie. L'évêque est le garant de l'authenticité et de la sûreté de l'expérience eucharistique de la communauté chrétienne. Celui est la bouche du corps ecclésiastique, qui exprime la vraie foi.²

Cette autonomie intérieure a conduit l'Eglise occidentale, au IV^e siècle et plus particulièrement en 380 de promulguer l'imposition du célibat officiellement au niveau universel. Nous allons observer si on a vraiment une imposition du célibat, si cette acte est canonique ou une déviation canonique. Nous allons examiner l'argumentation canonique de cette décision et nous allons faire une comparaison entre les deux traditions canoniques : orientales et occidentales, mais notre base sera les canons. Notre travail n'est pas historique, mais purement canonique. La thèse se divise en six chapitres. Les écrivains occidentaux, qui traitent de la question de l'imposition canonique du célibat pendant les sept premiers siècles, font des études purement historiques. Ils ne font pas une comparaison entre les deux traditions

¹ VI. PHIDAS, *Droit canon. Une perspective orthodoxe*, Centre Orthodoxe du Patriarcat oecuménique, Chambèsy, (Genève) 1998, p. 112.

² VI. PHIDAS, *Droit canon...*, p. 113.

canoniques en détail et en plus il soutiennent l'avis que le célibat occidental est le résultat du monachisme.

Notre étude va examiner cette hypothèse pour montrer qu'elle n'a pas de fondements. La plupart des études ne donnent la prépondérance aux décrétales des papes du IV^e siècle et ils ne considèrent pas qu'ils avaient une telle autorité et puissance pour imposer au niveau universel le célibat. En même temps ils évitent faire une comparaison entre les canons orientaux et occidentaux et aussi entre les canons orientaux et les décrétales. Certains études contiennent quelques canons³, pas tous et elles ne procèdent pas aussi à la comparaison en détail.

Dans le **premier chapitre** nous examinerons les aspects de la péricope 1 Cor. 7, 1-9, qui a beaucoup influencé les papes. Nous allons observer si la tradition paulinienne est la première base d'un fondement de l'obligation du célibat des clercs. Nous avons divisé ce chapitre en trois sous-chapitre. Dans le premier, nous allons examiner la notion du mariage et du célibat telle qu'elle se représente dans la péricope fameuse. On va analyser le dynamisme eschatologique et l'avis de l'Apôtre Paul sur le mariage et le célibat. Il était vraiment pour le célibat où il a reconnu qu'un état vraiment spécial et tous ne sont pas capable pour mener une vie dans la chasteté incessante ? Dans ce sous-chapitre nous allons étudier l'intervention gnostique sur le sujet de mariage pendant les premiers siècles et le modèle de « *saint homme* ».

Dans le deuxième sous-chapitre nous allons approfondir l'exégèse de péricope 1 Cor. 7, 1-9. Dans le premier paragraphe, nous allons présenter les principes fondamentaux pour la compréhension de verset. Les papes ont imposé l'obligation absolue du célibat des ministres sur la base des idées de l'apôtre Paul. C'est pourquoi il est essentiel d'étudier chaque verset de cette péricope pour voir quel est l'enseignement

³ R. GRYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux, J. Ducoulot, 1970 (Recherches et synthèses, Histoire). Ch. COCHINI, *Les origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris, Lethielleux, Namur, Culture et Vérité, 1981 (Coll. Le Sycomore), Genève, Ad Solem, 2006. A. DE ROSKOVANY, *Coelibatus et breviarium : duo gravissima clericorum officia, e monumentis omnium seculorum demonstrata. Accessit completa litteratura*, 11 vol. Pest-Neutra, 1861-1881.

central de l'Apôtre Paul dans la péricope. Est-il du mariage ou du célibat ? Ensuite nous allons observer l'exégèse de la péricope dans la Tradition ancienne occidentale. le verset 7,1 était une citation préférable pour les pères du christianisme occidental et surtout pour ceux qui avaient une inclination vers l'ascétisme et le monachisme en faisant un retour vers l'esprit légaliste de l'Ancien Testament et du judaïsme, qui avait comme centre le mariage. La troisième paragraphe du deuxième sous-chapitre nous donne la nouvelle compréhension de péricope 1 Cor. 7, 1-9. Donc, nous allons citer l'avis des biblistes sur le péricope et l'exégèse qu'ils donnent sur la question du rapport conjugal.

Dans le troisième sous-chapitre, nous allons examiner les commentaires exégétiques par la Tradition ancienne et l'interprétation des Pères orientaux sur le 1 Cor. 7, 1-9. Le première paragraphe nous donne l'exégèse d'Origène. Il y a aussi d'autres exégètes importants dans la Bible avant Origène mais celui-ci se considère comme l'exégète éminent pour l'Orient. Origène a attiré l'attention des chrétiens sur la péricope 1 Cor. 7,1-9 en affirmant que le vers 1b n'appartient pas à Paul mais à un groupe d'encratites qui se trouvent à Corinthe. Ensuite dans la deuxième paragraphe on va trouver un des meilleurs exégètes , saint Jean le Chrysostome. La plupart des écrivains ecclésiastiques ont suivi la ligne de Chrysostome concernant le sujet du mariage. A la fin, nous allons rechercher la pensée de Théodoret de Cyr, qui était un des meilleurs exégètes aussi de l'école Antiochienne pendant le Ve siècle. Son interprétation sur l'épître de Paul aux Corinthiens est très importante, surtout pour la péricope qui nous intéresse.

Le **deuxième chapitre** traite les décisions conciliaires concernant le célibat et la continence acceptées en Orient. Le chapitre est divisé en deux sous-chapitre. Le premier présente les canons du Concile oecuménique de Nicée (325) concernant notre sujet. Le deuxième présente les Conciles particuliers en Orient avant le 380, soit avant la première décrétale papale qu'on a en Occident en même temps. Dans ce sous-chapitre nous allons approfondir la question des canons du Concile d'Ancyre (314), de Néocésarée (319), du Concile de Gangres (340) et du Concile de Sardique (343).

Nous allons analyser en détail les canons des Conciles. C'est pourquoi nous allons citer le texte conciliaire du canon en français et en grec (aux citations) afin que le lecteur ait une image complète. Ensuite, nous allons citer l'interprétation du canon par les fameux canonistes orientaux : Zonaras, Valsamon, Aristène et l'interprétation de saint Nicodème l'Athonite. Nous allons utiliser les collections canoniques fondamentales : « *Syntagma* »⁴ et « *Pédalion* »⁵. Nous allons étudier les canons dans les décisions des Conciles.⁶ Après l'exégèse officielle, nous exprimons notre avis personnel selon notre recherche. On juxtapose les Conciles strictement avec d'une manière chronologique et les canons selon la numérisation. Il faut souligner aussi que nous avons mis des titres aux canons d'après notre avis personnel et selon la relation qu'ils ont avec notre sujet.

Dans le **troisième chapitre**, on va traiter des Conciles particuliers en Orient après 380. Nous allons analyser le Concile particulier de Laodicée (380) et les canons apostoliques (fin 4^e – début 5^e s.).⁷ Ces canons sont très importants, car ils ont été rédigés dans la période de la première décrétale de Damase qui impose le célibat aux ministres. En faisant la comparaison on va regarder deux mondes différents.

Le **quatrième chapitre** était un vrai défi car c'était la première fois que nous traitons la partie occidentale. La méthodologie que nous avons suivie est différente. Nous citons le texte des canons en français et en latin. Ensuite nous faisons une interprétation personnelle des canons occidentaux et aussi une comparaison avec ceux de l'Orient. Nous observons si les canons sont en accord avec les orientaux ou s'ils sont en désaccord et nous citons exactement les canons. Le caractère propre de

⁴ RALLIS-POTLIS, *Syntagma des saint Canons, Recueil de Canons, t. I-VI, Athènes, 1852-1859, éd. Grigoris, 1992, (en grec).*

⁵ PEDALION, *Recueil des Canons des Sts Nicodème l'Athonite et Agapios Léonardos, édité à Leipzig en 1800 ; Athènes, Astir, 1993 (en grec).*

⁶ J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 tomes, Florence et Venise, 1759-1798 ; reproduction et suite par J.-B. MARTIN et L. PETIT, 53 tomes en 55 volumes, Paris, éd. Welter, 1901-1927.

⁷ M. METZGER, « Les Constitutions apostoliques », t. 1, *Sources Chrétiennes*, 320 (1985), p.60. Il soutient l'avis que la compilation a vu le jour autour de 380.

certaines régions, les traditions religieuses attachées à quelques villes, l'importance politique de quelques autres, l'exemple des circonscriptions administratives romaines contribuent au prestige de certains sièges à une demi-autonomie régionale. Le premier sous-chapitre traite les Conciles particuliers en Occident avant le Concile de Laodicée (380). En 380, on a la première imposition du célibat des ministres officiellement par la décrétale du Pape Damase. Pendant la même période il y a la convocation du Concile particulier de Laodicée qui a rédigé, parmi les autres, trois canons extrêmement importants pour notre sujet. Leur esprit était vraiment différent des documents occidentaux relatifs à notre sujet. Nous allons traiter les canons du Concile d'Elvire (300/305), du Concile d'Arles dans les Gaules (314) et du Concile de Carthage (349)⁸. Dans notre recherche on a étudié attentivement les nouveaux renseignements concernant le Concile d'Elvire que certains veulent le présenter comme inexistant, mais l'influence de ce Concile montre nettement son existence. Donc, nous allons analyser même la manière différente de la pénitence (=épitimion) qui se pose par l'Eglise occidentale.

Dans le deuxième sous-chapitre nous allons étudier les Conciles particuliers en Occident après le Concile de Laodicée (380). Plus particulièrement, nous allons analyser les canons relatifs de Concile de Carthage (387/390), le Concile d'Hippone (393),⁹ le Concile de Tolède (septembre de 400), le VI Concile de Carthage (13 septembre 401) et le Concile de Turin (401). Nous avons choisi une période quasiment d'un siècle pour étudier le phénomène de l'imposition du célibat afin qu'on ait une image des événements canoniques au niveau local avant et après les décrétales papales. Ces événements canoniques étaient le précurseur des décrétales. Ce qui est vraiment significatif est que certains canons de Carthage et d'Hippone,

⁸ C. J HEFELE- H. LECLERQ, *Histoire des Conciles, d'après les documents originaux*. Nouvelle traduction française corrigée et augmentée par H. Leclerq, Paris, Letouzey et Ané, 1^{ère} éd. 1907 ; nouvelle édition Hildesheim-New York, Georg Olms (Verlag), 1973, 11 tomes en 22 volumes. Ch. MUNIER, « Concilia Galliae A. 314- A. 506 », *Corpus Christianorum Series Latina*, 148 (1963).

⁹ : Ch. MUNIER, « Concilia Africae A. 345-A. 525 », *Corpus Christianorum Series Latina*, 259 (1979).

étaient adoptés par le Concile particulier de Carthage (419), qui est ratifié par le Concile oecuménique Quinisexte en Trullo (691). Ces canons ont une interprétation essentiellement différente que celle en Occident. Nous citons le texte en français et en latin et après nous citons notre exégèse personnelle sur la base de notre recherche. Ensuite on compare les canons avec les orientaux pour montrer la différente manière de pensée.

Le **chapitre cinq** est un chapitre cardinal de notre travail. Il examine les décrétales papales et l'obligation du célibat en Occident. Nous examinons séparément les décrétales des trois papes. Nous commençons avec le pape Damase, car son Décrétale « *Dominus Inter* » (380) est la première imposition du célibat au niveau universel et pas local. La première imposition canonique officielle du célibat. Nous sommes déjà à l'époque où avec Damase, il y a les premiers efforts pour l'avancement du Siège de Rome.¹⁰ Le chapitre cinq est divisé en trois sous-chapitres. Le premier traite comme on l'a déjà mentionné, de la décrétale « *Dominus Inter* » du pape Damase.

Le deuxième sous-chapitre examine les deux décrétales du pape Sirice. La décrétale « *Directa* » (385) et la décrétale « *Cum in unum* » (386/387). Les deux textes suivent la ligne du pape Damase concernant le mariage du clergé. Nous allons faire une interprétation personnelle des décrétales. Nous allons citer les textes en français et en latin. Pour les textes latins, nous avons utilisé la *Patrologie Latine* de Migne. Nous allons faire directement une comparaison des décrétales avec les canons orientaux, ce qui n'existent pas dans les ouvrages occidentaux, qui mentionnent les décrétales dans la recherche sur le célibat du clergé.

Le troisième sous-chapitre se divise aussi en deux paragraphes. Ils traitent des deux décrétales du pape Innocent I. La première est la décrétale « *Etsi tibi* » (404) et la deuxième la « *Conculenti* » (405). Toutes les décrétales sont des lettres à des personnes spécifiques et elles portent l'autorité et la puissance papale. Avec Innocent I,

¹⁰ J. GAUDEMET, *Histoire du droit et des Institutions de l'Eglise en Occident. L'Eglise dans l'Empire romain (IVe- Ve siècles)*, t.III, Sirey, Paris 1958, p. 416-430

l'imposition du célibat commence à avoir une forme plus officielle encore. Notre méthodologie sera la même comme pour les autres décrétales.

Le **sixième** et dernier **chapitre**, traitent les canons des Pères d'Orient sur le célibat et la continence du clergé. Il se compose de deux sous-chapitres. Le premier contient les canons des Pères grecs avant le 380 et le deuxième après le 380.

Le premier sous-chapitre a deux paragraphes. Le premier traite des canons de saint Athanase (328-373) et le deuxième analyse les canons de Basile de Césarée (370-378). Athanase d'Alexandrie a diffusé l'idéal du monachisme en Occident et certains le considèrent responsable pour la diffusion du célibat aux prêtres mariés. On va examiner si leur argumentation a des fondements. Ensuite, nous allons observer dans les canons de Basile qui était un moine très strict, si celui-ci était contre le mariage des prêtres. Il est important aussi de regarder la place que les Pères grecs donnent aux prêtres mariés. Est-ce qu'il y a une distinction ? Est-ce qu'il y a dans le contenu des leurs canons le but de montrer qu'ils sont inférieurs que les célibataires ?

Le deuxième sous-chapitre traite des canons des Pères d'Orient sur le célibat et la continence du clergé après 380. C'est à cette période qu'en Occident est publiée la décrétale de Damase. On va examiner quelle est la situation en Orient en même temps. Nous allons analyser le canon de Grégoire de Nysse (372-395) et les canons de Timothée d'Alexandrie (381-385) et de Théophile d'Alexandrie (385-412).

Nous allons analyser tous les canons qui ont relation avec le mariage et la virginité afin qu'on constate s'il y a un but de mépriser le mariage en comparaison de la virginité. Nous allons citer le texte en grec et en français (*collection JOANNOU*)¹¹ et ensuite les interprétations qui existent dans les collections de « SYNTAGMA » et du « PEDALION ». A la fin on met notre commentaire personnel sur le canon analysé.

¹¹ P.-P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IVe- IXe siècles). Les Canons des Conciles oecuméniques (Ile- IXe siècles) ; Les Canons des Synodes Particuliers ; Les Canons des Pères Grecs (Lettres canoniques)*, édition critiques du texte grec, version latine et traduction française, Pontificia Commissione per la Redazione del Codicice di Diritto Canonico Orientale, Fonti fascicolo IX, 4 tomes, Grottaferrata (Rome), Tipografia Italo-Orientale « S. Nilo », 1962-1964 (trilingue).

Le lecteur ne va pas trouver ici une étude patristique ou une analyse patristique. Notre travail est purement canonique. On fait utilisation du matériel patristique là où il est absolument indispensable. Le sujet est très important pour l'Église d'Orient et d'Occident. Quand on parle, dans les dialogues œcuméniques, du premier millénaire commun avant le schisme, a-t-on réellement un passé commun ?

Il est très significatif d'observer et analyser en détail l'avis canonique des deux Traditions sur la question du mariage. Quelles sont les conditions pour les laïcs qui seront un jour prêtres ? Quel est l'argumentation des pères conciliaires et des Pères grecs pour les prêtres mariés ?

D'une manière objective nous allons donner l'analogie ou le désaccord des canons entre l'Orient et l'Occident. Nous allons déterminer clairement ce que dit et ce que ne dit pas réellement le canon sur l'époque à laquelle il a été rédigé. Nous allons trouver ce qui lui est spécifique ou ce qu'il apporte de nouveau et constater son accord avec ou son évolution par rapport à d'autres canons analogues ou similaires, antérieurs ou contemporains. L'esprit et la volonté de chaque canon doivent être rendus par une formulation positive et non par leur interprétation étroite ou mot à mot. Ce n'est qu'ainsi que devient plus aisée l'inférence correcte de l'esprit du canon au contenu entier de la révélation en Christ.¹²

La déduction correcte des canons isolés du même genre ou similaires à leur unité organique implique leur référence à l'expérience sacramentelle tout entière de l'Église. L'habituelle diversité d'expressions de la tradition canonique, constatée au cours de l'interprétation des canons, ne doit pas nous préoccuper, car il est possible qu'il existe parallèlement plusieurs formulations canoniques sur le même sujet. Il ne nuit pas à l'authenticité d'une adaptation historique donnée dans le canon précis. Les canons n'excluent pas une diversité historique de l'expression authentique du message du salut en Christ et ils montrent une polymorphie. La diversité des formes sans contradictions substantielles est habituelle dans la tradition canonique.

¹² V1. PHIDAS, *Droit canon...*, p. 88.

L'attachement à la forme historique ou à la matière spécifique des canons est une condition nécessaire, mais pas nécessairement indispensable de l'interprétation. La difficulté objective qui consiste à assurer, d'une part, l'identité complète entre l'esprit du canon et celui de son interprétation et, d'autre part, l'authenticité de l'esprit dans les changements de la lettre explique la position rigoureuse de l'Église vis-à-vis des canons. Elle les considère comme les porteurs authentiques et sûrs de l'esprit. Ainsi elle préserve avec une sensibilité significative la véritable conjonction historique entre esprit et lettre, non seulement afin de garder inaltérable dans les canons le message de la révélation du Christ, mais aussi afin de fonder sa vraie adaptation à chaque époque et dans les schémas historiques qui soient familiers aux fidèles.¹³

Strasbourg, fête de La Source Vivifiante 2015.

¹³ V1. PHIDAS, *Droit canon...*, p. 100.

CHAPITRE I

LA TRADITION PAULINIENNE, PREMIERE BASE

D'UN FONDEMENT DE L'OBLIGATION DU

CELIBAT DES CLERCS : 1 Co. 7, 1-9 ?

La base commune de la rédaction des décrétales des papes est la péricope 1 Cor. 7, 1-9. Les papes ont imposé l'obligation absolue du célibat des ministres sur la base des idées de l'apôtre Paul. Quand on parle de la tradition paulinienne, on parle des idées de Paul sur le mariage et le célibat qui ont influencé l'enseignement de l'Eglise. En vérité, on s'intéresse aux références que fait saint Paul au sujet du mariage également dans l'épître aux Ephésiens, mais on ne s'occupera pas de cette épître parce qu'elle n'occupe pas une place importante dans les décrétales des papes.

L'objectif de ce chapitre est de faire seulement une approche de la pensée de l'apôtre Paul concernant les questions qui lui ont été posées sur le mariage et la vie conjugale. Ensuite, nous examinerons comment ces idées ont été apprises et présentées par des exégètes selon la tradition de l'Eglise, pour que nous puissions comparer les deux traditions, orientale et occidentale et comprendre s'il y a une déviation canonique dans les décrétales.

Nous n'avons pas pour objectif de présenter une exposition systématique de l'enseignement du Nouveau Testament sur le mariage parce qu'il n'y en a tout simplement pas. L'approche de la péricope 1 Cor. 7,1-9 nous aidera dans la compréhension des raisons de l'imposition du célibat absolu aux ministres du IV^e siècle, parce que le noyau de l'argumentation des papes se base sur cette péricope.

Il est vrai que pour les deux traditions, l'apôtre Paul fut considéré comme étant celui qui a formulé la notion du mariage et qui lui a donné une notion plus stricte notamment du célibat, mais toujours en s'alignant sur le message évangélique pour le salut de l'âme humaine.

I. Mariage et célibat dans 1 Co. 7, 1-9 texte et contexte.

Voici la fameuse péricope en traduction française (French Version Darby 1885) : 1 Corinthiens 7:1-9 :« Or, pour ce qui est des choses au sujet desquelles vous m'avez écrit, il est bon à l'homme de ne pas toucher de femme; ² mais, à cause de la fornication, que chacun ait sa propre femme et que chaque femme ait son mari à elle. ³ Que le mari rende à la femme ce qui lui est dû et pareillement aussi la femme au mari. ⁴ La femme ne dispose pas de son propre corps, mais le mari; et pareillement aussi le mari ne dispose pas de son propre corps, mais la femme. ⁵ Ne vous privez pas l'un l'autre, à moins que ce ne soit d'un consentement mutuel, pour un temps, afin que vous vaquiez à la prière, et que vous vous trouviez de nouveau ensemble, afin que Satan ne vous tente pas à cause de votre incontinence. ⁶ Or je dis ceci par indulgence, non comme commandement; ⁷ mais je voudrais que tous les hommes fussent comme moi; toutefois chacun a son propre don de grâce de la part de Dieu, l'un d'une manière, et l'autre d'une autre. ⁸ Or je dis à ceux qui ne sont pas mariés et aux veuves, qu'il leur est bon de demeurer comme moi. ⁹ Mais s'ils ne savent pas garder la continence, qu'ils se marient, car il vaut mieux se marier que de brûler ». ¹⁴

¹⁴ Le texte de la péricope en grec, Bible Works Greek LXX/BNT, 1 Corinthians 7:1-9: «*Peri. de. w-n evgra,yate(kalo.n avnqrw,pw| gunaiko.j mh. a[ptesqai* ² *dia. de. ta.j pornei,aj e[kastoj th.n e`autou/ gunai/ka evce,tw kai. e`ka,sth to.n i;dion a;ndra evce,tw* ³ *th/| gunaiki. o` avnh.r th.n ovfeilh.n avpodido,tw(o`moi,wj de. kai. h` gunh. tw/| avndri,Å* ⁴ *h` gunh. tou/ ivdi,ou sw,matoj ouvkv evxousia,zei avlla. o` avnh,r(o`moi,wj de. kai. o` avnh.r tou/ ivdi,ou sw,matoj ouvkv evxousia,zei avlla. h` gunh,Å* ⁵ *mh. avposterei/te*

Séjournant à Ephèse au cours de son troisième voyage missionnaire, Paul a eu l'occasion d'écrire à Corinthe et de répondre à la lettre des Corinthiens¹⁵. Cette réponse de Paul se trouve dans la péricope qui nous intéresse : 1 Cor. 7, 1-9. La lettre a probablement été apportée par une délégation composée de Stéphanas, Fortunatus et Achaicus¹⁶, qui ont pu donner des renseignements de vive voix. La lettre posait des questions à Paul et soulevait des problèmes difficiles. Parmi eux, se trouvait le problème de la valeur respective de la virginité et du célibat dans le chapitre 7. Pendant plusieurs années, les exégètes pensaient que cette péricope exprimait seulement les idées de Paul sur le mariage et le célibat mais aujourd'hui il est clair que Paul répond aux Corinthiens qui appliquent une forme d'ascétisme dans leur vie quotidienne.¹⁷

avllh,louj(eiv mh,ti a'n evk sumfw,nou pro.j kairo,n(i[na scola,shte th/|
 proseuch/| kai. pa,lin evpi. to. auvto. h=te(i[na mh. peira,zh| u`ma/j o`
 satana/j dia. th.n avkrasi,an u`mw/nÅ ⁶ tou/to de. le,gw kata. suggnw,mhn
 ouv katV evpitagh,nÅ ⁷ qe,lw de. pa,ntaj avnqrw,pouj ei=nai w`j kai.
 evmauto,n\ avlla. e[kastoj i;dion e;cei ca,risma evk qeou/(o` me.n ou[twj(
 o` de. ou[twjÅ ⁸ Le,gw de. toi/j avga,moij kai. tai/j ch,raij(kalo.n
 auvtoi/j eva.n mei,nwsin w`j kavgw,\ ⁹ eiv de. ouvkv evgkrateu,ontai(
 gamhsa,twsan(krei/tton ga,r evstin gamh/sai h' purou/sqai»Å

¹⁵ L. CERFAUX Mgr, J. CAMBIER, *Le corpus paulinien*, Paris, 1962, p. 417. J.-M. CAMBIER, « Doctrine paulinienne du mariage chrétien. Etude critique de 1 Co 7 et d'Ep. 5, 21-33 et essai de leur traduction actuelle », *Eglise et Théologie*, 10 (1979), p. 13-59. A.-L. DESCAMPS, « Les textes évangéliques sur le mariage », *Revue Théologique de Louvain*, 11 (1980), p. 5-50. J. GALOT, « La motivation évangélique du célibat », *Gregorianum*, 52 (1972), p. 731-757.

¹⁶ 1 Co, 16, 17.

¹⁷ J. M. GUNDRY-VOLF, "Controlling the bodies. Atheological profile of the Corinthian sexual ascetics (1 COR 7)" *The Corinthien correspondence, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CXXV*, 1996, p. 519. Voir aussi: G. SELLIN, „Haupt-probleme des ersten Korintherbriefes“ *Aufstieg und Niedergang des römischen Welt II* 25.4,1987, s. 3003. J. GAUDEMET, « L'évolution de la notion de Sacramentum en matière de mariage », *Revue de Droit Canonique*, 41 (1991), p. 71-79. P. MENOUD, « Mariage et célibat selon saint Paul », *Revue de Théologie et de Philosophie*, 1 (1951), p. 21-34. A.TSATSANIS, *Η εν Χριστώ αγαμία ως βίος Χριστιανικής τελειότητος εξ επόμεως Ορθοδόξου διδασκαλίας. Αφιερωμένοι λαϊκοί, άγαμοι κληρικοί, μοναχικός βίος (=Le célibat en Christ comme la vie de la perfection chrétienne dans l'enseignement Orthodox. Laiques dévoués, clercs célibataires, vie monastique)*, Athènes 1968, 744p.

Selon la péricope, le célibat est excellent mais c'est un don exceptionnel : à cause du péril de fornication, mieux vaut se marier¹⁸. Une fois marié, il faut accomplir ses devoirs conjugaux. Ici, Paul distingue bien sa parole de la parole du Seigneur. Il est évident qu'à travers la parole de Paul les Corinthiens ont suivi l'ascétisme dans la vie conjugale et plus spécifiquement même, préfèrent détruire la vie familiale pour l'idéal d'ascétisme en faisant une interprétation différente de la parole apostolique, sous l'influence du paganisme.

Il sera intéressant dans notre travail d'examiner comment ce don du célibat, qui n'est pas pour tout le monde, devient une obligation absolue dans l'Eglise occidentale.

A Le dynamisme eschatologique et l'avis de Paul sur le mariage et le célibat.

Le Nouveau Testament est très riche en idées eschatologiques¹⁹ et toute sa théologie se fonde sur son dynamisme eschatologique.²⁰ Jésus Christ a prêché la Venue du

¹⁸ L. CERFAUX Mgr, J. CAMBIER, *Le corpus paulinien*, Paris, 1962, p. 424. S. AGOURIDIS, *Αποστόλου Παύλου πρώτη προς Κορινθίους επιστολή (=Premier épître aux Corinthiens de l'Apôtre Paul)*, Thessalonique, 1982, 288p.

¹⁹ K. WARE., Commentaire sur le rapport du Prof. P. Th. STYLIANOPOULOS sur le sujet : « Des avis historiques et eschatologiques de la vie de l'Eglise dans le Nouveau Testament », *Procès Verbaux du 2nd colloque de Théologie Orthodoxe*, 1976, p. 204 : « On doit être très attentifs quand on utilise les mots eschatologie, spiritualité ou synodikotis parce que ces sont des mots qui n'existent pas dans la Bible ou les Pères de l'Eglise, mais les écrivains orthodoxes les ont reçu par l'Occident... ». « Ces mots doivent être critiqués selon la parole et la pensée des Pères pour examiner s'ils sont en conformité avec leur pensée ». *Ces mots s'utilisent à la place des mots : Deuxième Venue, Saint Esprit et Synode.*

²⁰ G. PATRONOS, *Théologie et expérience du mariage. Eléments pour une anthropologie orthodoxe biblique*, Athènes, 2000, p. 24, (en grec). R. PRICE, « Celibacy and Free Love in Early Christianity », *Theology and Sexuality*, 12 (2006), p. 121-141. J.A. FISCHER, « 1 Cor. 7, 8-24 : Marriage and Divorce », *Biblical Research*,

royaume de Dieu et l'invitation pour pénitence. L'invitation de Dieu vers l'homme et la mission du Christ et de son Eglise dans l'humanité étaient en même temps une forme de jugement du monde et de toutes les institutions de notre société. Le Christ n'est pas venu pour juger le monde mais pour réconcilier l'homme avec Dieu dans l'Eglise. Le Jugement et la réconciliation, le salut et la rédemption définissent l'eschatologie du Nouveau Testament dans le présent, mais aussi le dynamisme de la moralité chrétienne dans l'histoire.²¹

La mission de l'Eglise au monde est la réconciliation et l'union entre Dieu et l'homme. L'action de Dieu dans l'histoire pour la réconciliation est présente dans le dynamisme et l'œuvre de l'Eglise. Cette action est toujours ouverte pour l'accomplissement eschatologique et la perfection de la réconciliation sotériologique. L'apôtre Paul est très sensible sur le sujet de la réconciliation et de l'eschatologie. On doit comprendre le sujet du mariage et du célibat dans le cadre de l'eschatologie biblique et de son dynamisme. Le mariage est l'image et aussi l'avant-goût de la cène du royaume de Dieu. On peut percevoir aisément la logique de Paul sur le mariage et le célibat seulement sous la lumière de la relation entre la moralité chrétienne et le dynamisme eschatologique.²²

Dans la péricope 1 Cor 7, 1-9, l'apôtre utilise une argumentation sur la base de l'eschatologie. Il a un avis négatif, non pas parce qu'il serait contre le mariage et ne

23 (1978), p. 26-36. E. JOMBART-E. HERMAN, « Célibat des clercs », *Dictionnaire de Droit Canonique*, 3, p. 132-156.

²¹ G. PATRONOS, *Conditions bibliques de la Mission*, Athènes, 1983, p. 8, (en grec). X. LEON- DUFOUR, « Mariage et continence selon s. Paul », *A la rencontre de Dieu. Méorial Albert Gelin* (Bibliothèque de la Faculté catholique de théologie de Lyon, 8), Le Puy, 1961, p. 319-329.

²² G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 25. M. GOGUEL, « Pneumatisme et eschatologie dans le Christianisme primitif », *Revue de l'Histoire des Religions*, 133 (1947-1948), p. 103-161. G. BICKELL, « Der Cölibat eine apostolische Anordnung », *Zeitschrift für katholische Theologie*, 2 (1878), p. 26-64. DU MEME, « Der Cölibat dennoch eine apostolische Anordnung », *Zeitschrift für katholische Theologie*, 3 (1879), p. 792-799. H. BOEHMER, « Die Entstehung des Zölibates », *Geschichtliche Studien Albert Hauck zum 70. Geburtstage dargebracht*, Leipzig, (1916), p. 6-24. Voir l'ouvrage de E. SCHILLEBEECKX, *Autour du célibat de prêtre. Etude critique*, Paris, 1967.

reconnaîtrait pas sa dignité ou son mérite, mais à cause de sa conviction que le temps présent est très court.²³ Cette conviction se vérifie dans toutes les épîtres de Paul qui vit d'une manière très forte l'eschatologie. Quand on regarde la vie sous le prisme eschatologique, rien n'a véritablement d'importance et la vie a un autre sens dans le cadre de la fin proche. Il n'y a pas d'importance manifeste dans les notions d'esclave, de libre, de joie ou de tristesse, de la richesse ou de la pauvreté. Comme ce monde s'approche de plus en plus de sa fin, l'apôtre veut que tous vivent dans le présent sans inquiétude et sans engagements historiques et sociaux.²⁴ Tels sont les engagements du mariage pour l'apôtre Paul.

Même si l'apôtre pense que ce monde présent va finir rapidement avec la Seconde Venue de Jésus Christ et qu'il est mieux d'éviter le mariage, il ne donne pas au célibat la force de la loi. Il considère le célibat comme un don spécial de la grâce de Dieu qui n'est pas attribué à tous²⁵. Comme on le comprend, la base de la pensée paulinienne est purement eschatologique. Sous cette base, on comprend également la position conservatrice de Paul concernant les relations sociales, qui existent surtout dans le chapitre 7 de la première épître aux Corinthiens.²⁶

Cette cause de découragement sur le mariage a été vite abandonnée dès lors que les fidèles eurent compris que la fin eschatologique n'advierait pas tout de suite et qu'il serait dangereux de définir un point chronologique pour la Seconde Venue, parce que cette connaissance appartient à Dieu le Père Lui-même. Ce n'est pas à nous

²³ J.C. HURD, *The Origin of 1 Corinthians*, Mercer, 1983, p. 276-278. D. CARTLIDGE, "1 Corinthians 7 as a Foundation for a Christian Sex Ethic" *Journal of Religion*, 55, 1975, p. 227-230. W. RORDORF, "Marriage in the New Testament and in the Early Church" *Journal of Ecclesiastical History*, 20, 1969, p. 193. E. FASCHER, « Zur Witwenschaft des Paulus und der Auslegung von I Cor. 7 », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 28 (1929), p. 62-69.

²⁴ 1 Thess. 5, 1-6. 1 Cor. 7,30-32.

²⁵ 1 Co. 7,7. E. LOHSE, *Théologie abrégée du Nouveau Testament*, traduction grecque, Athènes, 1980, p. 146. P.BROWN, *The body and Society : Men, women and sexual renunciation in Early Christianity*, New York, 1988, p. 296-304.

²⁶ R.M. BAINTON, *Sex, love and Marriage, A critical survey*, London, 1964, p. 24.

de connaître le temps ou les saisons que le Père a réservés de sa propre autorité.²⁷ Comme nous allons l'examiner, la motivation eschatologique pour le célibat et la virginité a été remplacée par d'autres tendances dès le 2^e siècle.

Sous le prisme de la perspective eschatologique, on peut dire facilement que le célibat en faveur du Royaume de Dieu n'est pas seulement possible et légal, mais il est plus digne pour vivre d'une manière plus essentielle dans ce monde qui se trouve à un stade final. Le célibat dans le cadre du Royaume de Dieu peut prendre facilement la forme d'une nouvelle possibilité de l'expérience de la vie chrétienne. La pensée de l'apôtre Paul est telle que la suite de Jésus Christ doit être sans distractions et préoccupations. Cette idée et aussi les tendances enthousiastes (*ενθουσιαστικές τάσεις*) et eschatologiques du premier siècle sur la Venue de la fin du monde étaient les arguments fondamentaux pour l'exaltation de la virginité et du célibat au détriment du mariage et de la relation corporelle des époux.²⁸ Cette tendance christologique et eschatologique pour la formulation d'une « *théologie du mariage* » est très claire chez les écrivains du Nouveau Testament, même si on ne peut pas dire que dans le Nouveau Testament il y a un traité spécifique et systématique sur le sujet du mariage. Les écrivains, comme l'apôtre Paul, répondent aux problèmes et aux questions pastorales d'un moment spécifique, qui sont posées par les fidèles des communautés chrétiennes différentes et grâce à cette situation ils traitent et présentent des opinions sur le sujet du mariage.²⁹ Ce matériel occasionnel et épars, qui avait toujours une cause spécifique, a été exprimé dans le cadre évangélique. L'Eglise l'avait adapté dans ses livres liturgiques et dans sa théologie et nous a

²⁷ Act. 1, 7: « ουvc u`mw/n evstin gnw/nai cro,nouj h' kairou.j oujj o` path.r e;qeto evn th/| ivdi,a| evxousi,a|”.

²⁸ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 27. Prot. Th.ZESIS, *L'art de la virginité, L'argumentation des Pères sur le célibat en Christ et ses sources*, Thessalonique, 1973, p. 160 (en grec). S. AGOURIDIS, *Monachisme*, Athènes, 1997, p. 15 (en grec). VI.PHIDAS, *Histoire ecclésiastique*, vol. 1, Athènes, 1997, p. 57 (en grec).R. RUBINKIEWICZ, « Mariage et virginité dans l'enseignement de saint Paul (1 Co 7, 1-40) », *Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Lublin*, 23 (1980), p. 45-50.

²⁹ S. AGOURIDIS, *Textes bibliques sur le mariage*, Athènes, 1971, p.4 (en grec).

présenté un avis très spécifique sur le mariage, le célibat et les questions qu'ils posent.³⁰

On doit souligner que les fidèles ont eu des sentiments eschatologiques grâce aux paroles spécifiques du Jésus : *«Car quiconque aura honte de moi et de mes paroles parmi cette génération adultère et pécheresse, le fils de l'homme aura aussi honte de lui, quand il viendra dans la gloire de son Père, avec les saints anges. Et il leur dit: En vérité, je vous dis, que de ceux qui sont ici présents, il y en a quelques-uns qui ne goûteront point la mort jusqu'à ce qu'ils aient vu le royaume de Dieu venu avec puissance »*³¹... *« De même aussi, vous, quand vous verrez arriver ces choses, sachez que cela est proche, à la porte. En vérité, je vous dis que cette génération ne passera point que toutes ces choses ne soient arrivées. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point. Mais quant à ce jour-là, ou à l'heure, personne n'en a connaissance, pas même les anges qui sont dans le ciel, ni même le Fils, mais le Père. Prenez garde, veillez et priez, car vous ne savez pas quand ce temps sera. C'est comme un homme allant hors du pays, laissant sa maison, et donnant de l'autorité à ses esclaves, et à chacun son ouvrage...; et il commanda au portier de veiller. Veillez donc; car vous ne savez pas quand le maître de la maison viendra, le soir, ou à minuit, ou au chant du coq, ou au matin; de peur qu'arrivant tout à coup, il ne vous trouve dormant. Or ce que je vous dis, à vous, je le dis à tous: Veillez »*³². Pour cette raison l'apôtre Paul vivait dans

³⁰ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 28.

³¹ Marc 8, 38-9,1: «o]j ga.r eva.n evpaiscunqh/| me kai. tou.j evmou.j lo,gouj evn th/| genea/| tau,th| th/| moicali,di kai. a`martwlv/|(kai. o` ui`o.j tou/ avnqrw,pou evpaiscunqh,setai autou,n(o[tan e;lqh| evn th/| do,xh| tou/ patro.j autou/ meta. tw/n avgge,lwn tw/n a`gi,wnÅ Kai. e;legen autou/j\ avmh.n le,gw u`mi/n o[ti eivsi,n tinej w-de tw/n e`sthko,twn oi[tinej ouv mh. geu,swntai qana,tou e[wj a'n i;dwsin th.n basilei,an tou/ qeou/ evlhluqi/an evn duna,mei ».

³² Marc 13, 29-37: «ou[twj kai. u`mei/j(o[tan i;dhte tau/ta gino,mena(ginw,skete o[ti evggu,j evstin evpi. qu,raijÅ ³⁰ VAmh.n le,gw u`mi/n o[ti ouv mh. pare,lqh| h` genea. au[th me,crij ou- tau/ta pa,nta ge,nhtaiÅ ³¹ o` ouvranou.j kai. h` gh/ pareleu,sontai(oi` de. lo,goi mou ouv mh. pareleu,sontaiÅ ³² Peri. de. th/j h`me,raj evkei,nhj h' th/j w[raj ouvdei.j oi=den(ouvde. oi` a;ggeloi evn ouvranw/| ouvde. o` ui`o,j(eiv mh. o`

l'accomplissement de la foi et il considère comme certain l'avènement de la Seconde Venue de Jésus Christ, mais il ne voulait pas que les chrétiens vivent sans les préoccupations et les obligations de la vie quotidienne. Pour cette raison, il n'a pas rejeté le mariage, même s'il préférerait le célibat pour la dévotion complète à Dieu (*Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi* 1 Co. 7, 7). Il ne voulait pas que les fidèles négligent leurs obligations et leurs engagements envers les autres et le mariage est un engagement familial que l'apôtre Paul soutient beaucoup comme on le constate dans la péricope que l'on examine. Il ne considère pas son propre avis supérieur à la parole et au commandement de Jésus Christ, pour cette raison il n'insiste pas afin que le célibat doive devenir la loi dans la vie chrétienne.

L'abandon d'une Seconde Venue de Jésus Christ qui serait imminente a déjà commencé à l'époque apostolique. Il a beaucoup aidé à l'affaiblissement des tendances eschatologiques mais pas à leur élimination. Ces tendances étaient la cause de l'expérience vivante du christianisme en ce premier siècle.

B L'intervention gnostique sur le sujet de mariage pendant les premiers siècles et le modèle de « saint homme ».

L'enseignement chrétien exprime précisément la relation ascétique de l'homme avec le monde. Cet enseignement a été souligné plus emphatiquement pendant la première période apostolique et post-apostolique. Même si les tendances

*path,r*Å ³³ *Ble,pete(avgrupnei/te\ ouvk oi;date ga.r po,te o` kairo,j evstin*Å ³⁴ *~Wj a;nqrwpoj avpo,dhmoj avfei.j th.n oivki,an aurtou/ kai. dou.j toi/j dou,loij aurtou/ th.n evxousi,an e`ka,stw| to. e;rgon aurtou/ kai. tw/| qurwrw/| evnetei,lato i[na grhgorh/|*Å ³⁵ *grhgorei/te ou=n\ ouvk oi;date ga.r po,te o` ku,rioj th/j oivki,aj e;rcetai(h' ovye. h' mesonu,ktion h' avlektorofwni,aj h' prwi<(* ³⁶ *mh. evlqw.n evxai,fnhj eu[rh| u`ma/j kaqeu,dontaj*Å ³⁷ *o] de. u`mi/n le,gw pa/sin le,gw(grhgorei/te*».

eschatologiques ont été relâchées au cours du temps, elles étaient sauvegardées dans la mémoire de l'Église comme un exemple de la plus haute recherche spirituelle.³³

Après les problèmes que les tendances eschatologiques ont créé sur le sujet du mariage, il y a désormais des tendances gnostiques qui n'ont pas leur origine au sein de l'Église mais qui viennent du dehors. Ces mouvements rendent très difficile la création d'une vraie théologie du mariage pendant les premiers siècles.³⁴ Nous nous attachons spécialement à l'importance de ces mouvements en ce qu'ils influencent beaucoup de groupes de chrétiens pendant le IIe et le IIIe siècle. Leur influence est flagrante au sujet du mariage. Il est évident qu'ils ont compris les textes du Nouveau Testament sous l'empire de ces nouveaux mouvements spirituels et de même en est-il sur tous les sujets anthropologiques.³⁵

L'élément fondamental du gnosticisme était la dyarchie (διαρχία) et aussi la compréhension dyarchique de la création et de la nature de l'homme. Le gnosticisme, le porteur fondamental des tendances dyarchiques pendant les premiers siècles, était la conséquence de plusieurs éléments différents, qui avaient comme base une diversion philosophique et religieuse. Ce mouvement voulait influencer la théologie chrétienne en ses fondements.³⁶ Le gnosticisme « chrétien » a trouvé l'accomplissement de son expression dyarchique sur les sujets anthropologiques, surtout dans le mouvement du montanisme et du manichéisme. La vie pour la perfection de l'homme se considère comme gnostique et ensuite ascétique.³⁷ Il est vrai

³³ VI. PHIDAS, *Histoire ecclésiastique...*, p. 314 (en grec). J. LACARRIERE, *Les gnostiques*, Paris, 1994, 193p. S. PETREMENT, « La notion du gnosticisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 65 (1960), p. 385-421. DU MEME, « Sur le problème du gnosticisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 85/2 (1980), p. 145-177.

³⁴ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 29 (en grec).

³⁵ K.Ch. VANTSOS, *Le mariage et sa préparation de la perspective de la pastorale orthodoxe*, Athènes, 1977, p.36. (en grec).

³⁶ K.Ch. VANTSOS, p. 36 (en grec). T. KARSEN SEIM, « Seksualitet og ekteskap, skilsmisse of gjengifte i Kor. 7 (Sexualité et mariage, divorce et mariage en I Corinthiens 7) », *Norsk Teologisk Tidsskrift Oslo*, 81 (1980), p. 1-20.

³⁷ P.K. CHRISTOU, « Manichéisme » *Encyclopédie Religieuse et Morale* 8, sans date, 576 (en grec).

que la nécessité pour une vie plus ascétique a été manifestée plutôt par le mouvement de la Nouvelle Prophétie pendant le IIe siècle.³⁸

Il est important, arrivé à ce point, de faire des clarifications sur la nécessité spirituelle des chrétiens pour l'ascétisme et de ne la point confondre avec le gnosticisme.

Les tendances ascétiques avaient pour source et fondement l'Évangile et avaient comme modèle de vie le Christ, le fondateur de l'Église. La virginité, la pauvreté, la probation, le jeûne, le rejet des choses mondaines et même la mort pour la confession de la foi ont été considérés comme l'enseignement authentique du Nouveau Testament selon l'exemple terrestre du Christ. La vie terrestre du Christ était le prototype général pour tous les fidèles, mais quelques aspects de Sa vie ont constitué tout particulièrement le prototype de toute imitation pour les quelques catégories de fidèles dévoués. En effet, la virginité, la pauvreté et l'abandon de toutes les affaires mondaines ont exprimé très tôt l'inclination majeure pour la perfection morale.

Ces mouvements, ces catégories de fidèles charismatiques dans les communautés chrétiennes, n'ont pas créé d'oppositions mais ont renforcé la situation spirituelle des fidèles. Pour cette raison, l'apôtre Paul n'a pas imposé l'ascétisme comme obligatoire même s'il l'a beaucoup présenté. Bien sûr, il a préféré la vie de la virginité plus que le mariage, mais il a mis en parallèle le mariage en Christ avec l'union du Christ avec l'Église. Dans cet esprit, la vie en Christ a été manifestée comme une expérience mystique (*μυστηριακή εμπειρία*) et comme le chemin dynamique de l'homme vers la perfection morale et le salut. Ce chemin est rendu possible seulement dans l'Église et il ne peut être accepté comme un simple système avec des tendances spéciales qui sont associées à la vie du Christ mais ne peuvent pas s'imposer généralement à tous les fidèles. Dans ce sens, l'ascèse est une manifestation authentique de la spiritualité chrétienne qui apparaît dès les temps apostoliques sous diverses formes. Celles-ci mettent en relief, soit les charismes personnels des fidèles, soit encore des quêtes plus

³⁸ VI. PHIDAS, *Histoire Ecclésiastique...*, p. 145 : La Nouvelle Prophétie était un mouvement qui a comme la base de son enseignement l'eschatologie et la pureté de la vie. T. BARNES, « The chronology of Montanism », *The Journal of Theological Studies*, 21 (1970), p. 403-408.

générales de perfectionnement spirituel. Aux temps apostoliques, cela se traduit par des courants enthousiastes émanant de fidèles, alors qu'à l'époque post-apostolique cela est clairement associé à des luttes spirituelles concrètes (*pénitence, prière, jeûne, virginité, chasteté*)³⁹. Avec l'accroissement du nombre des fidèles, l'esprit charnel et en général, l'esprit séculier, s'introduit progressivement au sein des Eglises locales. Pour combattre cet esprit, se développent alors dans ces Eglises des ordres d'abstinents (*vierges, femmes chastes, veuves*) mais aussi des phénomènes extrêmes de l'idéal ascétique (*castration, célibat, antinomisme, concubinage, pauvreté, quête de martyr*).

La crise de la vie ecclésiastique est perceptible dès le début du IIe siècle sous l'effet de persécutions et d'agissements des hérésies (*gnosticisme, montanisme, judaïsants*) comme on l'a déjà mentionné. Elle exerce une profonde influence sur la spiritualité ascétique des croyants.

Ces motivations sont suffisantes pour le mépris de la notion du mariage dans la vie du peuple et, bien sûr, pour l'exaltation de la virginité. L'exaltation temporaire que l'on trouve dans le Nouveau Testament sous le prisme de l'atmosphère eschatologique a maintenant une forme plus spécifique. Le gnosticisme a profité de cette nécessité pour une vie plus spirituelle et a refusé et condamné d'une manière absolue le mariage.⁴⁰ La perspective eschatologique du Nouveau Testament avait du sens quand elle soulignait la vie de virginité, mais maintenant les proportions sont tellement différentes. Chaque effort pour opposer la virginité et mariage a été considéré comme contraire à l'esprit authentique du Christianisme parce qu'il posait la virginité comme objectif fondamental, comme le faisaient les encratites qui se croyaient supérieurs aux autres croyants.⁴¹

³⁹ VI. PHIDAS, *Droit canon. Une perspective orthodoxe*, Chambèsy (Genève), 1998, p. 166. DU MEME, *Histoire ecclésiastique...*, p. 314.

⁴⁰ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 30 (en grec). A. M. PAPADOPOULOS, *Ο μοναχισμός έναντι της αιρέσεως εις την αρχαίαν Εκκλησίαν (=Le monachisme contre l'hérésie dans l'Eglise ancienne)*, Thessalonique, 1980, 150p.

⁴¹ S.PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol.2, Athènes, 1992², p. 637 (en grec). I. FOUNTOULIS, « Aκοιμητον Monh » *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 1, 1962, p. 1217 (en grec). VI. PHIDAS, *Histoire ecclésiastique...*

Le gnosticisme a prêché une idée aristocratique de l'homme et c'est cette idée qui a créé des perspectives morales pour le célibat et la continence absolue. Le mariage y est considéré comme une forme de débauche, de libertinage.⁴² Le charisme de la virginité et de l'ascèse était associé à la situation de l'homme avant la chute et il était identifié à la dévotion totale au Christ. Pour cette raison, les encratites ont été très honorés pendant les trois premiers siècles par les communautés chrétiennes.⁴³ Ignace d'Antioche mentionne la place supérieure que les vierges et les veuves avaient dans la communauté chrétienne.⁴⁴

Le gnosticisme a prêché l'abstinence des hommes dans le mariage et surtout pour la classe des « *parfaits* ». Les parfaits n'ont pas le droit de donner naissance aux enfants parce que de cette manière se prolonge le mal dans le monde. Le monde est le résultat d'un « *mal créateur* » et chaque naissance et création nourrissent de nouveau la mort⁴⁵. Le gnostique parfait doit avoir comme objectif l'union. Le mariage avec la multiplication des enfants n'est pas une œuvre d'union mais de division et pour cette raison il doit être refusé.⁴⁶

p. 942-944. On doit aussi souligner que la virginité est cause d'arrogance pour fidèles. Il est très caractéristique que Clément incite les fidèles à éviter cette arrogance : « *Ο αγνός εν τη σαρκί μη αλαζονεύεσθω, γινώσκων ότι έτερος έστι ο επιχορηγών αυτώ την εγκράτειαν* » (I, Epître de Clément, 38, 2).

⁴² P. K. CHRISTOU, « Gnosticisme » *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 4, sans date, p. 596 (en grec).

⁴³ VI. PHIDAS, *Droit canon. Une perspective orthodoxe*, Genève, 1998, p. 166.

⁴⁴ IGNACE D'ANTIOCHE, Lettre 7, *Sources Chrétiennes*, vol. 10, Paris, 1969, p. 153. JUSTIN le philosophe et martyr mentionne aussi dans sa première Apologie (15,6) la catégorie des encratites. Aussi ATHENAGORAS l'apologète mentionne 140 encratites qui restent dans la virginité pour l'amour du Christ (Presveia, 33). Il y avait des évêques comme Méliton de Sardes qui venaient de la secte des encratites : EUSEBE, *Histoire ecclésiastique*, V, 28,5.

⁴⁵ P. BROWN, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Gallimard, 1998, p. 118-124.

⁴⁶ Th. ZESSES, Protopresb., *L'Homme et le monde dans la providence de Dieu selon saint Jean le Chrysostome*, Thessalonique, 1971, p. 137 (en grec). S. AGOURIDIS, *Histoire du temps du Nouveau Testament*, Thessalonique, 1980, p. 241-242 (en grec). J. BEHR, « Irenaeus AH 3.23.5 and the ascetic ideal », *St Vladimir's Theological Quarterly*, 37 (1993), p. 305-313.

Après cette intervention des tendances gnostiques, l'idée eschatologique du mariage selon le Nouveau Testament a été affaiblie et on a lentement la création et l'affermissement d'une tradition en faveur du célibat pour vivre la vie chrétienne dans le temps présent, qui est le temps du mal et de la domination de la chute. Ainsi, le célibat n'est pas la forme de la dévotion absolue au Christ et l'emphase du célibat dans le cadre eschatologique concernant la Seconde Venue n'était pas importante. Le célibat a commencé à être présenté comme une forme supérieure de la vie, comme le degré supérieur de la perfection à laquelle se conforment les « *élus* » et qui ne peut être atteint que par des personnes « *spirituelles* ». Ainsi, le célibat devient la conséquence naturelle et logique d'une idée dyarchique (*δυναριστική*) sur le monde. Il méprise l'aspect matériel et corporel de la création et de la vie et il exalte des choses spirituelles et gnostiques.⁴⁷ On doit souligner que l'ascétisme gnostique qui avait son origine dans un fort dualisme gnostique, n'a pas influencé essentiellement les tendances ascétiques de l'Eglise. Au contraire, les « *encratites* », qui acceptaient l'enseignement de l'Eglise, ne comprenaient pas la notion de l'ascèse chrétienne.⁴⁸ En effet, ces derniers ont beaucoup influencé les mouvements ascétiques de l'Eglise avec l'écriture des actes apocryphes des apôtres (Paul et Thècle, Pierre, Jean, André). Le célibat absolu était toujours condamnable pour l'Eglise même s'il renforçait le mouvement de l'ascèse chrétienne.

L'influence judaïque et hellénistique a contribué, sans doute, à une exaltation du célibat pendant les trois premiers siècles. Ainsi, nous avons dans le christianisme une distinction importante entre les moines, qui se considéraient comme les croyants de la « première classe » et les croyants mariés qui se considéraient comme « la

⁴⁷ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 30 (en grec). W. SCHMITHALS, *Gnosticism in Corinth. An investigation of the Letters to the Corinthians*, New York, 1971, p. 235.

⁴⁸ VI. PHIDAS, *Histoire ecclésiastique...*, p. 314 (en grec).

deuxième classe », plus faibles spirituellement, avec un manquement dans la lutte contre les passions et les désirs charnels.⁴⁹

Comme nous allons l'examiner dans une autre partie de notre travail, l'opposition à la sexualité était un élément dominant dans l'éthique du gnosticisme. Pour cette raison, Marcion et toutes les hérésies gnostiques avaient la même base, soit la négation éthique envers le sexe humain. Les encratites ont enseigné l'abstinence totale de la sexualité même dans le mariage.

Dans le christianisme gnostique, l'hésitation vis-à-vis du corps était s'exprimait de deux manières différentes : soit par l'adoption d'un ascétisme rigide, soit par le libertinisme. Pour cette raison, le gnosticisme est à l'origine de mouvements contradictoires : un ascétisme rigide et le libertinage.⁵⁰

L'Eglise, en adoptant l'unité de la création et en rejetant l'idée dyarchique sur Dieu et le monde, a réagi très fortement à tous ces mouvements contradictoires. L'apôtre Paul était un des premiers à avoir souligné le danger de ces mouvements pour l'Eglise : « Or l'Esprit dit expressément qu'aux derniers temps quelques-uns apostasieront de la foi, s'attachant à des esprits séducteurs et à des enseignements de démons, disant des mensonges par hypocrisie, ayant leur propre conscience cautérisée, empêchant de se marier prescrivant de s'abstenir des viandes que Dieu a créées pour être prises avec action de grâces par les fidèles et par ceux qui connaissent la vérité ».⁵¹ Ce danger fut plus tard une réalité historique.⁵²

⁴⁹ W. RORDORF, "Mariage in the New Testament and in Early Church", *Journal of Ecclesiastical History*, 20, 1969, p. 201-202.

⁵⁰ S. AGOURIDIS, *Histoire du temps du Nouveau Testament*, Thessalonique, 1980, p. 242 (en grec). G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 33 (en grec), VI. PHIDAS, *Histoire...*, p. 316 (en grec). J. ROMANIDIS, *Théologie dogmatique et symbolique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, vol.1, Thessalonique, 1999, p. 203 (en grec). D. KONSTANTELOS-D. VAKAROS, *Γάμος, σεξουαλικότητα και αγαμία. Μια ελληνική Ορθόδοξη θεώρηση (= Mariage, Sexualité et célibat. Un examen Orthodox grec)*, Thessalonique, 1993, 124p.

⁵¹ 1 Tim. 4, 1-3: «Το. de. pneu/ma r`htw/j le,gei o[ti evn u`ste,roi j kairoi/j avposth,sontai, tinej th/j pi,stewj prose,contej pneu,masin pla,noij kai. didaskali,aij daimoni,wn(evn u`pokri,sei yeudolo,gwn(kekausthriasme,nwn th.n ivdi,an sunei,dhsin(kwluo,ntwn gamei/n(avpe,cesqai brwma,twn(a] o`

Les chrétiens, malgré le refus de l'Église des opinions gnostiques, restaient ouverts aux idées philosophiques et aux courants spirituels du monde. Le platonisme et le néo-platonisme restaient des courants très importants dans la pensée chrétienne et dans la théologie. Les idées du platonisme, à savoir que le monde terrestre est inférieur aux expériences spirituelles, touchent nombre de chrétiens.⁵³ Les grands écrivains ecclésiastiques ont sauvé par ces idées les parties qui étaient nécessaires pour le développement de leur théologie.

II. Principes et évolutions de l'exégèse de la péricope 1 Co. 7, 1-9.

La péricope 1 Co. 7, 1-9 est la base des décrétales des papes concernant l'imposition obligatoire du célibat au clergé en 380 et après. Dans cette péricope il y a des positions très claires de l'apôtre Paul sur le sujet du mariage. Il est indispensable aussi d'examiner les problèmes du mariage et de la moralité du mariage dans cette péricope. L'effort des papes pour l'imposition du célibat absolu des ministres et leurs idées sur le mariage dans les décrétales sur l'argumentation de cette péricope, rend

geo.j e;ktisen eivj meta,lhmyin meta. euvcaristi,aj toi/j pistoi/j kai. evpegnwko,si th.n avlh,qeian.

⁵² EUSEBE, *Histoire ecclésiastique*, IV, 23, Il y a une incitation vers un évêque d'éviter l'imposition du célibat. IRENAEUS, *Adversus Haereses*, I, 28, Cambridge University Press, 1857 : Il y a beaucoup d'informations importantes sur l'imposition du célibat comme mode de vie chez les encratites. Irénée souligne que les encratites violent la création de Dieu avec l'imposition du célibat. Voir aussi CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Stromata*, III, éd. O: Stöhlín et U. Treu, Berlin, 1960 : dans le livre des Stromates il y a des informations détaillées sur le gnosticisme et sur leurs opinions négatives relatives au mariage qui ont influencé les croyants. H.F. HAGG, « Contenance and Marriage : The concept of Enkrateia in Clement of Alexandria 1 », *Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, 81 (2006), p. 126-143.

⁵³ L. BIELER, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. Das Bild des « göttlichen Menschen » in Spätantike und Frühchristentum*, Darmstadt, 1976, p. 70-73.

indispensable cette analyse. La constatation de la création d'une « tradition » en dehors de l'esprit des textes du Nouveau Testament rend plus forte la nécessité de revenir à l'esprit des textes bibliques, tel qu'elle exprime l'exégèse biblique des Pères de l'Eglise⁵⁴. Les pensées de l'apôtre Paul dans la péricope 1 Co. 7,1-9 sont une source fondamentale pour une théologie du mariage.

La plupart des herméneutes (des biblistes) comprennent ces idées à travers la pensée de Tertullien, de Jérôme, d'Ambroise ou d'Augustin. Ils adoptent davantage la tradition occidentale que la tradition orientale. Il est vrai que lorsque quelqu'un s'attarde sur des études occidentales relatives au mariage, surtout du côté biblique, il constate une interprétation erronée des textes.

Il y a une interprétation erronée des expressions anthropologiques de la Bible. On constate aussi ce problème, non seulement chez les Occidentaux mais également chez certains orthodoxes grecs.⁵⁵

L'objectif de notre analyse est d'examiner la différence essentielle existante entre la pensée occidentale et orientale sur le sujet du mariage. Par cette différence, on comprendra mieux l'esprit des décrétales sur l'imposition obligatoire du célibat des ministres en 380.

Les Pères orientaux qui ont interprété cette péricope n'ont pas créé de problèmes. Au contraire, ils ont un amour pour l'homme et ses problèmes quotidiens et un intérêt pour son salut. Les problèmes sont créés par un zélotisme démesuré et par les déviations exégétiques. Pour ces raisons, nous devons examiner « la raison » et l'« objectif » de l'écriture de cette péricope. L'originalité d'écrivain et la particularité des problèmes spécifiques et des circonstances dans lesquelles vivent les

⁵⁴ L'Eglise Orthodoxe utilise davantage le terme « Pères » que le terme « écrivain ecclésiastique », qui est plus usité dans l'Eglise Catholique romaine.

⁵⁵ Les théologiens grecs sont très opposés sur l'objectif du mariage : Ch. ANDROUTSOS, *Dogmatique*, Athènes, 1970, p. 369 (en grec). P. TREMPERAS, *Dogmatique*, Vol.3, Athènes, 1961, p. 320-346 (en grec). J. KARMIRIS, « Mariage » *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 4, 1965, p. 205-209 (en grec). S. AGOURIDIS, *Textes bibliques sur le Mariage*, Anatypon, Athènes, 1971, p. 3-4 (en grec).

destinataires de l'épître, aussi les mouvements spirituels et les institutions sociales de l'époque nous aident beaucoup dans la compréhension.

C'est sans doute que la foi de la première époque apostolique était dépendante du judaïsme palestinien, du judaïsme de la diaspora et aussi de l'hellénisme.⁵⁶

A. Les principes fondamentaux pour la compréhension de la péricope.

L'ancienne tradition exégétique des Pères orientaux et la théologie biblique contemporaine considèrent le chapitre 7 de l'épître 1 aux Corinthiens comme ce qui a trait au mariage et à ses problèmes. La pensée que ce chapitre et plus spécifiquement cette péricope 1-9 exprime seulement l'enseignement de l'apôtre Paul sur la virginité et le célibat absolu est sans fondement aujourd'hui, comme la pensée que cette péricope serait le texte classique pour un monachisme catholique (général), qui a été présenté à la fin du III^e et au IV^e siècle surtout par les Pères occidentaux et notamment par Ambroise de Milan.⁵⁷ Sans doute a-t-on ici des références sur le célibat et la continence mais le centre de la péricope demeure le mariage et ses problèmes.

On pourrait diviser cette péricope en deux parties :

v. 1-7 où Paul discute sur des droits conjugaux⁵⁸ et

v. 8-9 où il donne ses conseils aux célibataires et aux veuves.⁵⁹

⁵⁶ X. LEON-DUFOUR, « Jésus Christ » *Dictionnaire de la Théologie Biblique*, traduction grecque, Athènes, 1980, p. 526. G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 41.

⁵⁷ J.M. FORD, "St Paul, The Philogamist (1 Co.7 in Early Patristic Exegesis)" *New Testament Studies*, 11, 1965, p. 344.

⁵⁸ C.K. BARRETT, *A commentary on the first epistle to the Corinthians*, London, 1968, p. 153.

⁵⁹ En général le chapitre 7 se divise ainsi: v. 1-7 discussion de Paul sur les droits conjugaux, v. 8-9 conseils aux célibataires et aux veuves, v. 10-11 le divorce, v. 12-24 problèmes posés par le mariage entre un croyant avec

La division de cette péricope est très caractéristique pour la pensée des exégètes. Il y a des biblistes qui considèrent que les vs. 2-7 parlent de mariage et de la continence dans le mariage⁶⁰ mais nous le voyons, il y a une confusion dans l'interprétation.

Le sujet central de l'enseignement de Paul est le mariage et il mentionne indirectement que le célibat n'est pas la question que Paul traite dans la péricope que l'on examine. C'est une banalité de penser que dans cette péricope, Paul considère comme inférieur le mariage et qu'il fait des efforts pour exalter la vie de célibat comme le seul chemin de la vie chrétienne. Plusieurs exégètes de cette épître essayaient de présenter Paul comme une personne qui détestait les femmes ou comme ayant des problèmes psychologiques mais aussi qu'il refusait le mariage, l'amour ou la sexualité.⁶¹

Au contraire dans ce chapitre et surtout dans la péricope, Paul est obligé de se confronter à un groupe ascétique très strict⁶² qui n'a pas accepté le mariage. Ces derniers tendent à rejeter l'institution du mariage, à dissoudre des unions déjà constituées ou à obtenir que les conjoints vivent ensemble comme frère et sœur. A

une femme non juive, v. 25-38 retour aux problèmes des célibataires et des vierges et finalement v. 39-40 référence au second mariage et aux veuves. On voit ainsi très clairement que la question qui est traitée par Paul n'est pas la question du célibat mais celle du mariage ! J.K. ELLIOT, "Paul's teaching on marriage in 1 Corinthians: some problems reconsidered" *New Testament Studies*, 19, 1972-1973, p. 219. Le Professeur Agouridis propose une autre division en incorporant les v.8-9 dans la partie du mariage mixte : (Cf S. AGOURIDIS, *La première épître d'apôtre Paul aux Corinthiens*, Thessalonique, 1982, p. 112-129 en grec).

⁶⁰ P. de SURGY-M. CARREZ, *Les épîtres de Paul, 1 Corinthiens*, Paris, 1996, p.47. F.BAUDRAZ, *Les épîtres aux Corinthiens*, Paris, 1965, p. 58. J.HUBY, *Saint Paul, première épître aux Corinthiens*, Paris, 1944, p. 155. F. GODET, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, tome 1, Paris, sans date, p. 288.

⁶¹ H. CHADWICK, "All things to all men" *New Testament Studies*, 1, 1954, p. 263.

⁶² J.M. GUNDRY-VOLF, "Controlling the bodies. A theological profile of the Corinthian sexual ascetics (1 Cor 7)" *The Corinthian correspondence*, 1996, p. 519. Le Prof. Caragounis n'accepte pas l'existence d'un group ascétique à Corinthe et il insiste sur le fait que cette péricope n'exprime que la pensée de Paul : (Cf. C. CARAGOUNIS, « Fornication and Concession. Interpreting 1 Cor. 7, 1-7 » *The Corinthian Correspondence*, 1996, p. 545).

côté des libertins du chapitre 6, se trouvaient des chrétiens influencés par l'ascétisme.⁶³

C'est un événement admissible par tous que durant la première période du christianisme, il y avait une tendance très forte et une pensée encratique et ascétique concernant l'interprétation et l'essence de la vie.⁶⁴

On trouve l'ascétisme très tôt dans la vie de la première communauté chrétienne, déjà à l'époque des épîtres pastorales du Nouveau Testament. Les chrétiens de cette époque pensaient qu'à partir du moment où la Résurrection a lieu, le mariage doit être aboli, parce que la foi chrétienne et la relation conjugale sont deux choses trop incompatibles. Dans le judaïsme, le mariage était un devoir, justifié par la procréation. Tout homme devait assurer, par ses fils, la continuation du peuple de Dieu. L'apôtre s'écarte de cette tradition. Il est orienté par l'idée de la fin prochaine du monde, et des temps difficiles qui adviennent. Le renoncement au mariage a droit de cité dans l'Eglise depuis le commencement vu l'exemple de Jésus Christ. Dès lors l'exemple pour ces fidèles n'était pas Paul, comme beaucoup de biblistes soutiennent.⁶⁵

L'apôtre répond à des questions précises des Corinthiens et ne donne pas un enseignement complet sur le mariage et la famille. Il y a d'autres textes qui nous instruisent à ce sujet.⁶⁶ L'apôtre ne dit pas ici pour quelles raisons le mariage a été institué, mais à quelles personnes il est nécessaire. Paul admet aussi un ascétisme chrétien, mais celui-ci n'est pas sans limites ni sans conditions. Paul rappelle à la prudence les Corinthiens qui risqueraient de tomber dans une hérésie et dans le péché.

⁶³ F. BAUDRAZ, *Les épîtres aux Corinthiens*, Paris, 1965, p. 57. G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 45. J. WEISS, *Der erste Korintherbrief*, Göttingen, 1910, p. 169.

⁶⁴ D.L. BALCH, "Backgrounds of I Cor. 7" *New Testament Studies*, 18, 1972 p. 351.

⁶⁵ F. BAUDRAZ, *Les épîtres aux Corinthiens...*, p. 58.

⁶⁶ Eph. 5,22 – 6,4. Col. 3, 18-21.

Il y a aussi l'hypothèse selon laquelle l'opposition au mariage se serait manifestée à Corinthe à la suite d'une réaction contre le relâchement des mœurs qui régnait en cette ville comme on le voit dans le chapitre 6. Les nouveaux convertis outrepassent souvent la juste limite de l'opposition à la vie naturelle et méconnaissent le fond divin des relations humaines. Comme nous l'avons déjà mentionné, l'histoire de l'Eglise chrétienne, surtout de la première époque, est remplie d'exemples de ces tendances extrêmes. Parmi les chrétiens les plus sérieux et les convertis par saint Paul, il se trouvait des hommes qui prenaient en dégoût les relations entre les deux sexes en affirmant la supériorité de la vie dans le célibat.⁶⁷ Pour cette raison, on ne doit pas oublier que Paul s'adresse à des convertis tentés par la corruption des mœurs qui vivent avec intensité l'attente du retour du Seigneur et que l'apôtre répond à des questions qui lui ont été posées en envisageant diverses situations (*chapitre 6, chapitre 7*).⁶⁸

Il est évident alors que le chapitre 7 a été écrit contre le mouvement strict et ascétique de l'époque, un mouvement que l'apôtre essaie de confronter la situation avec la prudence pastorale. On pourrait dire qu'il est plus facile pour lui d'affronter les « *libertins* » du chapitre 6 que les « *conservateurs* » du chapitre 7. Pour quelqu'un qui méprise le mariage pour des raisons spirituelles il n'est pas facile de trouver des arguments. On pourrait dire que Paul fait des efforts afin de trouver un compromis entre les deux situations, en soulignant d'un côté la nécessité de la continence et de l'abstinence de la relation conjugale pour des raisons spirituelles et de l'autre côté en soulignant fortement les dangers de cette abstinence.⁶⁹ L'immoralité hellénistique et l'ascétisme extrême sont tous les deux des offenses pour l'Eglise et Paul est obligé de

⁶⁷ F. GODET, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, vol. 1, Paris, sans date, p. 290.

⁶⁸ P. SURGY-M. CARREY, *Les épîtres de Paul, 1 Corinthiens. Commentaire pastoral*, Paris, 1996, p. 47. G.D. FEE, « 1 Corinthians 7:1 » *Journal of the Evangelical Theological Society*, 1980, p. 332-333. J.C. HURD, *The Origin of 1 Corinthians*, Mercer 1983, p. 177-178. J. WEISS, *Der erste Korintherbrief*, Göttingen, 1910, p. 169.

⁶⁹ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 45. J.M. GUNDRY-VOLF, « The Corinthian sexual ascetics (1 cor.7) » *The Corinthian correspondance*, 1996, p. 531.

lutter contre le libertinage mais aussi contre les idées dyarchiques sur le corps qui exaltaient certains esprits. Ces opinions étaient le refus du présent.⁷⁰ On ne peut donc pas soutenir que Paul soit en faveur du célibat absolu des chrétiens et contre le mariage. Au contraire, dans la péricope, il affirme des opinions très positives sur le mariage.⁷¹ Paul traite la question du mariage et fait référence au célibat et à la finalité de chacun. Il les situe l'un par rapport à l'autre et les voit dans leur complémentarité. Il affirme le « *droit de cité* » mais il se montre réaliste et il est attentif à la condition concrète de chacun. Il explique le sens de la précarité du présent et surtout l'intensité de l'attente de la venue du Christ, qui incitent à ne pas changer de condition, à vivre dans le détachement, à relativiser les états de vie et à s'attacher le plus possible au Seigneur.⁷²

Le mariage était une situation qui a découlé de la création du monde (*après la chute*) et s'exaltait dans l'Ancien Testament mais aussi qui se valorise dans le Nouveau Testament. Le Christ Lui-même a mentionné la fondation du mariage par Dieu pendant la création de l'homme et Lui-même Il a donné une grande importance au mariage avec Sa présence aux Noces de Cana.⁷³

Dans l'épître aux Hébreux, Paul lutte aussi contre ceux qui méprisent le mariage et dit qu'il « soit tenu en horreur »⁷⁴. Bien sûr qu'il ne caractérise pas le mariage comme « *saint* » mais il le tient pour « *honnête* ». Cela ne signifie pas que Paul considérait le mariage inférieur, autrement il n'aurait pas conseillé les croyants de le suivre. De plus, pour Paul le mariage n'est pas une chose pécheresse : en effet, il n'aurait pas

⁷⁰ S. AGOURIDIS, *Premier épître aux Corinthiens d'apôtre Paul*, Thessalonique, 1982, p. 95-96 (en grec).

⁷¹ Meyendorff soutient l'opinion que Paul, dans cette péricope, serait contre le mariage et qu'il corrigerait ses positions en faveur du mariage dans l'épître aux éphésiens : J. MEYENDORF, *Mariage, une perspective orthodoxe*, traduction grecque, Athènes, 1983, p. 20.

⁷² P. SURGY-M. CARREZ, *Les épîtres...*, p. 47.

⁷³ Jean 2,1-11.

⁷⁴ Heb. 13,4 : « *Que le mariage soit tenu en honneur à tous égards, et le lit sans souillure, mais Dieu jugera les fornicateurs et les adultères* ». En grec : « *Τίμιος ὁ γάμος ἐν παντί καὶ ἡ κοίτη ἀκαθάρτων καὶ ἀδελφῶν* ». En grec : « *Τίμιος ὁ γάμος ἐν παντί καὶ ἡ κοίτη ἀκαθάρτων καὶ ἀδελφῶν* ».

conseillé les croyants en faveur du péché. Au contraire, dans son épître à Timothée⁷⁵ il souligne qu'à l'avenir il y aura des mouvements hérétiques contre le mariage : « Or, l'Esprit dit expressément que dans les derniers temps certains renieront la foi, pour s'attacher à des doctrines diaboliques, séduits par des menteurs hypocrites marqués au fer rouge dans leur conscience ces gens là interdisent le mariage et l'usage des aliments que Dieu a créés pour être pris avec action de grâces par les croyants et ceux qui ont la connaissance de la vérité ». Or, on doit mentionner que ce n'est pas juste de dire que Paul était contre le mariage et se faisait ennemi de la relation conjugale. L'opinion occidentale selon laquelle Paul aurait considéré le mariage comme quelque chose d'immoral qui éloigne l'homme de Dieu et qui le dégrade, est en réalité sans fondement véritable.⁷⁶ Il faut faire une distinction entre la tradition herméneutique occidentale et orientale parce que l'on peut trouver des différences substantielles tant dans la position générale vers le mariage et la relation corporelle que dans la péricope 1 Cor.7, 1-9, qu'on examine. Il y a une différence importante dans l'interprétation de v. 1b. Ce verset est vraiment important et critique parce qu'on y trouve la fondation des deux manières différentes pour l'expérience chrétienne, deux formes différentes de la spiritualité chrétienne, comme on va le constater dans le chapitre qui se lie avec les décrétales. L'interprétation occidentale a eu une très grande influence sur le sujet du mariage et des relations conjugales et, plus généralement, dans les sujets de la vie ecclésiastique et morale.

⁷⁵ 1 Tim., 4,1-3 : «*To. de. pneu/ma r`htw/j le,gei o[ti evn u`ste,roi j kairoi/j avposth,sontai, tinej th/j pi,stewj prose,contej pneu,masin pla,noij kai. didaskali,aij daimoni,wn(evn u`pokri,sei yeudolo,gwn(kekausthriasme,nwn th.n ivdi,an sunei,dhsin(kwluo,ntwn gamei/n(avpe,cesqai brwma,twn(a] o` geo.j e;ktisen eivj meta,lhmyin meta. euvcaristi,aj toi/j pistoi/j kai. evpegnwko,si th.n avlh,qeian*» o[ti pa/n kti,sma qeou/ kalo.n kai. ouvde.n avpo,blhton meta. euvcaristi,aj lambano,menon ».

⁷⁶ X. LEON-DUFOUR, « Pulsion génésique » *Dictionnaire de la Théologie Biblique*, Traduction grecque, Athènes, 1980, p. 201. J. WEISS, *Earliest Christianity*, New York, 1937², p. 582. P. BOUCAUD, « Corpus Paulinum. L'exégèse grecque et latine des Epîtres au premier millénaire », *Revue de l'histoire des religions*, 230 (2013), p. 299-332. F. QUERE-JAULMES, *Le mariage dans l'Eglise ancienne*, Paris, 1969, 336p.

Ce n'est pas seulement les Occidentaux contemporains qui soutiennent l'avis que l'apôtre Paul fût agressif envers le mariage et les fonctions du sexe humain, mais derrière eux il y a une véritable tradition qui se fonde sur les pères occidentaux qui ont cultivé cet avis qui est devenu finalement l'avis des papes et plus tard deviendra une « doctrine ». Au contraire, chez les Pères Orientaux nous pouvons voir d'une manière différente les sujets anthropologiques et l'orthodoxie se caractérise par son anthropologie. Cette différence à une époque où il n'y a pas de schisme entre l'Orient et l'Occident est pour le moins étrange.

B L'exégèse de la péricope dans la Tradition ancienne occidentale.

La problématique de la compréhension de la péricope 1 Cor. 7, 1-9 se focalise sur l'interprétation du premier vers et notamment au vers 7, 1b. Beaucoup des interpréteurs de l'apôtre Paul considèrent la phrase : « *Il est bon à l'homme de ne pas toucher la femme* » comme une opinion personnelle de Paul, qui récapitule dans cette sentence toutes ses positions négatives sur le mariage et les relations conjugales. De nos jours ce sujet est encore en dispute : l'apôtre Paul à travers ce verset a) soutient-il son avis personnel⁷⁷, ou b) cite-t-il l'opinion d'un groupe des Corinthiens⁷⁸ avec laquelle il est d'accord ou finalement c) cette position des Corinthiens rencontre-t-elle l'opposition de l'apôtre ?⁷⁹.

⁷⁷ C.C.CARAGOUNIS, "Fornication and Concession? (1 Cor. 7, 1-7), *The Corinthian Correspondance*, 1996, p. 547.

⁷⁸ J.M. GUNDRY-VOLF, *The Corinthian sexual ascetics (1 Cor. 7)*, *The Corinthian Correspondance*, 1996, p. 522. G.D. FEE, "1 Corinthians 7:1", *Journal of the Evangelical Theological Society*, p. 307-308. J.C. HURD, *The Origin of Corinthians*, Mercer, 1983², p. 177-178.

⁷⁹ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 50. W.E. PHIPPS, « Is Paul's attitude toward sexual relations contained in 1 Cor. 7,1? » *New Testament Studies* 28, 1982, p. 125. F. GODET, *Commentaire*, p. 293. S. AGOURIDIS, *Monachisme*, Athènes, 1997, p. 19 (en grec).

Pour cette raison, il est tout à fait indispensable d'accéder à la pensée des Pères occidentaux. En effet, le verset 7,1 était une citation préférable pour les Pères du christianisme occidental et surtout pour ceux qui avaient une inclination vers l'ascétisme et le monachisme.

Tertullien, apologiste du III^e siècle et grand écrivain ecclésiastique, est un des premiers qui nous intéresse. Il est porteur d'une pensée théologique différente et aussi membre d'une civilisation différente de ce qu'il y a en Orient et est représenté à l'époque par Clément et Origène.⁸⁰

L'influence de la pensée apocalyptique et de la théologie de la communauté des essais est très grande dans ses textes. Elle le fut également dans l'hérésie du montanisme pendant de nombreuses années. Cette hérésie avait des tendances monastiques. Elle voulait sauvegarder les mouvements eschatologiques du passé et montre clairement ses intentions.⁸¹

Tertullien est un des fondateurs importants de la spiritualité occidentale. Il pense que le croyant est engagé à la lutte contre le mal et pour cette raison il ne peut imaginer un croyant qui s'occupe des affaires mondaines. Ceux qui sont engagés, militants, n'ont pas de femmes avec eux pendant les campagnes. La foi est éprouvée et l'Eglise est en persécution. Les persécutions et le martyrium signifient l'invitation pour la lutte spirituelle, pour le jeûne, la charité et la virginité. Il en conclut qu'il est très mal d'avoir une relation avec une femme, mais sans donner de précision quant à savoir s'il parle de la relation conjugale ou de la relation extraconjugale. Il ne fait aucune distinction entre les deux.⁸²

Les idées montanistes de Tertullien se trouvent dans la plupart de ses œuvres.⁸³ Il n'est pas contre le mariage explicitement et il explique que la raison de la préférence

⁸⁰ VI. PHIDAS, *Histoire ecclésiastique...*, p. 316.

⁸¹ V. STEPHANIDIS, *Histoire ecclésiastique*, Athènes, 1959², p. 79-80 (en grec).

⁸² TERTULLIEN, *Contre Marcion*, 5,7, vol. 1, E. A. DE GENOUDE, Œuvre de Tertullien traduite en français, Paris, 1852², p. 328-330.

⁸³ Il est caractéristique que dans son sermon à sa femme, il incite des amis et la famille à renoncer à de secondes noces après la mort des époux, parce qu'il considère cela comme fornication, libertinage et adultère :

de l'apôtre Paul au célibat est que le temps est court et que les fidèles doivent lutter contre le mal. Aussi conclue-t-il qu'il n'y a pas de temps pour avoir des épouses.⁸⁴ Tertullien a un grand enthousiasme pour la continence. Sur la base de la péricope 1 Cor. 7, 1-9, il accepte la virginité comme une institution mais il n'accepte pas que le célibat puisse s'imposer et devenir pratiquement un sujet de large adhésion. La virginité volontaire peut devenir le choix des élus qui sont peu nombreux, mais la continence peut s'acquérir pour tous les croyants ! Pour cette raison, le second mariage doit être considéré comme inacceptable pour tous les chrétiens. Il mentionne que les évêques, les prêtres et les diacres doivent se marier seulement une fois. Alors la pratique du mariage pour les ministres de l'époque était logique. Tertullien souligne aussi que le vers 1b : « καλόν γυναικός μη άπτεισθαι » s'appartient chez Paul. On lit dans la traduction officielle du texte : « Nous pouvons nous en convaincre par la réponse qu'il leur donne: «Quant aux choses que vous m'avez écrites, je vous dirai qu'il est avantageux⁸⁵ à l'homme de ne s'approcher d'aucune femme; mais, pour éviter la fornication, que chaque homme vive avec sa femme.»⁸⁶ Cela signifie que Tertullien considère comme la réponse de Paul qu'il est « avantageux » pour les hommes de rester sans épouse et non pas comme la question qui était posée par les Corinthiens à Paul. Il pense aussi que l'apôtre « prouve que la continence est meilleure »⁸⁷ Il ne caractérise pas directement la continence comme la règle de la vie spirituelle mais il est important qu'il souligne l'existence de ce mode de vie déjà dans le clergé. On pourrait dire que dans le texte sur la « Monogamie » de Tertullien, on trouve des traces pour la rédaction des décrétales en 380 : « Ecoute maintenant une ingénieuse

TERTULLIEN, *A sa femme*, livre I, E. A. DE GENOUDE, Œuvre de Tertullien traduites en français, Paris, 1852, p. 333. K.Ch. KARAKOLIS, « Tertullien », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 11, sans date, p. 717.

⁸⁴ TERTULLIEN, *Contre Marcion*, p. 328-330.

⁸⁵ Malheureusement, le mot « avantageux » ne peut pas donner l'essence réelle du mot grec « kalon ». La notion du mot « kalon » est extrêmement plus forte que le mot « avantageux ». On ne pourrait pas considérer les deux mots comme synonymes.

⁸⁶ TERTULLIEN, *De la Monogamie*, XI, traduit par E.A. DE GENOUDE, vol. 3, p. 431.

⁸⁷ TERTULLIEN, III : Il souligne que c'est mal d'avoir une femme, p. 412.

objection de nos adversaires. Il est si vrai, disent-ils, que l'Apôtre a permis la réitération du mariage, qu'il n'a soumis au joug de la monogamie que les membres du clergé. En effet, ce qu'il prescrit à quelques-uns, il ne le prescrit point à tous.

Quoi donc! Ce qu'il prescrit à tous, n'y a-t-il que les évêques auxquels il ne le prescrive pas, si ce qu'il prescrit aux évêques il le prescrit à tous? Le prescrit-il à tous, parce qu'il le prescrit aussi aux évêques, ou le prescrit-il à tous aux évêques, parce qu'il le prescrit, à tous? D'où viennent l'évêque et le clerc? Ne sortent-ils pas du peuple? Si tout le peuple n'est pas assujetti à la loi de la monogamie, où prendre les monogames du clergé? Faudra-t-il instituer quelque ordre particulier de monogames pour en recruter les membres du sacerdoce? S'agit-il de nous enfler d'orgueil et de nous élever au préjudice du clergé? Alors, nous sommes tous une même chose; alors nous sommes tous prêtres, «parce que Jésus-Christ nous a faits prêtres de Dieu et de son Père.» S'agit-il, au contraire, d'embrasser la discipline sacerdotale? Alors nous déposons les insignes du sacerdoce et nous nous déclarons inférieurs. Il fallait donc que toutes les règles de la discipline commune à tous fussent présentées dès le début, comme pour servir un jour de principe à tous ceux qui gouverneraient l'Eglise, afin que le peuple sût qu'il devait observer la discipline qui fait les préposés, et que l'autorité elle-même ne s'autorisât point des prérogatives de son rang pour descendre jusqu'à la licence.

L'Esprit saint prévoyait que plusieurs diraient: Tout est permis aux évêques, ainsi que votre évêque d'Uthina, qui ne craignit pas la loi Scantinia. En effet, combien de digames qui président parmi vous et qui insultent à l'Apôtre, ou du moins qui ne rougissent pas quand on lit ces passages en leur présence. Poursuis donc, toi qui penses que la monogamie n'est faite que pour les évêques; efface de la même main les autres articles de la discipline, qui sont exigés des évêques en même temps que la monogamie: «Ne sois ni adonné au vin, ni violent, ni prompt à frapper, ni querelleur, ni avide d'argent, ni inhabile à gouverner la maison ou à maintenir tes enfants dans l'obéissance, ni cherchant ta bonne renommée auprès des étrangers.» Si, en effet, la monogamie est obligatoire pour les évêques seuls, tout ce qui doit accompagner la monogamie n'aura été imposée qu'aux évêques. Quant aux laïques, qui n'ont rien à démêler avec la monogamie, tout le reste leur est étranger. Tu as un bon moyen, ô Psychique, d'échapper aux liens de toute la discipline. Affirme résolument que ce qui est

*imposé à quelques-uns n'est pas imposé à tous; ou bien, si toutes les autres obligations sont communes, tandis que la monogamie n'atteint que les évêques, ne faut-il pas dès lors réserver pour eux seuls le titre de Chrétiens, puisqu'ils observent la discipline dans sa plénitude? ».*⁸⁸

Cet extrait se manifeste très clairement que beaucoup de gens avaient l'exigence de la continence par les ministres plus que par les laïcs, même si le message du Christ et l'enseignement des apôtres étaient les mêmes pour tous les hommes, sans distinction entre les ministres et les laïcs. Quand on va analyser dans le chapitre spécial les décrétales des papes, nous verrons qu'il n'y a pas énormément de différences.

L'évêque de Milan Ambroise, durant le IV^e siècle, vécu en Orient pour beaucoup de temps et il devint un des fondateurs de la vie monastique en Occident. Il a contribué de façon décisive à la formulation d'une pensée ascétique pour la vie chrétienne avec ses cinq livres sur la virginité. Ambroise donne une grande importance à l'ascétisme et il incite tous les fidèles à la continence et à l'abstinence⁸⁹. Il a considéré la péricope 1 Cor.7, 1-7 comme un « *texte fondamental* » qui prouve que le verset 7, 1b exprime l'avis personnel de l'apôtre Paul. Il pense aussi que les ministres doivent se tenir loin de toute relation corporelle en ouvrant de cette manière la voie à l'imposition obligatoire du célibat, aux ministres entraînant également quelques conséquences sur la création d'une continence également pour les mariés.⁹⁰

Là où se trouve la plus forte influence de Tertullien sur saint Ambroise pour la formulation de la pensée occidentale et pour la théologie avec des références dans la vie spirituelle sont les cas de saint Jérôme et de saint Augustin. La vision ascétique de

⁸⁸ TERTULLIEN, *De la Monogamie*, XII, p. 433-435.

⁸⁹ AMBROISE DE MILAN, *Traité de la virginité*, PL 16, 315a : « *Que Paul vous vivifie, lui qui a ordonné que vous soyez honorées, lui qui déclare : Il est bon s'ils demeurent dans cet état, comme moi-même. Il fait appel à l'honneur, enseigne en maître, invite par l'exemple* ».

⁹⁰ AMBROISE DE MILAN, *Sur les offices des ministres*, P.L. 16, 105a : « *Vous savez que le ministère doit se montrer exempt d'offense et de souillure et ne subir aucun préjudice d'éventuels rapports conjugaux, vous qui avez reçu la grâce du ministère sacré dans un corps intègre et avec une pureté, incorruptible, étrangers à la communauté conjugale elle-même* »... « *Apprends, ô prêtre, ô diacre, ce que signifie le lavage de tes vêtements, afin de présenter ton corps pur à la célébration des mystères...* ».

la vie et le mépris du mariage (=rapports conjugaux) sont dus à ces deux grands écrivains du IV^e siècle (*et début du Ve*), époque qui fut l'apogée de la littérature théologique en Occident.

Leur expérience personnelle et la reconnaissance de la dignité spirituelle qu'ils revendiquent ont énormément contribué à leur établissement dans le christianisme. Ils se considéraient comme des hommes saints ayant abandonné, non seulement leur ancienne vie libertine mais aussi la gloire du monde et ils étaient dévoués à Dieu d'âme et de corps, vivants dans l'ascèse et la continence.⁹¹

Jérôme vécu dans une grande mondanité jusqu'au moment où il entreprit un voyage en Orient où il devint moine et père spirituel dans des monastères de Bethléem. Il diffusa le monachisme en Occident après son retour et c'est étrangement lui, ce grand Père de l'Occident, qui exprima des idées si hostiles envers le mariage⁹². Il considérait la vie monastique comme le *martyrium quotidianum*. C'est pour cette raison qu'il pensait qu'il est préférable de vivre dans le monachisme.⁹³

Donc, Jérôme, un grand partisan du célibat, prit le mot *kalon* : « *Il est saint de...* » au sens moral. Et il n'a pas craint de tirer là la conclusion : « *S'il est bon de ne pas toucher, il est donc mauvais de toucher* ». La logique de ce raisonnement ne s'accorde point avec la vraie notion du mariage après saint Paul.⁹⁴ Jérôme comprend bien que ces idées sont étranges pour des croyants et c'est pour cette raison qu'il déclare : « *Quelques-uns donc me blâment d'avoir, dans les livres contre Jovinien, trop élevé la virginité, et trop abaissé le mariage. Ils disent que c'est, en quelque façon, condamner le mariage que de louer si fort la chasteté, de manière à mettre une énorme différence entre une vierge et une femme mariée* ». ⁹⁵ Pour cette raison, il refuse la position de Marcion parce qu'il ne veut pas être jugé semblable à un hérétique condamné par l'Eglise : « *Je ne vais point, à*

⁹¹ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 53.

⁹² V. PSEUTOGKAS, « Jérôme », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 6, p. 844-847.

⁹³ JEROME, Lettre 108, 31.

⁹⁴ F. GODET, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, vol.1, Paris, p. 292.

⁹⁵ JEROME, Lettre 30, A Pammachius.

l'exemple de Marcion et du manichéen, déclamer contre le mariage, ni regarder comme impure toute union des deux sexes ».⁹⁶ Il fait aussi une comparaison entre mariage et virginité en caractérisant le mariage comme « argent » et la virginité comme « or ». C'est très important de voir l'interprétation que Jérôme donne à cette péricope 1 Co.7, 1-9 : « Il est avantageux à l'homme de ne s'approcher d'aucune femme, (Ibid. 1) comme s'il y avait du danger à toucher une femme et que l'on pût s'en approcher sans se perdre ».... « En expliquant ce passage, nous avons ajouté : «Il est facile, dit l'Apôtre, de voir ce que je demande. Mais, comme dans l'Église, les dons sont divers, je permets le mariage, pour qu'il ne semble pas que je condamne la nature. Remarquez encore ceci : Autre est le don de la virginité, autre celui du mariage; car, si la récompense du mariage et de la virginité était la même, l'Apôtre, après avoir conseillé de garder la continence, n'eût point ajouté: Mais chacun a son don particulier, selon qu'il le reçoit de Dieu, celui-ci d'une manière, celui-là d'une autre. Là où chacun a son don spécial, là se trouve la diversité de dons. J'avoue que le mariage est aussi un don de Dieu, mais entre un don et un don il y a, une grande différence ».⁹⁷

On voit bien qu'il insiste sur le fait que la vie virginale est une vie supérieure, en incitant les hommes à vivre de cette manière. En acceptant les questions posées sur le vers 1 Co. 7, 1-2 il répond : « Nous avons dit : «S'il est bon de ne pas toucher de femme, c'est donc mal d'en toucher quelqu'une, car il n'y a d'opposé au bien que le mal ; or, si cela est mal de toucher une femme et si cela se pardonne, on ne le passe que pour éviter quelque chose de pire.» Ainsi de suite jusqu'au chapitre suivant. Nous nous sommes exprimés de la sorte parce que l'Apôtre avait dit : Il est avantageux à l'homme de ne s'approcher d'aucune femme; néanmoins pour éviter la fornication, que chaque homme vive avec sa femme et chaque

⁹⁶ JEROME, Lettre 30.

⁹⁷ JEROME, Lettre 30. Voir aussi : JEROME, Lettre à Eustochius, Ep. 22,20 CSEL, 54, 170-171. JEROME, Lettre 18 à Eustochium (Du soin de conserver la virginité. JEROME, Lettre 41 à Marcella, Contre les montanistes. JEROME, Lettre 141 à Evagre, sur les diacres et les prêtres. JEROME, Lettre 69, à Océanus. ID. Contre Jovinien, I, 34, PL 23, 257a-c. ID. Le commentaire de l'épître Tite 1, PL 26, 603b-604a. Id. Apologeticum ad Pammachium, Lettre 49, CSEL 54, 352, 3-9. Id. Lettre 52 à Népotien, CSEL 54, 423, 3-9 et 423, 16-424, 16. Voir l'ouvrage D. HUNTER, *Marriage, Celibacy and Heresy in Ancient Christianity : The Jovinianist Controversy*, Oxford Early Christian Studies, Oxford, 2009.

femme avec son mari. (1 Co 7,1-2). En quoi mes paroles diffèrent-elles du sens de l'Apôtre ? Peut-être en ce qu'il se prononce, tandis que je doute; en ce qu'il décide tandis que je propose une question; en ce qu'il dit formellement : Il est avantageux à l'homme de ne s'approcher d'aucune femme, tandis que je demande avec réserve s'il est avantageux à l'homme de ne s'approcher d'aucune femme. Le mot si est d'un homme qui doute et non pas d'un homme qui affirme. L'Apôtre dit : Il est avantageux de ne s'approcher d'aucune femme; et moi je ne fais qu'ajouter ce qui peut être opposé à ce bien dont il parle. Je dis encore immédiatement après : «Il faut remarquer la prudence de l'Apôtre; car il n'a pas dit : Il est bon que l'homme n'ait pas de femme, mais : Il est bon de ne point toucher de femme, comme s'il y avait du danger à en toucher une, et qu'on ne pût le faire sans se perdre.»

Cette position et cette réponse de Jérôme signifient qu'il pense que le vers 1b est l'opinion personnelle de saint Paul et que l'apôtre est le premier qui ouvre le chemin à la dévalorisation du mariage avec la considération que les rapports conjugaux sont inacceptables pour les croyants. Jérôme mentionne aussi des ministres qui : «... s'abstiennent de leur épouse pour garder la chasteté comme les vierges ». Cela signifie que la pratique de l'abstinence existait déjà dans le rang des ministres en Occident. Selon Jérôme, l'homme spirituel doit choisir le monachisme.⁹⁸ On ne doit pas ignorer la correspondance entre les papes Damase et Innocent I avec Jérôme. Ceux-ci sont deux papes qui ont joué un rôle significatif avec leurs décrétales pour l'imposition du célibat obligatoire des ministres, mais on va examiner cette relation dans une autre partie de ce travail.

Le personnage qui a contribué de façon décisive à l'émergence des idées négatives sur le mariage et la relation corporelle est Augustin. Ce fameux Docteur du Christianisme occidental, qui a contribué significativement à la formulation de la « théologie occidentale » et à « la pensée occidentale », a été influencé par maints mouvements de son époque. L'un était le manichéisme qui considérait le corps presque comme une malédiction. La relation corporelle serait une dégradation qui

⁹⁸ R.H. BAINTON, *Sex, love and Marriage. A critical survey*, London, 1964, p. 31-32.

dévalorise la dignité de l'homme parce qu'elle est la manifestation du corps. Augustin est resté durant des années sous l'influence de la pensée manichéenne.⁹⁹ Là, se trouvent les racines de sa pensée rationnelle sur les sujets anthropologiques.¹⁰⁰

L'autre mouvement qui a influencé Augustin était le pélagianisme. Ce mouvement n'a pas considéré la relation corporelle comme en soi mauvaise mais il l'a liée seulement avec la procréation et a pensé que la naissance était un commandement de Dieu qui avait comme objectif de compléter les vides causés par la mort.¹⁰¹ Augustin n'a acquiescé qu'à moitié ce point de vue. Pour lui la procréation est bonne non pas pour l'accomplissement des vides mais pour la naissance des élus et pour cette raison les hommes ne doivent pas éviter les rapports conjugaux issus du mariage. Augustin avait aussi un fils et n'était lui-même pas marié avec la mère de son fils à cause de la « *différence de classe* » entre eux. Le désir charnel, la « *concupiscentia* », est mauvais pour Augustin et il pense que ce désir a ses racines dans la chute de l'homme. Pour cette raison, il doit être détestable par l'homme.¹⁰²

Tandis qu'Augustin a accepté le mariage, il ne pouvait pas accepter les rapports conjugaux parce qu'il pensait qu'à travers eux se trouve la diffusion du péché originel. Le mariage et les rapports conjugaux qui en résultent ne peuvent être considérés seulement que comme un acte de procréation.¹⁰³

Sur le verset 1 Co. 1b « *καλόν γυναικός μη άπτεισθαι* », Augustin a soutenu l'opinion qu'il n'y a là ni la réponse de Paul ni la position des Corinthiens, mais il pense qu'il

⁹⁹ V. MOUSTAKIS, « Augustin », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 3, 1963, p. 459 (en grec). V. STEPHANIDIS, *Histoire ecclésiastique*, Athènes 1959², p. 249 (en grec).

¹⁰⁰ AUGUSTIN, *Confessions*, 5,10 et 7,3.

¹⁰¹ VI. PHIDAS, *Histoire ecclésiastique*, p. 517.

¹⁰² Th. ZESES, « L'enseignement de s. Jean le Chrysostome sur le mariage » *Klèronomia*, 1,1969, p. 297 (en grec). V. LABROPOULOS, *Philosophie de sexes*, vol.1, Athènes, 1984, p. 160, (en grec) : Il mentionne que l'expérience personnelle d'Augustin lui a donné la cause pour soutenir une position négative vers l'instinct génésique.

¹⁰³ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 56. J.MEYENDORF, *Mariage. Une perspective orthodoxe*, traduction grecque, Athènes, 1983, p. 54 (en grec).

vient de Dieu Lui-même. Dans ce verset, on a la parole de Dieu ! Il donne à ce verset une importance divine en ouvrant le chemin vers la position négative absolue sur le sujet des rapports charnels. L'évêque Augustin, qui a introduit le mysticisme dans le monachisme et a organisé tout le clergé de son diocèse autour des monastères, a eu une grande influence dans le développement de la théologie et dans la formulation de la vie ecclésiastique et spirituelle de l'Occident.¹⁰⁴

Augustin a soutenu la position, selon la péricope que l'on examine, que les rapports conjugaux pour le désir charnel sont condamnés parce qu'il s'agit d'une action pécheresse ou un « *péché concédé* ». ¹⁰⁵

C La nouvelle compréhension de la péricope 1 Co. 7, 1-9.

Pour la tradition occidentale et les interprètes spécifiques que nous avons examinés dans le dernier paragraphe, la péricope 1 Co. 7,1-9 aurait pu être un retour vers l'esprit légaliste de l'Ancien Testament et du judaïsme, qui avait comme centre le mariage. Le mariage dans le judaïsme était un devoir, justifié par la procréation. C'est un retour, alors, vers une situation charismatique du Nouveau Testament, vers une situation de liberté de matériel et de corps. Le centre de cette situation charismatique

¹⁰⁴ VI. PHIDAS, *Histoire...*, p. 564. V. STEPHANIDIS, *Histoire*, p. 304 et 307.

¹⁰⁵ AUGUSTIN, *Confessions* 2, 3 : « *Qui eût alors modéré ma peine? Qui m'eût borné à l'usage légitime de la fugitive beauté des créatures éphémères et de leurs délices, pour que les flots de ma jeunesse ne débordassent pas **du moins la** plage conjugale, s'ils ne pouvaient s'apaiser dans le but de la procréation des enfants, selon la prescription de votre loi, Seigneur, qui réglez la génération de notre mortalité, et pouvez étendre une main adoucie pour émousser des épines inconnues au paradis? Car votre toute-puissance est tout près de nous, alors même que nous sommes loin de vous. Que n'ai-je du moins écouté plus attentivement la voix de vos nuées: « Ils souffriront des tribulations dans leur chair. Et moi je vous les épargne. Il est bon à l'homme de ne point toucher de femme. Celui qui est sans femme pense aux choses de Dieu, à plaire à Dieu. Celui qui est lié par le mariage pense aux choses du monde, à plaire à sa femme (I Cor. VII, 28, I, 32, 33, 34). » Que n'ai-je ouvert l'oreille à cette voix! eunuque de volonté en vue du royaume des cieux (Matth. XIX, 12), dans l'attente plus heureuse de vos embrassements? ».*

est la virginité.¹⁰⁶ La vérité est qu'il y a d'autres opinions aussi qui ne considèrent pas cette péricope comme un hymne au célibat et à la virginité, mais ils pensent que cette péricope exprime les positions de l'apôtre Paul, pour éviter les mouvements encratites de Corinthe, qui avaient des racines hors du christianisme.

Le verset 1b est considéré par la plupart des biblistes comme la question des Corinthiens qui lui avait été adressée. Le problème était, si la phrase « καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μη ἀπτεσθαί » vient de la bouche de Paul ou des Corinthiens. Si on a ici, une position officielle de Paul ou pas. Les biblistes pensent qu'on n'a pas ici l'avis personnel de Paul mais l'effort de Paul de conduire un groupe de Corinthiens loin de l'hérésie ascétique de cette région.¹⁰⁷

Dans le verset 1, on a sans doute la déclaration par Paul que les Corinthiens ont écrit une lettre au passé.¹⁰⁸ La phrase aussi « περὶ ὧν » doit sans doute correspondre à cette opinion.

Alors, il y a des raisons spécifiques comme on l'a vu pour qu'elles nous conduisent à accepter que le verset 1b consiste en la question posée par les Corinthiens ou l'opinion exprimée des Corinthiens. Cela signifie que les autres versets de la péricope ne sont pas une exposition systématique de la pensée de Paul sur le mariage. Il ne fait pas ici une théologie ou théorie du mariage, en général. Il répond à des questions

¹⁰⁶ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 66 (en grec).

¹⁰⁷ G.D. FEE, « The First Epistle to the Corinthians » *New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids, MI, 1987, p. 275-276. H. CONZELMANN, *A commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Philadelphia, 1975, p. 115. C.C. CARAGOUNIS, "Fornication and Concession", p. 547: Il insiste sur l'opinion que le vers 1b est la position personnelle de Paul. W.E. PHIPPS, « Is Paul's attitude toward sexual relations contained in 1 Cor. 7,1 ? », *New Testament Studies*, 28, 1982, p. 127.

¹⁰⁸ V. STOGIANNOS, *La résurrection des morts, Interprétation de la péricope 1 Cor. 15*, Thessalonique, 1977, p. 13 (en grec). Il y aussi l'opinion que les « ἀπεσταλμένοι » qui sont mentionnés dans le chapitre 16, 17 sont ceux qui ont porté l'épître des Corinthiens avec les questions : F.W. GROSHEIDE, *Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, The New International Commentary on the N. Testament, Michigan, 1980, p. 155. P. BOUCAUD, « Corpus Paulinum. L'exégèse grecque et latine des Epîtres au premier millenaire », *Revue de l'histoire des religions*, 230 (2013), p. 299-332.

précises. Il s'agit de la réaction de Paul concernant la situation créée à Corinthe.¹⁰⁹ L'apôtre a voulu demeurer strictement dans les limites que lui traçaient les questions des Corinthiens sur ce sujet. Son but est plutôt de protester contre les exagérations ascétiques que de les favoriser. Il nous aide avec sa réponse à comprendre la situation sérieuse à Corinthe.

Dans le verset 3-5, Paul nous confirme qu'il existait chez quelques-uns des Corinthiens une tendance spiritualiste exagérée qui menaçait de nuire aux relations conjugales. Par le lien conjugal, chaque époux acquiert un droit sur la personne de l'autre. Dans le verset 5, on a la reproduction de la direction qu'il a donnée dans le verset 3 : « *Ne vous privez pas* ». On regarde la forme négative que Paul utilise pour exclure expressément toute opinion contraire. Il limite cette défense et il parle de certaines conditions propres à écarter le danger de cette restriction : a) Le consentement mutuel, b) Une durée temporaire et c) Le but de recueillement. Ces conditions sont en vigueur seulement pour la dévotion du couple à la prière et au jeûne.¹¹⁰ L'insistance de l'apôtre pour la « *rémission de la dette* », nous conduit à penser qu'un groupe était pour l'obligation du célibat et pour l'abstinence obligatoire des mariés. Selon ces tendances ascétiques et comme on voit par l'épître, un chrétien ne doit pas toucher une femme ou s'il est marié il doit vivre séparément de son épouse en abstinence de la vie conjugale. Les mariés après leur admission dans la foi chrétienne devraient vivre comme des célibataires ! Les rapports conjugaux ne sont pas acceptés par ce groupe.¹¹¹

L'apôtre Paul acceptait dans sa pensée eschatologique que « *la figure de ce monde passe* ». Alors on pourrait attendre la position positive de Paul vers les ascètes de

¹⁰⁹ F. GODET, Commentaire sur la première épître aux Corinthiens, vol.1, Paris, p. 294.

¹¹⁰ F. GODET, p. 297. R. PUIGDOLLERS, « Notas para una intepretacion de 1 Cor 7 », *Revista Catalana de Teologia (Barcelona)*, 3 (1978), p. 245-260. G. SCARPAT, « Nisi forte ex consensu ad tempus. A proposito di pros kairon di 1 Cor. 7,5. Nisi forte ex consensu ad tempus. A translation of pros kairon in 1 Cor. 7, 5 », *Rivista Biblica*, 48 (2000), p. 151-166.

¹¹¹ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 69. G. CLAUDEL, « 1 Kor 6,12-7,40 neu gelesen », *Trierer Theologische Zeitschrift Trier*, 94 (1985), p. 20-36.

Corinthe mais Paul comprend bien le danger spirituel pour les croyants et pour cette raison il n'est pas d'accord avec les ascètes de Corinthe, comme il n'est pas d'accord dans le chapitre 6 avec les libertins de Corinthe. Il comprend bien que ces deux groupes extrêmes sont contre le message du Christ et contre la vraie foi. Aussi, il incite les croyants, comme le temps est très court, de ne pas envier la joie du monde présent parce qu'elle inclut des dangers moraux pour l'avenir. La situation présente va être transformée par la Deuxième Venue du Christ.¹¹²

Par les versets 3-4 de la péricope, il est évident que l'effort de l'imposition de la vie ascétique dans le mariage et aussi l'abstinence ne sont pas approuvées par l'apôtre. L'apôtre permet l'abstinence seulement pour une durée spécifique et pour la dévotion à la prière ainsi qu'aux devoirs religieux, mais sous le consentement mutuel.

Malgré l'excellence intrinsèque du célibat, le mariage en pratique doit être la règle. Tel est le sens général de ce premier morceau. Les défenseurs du célibat regardent ici l'affirmation de Paul en faveur du célibat obligatoire et les défenseurs du mariage parlent contre le célibat ! Paul comprend bien que sa préférence pour le célibat rencontre un obstacle. Il y a entre les hommes une différence dont il faut tenir compte. Jésus Christ l'avait déjà signalée¹¹³. Il y a des hommes qui sont capables de vivre dans l'état de célibat sans lutte et sans souillure intérieure. L'apôtre déclare qu'il y a non pas un don unique, mais deux dons différents¹¹⁴. Si l'un est celui du célibat pour le règne de Dieu, l'autre est celui du mariage aussi pour le règne de Dieu. Autrement si on a seulement un don qui est le célibat, il est évident qu'il manque quelque chose à celui qui ne la possède pas. Ce qui est important c'est la volonté de Dieu pour le salut des hommes et l'abstinence des hommes de la fornication. Le seul moyen dans la lutte contre la fornication est le mariage. La

¹¹² S. AGOURIDIS, *Premier épître du Paul...*, p. 96 (en grec). J. RADERMAKERS, « Connaître Paul », *Nouvelle revue théologique*, 131 (2009), p. 625-644.

¹¹³ MAT. 19, 10-12.

¹¹⁴ F.GODET, *Commentaire...*, p. 300. G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 71.

virginité et le célibat ne sont pas la règle dans la vie de l'Église parce que les hommes sont très faibles pour suivre ce mode de vie et Paul le sait très bien.¹¹⁵

Dans les versets. 1-7, Paul a posé deux principes : l'honorabilité du célibat mais aussi la préférence du mariage. Dans le reste des deux vers 8-9 il tire les conséquences de ces deux principes.

Le verset 8 : « ...*que s'ils demeurent comme moi-même, cela leur est bon* » a été interprété de façon abusive par beaucoup de biblistes. Il y a ceux qui veulent que Paul ait eu un mariage soit qu' il était veuf soit qu' il était en séparé.¹¹⁶ C'est important que Paul fût probablement célibataire et il soutient le mariage, le rapport conjugal et il exalte l'honneur de deux sexes. Malheureusement la plupart des sociologues comme aussi des théologiens comprennent la théologie de Paul à travers l'interprétation occidentale et plus spécifiquement à travers Jérôme, Tertullien et Augustin.

III. L'interprétation de la péricope 1 Co 7, 1-9 par les Pères orientaux.

Le premier bibliste qui a introduit l'opinion que Paul répond à la question des Corinthiens dans 1 Co. 7,1 et que ce verset est l'opinion des Corinthiens que Paul rejette, est David Smith¹¹⁷. Plusieurs biblistes du Nouveau Testament ont suivi sa position. Ils ont beaucoup contribué à dégager la théologie exégétique de la ligne de l'ancienne tradition latine. Cette ligne a beaucoup contribué à une interprétation

¹¹⁵ R.F. COLLINS, "The Unity of Paul's Paraenesis in I Thes. 4,3-8 and in I Cor. 7, 1-7, a Significant Parallel", *New Testament Studies*, 29, 1983, p. 425.

¹¹⁶ EUSEBIUS, *Histoire ecclésiastique*, III, 30,1. METHODE d' OLYMPE, *Symposium*, 3,12.

¹¹⁷ D. SMITH, *The Life and Letters of S. Paul*, New York, 1929, p. 262. G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 76 (en grec).

erronée de la position de l'Église sur le mariage et aussi sur l'imposition obligatoire du célibat des ministres.

Ce retour vers la compréhension correcte de la péricope s'appartient à Origène qui a limité dans un autre cadre la théologie exégétique postérieure. Pendant les trois premiers siècles du christianisme, on ne trouve pas de référence à la péricope 1 Co. 7, 1-9 pour la fondation du célibat. Cela signifie que la question de la virginité n'intéresse pas les écrivains de cette période. La virginité était, pour eux, un état donné dans la vie de la première communauté chrétienne comme on l'a déjà souligné.¹¹⁸

Après la fin de la persécution¹¹⁹, le peuple en Orient s'oriente vers la virginité et le monachisme et c'est pour cette raison, durant le IV^e siècle, qu'il y a une abondance d'œuvres chrétiennes sur la virginité et, en même temps, en Occident, sur la continence. Comme on le constate, la question de la virginité en Orient se lie avec le monachisme tandis qu'en Occident la question du célibat s'étend aux ministres mariés.

A. Origène.

La théologie et la contribution herméneutique d'Origène dominant pendant le III^e siècle. Il y a aussi d'autres exégètes importants dans la Bible avant Origène mais celui

¹¹⁸ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 76 (en grec). Même si on a des références dans l'épître 1 Clement, de Barnabé, chez Ignace et dans l'épître « A Polycarpe » pour la pureté de l'homme, il n'y a pas une référence spécifique pour la virginité comme le seul mode de vie. Aussi, on trouve dans la Didaché, dans l'épître à Diognète et chez Hèrmas la référence sur les vierges. On mentionne ici un exemple des écrivains et la vérité est que l'on ne trouve pas que le célibat absolu soit le seul mode de vie malgré l'admiration des premiers chrétiens pour cette vie.

¹¹⁹ P. MARAVAL, *Les persécutions des chrétiens durant les quatre premiers siècles*, Paris, 1992, p. 99. VI. PHIDAS, *Histoire ecclésiastique...*, p. 124 (en grec).

se considère comme l'exégète éminent pour l'Orient. Origène a attiré l'attention des chrétiens sur la péricope 1 Co. 7,1-9 en disant que le vers 1b n'appartient pas à Paul mais à un groupe d'encratites qui se trouvent à Corinthe. Il a soutenu l'avis que ce verset était la question des Corinthiens à Paul et son opinion a marqué toute la tradition patristique orientale concernant l'exégèse et la compréhension de la péricope.

Dans les fragments d'Origène sur la première épître aux Corinthiens¹²⁰, on a vraiment une image différente de celle du IIe siècle. Origène examine le sujet d'une manière différente malgré son avis personnel sur le mariage. Le zèle extrême des croyants en faveur du célibat et de la virginité aurait pu devenir une déviation spirituelle et ensuite devenir dangereux pour la vie de l'Eglise. Ce qui est nécessaire, selon Origène, est la symétrie (συμμετρία).

Malgré l'influence platonicienne et malgré le fait qu'il a interprété littéralement le verset de Mat.19, 12 (*car il y a des eunuques qui sont nés tels dès le ventre de leur mère ; et il y a des eunuques qui ont été faits eunuques par les hommes ; et il y a des eunuques qui se sont faits eux-mêmes eunuques pour le royaume des cieux...*) concernant les eunuques, Origène est objectif dans ses positions sur la péricope 1 Co. 7,1-9.

D'abord Origène expose les circonstances dans lesquelles l'apôtre écrit l'épître et surtout sa parole sur le mariage et le célibat. Il dépiste un désordre dans l'église locale de Corinthe sur le sujet du mariage et du célibat à cause de l'effort des hommes et des femmes qui voulaient imposer la virginité et le célibat absolu comme la manière de vie dans la communauté chrétienne.¹²¹ Il mentionne également leur effort d'imposer la continence et l'abstinence aux hommes qui étaient déjà mariés.

¹²⁰ C. JENKINS, "Document, Origen on I Corinthians" *Journal of theological studies*, 9, 1907-1908, p. 500-514. J.A. CRAMMER, *Catena*, vol. V, Hidelsheim-Oxford, 1967, p. 121-125. H. CROUZEL, « Virginité et mariage selon Origène », *Theological Studies*, 25/1 (1964), p. 217-224.

¹²¹ CRAMER, *Catena*, V, p. 121 : «*Τοιοῦτον τι γέγονεν ἐν Κορίνθῳ, καὶ ἡν ἀκαταστασία ἐν ταῖς οἰκίαις τῶν ἀδελφῶν, πῆ μὲν ἀνδρῶν πῆ δὲ γυναικῶν ἐγκρατεῦσθαι πειρωμένων καὶ ἀλλήλων κατεξαιστανόμενον*».

Origène est le premier qui soutient l'avis que le verset 1b n'était pas l'avis personnel de Paul mais des Corinthiens et qu'il s'agit d'une question.¹²²

Selon Origène, l'apôtre répond en général aux questions des Corinthiens avec compréhension et conseille surtout pour les questions de la continence que le consentement mutuel des époux est indispensable autrement il y a danger de péché. Le péché, selon Origène, peut être commis de deux manières : avec l'insoumission aux commandements ou avec le zèle extrême pour leur application. Sous le prisme de la foi chrétienne, ni le mariage ni la virginité ne doivent être dévalués. L'importance de la position de Paul se trouve dans ses efforts de dissuader le zèle extrême pour continence et abstinence et de souligner l'égalité et la justice qui doivent exister dans l'institution du mariage. Le zèle peut conduire les hommes au désastre. La règle de la vie doit être la symétrie qui est la propre base pour une vie réelle et équilibrée. Chaque mode de vie (mariage ou célibat) a sa propre pratique et sa philosophie. L'abstinence ou la continence dans le mariage, selon Origène, peut devenir une pratique dangereuse parce que le mariage sera détruit.¹²³

Origène mentionne aussi que l'apôtre copie les écrits des Corinthiens (αντιγράφει τα προγεγραμμένα) et il pouvait être d'accord avec eux concernant le célibat mais il comprend bien la faiblesse de la nature humaine et la réalité quotidienne. Pour cette raison, il n'exclut aucune manière de vivre (célibat, mariage). Pour la foi chrétienne, toutes les deux sont propres si quelqu'un a choisi avec prudence le mode de sa vie.¹²⁴

¹²² CRAMER, Catenae, V, p. 121 : «έγραμαν ουν περι τούτου επιστολήν οι εν Κορίνθω τω αποστόλω και προς την επιστολήν ταύτην αντιγράφει ο απόστολος τα προγεγραμμένα».

¹²³ CRAMER, Catenae V, p. 121, 1-11 : «Οι άνθρωποι αμαρτάνοντες γενικω λόγω διχως αμαρτάνουσιν, υποβαίνοντες τας εντολάς ή υπερβαίνοντες. Οτ'αν γαρ μη από επιστήμης πολιτευόμεθα, μηδέ γιγνώσκοντες τα μέτρα της δικαιοσύνης σφαλλόμεθα και έσθ' ότε υπερβαίνοντες τον κανόνα φαντασία του ποιείν τι κρείττον, εκπίπτομεν του προκειμένου, στάθμιον ουν έστιν ο ούτε μέγα εστιν ούτε μικρόν, αλλά σύμμετρον, το ειδέναι πώς βιούν, δέδεσαι μετά γυναικός, αλλά λέγεις εγω δύναμαι εγκρατεύεσθαι και ζην καθαρότερον. Αλλ'όρα ότι η γυνή σου απόλλνται, ου δυναμένη φέρειν την καθαρότητά σου δι'ην Χριστός απέθανεν».

¹²⁴ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 143 (en grec).

Origène dit que Paul n'avait pas de difficultés à soutenir la vie de la continence et de la virginité mais il relève un égocentrisme dans la décision de l'abstinence et pour cette raison Paul est modéré concernant l'abstinence des époux car leur décision a des conséquences spirituelles.¹²⁵

Concernant le verset 2 de la péricope (*mais à cause de la fornication, que chacun ait sa propre femme, et que chaque femme son propre mari*), Origène donne une explication merveilleuse qui correspond à l'esprit de saint Paul. Il dit que le mariage n'est pas une fornication et que le rapport conjugal ne remplace pas la fornication. Le danger de fornication ne vient pas de ce rapport mais de l'imposition inconsidérée de la continence. A cause de l'incontinence (ακρασία), l'un des époux risque d'être en danger de fornication. Selon Origène, le salut des époux dans le mariage avec les œuvres du mariage est préférable à la chute de la fornication sous le prétexte de la continence. Ce qui est plus important c'est l'union et la communion des personnes dans le mariage. La pureté, le rapport conjugal, la continence et la prière doivent être soumis au contexte et au cadre du mariage.¹²⁶

Dans le verset 4, il parle de l'égalité du pouvoir des époux sur leurs corps. Il souligne que personne n'est supérieur à l'autre.

Ce qui est important est qu'Origène donne une explication au verset 5 sur la continence et l'abstinence des époux. Il parle analytiquement et le fondement de sa

¹²⁵ CRAMER, p. 121 : « ...και ούτε επέτεινεν τον περί αγνείας λόγον, και ανειλεν τον περί γάμου, ούτε τον περί γάμου προκρίνας, ανειλεν τον περί παρθενίας, ως καλός οικονόμος. Αλλά τηρει δι'όλου του λόγου το βούλημα αυτου τινά τρόπον και προτρέπεται καθαρεύειν. Και συγχωρήσας συγκαταβαίνειν, προτρέπεται πάλιν ασκειν την αγνείαν. Και προτρεψάμενος ασkein την αγνείαν, πάλιν φέρει επί τω δειν τη ασθένεια συγκαταβαίνειν των ασθενεστέρων. Ηρξάτο δε ουκ από των υποδεεστέρων, ου γαρ έπρασεν. Αλλ' από των τελειοτέρων πραγμάτων λέγων: περί δε ων εγράψατε μοι καλόν ανθρώπω γυναικός μη άπτεσθαι· οιον, επαινω υμας όσον επί τω ηθεληκέναι αγνεύειν τους αποστάντας της μίξεως προς την γυναικα· αλλά λογίσασθε μη το εαυτων μόνων, αλλά και το της γυναικός· η αγάπη ου ζητει τα εαυτης».

¹²⁶ CRAMER, p. 122 : « ...ου δια την εαυτου πορνειαν ο ισχυρότερος την εαυτου γυναικα εχέτω, αλλά μήπως πορνείση τη εγκρατεία της γυναικός ο ανήρ αιρετώτερον γαρ τους δύο σωθηναι, ευρισκομένους εν τοις έργοις του γάμου. Η τη προφάσει του ενός τον έτερον εκπεσειν της ελπίδος της εν Χριστω· πως γαρ και σωθήσεται ένοχος ων τω θανάτω της γυναικός· ουκ έστιν ουν καθαρα η σεμνότης η του ανδρός, ότε μη εκ συμφωνίας της γυναικός γίνηται η άσκησις αμφοτέροις υπέρ του σχολάσαι ταις κατά Θεόν ευχαίς».

pensée est l'Ancien Testament et le monde hellénique. Il fait des comparaisons et souligne la nécessité du consentement mutuel qui est nécessaire pour l'abstinence des époux du rapport conjugal pendant la période de prières et de jeûne. Il fait une distinction importante entre la prière qui se fait pendant l'abstinence des époux et la prière quotidienne qui est la règle de la vie et dont l'interruption de rapports conjugaux n'est pas nécessaire. Il appelle la première « la prière de pureté » (ευχή από καθαρότητος) et la deuxième « la prière faite après l'union » (ευχή από κοινωνίας).¹²⁷ Lui-même, il évite de faire une comparaison claire entre les deux mais quand il fait référence à l'exemple des grecs qui pratiquent la continence pour leurs idoles, on aboutit à la conclusion qu'il parle de la continence avant la prière liturgique (*combien plus toi, qui pries le Dieu de l'univers...*). Pour cette raison il dit : « *Il est donc bon, d'un côté, de vous unir en raison de votre faiblesse, et d'un autre côté, de vous contenir, en vue de la prière* ».

La prière qu'Origène mentionne ici peut être la prière pendant une période spéciale et c'est pour cette raison que beaucoup pensent qu'il parle des ministres qui doivent être purs de femmes avant la liturgie. Mais c'est autre chose d'être pur et autre chose d'imposer le célibat obligatoire aux ministres sans fondements réels. Dans la phrase de Paul : « *ne vous privez pas* » Origène pense que Paul parle de la relation conjugale et pas de l'argent, comme beaucoup l'ont soutenu.

Dans le verset 6 : « *je dis ça par concession, non comme commandement* », on n'a pas de commentaires d'Origène. Peut-être n'ont-ils pas été sauvegardés ou n'ont-ils pas eu lieu. Deux spécialistes, M. Crouzel et J.M. Ford, disent qu'Origène explique la diversité et la pluralité des opinions qui ont existé à son époque par le mot « *concession* ». Crouzel pense que le mot concession se réfère au mariage tandis que

¹²⁷ CRAMER, p. 123 : « *Οφείλετε γαρ αμφοτεροι ειδέναι, ότι ουκ έστιν η αυτή ευχή από καθαρότητος ανδρός και γυναικός, και ευχή από κοινωνίας* ».

Ford pense qu'il se réfère ni au mariage ni au célibat mais il parle de la deuxième noce qui était, à cette époque, un adultère.¹²⁸

La phrase : « ...l'un d'une manière, et l'autre d'une autre » du verset 7, signifie selon Origène que si l'on accepte que la virginité est sainte, alors le mariage aussi est saint et on n'a pas le droit d'empêcher des hommes de se marier. Dieu qui est indivisible donne à l'homme le mariage et aussi la virginité. Ce Dieu indivisible est Celui qui a créé l'homme et la femme dans l'Ancien Testament et Il est aussi Celui qui a donné Sa bénédiction au mariage de Cana dans le Nouveau Testament.¹²⁹

La contribution d'Origène dans l'exégèse de cette péricope est d'une valeur inestimable.

B. Jean Chrysostome.

Saint Jean le Chrysostome, un des meilleurs exégètes du IV^e siècle, dédie un sermon et plus spécifiquement le sermon 19¹³⁰ de ses fragments à la première épître aux Corinthiens. Il y analyse en détails le premier verset de l'épître et aussi on trouve en outre trois sermons complémentaires sur cette épître en ce qui concerne le mariage.¹³¹

¹²⁸ M. CROUZEL, *Virginité et mariage selon Origène*, Paris, 1962, p. 54, 58. J.M. FORD, "St. Paul, The Philogamist (I Cor.7 in Early Patristic Exegesis)", *New Testament Studies*, 1,1965, p. 330.

¹²⁹ CRAMER, p. 125.

¹³⁰ JEAN CHRYSOSTOME, *Fragments sur la première épître aux corinthiens*, P.G. 61, 151. S. PAPADOPOULOS, *Μεγάλοι Πατέρες της Εκκλησίας (=Grands Pères de l'Eglise)*, Athènes, 2001, 350p. C. BELEZOS, *Χρυσόστομος και απόστολος Παύλος. Η χρονολογική ταξινόμηση των παύλειων επιστολών και χρυσοστόμεια ερμηνευτική (= Chrysostome et l'apôtre Paul. Le classement chronologique d'épîtres pauliniens et l'exégèse de Chrysostome)*, Athènes, 2008, 263p.

¹³¹ JEAN CHRYSOSTOME, *Propter fornicationes autem unusquisque suam uxorem habeat*, PG. 51, 207. Du même, *De non iterando conjugio*, PG. 51, 217. Du même, *Quales ducendae sint uxores*, PG. 51, 225. E. VOULGARAKIS, « Saint Jean Chrysostome et l'éthique sociale », *Theologia*, 65 (1994), p. 80-90.

On doit souligner que le caractère de cette analyse est pastorale et qu'elle a beaucoup influencé la tradition postérieure de l'exégèse des Pères orientaux. La plupart des écrivains ecclésiastiques ont suivi la ligne de Chrysostome au sujet du mariage.

J. Chrysostome pense que les opinions que l'apôtre Paul exprime dans l'épître sont les opinions du Saint Esprit qui habite dans son existence et que c'est pour cette raison qu'ils sont valables, qu'ils expriment la vérité et ils sont de grande importance pour l'Eglise et la spiritualité des croyants.¹³²

Il commence l'analyse en expliquant la raison de cette épître qui était selon lui « *la correction de trois horribles crimes* » (*διορθώσας τα τρία χαλεπώτερα εγκλήματα*): a) la division de l'Eglise locale, b) de ceux qui commettent la fornication et c) des cupides. Pour Jean Chrysostome, il est évident que la raison de l'écriture de l'épître n'était ni l'imposition du célibat et l'exaltation de la virginité, ni l'exaltation du mariage. Le grand problème pour Paul était qu'en raison des ascètes extrêmes en Corinthe, l'Eglise locale se trouvait face au danger de division. Les Corinthiens continuaient d'être influencés par l'esprit hellénistique sur l'ascétisme.¹³³

Ensuite, il dit que la phrase « *il est bon à l'homme de ne pas toucher de femme* », appartient aux corinthiens et pas à Paul.¹³⁴ Selon s. Jean la parole de Paul concernant la virginité est un hasard parce que le sujet central est le mariage et Paul enlève le mariage et l'honneur. Plus spécifiquement, s. Jean dit que Paul « légifère » sur le mariage¹³⁵.

On doit souligner que dans le sermon de Jean Chrysostome la distinction entre mariage et virginité est très claire mais qu'il n'y a pas d'opposition théologique. Il semble que les deux modes de vie soient acceptables et honorables dans la vie de l'Eglise. La virginité a la caractéristique « supérieure » mais le mariage a la

¹³² Th. ZESSES, *Art de la virginité...*, p. 110 (en grec).

¹³³ JEAN CHRYSOSTOME, *Fragments sur la première épître aux corinthiens*, PG. 61, 151.

¹³⁴ J. CHRYSOSTOME, *Fragments*, PG. 61, 151 : « *Ἐγράμην γὰρ αὐτῷ ἡ δεῖ ἀπέχεσθαι γυναικὸς ἢ μὴ* ».

¹³⁵ Du même, P.G. 61, 151 : « *καὶ πρὸς ταῦτα ἀντιγράφων καὶ περὶ τοῦ γάμου νομοθετῶν* ».

« sécurité » dans la vie quotidienne pour la perfection de l'homme.¹³⁶ Il est très important de mentionner que même dès cette époque il y avait ceux qui ont soutenu l'opinion que l'épître a été écrite par Paul pour les ministres. Jean Chrysostome explique cette position et dit très clairement qu'il ne croit pas que l'épître s'adresse aux ministres et que si Paul voulait s'adresser aux ministres il aurait pu le mentionner.¹³⁷ Selon lui, Paul s'adresse à tous les hommes et non à une classe spécifique. Ceux qui utilisent la péricope comme un argument sérieux pour le célibat ne sont pas fondés à le faire.

La phrase : « ... à cause de la fornication, que chacun ait sa propre femme et que chaque femme ait son propre mari à elle » n'est pas une dévalorisation du mariage mais elle exprime fortement que le mariage est le « médicament contre la fornication ».¹³⁸ Jean Chrysostome mentionne aussi la présence et la bénédiction de Jésus Christ au mariage de Cana.

Pour la phrase de verset 3 : « Que le mari rende à la femme ce qui lui est dû, et pareillement aussi la femme au mari », Jean Chrysostome dit que ce verset parle clairement de l'utilisation du corps et non, comme beaucoup le disent, des obligations spirituelles en général.¹³⁹ Il parle d'une égalité spirituelle et corporelle dans le mariage pour les deux sexes.

La phrase de Chrysostome: « par cette continence viennent beaucoup des dangers » est très importante.¹⁴⁰ Il interprète de cette manière le verset 5 de l'épître : « Ne vous

¹³⁶ G. PATRONOS, *Théologie...*, p. 154 (en grec). S. PAPADOPOULOS, *Mariage Virginité chez saint Jean le Chrysostome*, Athènes, 1996, p. 56 (en grec). C. BELEZOS, *Χρυσόστομος και σύγχρονη βιβλική έρευνα*, (= *Chrysostome et la recherche biblique contemporaine*), Athènes, 1998, 196p. Ev. KARADIMOS, *Η χαρά του γάμου, Ιωάννου Χρυσόστομου* (= *La joie du mariage d'après Jean Chrysostome*), Athènes, 1994, 142p.

¹³⁷ J. CHRYSOSTOME, *Fragments*, P.G. 61, 151 : « Και τινές μεν φασίν, ότι προς ιερέας ο λόγος ουτος αυτω ειρήται· εγώ δε από των εξής σκοπων, ουκ αν φαίην τουτο ούτως έχειν. Ουδέ γαρ αν καθολικως έθηκε την παραινεσιν. Ει δε ιερεύσι μόνον, ταυτα έγραφεν, είπεν αν».

¹³⁸ Du même, *fornicationes autem unusquisque suam uxorem habeat*, P.G. 51, 210. G. PATRONOS, *Le mariage dans la théologie et dans la vie*, Athènes, 1983, p. 146.

¹³⁹ J. CHRYSOSTOME, *Propter*, P.G. 51, 210.

¹⁴⁰ S. PAPADOPOULOS, *Mariage et Virginité chez saint Jean le Chrysostome*, Athènes, 1996, p. 82 et 91.

privez pas vous ». Il parle de consentement mutuel qui est indispensable pour le mariage et il souligne qu'à cause de la continence et de l'abstinence on a des adultères, des fornications et la destruction de la famille.¹⁴¹ La position de continence doit être examinée dans le cadre de l'union et de la concorde du couple. Ces paroles s'adressent à tous et pas seulement aux laïcs mais aux ministres également ! L'abstinence n'est pas la règle mais l'exception dans la vie conjugale.¹⁴² On doit mentionner que Chrysostome parle lui aussi pour le « *temps court* » d'une manière eschatologique comme Paul, mais il reconnaît la valeur du mariage dans la vie des hommes.¹⁴³

Malgré l'étendue de son sermon, Chrysostome sent qu'il n'a pas parlé beaucoup de cette péricope. Il comprend bien l'importance de cette péricope pour la vie des chrétiens et la vie de l'Eglise et une exégèse propre peut contribuer à la spiritualité des hommes. Pour cette raison, Chrysostome termine son sermon avec une phrase exceptionnelle : « *Il fallait écrire un livre entier pour cette péricope* ». ¹⁴⁴

C. Théodoret de Cyr.

¹⁴¹ Du même, Fragments, P.G. 61, 152-153 : «...ὅτι μεγάλα εκ της εγκρατείας ταυτης τίκεται κακά· και γαρ και μοιχειαι και πορνειαι και οικιων ανατροπαι πολλακις εντεύθεν εγένοντο».

¹⁴² Th. ZESES, « L'enseignement de s.Jean le Chrysostome sur le mariage », *Kleronomia*, 1, 1969, p. 293 et 306 (en grec). N. BOUGATSOS, *The Orthodox Theology for the purpose of wedding*, Athènes, 1989, 137p. N. NEVRAKIS, *Η αρετή της εγκράτειας κατά τον ιερόν Χρυσόστομον (= Le virtue de la continence selon Saint Jean Chrysostome)*, Athènes, 2003, 253p.

¹⁴³ J. CHRYSOSTOME, P.G. 61, 159.

¹⁴⁴ Du même, P.G. 61, 160 : « *Και γαρ ολόκληρον ημιν βιβλίον εις τουτο σύγκειται το χωρίον* ». Ni Gryson, ni Cochini ne citent les Fragments sur la première épître aux Corinthiens que nous commentons dans notre développement.

L'évêque de Cyr, Théodoret était aussi un des meilleurs exégètes de l'école antiochienne pendant le Ve siècle. Son interprétation sur l'épître de Paul aux Corinthiens est très importante surtout pour la péricope qui nous intéresse.

Comme Chrysostome, il soutient la position que Paul ne s'occupe pas dans cette épître du célibat mais de la question du mariage. Selon Théodoret, le verset 1b ne consiste pas en la position personnelle de Paul mais des Corinthiens et il souligne que Paul l'exprime « très clairement ».¹⁴⁵ Paul répond aux questions spécifiques des représentants des Corinthiens. La première question est de savoir s'il est possible pour un marié, d'avoir des rapports conjugaux après le baptême et s'il est permis d'être marié. Certains Corinthiens considéraient en effet les rapports conjugaux comme non conformes avec la foi chrétienne.

Cette simple question interroge la position du christianisme sur la question importante du mariage et de célibat. La notion de la vie spirituelle s'applique-t-elle qu' à l'abstinence, au célibat et à la virginité ou peut-on avoir une vie spirituelle réussie dans le mariage ? Théodoret mentionne que Paul a réagi effectivement aux mouvements encratites de son époque qui étaient un danger pour l'unité de l'Eglise et aussi pour la famille.

Selon Théodoret, la position de Paul est la suivante: éloge pour la continence et la vie du célibat mais condamnation pour la fornication et adoption de rapport conjugal dans le mariage. Chaque mode de vie a sa propre valeur spirituelle. Mariage et célibat sont deux modes de vie adoptées par l'Eglise et reconnus dans son histoire.

¹⁴⁵ THEODORET DE CYR, *Interpretatio in XIV epistulas sancti Pauli*, P.G. 82, 272 : «Σαφως δεδήλωκεν, ως περί ων εκείνοι τας πευσεις προσήνεγκαν ποιείται τας αποκρίσεις. Ηροντο δε οι Κορίνθιοι, ει χρη τω νομω γάμου γυναιζί συναφθέντας...της γαμικής ομιλίας μεταλαμβάνειν». D. TRAKATELLIS, *Présence de saint Esprit, trois textes bibliques*, Athènes, 1984, p. 108 (en grec). R. JANIN, « Théodoret de Cyr », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 6, 1965, p. 192 (en grec). A. VICIANO, « Théodoret der Kyros als Interpret des Apostels Paulus », *Theologie und Glaube*, 80 (1990), p. 279-315.

Pour cette raison, le christianisme a élevé le mariage au sacrement. Ce qui est rejeté est l'adultère et la fornication qui offensent l'union conjugale.¹⁴⁶

Concernant le verset 3 de l'épître, Théodoret tente aussi une approche d'égalité des deux sexes sur le sujet du rapport charnel. Il n'est pas permis une déviation par le mariage et la prudence est indispensable pour les hommes. L'homme, qui est la tête dans le mariage, assume toute la responsabilité pour son succès.¹⁴⁷ Il dit aussi dans le verset 4, qu'il y avait un arbitraire sur l'abstinence et la continence entre les couples et que pour cette raison Paul est obligé de légiférer concernant cette question. Alors, l'effort est ici de sauvegarder par l'apôtre l'égalité des deux époux dans le mariage et aussi de sauvegarder leurs rapports conjugaux pour éviter l'adultère et la fornication. Pour cette raison, l'apôtre demande, selon Théodoret, le consentement mutuel.¹⁴⁸ On pourrait imaginer alors, les problèmes créés par l'imposition du célibat aux ministres mariés avec les décrétales. S'il y a des problèmes même avec le consentement des époux, tant pis pour l'imposition à cause de tiers. On doit prendre en considération la faiblesse humaine et pour cette raison Paul parle de la continence seulement pour « *un temps* ». L'abstinence n'est pas la règle de la vie conjugale mais l'exception, comme il se manifeste par Paul dans le vers 5.¹⁴⁹

Sur ce cadre, nous allons voir dans le vers 7 et l'incitation de Paul pour le célibat. La perfection du célibat est réalisable seulement avec la continence. L'objectif de Paul est

¹⁴⁶ THEODORET DE CYR, P.G. 82, 272 : «...την μεν εγκράτειαν επαινων, τας δε πορνειας κατηγορων, συγχωρών δε την γαμικήν κοινωνίαν». A. VICIANO, « Das Bild des Apostels Paulus im Kommentar zu den paulinischen Briefen des Theodoret von Kyros », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 83 (1992), p. 138-148.

¹⁴⁷ Du même, P.G. 82, 272 : «...περί σωφροσύνης ταύτα νομοθετει, και τον άνδρα και την γυναίκα ίσως έλκειν κελεύων τον του γάμου ζυγόν, και μη ετέρωσε βλέπειν...Ο δε γε θειος απόστολος, υπό της θειας χάριτος εμπνεόμενος, τοις ανδράσιν πρωτοις νομοθετει σωφροσύνην». R.C. HILL, « Theodoret's Commentary on Paul », *Estudios Biblicos*, 58 (2000), p. 79-99.

¹⁴⁸ Du même, P.G. 82, 272 : «Επειδή δε συνέβαινε της εγκρατειας ή γυναικας ή άνδρας εφιεμένους, και των ομοζύγων ου βουλομένων, της γαμικης ομιλίας χωρίζεσθαι, εικοτως και περί εαυτου διαγορεύει».

¹⁴⁹ Du même, P.G. 82, 273 : « ...Μετά δε την νηστειάν επιτρέπει την ομιλίαν».

de donner à chacun et à chacune le propre médicament, pour cette raison il parle de deux manières de vie.¹⁵⁰

Théodoret parle aussi pour le don de grâce de Dieu (vers 7) et il insiste comme tous les pères et comme Paul sur le fait que chacun a son propre don de grâce et peut faire son choix personnel pour vivre sa vie avec l'aide de Dieu. Il reconnaît qu'on ne peut pas imposer le célibat aux hommes.

Finalement, on peut dire que la tradition herméneutique du IV^e siècle se continue pendant le Ve sans changements importants. On pourrait dire que malgré l'exaltation de la virginité on a l'éloge du mariage.¹⁵¹

¹⁵⁰ THEODORET DE CYR, P.G. 82, 273.

¹⁵¹ Dans ce parcours exégétique, nous avons commenté quelques textes des Pères essentiellement sur 1 Co 7. Les commentaires patristiques sont bien plus nombreux. Une littérature surabondante existe sur le sujet.

CHAPITRE II

LES DECISIONS CONCILIAIRES CONCERNANT LE

CELIBAT ET LA CONTINENCE ACCEPTEES EN

ORIENT.

Dans ce chapitre, nous allons examiner en deux parties différentes les canons du premier concile œcuménique ainsi que les canons des conciles particuliers concernant notre sujet. On a choisi de présenter les conciles particuliers en deux parties, la première avant le 380 (date de la première décrétale par le pape Damase sur le célibat des ministres) et la deuxième après le 380, pour examiner comment se formule la situation en Orient et les analogies s'il y a.

Il faut clarifier que pour l'Eglise d'Orient, sont toujours en vigueur seulement les canons et les décisions qui ont l'approbation d'un concile œcuménique. C'était toujours la pratique suivie par l'Eglise d'Orient dans sa vie. Seulement, les canons qui étaient promulgués ou ratifiés par un concile œcuménique ont l'infailibilité dans l'Eglise d'Orient. Il n'y a pas d'infailibilité pour les canons, dispositions ou circulaires qui ont été imposés par un concile particulier, par une hiérarchie, par un

père de l'Église ou par un prêtre de l'Église, mais ils n'ont pas la ratification d'un concile œcuménique.¹⁵²

Avec cette clarification, on peut comprendre la différence entre les décisions en Orient et en Occident sur le sujet du célibat. Comme on l'a déjà mentionné, les canons qui ne sont pas ratifiés par un concile œcuménique ne sont pas infaillibles, comme les conciles particuliers ou les pères de l'Église. L'histoire de l'Église prouve sans doute que chaque concile des évêques ne témoigne pas la vérité et qu'il n'est pas exonéré par l'erreur.¹⁵³

On ne veut pas dire que tous les autres canons ont des fautes. Peut-être un concile œcuménique à l'avenir va les ratifier mais, pour le moment, ils n'ont pas l'autorité absolue. Pour cette raison, on n'utilise pas le mot « *canon* » pour ceux qui n'ont pas la ratification de l'Église mais le mot « *règlement* » ou « *dispositions canoniques* ».

Les décisions qui ont la ratification de l'Église sont ces canons, ces preuves authentiques et ces critères, qui consistent en une part de la tradition ecclésiastique. Ils consistent en la tradition de toute l'Église et non pas à une partie de l'Église. Toutes les autres « *traditions* » qui existent dans l'Église n'ont pas le droit de s'appeler

¹⁵² P. BOUMIS, *Κανονικόν Δίκαιον*, Αθήνα, 2002³, σ. 24 (*Droit canonique*, Athènes, 2002³, p. 24). VI. PHIDAS, *Droit Canon. Une perspective orthodoxe*, Genève, 1998, p. 23. VI. PHIDAS, *Ιεροί Κανόνες και Καταστατική Νομοθεσία της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήνα, 1997, σ. 8 (*Les sacres canons et la Charte Constitutionnelle de l'Église de Grèce*, Athènes 1997, p. 8). HARMENOPOULOS C., « Οι Ιεροί και Θείοι Κανόνες κατ'επιτομήν (Epitome divinatorum sacrorum canonum) », *Patrologia series Greca* 150, 45-168. AI. GHERASIM, « Droits et status dans l'Église Orthodoxe », *Revue de Droit Canonique*, 57 (2009), p. 19-28. B. BOTTE, « Les plus anciennes collections canoniques », *L'Orient Syrien* V, 3 (1960), p. 331-350. A. FAIVRE, « La documentation canonico-liturgique de l'Église ancienne », *Revue des Sciences Religieuses*, 54 (1980), p. 204-219.

¹⁵³ P. TREMPÉLAS, *Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τ. Β., σ. 403-404 (*Dogmatique de l'Église Orthodoxe Catholique*, Athènes, 1959-1961, vol.2, p. 403-404). Sp. BILALIS (Arch.), *Ορθοδοξία και Παπισμός*, τομ.Α, Αθήνα, 1969, σ. 77 (*Orthodoxie et Papisme*, vol.1, Athènes, 1969, p. 77). KNIAZEFF AI., *Cours de Droit Canon*, Paris, éd. de l'Institut de Théologie Orthodoxe « Saint Serge » de Paris, vol. 1, *Les sources*, 1980, p. 50-62. J. GAUDEMET, « Naissance du droit canonique (II-VIe s.), L'Église et le droit », *Actes du Colloque d'avril 1997*, p. 21-32.

« *tradition* » jusque au moment où elles obtiennent la ratification de toute l'Église. L'Église comme un corps a toujours l'infaillibilité, mais pas ses membres isolés.¹⁵⁴

Le terme « *canon* » signifie ce que l'Église a décrété de manière authentique en l'Esprit Saint dans les Conciles œcuméniques ou locaux ou encore par ses Pères éminents. Ce faisant, elle élabore au cours du temps les principes inaliénables de la révélation en Christ. En outre, elle garantit, d'une part, la pérennité de l'essence du mystère de l'Église en dépit des changements extérieurs dus aux nécessités historiques que ce message a revêtu.¹⁵⁵

I. Le Concile œcuménique de Nicée (325)

Comme la première raison, la convocation du premier concile œcuménique se considère comme l'hérésie d'Arius et la célébration commune de Pâques¹⁵⁶. Il a été

¹⁵⁴ P. BOUMIS, P. 26. ANASTASIOU J., « Can all the ancient canons be valid today? », *Kanon*, 1 (1973), p. 35-44. ANDRIEU-GUITRANCOURT P., *Introduction sommaire à l'étude du Droit en general et du Droit canonique contemporain en particulier*, Paris, Sirey, 1963, p. 30. P. L'HUILLIER, « Origines et développement de l'ancienne collection canonique grecque », *Messenger de l'Exarchat du Patriarcat Russe en Europe Occidentale*, 24 (1976), p. 53-65. P. KARANIKOLAS (Métr. de Corinthe), *Key to the Sacred Canons (rules) of the Eastern Orthodox Church*, Athens, 1970, 490p. DU MEME, *Key to the Orthodox Canonical decrees*, Athens, 1979, 381p. P. AKANTHOPOULOS, *Κώδικας Ιερών Κανόνων και Εκκλησιαστικών Νόμων με ερμηνεία των Ιερών Κανόνων, αναθεωρημένη και συμπληρωμένη (Code des Sacres Canons et des Lois ecclésiastiques avec l'Interprétation révisée et complète des Sacres Canons)*, Thessalonique, 2004, 1143p. P. RODOPOULOS, *An overview of Orthodox Canon Law*, New Hampshire, 2007, 301p.

¹⁵⁵ Vl. PHIDAS, *Droit...*, p. 23. L'HUILLIER, « L'Esprit du Droit canonique orthodoxe », *Messenger de l'Exarchat du Patriarcat russe en Europe occidentale*, 12 (1964), p. 30-33. PATSAVOS L.J., « The Canonical Tradition of the Orthodox Church », *A Companion to the Greek Orthodox Church*, New York, Greek Orthodox Archdiocese, 1984, p. 137-147. Jh. ERICKSON, *The Orthodox Canonical Tradition*, St Vladimir's Theological Quarterly Turckahoe, New York, 1983.

¹⁵⁶ Professeur Phidas soutient l'avis que le problème d'Arius avait déjà fini par le concile particulier d'Alexandrie quelques années avant. Il considère comme la première raison de la convocation du concile la célébration de

convoqué à Nicée de Bithynie en Asie Mineure et 318 évêques y ont participé. L'œuvre de ce concile, qui était le premier grand concile dans l'histoire de l'Eglise, était très importante pour sa vie, comme étant la base pour tous les autres synodes. Le contenu de l'œuvre selon la thématique des canons était : Questions d'organisation ecclésiastique (c. 6, 7), questions d'administration ecclésiastique (c. 4, 5, 8), questions de bonne taxis ecclésiastique (ευταξία) (c. 1, 2, 3, 9, 15, 16, 19), questions des lapsi (c. 10, 11, 12, 13, 14), questions de culte et de liturgie (c. 18, 20) et questions de la vie chrétienne (c. 17).¹⁵⁷

Le concile a rédigé et ratifié 20 canons. On a fait cette référence seulement pour des raisons historiques et pour donner au lecteur le cadre de concile.

Les canons qui se lient avec notre sujet sont les canons 1, 3 et 9. Ce sont des canons qui concernent la bonne taxis de l'Eglise et ils sont également la base pour les décisions conciliaires postérieures comme on va l'examiner.

A. Canon 1 : Exclusion des mutilés de clergé.

Pâques, voir VI. PHIDAS, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Αθήνα, 1997 (Histoire ecclésiastique, vol.1, Athènes, 1997). Du même, *Η Α Οικουμενική Σύνοδος. Προβλήματα περί την σύγκλησιν, την συγκρότησιν και την λειτουργίαν της συνόδου*, Αθήνα, 1974, σελ. 13 (*Le premier Concile œcuménique. Problèmes sur la convocation, la formulation et le fonctionnement du Concile*, Athènes, 1974, p. 13). PANAGIOTAKOS P., « Les bases du droit ecclésiastique dans l'Eglise orthodoxe », *Revista Española de Derecho Canonico*, 19 (1964), p. 619-626. S. WESSEL, « The formation of ecclesiastical Law in the early Church », *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, 225 (1985), 1-464.

¹⁵⁷Gr. PAPATHOMAS, *Cours de Droit Canon. Introduction aux sources de la Tradition canonique de l'Eglise*, Aide-mémoire, Paris, 1995, p. 38. K. MOURATIDIS, *Κανονικόν Δίκαιον. Πανεπιστημιακαί Παραδόσεις*, Αθήνα, 1975³, σελ. 76 (*Droit Canonique. Cours de l'Université*, Athènes, 1975³, p. 76). LIMOURIS G., *Le Droit canonique oriental*, Strasbourg, 1990. A. MARTIN, « La réception du Concile de Nicée et son impact sur l'évolution des courants théologiques en Orient (325-381) », *Antiquité Tardive. Revue Internationale d'Histoire et d'Archéologie (IVe-VIIIe siècle)*, 22 (2014), p. 35-42. P.GALTIER, « Les canons pénitentiels de Nicée », *Gregorianum*, 29/2 (1948), p. 288-294.

« Si quelqu'un a été mutilé par les médecins durant une maladie, ou bien par les barbares, qu'il reste dans le clergé ; mais si quelqu'un étant en bonne santé s'est mutilé lui-même, qu'on l'exclut du clergé dont il fait partie et, à l'avenir, on ne devra pas admettre celui qui aura agi ainsi. Mais comme il est évident que ce qui vient d'être dit ne regarde que ceux qui ont agi avec intention qui ont, eux-mêmes, voulu se mutiler ; ceux qui l'auront été par les barbares ou par leurs maîtres pourront, conformément à la règle ecclésiastique, être reçus dans la cléricature, s'ils en sont dignes par ailleurs »¹⁵⁸.

Avant l'explication du canon, on doit faire une référence concernant la pratique de la mutilation, qui était très diffusée à cette époque-là. La mutilation était une manière d'ascèse pour les clercs mais aussi pour les laïcs. Ils ont pensé qu'ils pouvaient mieux affronter les tentations en interprétant mal la parole du Jésus Christ sur les eunuques.¹⁵⁹ Cette pratique a été condamnée par les pères de l'Église et pas seulement par le canon du I Concile œcuménique.

Les écrivains ecclésiastiques condamnent la pratique de mutilation comme un acte hérétique et il semble qu'ils savent bien que beaucoup de gens ont suivi cette pratique comme un acte de piété. Ils soulignent que la seule « mutilation » qui est nécessaire est celle de la volonté vers la volupté et pas la mutilation des organes du

¹⁵⁸ P.JOANNOU, *Fonti*, vol. 1, p. 22. RALLIS-POTLIS, *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων των τε Αγίων και Πανευφήμων Αποστόλων και των Ιερών Οικουμενικών και τοπικών Συνόδων και των κατά μέρος αγίων Πατέρων*, τόμος Β, Αθήνησιν, 1852, σελ. 114 (*Syntagma des saints et sacres canons de saints Apôtres et des saints Conciles œcuméniques et particuliers et des saints Pères*, vol.2, Athènes, 1852, p. 114), *ΠΗΔΑΛΙΟΝ της νοητής νηός της Μιας Αγίας Καθολικής και Αποστολικής των Ορθοδόξων Εκκλησίας*, εν Αθηναίς, 1886, σ. 107 (*Pédalion du vaisseau intelligible de l'Église des Orthodoxes, une, sainte, catholique et apostolique*, Athènes, 1886, p. 107) : « *Ει τις εν νόσω υπό των ιατρων χειρουργήθη ή υπό βαρβάρων εξετιμήθη, ουτος μενέτω εν τω κλήρω. Ει δε τις υγιαίνων εαυτόν εξέτεμε, τουτον και εν τω κλήρω εξεταζόμενον πεπασθαι προσήκει και εκ του δευρο, μηδένα των τοιούτων χρηναι προάγεσθαι. Ωσπερ δε τουτο πρόδηλον, ότι περί των επιτηδεύόντων το πραγμα και τολμώντων εαυτούς εκτέμνειν είρηται, ούτως, ει τινές υπό βαρβάρων ή δεσποτων εννουχίσθησαν, ευρίσκονται δε άλλως άξιοι, τους τοιούτους εις κληρον προσίεται ο κανών*».

¹⁵⁹ MAT. 19, 12 : « *En effet, il y a des eunuques qui sont nés ainsi du sein maternel ; il y a des eunuques qui ont été rendus tels par les hommes ; et il y en a qui se sont eux-mêmes rendus eunuques à cause du Royaume des cieux. Comprenne qui peut comprendre !* ».

corps. Cette idée était la base de l'ascétisme du IV^e siècle qui a influencé jusqu'au sein même de l'Eglise¹⁶⁰.

Le point commun que l'on trouve chez les écrivains ecclésiastiques, notamment d'Orient, est qu'ils considèrent le célibat facultatif comme un don de Dieu et valable pour le Royaume des Cieux.¹⁶¹

Epiphane de Salamis de Chypre considère que le refus du mariage est un don de Dieu mais, en même temps, il caractérise le mariage comme « bienséant » (σεμνόν).¹⁶² Grégoire le Théologien appelle les eunuques : « εν γυναιξίν άνδρας και εν ανδράσι γυναικάς ». Il explique clairement que lorsque le Seigneur parle des eunuques du Royaume des Cieux (Matt. 19,12) Il ne parle pas des mutilés, comme les hérétiques qui tombent dans la fornication avec cette manière, mais Il parle de ceux qui luttent contre leur volonté.¹⁶³

On doit souligner que ce canon n'était pas le premier canon de l'Eglise contre la mutilation. Il y a les canons apostoliques qui condamnent aussi la mutilation. Toutes les collections canoniques grecques et tous les manuels du Droit canonique mettent les canons apostoliques avant la convocation du premier concile œcuménique. On a

¹⁶⁰ A. H. HUVELIN, *Evêques et moines au IV^e siècle. Cours d'Histoire de l'Eglise*, 5, Paris, 1965, p. 133. R. GUILLAND, « Les eunuques dans l'Empire Byzantin. Etude de Titulature et de prosopographie byzantines », *Etudes Byzantines*, 1 (1943), p. 197-238.

¹⁶¹ L. LEGRAND, « L'appel du Seigneur à la virginité », *Sacerdoce et Célibat*, 28, 1971, p. 310. H. CROUZEL, « Le célibat et la continence ecclésiastique dans l'Eglise primitive : leurs motivations » *Sacerdoce et Célibat*, 28, 1971, p. 350. L. HODL, « La lex continentiae une étude sur le problème du célibat » *Sacerdoce et Célibat*, 28, 1971, p. 509. Voir aussi l'œuvre de P. MARAVAL, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, 1995.

¹⁶² EPIPHANE, *Panarion, Adversus Haereses*, vol.1, p. 244, vol 2, p. 330-363 et vol.3 p. 134, ed. Koll, Die griechischen Schriftsteller, 1915. Voir aussi *Anacephaleosis* p. 213. T. MCGOVERN, « Der Zölibat in der Ostkirche », *Forum Katholische Theologie*, 14 (1998), p. 99-123. Ph. DELHAYE, « Breves remarques historiques sur la législation du célibat ecclésiastique », *Studia Moralia*, 1965, p. 362-396.

¹⁶³ GREGOIRE DE NAZIANZE, *In dictum Evangelii ; cum consummasset Jesus hos sermones*, P.G. 36, 301-308. Athanase d'Alexandrie et aussi Basile le Grand utilisent des expressions dures pour caractériser les eunuques, comme on va examiner chez un autre chapitre du présent travail.

choisi dans notre travail, de suivre l'ordre chronologique officiel et, pour cette raison, on va analyser ces canons dans un autre paragraphe.

Le canon dispose que les clercs qui sont mutilés de leur plein gré n'ont pas le droit de rester dans le clergé. Il ordonne aussi que les laïcs qui sont mutilés de la même manière n'ont pas le droit d'entrer dans le clergé. Les personnes, clercs ou laïcs qui étaient mutilées à cause d'une maladie ou pendant une guerre peuvent rester ou entrer dans le clergé.

Avant de donner notre explication personnelle du canon, on doit examiner l'avis des réputés canonistes et légistes byzantins tels Aristène, Zonaras et Balsamon. Le matériel historique des saints canons avait souvent arbitrairement ou même abusivement été utilisé pour satisfaire à des faiblesses ou à des situations humaines passagères. Cela avait comme conséquence inévitable que l'esprit des canons était faussement interprété ou délibérément altéré. Ces déviations ou explications abusives bien connues et historiquement constatées ont justifié une approche herméneutique responsable non seulement de l'esprit¹⁶⁴, mais aussi du contexte historique des saints canons, tel l'effort d'annotation entrepris par des réputés canonistes qu'on a déjà mentionné. On va examiner aussi l'interprétation du canon dans le Pédalion.¹⁶⁵

Les canonistes que nous avons mentionnés sont tous d'accord que ce canon suit les canons apostoliques (c. 21, 22, 23, 24) sur la mutilation et qu'il est un canon postérieur. Zonaras et Aristène soutiennent l'avis qu'après la mutilation, les clercs ne peuvent pas rester dans le clergé parce qu'avec cette pratique ils peuvent influencer les autres à faire la même chose. Balsamon aussi souligne que ni avant ni après l'ordination, la mutilation n'est acceptée comme pratique, comme on ne peut pas

¹⁶⁴ VI. PHIDAS, *Droit...*, p. 92.

¹⁶⁵ Il s'agit de l'interprétation authentique des canons écrit au cours du XVIIIe siècle. Il poursuit un double objectif : exposer le trésor inestimable de la tradition canonique et expliquer correctement les canons pour assurer le fonctionnement sûr du corps ecclésial en proie aux difficultés durant la période post-byzantine.

accepter le suicide.¹⁶⁶ Tous parlent de destitution des clercs qui sont mutilés. Au contraire dans Pédalion il n’y a pas une position claire. Le « *Pédalion* » mentionne que le clerc mutilé arrête son service mais il ne parle pas clairement d’une destitution (*πρέπει να παύη τας ενεργείας του κλήρου*). Il présente aussi comme dignes tous ceux qui sont mutilés à cause d’une maladie ou à cause de son patron comme punition.¹⁶⁷

A notre avis, dans ce canon, il y a l’esprit d’austérité et de charité de l’Eglise en même temps. Le présent canon met une condition pour l’ordination des clercs afin de les prévenir de la pratique de la mutilation. Beaucoup de clercs ont préféré la mutilation pour mener une vie célibataire et pour être plus dévoués à l’Eglise du fait qu’ils étaient influencés par les hérésies de l’époque. L’Eglise, dans ce canon, ne condamne pas l’ascèse mais les pratiques extrémistes qui sont néfastes pour le salut de l’âme. En plus, elle ne condamne pas la vie célibataire, mais le canon expose clairement que sont acceptables dans le clergé les personnes qui n’utilisent pas de méthodes contre l’enseignement de l’Eglise. Ce canon montre que le corps ecclésiastique a bien connu des cas qui voulaient suivre la vie de célibat en molestant leur corps. L’Eglise ne pouvait accepter cette méthode de mutilation parce que le corps est un temple de Dieu et « *si quelqu’un détruit le temple de Dieu, Dieu le détruira* ». ¹⁶⁸ Personne ne peut être dans le célibat en force. Le célibat doit être un choix libre sans violation de la nature. L’état de célibat comme un libre choix n’est pas les sévices du corps mais la violation et la coupure de la volonté pour imiter la vie terrestre de Jésus Christ. On a déjà mentionné que dans ce canon il y a aussi l’esprit de charité de l’Eglise. L’Eglise n’exclut pas les membres mutilés par la vie spirituelle avec une excommunication. Elle protège tous les membres par les mouvements extrémistes et en même temps pour éliminer le cas d’influence elle

¹⁶⁶ RALLI-POTLI, *Syntagma...*, vol.2, p. 116.

¹⁶⁷ PEDALION...,p. 108.

¹⁶⁸ 1 COR., 3,17 : «*Εἰ τις τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ φθειρεῖ, φθερεῖ τούτον ὁ Θεός· ὁ γὰρ ναὸς τοῦ Θεοῦ ἅγιος ἐστὶ, οἵτινες ἐστὲ ὑμεῖς*».

n'accepte pas les mutilés par leur gré. Le canon utilise le mot « dignes » (ἀξιοί) pour les personnes mutilées contre leur volonté. On peut dire que l'Eglise reconnaît et accepte ces personnes comme martyrs dans le clergé, parce qu'elles ont souffert. On ne peut pas oublier que le premier concile œcuménique se convoque peu après une époque qui a donné beaucoup de martyrs à l'Eglise.¹⁶⁹ En utilisant le mot « ἀξιοί », l'Eglise exprime son respect et son admiration pour leur courage et c'est pour cette raison qu'elle leur permet de rester ou d'entrer dans le clergé. Ils se considèrent comme martyrs dans la conscience ecclésiastique.

B. Canon 3 : Défense du concubinage.

*« Le grand concile a défendu absolument aux évêques, aux prêtres et aux diacres, et en un mot à tous les membres du clergé, d'avoir avec eux une sœur compagne et à moins que ce ne fût une mère, une sœur, une tante, ou enfin les seules personnes qui échappent à tout soupçon ».*¹⁷⁰

Dans les premiers siècles de l'Eglise, quelques chrétiens, clercs et laïcs ont pris l'habitude de vivre avec une femme et d'avoir avec elle une sorte de mariage

¹⁶⁹G.M. OURY, *Les moines*, Paris, 1987, p. 66. P. MARAVAL, *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, 1997, p. 164. L. REGNAULT, *La vie quotidienne des pères du désert en Egypte au IVe siècle*, Hachette, 1990, p. 20. VI. PHIDAS, *Histoire...*, p. 940. P. MATTEI, *Le Christianisme antique (Ier- Ve siècle)*, 2002, p. 120.

¹⁷⁰ JOANNOU, *Fonti...*, I, p. 25-26. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 120, PEDALION..., p. 109: «Απηγόρευσε καθόλου η μεγάλη σύνοδος, μήτε επισκόπω, μήτε πρεσβυτέρω, μήτε διακόνω, μήτε όλως τινί των εν κλήρω, εξειναι συνείσακτον έχειν, πλήν ει μη άρα μητέρα, ή αδελφήν, ή θείαν, ή α μόνα πρόσωπα πάσαν υποψίαν διαπέφευγεν».

spirituel.¹⁷¹ On désigne cette femme avec le mot « *συνείσακτος* » (=sœur agapète ou sœur-compagne), ce qui signifie d'une femme qu'elle habite avec un homme sans être mariée. L'Église voulait punir le concubinage et défendre l'union spirituelle qui a conduit plus tard aux chutes graves.¹⁷² Le canon de Nicée défend ces sortes d'unions et le contexte montre que les Pères n'ont pas seulement en vue ces cas particuliers. Le mot « *συνείσακτος* » désigne toute femme qui est introduite dans la maison d'un clerc pour y demeurer. La mère, la sœur et la tante ne pouvaient pas contracter une union spirituelle et pour cette raison le canon fait cette distinction. Si le mot « *συνείσακτος* » désignait l'épouse légale d'un clerc, le concile n'aurait pas utilisé ce mot, mais le mot « *σύζυγος* » (=sous le même joug, l'épouse légale).¹⁷³

Ce qui est très important pour nous est que ce canon ordonne le célibat des ministres à tous les degrés du sacerdoce. On ne doit pas oublier qu'en 300, le Concile d'Elvire avec le canon 33 a interdit le mariage des ministres, mais on va examiner dans un autre chapitre ce concile. Il est significatif que quelques membres de ce Concile aient participé au premier concile œcuménique, comme l'évêque Osius de Cordoue.

Il est indispensable d'examiner la naissance de ce canon et la pensée des saints pères qui ont participé au premier concile œcuménique, avant l'explication du canon. Le

¹⁷¹JEAN CHRYSOSTOME, *Contra eos qui subintroductas habent virgines*, (*Les cohabitations suspectes*), Paris: Les Belles Lettres, 1955: 44-94. P.G. 47, 495. voir l'ouvrage de J. DUMORTIER, *S. Jean Chrysostome, Les cohabitations suspectes*, Paris, 1955. S. BAKAOUKAS, *Η άρση της αγαμίας των Επισκόπων στην ανατολική Καθολική του Χριστού Εκκλησία* (= *L'enlèvement du célibat des évêques dans l'Église Catholique du Christ*), Athènes, 1991, 47p.

¹⁷²HEFELE, *Histoire...*, vol.1, p. 538. VI. PHIDAS, *Histoire...*, vol.1, p. 457. I. PANAGIOTOPOULOS, *Συνείσακτοι. Το ζήτημα των συνεισάκτων στην αρχαία Εκκλησία* (= *Concubines. La question des concubines dans l'Église ancienne*), Athènes, 2001, 200p.

¹⁷³Plusieurs auteurs anciens ont lu dans le texte grec le mot « *επίσακτον* » et non « *συνείσακτον* ». A notre avis, même avec cette manière, la notion du canon ne change pas et il n'y a pas de différence entre les deux mots grecs. La défense du canon est qu'aucune femme illégale ne doit habiter dans la maison d'un clerc. P. CHRISTINAKIS, *Θέματα Οικουμενικών Συνόδων* (= *Les sujets des Conciles œcuméniques*), Athènes, 2006, 171p.

récit que Socrate¹⁷⁴, Sozomène¹⁷⁵ et Gélase¹⁷⁶ rapportent est très caractéristique et va beaucoup nous aider à comprendre la notion de canon. Les descriptions des trois

¹⁷⁴SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, ed. W. Bright, Socrates' ecclesiastical history, 2nd edn. Oxford: Clarendon Press, 1893 1-330, P.G. 67, 101: «Εδόκει τοις επισκόποις νόμον νεαρὸν εἰς τὴν ἐκκλησίαν εἰσφέρειν, ὥστε τοὺς ἱερωμένους, λέγω δὲ ἐπισκόπους καὶ πρεσβυτέρους καὶ διακόνους, μὴ συγκαθεύδειν ταῖς γαμέταις, ἄς ἐτι λαϊκοὶ ὄντες ἠγάγοντο. Καὶ ἐπὶ περὶ τούτου βουλευέσθαι προύκειτο, διαναστάς ἐν μέσῳ τοῦ συλλόγου τῶν ἐπισκόπων ὁ Παφνούτιος εβόα μακρά, μὴ βαρὺ ζυγὸν ἐπιθεῖναι τοῖς ἱερωμένοις ἀνδράσιν, τίμιον εἶναι τὸν γάμον αὐτὸν καὶ τὴν κοίτην ἀμίαντον· παρὰ τῷ Θεῷ λέγων, μὴ τὴν υπερβολὴν τῆς ἀκριβείας μάλλον τὴν ἐκκλησίαν προσβλάψωσιν· οὐ γὰρ πάντας δύνασθαι φέρειν τῆς ἀπαθείας τὴν ἀσκησιν, οὐδὲ ἴσως φυλαχθήσεται τὴν σωφροσύνην τῆς ἐκάστου γαμετῆς. Σωφροσύνην δὲ ἐκάλει καὶ τῆς νομίμου γυναικὸς τὴν συνέλευσιν. Ἀρκεῖσθαι τε τὸν φθάσαντα κλήρου τοῦ μὴ ἐπὶ γάμον ἐρχέσθαι, κατὰ τῆς ἐκκλησίας τὴν ἀρχαίαν παράδοσιν, μὴ τὴν ἀποξεύγνυσθαι ταύτης, ἣν ἀπαξ ἤδη πρότερον λαϊκὸς ὢν ἠγάγετο. Καὶ ταύτ' ἔλεγεν ἄπειρος ὢν γάμου (...). Πείθεται πας ὁ τῶν ἱερωμένων σύλλογος τοῖς Παφνούτιου λόγοις. Διο καὶ τὴν περὶ τούτου ζήτησιν ἀπεσίγησαν, τὴν γνώμην τῶν βουλομένων ἀπέχεσθαι τῆς ομιλίας τῶν γαμετῶν καταλείψαντες». Ch. de CLERQ, *Ossius of Cordoba. A contribution to the history of Constantinian period*, Washington, 1954, p. 86. F.WINKELMANN, « Paphnutios, der Bekenner und Bischof », *Probleme der Koptischen Literatur*, (1968) p. 145-153. J. STILTINCK, « An veresimile sit, S. Paphnutium se in Concilio Nicaeno opposuisse legi de continentia Sacerdotum et Diaconorum », *Acta Sanctorum*, Septembris, III, Venise, 1761, p. 784-787. P. BOUMIS, *Τὸ ἔγγαμον τῶν ἐπισκόπων. Συμφωνία ἀγίας Γραφῆς καὶ Ἱερῶν Κανόνων* (= *Le mariage des évêques. Conformité de la Bible et des Sacres Canons*), Athènes, 1981, 20p. N.T. BOUGATSOS, *Ἀγάμος καὶ ἔγγαμος ἐπίσκοπος* (= *Evêque célibataire et marié*), Athènes, 1968, 45p.

¹⁷⁵ SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique*, ed. J. Bidez and G.C. Hansen, Sozomenus. Kirchengeschichte [Die griechischen christlichen Schriftsteller 50. Berlin: Akademie-Verlag, 1960] 1-408, P.G. 67, 925: «Ἡ δὲ σύνοδος ἐπανορθῶσαι τὸν βίον σπουδάζουσα τῶν περὶ τὰς ἐκκλησίας διατριβόντων ἔθετο νόμους οὓς κανόνας ὀνομάζουσιν, ἐν δὲ τῷ περὶ τούτου βουλευέσθαι τοῖς μὲν ἄλλοις ἐδόκει νόμον ἐπεισάγειν ἐπισκόπους καὶ πρεσβυτέρους διακόνους τε καὶ υποδιακόνους μὴ συγκαθεύδειν ταῖς γαμέταις, ἀς πρὶν ἱερασθαι ἠγάγοντο. Ἀναστάς δὲ ἐν μέσῳ Παφνούτιος ὁ ὁμολογητὴς ἀντιπε τίμιον τε τὸν γάμον ἀποκαλὼν σωφροσύνην τε τὴν πρὸς τὰς ἰδίας γαμετάς συνουσίαν. Συνεβούλευσεν τε τὴν συνόδῳ μὴ τοιοῦτον θέσθαι νόμον. Χαλεπὸν γὰρ τὸ πρᾶγμα φέρειν. Ἴσως δὲ καὶ αὐτοῖς καὶ ταῖς τούτων γαμέταις τοῦ μὴ σωφρονεῖν αἰτία γενήσεται. Κατὰ δὲ τὴν ἀρχαίαν τῆς ἐκκλησίας παράδοσιν τοὺς μὲν ἀγάμους τοῦ ἱερατικοῦ τάγματος κοινωρήσαντας μὴκέτι γαμεῖν, τοὺς δὲ μετὰ γάμου ὢν ἔχουσιν γαμετῶν μὴ χωρίζεσθαι. Καὶ ταῦτα μὲν ὁ Παφνούτιος, καίπερ ἄπειρος ὢν γάμου, εἰσηγήσατο. Ἐπήνεσε δὲ καὶ ἡ σύνοδος τὴν βουλήν καὶ περὶ τούτου οὐδὲν ἐνομοθέτησεν, ἀλλὰ τὴν ἐκάστου γνώμην τὸ πρᾶγμα, οὐκ ἐν ἀνάγκῃ ἔθετο». P. BOUMIS, « Sur le mariage du clergé monastique », *Theologia*, 54 (1983), p. 711-733.

¹⁷⁶GELASE de CYZIQUE, *Hist. Conc. Nicaeni*, MANSI, vol. 2, 906-908: «Ἀναστάς ἐν μέσῳ τοῦ ὄχλου τῶν ἐπισκόπων, ὁ θεῖος Παφνούτιος μεγάλην τὴν φωνὴν εβόησε λέγων· μὴ βαρύνετε τὸν ζυγὸν τῶν ἱερωμένων· τίμιος γάρ, φησὶν, ὁ γάμος ἐν πασι καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος. Μὴ τὴν υπερβολὴν τῆς ἀκριβείας τὴν ἐκκλησίαν μάλλον προσβλάψετε· οὐ γὰρ, φησὶ, πάντας δύνασθαι φέρειν τῆς ἀπαθείας τὴν ἀσκησιν(...). Καὶ πεισθεῖς ὁ πας τῶν ἐπισκόπων σύλλογος

historiens sont identiques. Pour cette raison, on voudrait citer le récit de Socrate qui décrit en détail l'épisode d'intervention de Paphnouce au concile de Nicée : « Je vais à présent raconter ce qui fut décidé grâce à ses conseils pour l'avantage de l'Eglise et l'honneur du clergé. Il n'était pas bon aux évêques (du concile de Nicée) d'introduire dans l'Eglise une loi nouvelle : les hommes consacrés, je vais dire les évêques, les presbytres, les diacres et les sous-diacres, ne devraient plus dormir en compagnie des femmes qu'ils avaient épousées au temps de leur vie laïque. Comme la chose était soumise à la discussion, Paphnouce se leva au milieu de l'assemblée épiscopale et d'une voix forte, protesta qu'il ne fallait pas imposer aux hommes consacrés un joug aussi lourd. Le lit conjugal est honorable, et le mariage sans souillure, disait-il. Il serait à craindre que, par un excès de sévérité, les évêques ne fassent plutôt tort à l'Eglise. Tous ne seraient pas de taille en effet à vivre à l'ascèse dans une totale indifférence et la chasteté des épouses ne serait pas sauvegardée avec autant de chance. C'est du nom de chasteté que Paphnouce n'hésitait pas à qualifier la vie commune avec une épouse légitime. Il suffit bien (disait-il) d'obtenir de ces clercs qu'ils ne contractent plus d'autre mariage (après l'ordination), selon l'ancienne tradition de l'Eglise ; n'allons pas les séparer de la femme que, monogames, ils ont jadis épousée au temps de leur vie laïque. Ainsi, parla Paphnouce, bien qu'il fût lui-même étranger au mariage et, pour tout dire, inexpérimenté en femmes (...). A l'unanimité, le collège des évêques se rallia à sa proposition. Ils passèrent donc sous silence la discussion de l'affaire et s'en remirent au jugement de ceux qui voulaient s'abstenir du commerce de leur épouse ».¹⁷⁷

Évidemment, les pères qui ont participé au premier Concile œcuménique ont été influencés par la présence de l'évêque Osius qui voulait imposer le célibat obligatoire dans tous les degrés du sacerdoce¹⁷⁸. L'intervention de Paphnouce était importante

τη του ανδρός συμβουλία, απεσίγησε περί του ζητήματος τούτου, τη γνώμη καταλήψαντες των βουλομένων κατά συμφωνίαν απέχεσθαι της ιδίας γαμετης».

¹⁷⁷ SOZOMENE, *Histoire*, P.G. 67, 101-104.

¹⁷⁸ R. GRYSON, *Les origines...*, p. 92. Gryson n'est pas d'accord avec cette opinion car il n'accepte pas le récit de Socrate et de Sozomène comme parfaitement vraisemblable. A notre avis ce récit doit être vraisemblable. L'évêque Osius exerçait une influence aux pères de Concile et pour cette raison Paphnouce est intervenu en

pour la sauvegarde de l'équilibre dans la vie ecclésiastique. Le discours de Paphnouce était prononcé par quelqu'un qui a vécu toute sa vie dans la continence et n'avait jamais eu de commerce avec une femme. Il a été élevé dans un monastère d'ascètes et la pureté de ses mœurs l'avait rendu célèbre. Il était aussi évêque de Haute-Thébaïde. Le concile ayant pris en considération l'avis de Paphnouce, a oublié la discussion sur le sujet du célibat absolu dans le clergé.¹⁷⁹

Selon les trois canonistes réputés : Zonaras, Balsamon et Aristène, le canon voulait protéger les ministres et sauvegarder leur pureté loin des soupçons concernant leurs mœurs. Pour cette raison, il interdit leur cohabitation avec des femmes qui n'appartiennent pas à la famille¹⁸⁰. Tous mentionnent la lettre de Basile de Césarée vers le prêtre Gregorius¹⁸¹. Basile incite Gregorius à se séparer de la femme avec qui il habitait afin d'éviter de devenir la pierre du scandale dans la communauté chrétienne. Il considère cette relation comme une fornication et dit que les pères de

faveur des ministres mariés et contre l'imposition du célibat total au clergé. L. TOUZE, « La liberté, articulation entre le dogme et la spiritualité : l'exemple du célibat sacerdotale », *Annales Theologici*, 24 (2010), p. 81-126.

¹⁷⁹ HEFELE, *Histoire...*, vol.1, p. 621 et 624 : Il y a l'opinion que le récit sur Paphnouce est apocryphe. L'opinion est minoritaire et se base sur le fait que le nom de Paphnouce n'existait pas dans la liste des évêques. Sa signature aussi n'existait pas. Paphnouce était un personnage très réputé parmi les évêques que tous ont respecté. Même s'il n'y avait pas sa signature, on ne peut exclure sa présence dans le concile parce qu'un tel personnage respecté aurait pu contribuer beaucoup par sa présence et son expérience spirituelle dans le premier grand Concile de l'Eglise. R. GRYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique*, p. 87. P. MENEVISOGLOU, *Ιστορική Εισαγωγή εις τους κανόνες της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Στοκχόλμη* 1990, p. 147, (*Introduction historique aux canons de l'Eglise Orthodoxe*, Stockholm, 1990, p. 147) : Il mentionne que le pape Jules a envoyé une lettre en 341 et il se réfère à une autre décision de ce concile qui est différente. Cette décision n'était sauvegarde comme canon et elle n'existe pas dans les sources historiques de l'époque. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Apologétique contre les ariens*, P.G. 25, 284.

¹⁸⁰ RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 121-122. PEDALION..., p. 110.

¹⁸¹ BASILE DE CESAREE, *Epistulae*, ed. Y. Courtonne, Saint Basile. *Lettres*, 3 vols. Paris Les Belles Lettres, 1:1957; 2:1961; 3:1966: 1:3-219; 2:1-218; 3:1-229. Canon 88 de Basile de Césarée: «...Ὅτε πρότοι οὔτε μόνοι ενομοθετήσαμεν γυνάκας ἀνδράσι μὴ συνοίκειν, ἀλλ'ἀνάγνωθι τὸν κανόνα τὸν ἐξενεχθέντα παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων ἡμῶν ἐν τῇ συνόδῳ τῆς Νικαίας, ὅς φανερώς ἀπηγόρευσε συνεισάκτους μὴ εἶναι ...». « Nous ne sommes pas les premiers, ni les seuls, cher Gregorius, à légiférer, que des femmes ne peuvent cohabiter avec des hommes ; lisez donc le canon porté par nos saints pères du Concile de Nicée, qui a clairement interdit qu'il y ait des femmes cohabitant avec les clercs ».

Nicée n'étaient pas les premiers à légiférer le fait que des femmes ne peuvent cohabiter avec les hommes. Évidemment, Basile a bien connu les canons avant le premier Concile œcuménique (canons apostoliques et canons de conciles particulier en Orient mais aussi le canon relatif d'Elvire à l'Occident). Même si Gregorius avait 70 ans, sa relation avec cette femme aurait pu provoquer des problèmes dans l'Eglise.¹⁸² Aucun de ces canonistes ne parle d'une imposition générale du célibat à tous les clercs avec ce canon. L'imposition du célibat obligatoire pour les évêques d'Orient était imposée plusieurs années après le concile de Nicée, en 691, avec le Concile de Trullo¹⁸³. On doit souligner que jusqu'au premier concile œcuménique il y avait beaucoup d'évêques mariés qui sont reconnus comme saints par l'Eglise toute entière comme s. Spyridon, évêque de Trimithus de Chypre, qui était marié et qui avait une fille. Spyridon a participé au premier concile œcuménique et il était un personnage très respectable¹⁸⁴. Cela signifie que l'Eglise n'a pas considéré comme empêchement pour la perfection en Christ le mariage, en ayant comme base les paroles du Christ qui accepte clairement le mariage.¹⁸⁵ Il ne faut pas oublier que la plupart des évêques qui ont participé au premier concile œcuménique étaient mariés. L'esprit du canon et sa lettre sont identiques. Le canon mentionne seulement les femmes qui ne sont pas mariées avec des clercs, elles vivent dans la fornication, sans la bénédiction de l'Eglise et avec leur vie elles provoquent des scandales aux fidèles qui veulent avoir toujours des clercs purs et sans souillures. Le canon ne fait aucune référence au célibat du clergé et ne parle pas contre le mariage, en le considérant

¹⁸² RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 122.

¹⁸³ Du point de vu juridique le célibat était imposé en Orient par l'empereur Justinien en 535, Novella VI, 1.

¹⁸⁴ SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, I, 12, P.G. 67, 105. SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique*, I, 11, GCS 50, 21-22. RUFIN D'AQUILEE, *Eusebii Historiarum continuatio*, X, 5, GCS 9-2, 964. Voir aussi l'œuvre de Chr. COCHINI, *Les origines apostoliques du célibat sacerdotal*, p. 122 où il y a un catalogue avec tous les ministres mariés du IVe siècle.

¹⁸⁵ MATT. 5,32 : « Et moi, je vous dis : quiconque répudie sa femme - sauf en cas de l'union illégale - la pousse à l'adultère ; et si quelqu'un épouse une répudiée, il est adultère », MARC 10, 2-12, LUC 16,18, ROM. 7, 2-13. 13,4. 1 COR. 7,1-40. 9,5, 1 TIM. 3, 12. 5,14.

comme impropre pour les clercs ou contre les clercs mariés¹⁸⁶. Comme on va l'examiner dans un autre chapitre de ce travail, ce canon est en accord avec les canons antérieurs mais aussi avec ceux qui sont postérieurs.¹⁸⁷ On ne peut accepter l'argument que ce canon est la base pour le célibat de tout le clergé. Il n'y a pas de fondements persuasifs. Le canon aussi condamne l'union spirituelle déjà mentionnée parce que la pratique de cohabitation avec une femme pour acquérir des vertus peut conduire aux chutes graves et aux scandales. Grégoire le Théologien dit qu'il ne sait pas avec qui il peut énumérer les clercs qui ont des sœurs – agapètes, avec les mariés ou avec les célibataires, parce que ils ne sont ni mariés ni célibataires.¹⁸⁸ Grégoire de Nysse caractérise comme audacieux ceux qui considèrent comme vertu leur cohabitation avec une telle femme. Il souligne que la motivation de cette cohabitation est seulement leur volupté.¹⁸⁹ Jean Chrysostome soutient aussi l'avis que la cause de cette union spirituelle est seulement la volupté.¹⁹⁰ Le Concile a rédigé ce canon pour protéger les ministres et les femmes de chutes charnelles hors d'un mariage et les fidèles de scandale.

Il est important que le canon ne mentionne pas les peines pour le cas des ministres qui veulent mener une telle vie. On suppose que la peine est l'excommunication ou la destitution. La lettre de Basile de Césarée nous aide beaucoup à cette conclusion.

La décision du canon se rallie avec la tradition de l'Église. Le canon ne fait pas de nouveauté mais son esprit en accord avec sa lettre a comme objectif de suivre la tradition ancienne de l'Église. Évidemment, on avait des ministres qui n'étaient pas

¹⁸⁶ R. GRYSON, *Les origines...*, p. 91.

¹⁸⁷ Concile d'Ancyre (314) c. 19, Concile de Carthage (419), c. 45, Canon 88 de Basile de Césarée.

¹⁸⁸ PEDALION..., p. 109 : «Τους δε συνεισάκτους ως ήδη φάσκουσιν άπαντες, ουκ οιδ'είτε γάμω δώσομεν, ειτ' αγάμοις. Θήσομεν είτε μέσον τι φυλάζομεν· ου γαρ έγωγε, καν με λέγεται κακως πράγμα τόδε αινέσομαι».

¹⁸⁹ GREGOIRE DE NYSSE, *De la virginité*, Sources chrétiennes 119. Paris: Cerf, 1966, ch.23 : «ου μόνον τη γαστρί τα προς ηδονήν χαριζόμενοι αλλά και γυναιζί κατά το φανερόν συνοικούντες και αδελφότητα την τοιαύτην συμβίωσιν ονομάζοντες». PEDALION..., p. 109.

¹⁹⁰ JEAN CHRYSOSTOME, *Les cohabitations suspectes*. Paris: Les Belles Lettres, 1955: 44-94: «...Διότι η αληθής αιτία της τοιαύτης των συνοικήσεως δεν είναι άλλη παράξ μια προσπάθεια και ηδονή...». PEDALION..., p. 109.

mariés, comme Paphnouce. Ces ministres ont déclaré leur intention de rester célibataires avant leur ordination et le présent canon s'adresse à eux et pas aux ministres mariés.

C. Canon 9 : Exigence de la pureté du clergé.

« *Si quelques-uns ont été sans enquête à la prêtrise, ou si au cours de l'enquête ils ont avoué leurs fautes et malgré cet aveu des hommes désobéissant au canon leur ont imposé les mains, le canon n'admet pas de tels sujets dans le clergé ; car l'église catholique exige d'être irrépréhensible* ». ¹⁹¹

Le présent canon ordonne qu'il y ait des empêchements à l'accès de la carrière sacerdotale et que l'Eglise demande à tous les clercs d'être purs et sans péchés, autrement ils doivent être destitués. Ceux qui ont fait l'ordination violent les canons de l'Eglise¹⁹². Ce canon est relatif avec le 3^e que nous avons déjà examiné et qui parle des mœurs des ministres.

Balsamon, comme Zonaras, parle de la destitution des ministres qui ont été ordonnés sans une enquête détaillée de leur vie. Ce qui est significatif est que Balsamon est le seul qui parle clairement du péché de fornication. Le canon n'énumère pas quels sont les péchés qui constituent un empêchement pour la sauvegarde du sacerdoce, mais il est très clair qu'il parle d'une condition pour l'ordination à tous les degrés de sacerdoce. Balsamon nous dit que si quelqu'un est accusé de commettre le péché de la fornication avant ou après son ordination, il doit être destitué. Si quelqu'un a avoué avant son ordination avoir commis la fornication mais, malgré sa déclaration,

¹⁹¹JOANNOU, *Fonti...*, vol.1, p. 31-32. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 137: «*Εἰ τινές ανεξετάστως προήχθησαν πρεσβύτεροι, ἢ ανακρινόμενοι ὡμολόγησαν τὰ αμαρτήματά αὐτοῖς, καὶ, ὁμολογησάντων αὐτῶν, παρὰ κανόνα κινούμενοι οἱ ἄνθρωποι τοῖς τοιοῦτοῖς χεῖρα ἐπιτεθείκασι, τούτους ὁ κανὼν οὐ προσίεται· τὸ γὰρ ἀνεπίληπτον ἐκδικεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία*». PEDALION..., p. 117.

¹⁹²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 137, interprétation de Zonaras. J. GALOT, « Sacerdoce et célibat », *Nouvelle Revue Théologique*, 96 (1964), p. 113-136.

a été ordonné, cette ordination reste impure et le péché ne peut pas s'aplanir. Il mentionne qu'à l'époque il y avait une opinion d'après laquelle l'ordination au sacrement du sacerdoce aplanit tous les péchés du ministre, comme le sacrement du baptême. Cette opinion ne trouve pas sa base et ses fondements sur les canons de l'Eglise et pour cette raison est invalide.¹⁹³ Balsamon souligne qu'il y a plusieurs empêchements à l'accès au sacerdoce mais, dans son annotation, il mentionne seulement le péché de la fornication.

Au contraire, Aristène ne parle pas spécifiquement des péchés et souligne que s'il est prouvé qu'un ministre a péché après l'ordination, il doit arrêter d'offrir les sacrements de l'Eglise. Cela signifie que le ministre peut rester dans le rang du clergé mais pas d'une manière active.¹⁹⁴

Les pères du synode ne mentionnent pas quels sont les péchés, mais la dernière phrase du canon nous montre qu'ils parlent de péchés charnels : « *car l'église catholique exige d'être irrépréhensible* »¹⁹⁵. On ne peut oublier que le concile a été convoqué pendant une période où il y avait un relâchement des mœurs, tant aux ministres qu'aux laïcs et, pour cette raison, on a le développement rapide de l'ascétisme parce que plusieurs sont déçus par cette situation et cherchent à mener une vie supérieure.¹⁹⁶ Le concile veut protéger les ministres de la corruption et des péchés et également sauvegarder l'autorité de l'Eglise comme le corps du Christ sans souillure. Le canon n'est pas contre le mariage ou contre la procréation des enfants dans le mariage. Il condamne seulement les péchés qui privent le ministre de la communication de la grâce du sacrement de sacerdoce.

¹⁹³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol. 2, p. 137, interprétation de Balsamon : « ...*Εἰ οὖν κατακριθῆ τις πορνείαν ἡμαρτηκῶς, καν τε προ του ιερωθηναι, καν τε μετά ταυτα, καθαιρειται...* ».

¹⁹⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 137, interprétation d'Aristène : « ...*εάν μετά την χειροτονίαν ελέγχιτο, ότι ἡμαρτε, της ιερωσύνης παυθήσεται* ».

¹⁹⁵Comme s.Paul ordonne que l'évêque doit être irrépréhensible : 1 Tim. 3,2 : « *Δει τον επίσκοπον είναι ανεπίληπτον* ».

¹⁹⁶Vl.PHIDAS, *Histoire...*, vol.1, p. 940.

Le canon trouve son analogie dans les canons 25 et 61 apostoliques, 9 et 10 de Néocésarée et les canons 3, 5 et 6 de Théophile. Les péchés de fornication, de vol et de parjure sont nommés par ces canons. Les canons apostoliques ont été rédigés en 380 mais, comme on peut le constater, leur contenu était déjà connu aux pères de ce concile comme aussi le contenu des canons du concile particulier de Néocésarée. Evidemment, pour cette raison, les pères du premier concile œcuménique ne mentionnent pas analytiquement les péchés qui consistent à l'empêchement pour le sacerdoce, mais ils posent des conditions très sérieuses pour l'ordination des ministres et parmi eux c'est la pureté du corps.

A ce point là, on doit mentionner un axiome catholique. Tous les ministres qui ont été ordonnés contre les canons de l'Eglise et de manière indigne, sont vraiment des ministres avant leur destitution par un synode.¹⁹⁷ Jean Chrysostome nous dit également que Dieu ne les ordonne pas tous (les ministres), mais Il agit à travers eux tous, même s'ils sont indignes, pour qu'Il sauve le peuple.¹⁹⁸

II Conciles particuliers en Orient avant le 380.

Dans cette deuxième partie, nous allons examiner les Conciles particuliers qui ont été convoqués avant 380, année de la promulgation de la première décrétale papale en

¹⁹⁷PEDALION..., p. 117 : «...πάντες οι παρά κανόνας και αναζίως χειροτονηθέντες, πρό του να καθαιρεθούν υπό Συνόδου, αληθως ιερεις εισίν».

¹⁹⁸JEAN CHRYSOSTOME, *In epistulam ii ad Timotheum (homiliae 1-10)*, P.G. 62, 610: «Πάντας μεν ο Θεός ου χειροτονει, δια πάντων δε αυτός ενεργει, ει και αυτοί ειεν ανάζιοι δια το σωθηναι τον λαόν». DU MEME, *In epistulam i ad Thessalonicenses (homiliae 1-11)*, P.G. 62, 463. DU MEME, *In epistulam i ad Corinthios (homiliae 1-44)*, P.G. 61, 69. DU MEME, *In epistulam ad Colossenses (homiliae 1-12)*, P.G. 62, 323. Syméon de Thessalonique dit que les ministres qui ont commis des péchés doivent s'abstenir de l'offre des sacrements pour être sauvés par Dieu, voir analytiquement PEDALION..., p. 118. Voir aussi l'œuvre de JEAN CHRYSOSTOME, *Sur le sacerdoce*, Sources chrétiennes, 272, Paris, 1980, p. 60-362.

faveur du célibat du clergé. Nous allons examiner ces Conciles, reconnus officiellement par l'Eglise d'Orient, avec un ordre chronologique. La reconnaissance officielle de ces canons vient par leur ratification pendant le Concile œcuménique de Trullo (691) et le canon 2. Avant l'énumération de ces Conciles, parmi ceux qui sont acceptés par l'Eglise, nous cherchons à savoir si leurs canons ont bien été absorbés et suivis par les Conciles subséquents. L'analogie de leurs canons avec les canons postérieurs est très caractéristique. Cela signifie que les pères qui ont participé à ces synodes avaient pris conscience d'être en accord avec l'enseignement et la tradition de l'Eglise. On doit souligner que les Conciles particuliers ont été convoqués pour confronter des problèmes locaux, des problèmes qui ont tourmenté une église locale. L'Eglise, comme un ensemble, a reconnu que les problèmes d'une église locale pourraient être des problèmes diachroniques pour la vie de l'Eglise comme corps du Christ et, pour cette raison, a suivi l'esprit des ces canons aux décisions conciliaires postérieures.

Dans notre recherche nous avons constaté, par une simple comparaison des canons qui se lient avec notre sujet, que l'Eglise d'Orient n'a pas suivi les Conciles particuliers d'Occident. L'esprit et même la lettre des canons occidentaux sont différents comme on va le constater dans un autre chapitre de notre travail. Peut-être est-ce la raison pour laquelle les participants du Concile œcuménique de Trullo (691) n'ont pas embrassé les canons des Conciles particuliers d'Occident, sauf les canons de Concile de Carthage (419), qui appartiennent géographiquement à l'Orient mais, spirituellement, ils étaient sous la juridiction occidentale.

Nous allons examiner les Conciles particuliers d'Ancyre (314), de Néocésarée (319), de Gangres (340) et de Sardique (343). Tous contiennent des canons très importants pour notre sujet et montrent clairement la différence entre les deux traditions canoniques qui ont confronté la condition de la pureté corporelle d'une manière tellement différente.

A. Concile d'Ancyre (314)

Ce Concile a été convoqué en 314, à Ancyre, qui était métropole de la Galatie. Il y avait seulement 13 évêques¹⁹⁹ et la plupart des évêques ont participé plus tard au premier Concile œcuménique de Nicée (325).²⁰⁰ Ce Concile a été tenu pour guérir les blessures faites à l'Eglise par la dernière persécution²⁰¹ de 305 et traiter le sujet des Lapsi.²⁰²

La présence de Lapsi a provoqué beaucoup de problèmes à l'Eglise et elle a conduit les fidèles au relâchement des mœurs. Le résultat de ce relâchement était le développement d'ascétisme et la plus stricte position de l'Eglise concernant la vie du clergé et l'accès au sacerdoce²⁰³.

Le Concile a promulgué 25 canons et parmi eux, il y a deux canons qui sont très importants pour notre travail et qui ont provoqué plusieurs débats entre ceux qui favorisent le célibat du clergé et les autres qui sont plus médiocres. L'autorité des canons de ce Concile a été reconnue par le Concile de Trullo (691), avec le canon 2.²⁰⁴

Les canons de Concile d'Ancyre traitent les questions qui sont apparues pendant la dernière persécution (305) à cause de Lapsi, ministres et laïcs, mais ils traitent aussi des questions sur le mariage des diacres après l'ordination et la violation de la

¹⁹⁹ HEFELE, p. 299, MENEVISOGLOU, p. 326. Dans le Pédalion est mentionné que les pères participants au Concile d'Ancyre étaient 18.

²⁰⁰X. LE BACHELET, « Conciles d'Ancyre », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1, p. 1173-1176. HEFELE, *Histoire...*, vol.1, p. 298. R. GRAYSON, p. 84. MANSI, Conc. ampl., vol.2, p. 513. P. MENEVISOGLOU, p. 324.

²⁰¹Pour les persécutions: Chr. PAPADOPOULOS (Arch. d'Athènes), «Ο επί Γάλλου και Ουαλεριανού σφοδρός διωγμός κατά της Εκκλησίας και η μετ'αυτόν επικρατήσασα ειρήνη», *Θεολογία*, 2, 1927, 98-109 (La dure persécution pendant la période de Gallus et Valentinian contre l'église et la paix après elle). DU MEME, «Οι μάρτυρες του επί Δεκίου διωγμού», *Θεολογία*, 1, 1927 p. 5-17 (Les martyrs de la persécution de Dèce).

²⁰² P. MARAVAL, *Les persécutions des chrétiens durant les quatre premiers siècles*, Paris, 1992, p. 133-136. VI. PHIDAS, *Histoire...*, vol. 1, p. 138-142.

²⁰³V. STEPHANIDIS, « Αι ιστορικοί προϋποθέσεις της κατά την τετάρτην εκατονταετηρίδα ακμής της χριστιανικής εκκλησίας », *Θεολογία*, 1, 1927, σ. 25 (Les conditions historiques pendant le IVe siècle pour l'apogée de l'Eglise chrétienne).

²⁰⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 20. PEDALION..., p. 302. P. BOUMIS, « Το κύρος και η ισχύς των ιερών κανόνων », *Θεολογία*, 36, 1975, σ. 96 (L'autorité et le pouvoir des canons sacrés).

promesse de la virginité etc. Ces problèmes préoccupaient beaucoup l'Église locale de Galatie à cette époque-là.²⁰⁵

1. Canon 10 : Prohibition du mariage des ministres après l'ordination.

« Si les diacres, au moment d'être institués (élus), déclarent qu'il se marient et qu'ils ne peuvent vivre dans le célibat et s'ils se marient en effet, ils pourront continuer leurs fonctions parce que l'évêque (au moment de leur institution) leur a permis de se marier ; mais si au moment de leur élection ils se sont tus et ont accepté, en recevant les ordres sacrés, de vivre dans le célibat et si, plus tard, ils se marient, ils perdront le diaconat ». ²⁰⁶

Le présent canon ordonne que les diacres qui seraient ordonnés et qui ont déclaré leur volonté d'être mariés après l'ordination parce qu'ils ne peuvent mener une vie de célibataire, peuvent le faire avec l'approbation de l'évêque et peuvent continuer à offrir leurs services dans l'Église. Au contraire, ceux qui n'ont pas déclaré leur volonté avant l'ordination ne peuvent rester dans le clergé s'ils sont mariés après. Leur silence montre l'acceptation de la vie célibataire et est égale à une promesse de virginité. Cela signifie qu'ils ont promis de rester dans la virginité en étant diacres. ²⁰⁷

²⁰⁵ V1. PHIDAS, *Saints canons...*, p. 19. J. PILILIS, *Η χριστιανική Ιερωσύνη από ιστορικής απόψεως των δέκα πρώτων αιώνων μ. Χ.* (= *Le sacerdoce chrétien sous l'aspect historique pendant les dix premiers siècles A.D.*), Athènes, 1988, 1066p.

²⁰⁶ P. JOANNOU, vol. 2, p. 64. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 40. PEDALION..., p. 306 : « Διάκονοι, όσοι καθίστανται, παρ'αυτήν την κατάστασιν ει εμαρτύραντο και έφασαν χρηναι γαμησαι, μη δυνάμενοι ούτω μένειν, ουτοι μετά ταυτα γαμήσαντες, έστωσαν εν τη υπηρεσία, δια το επιτραπηναι αυτοις υπό του επισκόπου. Τουτο δε, ει τινές σιωπήσαντες, και καταδεξάμενοι εν τη χειροτονία μένειν ούτω, μετά ταυτα ηλθον επί γάμον, πεπαυσθαι αυτοός της διακονίας».

²⁰⁷ PEDALION..., p. 306-307 : «...διότι η σιωπή όπου έκαμαν, φανερώνει ότι συγκατέθεντο και καταδέχτηκαν να διαμένουν παρθενεύοντες εν τη Διακονία». RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol. 3, p. 40-41.

Les diacres font, sans conteste, partie du clergé, mais c'est un « *gradus inferior* » par rapport au presbytérat et bien sûr à l'épiscopat.²⁰⁸ Le présent canon fait une exception pour les diacres qui veulent être mariés après l'ordination. La permission de l'évêque est indispensable pour le mariage comme pour la déclaration des diacres avant l'ordination.²⁰⁹ Quelques-uns dépitent une contradiction entre le canon 10 d'Ancyre et le canon 26 des apôtres ou le canon 6 du Concile Quinisexte qui est postérieur, qui défend le mariage des ministres. La question essentielle est de savoir précisément s'il y a une réelle contradiction entre le canon 10 et les autres canons qui n'offrent pas le droit aux diacres d'être mariés après l'ordination. Beaucoup de canonistes constatent une contradiction²¹⁰. En vérité, il y a une contradiction extérieure, superficielle sans doute, mais profondément il y a un accord d'esprit des canons, qui se trouve à un point spécial. Pour comprendre le canon 10 il ne faut pas être concentré sur le mariage, mais à la procédure avant l'ordination des diacres. Le point essentiel de ce canon se trouve dans la volonté claire d'ordinand, qui devrait manifester clairement s'il avait décidé de s'intégrer au rang des ministres mariés ou célibataires. Celui qui a pris la décision en faveur du diaconat célibataire ratifie, lui-même, sa décision avec son ordination.²¹¹

²⁰⁸A. FAIVRE, « Diaconus », *Augustinus Lexikon*, p. 398. G. FLOROVSKY, « Ο διάκονος ως πρόβλημα στην Ορθόδοξη Εκκλησία », *Θεολογία*, 4, 2010, σ. 159-186 (Le diacre comme problème dans l'Eglise Orthodoxe). J. LECUYER, « Diaconat », *Dictionnaire de la Spiritualité*, XX-XXI, 1955, p. 810. N. JUBANY, « El celibato ecclesiastico y el canon 10 del concilio de Ancyra (a. 314) » *Analecta sacra Tarraconensia*, 25 (1942), p. 237-256.

²⁰⁹P. BOUMIS, « Ο γάμος κληρικών-μοναχών από κανονικής πλευράς », *Θεολογία*, 4, 1983, σ. 713 (Le mariage des clercs -moines au point du vue canonique). C.J. DUMONT, « L'indissolubilité du mariage dans l'Eglise orthodoxe byzantine. Fondement bibliques, patristiques et historiques », *Revue de Droit Canonique*, 31 (1981), p. 189-225.

²¹⁰Voir l'interprétation d'Aristène qui pense que le canon 10 est contre le canon 6 du Concile Quinisexte : RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 41 : «...πλήν τω παρόντι κανόνι αντίκειται ο έκτος κανών της έκτης συνόδου...».

²¹¹Vl. PHIDAS, *Sacres canons...*, p. 55.

Le droit des diacres mariés à user du mariage n'est pas remis en question, autrement la concession contenue dans le canon serait sans portée.²¹² Ce canon est rédigé pour permettre le mariage des diacres qui ont manifesté clairement avant leur ordination ne pas pouvoir suivre la vie de célibat. Cette déclaration enlève une contradiction hypothétique entre le canon 10 et les autres canons, surtout les apostoliques et ceux du Concile Quinisexte.

On ne connaît pas les raisons qui ont provoqué cette décision par le Concile d'Ancyre. Peut-être la difficulté de trouver des femmes convenables pour contracter un mariage avant l'ordination pendant la période pré-constantinienne était la raison de la rédaction de ce canon. On voit très clairement que ce canon consiste en la pratique de l'œconomia²¹³ (=οικονομία) ecclésiastique pour la confrontation des difficultés

²¹²R. GRYSON, p. 85. On doit mentionner ici que Gryson pose la question sur les presbytres et les évêques. On a pas des informations dans ce canon, mais on pourrait faire l'hypothèse qui est plus proche de la vérité : le mariage n'était pas un empêchement pour l'avancement des presbytres ou des évêques. On sait très bien que jusqu'au VIIe siècle on avait des évêques mariés en Orient.

²¹³Gr. PAPATHOMAS, *Cours...*, p. 219 : « Dans le droit ecclésiastique orthodoxe, l'οικονομία (oconomia), la « dispensation » (dispensatio), a une nuance spécifique et proprement dynamique. Il s'agit d'une pratique de discernement spirituel selon laquelle, d'une part, en raison des circonstances et des raisons exclusivement personnelles et d'opportunité pastorale, l'Eglise agit avec une certaine souplesse et tolère conformément § Mt 18,18 ; 16,19, sans appliquer les sanctions prévues et imposer des épitimies, des actes non-conformes aux canons ; d'autre part, et par voie canonique, l'économie constitue la transcendance de l'acribie... ». RALLIS-POTLIS, annotation de Zonaras, *Syntagma...*, vol.2, p. 314, PEDALION..., p. 222 : « Εκκλησιαστική οικονομία είναι η αρμοδίως και εκ χριστιανικής διαθέσεως πρόσκαιρος και λογική εις τι σημείον παρέκκλισις από της ακριβείας, άνευ όμως μετακινήσις των δογματικών ορίων, προς σωτηρίαν των εντός και εκτός της Εκκλησίας ευρισκομένων ανθρώπων ». Une bibliographie indicative sur l'important sujet de l'économie dans l'Orthodoxie : A. ALIVIZATOS, *Η Οικονομία κατά το κανονικόν δίκαιον της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Αθήνα, 1949 (L'Économie dans le droit canonique de l'Église Orthodoxe). J. KOTSONIS, *Προβλήματα της «εκκλησιαστικής οικονομίας»*, εν Αθηναις, 1957 (Problèmes de l'économie ecclésiastique). P. BOUMIS, *Η εκκλησιαστική οικονομία κατά το κανονικόν δίκαιον*, Αθηναι, 1971 (L'économie ecclésiastique dans le droit canonique). P. BRATSIOTIS- P. TREMPELLAS- K. MOURATIDIS-A. THEODOROU- N. BRATSIOTIS, *Η εκκλησιαστική οικονομία*, Αθηναι, 1972. K. DUCHATELEZ, « L'économie dans l'Église Orthodoxe : exposé critique du rapport préconciliaire », *Irènikon*, 46, 1973, p. 198. THOMSON F., « Economy. An examination of the various theories of Economy held within the Orthodox Church, with special reference to the Economical recognition of the validity of Non-Orthodox sacraments », *Journal of Theological Studies*, 16 (1965), p. 368-420.

sérieuses à l'Église de Galatie sans altérer l'essence de la tradition canonique.²¹⁴ La pratique de l'œconomia pendant le IV^e siècle pour l'accomplissement des nécessités ecclésiastiques et canoniques en Galatie devient plus tard une source de problèmes et d'abus pour toute l'Église. Pour cette raison, lorsque l'œconomia spécifique avait accompli son objectif historique, il y avait une révision du canon 10 d'Ancyre et pas une modification ou un amendement (*par le Concile œcuménique de Trullo et seulement pour les évêques*).

Une contradiction hypothétique de ce canon aurait pu être vraiment arbitraire en faisant une division entre la lettre et l'esprit du canon. Ce canon n'empêche pas le mariage des ministres et plus spécifiquement des diacres. Au contraire, l'Église de Galatie a fait la concession d'accepter le mariage après l'ordination pour protéger l'ordinand de la chute dans la fornication. Plusieurs ont abusé de ce canon en comprenant mal la phrase de l'apôtre Paul : « *les diacres soient mari d'une seule femme, qu'ils gouvernent bien leurs enfants et leur propre maison* »²¹⁵. Le canon ne parle pas de ceux qui sont déjà mariés et qui veulent être ordonnés. Il n'interdit pas l'entrée dans le clergé des hommes mariés. Il interdit la violation de la promesse de la virginité qui était exprimée tacitement par le candidat pendant l'ordination.

On pourrait se poser la question de savoir pourquoi il y a des problèmes en violant la promesse lorsque quelqu'un ne fait pas un péché mais contracte un mariage qui est un des sacrements de l'Église ? Parce que le sacerdoce est supérieur au mariage qui se caractérise par l'humilité charnelle. Pour cette raison, ils ne peuvent pas retourner du supérieur à l'inférieur.²¹⁶ De plus, la promesse de virginité signifie un mariage céleste entre Dieu et le promettant. La violation de cette promesse signifie l'adultère

²¹⁴Vl. PHIDAS, *Sacres Canons...*, p. 56. TZORTZATOS Bar., « Theology and the science of Law », *The Greek Orthodox Theological Review*, 29 (1984), p. 327-333. P. RODOPOULOS, « Oikonomia nach orthodoxem Kirchenrecht », *Osterreichisches Archiv für Kirchenrecht*, 36 (1986), p. 223-231.

²¹⁵Tim. 3,12 : «...διάκονοι ἔστωσαν μιας γυναικός ἄνδρες, τέκνων καλῶς προϊστάμενοι καὶ τῶν ἰδίων οἰκῶν».

²¹⁶PEDALION..., p. 186 : « Δεν είναι ἄξιον καὶ πρέπον αὐτοῖ ἀφ'οὐ υψωθοῦν εἰς τὴν πνευματικὴν ἀνάβασιν τῆς ἱερωσύνης ἀπὸ τὴν σαρκική ταπεινότητα τοῦ γάμου, νὰ γυρίζουν πάλιν εἰς αὐτὴν ἀλλὰ μάλιστα το ἐναντίον πρέπει νὰ γίνεταί».

mais cet adultère est bien plus grave encore car la violation est contre Dieu et non contre une personne humaine.²¹⁷

Ils doivent monter de l'inférieur (*mariage*) au supérieur (*sacerdoce*). On comprend que la concession du canon aux diacres d'être mariés après l'ordination était une exception, qui a été révisée plus tard comme on va l'examiner. Ce qui est important c'est que dans ce canon on voit l'esprit de charité de l'église locale de Galatie, qui comprend bien que les ministres ont aussi des faiblesses charnelles et doivent se confronter à une situation difficile. Pour cette raison, l'Eglise exprime son respect pour le mariage qui sauvegarde le peuple pur et loin de la fornication lorsqu'il est contracté avec prudence. Les pères du Concile comprennent bien que la nature humaine est instable et prompte à se laisser séduire.

2. Canon 19 : Sur la violation de la promesse de virginité.

*« Tous ceux qui ont consacré leur virginité et ont violé leur promesse, doivent faire la pénitence des bigames. Nous défendons également que les vierges vivent avec des hommes comme des sœurs ».*²¹⁸

Ceux qui ont promis la virginité et qui violent cette promesse, doivent être punis avec l'épitimion (*la pénitence canonique*)²¹⁹ des bigames. Toutes les conditions, les

²¹⁷J. CHRYSOSTOME, A Théodore SC 117, Paris 1966, p.46-78: « Τον γαρ επουρανίω συναφθέντα νυμφίω τουτον μεν αφειναι, γυναικι δε εαυτόν συνάψαι, μοιχεία το πραγμα καν μυριάκις αυτόν γάμον καλης. Μάλλον δε και μοιχείας τοσοῦτω δεινότερον, όσο κρειπτον ανθρώπου ο Θεός...» (*Après t'être attaché à l'époux céleste, l'abandonner pour te lier à une femme constitue un adultère, dusses-tu mille fois appeler cela un mariage, ou plutôt c'est pire qu'un adultère dans la mesure où Dieu l'emporte sur les hommes*).

²¹⁸JOANNOU, Fonti..., vol.2, p. 70. RALLIS-POTLIS, Syntagma..., vol.3, p. 60. PEDALION..., p. 310 : «Όσοι παρθενίαν επαγγελλόμενοι, αθετούσι την επαγγελίαν, τον των διγάμων όρον εκπληρούτωσαν. Τας μέντοι συνερχομένας παρθένους τισίν ως αδελφάς εκωλύσαμεν».

termes et les peines qui existent pour les bigames existent aussi pour ceux qui violent leur promesse. Ensuite, le canon ordonne très clairement qu'il ne permet pas aux femmes de rester dans la même résidence que les hommes comme des sœurs, afin de les protéger des soupçons immoraux.²²⁰

D'abord, comme on le constate, ce canon se situe dans le même esprit que le canon 10. Il parle de la violation de la promesse de virginité et du mariage après cette promesse. On a vu dans le canon 10 que s'il n'y a pas une déclaration il est considéré que l'ordinand accepte la vie célibataire. Dans ce canon, on regarde les conséquences de la violation de la promesse de virginité. Il est important d'examiner quelques détails spécifiques. La violation de la promesse de virginité n'est pas la fornication mais le mariage légal. C'est la raison pour laquelle les pères de ce Concile imposent les peines des bigames pour les violateurs de la promesse. Si les pères de concile identifiaient la violation de la promesse avec la fornication, ils auraient imposé la peine contre des fornicateurs et pas contre les bigames.²²¹ Qui sont toutes ces personnes vierges ? Il s'agit des hommes et des femmes qui ont renoncé au monde en choisissant la vie ascétique ou des laïcs qui ont promis leur dévotion à Dieu. Ce qui est significatif pour nous est que ce canon est la continuation du canon 10 d'Ancyre que nous avons déjà analysé, mais aussi du canon 3 de Nicée contre le concubinage. Les diacres qui ont accepté tacitement pendant leur ordination de mener une vie célibataire sans réagir, ne peuvent pas reculer devant la promesse. Ce qui est dévoué à Dieu ne nous appartient plus. Alors, leur vie appartient à Dieu absolument après la promesse. Si on prend ce qu'on a dévoué à Dieu on devient sacrilège. Ceux qui promettent à Dieu de faire quelque chose sont obligés de le faire.²²²

²¹⁹G. PAPATHOMAS, *Cours...*, p. 222.

²²⁰RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 60, interprétation de Zonaras.

²²¹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 61, interprétation de Balsamon: «*Αθέτησιν δε ενταυθα μη ειπης την πορνειαν, αλλα τον νομιμον γαμον. Δια τουτο γαρ και υπο μονου επιτιμιου διγαμων κολαζουσιν τούτους. Ει γαρ επόρνευσαν τινές εξ αυτων, τιμωρηθήσονται δια επιτιμιων τους πόρνους κολαζόντων*».

²²²ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Homilia de passione et cruce domini*, PG 28, 188: «*Δει γαρ ειδέναι και μη αγνοειν, ότι α επαγγελόμεθα Θεω, ουκ έτι λοιπόν έστιν ημων, αλλα Θεω διαφέρει. Και εάν αποσύρωμεν από*

Basile de Césarée nous informe dans son canon 19 qu'il n'y avait pas un aveu de la virginité et il l'impose pour la première fois. Il incite de prendre l'avoué des personnes qui veulent dévouer leur vie en Dieu.²²³

On doit mentionner aussi que Balsamon et Vlastaris considèrent la promesse du canon comme une simple promesse qui n'engage pas le croyant.²²⁴

B. Concile de Néocésarée (319).

Le Concile de Néocésarée a eu lieu en 319 ou entre 314 et 325 selon des historiens contemporains. Il a été convoqué après ce d'Ancyre et avant le premier Concile œcuménique de Nicée.²²⁵ Ce concile parle de questions de bonne *taxis* ecclésiastique et de moralité qui sont importantes pour notre sujet. Les 20 membres²²⁶ du concile ont rédigé 15 canons. En 691, le Concile œcuménique Quinisexte a supprimé le canon

τούτων, ουχ ως τα ημων εσμέν λαμβάνοντες, ἀλλ' ως τα του Θεου ιεροσουλουντες». BASILE DE CESAREE, Homélie sur la richesse. Paris, Didot, 1935, p. 15-37

²²³RALLIS-POTLIS, p. 62, interprétation de Balsamon. Basile de Césarée applique l'épitimion des fornicateurs et pas des adultères pour les violeurs de la promesse de la virginité. Plusieurs alors parlent d'une contradiction entre le canon 19 d'Ancyre et le canon 19 de Basile de Césarée. On va analyser tous les donnés chez un autre chapitre. PEDALION..., p. 310.

²²⁴PEDALION..., p. 310, note 4 : Basile de Césarée considère que cette promesse constitue un engagement et il y a une différence entre les deux exégètes qu'on a mentionné et Basile. Alors, pour cette raison l'Eglise considère qu'il n'y a pas un interprète plus digne que Basile sur ce canon : «*Ούτως εξηγήσαμεν τον κανόνα, ακολουθήσαντες εις την γνώμην Βαλσαμώνος και Βλαστάρως, οίτινες την επαγγελίαν οπου αναφέρει ο κανών, αντί απλης μόνης υποσχέσεως ενόησαν (...)*».

²²⁵HEFELE, vol.1, p. 326. MENEVISOGLOU, p. 334. JOANNOU, vol.2, p. 74.

²²⁶Pour le problème du catalogue épiscopal de ce concile : HEFELE, p. 326, MENEVISOGLOU, p. 336. J. LEBON, « Sur un Concile de Césarée », *Le Muséeon*, 51, 1938, p. 122. E. HONIGMANN, "Two alleged bishops of Great Armenia", *Patristic Studies*, 1953, p. 6.

15 concernant le nombre de diacres dans la communauté²²⁷. Pour cette raison, il énumère de 14 canons.²²⁸

Les canons de ce concile sont présents dans toutes les collections canoniques et reconnus officiellement par le Concile œcuménique Quinisexte (691) avec le canon 2.²²⁹ La première édition de ces canons a eu lieu en 1540 à Paris.²³⁰

1. Canon 1 : Exclusion des ministres mariés après l'ordination.

« *Si un prêtre se marie, il sera exclu des rangs du clergé ; s'il commet une fornication ou un adultère, il sera, de plus, excommunié et soumis à la pénitence* ». ²³¹

Le prêtre qui a choisi le célibat et qui décide d'être marié après son ordination sera déposé de sa charge et réduit à la communion laïque ; s'il mène une mauvaise vie et commet un adultère, il sera excommunié, et devra passer par tous les degrés de pénitence pour pouvoir rentrer en communion avec l'Église. On a vu dans le canon 10 d'Ancyre que le mariage des diacres après leur ordination est possible sous la

²²⁷ MENEVISOGLOU, p. 338. M.J. ROUTH, "Concilii Neocaesariensis canones", *Reliquiae Sacrae*, 4, 1846, p. 181-211.

²²⁸ V1. BENECHVITCH, *Synagoga L titulorum*, Munich, 1937, p. 6. DU MEME, *Syntagma XIV titulorum sine scholiis*, St. Petersburg, 1906, p. 240-241. Une analyse détaillée se contient dans l'œuvre de MENEVISOGLOU, p. 338.

²²⁹ Il mentionne aussi une ratification générale des canons du concile de Néocésarée par le canon 1 du IV^e Concile œcuménique et le canon 1 du VII^e Concile œcuménique, PEDALION, p. 314.

²³⁰ J. TILIUS, *Apostolorum et Sanctorum conciliorum decreta*, Paris, 1540, p. 12-15.

²³¹ JOANNOU, vol.2, p. 75. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, v.3, p. 70 : « *Πρεσβύτερος, εάν γήμη, της τάξεως αυτών μετατίθεσθαι· εάν δε πορνείση ή μοιχεύση, εξωθεισθαι αυτόν τέλειον και άγεσθαι εις μετόνοιαν* ». PEDALION..., p. 314. V1. PHIDAS, *Sacres canons...*, p. 205. G. PAPATHOMAS, *Cours...*, p. 84-85. HEFELE, vol.1, p. 327. J. LECUYER, « Le sacrement de l'ordination. Recherche historique et théologique », *Théologie Historique*, 65 (1983), p. 75-80.

condition qu'ils aient déjà annoncé leur intention au moment de l'ordination. Concernant les prêtres, ni le concile d'Ancyre ni de Néocésarée reconnaissent une possibilité de mariage après l'ordination.²³²

Zonaras nous dit également que si le prêtre a contracté un mariage légal, il se dépose. Il comprend l'infinifif « μετατίθεσθαι » comme « exclure » par le sacerdoce et il parle de la destitution. S'il commet une fornication ou un adultère, il doit passer par tous les degrés de la pénitence.²³³ On doit souligner ici que lorsqu'il parle de mariage légal, évidemment il ne mentionne pas le mariage à l'église mais le mariage civil. Si le canon ordonne l'interdiction du mariage pour les prêtres après l'ordination c'est impossible pour l'Eglise de permettre une célébration du mariage d'un ministre. Alors, on comprend qu'il s'agit d'un mariage civil. Il faut mentionner que le canon ne clarifie pas qui sont les prêtres qui commettent la fornication ou l'adultère. Il s'agit des prêtres mariés qui commettent l'adultère ou des prêtres qui sont mariés avec Dieu et qui violent leur promesse pour la virginité et le célibat ? A notre avis, le canon contient les deux cas : les prêtres mariés et les prêtres célibataires. L'esprit et la lettre du canon ne sont pas contre le mariage. Le canon est contre le mariage des ministres après leur ordination.

L'interprétation de Balsamon²³⁴ s'aligne avec celle de Zonaras. Ce qui est important c'est l'interprétation d'Aristène. Il considère que le prêtre qui contracte un mariage n'est pas destitué. Il ne reste pas dans le même rang mais il participe à l'honneur du clergé. Celui qui a commis la fornication ou l'adultère va être exclu complètement de sacerdoce en tombant au rang des laïcs afin qu'il amène son âme à résipiscence.²³⁵

²³²HEFELE, vol.1, p. 327.

²³³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 71. D. GEORGIADES, *Περί του γάμου των ήδη κληρικών (πρώτου και δευτέρου)* (= *Sur le premier et le deuxième mariage de ceux qui sont déjà clercs*), Constantinople, 1910, p. 26-30.

²³⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 71.

²³⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 71 : « *Ο γυναικα λαβόν πρεσβύτερος, της μεν ιερωσύνης μετακινείται, της δε της τιμης και της καθέδρας μετέχει. Ο δε πορνεύσας, ή μοιχεύσας, τέλεον εξώθεται και εις μετάνοιαν άγεται* ».

Quelle est la notion de cette participation à l'honneur du clergé ? Cela signifie que le prêtre qui a contracté le mariage après l'ordination ne peut participer à l'Eucharistie comme prêtre et ne peut offrir les sacrements de l'Eglise. On pourrait dire que ce prêtre a seulement l'honneur du clergé, mais il a un sacerdoce inactif. Aristène nous donne une autre interprétation²³⁶. Il ne parle pas d'une destitution comme les autres (*Zonaras, Balsamon*). Il dit que l'Eglise sauvegarde le prêtre qui a contracté un mariage mais en le privant du privilège du sacerdoce. Au contraire, pour les prêtres fornicateurs et adultères, l'Eglise prend des mesures plus strictes en privant ces personnes de sacerdoce. On pourrait dire que, encore une fois, on constate une position claire de l'Eglise sur le mariage. L'Eglise est plus souple pour le mariage et plus stricte contre les péchés de fornication et d'adultère qui sont contre la nature humaine et contre le message évangélique.

Il est important de souligner qu'au cas où il y a mariage d'un prêtre (après l'ordination), il y a désobéissance de ce prêtre à l'Eglise, mépris de la loi et sacrilège²³⁷ mais on n'a pas un péché contre la nature humaine. Au contraire, la fornication et l'adultère, comme on l'a déjà mentionné, sont contre la nature humaine. L'Eglise était toujours plus stricte avec les péchés qui rendent infâme la nature humaine et surtout avec les péchés des prêtres parce que ceux-ci doivent être purs afin de ne pas provoquer de scandale aux fidèles.²³⁸

Ce canon ne parle pas des diacres. On pourrait dire que la raison de ce silence était la connaissance des pères de Néocésarée du canon 10 du Concile d'Ancyre qui permet aux diacres de contracter le mariage s'ils ont fait cette déclaration avant leur

²³⁶BOUMIS, «Περί του γάμου κληρικών-μοναχών από κανονικής πλευράς», *Θεολογία*, 4, 1983, σ. 715 (Du mariage des clercs-moines du point de vue canonique). Chr. KNETES, « Ordination and matrimony in the Eastern Orthodox Church », *The Journal of Theological Studies*, 11/43 (1910), p. 348-400.

²³⁷R.GRYSON, p. 86.

²³⁸PEDALION..., p. 314, citation 2 : Saint Nicodème considère que le canon parle seulement pour les prêtres célibataires : « ...εάν νοηθη, ότι λέγει δια τους δις και τρις και πολλάκις πορνεύσαντας ή μοιχεύσαντας Πρεσβυτέρους αγάμους».

ordination.²³⁹ On ne peut pas dire que ce canon interdit le mariage des prêtres en général. Il est clair qu'il parle de mariage après l'ordination. Il parle de ceux qui sont déjà presbytres célibataires et qui prennent la décision de contracter un mariage. Cela signifie que ces personnes comme les diacres ont accepté tacitement le célibat sans manifester leur opposition et leur préférence d'être mariés à l'avenir. Ce canon a d'analogie avec les canons : 25 apostolique, 9 du premier Concile œcuménique et 9 avec du présent concile comme on va l'examiner. Balsamon nous dit que ce canon a été supprimé par le canon 27 du Concile de Carthage et par le canon 32 de Basile de Césarée.²⁴⁰ On ne peut pas accepter cet avis pour les canons de l'Eglise. La domination d'un canon dépend de la position du Concile Quinisexte vers le canon et aussi par l'acte ecclésiastique qui signifie l'application du canon dans la vie de l'Eglise.²⁴¹ Il faut souligner aussi que le canon n'ordonne pas la dissolution du mariage du presbytre. Le prêtre n'est pas obligé selon ce canon de quitter son épouse. Le canon mentionne seulement les peines pour le mariage après l'ordination, la fornication et l'adultère mais il ne fait pas de référence contre la vie conjugale et il ne demande pas la dissolution du mariage. Aussi, il ne caractérise pas le mariage après l'ordination comme fornication.

2. Canon 8 : Sur les épouses adultères des ministres.

« Si la femme d'un laïc a commis l'adultère et que la culpabilité a été publiquement démontrée, son mari ne peut être admis au service de l'église. Si elle a commis l'adultère après

²³⁹COCHINI, p. 203.

²⁴⁰RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 71 : « Τα περί τούτων δε ανηρέθησαν από του κζ κανόνος της εν Καρθαγένη συνόδου, και από του λβ κανόνος του Μεγάλου Βασιλείου».

²⁴¹ BOUMIS, *De mariage...*, p. 716.

*l'ordination du mari, celui-ci doit la renvoyer ; si malgré cela, il continue à vivre avec elle, il ne peut conserver les fonctions qu'on lui a confiées ».*²⁴²

Ce canon ordonne que si l'épouse d'un homme laïc a commis l'adultère et s'il y a des preuves en public pour ce péché, l'homme n'a pas le droit d'entrer dans le clergé parce qu'il est aussi contaminé par le péché de sa femme. Si la femme a commis le péché après l'ordination de son époux, il y a deux solutions : a) l'homme peut faire la séparation de son épouse afin qu'il continue d'être prêtre et b) il peut pardonner le péché de son épouse et continuer la vie conjugale mais il ne peut pas continuer d'être prêtre parce que comme on l'a déjà mentionné, il est contaminé par le péché de sa femme. Le prêtre est libre de pardonner à son épouse et il n'est pas obligé de faire la séparation.²⁴³

Le commandement de ce canon est en accord avec la parole de saint Paul, qui dit que : « *celui qui s'unit à la prostituée fait avec elle un seul corps, car il est dit : Les deux ne seront qu'une seule chair* ». ²⁴⁴ Ce n'est pas seulement le fait que l'époux est déshonoré par le comportement de son épouse, mais on parle de quelque chose de plus profond et de plus spirituel dans ce canon.²⁴⁵ Le mari participe aussi dans le péché de sa femme. Il est contaminé spirituellement et il ne peut pas entrer dans le clergé pour servir Dieu, pour avoir accès aux choses saintes. Celui qui est souillé ne peut offrir son service à Dieu.²⁴⁶

²⁴²JOANNOU, Fonti..., vol.3, p. 78-79. RALLIS-POTLIS, Syntagma..., vol.3, p. 82 : «Γυνή τινός μοιχευθαισιν λαικουόντος, εάν ελεγχθη φανερωσ, ο τοιουτος εις υπηρεσίαν ελθειν ου δύναται. Εάν δε και μετά την χειροτονίαν μοιχευθη, οφείλει απολυσαι αυτήν· εάν δε συζη, ου δύναται έχεσθαι της εγχειρισθήσεισ αυτω υπηρεσίας». PEDALION..., p. 318.

²⁴³PEDALION..., p. 318.

²⁴⁴1 Cor., 6,16 : «ουκ οίδατε ότι ο κολλώμενος τη πόρνη εν σωμα εστί; Έσονται γαρ, φησί, οι δύο εις σάρκα μίαν». C. VOGEL, « La femme du prêtre », *Revue des Sciences Religieuses*, 57 (1983), p. 57-63.

²⁴⁵On trouve cette interprétation par HEFELE, p. 331, qui est une interprétation qui a comme base la pensée mondaine. L'adultère pour un couple qui n'est pas chrétien peut être un comportement déshonoré mais pour un couple chrétien c'est un péché qui traumatise sérieusement leur vie spirituelle.

²⁴⁶RALLIS-POTLIS, Syntagma..., v.3, Zonaras, p. 83.

On trouve le même commandement dans l’Ancien Testament, dans le livre de Lévitique. Dieu donne ce commandement à Moïse concernant les exigences qu’Il donne à ses prêtres : « *Parle à toute la communauté des fils d’Israël ; tu leur diras : Soyez saints, car je suis saint, moi, le Seigneur, votre Dieu* ». ²⁴⁷ « *Ils ne prendront pas pour épouse une femme prostituée ou déshonorée; ils ne prendront pas une femme répudiée par son mari; car le prêtre est consacré à son Dieu;* ». ²⁴⁸ « *Qu’ils prennent pour épouse une femme encore vierge; qu’ils ne prennent ni une veuve ni une femme répudiée, ni une femme qui s’est déshonorée en se prostituant; au contraire, qu’ils prennent pour épouse une jeune fille de sa parenté; qu’ainsi il n’introduise pas une descendance profane dans sa parenté, car c’est moi, le Seigneur, qui le sanctifie* ». ²⁴⁹ Il est très clair que le canon a des fondements profonds et bibliques. On sait bien dans l’Ancien Testament que le prophète Osée avait une femme qui a commis l’adultère mais il pardonnait son péché et continuait de vivre avec elle. Dieu l’a toléré mais Il n’a pas toléré que les prêtres vivent avec une femme qui commet ce péché. Les prêtres sont supérieurs aux prophètes et doivent être purs. On doit mentionner la position de Nikodème l’Athonite qui dit que même si la femme qui a commis le péché l’a confessé à un Evêque ou à un père spirituel, le laïc ou le prêtre ne sont pas dignes de rester dans le clergé parce qu’ils sont déjà souillés par le péché. Ils sont obligés de faire la séparation. ²⁵⁰

²⁴⁷LÉVITIQUE, 19,2 : « *..λάλησον τη συναγωγή των υιων Ισραήλ και ερεις προς αυτούς άγιοι έσεσθε ότι εγώ άγιος Κύριος ο Θεός ημων*».

²⁴⁸LÉVITIQUE, 21,7 : « *..γυναίκα πόρνην και βεβηλωμένην ου λήψονται και γυναίκα εκβεβλημένην από ανδρός αυτης άγιος έστιν τω Κυρίω Θεω αυτου*». DEUTERONOME, 24, 1 : « *Lorsqu'un homme prend une femme et l'épouse, puis, trouvant en elle quelque chose qui lui fait honte, cesse de la regarder avec faveur, rédige pour elle un acte de répudiation et le lui remet en la renvoyant de chez lui* ».

²⁴⁹LÉVITIQUE, 21, 13-15 : « *ούτος γυναίκα παρθένον εκ του γένους αυτου λήμψεται χήραν δε και εκβεβλημένην και βεβηλωμένην και πόρνην ταύτας ου λήμψεται αλλ' ή παρθένον εκ του γένους αυτου λήμψεται γυναίκα*».

²⁵⁰PEDALION..., p. 318.

Pour cette raison les pères ne font pas une distinction entre le laïc et le prêtre. Tous deux ne peuvent pas être prêtres à cause de leur femme parce qu'ils participent à ce péché à travers le commerce conjugal.²⁵¹

L'objectif du canon n'est pas de condamner le mariage avant l'ordination et d'imposer le célibat aux prêtres. Il pose la condition de la pureté corporelle de couple comme une condition pour l'accès au sacerdoce de l'homme. Cette condition reconnaît l'union corporelle du couple avec le mariage. L'adultère et la fornication sont les empêchements qui vont exclure le laïc et le prêtre du sacerdoce.

L'esprit du canon a comme objectif de protéger les fidèles des scandales, mais aussi de sauvegarder l'autorité des sacrements loin de l'impureté des personnes. L'autorité des sacrements ne dépend pas des péchés personnels des prêtres, mais ils doivent être purs pendant leur service.

3. Canon 9 : Sur les fautes charnelles des ministres avant et après l'ordination.

*« Un presbytre qui a commis une faute charnelle avant d'être promu et qui avoue avoir péché avant son ordination, ne doit pas faire l'oblation ; mais pour le reste, il gardera ses droits, en raison du zèle qu'il manifeste par ailleurs. Car les autres péchés, selon l'opinion de beaucoup, sont remis également par l'imposition des mains. S'il n'avoue pas lui-même et qu'on ne puisse clairement le convaincre, il sera libre d'agir comme il l'entend ».*²⁵²

Ce canon ordonne qu'un prêtre ayant commis un péché charnel avant l'ordination et ayant avoué son péché, ne puisse célébrer le saint sacrifice. Il peut rester dans le

²⁵¹RALLIS-POTLIS, p. 83.

²⁵²JOANNOU, p. 80. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 84 : «Πρεσβύτερος, εάν προημαρτηκώς σώματι προαχθή, και ομολογήση, ότι ήμαρτε προ της χειροτονίας, μη προσφερέτω, μένων εν τοις λοιποις, δια την άλλην σπουδήν· τα γαρ λοιπά αμαρτήματα έφασαν οι πολλοί και την χειροθεσίαν αφιέναι. Εάν δε αυτός μη ομολογη, ελεγχθηται δε φανερωσ μη δυνηθη, επ'αυτω εκείνω ποιεισθαι την εξουσίαν». PEDALION..., p. 319.

clergé mais pas d'une manière active. Le canon nous explique que les autres péchés sont éteints par l'ordination sauf le péché charnel. Au contraire, si le presbytre n'a pas avoué son péché et s'il n'y a pas de preuves, il demeure en son pouvoir d'offrir ou de ne pas offrir le saint sacrifice.²⁵³

Zonaras nous dit dans l'annotation de ce canon que lorsque l'on parle de péché charnel cela signifie le commerce corporel, la relation corporelle. Pour cette raison, le prêtre n'a pas le droit d'offrir le sacrifice ou de célébrer les autres sacrements de l'Eglise, mais il est concédé pour lui d'être présent autour de l'autel pendant l'Eucharistie et il peut aussi prendre la Communion.²⁵⁴ Les autres péchés inférieurs (de toucher une femme etc.), sont éteints pendant l'ordination. Si le prêtre n'a pas confessé son péché et s'il y a des soupçons contre lui, personne n'a l'autorité de lui interdire la célébration de la Sainte Eucharistie. Il est responsable et libre lui-même de décider s'il va continuer d'offrir le sacrifice ou de ne pas continuer. La raison de cette décision du canon est qu'il est mieux de laisser un péché sans peine que de sanctionner quelqu'un injustement.²⁵⁵ C'est la raison que les pères du synode ont mis comme condition afin de convaincre clairement le presbytre pour éviter la peine injuste et la présence des cinq témoins qui vont jurer pour la vérité de leur témoignage.²⁵⁶ Cette restriction traduit le sentiment d'une répugnance particulièrement marquante entre le péché de la chair même « effacé », d'une certaine manière, par l'imposition des mains, et le fait d'offrir le sacrifice.²⁵⁷

On constate dans le contenu de ce canon qu'il n'a pas été prévu de destitution du presbytre comme peine pour son péché. Selon Balsamon, la raison est que l'on ne

²⁵³HEFELE, p. 331.

²⁵⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 85.

²⁵⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 85.

²⁵⁶RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 86, interprétation du canon par Balsamon: «Προσέθεντο δε οι Πατέρες τον φανερόν έλεγχον, δια το μηδένα καθαιρεισθαι, ειμή δια φανερων αποδείξεων, ήγουν δια καταθέσεως μαρτύρων πέντε ομνόντων. Φησί δε και ο νόμος, κρειττον εστί τα αμαρτήματα ανεκδίκητα καταλιμπάνεσθαι, ή τινάς αναίτίως κολάζεσθαι».

²⁵⁷GRYSON, p. 87.

peut pas soustraire de l'Église ceux qui sont dévoués à Dieu. Les presbytres sont dévoués à Dieu.²⁵⁸ Il faut souligner que le canon a des hésitations si les autres péchés sont éteints pendant l'ordination. Le canon dit : « ...selon l'opinion de beaucoup... ». Il ne dit pas alors que le canon dispose que les autres péchés sont éteints mais il dit que c'est l'opinion qui domine concernant les péchés du presbytre comme un homme laïc avant son ordination²⁵⁹. La moralité et la pureté corporelle des prêtres étaient toujours un sujet cardinal dans le corps ecclésiastique pour les raisons que nous avons déjà analysées. Pour cette raison, le presbytre qui a commis un péché charnel après l'ordination sera destitué.²⁶⁰

Le canon a d'analogie avec les canons : 25 apostolique, 9 du premier Concile œcuménique, 6 du Quatrième Concile œcuménique (Chalcédoine), 19 de Concile de Carthage, les canons 1, 8, 10 du présent concile de Néocésarée et avec les canons 3, 17, 32, 51 de Basile de Césarée.

On doit souligner que la continuation du contenu de ce canon est sauvegardée par les canons postérieurs comme on va le constater.

4. Canon 10 : Sur les péchés corporels des diacres.

²⁵⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 86-87: « Τα άπαξ ανατεθειμένα αναφαίρετα δειν είναι τεθέσπισται, και τούτον ου μόνον επί κειμηλίων ανιερουμένων, αλλά πολύ γε και μαλλον επ'ανθρώπων, οισ δια του κλήρου προσγένηται η προς θειον ανάθεσις...».

²⁵⁹PEDALION..., p. 319 : «...ταυτα λέγει ο κανόν, ότι λύονται από την χάριν της χειροτονίας, και ου καθαιρουσιν. Πλήν και τουτο συνεσταλμένως λέγει, ειπών ότι τουτο λέγουσιν οι πολλοί, και όχι αυτός».

²⁶⁰Au cas où le père spirituel du prêtre conseille l'arrêt du sacerdoce selon les canons et si le presbytre ne l'accepte pas, le père spirituel doit le laisser libre. Autrement, le presbytre peut refuser s'il a confessé son péché et provoquer un scandale plus grand que son péché, voir analytiquement la pensée de saint Nikodème Athonite dans le Pédalion..., p. 319, note 1.

« De même, le diacre qui a commis ce même péché ne doit plus remplir que les fonctions d'un ministre inférieur ».²⁶¹

L'esprit du canon 9 que l'on a déjà examiné continue dans le canon 10. On pourrait dire que ce canon est la continuation du dernier. Le diacre qui a commis aussi un péché charnel avant l'ordination, mais l'a avoué à son père spirituel, ne peut pas sauvegarder ce degré de sacerdoce et est obligé de tomber au rang de serviteurs inférieurs²⁶² qui sont les sous-diacres, les lecteurs ou les chantres. Ces personnes n'ont pas le droit d'offrir ou de participer au sacrifice, parce qu'ils ne sont pas ordonnés.²⁶³ Au contraire, le diacre pouvait faire les anaphores, enseigner le peuple ou aider dans la célébration d'Eucharistie et des sacrements. Après la reconnaissance de son péché charnel il peut être seulement un simple serviteur de l'Eglise.²⁶⁴ On doit souligner que le canon n'a pas rejeté le diacre en le déclassant aux laïcs parce qu'il apprécie sa

²⁶¹JOANNOU, II, p. 80. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 87 : «Ομοίως και διάκονος, εάν τω αυτω αμαρτήματι περιπέση, την του υπηρέτου τάξιν έχέτω». PEDALION..., p. 319. Bibliographie indicative pour les « diacres » : A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Eglise. Naissance de la triple hiérarchie : évêques, presbytres, diacres*, Paris, 1971. J. COLSON, *La fonction diaconale aux origines de l'Eglise*, Paris, 1960. A. FAIVRE, *Fonctions et premières étapes du cursus clérical. Approche historique et institutionnelle dans l'Eglise ancienne*, Lille, 1975.

²⁶²HEFELE, p. 332.

²⁶³PEDALION..., p. 319. RALLIS-POTLIS, p. 87, interprétation du Zonaras : «Εκπεσείται γαρ της διακονίας, και εις υπηρέτου την τόπον καταβιβασθήσεται οι γαρ υπηρέται ου προσφέρουσιν». Interprétation du Balsamon : «...του μεν διακονικου αξιώματος εκπεσονται, εις υπηρέτου δε τάξιν καταβιβασθήσονται, ήτοι αχειροτονήτου υποδιακόνου, ή αναγνώστου». A. FAIVRE, *Ordonner la fraternité*, Paris, 1992, p. 156-160.

²⁶⁴RALLIS-POTLIS, p. 88, interprétation d'Aristène : «Και διάκονος, τω αυτω περιπεσόν αμαρτήματι, παυθήσεται του άρτον, ή ποτήριον αναφέρειν, ή τον λαόν διδάσκειν, ή όλως τι των ιερατικων λειτουργειν· υπηρέτης δε μόνον έσται της εκκλησίας». K. MOURATIDIS, *Droit canon*, p. 149. P. PANAGIOTAKOS, *Η ιερωσύνη και αι εξ αυτης νομοκανονικαί συνέπειαι κατά το δίκαιον της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας και τα εν Ελλάδα κρατουντα*, Αθήνα, 1951, σ. 59 (= *Le Sacerdoce et ses conséquences canoniques selon le droit canon de l'Eglise orthodoxe orientale et le droit canon grec*, Athènes 1951, p. 59).

sincérité et sa volonté d'avouer son péché. Pour cette raison, il lui permet de rester dans l'Eglise comme serviteur inférieur.²⁶⁵

On constate que l'Eglise ne tolère pas de ministres souillés mais on ne trouve pas de condamnation de commerce conjugal dans le mariage.²⁶⁶

A. Concile de Gangres (340).

Le Concile de Gangres est un des plus importants pour l'étude de notre sujet. L'effet de la reconnaissance et de la ratification du Concile de Gangres de Paphlagonie est d'une importance fondamentale. Selon l'avis des Professeurs du droit canonique, P. Boumis et P. Rodopoulos²⁶⁷, le Concile a été convoqué en 340 A.D. et il a promulgué 21 canons qui ont été ratifiés par le canon 2 du Concile de Trullo (691).

L'importance de cette action synodale du Concile de Trullo est déterminante, parce qu'il investit avec l'autorité absolue l'œuvre canonique du Concile particulier de Gangres. Les 21 canons de ce Concile consistent en une collection essentielle et une source du Droit Canonique en ayant l'autorité catholique (καθολικό κύρος).²⁶⁸

²⁶⁵PEDALION..., p. 320 : «Και σημείωσαι ότι δεν απέρριψεν αυτόν ο κανών εις τον των λαϊκών τόπον, δια την προθυμίαν όπου έδειξεν εις το να εξομολογηθι αφ'εαυτου το αμάρτημά του». A. FAIVRE, « Les diacres à l'époque paléochrétienne », *Connaissance des Pères de l'Eglise*, 57, 1995, p. 9-17.

²⁶⁶P. BOUMIS, *Le mariage...*, p. 713.

²⁶⁷P. BOUMIS, *Droit canonique*, p. 39, 40. P. RODOPOULOS, (Métrop. de Tyroloe et Serention), Prof. de l'Université, *Επιτομή Κανονικού Δικαίου*, Θεσσαλονίκη, 1998, σ. 54 (*Abrégé du Droit canonique*, Thessalonique, 1998, p. 54). DOSITHE DE JERUSALEM, *Δωδεκάβιβλος*, p. 916. A.R. GUFFEY, « Motivations for Encratite Practices in Early Christian Literature », *The Journal of Theological Studies*, 65 (2014), p. 515-549.

²⁶⁸G. KOUNTOURIS, « Οι κανόνες της Συνόδου της Γάγγρας και η αντιμετώπιση της αιρέσεως των Ευσταθιανών », *Εκκλησία*, 8, 2007, σ. 711 (« Les canons du Concile de Gangres et la confrontation de l'hérésie des Eustathiens », *Εκκλησία*, 8, 2007, p. 711). P. NIKOLOPOULOS, « Γάγγρα », *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, 4, 1964, σ. 134 («Gangres », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 4, 1964, p. 134. T.D.BARNES, « The date of the Council of Gangra », *The Journal of Theological Studies*, 40 (1989), p. 121-124.

Le Concile de Gangres a été convoqué contre Eustathe²⁶⁹, évêque de Sebastie, et ceux qui étaient du même avis. Ils ont blâmé le mariage légal en ayant dit qu'il n'y a pas de salut par Dieu pour les mariés. Ceux qui ont été persuadés par ces paroles ont fait la séparation pour vivre dans la prudence et la continence. En peu plus tard, comme ils ne pouvaient pas supporter la vie monastique, ils sont tombés dans le péché d'adultère.²⁷⁰ Dans la préambule, le Concile expose les raisons qui l'ont poussé à décréter les canons respectifs : « *Comme le saint Synode des évêques réunis dans l'Eglise de Gangres pour traiter certaines affaires ecclésiastiques, en examinant entre autres celles d'Eustathe, a trouvé bien des choses faites par l'entourage d'Eustathe contre la règle ecclésiastique, il s'est vu obligé de prendre des décisions et s'est empressé de les rendre manifestes à tous pour condamner ce qui se fait à tort par eux. Car, du fait qu'ils blâment le mariage et suggèrent par-là qu'aucun de ceux qui sont mariés ne peut espérer de Dieu le salut, de nombreuses femmes mariées déçues par eux ont quitté leur mari et des maris leur femme ; ensuite, n'ayant pu vivre depuis dans la continence, ils ont commis l'adultère et en furent couverts de honte. Il s'en est trouvé aussi qui quittèrent les maisons de Dieu et les églises paroissiales, étant plein de mépris pour l'église et ceux d'église, et tenant des assemblées particulières, des cérémonies et homélies différentes et tout le reste pour s'opposer aux églises paroissiales et à ce qui se fait dans les églises ; ils portent des habits étranges par mépris pour les habits du commun ; se regardent comme des saints, ils se partagent entre eux et les leurs les dons faits à l'église, qui de tout temps revenaient à l'église ; les esclaves quittèrent leurs maîtres, témoignant par leur étrange habillement du mépris à l'égard de leurs maîtres ; des femmes ont pris contre l'usage des habits d'homme au lieu d'habits de femme, pensant qu'elles atteignaient la sainteté par ce moyen ; bon nombre d'entre elles ont même fait couper leur chevelure naturelle sous prétexte de piété ; ils gardent le jeûne en dimanche, comptant pour rien la sainteté de ce jour libre de toute pénitence ; tandis qu'ils se croient au*

²⁶⁹SOZOMENE, *Historia Ecclesiastica*, III, 14, Kirchengeschichte, Die griechischen christlichen Schriftsteller 50. Berlin, Akademie-Verlag, 1960, p. 1-408. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique* II, 43, ed. W. Bright, (Socrates' ecclesiastical history) 2nd edn. Oxford, Clarendon Press, 1893: 1-330.

²⁷⁰RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 96-97. G. KOUNTOURIS, p. 712. PEDALION..., p. 395-397.

dessus des jeûnes prescrits dans les Eglises et les rompent, cependant, certains d'entre eux ont en horreur de manger de la viande ; ils ne veulent pas prier dans les maisons de gens mariés et si on y fait des prières, ils méprisent celles-ci, ni prendre part à l'offrande qui a souvent lieu dans les maisons de gens mariés ; ils méprisent les prêtres mariés et ne touchent point aux liturgies offertes par eux ; ils condamnent les assemblées auprès des tombeaux des martyrs, ceux qui s'y réunissent et y célèbrent ; de même ils condamnent les riches qui ne quittent pas tout ce qu'ils possèdent, comme des gens sans espoir auprès de Dieu ; il y a bien d'autres points qu'on ne peut énumérer...A cause de tout cela, le saint synode réuni à Gangres s'est vu obligé de les condamner et d'édicter par des canons, qu'ils soient rejetés de l'Eglise. Si cependant ils se repentent et anathématisent chacune de ces erreurs, ils seront reçus. C'est pourquoi le saint synode a exposé chaque point en particulier, qu'ils doivent anathématiser pour être reçus. Mais si quelqu'un ne consent pas à ce qui a été dit, qu'il soit anathématisé comme hérétique, qu'il soit privé de la communion et séparé de l'église et les évêques devront mettre en garde tous ceux de leur territoire contre un tel ».²⁷¹

²⁷¹JOANNOU, p. 85-89. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 98-100 : « Επειδή συνελθουσα η αγιωτάτη σύνοδος των επισκόπων εν τη κατά Γάγγραν εκκλησία δια τινάς εκκλησιαστικάς χρείας, ζητουμένων και των κατ'Ευστάθιον, έυρισκε πολλά αθέσμως γινόμενα υπό τούτων αυτων των περί Ευστάθιον, αναγκαίως ώρισε, και πασι φανερόν ποιήσαι εσπούδασεν, εις αναίρεσιν των υπ'αυτου κακως γινομένων. Και γαρ εκ του καταμέμφεσθαι αυτους τον γάμον, και υποτίθεσθαι, ότι ουδεις των εν γάμω όντων ελπίδα παρά Θεω έχει, πολλάι γυναίκες ύπανδροι απατηθειςαι, των εαυτων ανδρων ανεχώρησαν, και άνδρες των ιδίων γυναικων· ειτα εν τω μεταξύ μη δυναθεισαι εγκρατειν, εμοιχεύθησαν, και δια την τοιαύτην υπόθεσιν ωνειδίσθησαν. Ευρίσκοντο δε και αναχωρήσεις εκ των οίκων του Θεου και της εκκλησίας ποιούμενοι, καταφρονητικως διακειμενοι κατά της εκκλησίας, και των εν τη εκκλησία, και ιδία συνάξεις ποιούμενοι, και εκκλησιάσεις, και διδασκαλίας ετέρας, και τα άλλα κατά των εκκλησιων και των εν τη εκκλησία ζένα αμφιάσματα επί καταπτώσει της κοινότητος των αμφιασμάτων συνάγοντες, καρποφορίας τε τας εκκλησιαστικάς τας ανέκαθεν διδομένας τη εκκλησία, εαυτοις και τοις συν αυτοις, ως αγίοις, τας διαδόσεις ποιούμενοι, και δούλοι δεσποτων αναχωρουντες, και δια του ζένου αμφιάσματος καταφρόνησιν κατά των δεσποτων ποιούμενοι, και γυναικες παρά το σύνθηες αντί αμφιασμάτων γυναικείων ανδρικά αμφιάσματα αναλαμβάνουσαι, και εκ τούτων οióμεναι δικαιουσθαι· πολλάι δε και αποκείρονται προφάσει θεοσεβείας την φύσιν της κόμης της γυναικειάς· νηστείας τε εν Κυριακή ποιούμενοι, και της αγιότητος της ελευθέρας ημέρας καταφρονουντες, και των νηστειων των εν ταις εκκλησίαις τεταγμένων υπερφρονουντες, και εσθίοντες· και τινές αυτων μεταλήψεις κρεων βδελυττόμενοι, και εν οίκοις γεγαμηκότων ευχάς ποιείσθαι μη βουλόμενοι, και γινομένων ευχων καταφρονουντες, και πολλάκις προσφορων εν αυταις ταις οικίαις των γεγαμηκότων υπερφρονουντες, και των λειτουργιων των υπ'αυτών γενομένων μη απτόμενοι, και τας συνάξεις των μαρτύρων και των εκεί συνερχομένων και λειτουργούντων καταγινώσκοντες, και πλουσιών δε των

Ce qui est important pour notre sujet est que le Concile condamne ceux qui méprisent le mariage et les prêtres mariés. En lisant les décrétales des papes sur l'imposition du célibat, de la continence et le mépris des prêtres mariés, on comprend bien que l'Église d'Occident se trouvait loin d'esprit de ce Concile, mais on va l'analyser dans un autre chapitre des décrétales. Ici, il est significatif d'examiner l'esprit des canons qui se lient avec le mariage et le sacerdoce. Ce Concile est le seul Concile qui exprime des anathèmes à chaque canon pour les violateurs et il nous montre la grande importance du mariage dans la vie du peuple.

1. Canon 1 : Sur ceux qui détestent le mariage.

*« Si quelqu'un blâme le mariage et déteste ou blâme celle qui en étant par ailleurs chrétienne et pieuse dort avec son mari, comme ne pouvant entrer dans le royaume de Dieu, qu'il soit anathème ».*²⁷²

μη πάντων των υπάρχόντων αναχωρούντων, ως ελπίδα παρα Θεω μη εχόντων· και πολλά άλλα α αριθμησαι ουδείς αν δυνηθείη. Έκαστος γαρ αυτων, επειδή του κανόνος του εκκλησιαστικου εξηλθεν, ώσπερ νόμους ιδιάζοντας έσχεν. Ούτε γαρ κοινή γνώμη αυτων απάντων εγένετο· αλλ'έκαστος, όπερ αν ενεθυμήθη, τουτο προσέθηκεν επί διαβολη της εκκλησίας και εαυτου βλάβη. Δι'ουν ταυτα ηναγκάσθη η παραγενομένη εν Γάγγραις αγία σύνοδος καταψηφίσασθαι αυτων, και όρους εκθέσθαι, εκτός αυτους είναι της εκκλησίας· ει δε μεταγνοιεν, και αναθεματίζοιεν έκαστον τούτων των κακως λεχθέντων, δεκτους αυτους γίνεσθαι. Και δια τουτο εξέθετο η αγία σύνοδος έκαστον, ο οφείλουσιν αναθεματίσαντες δεχθηναι· ει δε τις μη πεισθείη τοις λεχθεισιν, ως αιρετικόν αυτόν αναθεματισθηναι, και είναι ακοινώνητον και κεχωρισμένον της εκκλησίας· και δεήσει τους επισκόπους επί πάντων των ευρισκομένων παρ' αυτοις τοιουτον παραφυλάξασθαι».

²⁷²JOANNOU, Fonti..., p. 89. RALLIS-POTLIS, Syntagma..., p. 100, PEDALION..., p. 323 : « *Ει τις τον γάμον μέμφοιτο, και την καθεύδουσαν μετά του ανδρός αυτης, ουσαν πιστήν και ευλαβή, βδελύσσοιτο ή μέμφοιτο, ως αν μη δυναμένην εις βασιλείαν εισελθειν, ανάθεμα έστω*». A. BAFALOUKOS, *Ο μέγας αφορισμός κατά το Κανονικό Δίκαιο της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας* (= *Le grand aphorisme selon le Droit Canonique de l'Église Orthodoxe Orientale*), Athènes, 2009, 112p.

Si quelqu'un méprise le mariage et la femme qui a des rapports conjugaux avec son mari, qu'il soit anathème. L'apôtre Paul dit : « *Que le mariage soit honoré de tous et le lit conjugal sans souillure...* ». ²⁷³ Et aussi, « *L'Esprit le dit expressément : dans les derniers temps, certains renieront la foi, s'attacheront à des esprits séducteurs et à des doctrines inspirées par les démons, égarés qu'ils seront par l'hypocrisie des menteurs marqués au fer rouge dans leur conscience : ils interdiront le mariage; ils proscrireont l'usage de certains aliments alors que Dieu les a créés pour que les fidèles, eux qui connaissent pleinement la vérité, les prennent avec action de grâce* ». ²⁷⁴ Selon Zonaras, le Concile avait égard aux paroles de l'apôtre Paul et sur cette base a condamné et anathématisé ceux qui considèrent le mariage impur et blâment le commerce légal du couple. ²⁷⁵ Balsamon poursuit mot à mot le commentaire et la traduction de Zonaras. Seulement, à la fin, il incite les lecteurs à lire le canon apostolique 51 qui conseille que les époux qui se séparent de leur épouse à cause de l'adultère ne doivent pas être condamnés. ²⁷⁶

Aristène mentionne qu'ils doivent être anathématisés tous ceux qui méprisent le mariage légal. ²⁷⁷ Saint Nicodème l'Athonite suit l'exégèse des canonistes mentionnés. ²⁷⁸

Du côté des exégètes catholiques – romains, on regarde l'effort pour une interprétation qui présente la supériorité de la vie dans la virginité par rapport à la vie familiale en affirmant que cette opinion trouve ses fondements chez l'apôtre Paul et les autres écrivains ecclésiastiques. Gratien suppose que ce canon condamne le mariage du prêtre et croit par erreur qu'il a été décrété contre les manichéens, tandis

²⁷³Hébreux 13,4.

²⁷⁴1 Tim. 4, 1-3.

²⁷⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 100.

²⁷⁶RALLIS-POTLIS, p. 100-101.

²⁷⁷RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol. 3, p. 101.

²⁷⁸PEDALION..., p. 324.

que ce canon a été dirigé contre Eustathe, ses admirateurs et aussi les ascètes qui ont exagéré.²⁷⁹

Le canon est très clair. Si quelqu'un blâme le mariage, même si cette personne est un évêque comme Eustathe, il doit être anathématisé. L'Eglise dans ce Concile s'exprime comme un ensemble qui regarde le danger pour la normalité de la vie conjugale d'un ascétisme qui a le piétisme comme prétexte, comme excuse mais au fond c'est une déviation qui pourrait conduire les âmes à l'enfer. Le canon ne fait pas référence au sort de la femme qui est ou pas l'épouse d'un prêtre car ce canon s'adresse sans distinction aux marié(e)s et on comprend que le mariage des prêtres avant leur ordination et la relation conjugale ne sont pas condamnés par l'Eglise.²⁸⁰

Le canon a d'analogie avec des canons suivants : Canons apostoliques 5 et 51, Canon 13 du Concile Quinisexte et Canons 4, 9 et 14 du Concile présent²⁸¹ que l'on va examiner ensuite.

2. Canon 4 : Sur la valeur de sacerdoce des prêtres mariés.

*« Si quelqu'un juge qu'il ne doit pas prendre part à la communion pendant la messe célébrée par un prêtre marié, qu'il soit anathème ».*²⁸²

Si quelqu'un ne veut pas prendre la Communion de prêtre marié parce qu'il considère qu'il n'est pas digne à cause du mariage, il doit être anathématisé. Zonaras

²⁷⁹KOUNTOURIS, p. 715. HEFELE, v. 1,2, p. 1032-1033.

²⁸⁰Bien sûr que le prêtre a des obligations différentes, étant donné qu'il va offrir le sacrifice dans l'Eglise. Pour cette raison les Pères de l'Eglise ont écrit des traités sur le sacerdoce qui expliquent ce point délicat de la vie privée des ministres. On va les examiner dans un autre chapitre.

²⁸¹VI. PHIDAS, *Les sacres canons...*, p. 719.

²⁸²JOANNOU, p. 91. RALLIS-POTLIS, v. 3, p. 103 : « *Εἰ τις διακρίνοιτο παρά πρεσβυτέρου γεγαμηκότος, ὡς μη χρῆναι, λειτουργήσαντος αὐτοῦ, προσφοράς μεταλαμβάνειν, ἀνάθεμα ἔστω* ».

nous dit que ce canon ordonne qu'il soit anathématisé ce qui fait une distinction ou empêche les autres ou il ne veut pas prendre la Communion de prêtre marié qui offre le Saint Sacrifice.²⁸³ Balsamon mentionne que ce canon anathématise ceux qui refusent de prendre la Communion de ministre marié et Aristène est d'accord avec les autres canonistes.²⁸⁴ Dans Pédalion, Nicodème l'Athonite mentionne que le canon anathématise les Eustathiens et les autres qui avaient les mêmes idées en considérant le mariage comme souillé.²⁸⁵

On pourrait dire que ce canon est un des plus significatifs pour notre sujet. Dans ces deux lignes, les pères du Concile nous ont donné, pour encore une fois, la position spécifique et claire de l'Eglise concernant les prêtres mariés et célibataires. On comprend bien par ce canon que l'Eglise n'a jamais considéré les prêtres mariés comme inférieurs aux célibataires. L'effort de p. Cochini de présenter que dans ce canon il y a la constatation pour « l'assemblée des fidèles de gens » qui ont été « scandalisés »²⁸⁶ par les prêtres mariés, n'a pas de fondements pour les raisons suivantes : A) la préambule du Concile, que nous avons déjà cité dans notre travail, parle des Eustathiens qui étaient membres d'une hérésie. Alors, on ne parle pas de fidèles de la communauté mais de gens qui vivaient dans la déviation de la vraie foi. B) Ensuite, on ne peut pas être persuadé que les gens étaient scandalisés par les prêtres mariés parce que dans l'Eglise primitive comme aujourd'hui, la pratique du mariage des prêtres n'était pas inconnue aux fidèles. Surtout dans les premiers siècles, les gens ont suivi la pratique des apôtres et la plupart des prêtres ont contracté un mariage. On ne peut pas croire alors, que le mariage d'un prêtre (on

²⁸³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 103.

²⁸⁴RALLIS-POTLIS, p. 104.

²⁸⁵PEDALION..., p. 324.

²⁸⁶COCHINI, p. 227. L'écrivain pose la question suivante concernant ce canon : « Faut-il croire que ces prêtres mariés étaient des prêtres qui continuaient à vivre maritalement avec leurs épouses, et que ce concile, en jetant l'anathème sur les adversaires, légitimait du même coup l'usage que faisait ces prêtres de leurs droits conjugaux ? ». La réponse à cette question se trouve dans le canon 1 du Concile de Gangres qu'on a déjà analysé, mais l'écrivain a évité de le citer.

parle toujours de mariage²⁸⁷ avant l'ordination) était un scandale et une surprise pour les fidèles. C'était un scandale pour les membres de l'hérésie qui étaient sous l'influence d'Eustathe.²⁸⁸

Héfélé mentionne que le Codex Ecclesiae romanae, édité par Quesnel, qui provient non de Rome mais des Gaules, comme l'ont démontré les Ballerini, ne contient pas ce canon. Il contient dix-neuf canons du Concile de Gangres.²⁸⁹ Le canon a d'analogie avec les canons suivants : Canon apostolique 5 et 51, canon 13 et 35 du Concile Quinisexte, canon 4 et 18 de Concile de Carthage.

3. Canon 9 : Condamnation de la supériorité de la virginité au détriment du mariage.

*« Si quelqu'un garde la virginité ou la continence, quittant le siècle par mépris pour le mariage et non pas à cause de la beauté et de la sainteté de la virginité, qu'il soit anathème ».*²⁹⁰

²⁸⁷Le canon parle du prêtre qui a déjà contracté un mariage, évidemment avant son ordination. Le participe grec « γεγαμηκότος » ne nous laisse aucun doute. On parle de ce prêtre « qui a déjà fait » son mariage. C'est-à-dire avant l'ordination.

²⁸⁸GRYSON, p. 94 : « La synodale du Concile de Gangres aux évêques d'Arménie, signale en particulier, le mépris des Eustathiens pour les presbytres mariés : « και πρεσβυτέρων γεγαμηκότων υπερφρονουντες, και των λειτουργιων των υπ'αυτων γινομένων μη απόμεινοι ». On trouve le même renseignement chez Socrate et Sozomène qui l'ont tiré sans doute de la synodale : SOCRATE, P. G. 67, 353 : « ...και πρεσβυτέρου γυναικα έχοντος, ην νόμω λαϊκός ων ηγάγετο, την ευλογίαν και την κοινωνίαν ως μυσος εκκλίνειν εκέλευε »; SOZOMENE, H.E. 3, 14, 33. ».

²⁸⁹HEFELE, p. 1034, voir la citation 4 dans Héfélé. DU MEME, p. 1034, il dit qu'au passé il y avait des latins qui se sont efforcés en vain de prouver qu'il s'agit dans ce canon des clercs mariés mais séparés de leur femme depuis l'ordination (!). On comprend bien que cet avis est sans fondements.

²⁹⁰JOANNOU, p. 93. RALLIS-POTLIS, v.3, p. 106 : « Ει τις παρθενεόι, ή εγκρατεύοιτο, ως αν βδελυκτών των γάμων αναχωρήσας, και μη δι'αυτό το καλόν και άγιον της παρθενίας, ανάθεμα έστω ». PEDALION..., p. 325.

Le présent canon ordonne que si quelqu'un garde la virginité ou la continence parce qu'il pense que ce mode de vie est supérieur à la vie en mariage, il doit être anathématisé. La virginité et la continence sont une manière sainte et bonne de la vie. Selon le commentaire de Zonaras, la virginité est digne d'éloges et la continence est bonne si elle existe pour un objectif spécifique qui est la sauvegarde de la virginité et la sainteté qui est sa conséquence. Mais si quelqu'un est vierge en condamnant le mariage comme impur et en même temps s'il est prudent et s'il vit dans la continence en s'abstenant de commerce conjugal, comme si celui-là était un miasme, cette personne est digne d'être anathématisée.²⁹¹

Balsamon, dans ses commentaires, cite tous ceux qui ont écrit pour le premier canon de ce Concile.²⁹²

Selon Aristène, celui qui ne garde pas la virginité pour le bien mais à cause de sa répugnance pour le mariage, doit être anathématisé.²⁹³ L'interprétation du canon par Nicodème l'Athonite est en accord avec les autres canonistes.²⁹⁴

Les catholiques - romains juxtaposent l'interprétation du Zonaras et semblent être d'accord avec ces commentaires. Ce canon se trouve dans le Corpus Juris Canonici (*Décret de Gratien, Pars I., Dist. xxx, c. v., et aussi Dist. xxxi, c. ix.*)²⁹⁵

Ce canon contient très brièvement tout l'enseignement de l'Eglise concernant le célibat, la virginité et la continence. La virginité ne peut pas être acceptée comme état

²⁹¹RALLIS-POTLIS, p. 106.

²⁹²RALLIS-POTLIS, p. 106.

²⁹³RALLIS-POTLIS, p. 106.

²⁹⁴PEDALION..., p. 326.

²⁹⁵<http://www.catholicfirst.com/thefaith/churchfathers/volume37/ecouncil3708.html>: "*Zonaras: Virginité is most beautiful of all, and continence is likewise beautiful, but only if we follow them for their own sake and because of the sanctification which comes from them. But should anyone embrace virginity, because he detests marriage as impure, and keep himself chaste, and abstains from commerce with women and marriage, because he thinks that they are in themselves wicked, he is subjected by this canon to the penalty of anathema. This canon is found in the Corpus Juris Canonici, Gratian's Decretum, Pars I., Dist. xxx., c. v., and again Dist. xxxi., c. ix.*" Voir aussi, KOUNTOURIS, p. 722.

de vie sous le prétexte du piétisme à cause de la méprise du mariage. L'Eglise ne fait pas de distinction entre les gens mariés et les célibataires. Les pères du Concile caractérisent la virginité comme bonne et sainte mais pas comme supérieure en voulant mépriser les mariés. Ils ne veulent pas imposer cette manière de vivre à tous. Ils comprennent bien que si cette manière de vivre s'impose en général, les membres de l'Eglise auront des problèmes sérieux. Pour cette raison, les pères anathématisent les violateurs du canon. Ils utilisent encore une fois le mot « *anathème* » (=ανάθεμα), comme menace aux gens pour éviter l'hérésie des Eustathiens.

Dans ce canon, nous observons aussi la position de l'Eglise vers l'ascèse. Le célibat, la virginité et la continence ne sont pas rejetés par l'Eglise comme ascèse qui a l'objectif de la vie éternelle. L'Eglise prend une position claire en soulignant que la motivation des fidèles est importante pour le choix de leur vie.

Le canon a d'analogie avec les canons apostoliques 5 et 51.

4. Canon 10 : Désaveu d'orgueil de la virginité.

*« Si quelqu'un de ceux qui gardent la virginité pour l'amour du seigneur se montre plein d'orgueil vis-à-vis de ceux qui sont mariés, qu'il soit anathème ».*²⁹⁶

Si quelqu'un de ceux qui s'abstiennent du mariage à cause du Seigneur se montre plein d'orgueil vis-à-vis de ceux qui sont mariés, qu'il soit anathème.²⁹⁷

Selon Balsamon, les canons 9 et 10 acceptent la prudence et la virginité qui se sauvegardent grâce à la vertu mais ne détestent pas le mariage légal. Ainsi, ceux qui

²⁹⁶JOANNOU, p. 93. RALLIS-POTLIS, v.3, p. 106 : « *Εἰ τις τῶν παρθευόντων δια τὸν Κύριον, καταπαίρει τοῦ γαμηκότων, ἀνάθεμα ἔστω* ». PEDALION..., p. 326.

²⁹⁷HEFELE, p. 1036.

sont en orgueil à cause de leur virginité ou continence, le Concile les anathématise. Aristène aussi suit l'interprétation de Balsamon.²⁹⁸

Les catholiques - romains en commentant ce canon, juxtaposent les citations des pères de l'Eglise : Clément de Rome et Ignace d'Antioche.²⁹⁹ Le premier³⁰⁰ dit que : « Assurons donc le salut au corps entier que nous formons dans le Christ Jésus, et que chacun se soumette à son prochain, selon le don qui lui a été conféré. Que le fort prenne soin du faible et que le faible ait du respect pour le fort ; que le riche fournisse le pauvre et que le pauvre rende grâce à Dieu de lui avoir donné quelqu'un pour combler son indigence ; que le sage montre sa sagesse non par des paroles mais par des œuvres bonnes ; que l'homme humble ne se rende pas témoignage à lui-même, mais qu'il laisse à un autre le soin de témoigner en sa faveur ; que celui qui est pur en sa chair ne s'en vante pas, sachant que c'est un autre qui lui accorde la continence. Réfléchissons donc, frères, de quelle manière nous avons été faits, quels et qui nous étions lorsque nous sommes entrés dans le monde, à partir de quelle tombe, de quelles ténèbres, Celui qui nous a façonnés et créés nous a introduit dans le monde qui lui appartient ; Il avait préparé ces bienfaits avant que nous ne fussions nés. Puisque nous tenons de lui tout cela, nous devons en tout lui rendre grâce. A lui la gloire dans les siècles des siècles. Amen ».³⁰¹

Ignace d'Antioche dans son épître à Polycarpe exprime son respect pour le mariage : « Dis à mes sœurs d'aimer le Seigneur et de se contenter de leur mari de chair et d'esprit. De même, recommande à mes frères d'aimer leur femme comme le Seigneur a aimé l'Eglise. Si quelqu'un peut demeurer dans la chasteté en l'honneur de la chair du Seigneur, qu'il demeure dans l'humilité. S'il s'en glorifie, il est perdu et s'il se fait connaître à d'autres qu'à l'évêque, il est corrompu. Il convient aussi aux hommes et aux femmes qui se marient, de contracter leur union avec l'avis de l'évêque, afin que leur mariage se fasse selon le Seigneur et non selon la

²⁹⁸RALLIS-POTLIS, vol.3, p. 107. PEDALION..., p. 326.

²⁹⁹HEFELE, p. 1037.

³⁰⁰CLEMENT DE ROME, « *Épître I aux Corinthiens* », 38, SC 167. Paris, Cerf, 1971, p. 163-165.

³⁰¹<http://www.catholicfirst.com/thefaith/churchfathers/volume37/ecouncil3708.html>

passion. Que tout se fasse pour l'honneur de Dieu ». ³⁰² Ce canon se trouve dans le Corpus Juris Canonici par Décret de Gratien. ³⁰³

D'abord ce canon mentionne deux classes différentes dans le sein de l'Eglise : les mariés et ceux qui suivent la vie en virginité. L'Eglise ne fait pas de discrimination parmi ses membres. Le canon ordonne très clairement que la raison de la virginité est « *le Seigneur* » et pas la souillure du mariage ou son infériorité pour l'Eglise. Pour cette raison, le canon interdit l'orgueil des fidèles pour la vie en virginité ou en continence. Les pères condamnent avec anathème celui qui pense qu'il est supérieur parce qu'il vit dans la virginité. C'est une peine très stricte pour le violateur du canon. Le mariage légal et la virginité se présentent avec ce canon comme deux états de vie acceptables de l'Eglise et qui ont comme objectif de mener une vie en Christ, pas une vie dans l'orgueil.

5. Canon 14 : Interdiction de la dissolution du mariage sous prétexte de l'ascèse.

« *Si une femme abandonne son mari et veut quitter le siècle par mépris de l'état de mariage, qu'elle soit anathème* ». ³⁰⁴

Ce canon suit les autres que l'on a déjà analysé. Il souligne l'importance du mariage pour l'Eglise et pour la vie des gens. Zonaras nous dit que le bon n'est pas bon s'il ne se fait pas pour le bon. S'il n'a pas un bon objectif. Il dit que la prudence et la

³⁰²IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre à Polycarpe*, SC 10, 175-177
<http://www.catholicfirst.com/thefaith/churchfathers/volume37/ecouncil3708.html>.

³⁰³<http://www.catholicfirst.com/thefaith/churchfathers/volume37/ecouncil3708.html> ,HEFELE, p. 1037, KOUNTOURIS, p. 722.

³⁰⁴JOANNOU, vol.3, p.95. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, v.3, p. 110 : « *Ει τις γυνή καταλιμπάνοι τον άνδρα και αναχωρειν εθέλοι, βδελυττομένη τον γάμον, ανάθεμα έστω*». PEDALION..., p. 327.

continence de commerce conjugal³⁰⁵ sont bonnes mais seulement s'il a lieu selon les paroles de saint Paul : « *Ce n'est pas la femme qui dispose de son corps, c'est son mari. De même ce n'est pas le mari qui dispose de son corps, c'est sa femme. Ne vous refusez pas l'un à l'autre, sauf d'un commun accord et temporairement, afin de vous consacrer à la prière;* ».³⁰⁶

Ensuite, il dit que si le couple quitte l'un l'autre sans le consentement mutuel mais parce qu'ils pensent que le mariage est un miasme, ils doivent être anathématisés.

Balsamon est d'accord avec l'interprétation de Zonaras et il utilise aussi les paroles de saint Paul de 1 Cor. 7,4-5 afin d'argumenter son interprétation. Il souligne que la femme qui quitte son mari parce qu'elle considère le mariage légal souillé, doit être anathématisée parce que cette femme s'oppose aux commandements de Dieu. Dieu a ordonné que le couple s'unisse dans une chair. Balsamon nous dit aussi qu'il y a d'autres Ecritures qui parlent de cette union. Évidemment, il parle des autres textes bibliques. La seule exception pour cette séparation selon Balsamon est la vraie volonté de quelqu'un de devenir ascète sans mépriser le mariage. Dans ce cas, le mari ou la femme ne doivent pas être condamnés.³⁰⁷

Aristène, qui est toujours bref dans ses commentaires, mentionne que les femmes qui détestent le mariage comme un miasme, sont anathématisées.³⁰⁸

Héfélé en commentant ce canon nous dit que le canon parle de la séparation du corps et pas en général de divorce. Il mentionne que la pratique de l'Eglise catholique-romaine est le respect de mariage et la dissolution s'il y a consentement mutuel dans le couple pour entrer dans l'état ecclésiastique ou religieux. Il nous explique que

³⁰⁵RALLIS-POTLIS, vol.3, p. 110.

³⁰⁶1 Cor. 7, 4-5. Voir aussi l'analyse détaillée qu'on a fait pour ce verset.

³⁰⁷RALLIS-POTLIS, p. 110: «*Ει γαρ δι έφεσιν του μονήρους βίου τουτο ποιήσει, ουκ αιτιαθήσεται*». C'est vrai que cette pratique existe encore aujourd'hui dans l'Eglise orthodoxe pour ceux qui sont mariés mais qui aimeraient vivre la vie monastique.

³⁰⁸RALLIS-POTLIS, p. 110. PEDALION..., p. 327, il y a une interprétation très brève pour ce canon. Nicodème l'Athonite suit l'interprétation des autres canonistes en harmonie avec eux.

l'Église ne suit pas cette pratique parce que le mariage est une chose mauvaise mais à cause de la supériorité de la continence.³⁰⁹

Dans ce canon, on trouve la condamnation de la dissolution du mariage sous le prétexte d'ascèse. L'Église ne condamne pas l'ascèse, mais elle reconnaît au mariage une sainteté. Elle accepte l'ascèse comme un mode de vie mais elle veut protéger la vie familiale. Pour cette raison, elle utilise l'anathème pour éloigner le danger de la dissolution du mariage. Ce canon nous montre très clairement que l'Église n'aurait pu accepter la dissolution du mariage en faveur du sacerdoce. Pour cette raison, elle considère que la place de la femme mariée est avec son mari, comme créés par Dieu. Le canon a d'analogie avec les canons apostoliques 5 et 51, canon 13 du Concile œcuménique Quinisexte en Trullo et les canons 1, 4 et 9 du présent Concile.

6 Canon 15 : Désapprobation de la destruction de la famille comme une forme d'ascèse.

*« Si quelqu'un abandonne ses enfants et ne les élève pas, s'il ne leur inspire pas autant qu'il est en son pouvoir la piété qui leur convient, mais sous prétexte d'ascétisme il les néglige, qu'il soit anathème ».*³¹⁰

³⁰⁹<http://www.catholicfirst.com/thefaith/churchfathers/volume37/ecouncil3708.html>, HEFELE, p. 1039: Héfélé nous dit que Gratien a inséré ce canon dans le Corpus Juris Canonici en suivant la traduction fautive d'Isidore. Celui-ci suppose qu'il s'agit dans ce canon de la solution du mariage. KOUNTOURIS, p. 726.

³¹⁰JOANNOU, p. 95. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 110 : « *Εἰ τις καταλιμπάνει τὰ ἑαυτοῦ τέκνα, καὶ μὴ τεκνοτροφοῖ, καὶ τὸ ὅσον ἐπ' αὐτῷ πρὸς θεοσεβείαν τὴν προσήκουσαν ἀνάγοι, ἀλλὰ προφάσει τῆς ἀσκήσεως ἀμελοῖή, ἀνάθεμα ἔστω* ». PEDALION..., p. 327.

Ce canon est très important pour notre sujet parce qu'il n'accepte pas la négligence et le délaissement des enfants sous le prétexte d'ascèse. Pour cette raison il anathématise ce comportement. Quand on va examiner les décrétales des papes ces canons seront très utiles pour comprendre si on a ou pas une déviation canonique avec ces décrétales.

Zonaras interprète ce canon en citant l'exemple des animaux qui n'hésitent pas à confronter les dangers en faveur de leurs petits. Il souligne que les gens qui sont des êtres logiques, doivent soigner et protéger leurs enfants. Il utilise les paroles de l'apôtre Paul comme la base de son argumentation. Paul dit : «*Si quelqu'un ne prend pas soin des siens, surtout de ceux qui vivent dans sa maison, il a renié la foi, il est pire qu'un incroyant* ». ³¹¹ Zonaras utilise les paroles de Paul pour dire que : «*Si, en effet, une veuve a des enfants ou des petits-enfants, c'est à eux en premier d'apprendre à pratiquer la piété envers leur propre famille et à payer de retour leurs parents. Voilà, certes, qui est agréable aux yeux de Dieu* ». ³¹² Aussi : «*Vous, parents, ne révoltez pas vos enfants, mais élevez-les en leur donnant une éducation et des avertissements inspirés par le Seigneur* ». ³¹³

Balsamon suit presque mot à mot l'explication du canon par Zonaras. Il ajoute que si quelqu'un a des obligations familiales, mais s'il est parti pour se dévouer à Dieu, il ne peut retourner à sa famille dans le cas où il changerait d'avis. Il est dévoué à Dieu, il appartient à Dieu et Celui-ci va soigner les enfants et la famille d'ascète. ³¹⁴

Aristène dit que les gens qui quittent leurs enfants, sont anathématisés parce qu'ils ne respectent pas Dieu. ³¹⁵

³¹¹1 Tim. 5, 8 : «*Εἰ δὲ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα τῶν οἰκείων οὐ προνοεῖται, τὴν πίστιν ἤρνηται, καὶ ἐστὶν ἀπίστου χειρῶν*». H. CROUZEL., «*Séparation ou remariage selon les Pères anciens* », *Gregorianum*, 47-3 (1966), p. 472-494.

³¹²1 Tim. 5,4 : «*Εἰ δὲ τις χηρὰ τέκνα ἢ ἔκγονα ἔχει, μανθανέτωσαν πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἀποδεκτὸν τῷ Θεῷ*».

³¹³Ephes. 6,4 : «*Οἱ πατέρες, μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα υμῶν ἀλλὰ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ Κυρίου*».

³¹⁴RALLIS-POTLIS, p. 112.

³¹⁵RALLIS-POTLIS, p. 112.

Nicodème l'Athonite dans Pédalion suit brièvement tous les canonistes mentionnés et juxtapose en même temps le canon 42 du Concile de Carthage (419), qui ordonne les obligations des ministres pendant l'éducation de leurs enfants. C'est-à-dire, saint Nicodème, sans faire une longue analyse de ce canon, considère qu'il s'agit d'un canon pour les ministres et leurs enfants. Il dit qu'ils ont aussi des obligations envers leur famille et surtout pour l'éducation des enfants.³¹⁶

Le canon ne fait pas de discrimination entre les gens qui sont les simples membres de l'Eglise et les ministres. Ils ont tous les mêmes obligations familiales et sont responsables de l'éducation de leurs enfants. Les pères du Concile de Gangres ne supportent pas la négligence des enfants sous le prétexte du piétisme et d'ascèse. Le croyant doit accomplir sa mission au cas où il est marié. Ce canon a été inséré par Gratien mais on ne trouve pas de commentaires par les catholiques - romains.³¹⁷ Le canon a d'analogie avec le canon 42 du Concile de Carthage (419).

7. Canon 21 : Le mérite du mariage et de l'ascèse.

« Nous avons rédigé cet écrit, non pour exclure ceux qui dans l'Eglise de Dieu veulent pratiquer l'ascétisme conformément aux règles de l'Ecriture Sainte, mais pour exclure ceux qui n'ayant que leur orgueil pour ascétisme, veulent s'élever au-dessus de ceux qui mènent une vie ordinaire, et introduire des nouveautés également opposées à l'Ecriture Sainte et aux canons ecclésiastiques. Pour notre part, nous éprouvons de l'admiration pour la virginité unie à l'humilité et nous admettons la continence jointe à la modestie et à la piété ; nous admirons

³¹⁶PEDALION..., p. 327 : «...ο δε μβ' της εν Καρθαγένη διορίζει, ότι κανενας κληρικός να μη κάμνη τα τέκνα του αυτεξούσια προ του να πληροφορηθούν, ότι και ο τρόπος αυτων είναι χρηστός, και η ηλικία των διακρίνει τα πρακτέα».

³¹⁷HEFELE, p. 1039.

*le fait de s'éloigner des affaires du monde par humilité ; nous honorons l'état de mariage rempli de modestie et ne rejetons pas la richesse qu'accompagnent la justice et la bienfaisance. Nous louons la modestie et la simplicité des habits, qui sans trop d'artifices servent à couvrir le corps, mais nous méprisons les modes dans les habits, qui favorisent la mollesse et le luxe. Nous honorons les maisons de Dieu et saluons comme saintes et profitables les assemblées qui s'y tiennent ; sans confirmer cependant la piété dans ces maisons, nous honorons, au contraire, tout lieu sur lequel on a bâti en l'honneur du nom de Dieu. Nous approuvons l'assemblée religieuse qui se fait dans l'église paroissiale pour le bien de la communauté. Nous n'avons que des louanges pour la grande bienfaisance des frères à l'égard des pauvres, qui s'exerce par l'intermédiaire de l'Eglise, comme le veut la tradition. En bref, nous souhaitons que l'on fasse dans l'Eglise ce qui nous a été transmis par les Saintes Ecritures et les traditions apostoliques ».*³¹⁸

Sans nul doute, c'est de la même façon que se sont posées des questions dans les autres conciles locaux, bien que nous manquions de tels témoignages formels émanant de ces conciles quant à la problématique et aux principes directeurs de

³¹⁸JOANNOU, p. 98-99. On doit souligner que Joannou n'accepte pas le canon 21 comme un canon mais il adopte la position des catholiques – romains qui considèrent le canon comme un simple épilogue des pères du Concile. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 117-118. PEDALION..., p. 329 : «*Ταυτα δε γράφομεν, ουκ εκκόπτοντες τους εν τη εκκλησία του Θεου κατά τας Γραφάς ασκεισθαι βουλομένους, αλλά τους λαμβάνοντας την υπόθεσιν της ασκήσεως εις υπερηφανίαν, κατά των αφελέστερον βιούντων παιρομένους τε, και παρά τας Γραφάς και τους εκκλησιαστικούς κανόνας καινισμούς εισάγοντας. Ημεις τοιγαρουν, και παρθενίαν μετά ταπεινοφροσύνης θαυμάζομεν, και εγκράτειαν μετά σεμνότητος και θεοσεβείας γινομένην αποδεχόμεθα, και αναχώρησιν των εγκοσμίων πραγμάτων μετά ταπεινοφροσύνης αγάμεθα, και του γάμου συνοίκησιν σεμνήν τιμωμεν, και πλουτον μετά δικαιοσύνης και ευποιίας ουκ εξουθενουμεν, και λιτότητα και ευτέλειαν αμφιασμάτων δι' επιμέλειαν μόνον του σώματος απερίεργον επαινουμεν· τας δε εκλύτους και τεθρυμμένας εν τη εσθητι προόδους αποστρεφόμεθα, και τους οικους του Θεου τιμωμεν, και τας συνόδους τας επ' αυτοις, ως αγίας και επωφελεις ασπαζόμεθα, ου συγκλείοντες την ευσέβειαν εν τοις οίκοις, αλλά πάντα τόπον τον επ' ονόματι του Θεου οικοδομηθέντα τιμωντες, και την εν αυτή τη εκκλησία συνέλευσιν εις ωφέλειαν του κοινου προσιέμεθα, και τας καθ' υπερβολήν ευποιίας των αδελφων, τας κατά τας παραδόσεις δια της εκκλησίας εις τους πτωχους γινομένας, μακαρίζομεν, και πάντα, συνελόντας ειπειν, τα παραδοθέντα, υπό των θείων Γραφων και των αποστολικων παραδόσεων εν τη εκκλησία γίνεσθαι ευχόμεθα».*

l'enseignement qui ont présidé à l'élaboration des divers canons pour condamner des mauvaises interprétations ou des déviations précises.³¹⁹

Le présent canon est la récapitulation des canons précédents. Il se considère comme un canon par les orthodoxes mais pas par les catholiques – romains. Dans notre travail on va citer le texte comme il est reconnu par l'Église orthodoxe, comme le canon 21 du Concile de Gangres.³²⁰

Les pères du Concile de Gangres dans ce canon, argumentent leurs positions dans les canons. Ils soulignent que toutes les positions qui ont été exprimées par le Concile de Gangres sont absolument en accord avec l'Écriture et la tradition de l'Église. Ils condamnent seulement les exagérations et les nouveautés tandis qu'ils louent l'ascèse, la virginité, la continence, la jeûne, la philanthropie, la simplicité de l'habit et aussi le mariage en modestie et la richesse pour la bienfaisance, etc.³²¹

Il est important que quarante ans avant la promulgation du premier décret qui impose le célibat en occident, nous ayons des canons en orient qui condamnent de tels actes, n'importe qui est la personne qui décide l'imposition du célibat.

Ce canon a d'analogie avec les canons apostoliques 51 et 53, les canons 27 et 80 du Concile Quinisexte in Trullo, le canon 16 du VIIe Concile œcuménique (787) et les canons 5 et 20 du présent Concile de Gangres.

Les canons du Concile de Gangres soulignent l'indissolubilité du mariage des clercs et en même temps ils clarifient le fait que cette institution ne doit pas être un empêchement pour le sacerdoce. Les ministres candidats ne doivent pas être obligés

³¹⁹VI. PHIDAS, *Droit Canon...*, p. 79.

³²⁰<http://www.catholicfirst.com/thefaith/churchfathers/volume37/ecouncil3708.html>, Dans la collection de Jean d'Antioche et le Nomocanon de Photius les canons s'énumèrent comme 20. HEFELE, p. 1043-1044 : « Gratien a fait de cet épilogue deux canons : dist. XXX, c.16, et dist. XLI, c.5 ».

³²¹RALLIS-POTLIS, p. 118-121. PEDALION..., p. 329-330. KOUNTOURIS, p. 744. voir l'ouvrage de D. HUNTER, *Marriage, Celibacy and Heresy in Ancient Christianity*, Oxford, 2009. Ch. A. FRAZEE, « Anatolian Ascetism in the Fourth Century : Eustathios of Sebastea and Basil of Caesarea », *The Catholic Historical Review*, 66 (1980), p. 16-33. V. DESPREZ, « Christian Ascetism between the New Testament and the beginnings of Monasticism : III. Egypt and the East », *The American Benedictine Review*, 42 (1991), p. 356-374.

de s'engager par la promesse dont ils vont dissoudre leur mariage après leur ordination comme les décrétales le demandent en Occident. Par l'étude de ce Concile, on constate que jusqu'au IV^e siècle le mariage des ministres à tous les degrés était sauvegardé par les canons qui anathématisent ceux qui osaient le révoquer en doute.³²² Selon Matthieu Vlastaris, ce Concile a utilisé l'anathème pour deux raisons : d'abord pour empêcher le grand danger que cette hérésie avait provoqué et ensuite pour anathématiser chaque idée des Eustathiens. Chaque canon contient une idée hérétique des Eustathiens.³²³ Cette hérésie était pleine de fanatisme et elle a provoqué des problèmes tant dans la vie des laïcs que des clercs. Pour que le lecteur comprenne bien la notion d'anathème dans l'Eglise, on doit mentionner que par le Concile de Constantinople en 842, la commémoration a été imposée pendant le Dimanche de l'Orthodoxie, tous crimes qui ont été punis avec l'anathème.³²⁴

D Concile de Sardique (343).

³²²KOUNTOURIS, p. 750. On doit mentionner l'importance de la peine d'anathème dans l'Eglise : Dans l'antiquité grecque, le mot anathème (=ανάθεμα / ανάθημα) signifiait la personne ou la chose qui était dévouée à Dieu. C'est la notion positive du mot anathème. Au contraire, le mot anathème qui s'utilise dans l'Eglise est différent. Sous le mot « anathème », il se définit comme étant la plus stricte peine qui s'impose aux chrétiens. Il s'agit d'une exclusion continue et totale des chrétiens de l'Eglise et la privation des droits d'être un de ses membres. La peine d'anathème trouve sa base dans l'Ecriture Sainte et elle s'impose seulement aux cas exceptionnels à cause de ses conséquences importantes et auprès des autres mesures qui ont déjà été appliquées mais sans résultat. La phrase dominante dans le Nouveau Testament est « soit anathème ». Il y a aussi la notion de personne excommuniée, maudite. Il s'agit d'une peine morale très stricte et c'est pour cette raison que les pères de l'Eglise comme s. Jean Chrysostome et Tarasios parlent de cette peine. Ils disent que cette peine ne doit pas être imposée aux gens parce qu'elle les exclut totalement de la grâce de Dieu. Voir K. MOURATIDIS, *Μαθήματα Κανονικού Δικαίου*, εν Αθήναις, σ. 233-234. (=Cours de droit canonique, Athènes, p. 233-234), PEDALION, P. 397, citation 4.

³²³PEDALION..., P. 397, citation 4.

³²⁴K. MOURATIDIS, *Cours...*, p. 233-234. On a le grand anathème pour les apostats et les hérétiques et le petit anathème qui signifie l'exclusion de la Sainte Eucharistie. Pour la peine d'anathème, voir l'analyse de KOUNTOURIS, p. 761-762 et MOURATIDIS, p. 233-234. VI. PHIDAS, « Caractère de la peine ecclésiastique », *Episkepsis*, 403, 1988, p. 14.

Le Concile de Sardique a été convoqué en 343³²⁵ et par la lettre synodale on apprend qu'il a été convoqué par les empereurs Constant et Constance, sur le désir du pape Jules, pour trois raisons : a) pour mettre fin aux différends, en particulier ceux relatifs à Athanase, à Marcel d'Ancyre et à Paul de Constantinople ; b) pour extirper toute erreur de l'enseignement religieux et c) pour faire professer par tous la véritable foi en Jésus-Christ.³²⁶

Le président du Concile était Hosius de Cordoba. Une personnalité importante pour notre sujet. On ne doit pas oublier que Hosius était celui qui a proposé le célibat du clergé pendant le premier Concile œcuménique. Sa proposition a été rejetée grâce à l'intervention de saint Paphnuce, comme nous l'avons déjà examiné.

Le Concile de Sardique a promulgué 21 canons selon le texte grec. La plupart des membres de ce Concile étaient des évêques occidentaux.³²⁷ Ce Concile nous intéresse à cause du canon 10, qui est important pour notre travail scientifique comme on va le constater ensuite. Il y a des différences entre le texte grec et latin. Pour cette raison, nous sommes obligés de juxtaposer les deux textes du canon.

1. Canon 10 :

³²⁵HEFELE, p. 737-823. F. LOOFS, " Zur Synode von Sardika ", Theologische Studien und Kritik, 82, 1909, 279-297. J. ZEILLER, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain, Paris 1928, p. 228-258. L. BARNARD, The Council of Serdica, Sofia, 1983. P. MENEVISOGLOU, p. 370. SOCRATES, H.E., II, 20, P.G. 67,236. SOZOMENE, H.E. III, 12. H. HESS, *The Canons of the Council of Sardica A.D.343 : a landmark in the early development of Canon Law*, Oxford, 1958, 170p.

³²⁶ATHANASE D'ALEXANDRIE, Apologie au Roi Constance, P.G. 25, 600. DU MEME, Apologie contre les ariens, P.G. 25-324-328. SOCRATE, H.E., P.G. 67,236. HEFELE, p. 742. MENEVISOGLOU, p. 371. V. STEFANIDIS, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Αθήναι, 1959², σ. 191 (= *Histoire ecclésiastique*, Athènes, 1959, p. 191). A. CATOIRE, « Intervention des laïcs dans l'élection des évêques », *Echos d'Orient*, 15 (1912), p. 412-426.

³²⁷P. MENEVISOGLOU, p. 380.

Epreuve de la qualité des candidats du clergé.

« Hosius évêque dit : j'estime aussi la mesure suivante nécessaire à examiner avec exactitude et soins : que si un homme riche ou un juriste du forum prétendait à l'épiscopat, qu'il ne soit pas ordonné avant d'avoir rempli des fonctions de lecteur, de diacre et de prêtre, afin que d'une promotion à l'autre, s'il en est jugé digne, il puisse passer au sommet de l'épiscopat. La promotion dans chaque ordre aura évidemment une durée, pas la moindre, afin que par là, sa foi, l'honnêteté de ses mœurs, sa fermeté et sa bonté puissent se faire bien connaître et qu'ainsi, estimé digne du divin sacerdoce, il puisse jouir de ce très grand honneur. Il ne convient pas, en effet, et ni la discipline de l'église ni le bon sens ne le tolèrent, de procéder, avec une telle audace et légèreté, et d'ordonner témérairement un évêque, un presbytre ou un diacre ; avec raison un tel pourrait être qualifié de néophyte et surtout parce que même le très bienheureux apôtre, qui fut le maître des nations, interdit clairement de procéder rapidement à des ordinations ; car l'épreuve d'un très long laps de temps saura naturellement faire apparaître la conduite et les mœurs de chacun.

Tous dirent que cela leur plaisait et que personne ne devait point agir à l'encontre de cela ».³²⁸

³²⁸JOANNOU, p. 173-174. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 256, PEDALION..., p. 369 : « Όσιος επίσκοπος είπε· και τουτο αναγκαίον είναι νομίζω, ίνα μετά πάσης ακριβείας και επιμελείας εξετάζοιτο, ώστε εάν τις πλούσιος, ή σχολαστικός από της αγορας αξιοιτο επίσκοπος γίνεσθαι, μη πρότερον καθίστασθαι, εάν μη και αναγνώστου, και διακόνου, και πρεσβυτέρου υπηρεσίαν εκτελέση, ίνα καθ'έκαστον βαθμόν, εάν περ άξιος νομισθειή, εις την αυίδα της επισκοπης κατά προκοπήν διαβηναι δυνηθειή. Έξει δε εκάστου τάγματος ο βαθμός ουκ ελαχίστου δηλονότι χρόνου μηκος, δι'ου η πίστις αυτου, και η των τρόπων καλοκαγαθία, και η στερρότης, και η επιείκεια, γνώριμος γενέσθαι δυνήσεται· και αυτός άξιος της θείας ιερωσύνης νομισθειίς της μεγίστης απολαύσει τιμης. Ούτε γαρ προσηκον εστί, ούτε η επιστήμη, ούτε η αγαθή αναστροφή επιδέχεται τολμηρώς και κούφως επί τούτω ίέναι, ώστε ή επίσκοπον ή πρεσβύτερον, ή διάκονον προχείρως καθίστασθαι· ούτω γαρ αν εικότως νεόφυτος νομισθειή· επειδή μάλιστα και ο μακαριώτατος Απόστολος, ος και των εθνων εγένετο διδάσκαλος, φαίνεται κωλύσας ταχείας γίνεσθαι τας καταστάσεις· του γαρ μηκίστου χρόνου η δοκιμασία, την αναστροφήν, και τον εκάστου τρόπον ουκ απεικότως εκτυπουν δυνήσεται. Άπαντες είπον αρέσκειν αυτοις, και καθάπαξ μη δειν ανατρέπειν ταυτα».

HEFELE, p. 790-791 : Texte latin du canon : « *Osius episcopus dixit : Et hoc necessarium arbitror, ut diligentissime tractetis, si forte aut dives aut scholasticus de foro aut ex administratore episcopus fuerit*

Ce canon est important pour notre sujet parce qu'il décrit les conditions pour l'ordination de l'homme comme diacre, presbytre ou évêque. On avait déjà mentionné que la majorité des pères du Concile étaient occidentaux. C'est un détail important parce que dans ce Canon on ne trouve pas la condition du célibat absolu des ministres comme une des conditions pour l'ordination. Le canon n'ordonne pas l'interdiction du mariage à ceux qui veulent être ordonnés prêtres. Il définit les présuppositions comme on les trouve chez l'apôtre Paul. Un homme doit remplir les fonctions dans trois degrés : lecteur, diacre, prêtre et après il peut devenir évêque. Il lui faut rester assez longtemps à chacun de ces degrés pour pouvoir prouver sa foi, ses mœurs, son caractère, son talent.³²⁹

Le canon parle des néophytes, ceux qui restent peu de temps dans la foi chrétienne. Les pères occidentaux et surtout Hosius de Cordoba qui a indiqué le contenu de ce canon et qui était défenseur du célibat de clercs, ne proposent pas comme une des conditions le célibat absolu des ministres. C'est important que Hosius suit la ligne commune de l'Eglise.

Le canon a d'analogie avec les canons : 80 des apôtres, 2 du Ier Concile œcuménique, 17 du Concile Premier - Second de Constantinople, 12 de Néocésarée, 3 de Laodicée et 4 de Cyrille d'Alexandrie.³³⁰

postulatus, ut non prius ordinetur, nisi ante et lectoris munere et officio diaconi aut presbyteri fuerit perfunctus, et ita per singulos grados, si dignus fuerit, ascendat ad culmen episcopatus. Potest enim per has promotiones, quae habebant utique prolixum tempus, probari qua fide sit, quae modestia, gravitate et verecundia. Et si dignus fuerit probatus, divino sacerdotio illustretur, quia conveniens non est nec ratio vel disciplina patitur, ut temere et leviter ordinetur aut episcopus aut presbyter aut diaconus, qui neophytus est, maxime cum et magister gentium beatus Apostolus, ne hoc fieri, denuntiasset et prohibuisse videatur ; sed hi, quorum per longum tempus examinata sit vita, et merita fuerint comprobata. Universi dixerunt, placere sibi haec ».

³²⁹HEFELE, p. 791. RALLIS-POTLIS, p. 257. PEDALION..., p. 369.

³³⁰Vl. PHIDAS, *Les sacres canons...*, p. 715.

CHAPITRE III

LES CONCILES PARTICULIERS EN ORIENT APRES

380.

Dans cette partie, nous allons examiner tous les Conciles qui ont été convoqués après le 380. Cette chronologie est importante pour notre travail parce qu'en 380 on a la première décrétale du pape Damase pour l'imposition du célibat des prêtres. Il est important d'examiner la situation en Orient durant cette même époque où l'on a en

Occident la rédaction de la première décrétale. Nous allons examiner la rédaction des canons en Orient en 380 qui appartiennent aux Conciles particuliers et qui sont en force pour toute l'Église.

On ne peut ignorer les changements de l'époque. Pour cette raison, on voudrait mentionner ces changements pour aider le lecteur à comprendre le cadre de l'époque. A la fin du IV^e siècle et surtout à l'époque que l'on examine, vers les années 380, on peut constater un déplacement des frontières. Le clergé ne se limite plus à la triade ministérielle comme au III^e siècle. La reconnaissance du christianisme par l'Empire a renforcé la position du clergé qui a même gagné la reconnaissance dans la loi civile. La communauté chrétienne est présidée par l'évêque, assisté des presbytres qui sont qualifiés comme des « *prêtres de second rang* ». ³³¹

Dans les églises orientales et occidentales, le clergé va se structurer en sous groupes. Le Concile de Laodicée va ratifier la distinction entre clerc et laïc en 380. Le développement rapide du monachisme conduira à la tripartition « *clerc- moine- laïc* » et on a la valorisation forte de la continence et du célibat à cette époque. ³³² Nous allons alors examiner les canons qui sont liés à notre sujet et qui exposent toute la différence entre la pensée orientale et occidentale à la fin du IV^e siècle et, plus spécifiquement en 380, sur le mariage des clercs, et l'imposition du célibat.

I. Concile de Laodicée (380).

³³¹A. FAIVRE, « Une identité en construction. Acteurs et structures du champ religieux chrétien », *Atlante del Cristianesimo*, 2003, p. 29. DU MEME, *Les ministères durant les six premiers siècles*, p. 120. DU MEME, *Ordonner la fraternité*, Paris, 1992, p. 122. DU MEME, « Kirchliche Ämter und Dienste » *Lexikon für Theologie und Kirche*, 6, 1997, p. 49.

³³²A. FAIVRE, « Une identité... », p. 30.

Le Concile de Laodicée a été convoqué en 380 et a promulgué 60 canons sur l'administration et la vie liturgique de l'église. Le texte des canons est le seul texte conservé car il n'y a pas les actes du Concile.³³³ Il n'y a pas de renseignements sur les évêques qui ont participé au Concile. Gratien (au XIIe siècle) mentionne que 32 évêques ont participé au Concile et que le rédacteur des canons était l'évêque Théodose. Ce renseignement reste sans fondements. On suppose qu'au moins quatre évêques de Phrygie ont participé, parce que leur participation est vérifiée également pendant le Concile œcuménique de 381.³³⁴ Malheureusement, on a peu d'informations sur le Concile de Laodicée, mais ces canons nous apprennent plusieurs informations relatives à la vie liturgique et là nous trouvons les racines de la liturgie des Présanctifiés.³³⁵

On s'intéresse à trois canons de ce Concile : 10, 30 et 31. Nous constatons que dans les œuvres importantes qui traitent de la question du célibat du clergé et ils mentionnent les Conciles, il n'y a pas de référence spécifique à ce Concile et surtout à ces trois canons qui nous offrent des renseignements significatifs sur le mariage des clercs.³³⁶

Les canons de Concile de Laodicée ont été ratifiés par les canons : 1 du IVe Concile œcuménique, 2 du Concile Quinisexte de Trullo et le canon 1 du VIIe Concile œcuménique.³³⁷

1. Canon 10 : Concernant les enfants des ministres.

³³³HEFELE, p. 989-1000. P. MENEVISOGLOU, p. 405.

³³⁴MENEVISOGLOU, p. 405.

³³⁵MENEVISOGLOU, p. 407.

³³⁶Voir les écrits de Cochini et Gryson qui évitent la référence à ce Concile.

³³⁷PEDALION..., p. 342. P. RODOPOULOS, *Οι Κανόνες της συνόδου της Λαοδικείας ως «Νόμος» της Εκκλησίας περί της Θείας Λατρείας (= Les Canons du Concile de Laodicée comme « Loi » de l'Eglise sur le culte)*, Thessalonique, 1968, 32p.

« *Que les membres de l’Eglise ne marient pas indifféremment leurs enfants avec les hérétiques* ». ³³⁸

Ce canon parle de ceux qui appartiennent à l’Eglise. Les pères du Concile utilisent la phrase : « *οι της Εκκλησίας* ». Mais, qui sont ces personnes ? Les fameux canonistes renvoient à leur analyse sur le canon 14 du IV^e Concile œcuménique (451), qui a le même contenu. ³³⁹ La phrase *οι της Εκκλησίας* signifie pour les canonistes, le clergé inférieur et, bien sûr, tous les croyants. Mais lorsque l’on regarde dans leur analyse, ils pensent que ce canon concerne le clergé inférieur. Zonaras souligne, qu’avec ce canon, l’Eglise interdit la cohabitation des femmes hétérodoxes avec des clercs orthodoxes. Il considère aussi que ce canon trouve des points communs avec les canons relatifs du Concile de Carthage (419), le Concile de Trullo et les canons des Apôtres. ³⁴⁰ Balsamon suit l’exégèse de Zonaras et Aristène. ³⁴¹

³³⁸JOANNOU, p. 134. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 180. PEDALION..., p. 345 : « *Περί του μη δειν τους της εκκλησίας αδιαφόρως προς γάμου κοινωνίαν συνάπτειν τα εαυτων παιδία αιρετικοις* ».

³³⁹Canon 14, IV^e Concile œcuménique, JOANNOU, vol.2, p. 80-81 : « *Comme dans quelques provinces, on a permis aux lecteurs et aux chantes de se marier, le saint concile a décrété qu’aucun d’eux ne doit épouser une femme hérétique ; ceux qui ont eu des enfants après avoir contracté de pareils mariages, s’ils ont déjà fait baptiser leurs enfants chez les hérétiques, doivent les présenter à la communion de l’église catholique ; si ces enfants ne sont pas encore baptisés, ils ne doivent pas les faire baptiser chez les hérétiques, ni les donner en mariage à un hérétique, à un juif, ou à un païen, à moins que la personne qui doit se marier à la partie orthodoxe ne promette d’embrasser la foi orthodoxe. Si quelqu’un va à l’encontre de cette ordonnance du saint concile, il sera frappé des peines canoniques* ». RALLIS-POTLIS, vol.2, p. 251-252 : « *Επειδή εν τισιν επαρχίαις συγκεχώρηται τοις αναγνώσταις, και ψάλταις γαμειν, ώρισεν η αγία σύνοδος, μη εξειναι τινί αυτων ετερόδοξον γυνάικα λαμβάνειν. Τους δε ήδη εκ τοιούτου γάμου παιδοποιήσαντας, ει μεν έφθασαν βαπτίσαι τα εξ αυτων τεχθέντα παρά τοις αιρετικοίς, προσάγειν αυτά τη κοινωνία της καθολικής εκκλησίας· μη βαπτίσαντας δε, μη δύνασθαι έτι βαπτίζειν αυτά παρά τοις αιρετικοις, μήτε μην συνάπτειν προς γάμον αιρετικω, ή Ιουδαίω, ή Έλληνι, ει μη άρα επαγγέλλοιτο μετατίθεσθαι εις την ορθόδοξον πίστιν το συναπτόμενον πρόσωπον τω ορθοδόξω. Ει δε τις τουτον τον όρον παραβαίη της αγίας συνόδου, κανονικω υποκείσθω επιτιμίω* ».

³⁴⁰RALLIS-POTLIS, vol.2, p. 252. « *...απηγόρευσεν η σύνοδος αύτη τους ορθοδόξους κληρικούς ετεροδόξοις συννοικειν γυναιζί...* ». J. GAUDEMET, « Charisme et droit », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, 74 (1988), p. 44-70.

³⁴¹RALLIS-POTLIS, p. 251-254.

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite, en faisant l'interprétation du canon 10 de concile de Laodicée, parle clairement de l'interdiction, surtout aux clercs, à être en accord avec le mariage de leurs enfants avec des hérétiques. Il nous renvoie aussi à son explication sur le canon 14 du IV^e Concile œcuménique.³⁴²

Le canon ne fait pas la distinction entre clercs et laïcs. Il ordonne l'interdiction des mariages avec des hérétiques pour tous.³⁴³ Cela signifie que l'on parle encore des clercs mariés qui ont engendré des enfants et qui contractent des mariages. Ce canon ne méprise pas le mariage mais exprime son opposition à un mariage incompatible à la foi de l'Eglise.

Le concile de Laodicée a été convoqué en 380, selon la plupart des spécialistes. Cette date est importante parce que l'on constate qu'en Orient les pères du concile continuent de considérer le mariage des clercs comme une partie de la vie ecclésiastique. En même temps, en Occident, avec la première décrétale, on a la première condamnation du mariage des clercs comme nous allons l'examiner dans un prochain chapitre.

Le canon 10 du Concile de Laodicée a d'analogie avec les canons : 14 du IV^e Concile œcuménique, 6 du Concile Quinisexte en Trulle, 31 du présent Concile et 21 du Concile de Carthage.³⁴⁴

2. Canon 12 : Sur la moralité des évêques ordonnés.

³⁴²PEDALION..., p. 345 et p. 165.

³⁴³HEFELE n'accepte pas comme Zonaras que ce canon se soit borné à interdire aux clercs inférieurs de l'Eglise de marier leurs enfants à des hérétiques, p. 1003.

³⁴⁴V1. PHIDAS, *Sacres canons...*, p. 717.

« Que les évêques soient ordonnés en vue du gouvernement d'une église, d'après le jugement du métropolitain et des évêques voisins, après toutefois que l'on sera suffisamment convaincu de leur orthodoxie et de leurs bonnes mœurs ».³⁴⁵

Le présent canon ordonne les conditions pour l'élection de l'évêque comme la tête de l'église locale.³⁴⁶ Ce qui est important pour notre sujet se trouve dans la dernière ligne de ce canon : « leurs bonnes mœurs ». Une des conditions est les bonnes mœurs de presbytre qui est candidat pour devenir évêque. Selon Zonaras, les pères du Concile de Laodicée ont comme base les conseils de l'apôtre Paul concernant le choix de ceux qui étaient en adéquation avec la dignité d'évêque.³⁴⁷ L'apôtre a conseillé que « si quelqu'un aspire à la surveillance, il désire une œuvre bonne. Il faut donc que le surveillant soit irrépréhensible, mari d'une seule femme, sobre, sage, honorable, hospitalier, propre à enseigner, non adonné au vin, non batteur, mais doux, non querelleur, n'aimant pas l'argent, conduisant bien sa propre maison, tenant ses enfants soumis en toute gravité ».³⁴⁸

Dans ce canon, on ne trouve pas l'interdiction pour le mariage ou l'imposition du célibat aux évêques. Il ne faut pas oublier que ce Concile se convoque en 380, que l'on a en Occident la première décrétale en faveur du célibat absolu des ministres. Le canon ordonne que l'évêque doive mener une vie sans souillure parce que l'Eglise, comme on l'a constaté dans les autres canons déjà analysés, veut avoir des ministres

³⁴⁵JOANNOU, Fonti..., II, p. 135. PEDALION..., p. 346. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 182 : « Περὶ τοὺς ἐπισκόπους κρίσει τῶν μητροπολιτῶν καὶ τῶν περὶ ἐπισκόπων καθίστασθαι εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἀρχὴν, ὄντας ἐκ πολλοῦ δεδοκιμασμένους ἐν τῷ λόγῳ τῆς πίστεως, καὶ τῆ τοῦ εὐθέως βίου πολιτεία ».

³⁴⁶D. VAKAROS, Prot., *Η Ιερωσύνη στην εκκλησιαστική γραμματεία των πέντε πρώτων αιώνων*, Διατριβή ἐπὶ διδακτορία, Θεσσαλονίκη, 1986, σ. 218 (*Le sacerdoce dans la littérature chrétienne des cinq premiers siècles*, Thèse, Thessalonique, 1986, p. 218). J GAUDEMET, « Note sur la transmission des canons 12 et 13 du Concile de Laodicée relatifs à la désignation des évêques », *Liber amicorum Monseigneur Onelin*, Gembloux, 1976, p. 87-98. P. MENEVISOGLOU, p. 408. A. ALIVIZATOS, *Ιεροὶ κανόνες καὶ ἐκκλησιαστικοὶ νόμοι*, Αθῆναι, 1949, σ. 197-209 (*Les sacres canons et les lois ecclésiastiques*, Athènes, 1949, p. 197-209).

³⁴⁷RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 183. R. GRYSOON, « Les élections épiscopales en Orient au IV^e siècle », *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 74 (1979), p. 301-345.

³⁴⁸1 Tim. 3, 1-4 : « Εἰ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ. Δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μίας γυναικὸς ἄνδρα, νηφάλιον σώφρονα κόσμιον φιλόξενον διδακτικόν μη πάροινον μη πλήκτην, ἀλλὰ ἐπιεικὴ ἄμαχον ἀφιλάργυρον, τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ, μετὰ πάσης σεμνότητος ».

purs afin d'éviter les scandales. Elle considère que l'évêque reste intouchable de la fornication ou de l'adultère et, pour cette raison, les pères ne mentionnent pas spécifiquement quelles sont les bonnes mœurs. Ils savent très bien que les bonnes mœurs de l'évêque et en général des prêtres sont définies par l'apôtre Paul et l'Eglise suit sa parole. C'est la raison pour laquelle les pères du Concile parlent de ceux qui sont convaincus (δεδοκιμασμένοι). Il s'agit d'hommes chevronnés, d'hommes qui n'ont pas de souillures concernant leur vie personnelle ou familiale.

Le canon est très clair et demande à ceux qui aimeraient devenir évêques, d'avoir une vie pure sans péchés charnels. On sait très bien que le mariage était toujours acceptable par l'Eglise et par le Seigneur. Les pères ne voulaient pas prohiber le mariage des évêques.³⁴⁹ Ce canon nous montre encore une fois l'importance de la vie morale pour l'Eglise et la vie des croyants. Bien sûr, le canon accepte le mariage des clercs, autrement les pères auraient pu mentionner une position opposée. Les trois canonistes³⁵⁰ sont en accord dans l'exégèse du canon mais nous n'analysons pas en détail les conditions de l'ordination des évêques et surtout sur la phrase « *bonnes mœurs* ». Il faut mentionner que saint Jean Chrysostome explique la raison pour laquelle saint Paul n'a pas interdit le mariage des évêques. Il dit que l'apôtre ne voulait pas limiter la volonté de quelqu'un à devenir évêque dans un cadre strict. Pour cette raison, il a exigé le mérite par les évêques candidats et ne voulait pas qu'ils dépassent la mesure de leur force.³⁵¹

³⁴⁹On mentionne que en Trullo (691) le Concile Quinisexte a interdit le mariage pour les évêques mais les circonstances étaient mûres pour cette action, de plus l'argumentation était fondée, comme on peut le voir dans les canons de Trullo.

³⁵⁰RALLIS-POTLIS, p. 182-183. Voir aussi PEDALION..., p. 346.

³⁵¹J. CHRYSOSTOME, In epistulam I ad Timotheum (homiliae 1-18), P.G. 62, 550: «*Ἰνα οὐκ ἔσται εἰς στενὸν περικλείση το πρᾶγμα, εἰάν ηκριβωμένην πολιτείαν απαιτήση, δια τουτο συμμεμετρημένην ἐζήτησεν ἀρετήν*». BASILE DE CESAREE, Regulae Morales, P.G. 31, 817 et 845.

Le canon a d'analogie avec les canons 1 des apôtres (*fin du IV^e siècle*) et 4 du IV^e Concile oecuménique (451).³⁵² Ce canon a passé dans le Corpus Juris Canonici, d'après la traduction de Denys le Petit dans Gratien (*dist. XXIV, c. 4*).³⁵³

3. Canon 30 : Interdiction des bains communs des prêtres.

« *Les clercs consacrés, les autres clercs et les ascètes comme aussi chaque chrétien ou laïque ne se baigneront pas avec des femmes car c'est là le premier des reproches faits aux païens* ». ³⁵⁴

Le présent canon ordonne l'interdiction des baignades mixtes à cause du scandale provoqué aux païens, qui accusaient les chrétiens par ce mode de vie qui n'était pas en conformité avec l'enseignement de l'Eglise. Le canon n'a pas comme objectif de condamner la relation conjugale des couples ou l'approche d'une femme et d'un homme pour créer la famille. Il ne veut pas condamner le mariage des clercs. Au contraire, comme on va le voir dans notre analyse, les pères du Concile voulaient sauvegarder les croyants et les ministres de la fornication et de l'adultère et aussi sauvegarder l'autorité du message chrétien.

Selon Zonaras, les baignades mixtes provoquent des sentiments favorables à des péchés charnels. Ces baignades consistaient en un scandale même pour les païens qui accusaient les chrétiens de libertinage. Alors, le canon l'interdit pour tous les chrétiens.³⁵⁵ Balsamon et Aristène suivent la position de Zonaras.³⁵⁶ Le contenu du

³⁵²PEDALION..., p. 346. VI. PHIDAS, *Sacres...*, p. 717.

³⁵³HEFELE, 1,2, p. 1005.

³⁵⁴JOANNOU, p. 143. RALLIS- POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 197 : « *Ότι ου δει ιερατικών, ή κληρικών, ή ασκητάς, εν βαλανείω μετά γυναικων απολούεσθαι, μηδέ πάντα Χριστιανόν ή λαικόν· αύτη γαρ πρωτη κατάγνωσις παρά τοις έθνεσιν*». PEDALION..., p. 352.

³⁵⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 197.

³⁵⁶RALLIS-POTLIS, p. 198.

canon contre la provocation des scandales trouve sa base chez les évangiles mais aussi chez l'apôtre Paul qui dit : « *Ne devenez une cause d'achoppement ni aux juifs, ni aux Grecs, ni à l'assemblée de Dieu..* ».³⁵⁷

Le présent canon a été adopté plus tard par le Concile Quinisexte de Trullo (691) mais avec l'addition des peines ecclésiastiques qui sont absentes dans le canon 30 que l'on examine. Balsamon, dans l'exégèse du canon de Trulle qui est identique avec celui de Laodicée, est plus strict. Il dit que quelques clercs et ascètes se baignaient avec des femmes en provoquant des scandales même aux païens. Le canon fait une distinction entre les hiératikoi, les clercs et les ascètes. Les hiératikoi, selon Balsamon, sont ceux qui sont ordonnés, c'est-à-dire les évêques, les prêtres, les diacres et les sous diacres. Les clercs sont ceux qui servent dans l'église mais pas dans l'autel : les lecteurs etc.. Les ascètes sont les moines selon Balsamon qui dit qu'il n'y a pas de différence entre le moine et l'ascète.³⁵⁸ Balsamon nous dit que l'interdiction s'adresse aussi aux couples mariés même si avec le mariage ils sont un corps. Il soutient l'avis que leur corps est donné pour être utilisé avec prudence dans le mariage et non pas pour aboutir à la fornication.³⁵⁹ Saint Nicodème l'Athonite souligne aussi que la baignade mixte est interdite pour tous, même pour les couples mariés, parce que leur corps est donné par Dieu seulement pour la procréation.³⁶⁰ Cela signifie qu'en 380, l'Eglise n'exprime pas une opposition sur le clergé marié. Elle accepte le mariage des clercs et veut les protéger des péchés avec ce canon et pas de les empêcher par le mariage.

Le présent canon a été adopté par le Concile œcuménique de Trullo (691) et il a d'analogie avec le canon 77 de ce Concile.³⁶¹

³⁵⁷1 Cor. 10, 32 : « ...*απόσκοποι και Ιουδαίοις γίνεσθε και Έλλησιν και τη εκκλησία του Θεου*».

³⁵⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 485.

³⁵⁹RALLIS-POTLIS, vol.2, 485.

³⁶⁰PEDALION..., p. 237. Saint Nicodème base cet avis en mentionnant que l'évêque Philon écrit que les juifs ne se baignaient pas avec leurs pères pour éviter de voir le corps nu. Il dit aussi que les baignades mixtes ne provoquent pas de mérites mais des péchés charnels.

³⁶¹HEFELE, p. 1016.

II. Les canons apostoliques (fin IVe début Ve siècle).

Ce recueil présente, sous forme de canons, la tradition du droit canonique en Orient. Il est en dépendance étroite de la littérature pseudo apostolique, d'origine syrienne incontestable portant la marque d'Antioche et des Constitutions apostoliques qui sont un remaniement et une compilation syrienne de la Didascalie³⁶² (*livres I - VI*), de la Didaché³⁶³ et de la Tradition apostolique d'Hippolyte.³⁶⁴ Les canons, au nombre 85, sont donnés à la fin du VIIIe livre des Constitutions apostoliques et l'auteur reste inconnu.³⁶⁵

La date du recueil n'est pas antérieure à la fin du IVe siècle.³⁶⁶ Le Concile œcuménique Quinisexte de Trullo (691) a ratifié dans son canon 2, l'authenticité des canons apostoliques.

La valeur canonique de ces canons est différente entre l'Occident et l'Orient. L'Occident est plein de méfiance envers ces canons. Dans le décret de Gélase, ils sont

³⁶²Didascalie, Paris 1912.

³⁶³J.-P. AUDET, *La Didaché, Instructions des Apôtres*, Paris, 1958. J. MAGNE, *Tradition apostolique sur les charismes et diataxeis des saints apôtres*, Paris, 1975, p. 7.

³⁶⁴JOANNOU, I, ii, p. 1. H. LIETZMANN, „Kirchenrechtliche Sammlungen“, *Real Enzykl.* Pauly- W. XI², p. 495. W. M. PLOCHL, *Geschichte des Kirchenrechts, I Das Recht des I. Jahrtausends*, Wien, 1959, p. 106. J. GAUDEMET, *L'église dans l'empire romain (IVe- Ve s.): Histoire du droit et des institutions de l'église en occident* 3, Paris, 1958, p. 45.

³⁶⁵JOANNOU, p. 1. G. PAPATHOMAS Arch., *Cours...*, p. 30. Voir l'ouvrage de M. METZGER, *Les Constitutions apostoliques. Tome I. Livres I et II. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Paris, Cerf, 1985.

³⁶⁶JOANNOU, p. 1. LIETZMANN, p. 495. PLOCHL, p. 110. GAUDEMET, p. 45. Voir aussi MENEVISOGLOU, p. 112.

marqués comme des apocryphes.³⁶⁷ Denys le Petit note que les papes utilisaient ces canons. Au contraire, en Orient, ils reconnaissent l'esprit synodal et la tradition ecclésiastique du droit coutumière dans ces canons. Le Concile de Trullo leur donne la première place, avant ceux de Nicée. On doit mentionner que l'autorité des canons apostoliques se sauvegarde aussi par le VIIe Concile œcuménique de Nicée (787).³⁶⁸ Ce qui est significatif pour notre sujet est que l'Occident a inclus dans les collections canoniques les 50 premiers canons en donnant une reconnaissance à l'autorité canonique de ces canons.³⁶⁹ Nous allons nous intéresser aux canons apostoliques qui ordonnent sur la bonne *taxis* ecclésiastique(=*εκκλησιαστική ενταξία*).

1. Canon 5 : Prohibition de la séparation des prêtres.

« *Qu'aucun évêque, prêtre ou diacre, ne renvoie son épouse sous prétexte de piété ; s'il la renvoie, qu'il soit excommunié et, s'il persiste, déposé* ». ³⁷⁰

Le présent canon empêche les ministres de tous les degrés, de se séparer de leur épouse. Selon Zonaras, le canon a comme base la parole du Seigneur Lui-même qui a interdit la séparation. Pour la même raison, les apôtres les en empêchent. Le ministre qui va renvoyer son épouse sous le prétexte du piétisme doit être excommunié pour comprendre sa faute et afin de l'accepter. S'il insiste à cette manière, il doit être

³⁶⁷ En Occident il y avait hésitation sur les canons 46, 47, 64, 68, 85, voir en détail chez JOANNOU, p. 2. Gratien inclut dans le *Decretum* 17 canons apostoliques et en plus le canon 2 du Concile Quinisexte, voir en détail MENEVISOGLOU, p. 104. M. METZGER, « La théologie des Constitutions apostoliques pour Clément », *Revue des Sciences Religieuses*, 57 (1983), p. 29-49. DU MEME, « Les Constitutions apostoliques pour Clément », *Revue de Droit Canonique*, 32 (1982), p. 130-144.

³⁶⁸MENEVISOGLOU, p. 103.

³⁶⁹E. FRIEDBERG, *Corpus Juris Canonici*, I, Leipzig, 1879, p. 19. MENEVISOGLOU, p. 104. JOANNOU, p. 2.

³⁷⁰JOANNOU, p. 10. PEDALION, p. 19. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 7 : «*Επίσκοπος ή πρεσβύτερος ή διάκονος, την εαυτου γυναικα μη εκβαλλέτω προφάσει ευλαβείας· εάν δε εκβάλη, αφοριζέσθω· επιμένων δε, καθαιρείσθω*».

déposé. La répudiation de l'épouse pour cette raison consiste en la diffamation du mariage, en caractérisant le commerce conjugal comme souillé. Au contraire, l'Écriture nomme le mariage honnête et le lit sans souillure.³⁷¹

Balsamon suit l'avis de Zonaras et mentionne aussi l'interdiction pour un des époux de suivre la vie monastique sans avoir l'approbation du conjoint.

Aristène nomme l'épouse du ministre comme « *βοηθόν* » adjointe. Il n'a pas l'objectif de déprécier l'épouse du prêtre mais, avec cette appellation, il montre clairement quel est le rôle de l'épouse du prêtre dans sa vie et dans la vie de l'église. Une adjointe est une personne précieuse et, pour cette raison, le corps ecclésiastique a reconnu le mariage des ministres comme valide. Aristène suit brièvement l'exégèse des autres canonistes et renvoie aussi les lecteurs au canon 12 du Concile en Trulle.³⁷²

Il est très important que l'on ait aussi l'exégèse du présent canon dans le canon 13 du Concile de Trullo (691) qui montre la conscience ecclésiastique sur ce sujet délicat. Le Concile affirme que les pères connaissent très bien le régime ecclésiastique de Rome qui force les ministres à promettre l'abstinence charnelle par leur épouse pour toujours³⁷³. Ils ne sont pas d'accord avec ce régime. Pour cette raison, ce fameux canon ordonne : « *...Si donc quelqu'un, agissant contre les canons apostoliques, ose priver un clerc des ordres sacrés, c'est-à-dire un prêtre ou un diacre ou un sous-diacre, des rapports conjugaux et de la société de sa femme légitime, qu'il soit déposé...* ». ³⁷⁴ Ils expriment la connaissance sur la tradition occidentale, leur désaccord sur l'imposition du célibat et sur la condamnation du mariage et des rapports conjugaux des ministres mariés.

³⁷¹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 5.

³⁷²RALLIS-POTLIS, p. 8.

³⁷³PEDALION..., p. 20.

³⁷⁴JOANNOU, *Fonti...*, I, p. 142-143 : « *...Ει τις ουν τολμήσῃ, παρά τους αποστολικούς κανόνας κινούμενος, τινά των ιερωμένων, πρεσβυτέρων φαμέν ή διακόνων ή υποδιακόνων, αποστειρειν της προς την νόμιμον γυναικα συναφείας τε και κοινωνίας, καθαιρείσθω...* »

Zonaras et Balsamon en interprétant ce canon 13 du Trullo, soulignent que les ministres doivent s'abstenir des rapports conjugaux seulement avant leur cure et pas toujours.³⁷⁵

Il est indispensable dans l'exégèse de ce canon, de citer également l'explication de saint Nicodème l'Athonite. Il souligne dans une note concernant ce canon que : « ...les latins citent saint Epiphane qui mentionne dans son œuvre contre les hérésies que l'Eglise n'accepte pas comme prêtre l'homme d'une femme, s'il ne s'abstient pas des rapports conjugaux. Innocence comme aussi le Dialogue est d'accord avec cet avis. Il faut dire que nous ne nous sommes pas intéressés à ce que quelques pères ont dit ou pensé, mais (on s'intéresse à) ce qui est écrit dans les Ecritures, les Conciles œcuméniques et la pensée commune des pères. La pensée des quelques personnes isolées n'est pas doctrine pour l'Eglise... ».³⁷⁶

Ensuite, Nicodème l'Athonite souligne la réaction de saint Paphnouce pendant le premier Concile œcuménique contre l'imposition du célibat absolu aux ministres et aussi il mentionne les papes mariés et leurs fils qui sont également devenus papes de Rome.³⁷⁷

Il ne faut pas oublier que ce texte du IV^e siècle décrit bien l'opinion orientale sur le sujet du mariage des clercs mais, aussi, nous offre l'enseignement stable de l'Eglise sur la valeur du mariage dans la vie des croyants : clercs et laïcs.

Le canon a d'analogie avec les canons : 13 et 48 du Concile œcuménique Quinisexte, 4 du Concile particulier de Gangres et les canons 4 et 33 du Concile de Carthage.³⁷⁸

³⁷⁵PEDALION..., p. 20.

³⁷⁶PEDALION..., P. 20 : « Επειδή δε οι Λατίνοι προφέρουσι τον θειον Επιφάνιον, αιρές. ν' λέγοντα, τον μιας γυναικός άνδρα ου δέχεται η εκκλησία εις ιερωσύνην, αν μη απ' αυτης εγκρατευθη, με τον οποιον συμφωνει και ο Ιννοκέντιος και ο Διάλογος, ρητέον ότι ημιν ου μέλει τι ειπον ή τι εφρόνησαν μερικοί πατέρες, αλλά τι λέγει η Γραφή και αι οικουμενικαι σύνοδοι και η κοινή των πατέρων δόξα. Ου γαρ δόγμα συνιστα η γνώμη τινων εν τη εκκλησία...».

³⁷⁷PEDALION..., P. 20.

³⁷⁸Vl. PHIDAS, Sacres..., p. 706.

2. Canon 6 : Sur les devoirs des prêtres.

« Que l'évêque, le prêtre ou le diacre ne se chargent point d'affaires temporelles ; sinon, qu'ils soient déposés ». ³⁷⁹

Le présent canon ordonne que ceux qui participent au sacerdoce ne doivent pas être préoccupés par des affaires mondaines. Ce canon est très important parce que on ne peut pas identifier les « affaires temporelles » avec le sacrement du mariage. Déjà à l'époque apostolique, le mariage se caractérise par l'apôtre Paul comme un « *grand mystère* ». ³⁸⁰ L'affirmation que ce canon ordonne contre le mariage des clercs est sans fondements comme on va le voir ensuite.

Selon l'exégèse du canon par Zonaras, la notion cardinale de ce canon est la dévotion du prêtre aux devoirs religieux en restant loin des affaires politiques ou mondaines. Le canon ordonne que les prêtres s'occupent seulement du service divin et rien d'autre, autrement il y a la peine de la déposition. ³⁸¹

Balsamon nous dit qu'il y avait aussi d'autres canons sur ce sujet qui sont postérieurs à celui-ci et qui n'ordonnent pas la déposition du ministre mais l'arrêt de ses devoirs. Il souligne qu'entre les canons qui ordonnent la déposition du ministre et l'arrêt des devoirs, on doit choisir ce qui contient plus l'esprit de la charité. ³⁸²

³⁷⁹JOANNOU, p. 11. PEDALION..., p. 20. RALLIS-POTLIS, *Syntagma*..., p. 9 : « *Επίσκοπος ή πρεσβύτερος ή διάκονος, κοσμικός φροντίδας μη αναλαμβάνετω· ει δε μη, καθαιρείσθω* ».

³⁸⁰Eph. 5,32.

³⁸¹RALLIS-POTLIS, p. 9. PEDALION..., p. 20.

³⁸²RALLIS-POTLIS, p.9.

Aristène suit aussi l'exégèse des autres canonistes. Il mentionne que le canon interdit l'administration de choses mondaines à cause de l'escroquerie. Si le prêtre insiste à cette administration, il doit être déposé.³⁸³

La lettre et l'esprit du canon sont très clairs. Il n'y a pas une interdiction concernant le mariage des clercs ou même un soupçon de l'interdiction.

Quelqu'un pourrait se demander comment il est possible d'avoir un clerc marié sans s'occuper des choses mondaines. La famille fait partie du monde. La vérité est qu'il n'y a pas de contradiction ici. C'est la raison pour laquelle le prêtre a une épouse qui dirige les choses mondaines à sa place. En ayant une épouse, le prêtre peut être dévoué à ses devoirs religieux parce que c'est sa femme qui a la plus grande responsabilité dans la famille.

On comprend bien que le canon n'identifie pas le mariage des prêtres avec les affaires du monde.

Le canon a d'analogie avec les canons 81 et 83 des apôtres, 3 et 7 du IVe Concile œcuménique, le canon 10 du VIIe Concile œcuménique, le canon 11 du Concile Prime-Second et le canon 18 du Concile de Carthage.

3 Canon 17 : Défense du second mariage pour les futurs prêtres.

*« Celui qui a contracté un second mariage après le baptême ou bien qui a eu une concubine, ne peut devenir évêque, prêtre ou diacre ou en général quelqu'un du clergé ».*³⁸⁴

³⁸³RALLIS-POTLIS, p. 9.

³⁸⁴JOANNOU, *Fonti...*, I, ii, p. 16. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. « *Ο δὲ ἄλλος γάμος συμπλακεί μετὰ τὸ βάπτισμα, ἢ παλλακὴν κτησάμενος, οὐ δύναται εἶναι ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ*». PEDALION..., p. 28. C. VOGEL, « Application du principe de l'Economie en matière de divorce dans le droit canonique oriental », *Revue de droit canonique*, 32 (1982), p. 81-100.

Zonaras nous dit que le sacrement du Baptême lave tous les péchés et pour cette raison il n'y a pas de péché qui pourrait empêcher le baptisé d'accéder au sacerdoce. Au contraire, si quelqu'un, après son baptême, commet l'adultère ou s'il contracte des secondes noces, il se considère comme indigne pour porter le sacerdoce.³⁸⁵

Balsamon fait deux exégèses et il donne l'avis que pour les hommes qui appartiennent au clergé inférieur comme les lecteurs, il n'y a pas l'interdiction du second mariage. L'interdiction est en vigueur seulement pour le clergé des trois degrés : diacre-presbytre-évêque. Il nous cite aussi le canon 20 du Basile de Césarée. Il souligne dans la seconde exégèse que si après l'ordination le presbytre, le diacre ou le sous-diacre contractent un mariage, ils doivent être déposés. Il a le même avis pour le second mariage des clercs.³⁸⁶

Aristène nous dit que chaque homme qui a contracté un second mariage ne peut pas être admis au sacerdoce comme celui qui a commis un adultère. Il caractérise cet homme comme « ἀνίεργος » (= impie, non consacré, sacrilège, illégitime).³⁸⁷

Dans Pédalion, saint Nicodème nous rappelle que Basile de Césarée mentionne ce canon comme fondement pour son 12^e canon. Il souligne que celui qui a contracté un second mariage ne peut devenir sous-diacre, lecteur, chantre ou porteur, parce que tous sont serviteurs de l'Eglise.³⁸⁸

On comprend bien qu'il n'y a pas une restriction ou interdiction pour le mariage des clercs (inférieurs ou supérieurs). L'interdiction concerne seulement le second mariage parce que l'Eglise veut protéger ses membres du scandale. L'Eglise était toujours tolérante au mariage des ministres, en considérant la faiblesse humaine, mais elle ne pouvait pas accepter l'exagération du second mariage qui aurait provoqué aux croyants des scandales.

³⁸⁵RALLIS-POTLIS, p. 23.

³⁸⁶RALLIS-POTLIS, p. 24-25.

³⁸⁷RALLIS-POTLIS, p. 25. H. MORDEK, « Ehescheidung und Wiederheirat in der Frühkirche », *Revue de Droit Canonique*, 28 (1978), p. 118-222.

³⁸⁸PEDALION..., p. 29-30.

Le canon a d'analogie avec des canons : 3 du Concile Quinisexte, 3 et 7 du Concile particulier de Néocésarée et avec des canons 4, 12, 50 et 80 de Basile de Césarée.³⁸⁹

4 Canon 18 : La qualité de l'épouse du prêtre.

*« Celui qui a épousé une veuve, une divorcée, une femme publique, une esclave ou une actrice, ne saurait devenir évêque, prêtre ou diacre ou, en général, quelqu'un du clergé ».*³⁹⁰

Le présent canon ordonne les qualités des épouses des ministres. On pourrait dire que ce canon est la continuation du canon 17. Selon Zonaras, dans la tradition judaïque, le mariage entre une prostituée et un homme qui voulait devenir prêtre est interdit³⁹¹. Il était interdit également pour ces hommes de contracter un mariage avec une femme captive, esclave, divorcée ou travailleuse dans une auberge ou dans un assommoir. Pour cette raison, ce présent canon est plus exigeant avec les clercs qui sont les ministres du Nouveau Testament. C'est la raison pour laquelle le présent canon ne permet pas le mariage avec une femme veuve, divorcée, publique, esclave ou actrice. Si le prêtre insiste pour avoir une telle femme, il ne peut prendre un avancement à un autre degré du sacerdoce.³⁹²

Balsamon suit la position de Zonaras en ajoutant que le présent canon ne veut pas seulement la prudence du clerc mais aussi la prudence de son épouse. C'est pourquoi

³⁸⁹VI. PHIDAS, p. 706.

³⁹⁰JOANNOU, p. 16. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, 2, p. 23: «*Ο χήραν λαβών ή εκβεβλημένην, ή εταιραν, ή οικέτιν, ή των επί σκηνης, ου δύναται είναι επίσκοπος, ή πρεσβύτερος, ή διάκονος, ή όλως του καταλόγου του ιερατικού*». PEDALION....., p. 29.

³⁹¹Lév. 21, 7: «*Ils ne prendront point pour femme une prostituée ou une femme déshonorée ; et ils ne prendront pas une femme répudiée par son mari car le sacrificateur est saint, consacré à son Dieu*». 21, 13 : «*Et il prendra pour femme une vierge* ».

³⁹²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, 2, p. 25.

le canon empêche des catégories spécifiques de femmes à devenir épouses de prêtres parce que les pères du synode considèrent que de telles femmes menaient une vie immorale. Si quelqu'un se marie avec une telle femme, il n'est pas digne de porter le sacerdoce. De même, s'il tolère l'adultère de sa femme, il doit être déposé.³⁹³

Aristène souligne que si quelqu'un ne choisit pas comme épouse une femme vierge et morale, il ne doit pas être admis au sacerdoce.³⁹⁴ Nicodème l'Athonite nous explique pourquoi il y a cette distinction. Toutes ces femmes sont diffamées, accusées, suspectées.³⁹⁵ Les prêtres doivent être sans accusation et sans souillure comme l'apôtre Paul le dit : « *Il faut donc que le surveillant soit irrépréhensible, mari d'une seule femme, sobre, sage, honorable, hospitalier...* ». ³⁹⁶

Ce canon est un exemple caractéristique de la conscience et de la tradition ecclésiastique du IV^e siècle en Orient. Le mariage des clercs n'était pas interdit mais, au contraire, le canon règle les qualités des épouses des prêtres. Cela signifie que le mariage des ministres était absolument acceptable dans la vie ecclésiastique. Le présent canon nous montre clairement que le mariage des ministres se trouve sous les mêmes conditions qui sont en vigueur pour les autres membres de l'Église. La prudence et non l'abus est l'élément essentiel pour le mariage chrétien.

Le présent canon a d'analogie avec des canons 3 et 26 du Concile Quinisexte et le canon 27 de Basile de Césarée.³⁹⁷

5. Canon 19 : Exclusion du clergé des mariés illégaux.

³⁹³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, 2, p. 26.

³⁹⁴RALLIS-POTLIS, p. 26.

³⁹⁵PEDALION..., p. 29-30. Dans le Pédalion, est mentionné aussi le canon 3 du Concile Quinisexte (691), qui ordonne que les prêtres qui ont contracté un mariage avec une veuve doivent s'abstenir du sacerdoce puis revenir mais sans pouvoir obtenir un avancement.

³⁹⁶1 Tim. 3,2.

³⁹⁷Vl. PHIDAS, *Sacres...*, p. 706.

« Celui qui a épousé la sœur de sa femme ou sa propre nièce ne peut entrer dans le clergé ». ³⁹⁸

Le mariage illégal est un empêchement pour l'admission au clergé et en même temps attire des peines très strictes selon Zonaras. Il souligne aussi que la loi de l'état impose la dissolution de ce mariage. ³⁹⁹

Selon Balsamon, celui qui a épousé la sœur de sa femme ou sa nièce ne peut devenir clerc parce qu'il est un incestueux. Il renvoie aux peines de Basile de Césarée pour le cas incestueux. Il mentionne aussi la dissolution de ce mariage. Aristène suit la même position. ⁴⁰⁰

Dans Pédalion, on trouve une même analyse de ce canon sous la base des canons (78, 87) de Basile de Césarée et aussi de Théophile d'Alexandrie (canon 5). Le canon 27 du Basile de Césarée est dans le même esprit que ce canon et ordonne que le presbytre qui a contracté un mariage illégal sans sa volonté doit absolument s'abstenir du sacerdoce. Nous allons l'examiner dans un autre chapitre. ⁴⁰¹

Il est très significatif que le mariage illégal n'a pas la reconnaissance de l'Eglise qui ordonne sa dissolution immédiate, selon les canonistes. Dans ce canon, on ne trouve pas l'ordonnance de la dissolution. Le canon parle seulement de l'interdiction du mariage illégal. Un mariage est illégal lorsqu' il est en pleine contradiction avec le message chrétien et l'enseignement de l'Eglise. Le présent canon interdit seulement un mariage illégal et pas en général le mariage de tous les prêtres. Il veut protéger les prêtres des habitudes païennes et les croyants des scandales. Le canon ne définit pas la peine après le mariage parce qu'il parle seulement de l'interdiction des personnes qui veulent avoir accès au sacerdoce.

³⁹⁸JOANNOU, p. 17. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, 2, p. 26 : « *Ο δύο αδελφός αγαγόμενος, ή αδελφιδην, ου δύνανται είναι κληρικός* ». PEDALION..., p. 30.

³⁹⁹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 26.

⁴⁰⁰RALLIS-POTLIS, p. 26-27.

⁴⁰¹PEDALION..., p. 30.

L'analogie du présent canon se trouve avec des canons : 3 et 26 du Concile œcuménique Quinisexte, le canon 2 du Concile particulier de Néocésarée, les canons 23 et 47 de Basile de Césarée et le canon 5 de Théophile d'Alexandrie.

6. Canons 21, 22, 23 : Rejet des mutilés de rang du clergé.

*« L'eunuque qui serait dans cet état par l'intervention contre son gré d'autres hommes ou que durant la persécution on lui ait ôté les parties viriles ou bien était tel dès sa naissance, s'il est par ailleurs digne d'être évêque, qu'il le devienne ».*⁴⁰²

*« Celui qui s'est mutilé lui-même, qu'il ne devienne point clerc car il est meurtrier de lui-même et ennemi de la création de Dieu ».*⁴⁰³

*« Si un clerc se mutile lui-même, qu'il soit déposé car il est meurtrier de lui-même ».*⁴⁰⁴

Les présents canons parlent du sujet de la mutilation qui était aussi un sujet significatif pour le premier Concile œcuménique comme on l'a déjà examiné dans son canon relatif. Ceux qui se sont mutilés pour des raisons de santé peuvent avoir le pardon et être admis au sacerdoce, mais pas ceux qui étaient déjà clercs. Les clercs mutilés ne peuvent pas continuer les devoirs religieux.⁴⁰⁵

Il y a trois classes d'eunuques selon les canonistes : ceux qui étaient mutilés par leurs parents quand ils étaient enfants (*θλίβιοι*), ceux qui sont nés sans avoir les parties

⁴⁰²JOANNOU, p. 17. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 29: «*Ευνουχος, ει μεν εξ επιηρείας ανθρωπων εγένετο τις, ή εν διωγμω αφηρέθη τα των ανδρων, ή ούτως έφν, και έστιν άξιος, επισκοπος γινέσθω*». PEDALION..., p. 31.

⁴⁰³JOANNOU, p. 18. RALLIS-POTLIS, p. 30 : « *Ο ακρωτηριάσας εαυτόν μη γινέσθω κληρικός· αυτοφονευτής γαρ έστι εαυτου, και της του Θεου δημιουργίας εχθρός* ». PEDALION..., p. 32.

⁴⁰⁴JOANNOU, p. 18. RALLIS-POTLIS, p. 31 : « *Ει τις κληρικός ων, εαυτόν ακρωτηριάσει, καθαιρείσθω· φονεύς γαρ έστιν εαυτου* ». PEDALION..., p. 32.

⁴⁰⁵RALLIS-POTLIS, p. 30. PEDALION..., p. 32.

viriles (σπάδωνες) et ceux qui sont castrés par le fer (κανστράτοι) selon l'habitude romaine. Ceux qui appartiennent à la première ou la deuxième classe peuvent avoir accès au sacerdoce, mais pas ceux de la troisième classe. Elle se caractérise comme ennemie de la création de Dieu.⁴⁰⁶

Dieu l'a créé comme un homme avec toutes ses parties viriles. Le clerc castré selon sa volonté transforme son existence en une nature étrangère et bizarre. Il n'est pas un homme, comme il ne peut pas faire ce qu'un homme fait. En même temps, il n'est pas une femme pour les mêmes raisons. Il se caractérise comme un monstre par Nicodème l'Athonite; un troisième monstre qu'on peut classer entre un homme et une femme.⁴⁰⁷

L'Eglise nous montre clairement dans ces trois canons qu'elle n'accepte pas la pratique de mutilation comme ascèse contre les passions charnelles. Saint Nicodème dans l'analyse de ces canons nous explique pourquoi l'Eglise est très stricte sur ce sujet, elle n'accepte pas les mutilés. Il souligne que la phrase du Christ sur les eunuques ainsi que sur la coupure de la main ne sont pas des phrases littérales mais des phrases paraboliques.⁴⁰⁸ L'objectif du Seigneur n'était pas d'inciter les gens à la mutilation afin qu'ils limitent leurs passions. Nicodème l'Athonite condamne les mutilés et explique que l'on doit combattre les passions qui nous empêchent de sentir l'amour de Dieu. Il invoque comme explication l'exégèse des Pères de l'Eglise (Jean

⁴⁰⁶RALLIS-POTLIS, p. 30. PEDALION..., p. 32.

⁴⁰⁷PEDALION..., p. 32 : «Διατί ο μεν Θεός εδημιούργησεν αυτόν άνδρα, με όλα τα παιδογόνα μόρια, αυτός δε εκβάλλοντας αυτά μεταβάλλει τον εαυτό του εις μιαν αλλόκοτον και παράξενον φύσιν· επειδή ούτε άνδρας είναι, διατί δεν δύναται να ενεργήση τα των ανδρων, και να γεννήση όμοιον αυτο άνθρωπον· ούτε πάλιν γυνή, διότι δεν δύναται τα των γυναικων να πάθη, ήτοι να εγαστρωθη, και να γεννήση ως αι γυναίκες, αλλά τρόπον τινά είναι ένα τρίτον τέρας, και ωσάν να είπη τινάς, είναι μέσον ανδρων και γυναικων...».

⁴⁰⁸Marc 43-47 : «Et si ta main est pour toi une occasion de chute, coupe-la: il vaut mieux pour toi entrer estropié dans la vie que d'avoir les deux mains et aller dans la géhenne, dans le feu inextinguible, là où leur ver ne meurt pas et où le feu ne s'éteint pas. Et si ton pied est pour toi une occasion de chute, coupe-le: il vaut mieux pour toi entrer boiteux dans la vie que d'avoir les deux pieds et être jeté dans la géhenne, dans le feu inextinguible, là où leur ver ne meurt pas et où le feu ne s'éteint pas. Et si ton œil est pour toi une occasion de chute, arrache-le: il vaut mieux pour toi entrer dans le royaume de Dieu, n'ayant qu'un œil, que d'avoir deux yeux et être jeté dans la géhenne du feu... ».

Chrysostome, Théophylacte, Epiphane) sur ce verset.⁴⁰⁹ Les canons ont l'analogie avec le canon 9 du Ier Concile œcuménique.

7. Canon 24 : Excommunication des mutilés.

« *Le laïc qui s'est mutilé lui-même, qu'il soit excommunié pendant trois ans, car il est meurtrier de lui-même* ». ⁴¹⁰

Selon Zonaras, le présent canon impose la peine d'excommunication pour trois ans pour les laïcs mutilés parce qu'ils sont ennemis de la création de Dieu.⁴¹¹ Il soutient l'avis que les eunuques transforment leur nature à une chose bizarre. Ces laïcs qui ont maltraité leurs corps n'ont pas le droit de devenir prêtres. Il nous dit que ces hommes ne sont plus de vrais hommes parce qu'ils ne peuvent faire ce qu'un vrai homme fait. Ils ne peuvent faire aussi ce qu'une femme fait.

Balsamon nous renvoie à l'exégèse qu'il a déjà faite sur les canons précédents et il nous incite aussi à étudier le traité de saint Basile de Césarée sur la virginité ainsi que sur les œuvres relatives de saint Epiphane et le canon de saint Jean le Jeûner sur ce sujet. Évidemment il dépiste des points communs entre ces œuvres et ce canon.⁴¹²

Aristène souligne que ce canon ne se réfère pas aux eunuques qui ont été mutilés sans leur volonté. Il se réfère aux laïcs qui ont donné leur approbation pour leur

⁴⁰⁹PEDALION..., p. 33 : S. Nicodème mentionne aussi la réaction d'Athanase d'Alexandrie sur l'évêque d'Antioche Léonce qui s'est mutilé pour vivre avec une vierge qui s'appelait Eustolia. Athanase dit que Léonce n'était pas digne du sacerdoce et de la communion (*Apologie I à Constance*). Nicodème nous dit aussi que la déposition d'Origène qui a été mutilé, a eu lieu selon ces canons apostoliques et il condamne le cas d'Origène.

⁴¹⁰JOANNOU, p. 18. RALLIS-POTLIS, *Syntagma*..., p. 31 : « *Λαϊκός εαυτόν ακρωτηριάσας, αφοριζέσθω ἐτη τρία· επιβουλός γαρ ἐστί τῆς εαυτοῦ ζωῆς* ». PEDALION..., p. 33.

⁴¹¹RALLIS-POTLIS, *Syntagma*..., p. 31. PEDALION..., p. 33.

⁴¹²RALLIS- POTLIS, p. 31-32. PEDALION..., p. 33.

mutilation et, en plus, un tel laïc ne peut pas devenir prêtre parce qu'il est ennemi de sa vie et ennemi de Dieu.⁴¹³

Le présent canon alors est la continuation des canons 21, 22, 23 et on comprend que le problème de la mutilation volontaire était sérieux dans l'Eglise. C'est la raison pour laquelle l'Eglise a considéré indispensable de promulguer ces canons pour clarifier sa position et pour empêcher les laïcs de concevoir la mutilation comme pratique ascétique. Il est évident, par le nombre de canons, qu'il y avait un grand problème.

Le présent canon a l'analogie avec des canons apostoliques 21, 22, 23, le canon 1 du premier Concile œcuménique et le canon 8 du Concile Prime- Second.⁴¹⁴

8. Canon 25 : Excommunication des ministres fornicateurs.

*« Si un évêque, un prêtre ou un diacre est convaincu de la fornication, de parjure ou de vol, qu'il soit déposé, mais non excommunié ; car l'écriture dit : « Tu ne vengeras pas deux fois la même faute ». Il en sera de même des autres clercs ».*⁴¹⁵

Selon Zonaras, tous les prêtres qui sont tombés aux péchés mentionnés doivent être déposés et pas excommuniés parce que la peine de la déposition est suffisante. La double peine de la déposition et de l'excommunication n'est pas nécessaire pour les péchés d'adultère, de parjure ou de vol. Zonaras nous explique qu'il y a d'autres

⁴¹³RALLIS-POTLIS, p. 32. PEDALION..., p. 33.

⁴¹⁴Vl. PHIDAS, *Sacres...*, p. 707.

⁴¹⁵JOANNOU, *Fonti...*, I, II, p. 19. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 32. PEDALION..., p. 33 : « *Επίσκοπος, ή πρεσβύτερος, ή διάκονος επί πορνεία, ή επιορκία, ή κλοπη αλους, καθαιρείσθω και μη αφοριζέσθω·λέγει γαρ η γραφή·Ουκ εκδικήσεις δις επί το αυτό. Ωσαύτως και οι λοιποί κληρικοί* ».

péchés qui attirent la double peine. On parle de péché du simonisme (=l'acquisition du sacerdoce en payant une somme d'argent).⁴¹⁶

Balsamon nous explique la phrase du canon : « *Tu ne vengeras pas deux fois la même faute* ». Il souligne que cette phrase ne concerne pas tous les péchés. Le péché du simonisme est tellement grave que, pour cette raison il attire la double peine de la déposition et de l'excommunication selon les canons apostoliques 29 et 30. Il nous renvoie aux canons 3, 32 et 51 de Basile de Césarée. Il souligne aussi que les évêques et les clercs qui sont déposés ne sont pas privés de la communion avec les croyants et ne sont pas excommuniés. Balsamon nous renvoie de nouveau au canon 32 de Basile de Césarée pour argumenter son avis.⁴¹⁷

Aristène nous explique brièvement qu'une double peine pour tous les péchés mentionnés n'a pas le caractère de philanthropie. Pour cette raison, les pères ont évité une telle peine qui est contre le message chrétien.⁴¹⁸

Nicodème l'Athonite nous explique que tous les clercs doivent être purs et pour cette raison l'Eglise ne peut tolérer les cas mentionnés. Saint Nicodème souligne qu'il est très significatif que les prêtres déposés ne soient pas en même temps privés de la Communion. Il nous explique ce que signifie ce mot : Il signifie la réunion et la prière des chrétiens dans l'Eglise. Ils suivent l'exemple des catéchumènes et ne prennent pas l'Eucharistie, selon les canons 3, 32 et 51 de saint Basile. Ils se considèrent comme indignes jusqu'au moment où le père spirituel ou l'Archiprêtre juge qu'ils sont dignes de commencer à prendre l'Eucharistie de nouveau.⁴¹⁹

On a vu dans l'exégèse du canon 1 du Concile particulier de Néocésarée que le canon ordonne que le prêtre qui a commis l'adultère ou la fornication soit de plus excommunié et soumis à la pénitence.⁴²⁰ Le présent canon ordonne qu'il ne sera pas

⁴¹⁶RALLIS-POTLIS, p. 32.

⁴¹⁷RALLIS- POTLIS, p. 33.

⁴¹⁸RALLIS-POTLIS, p. 33.

⁴¹⁹PEDALION..., p. 34.

⁴²⁰JOANNOU, I, II, p. 75.

excommunié mais seulement déposé. Est-ce que l'on pourrait dire qu'il y a une contradiction entre les deux canons ? Selon Nicodème l'Athonite la réponse est « non ». Il y a une symphonie entre les canons mentionnés. Le canon de Néocésarée est plus strict parce qu'il parle de prêtre qui a commis la fornication ou l'adultère plus d'une fois. Le présent canon apostolique est aussi en symphonie avec le canon 8 de Néocésarée qui ordonne la déposition du prêtre qui vit avec son épouse adultère. On comprend alors vraiment qu'il ne soit pas possible que les pères aient promulgué deux canons 1 et 8 qui soient en contradiction. L'un est la continuité de l'autre⁴²¹. L'exégèse de saint Nicodème a une base forte.

Ce qui est aussi significatif c'est que les pères qui ont rédigé le texte du canon ne font aucune distinction entre les péchés de la fornication et les péchés de parjure et de vol. Le prêtre qui a commis la fornication est indigne, comme le prêtre qui a volé. La gravité des péchés est la même pour les pères en montrant que les clercs doivent être purs. Dans le canon présent, on comprend clairement que la seule relation qui soit acceptable pour les prêtres est la relation conjugale dans le mariage légal qui jouit de la bénédiction de l'Eglise.

Le canon a l'analogie avec les canons : 30 des apôtres, 9 du Ier Concile œcuménique, 4 et 21 du Concile œcuménique Quinisexte, 1 et 9 du Concile particulier de Néocésarée, 35 du Concile particulier de Carthage. Aussi avec les canons : 3, 17, 32, 44, 51, 70 de Basile de Césarée.⁴²²

9. Canon 26 : Mariage pour le clergé inférieur.

⁴²¹PEDALION..., p. 34.

⁴²²Vl. PHIDAS, p. 707.

« A ceux qui sont entrés dans la cléricature sans s'être mariés, nous permettons le mariage aux seuls lecteurs et préchantres qui le veulent ». ⁴²³

Selon Zonaras, les presbytres, les diacres et les sous-diacres se demandent avant l'ordination s'ils veulent vivre en prudence. S'ils le promettent, ils s'ordonnent. Autrement avant l'ordination il est acceptable pour eux de contracter un mariage. Tous ceux qui prennent une femme après l'ordination doivent être déposés. Seulement, les lecteurs et les préchantres ont le droit de contracter un mariage après leur entrée au clergé. Les lecteurs et les préchantres appartiennent au clergé inférieur. Zonaras souligne qu'il est interdit pour tous de contracter un mariage avec une femme hétérodoxe et il nous renvoie au canon 14 du IV^e Concile œcuménique qui est relatif au sujet. ⁴²⁴

Balsamon dit qu'avant l'ordination il est permis à tous de contracter un mariage et ensuite d'être ordonné comme presbytres, diacres et sous diacres. Au contraire, après l'ordination seuls les lecteurs et les préchantres ont le droit de contracter un mariage. ⁴²⁵

Aristène, brièvement, suit l'avis des deux autres canonistes sur l'interdiction du mariage après l'ordination pour les diacres, les sous-diacres et les presbytres. ⁴²⁶

Dans Pédalion, il est mentionné que les membres du clergé supérieur qui vont se marier doivent être déposés. Nicodème invoque le canon 6 du Concile œcuménique Quinisexte pour argumenter sur la continuation du canon 26 des apôtres. Il souligne que les lecteurs et les préchantres ont le droit d'être mariés et de prendre un avancement au degré supérieur sans distinction. Nicodème l'Athonite dit que les lecteurs et les préchantres ont le droit de contracter un mariage après l'ordination

⁴²³JOANNOU, I, II, p. 19. RALLIS-POTLIS, p. 33. PEDALION..., p. 34: « *Των εις κληρον προσελθόντων αγάμων, κελεύομεν βουλομένους γαμειν αναγνώστας, και ψάλτας μόνους* ».

⁴²⁴RALLIS-POTLIS, p. 33.

⁴²⁵RALLIS-POTLIS, p. 33.

⁴²⁶RALLIS-POTLIS, p. 34.

(chirothésie) mais avec une femme homodoxe et il invoque le canon 14 du IV^e Concile œcuménique.

A ce point, on doit parler de la contradiction que quelques canonistes dépistent entre le présent canon et le canon 16 du Concile particulier de Carthage qui ordonne que : « *les lecteurs arrivés à l'âge de la puberté soient obligés de se marier ou de se vouer à la chasteté* ». ⁴²⁷ D'abord, entre ces deux canons, il n'y a pas de contradiction parce que tous les deux acceptent le mariage des lecteurs qui appartiennent au clergé inférieur. La seule différence qui existe entre eux se trouve sur le plafonnement par le Concile particulier de Carthage de temps propre pour la décision par les lecteurs : « *à l'âge de la puberté* ». Ce plafonnement a servi de raisons ecclésiastiques spécifiques et il n'était pas en contradiction avec l'esprit du canon 26 des apôtres ou avec la tradition ecclésiastique relative. ⁴²⁸ On pourrait dire qu'il y a une contradiction extérieure mais la symphonie de l'esprit qui traverse les deux canons est plus forte parce que l'idée centrale des deux canons est l'acceptation du mariage.

Le présent canon a l'analogie avec les canons : 14 du IV^e Concile œcuménique, le 6 du Concile en Trulle, les canons 19 et 33 du Concile particulier de Carthage, le 69 de Basile de Césarée. ⁴²⁹

10. Canon 51 : Déposition et rejet des prêtres qui détestent le mariage.

« Si un évêque, un prêtre, un diacre ou en général quelqu'un du clergé, s'abstient de mariage, de viande et de vin non par ascèse, mais parce qu'il les a en horreur, oubliant que « tout est

⁴²⁷JOANNOU, p. 230.

⁴²⁸Vl. PHIDAS, p. 54. Nous avons déjà examiné la contradiction que quelques canonistes invoquent entre les canons : 10 d'Ancyre et 6 du Concile œcuménique Quinisexte.

⁴²⁹Vl. PHIDAS, p. 707.

fort bien », et que « Dieu a fait l'homme mâle et femelle » et au contraire, blasphémant ainsi contre la création, que celui-là se corrige ou qu'il soit déposé et rejeté de l'église. De même, le laïc sera excommunié ». ⁴³⁰

Selon Zonaras, l'abstinence de mariage, de viande et de vin est acceptable. Au contraire, si quelqu'un les déteste comme impurs il est condamnable parce que Dieu n'a pas créé le mal. L'abus et l'utilisation imprudente sont nuisibles pour le croyant. Si la cause du mal est la femme, le vin ou autre, cela ne signifie pas que Dieu les a créés de cette manière. Celui qui blasphème contre les créatures de Dieu, blasphème contre la création de Dieu. Si cette personne insiste aux telles positions il doit être déposé et rejeté de l'église. Il n'est pas digne de se trouver dans l'église et il se considère comme hérétique. ⁴³¹

Balsamon dit très clairement que l'Eglise ne déteste pas et n'évite pas le mariage légal. Au contraire, elle accepte que Dieu ait créé les gens en mâle et femelle pour la fondation de la famille. Il continue son analyse en disant que l'Eglise ne punit pas ses membres qui veulent éviter le mariage, la viande et le vin grâce à l'ascèse et parce qu'ils pensent qu'ils sont impurs. Il nous rappelle que beaucoup de moines ont évité le fromage et les œufs grâce à l'ascèse et la continence. ⁴³²

Aristène suit l'exégèse des autres canonistes en supportant l'avis que si le clerc ne se corrige pas il doit être excommunié. ⁴³³

Nicodème l'Athonite nous dit qu'on arrive à la conclusion qu'il y avait des évêques, des presbytres et des diacres qui n'étaient pas moines mais à cause de leur volonté

⁴³⁰JOANNOU, p. 35-36. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.2, p. 67. PEDALION..., p. 64 : « *Εἰ τις ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ, γάμου, καὶ κρεῶν, καὶ οἴνου, οὐ δια ἀσκησίν, ἀλλὰ δια βδελυρίαν ἀπέχεται, ἐπιλαθόμενος, ὅτι πάντα καλὰ λίαν, καὶ ὅτι ἄρσεν καὶ θήλυ ἐποίησεν ὁ Θεός τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ βλασφημῶν διαβάλλῃ τὴν δημιουργίαν, ἢ διορθοῦσθω, ἢ καθαιρεῖσθω, καὶ τῆς ἐκκλησίας ἀποβαλλέσθω. Ὡσαύτως καὶ λαϊκός* ».

⁴³¹RALLIS-POTLIS, p. 67-68 : « *οὐ μόνον καθαιρέσεως ἐστὶν ἄξιος, ἀλλ' οὐδὲ προσδεκτέος εἰς ἐκκλησίαν, ὡς αἰρετικός* ».

⁴³²RALLIS-POTLIS, p. 68.

⁴³³RALLIS-POTLIS, p. 68 : « *...τουτέστιν καθαίρεται ὁ τοιοῦτος καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἐκβάλλεται* ».

voulaient s'abstenir de mariage, de viande et de vin pour l'ascèse de la chair. Ils ne suivent pas l'avis de Marcionites, des Manichéens ou des encratites. Il mentionne que le Concile particulier de Gangres condamne aussi les gens (clercs et laïcs) qui détestent le mariage, la viande et le vin mais il accepte l'abstinence comme une manière de continence et d'ascèse. Le Concile de Gangres condamne aussi les gens qui considèrent que la femme qui a des rapports conjugaux avec son mari est impure.⁴³⁴

A notre avis, ce canon est important et montre catégoriquement la position de l'Eglise concernant le mariage des clercs. Il les ordonne de garder leur mariage et leur manière de vivre. Le canon ne considère pas le mariage ou la nourriture comme quelque chose qui rompt la communication entre Dieu et l'homme et il incite les clercs à continuer à vivre avec leur épouse.

Le présent canon a l'analogie avec les canons : 53 des apôtres, 13 du Concile œcuménique in Trullo, 14 du Concile particulier d'Ancyre. Aussi, avec les canons 1, 9, 14 du Concile particulier de Gangres et le canon 86 de Basile de Césarée.⁴³⁵

11. Canon 61 : Sur les péchés charnels des futurs clercs.

*« Si on accuse un fidèle de fornication, d'adultère ou de quel qu'autre acte défendu, et que le fait est prouvé, un tel ne sera pas promu à la cléricature ».*⁴³⁶

⁴³⁴PEDALION..., p. 66, et aussi note 1, p. 65-68. (*Il est important qu'un ascète strict comme Nicodème l'Athonite, un des plus significatifs exégètes des canons de l'Eglise, explique son avis favorable surtout pour le mariage en condamnant toutes les positions différentes. Nicodème l'Athonite a été accusé par plusieurs théologiens modernes qui sont contre l'ascèse dans l'Orthodoxie*).

⁴³⁵Vl. PHIDAS, p. 708.

⁴³⁶JOANNOU, p. 39-40. RALLIS-POTLIS, p. 79. PEDALION..., p. 74 : « *Ει τις κατηγορία γένηται κατά πιστου, πορνείας, ή μοιχείας, ή άλλης τινός απαγορευμένης πράξεως, και ελεγχθείη, εις κλήρον μη προαγέσθω* ».

Selon Zonaras, l'homme qui est accusé d'adultère, de fornication ou d'autre délit, ne peut entrer dans le clergé. Il est nécessaire que l'accusation soit bien argumentée selon le canon 6 du IIe Concile œcuménique.⁴³⁷

Balsamon nous dit que l'homme qui a été condamné pour adultère, fornication ou pour un acte défendu, ne peut devenir clerc. Il continue en soulignant que le canon ne mentionne pas seulement ceux qui ont été accusés mais aussi ceux qui sont condamnés.⁴³⁸

Aristène ajoute que le laïc qui a fait des actes défendus ou qui a commis la fornication et l'adultère avant son baptême, peut entrer sans empêchement au clergé. Au contraire, un croyant qui est déjà baptisé ne peut devenir clerc s'il a commis les péchés mentionnés.⁴³⁹

Nicodème l'Athonite nous dit que celui qui a commis l'adultère ou la fornication ne peut devenir prêtre mais aussi lecteur, chantre ou portier. Il ne peut pas entrer au clergé inférieur. Il explique que les preuves sont indispensables et que les témoins doivent être enquêtés avec attention. Il nous cite la liste de ceux qui peuvent devenir témoins d'accusation. Si les témoins ne peuvent pas prouver leurs prétentions pendant trois mois, ils doivent être excommuniés pour toujours de l'Eucharistie en étant des diffamateurs. Le laïc qui était accusé injustement doit être ordonné prêtre comme étant pur et innocent de toutes accusations.⁴⁴⁰

Encore une fois, l'Eglise expose clairement sa position sur la pureté des prêtres. Il s'exclut strictement et absolument du rang du clergé celui qui a commis la fornication ou l'adultère. Ce comportement ne peut pas être accepté par l'Eglise. Le prêtre doit être pur pour cette raison, comme on l'a déjà expliqué, et la seule relation qui peut être acceptée par l'Eglise est le mariage légal et rien d'autre. On ne pourrait pas dire que ce canon est contre les rapports conjugaux et le mariage des clercs ou

⁴³⁷RALLIS-POTLIS, p. 79.

⁴³⁸RALLIS-POTLIS, p. 79.

⁴³⁹RALLIS-POTLIS, p. 79.

⁴⁴⁰PEDALION..., p. 75.

qu'il impose le célibat parce que le canon ordonne seulement contre la fornication et l'adultère qui sont des péchés graves pour l'Église, selon son enseignement.

Le présent canon a une analogie avec le canon 6 du IIe Concile œcuménique et les canons 59 et 135 du concile particulier de Carthage.⁴⁴¹

CHAPITRE IV

LES DECISIONS CONCILIAIRES CONCERNANT LE CELIBAT ET LA CONTINENCE EN OCCIDENT.

Dans ce chapitre, nous allons examiner en deux parties différentes les canons des Conciles particuliers en Occident, concernant notre sujet. Comme on a déjà fait pour la partie de l'Orient, on a choisi de présenter les canons occidentaux séparément. La première partie contient les canons avant la convocation du Concile particulier de Laodicée (380) et la deuxième les canons qui ont été rédigés après ce Concile oriental. On va dépister la grande différence entre l'Église en Occident et en Orient pendant la même époque.⁴⁴² On pourrait dire qu'il s'agit de deux mondes différents même s'il

⁴⁴¹PHIDAS, p. 709.

n'y avait pas de schisme. Afin qu'on puisse examiner notre sujet sur l'obligation canonique du célibat des ministres le 380, on va essayer d'analyser les canons des Conciles particuliers occidentaux de 300 jusqu'au 419. Avec cette manière on aura une image complète de la situation synodale avant la première décrétale du Pape Damase et après.

Le caractère propre de certaines régions, les traditions religieuses attachées à quelques villes, l'importance politique de quelques autres, l'exemple des circonscriptions administratives romaines contribuent aux prestiges de certains sièges à une demi-autonomie régionale.⁴⁴³

C'est important de mentionner quelques informations historiques qui vont nous aider comprendre mieux le cadre de l'Occident dans lequel il y avait l'élaboration des positions différentes qu'en Orient.

Commencée par Dioclétien, poursuivie sous Constantin, la réorganisation administrative de l'Empire ne prend une forme bien définie qu'au cours du IV^e siècle avec l'instauration des préfectures du prétoire régionales, les diocèses avec leurs vicaires et des provinces avec leurs gouverneurs. La situation de l'Occident diffère profondément de celle de l'Orient. La présence de la papauté plus à même de faire sentir son autorité s'oppose à une trop large autonomie locale. En dehors de l'Afrique, les communautés chrétiennes sont trop récentes et trop dispersées pour constituer des unités régionales. Carthage, seconde ville d'Occident, prétend à une situation particulière.⁴⁴⁴ Géographiquement il appartient à l'Orient et spirituellement à l'Occident.

⁴⁴² H. WAGNER, « Synode/Concile », *Nouveau Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1996, p. 926. J. WERCKMEISTER, « Concile », *Petit Dictionnaire de droit canon*, Paris, Cerf, 1993, p. 62.

⁴⁴³ H. WAGNER, « Synode/Concile », *Nouveau Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1996, p. 926. J. WERCKMEISTER, « Concile », *Petit Dictionnaire de droit canon*, Paris, Cerf, 1993, p. 62. J. GAUDEMET, « Les ministères dans l'Eglise : de la liberté constantinienne à une Eglise d'Etat », *Revue de Droit Canonique*, 23 (1973), p. 59-70. J. DANIELOU-H. I. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Eglise, t. II. Des origines à Saint Grégoire le Grand*, Paris, 1963, p. 333-341.

⁴⁴⁴ J. GAUDEMET, *Histoire du Droit...*, p. 396.

Le IV^e siècle est celui qui offre l'Église sa liberté et aussi son premier système administratif qui était le métropolitain tant en Orient qu'en Occident. Il y a ainsi l'Afrique, avec ses six provinces civiles, l'Italie, la Gaule, les régions danubiennes (*Pannonie, Dacie, Thrace*) et l'Espagne.⁴⁴⁵

Nous examinerons les Conciles particuliers d'Elvire (300), d'Arles (314), de Carthage (349) et de Saragosse (380) dans la première partie occidentale. Nous analyserons les canons en suivant une manière chronologique strictement et pas une division thématique pour éviter transformer le sujet du travail à un sujet vaste, mais surtout pour comprendre mieux le développement du célibat aux ministres avant la première décrétale papale qui l'impose. En suite à la deuxième partie nous allons étudier les Conciles particuliers de Rome (387), de Carthage (387 ou 390), d'Hippone (393), du IV^e de Carthage (398), de Tolède (400), du VI^e de Carthage (401), de Turin (401), de Rome (402) et de Carthage (419). Ce dernier Concile est commun en Orient et en Occident. Dans cette partie nous allons éclairer les positions de l'Orient vers 380.⁴⁴⁶

La question du mariage⁴⁴⁷ et particulièrement le mariage des ministres se considère d'un autre prisme en Occident qu'en Orient comme nous allons voir.

I. Les Conciles particuliers en Occident avant le Concile de Laodicée (380).

⁴⁴⁵ J. GAUDEMET..., p. 382-387. Ch. A., FRAZEE, « The origins of clerical celibacy in the western Church », *Church History: Studies in Christianity and culture*, 41 (1972), p. 149-167. Voir l'ouvrage de A. STICKLER, *L'évolution de la discipline du celibate dans l'Eglise en Occident de la fin de l'âge patristique au Concile de Trente, Sacerdoce et Célibat*, Louvain, 1971.

⁴⁴⁶ J. GAUDEMET, *Les sources du droit de l'Eglise en Occident du I^e au VII^e siècle. Initiations au Christianisme ancien*, Cerf/ C.N.R.S, 1985, p. 48-51.

⁴⁴⁷ Ch. MUNIER, *L'Eglise dans l'Empire romain (II-III^e siècles)*, *Eglise et Cité*, éd. Cujas, t. II, Vol. III, Paris, 1979, p. 59-71.

En 380, on a la première imposition du célibat des ministres officiellement par la décrétale du Pape Damase. Pendant la même période, il y a la convocation du Concile particulier de Laodicée qui a rédigé, parmi les autres, trois canons extrêmement importants pour notre sujet. Leur esprit, comme nous avons déjà analysé dans le chapitre précédent, était vraiment différent que les documents occidentaux, relatifs à notre sujet. Nous constatons que dans les œuvres importantes qui traitent de la question du célibat du clergé et ils mentionnent les Conciles, il n’y a pas de référence spécifique au Concile de Laodicée et surtout à ces trois canons qui nous offrent des renseignements significatifs sur le mariage des ministres.⁴⁴⁸

On va examiner le fameux Concile d’Elvire (300), le Concile d’Arles (314), le Concile de Carthage (349) et celui de Saragosse (380), qui vont nous donner une image sur la conception différente de la question du célibat et du mariage aux ministres.

Il faut souligner que notre travail scientifique n’a pas comme objectif de rechercher historiquement chaque Concile, mais son but est d’analyser les canons occidentaux.

A. Concile d’Elvire (300)

Le Concile d’Elvire est le plus ancien Concile disciplinaire d’Occident dont l’œuvre législative nous soit parvenue dans son ensemble. L’œuvre des pères d’Elvire est d’autre part considérable par le nombre des canons promulgués. Ils ont rédigé 81 canons. Leur œuvre se situe à une époque où la persécution est encore toute proche et où l’Église doit intervenir avec énergie pour faire observer les préceptes essentiels de la vie chrétienne. Les canons d’Elvire font apparaître les principaux problèmes que soulève aux ministres de cette communauté espagnole, les moyens d’action et

⁴⁴⁸ Voir les écrits de Gryson et Cochini qui évitent la référence à ce Concile.

contrainte dont dispose la hiérarchie. On pourrait souligner qu'on ne trouve pas de dispositions dogmatiques bien qu'il y avait de problèmes controversés en Espagne.⁴⁴⁹ Malheureusement la date du Concile reste très incertaine. On trouvera dans Héfélé-Leclercq, l'exposé et la critique des dates proposées par les historiens anciens. Ces dates s'échelonnent dans certaines opinions extrêmes. Héfélé signalait que certains canons du Concile paraissaient vouloir régler les suites d'une persécution récente et proposait la date 305.⁴⁵⁰

Dans ce Concile il y avait la représentation des 32 évêchés. Le Concile ne comprit que des Espagnols. Son objet était de faire régler les questions disciplinaires qui intéressaient l'Église d'Espagne. Ainsi, 19 évêques, 26 prêtres, des diacres et des fidèles ont assisté au Concile.⁴⁵¹

Les actes du Concile ne précisent pas qui était le président du Concile. La mention de l'évêque de Cadix Felix en tête dans les deux versions de la liste des membres du Concile conduit à penser qu'il a assumé la présidence du Concile soit parce qu'il était le plus ancien soit à raison de l'ancienneté du siège de Cadix. Ce qui a exercé la plus grande influence au Concile était Ossius évêque de Cordoue.⁴⁵² On a dépisté que les chercheurs occidentaux refusent d'une manière rigide cette influence d'Ossius à ce

⁴⁴⁹ J. GAUDEMET, « Elvire II. Le Concile d'Elvire » *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, (15), 1963, p. 317. T. GRITSOPOULOS, « Σύνοδος Ελβίρας », *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, (5), 1962-1968, σ. 551 (« Concile d'Elvire », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, (5), 1962-1968, p. 551). F.A. GONZALES, *Collectio canonum Ecclesiae Hispanae*, Madrid, 1808, col. 281-294. P. LUGANO, « Il celibato del clero nell'Occidente », *La Scuola Cattolica*, 32 (1904), p. 470-484. E. GRIFFE, « Le Concile d'Elvire et les origines du célibat ecclésiastique », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 77 (1976), p. 123-127.

⁴⁵⁰ HEFELE, vol.1, p. 205. J. GAUDEMET, Elvire..., p. 318. Il propose comme date terminus a quo mai 306, après la persequation. Le Professeur grec Stylianos Papadopoulos accept aussi comme date de la convocation du Concile d'Elvire, l'année 306, voir St. PAPAPOULOS, *Patrologie...*, p. 58. J.FONTAINE-L. PIETRI, « Les grandes Eglises missionnaires : Hispanie, Gaule, Bretagne », *Histoire du Christianisme des origines à nos jours, t.II, Naissance d'une Chrétienté (250-430)*, 1996, p. 815-818.

⁴⁵¹ MANSI, II, 5. Chr. COCHINI, *Les origines...*,p. 183. J. VIVES, *Concilios visigoticos hispano-romanos*, Barcelone-Madrid, 1963, p. 1-15.

⁴⁵² St. PAPAPOULOS, *Patrologie...*, p. 58. J. GAUDEMET, Elvire..., p. 320. J. BONICEL, *Considérations sur le célibat des prêtres*, Genève, 1826, p. 16-17.

Concile qui était important pour l'avenir du clergé. Comme on va analyser l'histoire ecclésiastique preuve sans doute qu'Ossius et ses idées ont influencé les décisions de ce Concile. On a bien étudié toutes les œuvres récentes sur ce Concile⁴⁵³. La discussion reste ouverte sur le Concile d'Elvire.

L'ordre dans lequel les canons d'Elvire nous sont parvenus ne révèle aucun plan et l'on ignore comment se sont déroulés les débats. Par les canons conciliaires, on peut tenter de comprendre le sujet de la convocation.⁴⁵⁴ Malgré le désordre caractéristique des canons d'Elvire, Meigne (ses opinions ne sont pas acceptées par tous) isole dans sa recherche un groupe de canons, les vingt premiers. Il fait une division des canons en trois groupes : A, B, C. Le groupe A contient les canons 1-21. Le groupe B contient les canons 63-72 et le reste des canons appartient au groupe C. Le premier groupe d'après Meigne appartient vraiment au Concile d'Elvire. Le groupe B des canons a été rédigé entre les Conciles d'Arles (314) et de Nicée (325). Le groupe C a été rédigé plus tard, mais dans le IV^e siècle et il a de similitudes et analogies avec des canons Orientaux.⁴⁵⁵

La plupart de canons qui sont extrêmement importants pour notre sujet se trouvent au premier groupe (A), tandis que le fameux canon 33 comme aussi les canons 27, 30, 31, 47, 54 qui sont également importants appartiennent au groupe C. Les canons 65 et 69 appartiennent au groupe B.

1. Canon 7 : Sur le péché d'adultère.

⁴⁵³ M.J.L. SANCHEZ, « L'état actuel de la recherche sur le concile d'Elvire » *Revue des Sciences Religieuses*, (82/4), 2008, p. 517-546 : Le lecteur peut trouver une bibliographie en détail sur la question de l'historicité de Concile d'Elvire. Ph. BADOT-D. De DECKER, « Historicité et actualité des canons disciplinaires du Concile d'Elvire », *Augustinianum*, (37/2), 1997, p. 311-325.

⁴⁵⁴ J.GAUDEMET, *Elvire...*, p. 321. St. PAPADOPOULOS, *Patrologie...*, p. 58.

⁴⁵⁵ M.MEIGNE, « Concile ou Collection d'Elvire ? », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, (70/2), 1975, p. 370-371. St. PAPADOPOULOS, *Patrologie...*, p. 58. M.J.L. SANCHEZ, *L'état...*, p. 531.

« Si un chrétien marié qui a commis l'adultère et a fait pénitence (de cette faute) pendant le temps établi (é cet effet) retombe dans le même péché, nous décrétons qu'il ne pourra (plus) recevoir la communion, même sur le lit de mort ». ⁴⁵⁶

L'Église ancienne eut à défendre aussi bien l'institution du mariage que l'idéal de la virginité. C'est la mission du présent canon. Si la virginité offre une voie plus parfaite aux âmes généreuses qui veulent pratiquer les conseils évangéliques, le mariage n'en demeure pas moins un état légitime, excellent, parfaitement honorable, et dans lequel la grande majorité des fidèles est appelée à se sanctifier. La doctrine constante des Pères affirme la valeur morale du mariage, sa dignité, sa sainteté. La notion des biens du mariage s'élabore à partir de données scripturaires. ⁴⁵⁷

Le présent canon traite le devoir de la fidélité. A la différence des mœurs et des droits antiques, qui se montrent extrêmement indulgents pour l'infidélité du mari, la morale chrétienne proclame nettement le devoir de fidélité identique et réciproque des époux et condamne avec une égale sévérité tout ce qui le trahit, mais aussi « *les désirs conscients et les pensées coupables* ». ⁴⁵⁸

La loi chrétienne ne se sépare pas seulement de la loi séculière dans la définition qu'elle donne de l'adultère et dans la réprobation absolue dont elle le poursuit chez l'homme tout comme chez la femme. Nous constatons que le présent canon attribue les sanctions canoniques les plus rigoureuses ⁴⁵⁹. L'excommunication, d'abord limitée

⁴⁵⁶ HEFELE, I, p 226: «*Si quis forte fidelis post lapsum moechiae, post tempora constituta, acta paenitentia, denuo fuerit fornicatus, placuit nec in finem habere eum communionem* ». Pour la traduction française des canons d'Elvire nous utilisons Ch. MUNIER, *Mariage et Virginité dans l'Eglise ancienne*, 1987, p. 297.

⁴⁵⁷ Ch. MUNIER, *Histoire du droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, t. II, vol.III, L'Eglise dans l'Empire romain (Ie-IIIe siècles) Eglise et Cité*, Cujas, 1979, p. 13. J. GAUDEMET, « Les formes anciennes de l'excommunication », *Revue des Sciences Religieuses*, 23 (1949), p. 64-77.

⁴⁵⁸ Ch. MUNIER, *Histoire...*, p. 60. *Matt.*, 5, 27-28.

⁴⁵⁹ Ch. MUNIER, *Histoire...*, p. 61.

dans le temps et en suite éternelle pour ceux qui tombent de nouveau au même péché, frappe les fidèles.

Le Concile d'Elvire avec ce canon refuse ainsi la Communion, même à l'article de la mort, à l'adultère récidiviste. Il s'agit d'une situation notoire et particulièrement scandaleuse. Elle est passible de la sanction canonique la plus sévère, la non-Communion définitive (=akoinonesia). Comme on comprend grâce à la tenue du canon la faute pour la deuxième fois n'est punie que d'une rupture de la Communion temporaire.⁴⁶⁰

L'esprit différent entre l'Orient et Occident est évident dans l'épitimion du canon existant. La punition contre le pécheur est la non-Communion définitive. Il est donc nécessaire de mentionner l'objectif de la peine ecclésiastique (épitimion). L'intention de la peine ecclésiastique doit être purement spirituelle ayant comme but la correction spirituelle du coupable. Certains canonistes distinguent les peines ecclésiastiques suivant leur but et donc, leur caractère spirituel. Ainsi ils divisent les peines en deux catégories : les unes dites peines curatives, qui ont pour objectif de corriger le coupable et les autres, dites peines punitives, qui ont comme fin de châtier le coupable.⁴⁶¹ Cette distinction introduit une dichotomie arbitraire dans l'unité spirituelle de l'autorité pastorale et soumet l'esprit des canons de l'Église aux principes du pouvoir judiciaire du droit séculier de l'État. Il est clair que la conscience de l'Église à propos de son identité, exprimée avec conséquence et continuité dans l'ensemble de sa tradition et de sa pratique ecclésiastique, exprime dans la peine l'ontologie christocentrique de l'identité du corps ecclésial et le contenu sacramentel de son fonctionnement, tel qu'ils sont vécus dans chaque Eucharistie. Autrement il y a le risque de déformer l'identité de l'Église.⁴⁶² L'Église est scellée dans les Sacrements. La peine de non-Communion ou de rupture de la Communion, imposée à des clercs ou des laïcs, individuellement ou collectivement, pour un temps

⁴⁶⁰ Ch. MUNIER, *Histoire...*, p. 62. J. GAUDEMET, « Elvire »..., p. 325.

⁴⁶¹ Vl. PHIDAS, *Droit canonique...*, p. 144.

⁴⁶² Vl. PHIDAS, *Droit...*, p. 145.

déterminé ou non, prive respectivement et selon le cas de célébrer ou de participer, de donner ou de recevoir la vraie Eucharistie célébrée dans l'Église, jusqu'à ce qu'un repentir sincère supprime les raisons de non-Communion.⁴⁶³

Ainsi, la sévérité de la peine de ce canon ne peut pas accomplir le but qui est le retour du croyant à la vie spirituelle pratique, le retour au Sacrement de l'Eucharistie, la participation. L'objectif de l'Église est de sauver des âmes et de conduire le pécheur à la pénitence (*metanoia*). Le Concile d'Elvire avec cette stricte peine montre clairement qu'il méprise ce but. On prive quelqu'un d'avoir la Communion même à l'article de la mort dans l'espoir qu'il prendra conscience de la mort spirituelle qui le menace et qu'il fera preuve du repentir nécessaire pour être rétabli dans le corps de l'Église et participer à l'expérience eucharistique partagée. Ainsi, d'après ce canon la conversion du croyant est exclue ! La peine de la non-Communion pour un temps non déterminé était attribuée par l'Église aux hérétiques ou aux blasphémateurs mais pas aux pécheurs. Il y a là une très grande différence. Le pécheur continue de rester dans le corps ecclésiastique même avec ses passions. Au contraire, l'hérétique s'est lui-même retranché de la vraie Église.

On voit dans les évangiles et dans le Message du Christ⁴⁶⁴ comme aussi dans les épîtres de l'Apôtre Paul⁴⁶⁵ que pour le péché il y a toujours le pardon. Au contraire,

⁴⁶³ VI. PHIDAS, *Droit...*, p. 148.

⁴⁶⁴ Jean, 8,3-11 : « *Les scribes et les pharisiens lui amènent une femme qu'on avait surprise en train de commettre l'adultère. Ils la font avancer, et disent à Jésus : « Maître, cette femme a été prise en flagrant délit d'adultère. Or, dans la Loi, Moïse nous a ordonné de lapider ces femmes-là. Et toi, qu'en dis-tu ? ».* Ils parlaient ainsi pour le mettre à l'épreuve, afin de pouvoir l'accuser. Mais Jésus s'était baissé et, du doigt, il traçait des traits sur le sol. Comme on persistait à l'interroger, il se redressa et leur dit : « Celui d'entre vous qui est sans péché, qu'il soit le premier à lui jeter la pierre. » Et il se baissa de nouveau pour tracer des traits sur le sol. Quant à eux, sur cette réponse, ils s'en allaient l'un après l'autre, en commençant par les plus âgés. Jésus resta seul avec la femme en face de lui. Il se redressa et lui demanda : « Femme, où sont-ils donc ? Alors, personne ne t'a condamnée ? ». Elle répondit : « Personne, Seigneur. » Et Jésus lui dit : « Moi non plus, je ne te condamne pas. Va, et désormais ne pèche plus. ». Matt. 18, 21-22 : « *Alors Pierre s'approcha de Jésus pour lui demander : « Seigneur, lorsque mon frère commettra des fautes contre moi, combien de fois dois-je lui pardonner ? Jusqu'à sept fois ? Jésus lui répondit : « Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à soixante-dix fois sept fois ».*

pour l'hérétique ou le blasphémateur il y a une position nettement plus stricte. Quelques décennies plus tard, le Concile de Gangre attribue la grande excommunication comme on a déjà analysé, mais cette peine s'adresse aux hérétiques. Ainsi, la remise de cette peine contre un péché corporel est contre la charité chrétienne. Le concile d'Ancyre (314), dans le canon 20, prononce une excommunication de sept années contre l'adultère. La peine est la même pour l'homme et la femme.⁴⁶⁶

L'austérité de ce canon pourrait nous donner l'explication pour les autres canons stricts qui imposent le célibat. Le Concile fait un effort d'affronter le relâchement moral avec une exagération. De notre point de vue, le présent Concile n'était pas accepté par l'Orient à cause de la gravité de la tenue de ses canons. Si le Concile d'Elvire impose une telle peine seulement pour la répétition de l'adultère, on comprend bien pourquoi il exige aux ministres le célibat. Le Concile ne suit pas le chemin médiocre que l'Église d'Orient à toujours suit.

2. Canon 8 : Sur l'adultère des femmes.

*« De même les femmes qui, sans cause antérieures, ont abandonné leurs maris et se sont unies à d'autres, qu'elles ne reçoivent pas la communion, même sur le lit de mort ».*⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Epître à Tite, 3, 10-11 : *« Quant à l'hérétique, après un premier et un second avertissement, écarte-le, sachant qu'un tel homme est perversi et pécheur : il se condamne lui-même ».*

⁴⁶⁶ Ch. MUNIER, *Histoire...*, p. 62. JOANNOU, p. 70 : *« Celui dont la femme aura commis l'adultère, ou celui qui aura commis l'adultère, il a été décidé qu'ils obtiendront la complète participation au culte en sept ans, en parcourant les divers degrés de pénitence ».*

⁴⁶⁷ Ch. MUNIER, *Mariage et Virginité dans l'Église ancienne*, 1987, p. 297. HEFELE, vol, I , p. 226: *« Item foeminae, quae nulla praecedente causa reliquerint viros suos et alteris se copulaverint, nec in finem accipiant communionem ».*

Le présent canon refuse aussi le don de l'Eucharistie même jusqu'à la fin de la vie aux femmes qui abandonnent leur mari. La peine stricte ne s'impose pas qu'aux femmes comme certains le disent⁴⁶⁸, mais également aux deux sexes. Dans ce canon divorce et adultère sont punis avec la plus stricte peine. On pourrait trouver l'excuse dont avec cette manière le Concile voulait protéger le mariage et la famille, mais comme on va regarder le canon présent est en désaccord avec les canons qui avancent le célibat.

C'est très intéressant le commentaire dans Héfélé sur ce canon : « *Quelques interprètes ont cru qu'il ne s'agissait ici que d'une femme chrétienne abandonnant sans motif son mari encore païen, car sous aucun prétexte elle n'aurait pu abandonner un mari chrétien pour épouser un autre. Mais le canon suivant prouve précisément que le canon 8 parle de deux époux chrétiens. S'il ajoute « sans motif », cela ne veut pas dire qu'il y a des cas où l'on peut abandonner son mari et en épouser un autre ; le canon décrète seulement une peine plus grave pour le cas où elle abandonne son mari sans motif, tandis que le canon suivant indique la peine à infliger dans le cas où elle abandonne son mari pour quelque motif (si par exemple le mari est adultère). Une femme chrétienne qui abandonne un mari chrétien, mais adultère, et épouse un autre homme ne peut être admise à la Communion tant que le mari abandonné vit encore. Elle ne peut être traitée avec moins de rigueur et être admise à la Communion que dans le cas d'une maladie grave* ». ⁴⁶⁹

Nous constatons que ce canon traite également de la question du divorce qui se trouve en connexion avec le péché charnel avec une dureté en interdisant la réception de la Communion à l'agonie de la mort. On pourrait dire que c'est une mesure pour limiter le cas de divorce et pour préserver l'unité familiale. On trouve presque la même position stricte dans le canon 77 de Basile de Césarée, mais la peine est différente. Il s'agit d'une peine plus souple, plus philanthropique. La seule excuse

⁴⁶⁸ S. LEUHLI, *Power and sexuality. The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira*, Temple University Press, Philadelphia, 1972, p. 98.

⁴⁶⁹ HEFELE..., vol.I, p. 226.

pour cette peine est que peut-être les participants du Concile voulaient combattre la destruction du mariage.

Bien sûr, il y a une analogie avec la condamnation du divorce par l'Orient, mais la peine est différente, plus christocentrique. Il est nécessaire de donner le remède au pécheur pour qu'il puisse participer à l'Eucharistie. L'Église en légiférant pour régler certains cas, exprime son autorité unique sur la vie spirituelle de ses membres. Ainsi les saints canons, sont une véritable expression spécifique de l'autorité de l'Église.⁴⁷⁰

3. Canon 9 : Mariage après adultère.

*« De même une femme chrétienne qui a quitté un mari adultère (chrétien) et (veut en épouser) un autre, il faut l'empêcher ; si elle se marie (quand même), qu'elle ne reçoive pas la Communion, avant que celui qu'elle a abandonné n'ait quitté ce monde- à moins que peut-être l'état désespéré de sa maladie n'oblige à la lui donner ».*⁴⁷¹

Le présent canon continue sur la même ligne que le canon précédent. Il est très significatif pour notre travail d'avoir une image complète de l'affrontation ecclésiastique relative aux questions charnelles afin qu'on puisse comprendre la raison de l'imposition du célibat aux ministres. Dès lors, le canon précise quel est le

⁴⁷⁰ VI. PHIDAS, « Caractère de la peine ecclésiastique », *Episkepsis*, (403), 1988, p. 14.

⁴⁷¹ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 297. DU MEME, « Divorce, remariage et pénitence dans l'Église primitive », *Revue des Sciences Religieuses*, 52 (1978), p. 97-117. HEFELE..., I, p. 227: « *Item foemina fidelis, quae adulterum maritum reliquerit fidelem et alterum ducit, prohibeatur ne ducat ; si duxerit, non prius accipiat Communionem, nisi (is) quem reliquit de saeculo exierit, nisi forsitan necessitas infirmitatis dare compulerit* ». Voir aussi l'ouvrage de H. CROUZEL, *L'Église primitive face au divorce*, Paris, 1971. DU MEME, « Le origini del celibato ecclesiastico : a proposito di una recente opera », *La civiltà cattolica*, 123 (1970), p. 45-50. DU MEME, « Sacerdoce et célibat », *Ephemerides Theologicae Lovaniensis*, 48 (1972), p. 561-563.

rôle de la femme chrétienne dans la famille⁴⁷², quelle doit être sa relation avec son mari quand il y a de problèmes. La femme chrétienne doit supporter le mauvais comportement de son époux et elle n'a pas droit de l'abandonner pour vivre avec un autre. La peine pour le divorce est la privation de la Communion pendant la période durant laquelle son mari est vivant. Ainsi, comme on comprend la peine est sans limites, car ce n'est pas possible d'avoir connaissance quand le mari va mourir. Il y a une « économie » seulement si la femme est gravement malade. C'est un épitimion quasiment dur.

Ce canon a été inséré dans le Corpus Juris Canonici.⁴⁷³ Il ne faut pas ignorer que les pères conciliaires, évêques et presbytres étaient réunis à Elvire pour discuter le problème des flamines et de l'idolâtrie⁴⁷⁴. Un grand nombre de canons, comme nous pouvons le constater, traite des questions charnelles⁴⁷⁵ qui découlent d'un relâchement dans la vie ecclésiastique, influencé par l'idolâtrie et les lapsi.

Ainsi, nous ne pouvons pas accepter l'avis que les participants du Concile d'Elvire aient rédigé des canons contre les femmes, car ils les détestent ou ils se sentent de chair. Il y a aussi l'opinion que les rédacteurs des canons ont été pressés par le célibat

⁴⁷² D'après J. GAUDEMET, « Elvire »..., p. 330 : « *L'importance du Concile d'Elvire est en ce domaine primordiale. Sous réserve de l'Edit de Calliste, connu très imparfaitement à travers les critiques d'Hippolyte, aucune disposition concernant le mariage ne nous est parvenue, qui soit antérieure au Concile d'Elvire. Il en existait cependant certainement et elles ont inspiré les canons d'Elvire. Car on aurait peine à croire que le petit code matrimonial que constituent les vingt canons d'Elvire relatifs au mariage ait pu être élaboré ex novo au cours du Concile. C'est en effet le quart des canons d'Elvire qui traitent du mariage, de sa conclusion, des obligations des conjoints, de sa dissolution* » et aussi p. 334.

⁴⁷³ CORPUS JURIS CANONICI, Causa 32.7.8. J. WERCKMEISTER, « Décret de Gratien. Causes 27 à 36. Le mariage » *Sources Canoniques*, (3), 2011, p. 461. HEFELE..., p. 227.

⁴⁷⁴ L. DUCHESNE, « Le Concile d'Elvire et les flamines chrétiens », *Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences Philologiques et Historiques (Mélanges Renier)*, (73), 1887, p. 159-174. J. GAUDEMET, « Elvire »..., p. 315.

⁴⁷⁵ S. LEUCHLI, *Power and Sexuality. The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira*, Temple University Press, Philadelphia, 1972, p. 89.

choisi et pour cette raison ils voulaient punir les femmes qui existaient dans la société espagnole,⁴⁷⁶ ou d'opprimer la sexualité des laïcs.⁴⁷⁷

En vérité le présent canon a une position commune sur le rôle de femme avec le canon 9 de saint Basile le Grand. Le canon de saint Basile⁴⁷⁸ bien sûr est postérieur du canon examiné, mais on constate que l'avis sur cette question (*divorce de la femme chrétienne*) est le même sauf l'épithème occidental qui est éreintant. Basile de Césarée

⁴⁷⁶ S. LEUCHLI, *Power...*, p. 97: *"The clerics of Spain forced themselves to live a life without sexual intercourse. Yet, those same clerics dealt with women all the time in the business of the Church. The resulting repressed sexuality caused by the prohibition against any normal sexual outlet led to the clerics' constant desire to punish the women with whom they came in contact (...). Taking for granted the double standard prevalent in the Roman culture, the Christian clergy meant to control women in the churches"*.

⁴⁷⁷ S. LEUCHLI, *Power...*, p. 102: *"(...) In other words, their control over the sexual life of their provinces was at best tenuous. And they knew it. They proved they knew it by creating a double standard under the terms of which the clergy was more rigorously punished than the laity for offenses, and by which, reluctantly; they allowed a certain sexuality to the laity. (...) In this double standard, in the distinction between a perfect life and the life of the average married layman, the primary motivation was the social and psychological desire of the clergy to control the laity, and not a benevolent acknowledgement of their sexual needs. Whatever sexual rights the layman was allowed were granted as a means of controlling him. The layman was oppressed. That the sexual life of the church was regulated by the perspective of an ascetic elite group explains the frustration into which the frustrated clergy of the patristic church threw the Christian laity for centuries to come (...)"*.

⁴⁷⁸ JOANNOU, *Fonti...*, p. 108-109, RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 120. PEDALION..., p. 482 : *« La décision du Seigneur prise telle qu'elle est, s'applique également aux hommes et aux femmes : il n'est pas permis d'interrompre la vie du mariage sauf pour raison d'adultère. Or la coutume régnante n'est pas ainsi, mais à propos des femmes nous trouvons des précisions minutieuses : l'apôtre dit : « Qui s'unit à une prostituée devient un avec elle » ; et Jérémie : « Si une femme va avec un autre homme, elle ne retournera pas à son mari, mais elle restera dans sa souillure » ; et encore : « Qui garde une épouse adultère est insensé et impie » ; tandis que la coutume fait une obligation aux femmes de garder leur mari, même s'ils sont adultères. De la sorte, je ne sais si la nouvelle épouse de l'homme abandonné par sa femme peut être qualifiée d'adultère. La responsabilité retombe dans ce cas sur celle qui a abandonné son mari, suivant la raison qui lui a fait interrompre la vie de mariage ; si c'est pour n'avoir pu supporter les coups du mari qui la frappait, elle aurait dû les supporter plutôt que de se séparer de son conjoint ; si c'est pour n'avoir pu supporter la perte de sa fortune, cette raison n'est pas non plus valable ; et si c'est parce que le mari vit dans l'adultère, ce grief n'est pas du tout admis par la coutume de l'église ; même dans le cas du mari non chrétien, on n'ordonne pas à la femme de se séparer de lui, mais de rester parce qu'on ne sait ce qui en résulterait : « Qui sait, femme, si tu ne sauveras pas ton mari ? ». Par conséquent, celle qui abandonne son mari, devient adultère si elle s'unit à un autre homme, mais l'homme abandonné est excusé et sa nouvelle épouse ne sera point condamnée. Tandis que si le mari abandonne sa femme à l'adultère, celle qui cohabite avec lui est adultère parce qu'elle a attiré à elle le mari d'une autre ».*

ordonne que l'épénimion des femmes adultères doive être l'épénimion pour les adultères, soit 7 ans d'exclusion de la réception de la Communion. Dès lors, nous constatons que seule la notion du canon d'Elvire examiné est en accord avec les canons : 9, 10, 18, 21, 35, 77 de Basile de Césarée, 48 des Apôtres, canon 20 d'Ancyre, canon 102 de Carthage⁴⁷⁹. La manière d'affrontement est essentiellement différente est-elle se manifeste dans l'épénimion différent. Encore une fois nous constatons cette tendance à l'exagération dont témoigne l'Occident.

4. Canon 13 : Sur les vierges, qui ont violé leur promesse.

*« Les vierges qui se sont vouées à Dieu, si elles ont détruit leur engagement de virginité et se sont faites les esclaves du plaisir charnel, sans vouloir comprendre la gravité de leur forfait, il a été décidé de ne plus leur donner la communion, même pas à la fin (de leur vie). Mais si elles se sont laissées séduire une unique fois ou si elles ont perdu leur intégrité par une défaillance unique de leur faible chair- et que ces femmes fassent pénitence tout le temps de leur vie, en s'abstenant de toute relation charnelle- montrant ainsi qu'il s'agit plutôt d'une chute passagère (que d'un acte de perversité)- il a été décidé qu'elles recevraient la communion à la fin de leur vie ».*⁴⁸⁰

D'après le canon présent, quand les vierges consacrées à Dieu commettaient une faute charnelle (*par la luxure ou par le mariage*) sans reconnaître leur péché, et par conséquent s'obstinaient dans leur aveuglement (*car c'est là ce qu'il faut comprendre par non intelligents qui admiserint*), elles restaient pour toujours excommuniées ; mais si

⁴⁷⁹ VI. PHIDAS, *Sacres Canons...*, p. 735.

⁴⁸⁰ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 299. HEFELE, I, p. 229: « *Virgines quae se Deo, dicaverunt, si pactum perdiderint virginitatis atque eidem libidini (scil. carnis) servierint, non intelligentes quid admiserint, placuit nec in finem eis dandam esse communionem. Quod si semel persuasae aut infirmi corporis lapsu vitatae omni tempore vitae suae hujusmodi faeminae egerint paenitentiam, ut abstineant se a coitu, eo quod lapsae potius videantur, placuit eas in finem communionem accipere debere* ».

elles reconnaissaient leur faute et faisaient une pénitence perpétuelle, sans rechute, elles pouvaient recevoir la communion à la fin de leur vie.⁴⁸¹

Le canon examiné fut inséré dans le Corpus Juris Canonici.⁴⁸² D'abord le canon nous donne l'information précieuse qu'en Espagne on a déjà des personnes qui étaient dévouées au Christ, des vierges⁴⁸³. Cela signifie que la première forme de l'ascèse a déjà existé en Occident⁴⁸⁴. Ainsi la pratique d'ascèse n'était pas totalement inconnue et que les Occidentaux n'ont pas connu pour la première fois l'ascèse par le monachisme d'Athanase. Ensuite on constate que les vierges ont donné des promesses de la virginité. Cela signifie aussi que dans l'Église occidentale la pratique de l'engagement vers Dieu n'était pas une nouveauté. Car l'état de la virginité est une situation d'ascèse et il y avait dans l'Église au commencement du IV^e siècle.

Le canon de Concile d'Ancyre (314)⁴⁸⁵ impose pour le même péché l'épitimion des bigames et la raison en est que l'engagement des vierges était considéré toujours comme un mariage avec Dieu. Le canon 3 du Premier Concile œcuménique (325) est rédigé dans le même esprit.⁴⁸⁶ Ainsi, on dépiste la même orientation sur ce sujet en Orient et en Occident, mais les pères conciliaires occidentaux sont plus stricts concernant l'épitimion. En Orient la punition est sept ans d'exclusion de la Sainte Eucharistie. Au contraire en Occident la sanction pour les vierges est l'excommunication jusqu'à la fin de la vie si elles ne comprennent pas la gravité de

⁴⁸¹ HEFELE, I., p. 229.

⁴⁸² *CORPUS JURIS CANONICI*, 27.1. 25. J. WERCKMEISTER, « Décret de Gratien. Causes 27 à 36. Le mariage », *Sources Canoniques*, (3), 2011, p. 109. S. LEUCHLI, *Power...*, p. 46-48.

⁴⁸³ HEFELE..., p. 229.

⁴⁸⁴ R. METZ, « La consécration des vierges dans l'Église romaine » *Bibliothèque de l'Institut de Droit Canonique de l'Université de Strasbourg*, (4), 1954, p. 142.

⁴⁸⁵ JOANNOU, *Fonti...*, 2, p. 70 : « Tous ceux qui ont consacré leur virginité et ont violé leur promesse, doivent faire la pénitence des bigames. Nous défendons également que les vierges vivent avec des hommes comme des sœurs ». RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol.3, p. 60. PEDALION..., p. 310

⁴⁸⁶ Le canon 16 du IV^e Concile œcuménique et les canons 5 et 34 du Concile Quinisexte sont tous en accord. VI. PHIDAS, *Les sacres canons...*, p. 711.

leur péché. Par conséquent, entre Occident et Orient il y a une conception différente sur la même affaire.

5. Canon 14 : Sur les vierges qui sont tombées à la fornication.

*« Les jeunes filles qui n'ont pas gardé leur virginité, si elles épousent ceux-là mêmes qui les ont déflorées et les gardent pour époux, devront être réconciliées au bout d'un an, sans (être soumises) à la pénitence (canonique)- vu qu'elles ont (seulement) violée (la loi du) mariage (en se prêtant à des relations préconjugales). Mais si elles se sont données à plusieurs hommes (avant de se marier) il a été décidé de les recevoir à la communion après qu'elles auront pendant cinq ans observé les pratiques de la pénitence établie par les canons -vu qu'elles ont commis (une espèce d'adultère) ».*⁴⁸⁷

D'après l'interprétation du canon dans Hefélé, si une jeune fille qui n'a pas fait de voeu a commis une faute charnelle, et si elle épouse celui auquel elle s'est livrée, elle sera réconciliée au bout d'un an, sans être condamnée à la pénitence, c'est-à-dire qu'elle pourra au bout d'un an recevoir la Communion, parce qu'elle n'a violé que la loi du mariage, dont elle a usurpé les droits avant qu'ils ne lui eussent été conférés. Si cette femme épouse un autre que celui avec lequel elle a forniqué, elle commet une espèce d'adultère, et elle doit se soumettre à cinq années de pénitence.⁴⁸⁸

Nous constatons tout d'abord que la notion de la virginité dans l'Église était très forte comme toujours et on comprend qu'à l'époque il y a un relâchement moral. Ensuite, c'est évident que le mariage avait la bénédiction de l'Église comme un Sacrement. La grande différence entre l'épimion pour les vierges qui sont dévouées

⁴⁸⁷ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 299. HEFELE, I, p. 230: « *Virgines, quae virginitatem suam non custodierint, si eosdem qui eas violaverint, duxerint et tenuerint maritos, eo quod solas nuptias violaverint, post annum sine paenitentia reconciliari debent; vel si alios cognoverint viros, eo quod moechatae sunt, placuit per quinquennii tempora, acta legitima paenitentiae, admitti eas ad communionem oportere* ».

⁴⁸⁸ HEFELE, p. 230.

au Seigneur et pour celles qui ne le sont pas, prouve la gravité des vœux pour la dévotion à Dieu. Le canon présent ne fait pas une distinction entre les vierges qui ont fait vœu de chasteté et celles qui ne l'ont pas fait. Ainsi, il parle en général de « *virgines* ».

Selon notre avis le canon examiné parle de vierges dévouées et pour cette raison il utilise le verbe « *reconcilio* ». Là se trouve une grande contradiction entre le canon 6 du Basile de Césarée⁴⁸⁹ et le présent canon. Le canon de Basile demande la dissolution des relations des vierges parce qu'il les considère comme illégales. Il pense qu'avec cette manière on va éviter l'imitation et aussi l'Église va être protégée. Le canon de Basile se trouve en accord avec ses autres canons 18, 20, 60 et aussi avec le canon 26 des apôtres, le canon 10 d'Ancyre et les canons postérieurs du IV^e Concile œcuménique 14, 15, 16 et le canon 4 du Concile Quinisexte en Trullo.⁴⁹⁰

Dès lors, il apparaît que l'épitimion occidental est moins grave. À notre avis la raison est le relâchement moral. Les pères conciliaires pensaient que sous cette décision ils peuvent aider à la diminution de la fornication. Quant aux formes de réconciliation, elles ne sont pas mieux précisées par les canons d'Elvire.⁴⁹¹ La sanction contre les péchés charnels était commune pour les laïcs, les ministres et aussi pour les personnes dévouées, comme les vierges⁴⁹² et cet élément est très significatif en ce que l'on comprend la manière d'affrontation des ministres en Occident.

⁴⁸⁹ JOANNOU, *Fonti...*, II, p. 103 : « *Ne point compter les fornications des moniales pour mariages, mais de toutes les manières chercher à empêcher leur union conjugale ; cela sera avantageux pour la sécurité de l'Église, et ne donnera pas prise aux hérétiques de nous accuser d'attirer les leurs par les facilités accordées au péché* ». Basile dans le canon 18 fait une distinction entre les vierges qui ont promis une vie dans la continence et les autres qu'elle n'ont pas fait, voir JOANNOU,II, p. 370-378. AMBROISE DE MILAN, *Exhortation à la virginité*, PL, 16, 358C. GREGOIRE DE NYSSE, « La virginité » 3,1, *Sources Chrétiennes*, (179), p. 272-274.

⁴⁹⁰ VI. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 734.

⁴⁹¹ J. GAUDEMET, *Elvire...*, p. 339.

⁴⁹² S. LEUCHLI, *Power...*, p. 101.

6. Canon 18 : Sur les ministres adultères.

« Les évêques, prêtres et diacres dont il appert qu'ils se sont livrés à des actes d'immoralité après qu'ils ont été établis dans leur ministère, il a été décidé vu le scandale et l'impiété (sacrilège) de leur crime qu'ils ne doivent pas recevoir la communion, même sur le lit de mort». ⁴⁹³

Dans Héfélé il y est précisé que le mot « *moechati* » signifie non seulement les adultères, mais en général toute fornication.⁴⁹⁴ Dans l'Église le mot « *moiheia* » (=μοιχεία) signifie chaque acte peccable du corps. On observe que la conception entre l'Orient et l'Occident sur les fautes charnelles des ministres est la même. La différence se trouve encore une fois sur l'épénition, la pénitence canonique. En Orient la punition contre les ministres qui ont commis l'adultère ou la fornication est une et toujours la même : la suspension. Ils perdent le sacerdoce⁴⁹⁵. Au contraire, dans le canon d'Elvire la peine est l'exclusion de la réception de la Communion même à l'article de mort. Ainsi, la question qui reste toujours la même sera de savoir qu'elle est le profit pour l'âme du ministre qui a commis cette faute s'il ne peut recevoir la Communion jusqu'à la fin de la vie ? Il n'y a pas la pénitence pour une telle faute ?

⁴⁹³ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 299. HEFELE, I, p. 231-232: « *Episcopi, presbyteres et diacones si in ministerio positi detecti fuerint quod sint moechati, placuit propter scandalum et propter profanum crimen nec in finem eos communionem accipere debere* ».

⁴⁹⁴ HEFELE, p. 232.

⁴⁹⁵ JOANNOU, *Fonti...*, II, p. 142 : Canon 51, Basile de Césarée : « *A propos des clercs, les canons parlent d'une manière indéterminée ordonnant que les clercs fautifs ne subiront qu'une seule peine, la suspense de leurs fonctions, soit qu'ils occupent un grade dans la hiérarchie, qu'ils accomplissent un service qui ne comporte pas l'imposition des mains* ».

Dans son canon 32, Basile de Césarée⁴⁹⁶ explique bien sur la même question la raison que l'Église ne doit pas exténuer le pécheur. L'objectif reste donc toujours le même : la guérison du pécheur afin qu'il participe à la Sainte Eucharistie.

Basile parle aussi de diacre qui a commis la fornication et il dit que la punition doit être la suspension. Il répète qu'on ne punira pas deux fois à la même faute. Son canon 3⁴⁹⁷ se trouve en accord avec les autres canons orientaux,⁴⁹⁸ qui nous montrent la très grande différence entre l'Orient et l'Occident.

Sur un point important, le canon examiné, comme les autres que nous avons analysés, reste muet. Était-il possible, malgré cette excommunication qui n'était même pas levée au décès, que le pécheur reçoive de l'Église le pardon de ses fautes avant de mourir ?⁴⁹⁹

Nous déduisons que le Concile d'Elvire avec ce canon affronte les péchés charnels des ministres d'une manière très stricte. On ne peut pas dire qu'il combat les fautes que des prêtres. Ce Concile a exagéré concernant l'épénimion. Les péchés charnels sont très sérieux comme le sont tous les péchés parce que selon l'enseignement de l'Église ils nous empêchent de parvenir à la purification de l'âme et la Communion

⁴⁹⁶ JOANNOU, *Fonti...*, p. 131 : « *Les clerics qui ont commis un péché menant à la mort sont déposés de leur grade, mais ne sont pas exclus de la communion des laïcs, car tu ne puniras pas deux fois la même faute* ».

⁴⁹⁷ JOANNOU, *Fonti...*, p. 100-101 : « *Le diacre qui a commis la fornication après son ordination doit être suspendu de sa fonction de diacre, mais, réduit à l'état laïque, il ne sera pas privé de communion ; car il existe une ancienne règle, de ne soumettre qu'à ce genre de peine les clerics destitués de leur grade ; en cela nos ancêtres se sont conformés, je crois, à la loi qui dit : « Tu ne puniras pas deux fois la même faute » ; une autre raison, c'est que ceux de l'état laïque, s'ils sont exclus des rangs des fidèles, peuvent y être à nouveau admis, tandis que le diacre est condamné une fois pour toutes à la disposition perpétuelle ; vu donc que la fonction de diacre ne lui est plus rendue on s'arrêta à ce seul châtimement. Voilà ce qu'il en est des normes reçues de pénitence. Mais la vraie guérison, c'est de fuir le péché ; par conséquent, celui qui a trahi la grâce pour le plaisir charnel nous donnera la parfaite preuve de sa guérison, en châtiant sa chair et la soumettant entièrement à la tempérance par la fuite des plaisirs qui ont causé sa ruine. Il nous faut donc connaître toutes les deux voies, celle de la stricte observance et celle de la coutume, et suivre la norme établie par l'usage à l'égard de ceux qui se refusent à la sévérité ».*

⁴⁹⁸ Canon 25 des apôtres, canon 21 du Quinisexte Concile oecuménique, canon 27 du Concile de Carthage et les canons 32, 44, 51 de Basile de Césarée, voir pour l'accord des canons : VI. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 734.

⁴⁹⁹ J. GAUDEMET, « Elvire... », p. 339.

avec Dieu. On ne peut ainsi dès lors dire que ce Concile rédige des canons sévères seulement pour les prêtres, mais plutôt qu'il lutte en général contre les péchés charnels et ce, rigoureusement.

7. Canon 27 : Sur les concubines des ministres.

« *Que l'évêque ou tout autre membre du clergé n'ait chez soi que sa sœur ou sa fille (l'une et l'autre étant) vierge consacrée à Dieu ; il a été décidé qu'en aucune façon ils ne devaient avoir (chez eux) une personne étrangère* ». ⁵⁰⁰

D'après Héfélé, ce canon est plus sévère que le 3^e canon du Concile de Nicée sur un sujet analogue, soit les concubines. Il ne permet aux ecclésiastiques d'avoir chez eux : a) que leurs sœurs ou leurs propres filles ; b) et encore faut-il qu'elles soient vierges ou consacrées à Dieu, c'est-à-dire ayant voué à Dieu leur virginité. ⁵⁰¹

Le tenu du canon examiné est en accord avec le canon 19 d'Ancyre (314), le canon 3 du I^{er} Concile œcuménique (325), le canon 16 du IV^e Concile œcuménique (451) et les canons 5 et 87 du Concile Quinisexte en Trullo (691). ⁵⁰²

Les évêques présents au Concile d'Elvire provenaient des régions plus diverses de la péninsule. C'est l'ensemble de l'Espagne, qui au début du IV^e siècle est appelé à vivre ou à continuer l'expérience de la continence cléricale. Il est légitime de penser que les décisions du Concile espagnol ne furent pas sans exercer une certaine influence sur les évêchés des pays voisins, ou vice-versa. ⁵⁰³

On pourrait dire que le canon examiné a préparé le chemin pour le canon 19 du Concile d'Ancyre, mais surtout pour le canon 3 du I^{er} Concile œcuménique. On ne peut pas mépriser que l'évêque Osius de Cordobe fût présent à ce Concile et plus

⁵⁰⁰ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 303. HEFELE, I, p. 236: « *Episcopus vel quilibet alius clericus aut sororem aut filiam virginem dicatam Deo tantum secum habeat ; extraneam nequaquam habere placuit* ».

⁵⁰¹ HEFELE, I, p. 236.

⁵⁰² VI. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 711.

⁵⁰³ Ch. COCHINI, *Les origines...*, p. 185-186.

tard il a participé activement au Concile de Nicée (325) ou il voulait beaucoup imposer son avis personnel pour le célibat du clergé et l'interdiction du mariage aux ministres. Les soeurs agapètes sont désignées par les écrivains occidentaux communément sous le nom des « *mulieres et (sorores) subintroductae* ». Cet abus scandaleux remontait à Paul de Samosate qui parait en avoir donné le premier un exemple public. Le Concile d'Elvire avec le canon 27 voulait prendre des mesures contre cet abus.⁵⁰⁴

Ainsi, toute relation irrégulière est-elle interdite aux ministres, de même qu'elle le serait à un simple laïc. Le Concile d'Elvire se montre très soucieux de la moralité du clergé. Non seulement il prive de la Communion, même à l'article de la mort, les évêques, prêtres ou diacres coupables de fornication, mais il interdit toute situation qui pourrait prêter à équivoque. Aucun clerc ne peut avoir dans sa maison une femme, si ce n'est sa sœur ou sa fille, si elles se sont vouées à Dieu.⁵⁰⁵

Les questions qu'Osius de Cordoue tenait pour spécialement importantes et pour lesquelles il serait intervenu à Elvire, seraient celles qui furent réglées de façon identique dans les autres Conciles où il fut également présent. La rédaction même de ces canons prouve le rôle prépondérant d'Osius.⁵⁰⁶ Il s'agirait des dispositions prises pour assurer les bons recrutements du clergé, pour imposer la continence des ministres. Les dispositions d'Elvire furent connues et en partie reprises à Nicée. On peut supposer que la présence d'Osius dans le Concile d'Elvire et celui de Nicée ne fut pas étrangère à cette correspondance. Il était le promoteur des dispositions mentionnées.⁵⁰⁷

Les chercheurs qui ont travaillé beaucoup sur le célibat du clergé utilisent seulement le canon 33, tandis qu'il est prouvé que le présent canon est le précurseur du

⁵⁰⁴ HEFELE, I, p. 537.

⁵⁰⁵ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 158. DU MÊME, « Elvire... », p. 322.

⁵⁰⁶ J. GAUDEMET, « Elvire... », p. 320.

⁵⁰⁷ J. GAUDEMET, « Elvire... », p. 321.

canon 33. Il montre précisément l'objectif de ce Concile, qui est la pureté et la moralité des prêtres.

8. Canon 30 : Sur l'ordination des sous-diacres.

« Il ne faut pas ordonner sous-diacres ceux qui ont commis des actes d'immoralité dans leur jeunesse, vu qu'ensuite ils pourraient subrepticement être promus à un degré plus élevé (de la cléricature) ; s'il y en a qui ont été ordonnés dans le passé (à l'encontre de cette disposition), qu'ils soient écartés ». ⁵⁰⁸

L'Église se montre soucieuse de recruter ses clercs parmi des personnes connues. Étrangers, vagabonds sont écartés des ordres ; on refuse de les promouvoir aux ordres supérieurs. C'est que l'on ignore leurs antécédents. Parmi eux peuvent se cacher des criminels ou des hérétiques. La loi en effet ne suffit pas. Le ministre doit offrir toutes garanties de moralité. Des fautes graves, mêmes anciennes et pardonnées peuvent faire écarter un candidat. ⁵⁰⁹

Les Pères insistent sur la nécessité d'avoir de bons clercs. Saint Ambroise de Milan souligne que les diacres doivent être « dignes, non pas hypocrites et de conscience pure ». Car « le ministère doit se montrer exempt d'offense et de souillure ». ⁵¹⁰ « L'impureté de la chair et la souillure d'une faute assez grave détournent la grâce spirituelle ».

On pourrait dire que les canons 9 et 10 du Concile de Néocésarée sont en accord avec le canon présent. Dans ce canon on trouve les conditions pour l'admission au clergé. D'abord, il faut mentionner que les sous-diacres sont considérés comme membres inférieurs du clergé. C'est la raison que le canon utilise le mot « *ordinari* ». Dès lors,

⁵⁰⁸ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 303. HEFELE, I, p. 237: « *Subdiaconos eos ordinari non debere qui in adolescentia sua fuerint moechati, eo quod postmodum per subreptionem ad altiore gradum promoveantur: vel si qui sunt in praeteritum ordinati, amoveantur* ».

⁵⁰⁹ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 132-133 et 182. S. LEUCHLI, *Power...*, p. 101.

⁵¹⁰ AMBROISE DE MILAN, *De officiis ministrorum*, P.L. 16, 104-105. DU MEME, *De mysteriis*, PL.16, 590.

s'il y a une faute charnelle avant l'ordination, durant la période de leur jeunesse, il ne faut pas les ordonner. S'ils sont dans le clergé et ont avoué leur péché, on doit les écarter et ne pas leur donner d'avancement.

C'est très bizarre que les pères conciliaires ne mentionnent pas l'épitémion après qu'on écarte un tel ministre. Ce qui est vraiment important pour notre sujet est que nous trouvons dans ce canon les conditions pour la candidature au clergé.

Ainsi, ceux qui ont commis l'adultère sont rejetés. L'adultère et la fornication sont deux notions quasiment identiques dans l'Église et pour cette raison il faut considérer qu'elle signifie aussi la fornication. Le Concile de Néocésarée dans ses canons 9 et 10⁵¹¹ est très proche de l'esprit de ce canon.

Le point commun entre l'Orient et l'Occident est la pureté du clergé, mais en Orient ils suivent le chemin médiocre et pas l'exagération.

9. Canon 31 : Sur les jeunes adultes

*« Les jeunes gens qui ont commis des actes d'immoralité après l'acte de foi du baptême qui confère le salut et après leur mariage, il a été décidé de les admettre à la communion après qu'ils auront accompli la pénitence prescrite ».*⁵¹²

⁵¹¹ JOANNOU, Fonti..., II, Canon 9, p. 79 : *« Un prêtre qui a péché par la chair avant d'être ordonné, et qui avoue cela après son ordination, ne doit pas offrir le saint Sacrifice, tout en restant pour exercer les autres fonctions ; car tous les autres péchés, dit-on, sont effacés par l'ordination sacerdotale. S'il ne fait pas d'aveu spontané, et qu'on ne puisse pas le convaincre clairement, il faut le laisser à sa conscience »*. Canon 10, p. 80 : *« De même, le diacre qui a commis ce même péché ne doit plus remplir que les fonctions d'un ministère inférieur »*. L'opinion du canon 9 que l'ordination remet les fautes antérieures, sauf celle de l'impureté, sera combattue par INNOCENT I, Ep. 17, P.L. 20, 531.

⁵¹² Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 303. HEFELE..., p. 237-238 : *« Adolescentes qui post fidem lavacri salutaris fuerint moechati, cum duxerint uxores, acta legitima paenitentia placuit ad communionem eos admitti »*.

Pour vivre en chrétien, observer les préceptes de l'Évangile, respecter les prescriptions de l'Église, le fidèle est tenu à certaines règles morales. L'Église s'est efforcée de moraliser le mariage, d'harmoniser les rapports des époux. Elle lutte contre toutes les fautes charnelles.⁵¹³ Le consentement de la victime est nécessaire à sa culpabilité.⁵¹⁴

Le Concile d'Elvire punit la fornication des jeunes après leur mariage avec l'exclu par la réception de la Communion sauf s'ils ont accompli la pénitence. Nous constatons ici un épitimion différent. Il n'y a pas un exclu pour toujours, mais il reste obscur la manière de la pénitence. Le canon ne précise pas cette manière.

A notre avis ce qui est significatif pour notre sujet est que le Concile fait des efforts de protéger les jeunes, car il sait bien que ces jeunes sont les ministres à l'avenir. Ainsi, la moralité des jeunes signifie la moralité du clergé, car les ministres viennent de la société, de la famille chrétienne, de la communauté chrétienne. C'est donc un canon qui est en connexion avec les autres qu'on a examiné. On ne peut pas dire que dans son tenu il y a une exagération. On trouve l'enseignement ecclésiastique sur la valeur du mariage.

Il y a un assouplissement de l'épitémion comme on a mentionné. Dans ce canon il y a une approche plutôt orientale.

Le canon se trouve être en accord avec le canon 58⁵¹⁵ de Basile de Césarée, le canon 20⁵¹⁶ du Concile d'Ancyre et le canon 4⁵¹⁷ de saint Grégoire de Nysse. Tous sont

⁵¹³ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 703.

⁵¹⁴ JEROME, In Matth. II, 11, P.L. 26, 76.

⁵¹⁵ JOANNOU, *Fonti...*, II, p. 145 : « *Celui qui a commis l'adultère restera quinze ans sans communier aux dons sanctifiés, quatre ans comme pleurant, cinq comme auditeur, quatre comme prosterné et deux ans comme simple assistants* ».

⁵¹⁶ JOANNOU, p. 70 : « *Celui dont la femme aura commis l'adultère, ou celui qui aura commis l'adultère, il a été décidé qu'ils obtiendront la complète participation au culte en sept ans, en parcourant les divers degrés de pénitence* ».

⁵¹⁷ JOANNOU, P. 212-216: « *Les péchés qui font commettre la concupiscence et le plaisir charnel se divisent de la façon suivante : l'un s'appelle adultère, l'autre fornication. Certains amateurs d'une précision plus grande se sont plu à croire que la faute par fornication est aussi un adultère, du fait qu'il n'y a qu'une union charnelle*

d'accord que les adultères sont acceptés à la Communion après la période de la pénitence, de l'épitimion qui peut être réglé par le père spirituel. En Occident, il

légitime, pour le mari avec sa femme et pour la femme avec son mari. Or, tout ce qui n'est pas légitime est certainement contre la loi et celui qui retient en sa possession ce qui n'est pas sien, retient évidemment la chose d'autrui ; car chaque homme n'a reçu de dieu qu'une seule aide et à chaque femme n'a été donné en propre qu'un seul chef. Donc, si l'on retient pour soi « son propre vase », - c'est le terme que l'apôtre emploie, - la loi de la nature en permet le juste usage ; mais si l'on en prend un hors du sien, on prendra évidemment celui d'autrui, puisque tout ce qui n'est pas à nous est à autrui, même s'il n'a pas un maître déterminé. Ainsi, même la fornication ne serait pas bien éloignée du péché d'adultère pour ceux qui en ont scruté le concept avec un peu plus de précision, puisque la divine écriture aussi dit : « N'accordez pas grande attention à celle qui est à autrui ». Mais comme une certaine condescendance a été faite par nos pères envers ceux qui sont faibles, on a distingué le péché selon la division générale mentionnée plus haut de manière à appeler fornication la concupiscence satisfaite sans causer du tort à un tiers, et adultère, celle qui comporte une injustice, préméditée, commise contre autrui. Ils ont rangé sous celle-ci le péché de bestialité et la pédérastie, parce qu'ils sont adultères contre la nature, car l'injustice est commise contre ce qui n'y est pas destiné et contre nature. Cette division établie pour cette sorte du péché, le remède général, c'est de purifier l'homme en l'amenant à se repentir de la passion enragée qu'il a eue pour de tels plaisirs. Et puisque le péché de ceux qui se salirent par la fornication ne comporte point d'injustice, le temps de la pénitence de ceux qui se souillèrent par l'adultère ou dans les autres péchés défendus, bestialité et passion enragée du mâle, fut compté double ; car double en est le péché, comme je viens de le dire : l'un celui du plaisir illicite, l'autre, celui du tort causé à autrui. La distinction suivante est aussi à faire à propos du repentir de ceux qui ont péché par plaisir charnel : celui qui de lui-même vint s'accuser de son péché, du fait même qu'il s'est fait, de son propre mouvement, accusateur des péchés secrets, en homme qui a déjà commencé à guérir sa passion et donné une preuve de sa conversion vers le bien, trouvera plus de miséricorde dans les pénitences imposées ; par contre, celui qui fut pris en flagrant délit ou par suite d'un soupçon ou d'une accusation fut malgré lui convaincu d'avoir péché, aura la longue durée de pénitence, de manière à ce qu'il soit bien soigneusement purifié avant d'être admis à la communion des dons sanctifiés. Or, voici la règle traditionnelle : ceux qui furent souillés par la fornication seront pendant trois ans totalement exclus de la prière, pendant trois autres années ils prieront avec les pénitentes prosternés et alors, seulement ils participeront aux dons sanctifiés. Tandis qu'à l'égard de ceux qui se sont repentis plus sérieusement et ont prouvé par la conduite de leur vie le retour au bien, il sera permis à celui qui administre l'église dans l'intérêt même de la discipline ecclésiastique d'abrèger le temps de l'audition et de les amener plus tôt dans la classe des pénitents ; puis d'abrèger ce temps-ci et leur rendre plus tôt la communion, selon le jugement qu'il se sera formé de l'état du malade ; car, s'il est défendu de jeter la perle aux porcs, il est aussi absurde de priver de la perle précieuse celui qui est redevenu homme par la pureté et la maîtrise sur ses passions.

Quant à l'iniquité commise par adultère, ou par les autres espèces de l'impureté, elle sera guérie, comme il a été dit plus haut, par les mêmes peines que la souillure de la fornication, seule la durée en sera double. On observera pour elle aussi la disposition du malade, de la manière exposée pour ceux qui furent contaminée par la souillure de la fornication, pour que la participation au saint don leur soit accordée ou plus tôt ou plus tard »

n'avait pas mentionné ce cadre d'action pour le prêtre. Le Concile est très rigoureux comme on observe, mais en même temps il reste imprécis concernant la manière de la pénitence des pécheurs.

Ce canon a été utilisé par plusieurs chercheurs pour prouver qu'il n'appartient pas au Concile d'Elvire parce que l'épitimion est très souple. De notre point de vue, l'explication est très simple : Cet épitimion est dû à la charité du Concile envers les jeunes afin qu'ils ne soient pas découragés.

10. Canon 33 : Imposition du célibat aux ministres mariés.

*« Il a été décidé de porter cette interdiction absolue en ce qui concerne les évêques, les prêtres et les diacres et en général à tous les clercs qui sont employés au service de l'autel, à savoir qu'ils (doivent) s'abstenir de tout commerce conjugal avec leur épouse et ne plus avoir d'enfants ; mais si quelqu'un (enfreint cette règle), qu'il soit retranché de l'honneur de la cléricature, quel que soit son rang ».*⁵¹⁸

En ce qui concerne les clercs, les évêques d'Elvire ont adopté plusieurs résolutions, leur prescrivant surtout d'éviter la fornication, l'adultère et de ne pas cohabiter avec des femmes. Dans le fameux canon 33, nous trouvons l'imposition du célibat aux prêtres mariés.

D'après Gryson, ce canon daterait de la fin du IV^e siècle, à l'époque où la loi de la continence fut imposée par Rome à tout l'Occident, notamment à l'Espagne.⁵¹⁹ Bien sûr cet argument est sans fondement. La raison est la présence et la participation de

⁵¹⁸ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 303. HEFELE, I, p. 238-239: « *Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positus in ministerio abstinere se a conjugibus suis et non generare filios: quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur* ». E. GRIFFE, « A propos du canon 33 d'Elvire », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 74 (1973), p. 142-145.

⁵¹⁹ R. GRYSON. « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique », *Revue Théologique de Louvain*, (11) 1980, p. 163-164. Ph. BADOT-D. De DECKER, « Historicité et actualité des canons disciplinaires du Concile d'Elvire », *Augustinianum*, 37-2 (1997), p. 311-325.

l'évêque Osius de Cordoue au Ier Concile œcuménique. Pendant les travaux du Concile, Osius essayait d'imposer le tenu du canon 33 et son opinion pour le célibat à tous les clercs. Cette imposition fut évitée le dernier moment grâce à l'intervention de saint Paphnuce, d'un très grand ascète, qui a soutenu le chemin médiocre. L'avis de J. Suberbiola Martinez qui a travaillé beaucoup sur le Concile d'Elvire que la chasteté et la continence conjugale a été inventé par les moines d'Égypte⁵²⁰ est aussi sans justification. Le rayonnement et la parole de saint Paphnuce pendant le Ier Concile œcuménique montrent clairement l'opposé sur cette obligation pour le clergé.

L'interdiction concerne donc essentiellement les trois degrés supérieurs de la hiérarchie ecclésiastique, évêques, prêtres et diacres associés dans une même obligation. Elle est étendue à tous les clercs, sans que soit davantage précisé à partir de quel moment un membre du clergé, doit être considéré comme appartenant à cette catégorie,⁵²¹ mais c'est possible que cette obligation fût imposée après la promulgation du canon pour tous.⁵²²

Le canon s'adresse non pas à des célibataires, mais à des hommes qui étaient mariés avant leur admission aux ordres et leur demande de pratiquer pas de continence, mais de célibat. La continence signifie une abstinence pour quelque temps spécifique. Le célibat est un autre état absolu.

⁵²⁰ J. SUBERBIOLA MARTINEZ, *Nuevos Concilios Hispano-Romanos de los siglos III y IV. La Colección de Elvira*, Málaga, 1987, p. 14.

⁵²¹ COCHINI, *Les origines...*, p. 184. C. H. LAWRENCE, « The Origins and the development of Clerical Celibacy », *The Clergy Review*, 60 (1975), p. 138-147. A. COOLEN, « Les origines du célibat ecclésiastique », *Bulletin trimestriel de la Société académique des antiquaires de la Morinie*, 20 (1967), p. 545-558.

⁵²² En 2003, la Professeur T. Sardella soutient qu'on ne peut prouver que les éléments relatifs à la thématique sexuelle contenus dans les canons d'Elvire viennent de différentes provenances. Elle est pleinement convaincue, après avoir analysé les canons relatifs à la morale sexuelle du clergé, y compris l'interdiction du canon 33, que tous obéissent à un même regard, obtenu de différents points de vue, et donc qu'il est très probable que tous les canons d'Elvire proviennent d'un même concile. Voir : T. SARDELLA, « Il canone 33 del Concilio di Elvira : controllo sessuale e potere ecclesiastico », *Munera Amicitiae, Studi di Storia e Cultura nella Tarda Antichità offerti a Salvatore Pricoco*, 2003, p. 437-470. M. J. LAZARO SANCHEZ, « L'état actuel... », p. 537.

Le présent canon représente une déviation canonique du Concile d'Elvire. Il n'y a pas un accord entre le canon 3 du Concile de Nicée et ce canon comme beaucoup des chercheurs soutiennent. D'abord le Concile de Nicée parle d'une interdiction de la cohabitation des prêtres non mariés avec des femmes non relatives. Ensuite, le canon n'interdit pas aux prêtres mariés de continuer à vivre avec leur épouse.⁵²³

Socrate, Sozomène et Gélase rapportent que le Concile de Nicée voulut comme celui d'Elvire (canon 33), porter une loi sur le célibat. Cette loi devait défendre à tous les évêques, prêtres et diacres (Sozomène ajoute les sous-diacres), qui étaient mariés au moment de leur ordination, de continuer à vivre avec leurs femmes. Les historiens disent que la loi fut combattue rigoureusement par Paphuce, évêque d'une ville de la Haute-Thébaïde, homme très spirituel et recommandable qui avait perdu un œil dans la persécution sous Maximien⁵²⁴. L'empereur, plein de respect pour lui baissa plusieurs fois la place cicatrisée de l'œil qu'il avait perdue. Dès lors, Paphnuce refusa la proposition du célibat en disant que : *« on ne devait pas imposer aux clercs un joug trop rude, que le mariage et les rapports des époux dans le mariage sont par eux-mêmes quelque chose de digne et sans tache ; il ne fallait pas nuire à l'Église par une sévérité outrée, car tous ne pouvaient pas également vivre dans une continence absolue ; de cette manière on sauvegarderait bien mieux la vertu de la femme »*.⁵²⁵

Ainsi, pour l'Orient, le commerce d'un homme avec son épouse peut être un commerce chaste. On a analysé cette question dans le premier chapitre de notre travail. Il suffisait, selon la pratique de l'Église primitive, de défendre le mariage à ceux qui étaient entrés célibataires dans la cléricature, mais il ne fallait pas séparer de leurs femmes les clercs. Il y a toujours le danger de la fornication et en plus le mariage est un Mystère de l'Église.

⁵²³ HEFELE, I, p. 539. Voir aussi *CORPUS JURIS CANONICI*, dist. XXII, c. 16.

⁵²⁴ RUFIN, *Histoire ecclésiastique*, P.G. 67, 101.

⁵²⁵ SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, 1, I, P.G. 67, 101. SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique*, I, I, P.G. 67, 925. GELASE DE CYZIQUE, *Historia Conc. Nicaeni*, I, II dans MANSI, *Acta Conciliorum*, II, p. 902. HEFELE, I, I, p. 620.

11. Canon 47 : Sur les laïcs adultères

« Si un fidèle marié a commis l'adultère non pas une fois, mais plusieurs fois il faut aller le voir s'il est à la mort ; s'il promet de s'amender (en cas de guérison), qu'on lui donne la communion ; s'il guérit et commet à nouveau l'adultère, il a été décidé (qu'on ne le laissera pas) se moquer désormais de la sainte communion (= qui lui sera refusée dorénavant, même sur le lit de mort) ». ⁵²⁶

D'après Héfélé, si un fidèle, étant marié, se rend plusieurs fois coupable d'adultères on doit, s'il est à l'article de la mort, aller le voir et lui demander si, dans le cas de guérison, il promet de s'amender. S'il le promet, on doit lui administrer la Communion ; s'il guérit et commet de nouveaux adultères, on ne le laissera pas se moquer de la sainte Communion, elle lui sera désormais refusée, même « *in articulo mortis* ». ⁵²⁷

Nous observons que le canon examiné suit l'esprit d'autres canons sur les fautes charnelles. Même s'il y a des chercheurs qui soutiennent que ce canon n'appartient pas au Concile d'Elvire, mais à un autre, leur opinion est sans fondement. L'épître montre précisément que le canon se trouve être en accord avec l'esprit du Concile d'Elvire. ⁵²⁸

L'identique condamnation de l'infidélité du mari et de celle de la femme est, avec le principe d'indissolubilité, l'apport majeur de la morale chrétienne en matière

⁵²⁶ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 305. HEFELE, I, p. 248: « *Si quis fidelis habens uxorem non semel sed saepe fuerit moechatus, in fine mortis est conveniendus ; quod si se promiserit cessaturum, detur ei communio : si resuscitatus rursus fuerit moechatus, placuit ulterius non ludere eum de communione pacis* ».

⁵²⁷ HEFELE, I, I, p. 248.

⁵²⁸ M.J. LAZARO SANCHEZ, « L'état actuel... », p. 531. M. MEIGNE, « Concile ou Collection d'Elvire ? », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 70 (1975), 364, 375.

matrimoniale. L'obligation de fidélité est fondée sur le respect de la parole et sur la loi de Dieu. Elle résulte du droit de chaque époux sur son conjoint. Elle est nécessaire à la preuve de la filiation. L'adultère du mari est même une faute plus grave, car sa qualité de chef l'oblige à donner l'exemple.⁵²⁹

Le Concile d'Elvire, qui est concentré sur les péchés corporels, attribue une grande importance aussi à l'adultère des laïcs. Il faut donc s'attarder ici sur ce Concile afin de voir que ce qu'il exige des laïcs est identique à l'exigence faite aux clercs, à savoir fidélité dans le mariage et pureté. C'est pourquoi ce canon est significatif pour notre sujet. Il montre nettement les prétentions du Concile pour les laïcs compris comme futurs prêtres.

12. Canon 54 : Manquement aux promesses des fiançailles

*« Si les parents (des futurs époux) rompent la promesse (de mariage) des fiancés qu'ils soient exclus (de la communion) pendant trois ans ; cependant, si le fiancé ou la fiancée ont été reconnus coupables d'un grave délit, les parents seront excusés (d'avoir rompu la promesse de mariage) ; mais si c'est entre les fiancés que le mal est commis et qu'ils ont eu des relations impures, on leur appliquera la peine susdite ».*⁵³⁰

Si les parents des futurs époux manquent aux promesses des fiançailles, ces parents seront exclus de la Communion pendant trois ans, à moins que la fiancée ou le fiancé ne soit convaincu d'une faute très grave. Dans ce cas, les parents peuvent rompre les fiançailles. Si les fiancés ont péché ensemble, la première disposition subsiste, c'est-à-

⁵²⁹ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 553.

⁵³⁰ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 305. HEFELE, I, I, p. 251: « *Si qui parentes fidem fregerint sponsaliorum, triennii tempore abstineantur ; si tamen idem sponsus vel sponsa in gravi crimine fuerint deprehensi, erunt excusati parentes ; si in iisdem fuerit vitium et polluerint se, superior sententia servetur* ».

dire que les parents ne peuvent plus les séparer. Ce canon se trouve aussi dans le Corpus Juris Canonici.⁵³¹

Nous ne voulons pas analyser le présent canon concernant les fiançailles. Ce qui est important est qu'on trouve ici le support du Concile à l'institution de la famille, au mariage, etc. Évidemment c'est très significatif, car on observe que l'épitimion est très stricte pour qu'il évite les parents de manquer leur promesse et éviter le cas de la fornication. Le noyau des décisions conciliaires est toujours le même : la pureté des gens. Ainsi, le changement des fiançailles dissimule le danger de la fornication.

Le Concile d'Ancyre (314), dans le canon 11, oblige le ravisseur à rendre à son fiancé la jeune fille qui lui était promise, alors même que le ravisseur en aurait abusé par violence.⁵³² On observe dès lors que l'esprit en Orient et en Occident est le même afin de protéger les gens de la chute charnelle. Les canons (22, 30, 38, 42, 53) de saint Basile le Grand se trouvent également sur la même ligne. Les fiançailles n'ont pas la valeur du mariage. Elles ne sont pas un Sacrement, mais le croyant doit prendre conscience de la responsabilité de son choix et les fiançailles ne constituent pas une obligation au mariage, mais la rupture injustifiée expose à des peines strictes. En Orient on ne pourrait pas dire que l'épitimion est aussi rigoureux qu'en Occident, mais ils affrontent la question de la dissolution des fiançailles avec la même manière.

13. Canon 65 : Sur les épouses adultères des ministres

⁵³¹ HEFELE, I, I, p. 251. *CORPUS JURIS CANONICI*, Causa 31.3.1. J. WERCKMEISTER, *Décret de Gratien...*, p. 467.

⁵³² J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 524. JOANNOU, p. 64-65 : « *Les filles fiancées, puis enlevées par d'autres, il a été décidé qu'elles seront rendues à leurs fiancés, même si les ravisseurs avaient abusé d'elles par violence* ».

« Si la femme d'un clerc a commis l'adultère au su de son mari, et que celui-ci ne la renvoie pas aussitôt, que celui-ci ne reçoive pas la communion, même sur le lit de mort, de crainte que ceux qui doivent donner l'exemple d'une conduite honnête ne paraissent donner des leçons d'inconduite ». ⁵³³

D'après Héfélé, ce canon ordonne aux clercs de ne pas continuer à vivre maritalement avec une conjointe adultère, les préserve dans le péché. ⁵³⁴

En Orient on pourrait dire que l'esprit est le même. Le Concile de Néocésarée qui était convoqué en 319, ordonne avec le canon 8 que : « ...Si elle a commis l'adultère après l'ordination du mari, celui-ci doit la renvoyer ; si malgré cela, il continue à vivre avec elle, il ne peut conserver les fonctions qu'on lui a confiées ». ⁵³⁵ Ce canon oriental est le seul qui décide sur la question de l'adultère de la femme du ministre. On ne trouve pas en accord avec d'autres canons orientaux. Il y a de canons sur l'adultère, mais ils ne précisent concentre le problème sur la femme du clerc.

D'abord on contemple que l'objectif de restriction entre l'Orient et l'Occident sur le renvoi de la femme adultère du prêtre est différent. L'épitimion du prêtre qui continue à vivre avec sa femme adultère est l'exclu de la réception de la Communion même à l'article de mort. Le canon d'Elvire nous donne l'explication de cette décision. La raison principale est que l'église d'Espagne veut éviter et éliminer la provocation du scandale aux croyants. Il considère que la vie du prêtre doit être un exemple de vie pure devant les yeux des fidèles.

Au contraire, en Orient ordonne aussi le renvoie de la femme adultère du prêtre, mais s'il continue à rester dans le mariage et à vivre avec elle, l'épitimion pour lui est qu'il ne peut pas conserver ses fonctions comme prêtre. La raison pour cette décision orientale se trouve dans la parole de l'Apôtre Paul dans la première Épître aux

⁵³³ Ch. MUNIER, *Mariage...*, p. 307. HEFELE, I, I, p. 257: « Si cujus clerici uxor fuerit moechata et scierit eam maritus suus moechari et non eam statim projecerit, nec in finem accipiat communionem, ne ab his qui exemplum bonae conversationis esse debent, ab eis videantur scelerum magisteria procedere ».

⁵³⁴ HEFELE, I, I, p. 257.

⁵³⁵ JOANNOU, *Fonti...*, II, p. 79.

Corinthiens : « Ne le savez-vous pas ? Vos corps sont les membres du Christ. Vais-je donc prendre les membres du Christ pour en faire les membres d'une prostituée ? Absolument pas ! Ne le savez-vous pas ? Celui qui s'unit à une prostituée ne fait avec elle qu'un seul corps. Car il est dit : tous deux ne feront plus qu'un ».⁵³⁶

D'après Saint Jean le Chrysostome, « L'âme du prêtre doit être plus pure que les rayons du soleil, afin que, l'Esprit Saint y ayant sa constante demeure, il soit en état de dire : Je vis, ce n'est plus moi, mais le Christ qui vit en moi (Gal. 2,20)... »⁵³⁷ Dès moment où il y a une souillure dans le mariage avec la chute de la femme du prêtre en adultère, le prêtre sera souillé s'il ne renvoie pas la femme. Cette cohabitation ne sera pas un scandale comme les pères d'Elvire considèrent, mais il représente un empêchement fort pour l'accomplissement de ses fonctions dans l'autel.

B. Concile d'Arles (314)

En 314, Arles fut choisie par Constantin le Grand pour la tenue d'un « grand concile » chargé de régler l'affaire donatiste, à laquelle le concile réuni à Rome l'année précédente n'avait pu donner une solution effective. Il s'agit d'un Concile « impérial ». Par ses participants, ce Concile dépasse largement le cadre gaulois. Il se présente comme un Concile de l'Occident romain.⁵³⁸

Le nombre des participants au Concile reste incertain. Le Concile condamna les donatistes. Mais ceux-ci refusèrent de se soumettre et en appelèrent à l'empereur qui

⁵³⁶ 1 COR. 6, 15-16 : «Ουκ οίδατε οτι τα σώματα υμων μέλη Χριστου εστιν; Αρα ουκ ουν τα μέλη του Χριστου ποιήσω πόρνης μέλη; Μή γένοιτο. Η ουκ οίδατε οτι ο κολλόμενος τη πόρνη έν σωμα εστιν; Εσονται γάρ, φησίν, οι δύο εις σάρκα μίαν».

⁵³⁷ JEAN CHRYSOSTOME, *Le sacerdoce*, 6, 2, 8, P.G. 48, 679.

⁵³⁸ EUSEBE DE CESAREE, *Histoire ecclésiastique*, 10, 5, 23. P.G. 20, 888. J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois du IV^e siècle », *Sources Chrétiennes*, 241 (1977), p. 12. Ch. MUNIER, *Vie Conciliaire et collections canoniques en Occident, IV^e-XIII^e siècles*, London 1987, p. 117.

finalement, fut conduit à intervenir en personne pour condamner les opposants à l'exil et confisquer les biens des communautés dissidentes.⁵³⁹ Le Concile ne se borna pas à statuer sur l'affaire d'Afrique. Il fut l'occasion de poser un certain nombre de règles pour organiser la vie de l'Église au lendemain de la fin de persécutions. Sur certains points, les pères conciliaires s'inspirèrent des dispositions arrêtées quelques années plutôt à Elvire. L'évêque Liberius de Mérida, qui avait siégé à l'Elvire, figure parmi les souscripteurs du Concile d'Arles.⁵⁴⁰

Le pape envoya deux prêtres et deux diacres pour assister à la convocation du Concile. Le Concile était présidé par Marinus d'Arles. L'envoi des canons du Concile au pape Silvestre et l'invitation qui lui était adressée de les faire connaître à tous attestent la volonté des participants de faire prévaloir dans toute la Chrétienté les principes disciplinaires élaborés à Arles.⁵⁴¹

Les manuscrits reproduisent⁵⁴² généralement une liste de 22 canons votés par le Concile d'Arles en 314, mais quelques codes ajoutent encore à cette liste six autres canons portant les numéros 24 à 29, parmi lesquels figurent deux canons très significatifs pour notre sujet. Nous allons examiner les canons : 24, 25 et 29 qui sont en liaison profonde avec le célibat du clergé en Occident. Malheureusement les écrivains qui traitent la question du célibat sont concentrés seulement au canon 29 comme il est plus proche au Concile d'Elvire et le canon 33. On ne peut pas isoler les canons. On doit être objectifs en suivant la continuité dans l'esprit du Concile.

⁵³⁹ J. GAUDEMET, « Conciles... », p. 36. F. MARTROYE, « La répression du donatisme et la politique religieuse de Constantin et de ses successeurs en Afrique », *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, 83 (1914) p. 23-140. HEFELE, I, I, p. 276.

⁵⁴⁰ J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 37. DU MEME, « La législation des Conciles gaulois du IVe siècle », *Proceeding of the Third International Congress of Medieval Canon Law*, Strasbourg, 1968, 13p.

⁵⁴¹ A. FLICHE-V. MARTIN, *Histoire générale de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, t. III, De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, par J.-R. PALANQUE, G. BARDY, P. De LABRIOLLE, Paris 1950, p. 47-50.

⁵⁴² F.M.MAASEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts*, t. I, Gratz 1870, p. 188-190 pour consulter sur la transmission de canons du Concile. J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 37.

1. Canon 24

Interdiction du remariage

« Il a été décidé que, autant que faire se peut, il soit interdit à un homme, après renvoi de sa femme, encore vivante, de pouvoir en épouser une autre en plus de celle-là. Quiconque le ferait serait mis à l'écart de la communion catholique ». ⁵⁴³

Le canon examiné comme les autres de ce Concile que nous analyserons a été ajouté à la série arlésienne dans les manuscrits de la Dionysio-Hadriana. Ces canons ont été édités par Mansi, qui les a trouvés dans un manuscrit. Il a pensé que ces canons appartiennent à un autre Concile. Gaudemet soutient l'avis que le canon 24 reprend la disposition du canon 11 de même Concile tandis que le canon 25 et 29 appartient à la lettre de Sirice aux évêques d'Afrique, communiquant les dispositions du Concile de Rome de 386. ⁵⁴⁴

D'abord, c'est évident le différent esprit de ce Concile que le Concile d'Elvire. Les pères conciliaires utilisent le verbe « *placuit* ». Il ne signifie pas « ordonner », « décider », mais « être agréable », « plaire ». ⁵⁴⁵ L'usage d'un tel mot adoucit l'obligation du canon.

⁵⁴³ J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 65. Ch. MUNIER, « Concilia Galliae A. 314- A. 506 », *Corpus Christianorum Series Latina*, 148 (1963), p. 25 : « *Placuit ut, quantum potest, inhibeaturo viro ne dimissa uxore vivente liceat ut aliam ducat super eam. Quicumque autem hoc fecerit, alienus erit a catholica communione* ».

⁵⁴⁴ J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 64. DU MEME, « L'interprétation du principe d'indissolubilité du mariage chrétien au cours du premier millénaire », *Bulletino dell'istituto di diritto romano, Vittorio Scialoja*, terza seri, 20, p. 230-289. DU MEME, « Le principe d'indissolubilité du mariage des origines chrétiennes au XII siècle », *Prawo Kanoniczne*, 21 (1978), p. 117-135 (en polonais). HEFELE, I, I, p. 295. Les présents canons viennent du code Novariensis, collection Inserti, voir MAASEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts*, t. I, Gratz 1870. C.H. TURNER, *Ecclesiae Occidentalis monumenta iuris antiquissima*, I, 2, 2 : *Supplementum Nicaeno-Gallicum* (R. Schwarz), Oxford 1939

⁵⁴⁵ F. GAFFIOT, *Dictionnaire latin français*, Hachette, 1934.

Ensuite, nous observons que le canon traite la question du remariage de l'homme après le renvoi de sa femme. Il y a interdiction du remariage, mais seulement pour le temps que la femme est vivante, car pour l'Église le mariage ne s'arrête pas. En cas de remariage l'épitimion est très rigoureux. Privation de la Communion. Le canon ne précise pas pour combien de temps le pécheur va rester exclu.

C'est le deuxième Concile occidental que l'on examine et nous constatons que la pratique de l'excommunication imprécise est utilisée à de nombreuses reprises par les participants des Conciles. On pourrait faire l'hypothèse qu'ils ont été influencés par le Concile d'Elvire où il y a l'excommunication dans la plupart des canons. Nous constatons que le Concile aborde une question liée au péché charnel. La pureté et l'effort d'éviter la provocation du scandale sont la priorité du canon. La tenue est évidemment influencée par le Concile d'Elvire et le Canon 9.⁵⁴⁶

En Orient, on trouve le canon 9 de Basile de Césarée⁵⁴⁷ qui a des points communs comme on a déjà mentionné dans le paragraphe du canon 9 de Concile d'Elvire. En Occident, il y a l'application de la plus stricte punition qui aurait dû être appliquée comme la dernière solution. En Orient, on considère que deux ans suffisent pour les personnes remariées qui sont considérées comme bigames. On contemple que Basile de Césarée et en général les Orientaux, qui sont reprochés pour l'invention du monachisme, sont plus souples dans l'esprit de philanthropie sans exténuer les pécheurs.

2. Canon 25 : Condition pour devenir épouse de ministre

⁵⁴⁶ J. GAUDEMET, « Elvire »..., p. 330. HEFELE, p. 229. P. NAUTIN, « Le canon du Concile d'Arles de 314 sur le remariage après divorce », *Recherches de Science Religieuse*, 61 (1973), p. 353.

⁵⁴⁷ JOANNOU, *Fonti...*, p. 108-109.

« Il a été décidé qu'un clerc ne devrait pas épouser une femme non vierge, et que celui qui, étant laïc, a épousé une femme non vierge ne serait pas admis dans le clergé ».⁵⁴⁸

Le Concile d'Arles se trouve sur la même ligne que le Concile d'Elvire. Le présent canon ordonne qu'elle soit la condition pour qu'une femme devienne épouse de prêtre. La virginité est considérée comme la meilleure vertu de la femme. Dès lors, si le laïc a épousé une femme qui n'est pas vierge, il n'a pas droit devenir prêtre.

Nous observons que la condition de la virginité qui est nécessaire pour les prêtres et aussi nécessaire pour leurs épouses. Le canon accepte le mariage de prêtres. Il faut être extrêmement attentif avec le présent canon. D'abord on pourrait diviser le canon en deux parties. Le premier parle de ceux qui sont déjà clercs et qui veulent épouser. Ils doivent prendre des femmes vierges. Le deuxième parle de laïcs qui ont épousé des femmes non vierges. Le canon utilise en latin une phrase très rigoureuse pour décrire ces femmes : « *mulierem corruptam* » (=femme corrompue).

Ainsi, on constate que la première partie du canon se réfère aux diacres qui voulaient être mariés après l'ordination. La deuxième partie parle des autres rangs du clergé. Le Concile s'est concentré sur une question charnelle, mais ne concernant que les ministres. Le mot « *mulierem corruptam* » précise la nécessité de la pureté du prêtre et ensuite de sa femme afin qu'on évite la provocation du scandale, mais aussi de sauvegarder la chasteté du prêtre.⁵⁴⁹

Quelques années plus tard dans la lettre du pape Sirice aux Africains, dans les actes du Concile de Thelepte de 418 (canons 4 et 5) nous trouvons le même canon qui interdît le mariage du prêtre avec une femme veuve.⁵⁵⁰ Saint Jean Chrysostome souligne que « *l'état du prêtre exige une pureté supérieure à celle des religieux* ».⁵⁵¹

⁵⁴⁸ J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 65. Ch. MUNIER, « Concilia Galliae A. 314- A. 506 », *Corpus Christianorum Series Latina*, 148 (1963), p. 25 : « *Placuit ut mulierem corruptam clericus non ducat uxorem, vel is qui laicus mulierem corruptam duxerit, non admittatur ad clerum* ». HEFELE, I, I, p. 295. *CORPUS JURIS CANONICI, Décret Gratien*, Directa 84, c. 5.

⁵⁴⁹ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur la Première à Timothée*, 11, 1, P.G. 62, 533. R. SHILLING, « Vestales et vierges chrétiennes dans la Rome antique », *Revue des Sciences Religieuses*, 35 (1961), p. 113-129.

⁵⁵⁰ J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 65.

Pendant la même période, il y a en Orient la convocation du Concile d'Ancyre le 314, qui donne la permission avec le canon 10 pour le mariage des diacres après l'ordination, mais il ne précise pas la qualité de l'épouse.⁵⁵² En plus, en 319, le Concile particulier de Néocésarée ordonne qu'un laïc ayant femme adultère ne puisse pas devenir prêtre.⁵⁵³

On pourrait dire que ce canon se trouve plus proche dans la pratique orientale et en plus que dans la région d'Arles il y a des prêtres qui ont contracté un mariage après l'ordination. Le fait que les diacres ont été mariés de femmes corrompues peut être le résultat du donatisme et c'est pourquoi les participants du Concile rédigent le canon 29 pour terminer le relâchement. En Orient il n'y a pas un canon qui ordonne nettement que les épouses des prêtres doivent être vierges. Le canon 18 des Apôtres énumère tous les cas de non-virginité. En Occident les canons sont plus stricts. Les Orientaux ont considéré simplement que la femme du prêtre doit avoir la même qualité avec lui selon la parole de l'Apôtre Paul (1 Cor. 6, 15-16).

3. Canon 29 : Imposition de la continence aux ministres mariés.

⁵⁵¹ JEAN CHRYSOSTOME, *Le sacerdoce*, 6, 2, 8, P.G. 48, 679. J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 157.

⁵⁵² JOANNOU, vol. 2, p.64 : «*Si les diacres, au moment d'être institués (élus), déclarent qu'il se marient et qu'ils ne peuvent vivre dans le célibat et s'ils se marient en effet, ils pourront continuer leurs fonctions parce que l'évêque (au moment de leur institution) leur a permis de se marier ; mais si au moment de leur élection ils se sont tus et ont accepté, en recevant les ordres sacrés, de vivre dans le célibat et si, plus tard, ils se marient, ils perdront le diaconat* ».

⁵⁵³ JOANNOU, vol. 2, p. 78-79 : «*Si la femme d'un laïc a commis l'adultère et que la culpabilité a été publiquement démontrée, son mari ne peut être admis au service de l'église. Si elle a commis l'adultère après l'ordination du mari, celui-ci doit la renvoyer ; si malgré cela, il continue à vivre avec elle, il ne peut conserver les fonctions qu'on lui a confiées* ».

« En outre, nous recommandons à nos frères, comme une chose digne, pudique et honnête, que les prêtres et les diacres n'aient pas de relations avec leur épouse, car ils vaquent chaque jour à leur ministère. Que quiconque violera cette constitution soit déposé de sa dignité de clerc ». ⁵⁵⁴

Ce canon est quasiment identique avec le canon 33 du Concile d'Elvire qu'on a déjà analysé. Il impose la continence permanente aux prêtres et aux diacres mariés. Pour l'Église d'Occident, ces deux canons représentent les plus anciens textes législatifs qui formulent le principe du célibat ecclésiastique. ⁵⁵⁵

Ainsi, le canon oblige les prêtres et les diacres à cesser toute relation conjugale. Ainsi s'établit une divergence entre les disciplines occidentales et orientales. Les participants du Concile désignent avec le mot « *sacerdotes* » les évêques et les prêtres tandis qu'avec le mot « *lévites* » les diacres. La raison de la rédaction d'un tel canon se trouve dans la phrase suivante : « *quod dignum, pudicum et honestum* » et ensuite « *quia ministerio quotidiano occupantur* ». ⁵⁵⁶

Selon notre interprétation personnelle dans cette phrase, il y a tout l'enseignement de l'Église occidentale sur la justification du célibat. Les motifs sont développés et il y a une explication tandis qu'au canon 33 d'Elvire il n'y a pas. L'abstention du commerce conjugal est une question « *de la dignité, de pureté et d'honnêteté* ». Elle est requise des prêtres selon le canon ordonné, car ceux-ci doivent s'adonner quotidiennement au ministère sacré. L'accent est mis ici sur la permanence de l'abstention sexuelle. D'après Chr. Cochini, les pères conciliaires se réfèrent sans doute implicitement aux prescriptions du Lévitique ⁵⁵⁷, qui prévoyait l'abstention du rapport conjugal pour les

⁵⁵⁴ J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 67. Ch. MUNIER, « Concilia Galliae... », p. 25 : « *Praeterea, quod dignum, pudicum et honestum, suademus fratribus ut sacerdotes et levitae cum uxoribus suis non coeant, quia ministerio quotidiano occupantur. Quicumque contra hanc constitutionem fecerit, a clericatus honore deponatur* ». HEFELE, I, I, p. 295.

⁵⁵⁵ J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 66.

⁵⁵⁶ Ch. COCHINI, *Les origines...*, p. 187.

⁵⁵⁷ Chapitre 20 du Livre de Lévitique dans l'Ancien Testament. Là on peut trouver les instructions pour la purification des lévites. B. VERKAMP, « Cultic purity and the Law of celibacy », *Review for Religious*, 30 (1971), p. 199-217.

lévites qui servent au Temple.⁵⁵⁸ Il considère que c'est vraisemblable en continuité avec la loi de l'Ancien Testament que l'évêque d'Arles impose aux clercs l'obligation du célibat.⁵⁵⁹

Notre interprétation personnelle est que le Concile considère comme impur, indigne et malhonnête le mariage des hommes qui sont prêtres. L'identification des lévites israéliens avec les prêtres chrétiens représente une argumentation sans fondements. Les lévites israéliens s'abstiennent de tout rapport conjugal seulement pour le temps du service. Au contraire, le canon ordonne l'abstinence pour toujours sous prétexte de la Liturgie quotidienne. Ce prétexte est en pur désaccord avec la pratique en Orient où il y avait de prêtres mariés et célibataires et la Liturgie a eu lieu chaque jour.⁵⁶⁰

L'extrait de la lettre de Basile de Césarée à la patricienne Césaria montre précisément qu'en Orient la Liturgie était quotidienne. Cette femme n'était pas une moniale, mais une laïque qui participait à la vie de sa communauté. La célébration de l'Eucharistie en Orient et en Occident était quotidienne au cours du IV^e siècle.

Il est évident qu'il y a là la marque d'un esprit de fidélité aux décisions du Concile d'Elvire et aux canons que l'on a déjà analysés. Le canon d'Arles est plus significatif que ceux d'Elvire, car nous ne sommes pas en présence d'un Concile regional, comme le Concile d'Elvire. Quel que soit le nombre réel des participants (il y avait selon la tradition quelques 600 personnalités) ce qui est important est que « *toutes les provinces de l'empire de Constantin* » étaient représentées au Concile sauf les orientales.⁵⁶¹

⁵⁵⁸ Ch. COCHINI, *Les origines...*, p. 187.

⁵⁵⁹ Ch. COCHINI, *Les origines...*, p. 187.

⁵⁶⁰ JOANNOU, *Fonti*, II..., p. 191-193 : « De communier chaque jour et participer ainsi au Saint Corps et Sang du Christ est bon et utile... ».

⁵⁶¹ EUSEBE DE CESAREE, *Histoire ecclésiastique*, 10, 5, P.G. 20, 889, *Sources Chrétiennes* 55, 110. HEFELE, p. 276. COCHINI, *Les origines...*, p. 193.

On a une position officielle de l'Église occidentale sur l'état des prêtres avec une exagération qui plus tard va conduire à une déviation canonique.

C. Concile de Carthage (349)

Parmi les documents qui expriment le droit ecclésiastique de l'Église ancienne, les canons des conciles africains occupent une place privilégiée. Non seulement ils ont été largement reproduits dans les collections occidentales, du Ve au XIIe siècle,⁵⁶² mais traduit en grec, dans les premières décennies du VIe siècle, ils ont été comptés parmi les sources du droit canonique byzantin : en 691, le Concile en Trulle (*canon 2*) confirmait sans hésitations les 133 canons du Concile de Carthage de 419, tels que Denys le Petit les avait ordonnés dans la deuxième édition de son recueil.⁵⁶³

Définitions de la discipline cléricale, règles de procédure, controverses avec les donatistes, défense de la foi menacée par l'hérésie de Pélage, sont les centres d'intérêt qui ont sollicité l'attention des Conciles d'Afrique, à leur âge d'or.⁵⁶⁴

Les évêques catholiques de l'Afrique célébrèrent un Concile à Carthage en 349, sous la présidence de Gratus, pour remercier Dieu de la fin du schisme et pour prescrire des ordonnances. Les actes de ce Concile ont été conservés⁵⁶⁵. Malheureusement nous n'avons pas trouvé au cours de notre recherche une collection avec la traduction des canons en français. Pour cette raison on va juxtaposer les canons directement en latin. Le procès-verbal nous montre l'évêque Gratus présidant le Concile et faisant les premières propositions, mais son rôle est trop limité. À côté de lui, neuf autres

⁵⁶² Ch. MUNIER, *Vie Conciliaire et collections canoniques en Occident IVe-XIIe siècle. II. La tradition littéraire des canons africains (345-525)*, Variorum Reprints, London 1987, p. 3 : « Dans le Décret de Gratien, qui tire le bilan du droit ancien, le part des canons africains est égale à celle des canons grecs, gaulois, espagnols ou germaniques ».

⁵⁶³ Ch. MUNIER, *Vie Conciliaire...*, p. 3. JOANNOU, I, II, p. 249-410.

⁵⁶⁴ Ch. MUNIER, *Vie Conciliaire...*, p.4.

⁵⁶⁵ Pour les manuscrits de Concile voir : Ch. MUNIER, « Concilia Africae A. 345-A. 525 », *Corpus Christianorum Series Latina*, 259 (1979), p. 2. HEFELE, I, II, p. 839.

orateurs emportent le vote de neuf canons sur quatorze. Le texte des canons présente la situation en Afrique et à quel point la discipline s'est relâchée.⁵⁶⁶

On doit souligner que Carthage appartenait à l'Occident même si géographiquement elle se trouve à l'Orient. De plus, il est important pour notre question que ce Concile suive la position des Conciles occidentaux que l'on a déjà analysée. Le canon 3 que nous allons analyser défend aux ecclésiastiques d'habiter avec des femmes étrangères.⁵⁶⁷

En 313, l'envoi d'Ossius évêque de Cordoue par Constantin en Afrique pour distribuer des secours à l'Église⁵⁶⁸ est possible d'influencer les décisions de Concile de Carthage qu'on examine. L'Église d'Espagne avait une communication spirituelle avec l'Église d'Afrique et cela est rendu évident par les lettres personnelles qui étaient fréquentes (saint Cyprien, etc.). Les écrits de saint Cyprien et de Tertullien étaient parvenus dans les communautés espagnoles.⁵⁶⁹

1. Canon 3 : Interdiction de cohabitation des ecclésiastiques avec des femmes

« Gratus episcopus dixit : Et illud praecipue, si videtur vestrae dilectioni, cavendum est : ut pastoris curam, quantum debet et potest, regalis providentia tota praemuniat, ut nullis liceat extraneis ab affectu carnali abstinentibus diverse pariter commotari. Occasiones enim amputandae sunt peccatorum et tollendae omnes suspiciones quibus subtilitas diaboli sub praetextu caritatis et dilectionis incautas animas vel ignaras irretire consuevit. Nullus igitur

⁵⁶⁶ HEFELE, I, II, p. 841.

⁵⁶⁷ HEFELE, I, II, p. 841.

⁵⁶⁸ EUSEBE DE CESAREE, *Histoire ecclésiastique*, 10, 6.

⁵⁶⁹ J. GAUDEMET, « Concile d'Elvire... », p. 339.

et nulla sanctimoniae et virginitati deserviens, propter blasphemiam ecclesiae, si vobis placet, in una domo penitus commorari non debet.

Vniversi dixerunt : Qui nollunt nubere et pudicitiae meliorem elegunt partem, vitare debent non solum habitare simul, sed nec habere ad se aliquem accessum. Hoc ergo et lex iubet et sanctitas vestra commendat, hoc et in singulis conciliis a nobis statutum est.

Gratus episcopus dixit : Ergo persuasio interdum prudentes solet arcere a peccatis, cum imprudentes debet metus huius modi constringere, si sanum concilium respuunt et salutare mandatum. Si ergo laici sunt, post commonitionem, si contempserint, a communione separentur ; si clerici sunt, honore priventur.

*Vniversi dixerunt : Placet, placet ».*⁵⁷⁰

Le présent canon traite la question de la cohabitation des prêtres et en général des personnes ecclésiastiques avec des femmes. L'évêque Gratus dit que cette cohabitation est un blasphème contre l'Église, car elle soulève des suspicions contre les ecclésiastiques et provoque des scandales. Pour cette raison il propose que les laïcs (chantres ou lecteurs) doivent être punis avec la privation de la Communion et les prêtres avec la privation de l'honneur.

L'épithème qu'il y a dans ce canon a des éléments qui nous rappellent les Conciles orientaux. On observe que ce canon n'utilise pas le mot « *excommunication* » comme on a vu au Concile espagnol et au Concile gaulois. Il utilise le mot « *separentur* » pour désigner la même notion et la même conséquence. Il y a donc un adoucissement de l'expression de la pénitence. Ainsi, pour les clercs, le canon n'ordonne pas une excommunication même à l'article de la mort comme dans les canons d'Elvire ou d'Arles. Notre interprétation personnelle est que cet affaiblissement d'expression de la punition rigoureuse pour les pécheurs a une influence originaire des provinces d'Orient.

Le présent canon représente quasiment le même tenu avec le canon 27 du Concile d'Elvire (300-306)⁵⁷¹ et aussi avec le canon 3 du Ier Concile œcuménique (325). C'est

⁵⁷⁰ Ch. MUNIER, « *Concilia Africae...* », p. 5.

très substantiel pour notre sujet que l'évêque Ossius à cette époque était en Afrique. Il est probable qu'il a influencé la décision du Concile pour la rédaction de ce canon. Il était présent au Concile d'Elvire et plus tard à Nicée où il voulait imposer son avis pour l'imposition du célibat dans toute l'Église. Notre avis personnel est que ce canon était rédigé sous l'influence d'Ossius.⁵⁷²

On pourrait dire que le présent canon est analogue à certaines autres canons : 19 d'Ancyre, 88 de Basile de Césarée. L'esprit du canon est oriental, même la manière d'affrontation du pécheur est distincte.

II. Les Conciles particuliers en Occident après le Concile de Laodicée (380)

Dans cette deuxième sous-partie, on va examiner les Conciles particuliers en Occident après le 380. Cette partie sera un précurseur, pourrait-on dire, du chapitre suivant sur les Décrétales des Papes. En 380, après la convocation du Concile particulier de Laodicée on commence à avoir une image très claire sur les conditions exigées pour les laïcs qui veulent devenir prêtres. On comprend bien dès lors que, très doucement, se manifesta une distinction entre Orient et Occident sur le traitement des prêtres.

Cette différenciation a été initiée par le Concile d'Elvire au niveau local et elle a continué avec des Conciles Gaulois et Africains. La dernière forme de cette distinction est prise par les Papes. Les canons des Conciles qu'on va examiner sont

⁵⁷¹ HEFELE, : « *Que l'évêque ou tout autre membre du clergé n'ait chez soi que sa sœur ou sa fille (l'une et l'autre étant) vierge consacrée à Dieu ; il a été décidé qu'en aucune façon ils ne devaient avoir (chez eux) une personne étrangère* ».

⁵⁷² HEFELE, I, I, p. 76, pour voir son rôle primordial en Espagne et en Afrique.

influencés par les trois papes Damase, Sirice et Innocent I, qui sont importants pour notre travail.

On doit souligner que le Pape n'a jamais participé personnellement aux Conciles tenus hors de Rome, mais il est fréquemment représenté par des légats, qui avaient toujours une place d'honneur et ils souscrivent aux procès-verbaux. Représenté par les légats, le pape peut prendre part aux décisions du Concile.⁵⁷³ Il ne faut pas oublier que la puissance de l'évêque de Rome était toujours plus centralisée en Occident. Son influence était donc plus forte.

Dans cette partie nous allons examiner le Concile de Carthage (387 ou 390), le Concile à Hippone (393), le Concile de Tolède (septembre 400), le VIe Concile de Carthage (13 septembre 401), le Concile de Turin (22 septembre 401).

A. Concile de Carthage (390)

Le Concile de Carthage tenu sous l'évêque Genethlius a été convoqué en 390 à la basilique de Perpetue (basilica Perpetuae restituta). Les procès-verbaux du Concile existent en latin comme les treize canons aussi.⁵⁷⁴ Pendant le Concile de Carthage en 419 il y avait une ratification du canon 2 qu'on va examiner dans notre travail. Le Concile de Carthage de 419 a été adopté par le droit canonique oriental après sa

⁵⁷³ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 464. MENEVISOGLOU, p. 421. C. MUNIER, « Problèmes monastiques et Conciles africains (A. 345-427) », *Augustinianum*, 39 (1999), p. 149-168.

⁵⁷⁴ MANSI, III, p. 691-698. F. MAASEN, *Geschichte...*, p. 152-153. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire...*, p. 225-228. F. LAUCHERT, *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den Apostolischen Kanones*, Freiburg-Leipzig 1896, p. 157-162. HEFELE, II, I, p. 76-78. Ch. MUNIER, « Vie Conciliaires et collections canoniques en Occident IVe-XIIe siècles. III. La tradition du IIe Concile de Carthage (390) », *Revue des Sciences Religieuses*, 46 (1972), p.193-211. G.FOLLIET, « L'épiscopat africain et la crise arienne au IVe siècle », *Revue des études byzantines*, 24 (1966), p. 196-223. P. MENEVISOGLOU..., p. 452.

ratification par le Concile Quinisexte in Trullo (691)⁵⁷⁵. Il est un élément significatif que dans les canons adoptés, le nom de l'évêque Genethlius a été remplacé par le nom de l'évêque Aurèle et d'autres participants. Ce remplacement est intervenu grâce à un écrivain postérieur qui voulait présenter les canons rédigés par les Conciles de Carthage de 349 (sous Gratus) et de 390 (sous Genethlius) comme des canons qui sont rédigés par des Conciles sous la présidence d'évêque Aurèle.⁵⁷⁶

La substitution d'Aurèle à Genethlius, comme dans le canon 2 qu'on va examiner, change la date et introduit dans le Concile des étrangers qui n'en pouvait pas faire partie, comme Alype, ami d'Augustin. Le préambule de Concile est assez bien conservé dans la version authentique. On y trouve la date consulaire, la mention du lieu de réunion, les noms du président et de deux évêques (*Victor d'Abzir et Victor de Puppūt*) qui ont pu remplir le rôle d'assesseurs. Le procès-verbal est complet : auteurs de la proposition, observations du président ou des membres du Concile, constatation du vote.⁵⁷⁷

Les assises carthaginoises allaient prendre position sur l'un des problèmes qui devaient susciter, au cours de l'Histoire, les plus vives controverses. Sur les canons disciplinaires, on trouve en effet un canon relatif à la continence des ministres. La rareté des documents de ce genre aux premiers siècles de l'Église rend un tel canon très appréciable.⁵⁷⁸

1. Canon 2 : De la chasteté des ministres

⁵⁷⁵ P. MENEVISOGLOU..., p. 452. Ch. COCHINI, *Les origines...*, p. 24-27.

⁵⁷⁶ P. MENEVISOGLOU..., p. 452. F.L. CROSS, « History and fiction in the African Canons », *The Journal of Theological Studies*, 12 (1961), p. 227-247.

⁵⁷⁷ HEFELE, II, I, p. 77. Concernant la tradition du texte et la tradition manuscrite voir les observations de Ch. MUNIER, « Vie Conciliaires et collections... », p. 202-211 et DU MEME, « Concilia Africae... », p. 11

⁵⁷⁸ Ch. COCHINI, *Les origines...*, p. 25.

« Épigone, évêque de la Bulle Royale dit : Dans un Concile antérieur, on discuta de la règle de continence et de chasteté. Qu'on instruit dès lors avec plus de force les trois degrés qui, en vertu de leur consécration, sont tenus par la même obligation de chasteté, je veux dire l'évêque, le prêtre et le diacre, et qu'on leur enseigne à garder la pureté.

L'évêque Genethlius dit : Comme on l'a dit précédemment, il convient que les saints évêques et les prêtres de Dieu, ainsi que les lévites, c'est-à-dire ceux qui sont au service des sacrements divins, observent une continence parfaite, afin de pouvoir obtenir en toute simplicité ce qu'ils demandent à Dieu ; ce qu'enseignèrent les apôtres, et ce que l'antiquité elle-même a observé, faisons en sorte, nous aussi, de le garder.

À l'unanimité, les évêques déclarèrent : il nous plaît à tous que l'évêque, le prêtre, le diacre, gardiens de la pureté, s'abstiennent (du commerce conjugal) avec leur épouse, afin qu'ils gardent une chasteté parfaite ceux qui sont au service de l'autel ».⁵⁷⁹

D'après les chercheurs occidentaux le canon présent ordonne explicitement la chasteté parfaite des tous les prêtres mariés. Le canon examiné fait plus compréhensible la grande distance entre l'Orient et l'Occident à la manière de la perception et de l'application d'enseignement de l'Église.

Le canon demande aux prêtres des trois rangs de s'abstenir de rapport conjugal. D'après les chercheurs occidentaux, le canon considère que le mariage est un empêchement pour les ministres d'autel, car ils ne peuvent pas accomplir leurs fonctions d'intercession en toute simplicité (*simpliciter*). Le canon considère que c'est

⁵⁷⁹ COCHINI, Les origines..., p. 25-26. Ch. MUNIER, « Concilia Africae... », p. 13 : « *Epigonius episcopus Bullensium regionum dixit : Cum praeterito concilio de continentia et castitate tractaretur, gradus isti tres qui constrictione quadam castitatis per consecrationem annexit sunt, episcopus inquam, presbyter et diaconus, tractatu pleniori, ut pudicitiam custodiant, doceantur. Geneclius episcopus dixit : Ut superius dictum est, decet sacros antistites ac Dei sacerdotes necnon et levitas vel qui sacramentis divinis inserviunt, continentes esse in omnibus, quo possint simpliciter quod a Domino postulant impetrare, ut quod apostoli docuerunt et ipsa servavit antiquitas nos quoque custodiamus. Ab universis episcopis dictum est : Omnibus placet ut episcopus, presbyter et diaconus, pudicitiae custodes, etiam ab uxoribus se abstineant ut in omnibus et ab omnibus pudicitia custodiatur qui altario inserviunt* ». DU MEME, « Vie Conciliaire.... », p. 197.

la tradition qui vient des Apôtres (enseignée par eux et observée dans l'Antiquité).⁵⁸⁰

Il est motivé par le fait que les prêtres des trois ordres touchent les sacrements divins. Certains insistent à invoquer le fait que dès l'époque de saint Cyprien, la célébration eucharistique était quotidienne à Carthage, sinon dans toute l'Afrique.⁵⁸¹

La relation étroite entre les Sacrements divins et la chasteté parfaite est explicitée dans les phrases : « *ceux qui sont au service des Sacrements divins* » (= *qui sacramentis inserviunt*), « *ceux qui sont affectés au service de l'autel* » (= *qui altari deserviunt*).⁵⁸² Ce qui est évident dans ce canon et son interprétation occidentale est qu'il y a une dépendance entre les vertus du prêtre et les Sacrements. Cet avis se trouve loin de l'enseignement de l'Église, autrement, même l'Apôtre Paul n'aurait pas dit que le diacre doit être l'époux d'une femme. Il aurait pu dire que le mariage est interdit.

Comme on a déjà écrit, le canon examiné est commun entre l'Orient et l'Occident. Pour l'Orient c'est le canon 3 du Concile de Carthage (419)⁵⁸³. La traduction grecque du canon a grande différence avec celle de langue latine. Le canon ne commence pas à ordonner une obligation. Il commence à dire qu'il fait plaisir (= *ἡρεσεν*) que les trois rangs du clergé vivent dans la continence en tous.⁵⁸⁴

Les fameux canonistes byzantins et Saint Nicodème l'Athonite nous donne leur interprétation : D'après Zonaras, le canon parle de la prudence et la continence des prêtres. Il souligne qu'il s'agit de leur manière de vivre. Ils doivent être attentifs en cultivant tous les vertus pour être dignes intercesseurs entre Dieu et le peuple et il explique que c'est la tradition qui existe dans l'Église.⁵⁸⁵ Ensuite Valsamon conserve le même esprit. Il dit que ce canon veut que les trois rangs du clergé soient des

⁵⁸⁰ COCHINI, *Les origines...*, p. 26. R. BALDUCELLI, « The Apostolic Origins of Clerical Continence: A critical Appraisal of a New Book », *Theological Studies*, 43/4 (1982), p. 693-705.

⁵⁸¹ C'est un argument qu'on trouve souvent en Occident concernant l'imposition du célibat aux clercs. R. GRYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique...*, p. 177.

⁵⁸² COCHINI, *Les origines...*, p. 27.

⁵⁸³ P. MENEVISOGLOU..., p. 470.

⁵⁸⁴ RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, III, p. 301 : « ...εγκρατεῖς εἶναι ἐν πασιν... ».

⁵⁸⁵ RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, III, p. 301-302.

ouvriers de toutes les vertus. Ils doivent travailler pas seulement sur la prudence, mais sur tous. Aristène nous dit brièvement que les prêtres doivent être continents.⁵⁸⁶ Saint Nicodème l'Athonite nous donne plus d'information dans son interprétation en disant que la continence des prêtres mariés doit exister avant le temps de service⁵⁸⁷ et pas pour toujours. Il donne son opinion personnelle que ce canon exprime par la parole de l'Apôtre Paul (1 Cor. 7, 29) que les hommes qui sont mariés doivent vivre comme non-mariés.⁵⁸⁸

Nous constatons que l'Occident insiste sur la connexion des vertus personnelles et surtout sur la pureté du corps avec les Sacrements. Au contraire, l'Orient considère que ce n'est pas nécessaire seulement la pureté corporelle, mais toutes les vertus pour les prêtres et pour chaque croyant.⁵⁸⁹

B. Concile à Hippone (393)

Trois ans après le Concile de 390, se tient à Hippone le premier des grands Conciles auréliens, qui scanderont cette période d'apogée de l'ancienne Église d'Afrique. Ce Concile n'est pas revenu sur la question de la continence des clercs,⁵⁹⁰ mais il a traité les questions de moralité des prêtres en général.

⁵⁸⁶ RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 302.

⁵⁸⁷ CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, 3, 8, 12, *Griechischen Christlichen Schriftsteller* : « *Quoi donc, celui qui plaît, selon le Seigneur, à sa femme, ne peut-il rendre grâce à Dieu ? Tout marié qu'il est, ne peut-il pas vaquer en même temps au soin de sa famille et aux oeuvres du Seigneur ?* ».

⁵⁸⁸ PEDALION..., p. 379.

⁵⁸⁹ IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettres à Polycarpe*, 5, 2, *Sources Chrétiennes*, 10, 150-151 : « *Si quelqu'un peut demeurer dans la chasteté en l'honneur de la chair du Seigneur, qu'il demeure dans l'humilité. S'il s'en glorifie, il est perdu, et s'il se fait connaître à d'autres qu'à l'évêque, il est corrompu* ».

⁵⁹⁰ R. GRYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique...*, p. 178

Un très grand nombre d'évêques des différentes provinces de l'Église d'Afrique assistèrent à ce Concile.⁵⁹¹ Nous n'avons plus au complet les actes de ce Concile d'Hippone. Les renseignements que l'on a sur ce Concile viennent de Concile de Carthage tenu en 397. Plus précisément, concernant les canons de ce Concile : Les évêques de la province de Byzacène invités au Concile de Carthage envoyèrent par écrit leur déclaration à Aurèle, primat de Carthage, et ils ajoutèrent à leur lettre un *breviarum* des canons d'Hippone⁵⁹², qu'ils désiraient remettre en vigueur.⁵⁹³

Le *breviarum* contient d'abord une version latine du Symbole de Nicée, sans les additions du IIe Concile Oecuménique (381). Cette version fut publiée et approuvée par le Concile d'Hippone. Ensuite il y a deux séries de canons abrégés : la première qui contient quatre et la deuxième qui contient les restes⁵⁹⁴ parmi eux se trouvent les canons que nous examinerons.

Ce Concile s'est borné à prescrire, d'une part, que les lecteurs arrivés à l'âge de puberté doivent soit se marier, soit faire vœu de continence, et à énumérer de façon très précise, d'autre part, la série des femmes qui, à raison d'un lien de parenté ou d'affinité, peuvent être admises à demeurer au domicile d'un clerc. Il interdit également aux clercs de rendre visite aux vierges et aux veuves sans la permission de l'évêque ou du prêtre ; et il leur défend, tout comme à l'évêque ou au prêtre lui-même, de se rendre chez elles sans être accompagnés d'autres clercs ou des laïcs respectables.⁵⁹⁵

⁵⁹¹ POSSIDIUS DE CALAMA, *Vita Augustini*, 7, *P.L.* 40, 181-192 : Il nous donne l'information que saint Augustin comme prêtre était présent au Concile.

⁵⁹² Ch. MUNIER, *Vie Conciliaire... V. La tradition manuscrite de l'Abrégé d'Hippone et le canon des Ecritures des églises africaines*, p. 43-55.

⁵⁹³ HEFELE, II, I, p. 84. Ch. MUNIER, *Vie Conciliaire..., IV. Cinq canons inédits du Concile d'Hippone du 8 octobre 393*, p. 16-29. DU MEME, « La tradition littéraire des canons africains », *Recherches Augustiniennes et Patristiques*, 5 (1975), p. 3-22.

⁵⁹⁴ HEFELE, II, I, p. 84.

⁵⁹⁵ R. GRYSOY, *Les origines du célibat...*, p. 178.

Ce sont les mesures de Concile pour sauvegarder la moralité du clergé. Saint Augustin était rigoureux sur la question du comportement des clercs. Aucune femme n'était admise à demeurer dans la maison épiscopale d'Hippone, pas même les plus proches parentes de l'évêque, et jamais celui-ci ne s'entretenait seul à seul avec une femme.⁵⁹⁶

Il faut souligner que les chercheurs de la question du célibat du clergé ne traitent pas les canons que nous analyserons, car ils considèrent qu'ils n'ont pas de liaison avec la continence absolue. D'après notre interprétation personnelle, les canons 15, 20, 22 et 28 nous donnent les renseignements essentiels sur les vertus exigés des prêtres.

Les canons 15 et 22 ont été adaptés dans le droit canonique oriental, car ils sont les canons 16a et 16c du Concile particulier de Carthage (419). Ils ont la ratification du Concile Quinisexte en Trulle (691) et leur valeur est égale aux autres canons du droit canonique oriental. Ces canons contribuent à la comparaison qu'on fait entre la tradition canonique orientale et occidentale.

1. Canon 15 : Sur les fils des ministres

« *Les fils des évêques et des clercs ne doivent ni donner les jeux n'y assister* ».⁵⁹⁷

Ce Canon est important pour notre sujet, car il mentionne les fils des évêques (= *fili episcoporum*). Il nous offre des informations appréciables : a) il y a des prêtres mariés à Carthage et b) leurs fils comme on comprend ne mènent pas une vie très spirituelle.

⁵⁹⁶ POSSIDIUS DE CALAMA, Vie de Saint Augustin, 26, 1-3.

⁵⁹⁷ HEFELE, II, I, p. 87. Ch. MUNIER, « *Concilia Africae...* », p. 37 : « *Ut filii episcoporum et clericorum spectacula saecularia non exhibeant nec expectent* ». Ch. MUNIER publie ce canon dans le *Breviarum Hipponense* tandis que HEFELE a publié le canon avec les autres du Concile de 393. Nous utilisons le texte latin qui se trouve dans MUNIER.

Ainsi, le canon ici veut limiter les actes des fils des prêtres mariés, qui provoquent des scandales. Il est probable que la raison de la défense de la procréation qui était promulguée par d'autres canons occidentaux a de racines dans de tels problèmes.

Quelquefois la vie de membres de la famille du prêtre n'était pas en accord de la vie chrétienne. On sait bien qu'en Orient un tel comportement était la raison de la défense de mariage pour les évêques (Concile Quinisexte en Trulle, 691).

Le Concile a été convoqué à la fin du IV^e siècle, en 393 et encore il existe du clergé marié à Carthage. On observe que le Concile exprime son mécontentement. L'Église toujours instruisait⁵⁹⁸ les prêtres mariés d'être attentif, car la vie de leur famille pourrait provoquer un scandale.

Comme on a déjà mentionné, ce canon est commun en Orient et en Occident. L'Orient a adapté ce canon dans le droit canonique oriental avec la ratification du Concile Quinisexte en Trullo (691). Ce Canon est considéré comme faisant partie du canon 15 du Concile de Carthage en 419 dans le Collection canonique « *Syntagma* » de Ralli-Potli.⁵⁹⁹ Au contraire, dans le « *Pédalion* » il se trouve avec le numéro 17 et il représente un canon séparé, tandis que dans le « *Syntagma* » il consiste un parti du canon 15.⁶⁰⁰ Le canon dans le Pédalion est une traduction du canon latin.

C'est essentiel pour notre sujet de voir l'interprétation orientale de ce canon. Elle est à la ligne d'Occident. D'après Zonaras qui invoque les épîtres de Paul, les prêtres sont obligés d'enlever leurs enfants selon l'enseignement de l'Église. Les enfants de prêtres ne doivent pas être accusés qu'ils mènent une vie libérale. Il continue en disant que comme saint Paul dit dans l'épître à Timothée, ce qui veut devenir évêque doit enlever ses enfants dans la crainte du Seigneur. Les enfants qui vivent dans l'obéissance et la prudence ne vont pas aux spectacles qui sont un blasphème pour

⁵⁹⁸ Tite, 1,6.

⁵⁹⁹ RALLI-POTLI, *Syntagma*, III, p. 330-331. JOANNOU, *Ponti*, II, p. 229, sous le numéro 15 : « ...De même il fut décidé que les enfants de prêtres ne donnent pas de jeux séculiers ni qu'ils y assistent ; en effet, cela fut de tout temps, interdit à tous les chrétiens, de s'approcher des lieux où l'on blasphème ».

⁶⁰⁰ PEDALION..., p. 384.

l'Église. Il souligne qu'il ne faut pas regarder avec perplexité cette exigence, car il est commandé pour tous les chrétiens d'éviter les jeux séculiers.⁶⁰¹

Valsamon est plus stricte dans l'interprétation du canon. Il précise que la défense n'est pas seulement pour les jeux séculiers, mais pour chaque spectacle qui peut provoquer suspicions pour la vie d'enfants des prêtres.⁶⁰²

Saint Nicodème a la même position avec Zonaras et il mentionne que le canon se trouve en accord avec le canon 42 des apôtres et le canon 24 du Concile Quinisexte.⁶⁰³

Le canon 16 du Concile présent qui ordonne la défense de mariage des fils des prêtres avec des femmes païennes essaie d'éviter la provocation du scandale aux fidèles sur la vie de la famille du prêtre.⁶⁰⁴

2. Canon 20 : Défense de la cohabitation des clercs

« *Des femmes étrangères ne doivent pas habiter avec les clercs* ». ⁶⁰⁵

Le canon ne permet pas la cohabitation des femmes avec des prêtres. Le canon précise les femmes qui peuvent rester dans la même maison avec un prêtre : sa sœur, sa mère et en général seulement les relatives.

⁶⁰¹ RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 333.

⁶⁰² RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 338.

⁶⁰³ PEDALION..., p. 384-385.

⁶⁰⁴ HEFELE, II, I, p. 87.

⁶⁰⁵ HEFELE, II, I, p. 87. Ch. MUNIER, « *Concilia Africae...* », Sous le numéro 16, p. 38 : « *Ut cum omnibus omnino clericis extranae feminae non cohabitent, sed solae matres, aviae, materterae, amitae, sorores, et filiae fratrum aut sororum, et quaecumque ex familia, domestica necessitatae, etiam antequam ordinarentur, iam cum eis habitabant, vel si filii eorum, iam ordinatis parentibus, uxores acceperint, aut servis, non habentibus in domo quas ducant, aliunde ducere necessitas fuerit* ».

On a observé dans ce travail que la première fois qu'on a une défense pour la cohabitation était au début du IV^e siècle dans le Concile d'Elvire et même à la fin du IV^e siècle, en 393, le problème reste. Il montre que le relâchement des mœurs dans le clergé était intensif encore. Le Concile veut sauvegarder la moralité du prêtre et aussi la conscience des fidèles, loin des scandales.

Le Canon se trouve en accord avec l'esprit oriental et les canons relatifs contre la cohabitation, comme le canon 3 de I^{er} Concile œcuménique (325). Comme on a analysé, ce canon a été rédigé sous l'influence d'Ossius. Il y a donc dans ce canon la même discipline avec une liste des femmes.

Le présent canon ne mentionne pas l'épitimion, la sanction contre les prêtres qui violent son tenu. C'est vraiment une question posée, car nous avons observé la manière rigoureuse avec laquelle les provinces de l'Église occidentale traitent les péchés charnels des prêtres.⁶⁰⁶

3. Canon 22 : Sur la moralité du clergé inférieur.

*« Les lecteurs arrivés à l'âge de puberté doivent se marier ou faire vœu de continence ».*⁶⁰⁷

Le canon présent traite la question de la moralité du clergé inférieur que sont les lecteurs. Il ordonne que les lecteurs doivent se marier avec prudence à l'âge de

⁶⁰⁶ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 158-159. « ...A plus forte raison, toute relation irrégulière est-elle interdite aux clercs, de même qu'elle le serait à un simple laïc. Le Concile d'Elvire se montre très soucieux de la moralité du clergé. Non seulement, il prive de la Communion, même in articulo mortis, les évêques, prêtres ou diacres coupables de fornication, mais il interdit toute situation qui pourrait prêter à équivoque. Aucun clerc ne peut avoir dans sa maison une femme, si ce n'est sa soeur ou sa fille, si elles se sont vouées à Dieu ».

⁶⁰⁷ HEFELE, II, I, p. 87. Ch. MUNIER, « Concilia Africae... », sous le numéro 18 : « *Ut lectores usque ad annos pubertatis legant ; deinceps autem nisi aut uxores custodita pudicitia duxerint aut continentiam professi fuerint, legere non sinantur* ».

puberté autrement ils doivent rester dans la continence. Ce canon est important parce qu'il montre que le souci de Concile était de sauvegarder la pureté du lecteur qui pourrait être un futur prêtre, mais aussi il est appréciable, car il nous offre le renseignement qu'un lecteur marié peut devenir prêtre à la fin du IV^e siècle.

Ce canon a été adapté aussi par le droit canonique oriental et il a été ratifié par le Concile Quinisexte. Il s'appartient au canon 16 dans la Collection canonique de « *Syntagma* ». ⁶⁰⁸ Dans le « *Pédalion* », nous trouvons le canon séparé sous le numéro 19. On pourrait dire que la traduction grecque est très proche au texte latin.

C'est de la grande valeur, l'interprétation du canon par les Orientaux. Elle nous montre la pratique différence entre l'Orient et l'Occident sur la même question. Zonaras dit que le canon ordonne que les lecteurs, passé 14 ans, doivent marier ou promettre le célibat obligatoirement. Il dit qu'il ne sait pas pourquoi il est apparu un tel canon, car il n'existe pas aux autres Églises une telle obligation. Même si le canon a été adopté par l'Orient, il ne fut jamais applicable, car il est en pleine contradiction avec le canon 26 des apôtres qui ordonne que les lecteurs et les chantres après leur admission au clergé soient libres de contracter un mariage et il n'y a pas une exigence pour le célibat ou l'âge pour marier. ⁶⁰⁹

Ensuite Valsamon dit nettement qu'il pense que ce canon n'était pas en vigueur aux autres provinces qu'en Afrique. Il précise que la raison qu'il n'était pas appliqué était la contradiction avec le canon 6 des apôtres. ⁶¹⁰ Aristène nous explique que le lecteur

⁶⁰⁸ RALLIS-POTLIS, *Syntagma*, III, p. 342 : « *Και ώστε τους αναγνώστας, εις τον καιρόν της ήβης ερχομένους αναγκάζεσθαι, ή συμβίους αγαθέσθαι, ή εγκράτειαν ομολογειν...* ».

⁶⁰⁹ RALLIS-POTLIS, *Syntagma*, III, p. 343 : « *Το δε τους αναγνώστας εν τω καιρώ της ήβης, ήγουν μετά τον ιδ' ενιαντόν, αναγκάζεσθαι ή γάμω ομιλήσαι, ή γάμον υποσχέσθαι, ουκ οίδα ει παρά τοις εν Αφρική εκράτησε παρά δε ταις άλλαις εκκλησίαις ου κρατεί οίμαι δε, οτι ουδε πόποτε εκράτησεν, εναντιούμενον τω κστ' αποστολικώ κανόνι ορίζοντι, αναγνώστας και ψάλτας και μετά το εις κλήρον προελθειν γαμειν, και μη καιρόν αυτοις του γάμου ορίζοντι, μήτε εγκράτειαν επαγγέλσθαι απαιτούντι* ». Voir aussi JOANNOU, II, p. 19 : « *A ceux qui sont entrés dans la cléricature sans s'être mariés, nous permettons le mariage aux seuls lecteurs et préchantres qui le veulent* ».

⁶¹⁰ RALLIS-POTLIS, *Syntagma*..., p. 344 : « *Νομίζω δε οτι ουδέ έν τίνι χωρα τουτο εκράτησε ποτέ, ως εναντιούμενον τω αποστολικώ στ' κανόνι, τω ορίζοντι, αναγνώστας και ψάλτας, και μετά το εις κλήρον προελθειν,*

qui veut devenir sous-diacre et il a 20 ans, doit contracter un mariage avant l'ordination parce qu'après n'a pas droit comme presbytre, diacre ou sous-diacre. Au contraire, il est permis pour les lecteurs et les chantres.⁶¹¹

Dans le Pédalion, saint Nicodème donne son interprétation sur le canon. Il nous donne l'information selon laquelle la pratique de l'obligation du célibat est une habitude dans l'Église romaine qui l'a diffusée à Carthage. Il précise que ce canon ne parle pas ici des lecteurs ordonnés, mais de ceux qui vont ordonner à l'avenir. Il insiste que la tenue de canon n'aurait pas pu être différente, car il aurait été en contradiction avec le canon 26 des apôtres.⁶¹²

On constate que le même canon est traité et perçu d'une manière différente en Occident et en Orient. Par les commentaires des canonistes orientaux, il est évident que l'obligation du mariage ou le célibat obligatoire du clergé inférieur existe seulement dans l'Église occidentale et il n'a pas d'arguments forts, car il est en contradiction avec d'autres canons.

4. Canon 28 : Défense aux prêtres célibataires de communiquer avec des femmes

« Des clercs non mariés (d'un rang inférieur) ne doivent pas, sans la permission de l'évêque ou du prêtre, visiter une vierge ou une veuve, et ils ne doivent pas y aller seuls. De même les

γαμειν, και μη καιρόν αυτοις γάμου ορίζοντι μήτε εγκράτειαν επαγγέλεσθαι απαιτούντι». Voir aussi, JOANNOU, II, p. 11 : *« Que l'évêque, le prêtre ou le diacre ne se chargent point d'affaires temporelles ; sinon, qu'ils soient déposés ».*

⁶¹¹ RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 350-351.

⁶¹² PEDALION..., p. 385 citation 1.

*évêques et les prêtres ne doivent pas visiter seuls ces personnes ; ils ne le feront qu'accompagnés de clercs ou de laïques recommandables ».*⁶¹³

Le canon continue l'esprit du canon 20 qu'on a déjà examiné. Il traite pour encore une fois la question de la moralité des prêtres. Le canon interdit aux clercs de rencontrer des veuves ou des vierges sans permission de leur supérieur hors de la présence d'autre clerc ou d'une personne sérieuse. La législation impériale viendra ici encore renforcer les défenses canoniques. En 370, Valentinien I faisait lire dans les églises de Rome une constitution adressée au pape Damase, par laquelle il interdisait aux ministres d'aller chez les veuves ou de jeunes orphelines. Renonçant pour une fois au privilège du for, il permettait à leurs parents de poursuivre les contrevenants devant les tribunaux séculiers. Il interdisait en même temps et frappait de nullité toute libéralité faite par une femme à un clerc qui serait entré en relation avec elle sous prétexte de religion.⁶¹⁴

C'est sûr que la rédaction de ce canon, comme aussi du canon 20, a eu lieu sous l'influence de la loi civile. Il faut souligner que le canon examiné a été adapté dans le droit canonique oriental et ratifié par le canon 2 du Concile Quinisexte (691). Il se trouve dans le Concile de Carthage (419), qui est reconnu par l'Orient, sous le numéro 38 de la Collection canonique « *Syntagma* ».⁶¹⁵ Dans la Collection canonique « *Pédalion* », il se trouve sous le numéro 45.⁶¹⁶

Il est très intéressant de juxtaposer l'interprétation du canon par les canonistes orientaux. D'après Zonaras, les croyants ont pris le commandement d'éviter le scandale. L'Apôtre Paul (*1 Cor. 1, 32*) nous dit qu'on ne doit pas créer des suspicions

⁶¹³ HEFELE, II, I, p. 88. Ch. MUNIER, « *Concilia Africae...* », p. 40, sous le numéro 24 : « *Ut clerici continentes ad viduas vel virgines nisi ex iussu vel permissu episcoporum vel presbyterorum non accedant ; et hoc non soli faciant, sed cum clericis aut cum his cum quibus episcopus aut presbyter iusserit. Sed nec ipsi episcopi aut presbyteri soli habeant accessum ad huiusmodi feminas, sed aut ubi clerici praesentes sunt aut graves aliqui christiani* ».

⁶¹⁴ *CODE THEODOSIEN*, 16, 2, 20. J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 158-159.

⁶¹⁵ RALLIS-POTLIS, *Syntagma*, III, p. 402.

⁶¹⁶ *PEDALION...*, p. 395.

aux juifs, aux Grecs et à l'église. Il considère que le mot « *clerici continentes* » se réfère aux moines, car le canon se trouve en accord avec le canon 19 de Basile de Césarée. L'évêque a l'autorité de permettre s'il est absolument nécessaire une rencontre entre la femme et prêtre continent.⁶¹⁷

Valsamon insiste aussi à la définition des prêtres continents comme « *moines* » et son argument a comme base le canon 19 de Basile de Césarée.⁶¹⁸ Aristène explique que l'objectif du canon est la protection des vierges et des veuves qui sont dévouées à l'Église. C'est pourquoi il est interdit pour les prêtres, mais aussi même pour les plus prudents laïcs d'avoir une rencontre privée avec elles.⁶¹⁹

Saint Nicodème l'Athonite dit que le canon parle aussi de moines. Il cite le canon 19 de Basile de Césarée et le canon 3 du 1er Concile œcuménique pour montre l'analogie du canon. Il explique que le canon parle des moines parce que dans l'Église il n'y pas de vœux de continence, mais seulement pour les moines. Son interprétation suit l'interprétation des autres canonistes orientaux.⁶²⁰

Pour l'exégèse du canon, on constate que le célibat est identifié en Orient avec la vie monastique. Le canon occidental pourrait faire référence à la vie monastique, car à cette époque l'idéal monastique était diffusé. On ne peut pas ignorer la contribution de Saint Augustin.

C. Concile de Tolède (400)

⁶¹⁷ RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 403.

⁶¹⁸ RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 403.

⁶¹⁹ RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 403.

⁶²⁰ PEDALION..., p. 395-396.

Le canon 33 d'Elvire qui au début du IV^e siècle (300/305) a ordonné le célibat du clergé est le témoin d'un courant d'idées qui vérifie qu'un Concile particulier a la force d'imposer son canon, au début dans son territoire et après il diffuse l'idée.

En examinant le Concile du Tolède, qui était un Concile particulier espagnol, on va observer l'état des prêtres un siècle après la décision d'Elvire. Il y a certains que le Concile d'Elvire n'avait pas une essentielle influence⁶²¹, mais nous avons prouvé l'inverse.

Le 7 septembre 400 se tint le I^{er} Concile de Tolède, qui se réunit dans cette ville. Il a été composé de 18 évêques espagnols sous la présidence de Patronus ou Patruinus, archevêque de Tolède. On attribue à ce dernier Concile vingt canons, un symbole rédigé contre les erreurs des priscillianistes et deux autres documents concernant la réintégration des évêques priscillianistes.⁶²² Au préambule des canons l'archevêque et président du Concile, Patruinus souligne l'inconvénient des divergences disciplinaires dans chaque diocèse et souhaite que les décisions du Concile soient à l'unanimité.⁶²³

Nous allons examiner les canons 1, 3 et 4 qui sont liés à la question de la moralité et du mariage du clergé.

1. Canon 1 : Interdiction d'avancement des prêtres mariés.

« Il a paru bon que les diacres soient des hommes ayant gardé l'intégrité ou menant une vie chaste et continent ; même s'ils ont une femme (que de tels hommes) soient établis dans le ministère ; toutefois, s'il s'en trouve qui, avant même l'interdiction prononcée par les évêques

⁶²¹ R. GRYSON, *Les origines du célibat...*, p. 180.

⁶²² HEFELE, II, I, p. 122.

⁶²³ MANSI, III, p. 998 . J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 216.

*de Lusitanie, n'ont pas gardé la continence avec leur épouse, qu'ils ne soient pas comblés de l'honneur de la prêtrise ; si un prêtre, avant (ladite) interdiction, a eu des enfants, qu'on ne l'admette pas à l'épiscopat ».*⁶²⁴

Le canon ordonne que les diacres dussent être ou bien vierges ou bien chastes, et vivre dans la continence, même s'ils étaient mariés. Les participants du Concile parlent de la décision d'un Concile de Lusitanie qui interdit la procréation et les rapports charnels des prêtres avec leurs épouses. L'épitimion pour les clercs qui n'ont pas gardé la continence dans le mariage est plus souple qu'à Elvire. Il interdit leur avancement au rang du clergé mais pas la déposition de leurs fonctions. Au contraire au Concile d'Elvire l'épitimion était la privation de la Communion même à l'article de la mort. Malheureusement, nous avons pris connaissance du Concile de Lusitanie par la référence de Concile de Tolède. D'après Mansi, ce Concile a eu lieu peu de temps auparavant contre les priscillianistes.⁶²⁵

C'est évident et très clair que le rapport conjugal est interdit pour les diacres mariés et on peut songer pour les autres degrés du clergé aussi. Au niveau local, on comprend que c'est une déviation canonique contre le canon 3 du Concile de Nicée et aux autres canons orientaux, communs à cette époque entre l'Orient et Occident. Nous sommes en 400, seulement 20 ans après la première décrétale de Damase qui impose le célibat. Nous connaissons que l'évêque Himérius de Terragone avait une très étroite communication avec le pape Sirice qui a aussi promulgué le célibat dans son Décrétale. On va examiner les décrétales et leur influence dans le chapitre suivant.

⁶²⁴ COCHINI, *Les origines...*, p. 299, HEFELE, II, I, p. 123. MANSI, III, p. 998, texte en latin: « *Placuit, ut diacones, si vel integri, vel casti sint, et continentis vitae, etiam uxores habeant, in ministerio constituentur : ita tamen, ut si qui etiam ante interdictum, quod per Lusitanos episcopos constitutum est incontinenter cum uxoribus suis vixerint, presbyterii honore non cumulentur. Si quis vero ex presbyteris ante interdictum filios suscepit, de presbyterio ad episcopatum non permittantur* ». H. Th. BRUNS, *Canones apostolorum et conciliorum saeculorum*, I, Berlin 1839, p. 203. R. GRYSO, « Les élections épiscopales en Occident au IV^e siècle », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 75/2 (1980), p. 257-283.

⁶²⁵ MANSI, III, p. 998.

Nous juxtaposerons ici la préambule du Concile de Tolède qui montre la différence de discipline ecclésiastique au niveau local concernant l'admission des hommes au rang du clergé : « *L'évêque Patruinus dit : Puisque nous avons commencé, les uns et les autres, à agir diversement dans nos églises respectives, et qu'il en résulte tant de scandales fauteurs de schisme, décisions, si tel est l'avis de tous, à quoi doivent se conformer les évêques pour l'ordination des clercs ; je juge, pour ma part, qu'il faut avant toute chose continuer à observer les canons du Concile de Nicée et ne pas s'en écarter. Les évêques dirent : nous sommes tous d'accord ; en sorte que si quelqu'un, après avoir pris connaissance des actes du Concile de Nicée, a l'audace d'agir autrement que ce qui a été décidé (par ce Concile), et estime qu'il n'a pas à s'y tenir, que (celui-là) soit tenu pour excommunié à moins que la correction fraternelle ne l'amène à s'amender* ». ⁶²⁶

On constate que même si le président du Concile a compris qu'une décision différente de canons de Nicée sera une déviation canonique, il a promulgué un canon qui interdit les rapports conjugaux des diacres mariés et l'avancement au rang du clergé s'ils ont procréé après l'interdiction du Concile de Lusitanie. Le Concile de Tolède avec le canon 1 nous dit ainsi qu'il accepte tous les canons de Nicée, mais pas la pratique relative à l'admission au clergé. Le canon se trouve en pleine contradiction avec le canon 3 du Concile œcuménique et aussi avec le préambule de ce Concile !

2. Canon 3

Mariage des clercs inférieurs avec des veuves.

⁶²⁶ H. Th. BRUNS, *Canones apostolorum et conciliorum saeculorum*, I, Berlin 1839, p. 203. COCHINI, *Les origines...*, p. 300-301.

« Un lecteur qui a épousé une veuve peut tout au plus devenir sous-diacre ». ⁶²⁷

Le lecteur et les chantres appartiennent au clergé inférieur. Le canon présent ordonne que les lecteurs puissent devenir sous-diacres, même s'ils ont épousé une femme veuve. Le canon est en contradiction avec la pensée occidentale, mais en accord avec celle de l'Orient.

En Orient, le canon 18 (fin 4e-début 5e siècle) des apôtres ordonne que : « Celui qui a épousé une veuve, une divorcée, une femme publique, une esclave ou une actrice ne sache devenir évêque, prêtre ou diacre ou, en général, quelqu'un du clergé ». ⁶²⁸ Dès lors, si un lecteur veut devenir plus tard diacre, il ne peut pas épouser une veuve. Mais ceux qui veulent demeurer au clergé inférieur ils peuvent contracter un mariage avec une telle femme.

On observe que le tenu de ce canon suit la notion des canons orientaux

Au contraire, l'esprit général en Occident jusqu'à cette époque était d'exiger pour tous les rangs du clergé les mêmes obligations. Le canon examiné est plus souple. Il dit que le lecteur peut devenir sous-diacre. Ça signifie qu'avant il n'avait pas droit. Aussi, le canon ne parle pas d'autres rangs du clergé. Nous n'avons pas des explications. Il est strictement limité aux lecteurs et leur mariage avec les veuves. Nous pouvons comprendre qu'un tel mariage pour les trois rangs du clergé supérieur : diacres, presbytres et évêques, était interdit comme en Orient. Il serait pleinement contradictoire de promulguer dans le premier canon l'interdiction des rapports conjugaux des diacres mariés et ensuite d'accepter leur mariage avec une veuve.

On pourrait ainsi dire que le canon exprime une exception pour les lecteurs qui n'est pas reconnue aux autres. Il ne faut pas concentrer à la phrase du canon « *sed semper lector habeatur* », mais à la phrase suivante « *aut forte subdiaconus* » qui montre l'assouplissement de l'état du clergé inférieur au Tolède. Le Concile montre avec la

⁶²⁷ HEFELE, II, I, p. 123. MANSI, III, p. 999: « *Item constituit sancta synodus, ut lector fidelis, si viduam alterius uxorem acceperit, amplius nihil sit, sed semper lector habeatur, aut forte subdiaconus* ».

⁶²⁸ JOANNOU, p. 16.

phrase « *aut forte subdiaconus* » qu'il y avait de soucis pour protéger la moralité du clergé inférieur loin de la provocation du scandale.

3. Canon 4 : Condamnation du remariage pour le clergé inférieur.

« Un sous-diacre qui, après la mort de sa femme, se remarie, doit être abaissé aux fonctions de portier ou de lecteur et ne doit plus lire l'évangile ni l'épître. S'il se marie, une troisième fois, il fera pénitence pendant deux ans et ne pourra plus, après sa réconciliation, être admis qu'à la communion laïque ». ⁶²⁹

Un sous-diacre qui sera remarié après la mort de sa femme sera rétrogradé au rang de portier ou de lecteur ⁶³⁰. S'il venait à se marier une troisième fois, il serait excommunié pendant deux ans et astreint à la pénitence publique, et il ne pourrait être réadmis qu'à la Communion laïque. ⁶³¹

On pourrait dire que le présent canon ne nous rappelle pas un canon occidental. Il a des points communs et une analogie avec les canons : 17 des apôtres, 3 de Néocésarée, 1 de Laodicée et 4 de Basile de Césarée. Le deuxième mariage est condamné et plus encore le troisième. Le sous-diacre est considéré comme souillé pour le Concile de Tolède et il n'a pas droit lire l'évangile ou les épîtres. Nous ne trouvons pas ici l'épitimion rigoureux qu'on a trouvé aux autres Conciles occidentaux pour privation de la réception de la Communion même au lit de la mort.

⁶²⁹ HEFELE, II, I, p. 123. MANSI, III, p. 999: « *Subdiaconus autem, defuncta uxore, si aliam duxerit, ab officio in quo ordinatus fuerat removeatur, et habeatur inter ostiarios, vel inter lectores; ita ut evangelium et apostolum non legat; propterea, ne qui ecclesiae servierit, publicis officiis servire videatur. Qui vero tertiam, quod nec dicendum aut audientum est, acceperit, abstentus biennio, postea inter laicos reconciliatus per poenitentiam, communicet* ».

⁶³⁰ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 100.

⁶³¹ R. GRYSON, *Les origines...*, p. 181.

On observe l'utilisation du mot « *reconciliatus* », qui montre que le pécheur est traité d'une manière différente. Le canon est strict, car il parle de sous-diacres qui appartiennent au rang inférieur du clergé. On pourrait dire que la raison de cette décision est de protéger les futurs clercs. En Orient, comme on a mentionné, les bigames et ceux qui contractent un troisième mariage sont considérés comme bigames et l'épitimion est le même. Basile de Césarée dit dans son canon 4 que certains punissent les bigames pour un an et autres pour deux ans. Ceux qui sont mariés pour la troisième fois ils sont punis pour trois ou quatre ans. Il ordonne que l'épitimion doive durer pour 5 ans, mais les pécheurs ne doivent pas rester loin de la vie ecclésiastique. Ils peuvent assister aux services. Il explique que s'ils montrent les fruits de leur pénitence ils peuvent être admis à la vie ecclésiastique pratique, en prenant la Communion.⁶³²

D. VI Concile de Carthage (401)

Pour le VI^e Concile de Carthage qui a eu lieu le 13 septembre 401, il n'y a pas beaucoup des renseignements. Le Ve siècle s'ouvre par deux nouveaux conciles de Carthage. Le Ve qui a eu lieu le 16 juin 401 et VI^e qui nous intéresse. Sous le nom du Ve Concile de Carthage, l'*Hispana* donne quinze canons, dont les treize appartiennent au VI^e Concile de Carthage.⁶³³

⁶³² JOANNOU, *Ponti*, II, p. 101-102 : « *Pour ceux qui ont contracté un troisième mariage et plus, la pénitence fixée par les anciens est, toute proportion gardée, la même que celle pour les bigames ; pour les bigames, les uns les privent de communion un an, d'autres deux ; et les trigames, trois et souvent quatre ans. On ne donne pas à cet acte le nom de mariage, mais de polygamie ou de fornication mitigée ; (...) Nous avons coutume d'imposer aux trigames cinq ans d'excommunication, sans avoir reçu pour cela une règle écrite, mais suivant la pratique de nos prédécesseurs. Cependant, il ne faut pas les exclure de l'Eglise, mais les admettre parmi les auditeurs (...) ; et après qu'ils ont ainsi témoigné de quelque fruit de repentir leur rendre leur place parmi les communicants* ».

⁶³³ MANSI, III, p. 968. HEFELE, II, I, p. 125. Il y a de détails sur les manuscrits de ce Concile.

Ce qui vient des données fournies par Denys le petit ordinairement très exacte, qui attribue à un Concile de Carthage les deux canons sous les numéros 59 et 72 de la Collection africaine et les autres de 62 à 75 à un deuxième, celui qui nous intéresse. Denys le Petit nous a donné le *Proemium* des actes de VI^e Concile de Carthage et il mentionne la date du Concile, la présence d'Aurèle et la lettre du pape Anastase.⁶³⁴ Mansi mentionne la présence des évêques et des diacres pendant les travaux du Concile. Nous traiterons le canon 3 du Concile qui parle de la question du mariage des prêtres.⁶³⁵

1. Canon 3

Défense des rapports conjugaux aux clercs mariés.

« *Considérant que certains clercs, selon ce qui a été rapporté, continuent d'avoir des relations avec leur épouse, nous prescrivons que les évêques, les presbytres et les diacres, conformément aux décisions antérieures, cessent toute la relation même avec leur épouse. S'ils ne le font pas, qu'ils soient écartés des fonctions ecclésiastiques. Quant aux autres clercs, nous ne leur imposons aucune contrainte dans ce domaine, mais chacun doit s'en tenir à l'usage de son Église* ». ⁶³⁶

Le Concile traite la question des rapports conjugaux des clercs mariés. Il est interdit pour les trois degrés du clergé : les évêques, les presbytres et les diacres d'avoir des relations avec leurs femmes. Ils doivent suivre les canons précédents sur ce sujet. Autrement ils doivent être écartés des fonctions ecclésiastiques. Concernant le clergé

⁶³⁴ HEFELE, II, I, p. 127.

⁶³⁵ MANSI, III, p. 969.

⁶³⁶ R.GRYSON, *Les origines...*, p. 178 pour la traduction du canon en français. MANSI, III, p. 969 : « *Preterea cum de quorundam clericorum, quamvis erga uxores proprias, incontinentia refferetur, placuit episcopos et presbyteros et diaconos, secundum propria statuta, etiam ab uxoribus continerere. Quod nisi fecerint, ab ecclesiastico removeantur officio. Cetetos autem clericos ad hoc non cogi, sed secundum uniuscujusque ecclesiae consuetudinem observari debere* ».

inférieur le Concile décide qu'il n'y a pas une décision commune spécifique et chaque église locale est libre de suivre son droit coutumier.

D'abord nous voyons que le canon continue à suivre la position spécifique de l'Occident sur les prêtres mariés. Les rapports conjugaux des prêtres sont considérés comme une souillure pour le sacerdoce. C'est pourquoi le Concile ordonne d'écarter ce prêtre des devoirs ecclésiastiques. On pourrait dire que le canon est en plein accord avec le Concile d'Elvire. L'influence est très grande dans l'esprit du canon. Après un siècle nous trouvons les mêmes idées en Afrique, qui appartient spirituellement à l'Occident. Le Concile demande que le mariage soit nul pour les prêtres. Il n'est pas exprimé dans le canon que la *continentia* soit demandée seulement pour les jours des fonctions ecclésiastiques et la préparation spirituelle des prêtres.

Ensuite, on doit mentionner que le tenu anticanonique du présent canon, qui est en plein désaccord avec tous les canons orientaux, représente la pensée des Pères occidentaux sur le mariage des prêtres. Saint Augustin soutient l'avis que dans l'extrait 1 Corinthiens 9, 5 le mot « *femme* » n'a pas le sens « *d'épouse* ». Il n'accepte pas, comme Tertullien, que les apôtres fussent accompagnés par leurs épouses.⁶³⁷

La continence des prêtres en Afrique était une manière de vie parce que le canon dit qu'il a été rapporté qu'il y avait de prêtres qui menaient une autre vie avec les épouses. C'est très caractéristique que saint Augustin parle pour la continence des prêtres mariés contre les relations adultères.⁶³⁸ Au contraire, saint Jean Chrysostome nous donne l'explication pourquoi il y avait toujours de prêtres mariés en interprétant l'épître de Paul à Timothée : « *Chaque candidat, dit saint Paul, doit être irréprochable, homme d'une seule femme, avoir des enfants croyants, qui ne puissent être accusés d'inconduite et ne soient pas insoumis. Pourquoi met-il un tel homme en avant ? Il*

⁶³⁷ AUGUSTIN, Le travail des moines, 4, 5, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 41, 539, 3-13. R. GRAYSON, *Les origines...*, p. 179.

⁶³⁸ AUGUSTIN, De conjugii adulterinis, 2, 22, *CSEL* 41, 409 : « *...s'ils contractent des mariages adultères, nous avons coutume de leur proposer en exemple la continence des clercs....* ».

ferme la bouche aux hérétiques qui diffament le mariage... »⁶³⁹ On constate que le canon 3 de ce Concile est contre la tradition de l'Église.

E. Concile de Turin (401)

Le Concile de Turin a été convoqué par l'évêque de Milan, Simplicianus, à la demande des évêques gaulois. Le nombre d'évêques n'est pas sûr. Il y a de renseignements pour la participation de 70 ou 80 évêques, mais il n'y pas de confirmation. Le Concile était tenu en 22 septembre 401.⁶⁴⁰

Le Concile était tenu pour régler la question Félicienne. L'évêque des Trèves, Félix a abandonné son siège. Les évêques étaient divisés en Féliciens et antiféliciens. Le Concile de Turin est considéré comme un Concile gaulois, car il a été provoqué par la situation des églises de la Gaule.⁶⁴¹ Nous examinerons le canon 8 qui parle de la chasteté des prêtres mariés et de la défense de la procréation.

Les canons du Concile sont conservés par plusieurs des anciennes collections qui ont recueilli les canons disciplinaires gaulois du IV^e siècle.⁶⁴² Les plus anciennes

⁶³⁹ JEAN CHRYSOSTOME, Homélie sur la Première à Timothée, 11, 1, P.G. 62, 533.

⁶⁴⁰ HEFELE, II, I, p. 129. Il nous dit que les historiens se sont trompés en considérant que le Concile a été convoqué en 397. J. GAUDEMET, « Conciles gaulois ... », p. 133, la date possible pour lui est en 22 septembre 398 : voir aussi : DUCHESNE, « La primatie d'Arles », *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, 52 (1891-1892), p. 155-238. E. Ch. BABUT, « La date du Concile de Turin et le développement de l'autorité pontificale au Ve siècle », *Revue historique*, 87 (1905), p. 57-82. J.R. PALANQUE, « Les dissensions des églises des Gaules à la fin du IV^e siècle et la date du Concile de Turin », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 21, (1935), p. 481-501. E. GRIFFE, « La date du Concile de Turin (398 ou 417) », *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 74, (1973), p. 289-295. Ch. COCHINI, *Les origines...*, p. 301. R. W. MATHISEN, « The Council of Turin (398/399) and the reorganization of Gaul ca. 395/406 », *Journal of Late Antiquity*, 6 (2013), p. 264-307.

⁶⁴¹ J. GAUDEMET, « Conciles gaulois... », p. 133.

⁶⁴² Ch. MUNIER, « Concilia Galliae... », p. 52.

collections, celles de Lyon, Cologne, Diessen, Albi, n'introduisent aucune division en canons. Celles de saint-Amand et de Reims ont une division en huit canons. C'est la division que les historiens du droit canonique suivent.⁶⁴³

1. Canon 8 : Défense de la procréation pour les prêtres mariés.

« Quant à ceux qui ont été ordonnés malgré un empêchement ou qui, étant dans le ministère, ont eu des enfants, l'autorité conciliaire a décidé qu'il ne serait pas permis de les promouvoir à des degrés d'ordre supérieurs ». ⁶⁴⁴

Le canon traite la question des rapports charnels des ministres mariés. Il faut souligner l'importance de mot *interdictum*. Il s'agit d'une interdiction qui était en vigueur concernant la chasteté exigeante des prêtres. Comme on comprend par la phrase « *contra interdictum sunt ordinati vel in ministerio filios genuerunt* », la prohibition était relative aux rapports charnels, le mariage avant l'ordination et la procréation d'enfants.

La phrase nous montre nettement que l'engendrement après l'ordination était interdit. Nous ne connaissons pas si la défense est également obligatoire pour les membres du clergé inférieur.⁶⁴⁵ Le canon parle en général de ministère et c'est fort probable qu'il s'adresse à tous les clercs. L'examen de canons occidentaux nous montre que cette possibilité est très forte.

⁶⁴³ J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 135.

⁶⁴⁴ J. GAUDEMET, « Conciles Gaulois... », p. 145. Ch. MUNIER, « Concilia Galliae... », p. 58 : « *Hi autem qui contra interdictum sunt ordinati vel in ministerio filios genuerunt, ne ad maiores gradus ordinum permittantur synodi decevit auctoritas* ».

⁶⁴⁵ Ch. COCHINI, *Les origines...*, p. 308.

Ensuite, la deuxième partie du canon parle de l'épitimion, de la peine contre les pécheurs ministres qui engendrent des enfants : « *ne ad maiores gradus ordinum permittantur* ». On observe que l'épitimion n'est pas une excommunication jusqu'à l'article du mort, mais ces ministres n'ont pas droit à un avancement aux autres degrés du sacerdoce. Les décisions de ce Concile sont influencées par la décrétale du pape Sirice, qu'on va examiner au chapitre suivant. La sanction prévue est seulement le non-avancement des ministres et pas la déposition.

Le canon est en pleine contradiction avec les canons des Conciles orientaux, particuliers et œcuméniques et avec les canons des Pères de l'Église. Il y a une contradiction avec le canon 3 du Concile œcuménique de Nicée (325) grâce à l'histoire ecclésiastique de Socrate et l'épisode d'intervention de Paphnouce au Concile de Nicée, on sait bien pourquoi l'Orient restait fidèle en ayant des clercs mariés. Socrate écrit : « *Il n'est pas bon aux évêques (du Concile de Nicée) d'introduire dans l'Église une loi nouvelle : les hommes consacrés, je vais dire les évêques, les prêtres et les diacres, ne devraient plus dormir en compagnie des femmes qu'ils avaient épousées au temps de leur vie laïque* ». La réaction de saint Paphnouce était très forte et il protesta « *qu'il ne fallait pas imposer aux hommes consacrés un joug aussi lourd. Le lit conjugal est honorable, et le mariage sans souillure* ». ⁶⁴⁶

Il n'y a pas de doute qu'au niveau local on a une imposition du célibat qui est une déviation canonique.

⁶⁴⁶ SOCRATE, Histoire ecclésiastique, I, 11, P.G. 67, 101-104. A. LAGARDE, « La pénitence dans les églises d'Italie au cours des IV^e et V^e siècles », *Revue de l'Histoire des Religions*, 92 (1925), p. 108-147.

CHAPITRE V

DECRETALES PAPALES ET OBLIGATION DU CELIBAT EN OCCIDENT.

Le chapitre présent est un des plus essentiels de notre travail. Nous traiterons des décrétales des papes et, à travers elles, de l'imposition du célibat du clergé. Nous analyserons les textes législatifs papaux qui contiennent des éléments substantiels pour notre sujet. Ces documents éclaircissent profondément la différence capitale entre l'Orient et l'Occident. En Orient, aucun canon n'a été promulgué en faveur du célibat du clergé pour tous les degrés du sacerdoce. Par contre, en Occident nous avons observé cette prescription au niveau local, mais avec les textes papaux cette prescription deviendra universelle. Nous allons citer chaque texte législatif en français et en latin et nous interpréterons les documents à la lumière des canons de l'Église, soit en général de la Tradition, qui était commune à cette époque. Il ne faut pas négliger que cette imposition du célibat vient de l'époque du premier millénaire, avant le schisme (1054), qui est commun en Orient et en Occident.

Nous allons approfondir les textes de trois papes : *Damase, Sirice, Innocent I*. Leurs documents ont influencé la vie de l'Église en Occident au niveau universel. Le premier écrit vient de 380. C'est le commencement de l'imposition générale du célibat argumentée. Jusqu'à maintenant nous avons observé que tous les canons occidentaux nous ont exposé l'interdiction du mariage ou de la procréation, mais sans expliciter la motivation. Dans ce texte on trouve le raisonnement.⁶⁴⁷

Pour le lecteur oriental, nous aimerons bien mentionner quelques brefs renseignements historiques sur la papauté afin qu'il comprenne le rôle prépondérant des papes dans l'histoire de l'Église et leur influence.

L'origine des pontifes est un élément significatif qui nous aide à comprendre le raisonnement de leur décision. D⁶⁴⁸amase était espagnol tandis que les autres étaient des Romains. Cette origine a une influence sur la culture des papes.⁶⁴⁹ Nous avons examiné le Concile d'Elvire et la pensée espagnole exprimée dans les canons de ce Concile. Ainsi, l'origine est importante. Le pape a *potestas* et *auctoritas*. Les trois papes ont beaucoup contribué à la prééminence de leur trône comme successeurs de Pierre. C'est important parce qu'en tant que successeurs de Pierre, leurs décisions ont orienté l'enseignement occidental sur la question du célibat que l'on examine. Les décrétales, qui traitent de la discipline en Afrique, en Gaule, en Espagne et en Illyrie, montrent le rayonnement de la papauté. Elle constitue le centre où se retrouvent tous les évêques. En communion avec elle, ils le sont nécessairement entre eux.⁶⁵⁰

⁶⁴⁷ J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, Sirey 1957, p. 150-151 : « Babut et Mgr Batiffol attribuaient à Damase les canones ad Gallos episcopos et le considéraient comme le plus ancien pape dont une décrétale nous soit parvenue... ». Voir la même oeuvre concernant la datation des décrétales.

⁶⁴⁹ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 410.

⁶⁵⁰ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 447. G. DENZLER, *Der Papsttum und der Amtzölibat*, 2 vol., Stuttgart, 1973-1976. R. ALINE, « Aspects sociaux du recrutement ecclésiastique au IV^e siècle », *Mélanges de l'Ecole Française de Rome, Antiquité*, 89 (1977), p. 333-370. F. MARCHISANO, « Il celibato ecclesiastico nell'insegnamento dei Sommi Pontefici e dei Concili », *Seminarium*, 7 (1967), p. 729-763.

L'unité de l'Occident autour de Rome trouve à la fin du IV^e siècle un nouvel argument d'ordre historique. La papauté affirme avoir fondé toutes les églises d'Occident. Seul Pierre ou ses successeurs y ont porté l'Évangile. On comprend que l'impact des papes dans les églises locales de leur juridiction était sans doute appréciable.⁶⁵¹

I. Pape Damase (366-384)

Nous voulons mentionner des étapes importantes de la papauté de Damase. Il est né en 304 et mort en 384 et il était d'origine espagnole. Il fut fait pape à une très grande majorité après la mort du pape Liberius en octobre 366. Son élection devint une cause de conflits pour ceux qui étaient contre lui. L'empereur Valentinien reconnut cette élection en 367.⁶⁵² Il lui fut reproché le péché d'adultère en 378, mais finalement l'empereur Gratien décida qu'il était innocent, tout comme le Concile de Rome qui a excommunié les accusateurs du pape.⁶⁵³

Certains reconnaissent comme une date importante du pontificat de Damase la lettre du Concile romain de 378 qui reconnut la primauté de Damase et en même temps son égalité avec les autres évêques.⁶⁵⁴ Selon nous, la date de 380 est la plus essentielle, car Damase a écrit la lettre aux évêques de Gaule et c'est dans ce document que l'on trouve officiellement l'imposition du célibat au clergé.

⁶⁵¹ J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, Sirey 1957, p. 154 : « Le développement de la législation pontificale posa le problème de la conservation et de la diffusion des textes... »

⁶⁵² Beaucoup de détails dans le « *Catholic Encyclopedia* ». M. DORTEL-CLAUDOT, « Le prêtre et le mariage. Evolution de la législation canonique des origines au XIII^e s. », *Année canonique*, Mélanges Andrieu-Guintreancourt, 17, (1973), p. 329-344.

⁶⁵³ MANSI, III, p. 419.

⁶⁵⁴ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 416. M. RADE, *Damasus, Bischof von Rom ; ein Beitrag zur Geschichte der Anfänge des röm. Primats*, Freiburg 1882. Ch. PIETRI, « Damase évêque de Rome », *Collection de l'Ecole française de Rome*, 234 (1997), p. 49-76.

Damase mène une politique ferme et habile avec l’Orient. Il travailla intensément pour la reconnaissance de la primauté de Rome. Nous ne parlons pas de la primauté que Rome avait en tant que membre de la Pentarchie des Patriarcats. Primauté pour Damase signifie une primauté dans les faits sur la base de la référence à Pierre. Jérôme était le secrétaire du pape. Selon notre avis personnel, c’est quasiment certain que sa présence dans la vie de Damase avait une grande influence sur ses décisions. Jérôme était défenseur d’un ascétisme strict et du monachisme. Ses écrits montrent nettement cette admiration pour la vie ascétique.⁶⁵⁵ Il nous donne l’information que Damase était un homme vierge lui-même et c’est un élément précieux pour notre question.⁶⁵⁶

Les prétentions de Damase pour la primauté de son siège ont trouvé des opposants. Pendant la convocation du Concile d’Aquilée en 381, un pamphlet circulait mettant en doute cette primauté. Il clarifie que le pape est un évêque ordinaire qui n’a pas droit de trancher des questions dogmatiques en dehors d’un Concile. L’évêque Palladius aussi avait la même position et il a précisé que l’Apôtre Pierre n’a jamais revendiqué une prérogative au détriment des autres Apôtres.⁶⁵⁷

Ainsi, il est évident que l’Église en Occident commence à se distinguer sur des questions primordiales pour la foi en faisant des déviations canoniques ou en déplaçant les normes canoniques. La décrétale adressée aux évêques de Gaule, en réponse à une série de questions posées par ceux-ci, est le premier document papal que nous allons examiner.

⁶⁵⁵ JEROME, Lettre à Eustochius, Ép. 22,20, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 54, 170-171. Surtout les lettres de la période 380-385, quand il est revenu d’Orient, montrent l’enthousiasme pour la virginité. J. GAUDEMET, « Collections canoniques et primauté pontificale », *Revue de Droit Canonique*, (1966), p. 105-117. D. G. HUNTER, « Resistance to the Virginal Ideal in Late-Fourth-Century Rome : The case of Jovinian », *Theological Studies*, 48 (1987), p. 45-67. GARCIA GARCIA L.M., « La significacion matrimonial en les autores eclesiasticos de ambito italiano desde finales del s. IV al s. VIII », *Ius Canonicum*, 25 (1985), p. 575-628.

⁶⁵⁶ JEROME, Lettre à Pammachius, 49, 19, 2, *CSEL* 54, 382, 6.

⁶⁵⁷ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 417. E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur höhe der Weltherrschaft*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1930, p. 196-256.

Décrétale « *Dominus Inter* » (Lettre aux évêques de Gaule, 380)

« Voici ce qui a été décidé, au sujet des évêques, en premier lieu, mais aussi au sujet des presbytres et des diacres, qui doivent prendre part au divin sacrifice, et dont les mains confèrent la grâce du Baptême et rendent présent le corps du Christ. Ce n'est pas nous seulement, mais aussi la divine Écriture, qui les contraint à être parfaitement chastes ; et les Pères, également, leur ont prescrit de garder la continence corporelle. C'est pourquoi, loin de nous taire, nous en dirons aussi la raison. Avec quel sentiment de honte l'évêque ou le presbytre oserait-il prêcher à la veuve ou à la vierge l'intégrité ou la continence ou bien recommander à quelqu'un de garder chaste sa couche, si lui-même s'attache à engendrer des enfants pour le monde, plutôt que pour Dieu ? Adam, qui n'a pas observé le commandement, a été chassé du paradis et s'est vu priver du Royaume, et tu crois qu'un prévaricateur pourrait entrer dans le Royaume de Cieux ? Pourquoi Paul dit-il : « Vous n'êtes plus dans la chair, mais dans l'esprit ». Et de même : « Que ceux qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient pas ». Serait-ce le peuple qu'il exhorte, et, faisant preuve de complaisance à l'endroit des lévites et des prêtres, leur permettrait-il de faire l'œuvre de la chair, alors qu'il dit lui-même : « Ne vous souciez pas de la chair, pour en satisfaire les convoitises ». Et ailleurs : « Je voudrais que tous soient comme moi-même ». Celui qui est au service du Christ, celui qui est assis dans la chaire du maître, celui-là pourrait ne pas observer la règle du service ?

À propos de ces trois degrés que nous trouvons mentionnés dans les Écritures, il est prescrit que la pureté soit gardée par le ministre de Dieu, qui peut, à tout moment, se trouver dans l'obligation, soit de conférer le baptême, soit d'offrir le sacrifice. Quelqu'un qui est impur, osera-t-il souiller ce qui est saint, alors que les choses saintes sont pour les saints ? Du reste, ceux qui offraient les sacrifices dans le temple, pour être purs, conformément à la règle, et ils ignoraient complètement leurs maisons. Il est certain que les idolâtres, pour célébrer leur culte

impie et immoler aux démons, s'imposent la continence à l'égard de la femme et s'abstiennent également de certains aliments, afin de rester purs. Et tu me demandes si le prêtre du Dieu véritable, qui doit offrir des sacrifices spirituels, doit demeurer perpétuellement en état de pureté, ou si, tout entier dans la chair, il doit « faire ce dont se soucie la chair » ! Si le commerce charnel est une souillure, il va de soi que le prêtre doit se tenir prêt en vue de sa fonction céleste, afin de ne pas être trouvé lui-même indigne, alors qu'il doit supplier pour les fautes d'autrui. Car s'il est dit aux laïcs : « Abstenez-vous pour un temps, afin de vaquer à la prière, » et que ceux-là se mettent au service de la créature en faisant l'œuvre de la génération, ils peuvent bien porter le nom de prêtre, mais ils n'en peuvent avoir la dignité. S'il en va ainsi, et que cette impudence persiste, il faut...C'est pourquoi, mes très chers, le mystère de Dieu ne doit pas être confié à des hommes de cette sorte, « souillés et sans foi », chez qui la sainteté du corps apparaît polluée par l'impureté et l'incontinence. Je vous en avertis, poussé par le respect dû à la religion ; en effet, la saine raison également les exclut. Ils entendent, sans aucun doute, que « la chair et le sang ne posséderont pas le Royaume de Dieu, ni la corruption l'incorruptibilité » ; et le presbytre ou le diacre ose prétendre s'abaisser à faire comme les animaux ! »⁶⁵⁸

⁶⁵⁸ R. GRYSON, *Les origines...*, p. 128-130. E. Ch. BABUT, *La plus ancienne décrétale. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris*, Cujas, Paris 1904, p. 74-77 : « *Ea de sacerdotibus primo in loco statuta, tum et de episcopis, presbyteris et diaconibus, quos sacrificiis divinis necesse est interesse, per quorum manus et gratia baptismalis traditur et corpus Christi conficitur : quos non solum nos, sed et scriptura divina compellit esse castissimos, et patres quoque iusserunt continentiam corporalem servare debere. Qua de re non praetereamus, sed dicamus et causam. Quo enim pudore viduae aut virgini ausus est episcopus vel presbyter integritatem vel continentiam predicare, vel suadere castum cubile servare, si ipse saeculo magis insistit filios generare quam deo ? Adam, qui praeceptum non servavit, eiectus foras paradysum caruit regnum, et praevaricatorem putas posse ad regna caelestia pervenire ? Ob quam rem Paulus dicit : Vos iam non estis in carne, sed in spiritu (Rom. 8, 9), et item : Et qui habent uxores ita sint quasi non habeant (I Cor. 7, 29). An populum hortetur, et levitis et sacerdotibus blandiens licentiam praebeat opus exhibere carnale, idem ipse dicens : Et carnis curas ne feceritis in concupiscentiis (Rom. 13, 14), et alibi : Vel autem omnes sic esse sicut meipsum (I Cor. 7,7) ? Qui militat Christo, qui in sede residet magistri, qui militiae disciplinam non potest custodire ?*

De his itaque tribus gradibus, quos legimus in scripturis, a ministris dei munditia praecepta est observari, quibus necessitas semper in promptu est : aut enim baptismum tradendum est, aut offerenda sunt sacrificia. Numquid inmundus ausus erit contaminare quod sanctorum est, quando quae sancta sunt sanctis sancta sunt ?

Il faut souligner que notre interprétation personnelle des décrétales sera en comparaison avec les canons orientaux non pas en général avec toute la Tradition de l'Église, car une telle marche rendrait notre sujet trop vaste.

La décrétale présente est la première imposition canonique officielle du célibat du clergé. L'obligation s'adresse aux trois rangs du clergé : évêques, presbytres et diacres, qui doivent participer à l'Eucharistie. Le pape invoque la prescription des Pères sur cette obligation. Quels sont ces pères ? Les pères conciliaires d'Elvire ? Car il n'y a pas la possibilité que le pape parle de Concile œcuménique de Nicée (325), comme ce Concile était contre le célibat du clergé en considérant que cette obligation est lourde pour les prêtres⁶⁵⁹. Nous ne pouvons pas éviter la pensée que le pape parle du Concile espagnol, qui a imposé l'obligation de la chasteté cléricale pour la première fois, mais au niveau local. Le pape Damase mentionne au commencement la dépendance du Sacrement de la pureté du prêtre non de la grâce du Saint Esprit d'après l'enseignement de l'Église.

Ensuite il continue de soutenir l'avis pour la pureté du ministre en disant que le prêtre doit être chaste pour qu'il soit un exemple de vie pour la vierge et la veuve. Le

*Denique illi qui in templo sacrificia offerebant, ut mundi essent, toto anno in templi solo observationis merito permanebant, domus suas pernitus nescientes ; certe idolatrii, ut impietates exercent et daemonibus immolent, imperant sibi continentiam muliebrem, et ab escis quoque se purgari volunt : et me interrogas si sacerdos dei veri spiritalia oblaturus sacrificia purgatus perpetuo debeat esse, an totus in carne carnis curam debeat facere ? Si commixtio pollutio est, utique sacerdos stare debet ad officium coeleste praeparatus, qui pro alienis peccatis est postulaturus, ne ipse inveniatur indignus. Nam si ad laicos dicitur : Abstinete ad tempus ut vacetis orationi (I Cor. 7,5), et illi creatura utiquae generatione deserviunt, sacerdotale possunt habere nomen, meritum habere non possunt. Quod si ita est et permanet ista praesumptio, oportet iam episcoporum vel presbyterorum aut diaconorum discine cum publicanorum discine cum publicanorum, vita sociari. Quamobrem, mihi carissimi, huiusmodi hominibus coinquinatis et infidelibus, in quibus sanctitudo corporis per inluviem et incontinentiam videtur esse polluta, misterium Dei credere non oportere, veneratione religionis ipsa suadente moneo ; eos enim et ratio iusta secernit. Audiunt certe quoniam caro et sanguis regnum Dei non possidebunt, neque corruptio incorruptelam (I Cor. 15,50) ; et audet presbyter aut diaconus animalium mori subiacere contendere ? ». H. GETZENY, *Stil und Form der ältesten Papstbriefe bis auf Leo d. Gr : ein Beitrag zur Geschichte des römischen Primats* (Inaugural-Dissertation, Tübingen), Günzburg, 1922, p. 94-100.*

⁶⁵⁹ SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, I, 11, P.G. 67, 101-104 : Voir l'épisode d'intervention de Paphnouce au Concile de Nicée (325).

pape pense qu'elles vont suivre la continence sous l'influence de la vie du prêtre. D'après l'enseignement de l'Église, l'exemple de la vie chrétienne est la vie de Jésus Christ, non la vie du prêtre. Le Christ nous invite à devenir saints parce qu'Il est saint. Il ne dit pas que l'exemple de notre vie est le ministre. Le pape considère qu'un prêtre qui engendre des enfants ne peut pas parler de la pureté. Au contraire, la bouche du Christ, l'Apôtre Paul, nous dit que « *le mariage est honorable et le lit nuptial sans souillure* ». ⁶⁶⁰ Le prêtre quand il parle doit montrer l'exemple de la vie du Christ. Le pape continue son argumentation en faisant une interprétation erronée des versets spécifiques de l'Apôtre Paul. Parmi eux se trouve le verset 1 Cor. 7, 1-9, qu'on a déjà analysé dans notre premier chapitre. Le raisonnement du pape Damase a comme noyau cette vision selon laquelle le rapport conjugal des prêtres mariés avec leur épouse serait une affaire charnelle et par conséquent polluée. En utilisant la parole de l'Apôtre Paul, le pape oublie le commandement pour les diacres qu'ils doivent être époux d'une femme. Aussi les évêques doivent gérer bien leurs familles afin qu'ils gèrent bien l'évêché. ⁶⁶¹

Un autre argument du pape est que les prêtres peuvent être invités pour célébrer un des Sacrements à tout moment. C'est impossible pour le ministre impur d'offrir sa main, parce que les choses saintes sont pour les saints. C'est vrai que la sainteté est l'objectif de l'enseignement chrétien et le message du Christ est la théosis des croyants. À ce point on doit poser la question : qu'est-ce que signifie « *saint* » ? D'après l'enseignement de l'Église, le saint est le pécheur converti. Le pécheur qui s'est repenti peut devenir saint devant les yeux de Dieu. La pureté absolue que le pape invoque est une caractéristique seulement de Dieu. Aucun homme ne peut rester sans péché. La grâce de tous les sacrements dépend du Saint Esprit. Bien sûr on ne parle pas de péchés qui sont empêchement pour quelqu'un de recevoir le sacerdoce : par exemple, la fornication, l'adultère, etc. On parle de la relation conjugale dans le mariage qui est un sacrement de l'Église qui sauvegarde l'homme

⁶⁶⁰ Eph. 5,6. Hebr. 13, 4.

⁶⁶¹ Épître à Tite, 2.

loin de la corruption. On observe que le pape doute du sacrement du mariage, car la relation charnelle est une partie du mariage.⁶⁶²

Le pape dit que si les idolâtres peuvent faire acte de continence pour un peu de temps cela signifie que les prêtres du vrai Seigneur doivent vivre en chasteté pour toujours. Cette argumentation reste sans fondements. D'abord parce que le Christ a parlé du mariage comme d'une union en Dieu. Il n'a jamais considéré le mariage comme quelque chose de néfaste pour la vie humaine. Ensuite, le Christ n'a jamais demandé l'obligation de la chasteté dans le mariage. L'enseignement de l'Église exhorte à la prudence au sein du mariage.⁶⁶³

Damase continue en utilisant la parole de l'Apôtre Paul (1 Cor. 7, 5). On a déjà analysé le verset dans le premier chapitre. Ce qui est important est que le pape dit que l'apôtre s'adresse aux laïcs quand il parle de l'abstention pour un temps afin d'être dévoué à la prière. Son affirmation est absolument inexacte. L'apôtre parle de tous les mariés sans faire exception des prêtres.

À la fin de la décrétale, le pape appelle les prêtres mariés : souillés, sans foi, pollués par l'impureté et l'incontinence. Ils sont des hommes qui peuvent avoir le nom de « *prêtre* », mais pas la dignité. La dernière phrase est vraiment essentielle. Il considère les presbytres et les diacres mariés comme des animaux, car ils continuent à avoir des relations conjugales dans le mariage.

Le tenu de cette décrétale est en pleine contradiction avec le canon 3 du Concile de Nicée, mais surtout la parole du pape Damase nous rappelle bien l'enseignement des eustathiens qui ont été condamnés comme hérétiques par le Concile particulier de Gangres (380).

Plus spécifiquement le canon 1 du Concile de Gangres, qui est en accord avec le canon 5 et 51 des apôtres, le canon 13 du Concile Quinisexte en Trullo, et aussi les

⁶⁶² JEAN CHRYSOSTOME, Commentaire sur « à cause de la fornication, que chaque homme ait sa femme... », *P.G.* 51, 213.

⁶⁶³ JEAN CHRYSOSTOME, Épître aux Corinthiens, 19,1, *P.G.* 61, 152. DU MÊME, Explication de l'Évangile de Matthieu, 86, 4, *P.G.* 58, 768.

canons 4, 9, 13 du Concile de Gangres, désapprouve de pareilles idées. Il s'agit d'un canon qui condamne ceux qui détestent le mariage. Voici le contenu du canon : « *Si quelqu'un blâme le mariage et déteste ou blâme celle qui en étant par ailleurs chrétienne et pieuse dort avec son mari, comme ne pouvant entrer dans le royaume de Dieu, qu'il soit anathème* ». ⁶⁶⁴ Il est évident que la parole du pape est incompatible avec le présent canon qui anathématise franchement ceux qui ont des avis différents. Il anathématise ceux qui considèrent impurs les rapports conjugaux.

Ce qui est le plus important se trouve dans le canon 4 du Concile particulier de Gangres qui condamne ceux qui considèrent comme indignes les prêtres mariés. Ce canon est en conformité avec le canon 5 des apôtres, les canons 13 et 45 du Concile Quinisexte et les canons 4 et 18 du Concile de Carthage de 419. Le canon 4 clarifie que : « *Si quelqu'un juge qu'il ne doit pas prendre part à la communion pendant la messe célébrée par un prêtre marié, qu'il soit anathème* ». ⁶⁶⁵ Ainsi, il y a des problèmes dans l'argumentation du pape Damase, qui considère comme des êtres pollués et indignes, semblables à des animaux les prêtres mariés, comme les hérétiques eustathiens.

La comparaison de cette décrétale avec les canons orientaux nous montre explicitement que la position sur le mariage des prêtres suit la ligne de l'Évangile et de la Tradition. Au contraire, dans la décrétale présente on observe un déplacement canonique basé sur des idées pleinement étrangères au Christianisme au cours de siècles.

II. Pape Sirice (384-399)

⁶⁶⁴ JOANNOU, *Ponti...*, p. 89.

⁶⁶⁵ JOANNOU, *Ponti...*, p. 91.

Sirice était un Romain. Il est né à Rome le 334 et il est mort en 399. Après la mort de Damase, Sirice fut élu pape à l'unanimité. Il était lecteur et diacre du pape Liberius. L'empereur Valentinien III a reconnu l'élection de Sirice sans difficulté.⁶⁶⁶

Sirice a commencé son œuvre canonique en envoyant une lettre à Himerius, évêque de Terragone en Espagne. Elle contient 15 questions sur des sujets différents : le baptême, la pénitence, l'ordination, le mariage. Il transforme son avis personnel en une loi pour l'Église et il continue à promouvoir la primauté papale. Sirice montre avec cette décrétale qu'il n'est pas un « *primus inter pares* », mais qu'il veut imposer son autorité sur l'ensemble de l'Église. Dans cette décrétale on trouve le canon pour la chasteté des prêtres.⁶⁶⁷ L'effort pour l'avancement de l'autorité papale est justifié par la nécessité de l'unité disciplinaire, condition de l'unité de la foi.⁶⁶⁸

La lettre de Sirice à Himère, à qui personne ne dénie le caractère de décrétale, se présente comme un *responsum* ou un rescrit rendu sur *relatio*, conformément à la pratique de la Chancellerie impériale.⁶⁶⁹ La décrétale est une réponse de Sirice à l'évêque Himerius qui a adressé sa lettre au pape Damase. Mais Damase étant mort, au moment où la lettre est arrivée à Rome, c'est Sirice qui répond le 10 février 385. Il ordonne l'évêque Himerius à diffuser le contenu de la lettre à toutes les provinces d'Espagne.⁶⁷⁰ Il faut mentionner que l'Espagne avait cinq provinces : Tarraconaise, Carthaginoise, Bétique, Lusitanie et Galice. Aussi il faut mentionner deux provinces gauloises qui sont limitrophes de la Tarraconaise : Novempopulana et Narbonnaise première. Ainsi, le lecteur peut comprendre que nous parlons pour une très grande

⁶⁶⁶ E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1930, p. 256.

⁶⁶⁷ J. GAUDEMET, *Église et Cité*, Paris 1994, p. 205.

⁶⁶⁸ J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, Sirey 1957, p. 152.

⁶⁶⁹ J. GAUDEMET, *La formation...*, p. 150.

⁶⁷⁰ R. GRYSON, *Les origines...*, p. 136.

région.⁶⁷¹ Ici se trouve l'explication pour la diffusion de l'idée du célibat après l'imposition officielle.

Sirice perpétue la ligne de Damase et sa décrétale reproduit la même doctrine. L'Église romaine à la fin du IV^e siècle impose sa discipline à tout l'Occident.⁶⁷²

A. Décrétale « *Directa* » (10 février 385)

« Nous avons appris qu'un très grand nombre de prêtres du Christ et de lévites, longtemps après leur consécration, se sont donné une descendance, aussi bien de leurs propres épouses que d'une union honteuse ; et pour justifier leur crime, ils font valoir que, dans l'Ancien Testament, on lit que la faculté d'engendrer est reconnue aux prêtres et aux ministres.

Qu'il me dise donc maintenant, quel qu'il soit, cet adepte des passions et ce professeur de vices, -s'il croit que, partout dans la loi de Moïse, le Seigneur a lâché la bride à la luxure, en faveur des ordres sacrés, -pourquoi le Seigneur met en garde ceux à qui sont confiées les choses très saintes, en disant : « Soyez saints, parce que moi aussi, je suis saint, le Seigneur votre Dieu ». Pourquoi, également, a-t-il prescrit aux prêtres d'habiter dans le temple, loin de leurs maisons, durant l'année où ils étaient de service ? Cela tendait à ce qu'ils ne puissent pas avoir de commerce charnel, même avec leurs épouses, en sorte que, brillant de l'éclat d'une conscience sans tache, ils présentent à Dieu une offrande agréable. Une fois achevé le temps de leur service, il leur était accordé de s'unir à leur femme, dans l'unique dessein d'assurer leur succession ; car il était prescrit qu'un homme issu d'une autre tribu que celle de Lévi, ne pouvait pas être admis au service de Dieu.

Aussi bien le Seigneur Jésus, lorsqu'il nous eut illuminés par son avènement, proteste-t-il, dans l'Évangile, qu'il n'est pas venu abolir la Loi, mais l'accomplir. C'est pourquoi il a voulu que la beauté de l'Église, dont il est l'époux, rayonne des clartés de la chasteté, en sorte qu'au

⁶⁷¹ R. GRYSON, *Les origines...*, p. 136. Fr. MARCHISANO, « Il celibato ecclesiastico nell'insegnamento dei Sommi Pontefici e dei Concilii » *Seminarium*, 7 (1967), p. 733 : La Carthaginoise est une province d'Espagne et elle n'a rien à voir avec l'Afrique. Cet avis peut expliquer les points communs entre l'Espagne et le Carthage. L'un se trouve en Occident et l'autre en Orient, mais sous la même influence.

⁶⁷² J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 160. Voir aussi HEFELE..., II, I, p. 71.

jour du jugement, quand il viendra de nouveau, il puisse la trouver « sans tache ni ride », comme il l'a enseigné par son Apôtre. Tous, prêtres et lévites, nous sommes liés par la loi infrangible de ces décrets, en sorte qu'à partir du jour de notre ordination, nous devons vouer nos corps aussi bien que nos cœurs à la tempérance et à la pureté, dès là que nous cherchons à être parfaitement agréables à Dieu, en ces sacrifices que nous offrons chaque jour. « Ceux qui sont dans la chair, » dit le Vase d'élection, « ne peuvent plaire à Dieu. Vous n'êtes plus dans la chair, mais dans l'esprit, si du moins l'esprit de Dieu habite en vous ». Et où l'esprit de Dieu pourra-t-il habiter, sinon, comme nous le lisons, dans des corps saints ?

Certains de ceux dont nous parlons déplorent, ainsi que Votre Sainteté l'a rapporté, d'être tombés par ignorance. Nous déclarons qu'il ne faut pas leur refuser miséricorde, à condition qu'ils restent, leur vie durant, dans sa fonction où ils ont été trouvés en faute, sans jamais accéder à une dignité supérieure, et pour autant qu'ils s'appliquent, par la suite, à donner l'exemple de la continence. Quant à ceux qui se réclament, pour se justifier, d'un privilège contraire à la loi, en prétendant que cela leur a été accordé par l'ancienne Loi, qu'ils se sachent déchus, de par l'autorité du Siège apostolique, de toute dignité ecclésiastique, dont ils ont fait un usage indigne ; et ils ne pourront jamais plus toucher les mystères vénérables, dont ils se sont eux-mêmes privés, en s'abandonnant sans retenue à des désirs impudiques. Les exemples présents nous engagent également à prendre des dispositions pour l'avenir : tout évêque, presbytre ou diacre, qui sera découvert désormais dans une pareille situation, -ce que nous ne souhaitons pas,- doit savoir que dès maintenant, nous lui refusons tout accès au pardon. Car c'est avec le fer qu'il faut trancher dans les plaies qui restent insensibles aux remèdes agissant en douceur ». ⁶⁷³

⁶⁷³ R. GRYSON, Les origines..., p. 137-138, pour la traduction française du texte. SS SIRICIUS, Epistola I ad Himerium Episcopum, P.L. 13, 1138-1141 : « *Plurimos enim sacerdotes Christi atque levitas, post longa consecrationis suae tempora, tam de conjugibus propriis, quam etiam de turpi coitu sobolem didicimus procreasse, et crimen suum hac prescriptione defendere, quia in veteri Testamento sacerdotibus ac ministris generandi facultas legitur attributa.*

Dicat mihi nunc, quisquis ille est sectator libidinum, praeceptorque vitiorum : Si estimat, qui in lege Moysi passim sacris ordinibus a Domino laxata sunt frena luxuriae, cur eos, quibus committebantur sancta sanctorum praemonet dicens : Sancti estote, quia et ego sanctus sum Dominus Deus vester (Lev. 20, 7) ? cur etiam procul a suis dominibus, anno vicis suae, in templo habitare jussi sunt sacerdotes ? hac videlicet ratione, ne vel cum

La décrétale présente suit la pensée du pape Damase. Nous allons faire une interprétation personnelle de cette décrétale comme nous l'avons fait auparavant. Les points centraux de la décrétale « *Directa* » sont : A) Les ministres mariés ont des rapports conjugaux qui sont honteux selon l'avis du pape. Les prêtres célibataires également ont des rapports avec de femmes et ces rapports sont aussi honteux. Dès lors, le pape nivelle le mariage et la fornication ! Il faut souligner que le mariage est un Sacrement de l'Église concédé par Dieu Lui-même. Sirice caractérise comme passion et vice la relation conjugale. Sa parole se trouve en contradiction avec les Pères orientaux qui incitent les gens à se marier afin qu'ils évitent la fornication. Mariage n'a jamais été caractérisé en Orient comme péché, car c'est le Seigneur qui parle de l'union du mariage. Une union qui est bénie par Dieu.

B) Il utilise l'Ancien Testament et plus spécifiquement le livre de Lévitique, mais même dans ce livre, il y a la continence pour un temps particulier et non pour toujours.

uxoribus possent carnale exercere commercium, ut conscientiae integritate fulgentes, acceptabile Deo munus offerrent. Quibus expleto deservitionis suae tempore, uxorius usus solius successionis causa fuerat relaxatus ; quia non ex alia, nisi ex tribu Levi, quisquam ad Dei ministerium fuerat praeceptus admitti.

Unde et Dominus Jesus cum nos suo illustrasset adventu in Evangelio protestatur, quia Legem venerit implere non solvere. Et ideo Ecclesiae, cujus sponsus est, formam castitatis voluit, splendore radiare (Matth. 5, 27) ut die iudicii cum rursus advenerit, sine macula et ruga eam possit, sicut per Apostolum suum instituit, reperire (Ephes. 5, 27). Quarum sanctionum omnes sacerdotes atque levitae insolubili lege constringimur, ut a die ordinationis nostrae, sobrietati ac pudicitiae et corda nostra mancipemus et corpora, dummodo per omnia Deo nostro in his, quae quotidie offerimus, sacrificiis placeamus. Qui autem in carne sunt, dicente electionis vase, Deo placere non possunt. Vos autem iam non estis in carne, sed in spiritu, si tamen spiritus Dei habitat in vobis (Rom. 8, 8,9). Et ubi proterit, nisi in corporibus, sicut legimus, sanctis, Dei spiritus habitare ?

Et quia aliquanti de quibus loquimur, ut tua sanctitas retulit, ignorance lapsos esse se deflent : bis hac conditione misericordiam dicimus non negandam, ut sine ullo honoris augmento, in hoc quo detecti sunt, quam diu vixerint, officio perseverent, si tamen posthac continentes se studuerint exhibere, vero, qui illiciti privilegii excusatione nituntur, ut sibi asserant veteri hoc lege concessum ; noverint se ab omni ecclesiastico honore, quo indigne usi sunt, apostolicae sedis auctoritate dejectos, nec unquam posse veneranda atrectare mysteria ; quibus se ipsi, dum obscoenis cupiditatibus inhiant, privaverunt. Et quia exempla praesentia cavere nos premonent in futurum : quilibet episcopus, presbyter, atque diaconus, quod non optamus, deinceps fuerint talis inventus, iam nunc sibi omnem per nos indulgentiae aditum intelligat obseratum : quia ferro necesse est excidantur vulnera, quae fomentorum non senserint medicinam ».

C) Ensuite, le pape affirme que tous les prêtres doivent vivre après l'ordination dans le célibat afin qu'ils soient agréables devant Dieu. Mais le Christ a condamné également la pensée impure, non seulement la faute charnelle.

D) Le pape Sirice dit que les rapports conjugaux sont une affaire charnelle et le Saint-Esprit ne peut pas rester dans un prêtre marié.⁶⁷⁴ Nous observons qu'il y a une interprétation fautive de la parole de l'Apôtre Paul. Nous avons relevé la même interprétation erronée dans la décrétale du Pape Damase.

Ce qui est vraiment essentiel est que le pape invoque l'autorité du Siège apostolique pour imposer ses avis et les pénitences. Il ordonne ainsi que les ministres mariés ne doivent jamais accéder à une dignité supérieure. Cet épitimion existe en Orient pour les fornicateurs mais pas pour les prêtres mariés qui mènent une vie dans le Sacrement du mariage ! Il dit aussi qu'ils sont indignes, qu'ils n'ont pas le droit de toucher les Sacrements, car ils ont des désirs impudiques. Il annonce l'épitimion pour l'avenir. Les évêques, presbytres ou diacres mariés qui osent tomber dans ce péché n'ont pas le droit d'être pardonnés. Il ne précise pas si l'épitimion est un article mortel, mais il nous rappelle bien l'épitimion du Concile d'Elvire. On ne peut pas ignorer les points communs qui existent. Le pape Sirice demande l'imposition du célibat à tous les rangs du clergé, il aplanit le mariage avec la fornication et décide en plus du même épitimion pour les prêtres fornicateurs et les prêtres mariés. Ça signifie qu'il égalise le Sacrement de l'Église avec le péché et le vice, soit la fornication.

Si le mariage était la cause de la privation de la joie spirituelle et de la vie éternelle, il n'aurait pas été caractérisé comme « *honorable* ». En plus, Dieu aurait été responsable parce qu'Il a permis le mariage. S'il n'était pas possible de mener une vie spirituelle dans le mariage, Dieu ne nous l'aurait jamais donné. L'utilisation du mariage pour le salut de l'âme dépend seulement de la bonne volonté de l'homme qui est libre.

⁶⁷⁴ JEAN CHRYSOSTOME, Éloge sur Maxime, 5, P.G. 51, 232 : Saint Jean souligne que la raison du mariage est « *pour éviter la fornication, pour triompher de la concupiscence, pour vivre dans la sobriété, pour être agréable à Dieu (...). Voilà le bien qui résulte du mariage, voilà son fruit, tels sont les avantages qu'il procure* ».

La décrétale présente se trouve en plein désaccord et contradiction avec des canons orientaux : 3 du Concile œcuménique de Nicée (325), canon 5 et 51 des apôtres, canon 13 du Concile Quinisexte et avec les canons 1, 4, 9, 14 et 21 du Concile particulier de Gangres. Dans le dernier canon de Concile de Gangres on trouve la pensée orientale sur le mariage : « « *Nous avons rédigé cet écrit, non pour exclure ceux qui dans l'Église de Dieu veulent pratiquer l'ascétisme conformément aux règles de l'Écriture Sainte, mais pour exclure ceux qui n'ayant que leur orgueil pour ascétisme, veulent s'élever au-dessus de ceux qui mènent une vie ordinaire, et introduire des nouveautés également opposées à l'Écriture Sainte et aux canons ecclésiastiques. Pour notre part, nous éprouvons de l'admiration pour la virginité unie à l'humilité et nous admettons la continence jointe à la modestie et à la piété ; nous admirons le fait de s'éloigner des affaires du monde par humilité ; nous honorons l'état de mariage rempli de modestie et ne rejetons pas la richesse qu'accompagnent la justice et la bienfaisance. Nous louons la modestie et la simplicité des habits, qui sans trop d'artifices servent à couvrir le corps, mais nous méprisons les modes dans les habits, qui favorisent la mollesse et le luxe. Nous honorons les maisons de Dieu et saluons comme saintes et profitables les assemblées qui s'y tiennent ; sans confirmer cependant la piété dans ces maisons, nous honorons, au contraire, tout lieu sur lequel on a bâti en l'honneur du nom de Dieu. Nous approuvons l'assemblée religieuse qui se fait dans l'église paroissiale pour le bien de la communauté. Nous n'avons que des louanges pour la grande bienfaisance des frères à l'égard des pauvres, qui s'exerce par l'intermédiaire de l'Église, comme le veut la tradition. En bref, nous souhaitons que l'on fasse dans l'Église ce qui nous a été transmis par les Saintes Écritures et les traditions apostoliques ».*⁶⁷⁵

B. Décrétale « *Cum in unum* » (janvier 386/387)

⁶⁷⁵ JOANNOU, *Ponti...*, II, p. 98-99.

« En outre ce qui est digne, chaste et honnête, nous le conseillons : que les prêtres et les lévites n'aient pas de relations avec leurs femmes, car dans le ministère, ils sont tenus par les devoirs quotidiens du ministère. Paul écrit aux Corinthiens : « Abstenez-vous, pour vaquer à la prière ». Si la continence est prescrite aux laïcs, pour que leur prière puisse être entendue, combien plus le prêtre doit-il être prêt à tout moment, fort d'une pureté sans tache, pour ne pas devoir baptiser ou offrir le sacrifice contre son gré ! Si le prêtre se trouvait souillé, pour avoir cédé aux désirs de la chair, que pourrait-il faire ? S'excusera-t-il ? Dans quel sentiment de honte, dans quelle disposition d'esprit ! S'en arrogera-t-il le droit ? Quelle conscience ou quel mérite lui donneront confiance d'être exaucé, alors qu'il est dit : « Tout est pur pour les purs ; mais pour les hommes souillés et sans foi, rien n'est pur. » C'est pourquoi je vous exhorte, je vous mets en garde, je vous en supplie : qu'on mette fin à ce scandale, que le paganisme lui-même serait fondé à nous reprocher ! Peut-être croit-on cela, parce qu'il est écrit : « Homme d'une seule femme ». L'auteur n'a pas dit : « ...qui persiste dans le désir d'engendrer » ; il avait en vue la continence qu'il devrait garder. Et il s'en faut qu'il n'ait pas admis les hommes vierges, lui qui dit : « Je voudrais que tous les hommes soient tel que je suis moi-même ». Et plus explicitement encore il déclare : « Ceux qui sont dans la chair ne peuvent pâlir à Dieu. Quant à vous, vous n'êtes plus dans la chair, mais dans l'esprit ».⁶⁷⁶

⁶⁷⁶ R. GRYSON, *Les origines...*, p. 139-140 pour la traduction du texte en français. SS SIRICIUS, Epistola V Ad Episcopos Africae, P.L. 13, 1160-1161 : « Praetera quod dignum et pudicum et honestam est suademus, ut sacerdotes et levitae cum uxoribus suis non coeant : qui in ministerio, ministerii quotidianis necessitatibus, occupantur. Ad Corinthios namque sic Paulus scribit, dicens : Abstinete vos, ut vacetis orationi (1 Cor. 7, 5). Si ergo laicis abstinentia imperatur, ut possint deprecantes audiri : quanto magis sacerdos utique omni momento paratus esse debet, munditiae puritate securus, ne aut sacrificium offerat, aut baptizare cogatur ? Qui si contaminatus fuerit carnali concupiscentia, quid faciat ? Excusabit ? Quo pudore, qua mente usurpabit ? Qua conscientia, quo merito hic exaudiri se credit, cum dictum sit : Omnia munda mundis, coinquinatis autem et infidelibus nihil mundum (Tit. 1, 15) ? Qua de re hortor, moneo, rogo, tollatur hoc opprobrium, quod potest iure etiam gentilitas accusare. Forte hoc creditor; quia scriptum est, Unius uxoris virum (1 Tim. 3,2). Non permanentem in concupiscentia generandi dixit, sed propter continentiam futuram. Neque enim integros non admisit, qui ait : Vellem autem omnes homines sic esse, sicuti et ego (1 Cor. 7,7). Et apertius declarat dicens : qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt. Vos autem iam non estis in carne, sed in spiritu (Rom. 8,8) ».

La décrétale présente qui consiste en une lettre aux évêques d'Afrique⁶⁷⁷ est écrite d'une manière plus douce que la décrétale « *Directa* », que nous avons examinée. Sirice continue sur la même ligne. Les points essentiels de la décrétale « *Cum in unum* » sont : A) L'imposition de la chasteté aux prêtres mariés sous le prétexte qu'ils célèbrent chaque jour les Sacrements de l'Église. On a déjà mentionné la grande fréquence de la célébration des Sacrements en Orient qui n'exige pas la chasteté perpétuelle.

B) Nous observons encore une fois l'obstination des papes sur la péricope de l'Apôtre Paul 1 Cor. 7, 1-9. Sirice fait une interprétation erronée, comme aussi Damase.

C) Le pape affirme que le commandement de la continence a été donné aux laïcs pour un peu de temps, mais il croit que pour les prêtres l'obligation est continuelle.

D) Le prêtre est souillé à cause de la concupiscence charnelle. Nous n'avons pas trouvé une telle affirmation sur les rapports conjugaux chez les Pères orientaux, dans leurs canons ou dans leurs écrits. Au contraire, selon les Pères grecs, la continence du couple est indispensable seulement avec un accord commun quand il y a des périodes et des jours spécifiques de la prière et de jeûne intense. La raison de la continence est la dévotion absolue qui est nécessaire pour la lutte spirituelle et la prière. Seulement par la continence la prière a une ferveur particulière. Mais il est nécessaire pour le couple de ne pas prolonger la continence parce que la nature humaine est trop faible et cette faiblesse peut conduire à l'adultère ou à la fornication.⁶⁷⁸

⁶⁷⁷ Voir R. GRYSON, *Les origines...*, p. 139 concernant l'historicité du texte. Aussi, P.H. LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique (300-492)*, Ottawa, 1963, p. 208. HEFELE..., II, I, p. 68-75. B. KOETTING, *Der Zölibat in der alten Kirche*, Munster, 1968, p. 14. J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 160.

⁶⁷⁸ JEAN CHRYSOSTOME, Épître aux Corinthiens, 19, 1, P.G. 61, 160. Donc, le mariage est honorable parce qu'il sauvegarde le croyant dans la prudence. La prudence a une notion absolue dans le mariage selon saint Jean. Même dans le mariage le rapport charnel du couple doit se trouver dans un cadre délimité parce que le mariage n'a pas été concédé pour faire des actes de fornication ou pour avoir un comportement pire que les animaux, mais pour vivre dans la prudence.

E) L'utilisation de trois verbes : « *j'exhorte, j'avertis, je supplie* », par le pape et la comparaison avec les hérétiques qui n'avaient pas de relations conjugales, nous montre l'insistance du pape pour l'imposition du célibat et l'influence exercée par les hérétiques. Il est évident qu'il admire la manière de leur vie.

F) Sirice invoque l'exemple de l'Apôtre Paul qui n'a pas parlé de désir d'engendrer, mais de la continence. Ainsi, d'après le pape, c'est la raison qui justifie le fait que les prêtres n'aient pas besoin de la procréation et des rapports conjugaux. Nous avons prouvé que cette argumentation n'a pas de fondements. D'abord parce que le mariage a été concédé par Dieu pour que l'homme évite la fornication et ensuite Paul donne des conseils pour l'éducation des enfants. Il n'est pas contre la procréation d'enfants. Le mariage a été utilisé par Dieu comme une mesure d'assagissement (mise à la raison) parce qu'après la chute les hommes n'étaient pas prêts à vivre la vie du Nouveau Testament. Le mariage était le précurseur de cette vie, la préparation. C'est pour cette raison que l'état virginal précède le mariage, comme une expression de la divine Providence.⁶⁷⁹

Le pape invoque dans la préambule de la décrétale la tradition des apôtres et des Pères.⁶⁸⁰ La même pratique a pu être observée chez le pape Damase. Évidemment, il parle de pères conciliaires d'Elvire qui ont imposé le célibat au niveau local, au début du IV^e siècle. L'influence espagnole sur les papes est très forte, car ils considèrent l'avis des pères espagnols avant même les décisions des Conciles.

Dès lors, la décrétale « *Cum in unum* » est en contradiction et en désaccord avec les canons des Conciles : canon 3 du Concile œcuménique de Nicée (325), canons 1, 4, 9, 14 du Concile particulier de Gangres (340), les canons 5 et 51 des apôtres (fin du IV^e siècle), le canon 13 du Concile œcuménique Quinisexte en Trullo (691).⁶⁸¹

⁶⁷⁹ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur la Génèse*, 8, P.G. 53, 153. DU MÊME, *De la Virginité*, P.G. 48, 546.

⁶⁸⁰ SS SIRICIUS, *Epistola V Ad Episcopos Africae*, P.L. 13, 1156.

⁶⁸¹ VI. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 719.

III. Pape Innocent I (401-407)

Pour le pape Innocent I on ne trouve pas beaucoup de renseignements concernant sa vie avant la papauté. La date de sa naissance est inconnue et il est mort en 417. Il était d'Albano, mais il fut Romain de bonne heure et appelle Rome sa patrie.⁶⁸² Il a beaucoup contribué à l'autorité disciplinaire et juridictionnelle sur toute la chrétienté. Innocent I a aussi participé à la centralisation romaine.

La décrétale « *Etsi tibi* » ou « *Lettre à Victricius de Rouen* », que nous allons examiner, établit la juridiction pontificale. Le pape comme successeur de Pierre se reconnaît le droit de régler toute question de la foi : dogmatique, disciplinaire ou liturgique. La souveraineté de juridiction se précise d'une manière ferme par Innocent I, qui accomplit les efforts de Damase et Sirice pour l'avancement du rôle du pape.⁶⁸³

Innocent continue comme ses prédécesseurs à promouvoir la pratique de la continence du clergé en Occident. Dans la décrétale « *Etsi tibi* » qu'on va examiner, les influences espagnoles sont très fortes. La base d'Innocence est la décrétale de Damase, mais aussi la décrétale « *Cum in unum* » de Sirice que l'on a déjà analysé.⁶⁸⁴ La manière qu'Innocent utilise pour ordonner la continence est plus stricte que celle de Sirice, mais l'idée centrale est la même.

⁶⁸² J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 409. A. DEMOUGEOT, « A propos des interventions du pape Innocent Ier dans la politique séculière », *Revue Historique*, 212 (1954), p. 23-38.

⁶⁸³ J. GAUDEMET, *Histoire...*, p. 418. DU MÊME, *La formation du droit séculier...*, p. 148-154. On ne peut pas ignorer la phrase du pape Jules I qui déclare en 341 que « *les églises ne devaient pas faire de canons sans l'avis de l'évêque de Rome* », voir plus spécifiquement SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, 2, 17, P.G. 67, 220.

⁶⁸⁴ R. GRYSOON, *Les origines...*, p. 157.

A. Décrétale « *Etsi tibi* » (Lettre à Victricius de Rouen, 16 février 404)

« ...En outre, ce qui est digne, chaste et honnête, l'Église doit absolument y tenir : que les prêtres et les lévites n'aient pas de relations avec leurs femmes, car ils sont tenus par les devoirs d'un ministère quotidien. Il est écrit en effet : « Soyez saints, parce que moi aussi, je suis saint, le Seigneur votre Dieu ». Dans le temps anciens, les prêtres ne quittaient pas le temple de Dieu, durant l'année de leur service, ainsi que nous le lisons de Zacharie, et ils ne mettaient pas les pieds dans leur maison. C'est aux fins de se donner une descendance, pour leur succéder, qu'il leur était accordé de s'unir à leur femme ; car il était prescrit que personne, en dehors de la tribu de Lévi et de la postérité d'Aaron, ne pouvait accéder au sacerdoce. Combien plus les prêtres et les lévites d'aujourd'hui devront-ils garder la chasteté, à partir du jour de leur ordination ! Leur sacerdoce ou leur ministère ne se transmettent pas comme un héritage, et il ne se passe pas de jour sans qu'ils doivent prendre part au divin sacrifice ou administrer le baptême. Si Paul écrit aux Corinthiens : « Abstenez-vous pour un temps, afin de vaquer à la prière, » et que cet ordre s'adresse à des laïcs, les prêtres devront, à plus forte raison, s'abstenir toujours de cette sorte d'union, eux à qui la fonction de prier et d'offrir le sacrifice, incombe de façon permanente. Si le prêtre se trouve souillé, pour avoir cédé aux désirs de la chair, avec lequel sentiment de honte s'arrogera-t-il le droit de sacrifier ! Quelle conscience ou quel mérite lui donneront confiance d'être exaucé, alors qu'il est dit : « Tout est pur pour les purs ; mais pour les hommes souillés et sans foi, rien n'est pur ». Mais peut-être croit-on que cela est permis, parce qu'il est écrit : « Homme d'une seule femme ». L'auteur n'a pas dit : « ...qui persiste dans le désir d'engendrer » ; il avait en vue la continence qu'il devrait garder. Et il s'en faut qu'il n'ait pas admis les hommes vierges, lui qui dit : « Je voudrais que tous soient tel que je suis moi-même ». Et plus explicitement

encore, il déclare : « Ceux qui sont dans sa chair ne peuvent plaire à Dieu. Pour vous, vous n'êtes plus dans la chair, mais dans l'esprit ». ⁶⁸⁵

La décrétale est une combinaison des décrétales qu'on a déjà analysées. Le pape Innocent I admirait évidemment les écrits de Damase et de Sirice, écrits qui l'ont beaucoup influencé, car il les utilise dans sa lettre. Les points essentiels de la présente décrétale sont : A) L'imposition de l'obligation du célibat sous le prétexte que l'Église doit absolument la tenir. Il la considère comme une tradition tandis qu'elle n'existe pas dans la vraie Tradition de l'Église comme obligation, mais comme un choix. Dès lors, ce qui est « *digne, pur et honnête* » se trouve dans l'enseignement des papes Damase et Sirice. C'est leur avis sur le célibat.

B) Il invoque l'Ancien Testament et plus particulièrement le Lévitique comme les deux autres papes. Dans le Lévitique est défendu le commerce conjugal pour les lévites seulement pendant le temps de leur devoir au temple. Le temps est alors spécifique, non incessant.

⁶⁸⁵ R. GRYSON, *Les origines...*, p. 157-158, pour la traduction du texte en français. SS INNOCENTIUS I, *Epistolae et Decreta, Innocentius ad Victricio episcopo Rothomagensi, P.L. 20, 475-477* : « *Praetera quod dignum et pudicum et honestum est, tenere ecclesia omni modo debet, ut sacerdotes et levitae cum uxoribus suis non coeant ; qui ministerii quotidiani necessitatibus occupantur. Scriptum est enim (Lev. 11, 14), Saneti estote, quoniam et ego sanctus sum Dominus Deus vester. Nam si priscis temporibus de templo Dei sacerdotes anno vicis suae discedebant (Lev. 21, 12) sicut de Zacharia legimus nec domus suas omnino tangebant, quibus utique propter sobolis successionem uxurius usus fuerat relaxatus, quia ex alia tribu et praeter ex semine Aaron ad sacerdotium nulli fuerat praeceptum accedere (Num. 18,7) quanto magis hi sacerdotes vel levitae pudicitiam ex die ordinationis suae servare debebunt, quibus vel sacerdotium vel ministerium sine successione est, nec praeterit dies, qua vel a sacrificiis divinis, vel a baptismatis officio vacent ! Nam si Paulus ad Corinthios scribit, (1 Cor. 7,5), dicens, Abstinete vos ut tempus, ut vacetis orationi, et hoc utiquae laicis praecipit : multo magis sacerdotes, quibus et orandi et sacrificandi iuge officium est, semper debebunt ab hujusmodi consortio abstinere. Qui si contaminatus fuerit carnali concupiscentia, quo pudore sacrificare usurpabit ? aut qua conscientia quove merito exaudiri se credit, cum dictum sit (Tit. 1, 15) : Omnia munda mundis, coinquinatis autem et infidelibus nihil mundum ? Sed forte licere hoc credit, quia scriptum est (1 Tim. 3, 2 ; Tit. 1,6), Unius uxoris virum : non permanentem in concupiscentia generandi dixit sed propter futuram continentiam. Neque enim integros corpore non admisit, qui ait (1 Cor. 7, 7) : Vellem autem omnes sic esse, sicut et ego. Et apertius declarat, sic dicens (Rom. 8, 8) : Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt vos autem iam non estis in carne, sed in spirita ».*

C) Il considère souillé le prêtre marié et pour cette raison il demande la chasteté après l'ordination.

D) Il utilise la péricope de l'Apôtre Paul (1 Cor. 7,5), que nous avons analysé dans le premier chapitre de notre thèse. Il fait aussi une interprétation erronée de la péricope. Il adapte son interprétation à la pensée occidentale sur la souillure du mariage, tandis que l'Apôtre parle clairement sur ce sujet.

E) Le pape parle de la « *concupiscence charnelle* » (= *carnali concupiscentia*) dans le mariage. Au contraire, dans l'enseignement de l'Église, le mariage est le Sacrement qui protège l'homme de la fornication en limitant le désir.

F) Innocent I fait une interprétation inexacte de la parole d'Apôtre Paul sur les diacres. Il considère que même l'Apôtre parle de diacres mariés qui ont des femmes, il a parlé de la continence future ! Il faut souligner que les papes insistent sur la continence continuelle et pas temporelle.

La décrétale est en plein accord avec les deux autres. Innocent utilise une manière plus rigide pour imposer ses avis. Sa lettre n'est pas en accord avec certains canons orientaux, qui reconnaissent la continence temporelle avant la célébration. La décrétale n'est pas en conformité avec les canons des Conciles : canon 3 du Concile œcuménique de Nicée (325), canons 1, 4, 9, 14 du Concile particulier de Gangres (340), les canons 5, 26 et 51 des apôtres (fin du IV^e siècle), le canon 13 du Concile œcuménique Quinisexte en Trullo (691). Dans les canons 5 et 13 de Timothée d'Alexandrie est défendu le couple qui avait de rapport conjugal la nuit avant la Communion. Saint Timothée mentionne que le couple marié doit s'abstenir de la relation charnelle pendant le samedi et le dimanche. Il n'approuve pas l'abstention incessante, qui doit conduire à la fornication.

Aussi saint Grégoire de Nysse dans son canon 4 nous dit que : « *Les péchés qui font commettre la concupiscence et le plaisir charnel se divisent de la façon suivante : l'un s'appelle adultère, l'autre fornication. Certains amateurs d'une précision plus grande se sont plu à croire que la faute par fornication est aussi un adultère, du fait qu'il n'y a qu'une union charnelle légitime, pour le mari avec sa femme et pour la femme avec son mari. Or, tout ce qui*

n'est pas légitime est certainement contre la loi et celui qui retient en sa possession ce qui n'est pas sien, retient évidemment la chose d'autrui ; car chaque homme n'a reçu de Dieu qu'une seule aide et à chaque femme n'a été donnée en propre qu'un seul chef. Donc, si l'on retient pour soi « son propre vase » - c'est le terme que l'apôtre emploie, - la loi de la nature en permet le juste usage ; mais si l'on en prend un hors du sien, on prendra évidemment celui d'autrui, puisque tout ce qui n'est pas à nous est à autrui, même s'il n'a pas un maître déterminé. Ainsi, même la fornication ne serait pas bien éloignée du péché d'adultère pour ceux qui en ont scruté le concept avec un peu plus de précision, puisque la divine écriture aussi dit : « N'accordez pas grande attention à celle qui est à autrui ».

Mais comme une certaine condescendance a été faite par nos pères envers ceux qui sont faibles, on a distingué le péché selon la division générale mentionnée plus haut de manière à appeler fornication la concupiscence satisfaite sans causer du tort à un tiers, et adultère, celle qui comporte une injustice, préméditée, commise contre autrui. Ils ont rangé sous celle-ci le péché de bestialité et la pédérastie, parce qu'ils sont adultères contre la nature, car l'injustice est commise contre ce qui n'y est pas destiné et contre nature. Cette division établie pour cette sorte du péché, le remède général, c'est de purifier l'homme en l'amenant à se repentir de la passion enragée qu'il a eu pour de tels plaisirs. Et puisque le péché de ceux qui se salirent par la fornication ne comporte point d'injustice, le temps de la pénitence de ceux qui se souillèrent par l'adultère ou dans les autres péchés défendus, bestialité et passion enragée du mâle, fut compté double ; car double en est le péché, comme je viens de le dire : l'un celui du plaisir illicite, l'autre, celui du tort causé à autrui.

La distinction suivante est aussi à faire à propos du repentir de ceux qui ont péché par plaisir charnel : celui qui de lui-même vint s'accuser de son péché, du fait même qu'il s'est fait, de son propre mouvement, accusateur des péchés secrets, en homme qui a déjà commencé à guérir sa passion et donné une preuve de sa conversion vers le bien, trouvera plus de miséricorde dans les pénitences imposées ; par contre, celui qui fut pris en flagrant délit ou par suite d'un soupçon ou d'une accusation fut malgré lui convaincu d'avoir péché, aura la longue durée de pénitence, de manière à ce qu'il soit bien soigneusement purifié avant d'être admis à la communion des dons sanctifiés.

Or, voici la règle traditionnelle : ceux qui furent souillés par la fornication seront pendant trois ans totalement exclus de la prière, pendant trois autres années ils prieront avec les pénitentes prosternées et alors, seulement, ils participeront aux dons sanctifiés. Tandis qu'à l'égard de ceux qui se sont repentis plus sérieusement et ont prouvé par la conduite de leur vie le retour au bien, il sera permis à celui qui administre l'église dans l'intérêt même de la discipline ecclésiastique d'abrèger le temps de l'audition et de les amener plus tôt dans la classe des pénitents ; puis d'abrèger ce temps-ci et leur rendre plus tôt la communion, selon le jugement qu'il se sera formé de l'état du malade ; car, s'il est défendu de jeter la perle aux pourceaux, il est aussi absurde de priver de la perle précieuse celui qui est redevenu homme par la pureté et la maîtrise sur ses passions.

*Quant à l'iniquité commise par adultère, ou par les autres espèces de l'impureté, elle sera guérie, comme il a été dit plus haut, par les mêmes peines que la souillure de la fornication, seule la durée en sera double. On observera pour elle aussi la disposition du malade, de la manière exposée pour ceux qui furent contaminés par la souillure de la fornication, pour que la participation au saint don leur soit accordée ou plus tôt ou plus tard ».*⁶⁸⁶

B. Décrétale « *Consulenti* » (Lettre à Exsuperius de Toulouse, 20 février 405)

« Vous nous avez demandé quelle règle suivre, à l'égard de ceux qui exercent le ministère de diacre ou la fonction de prêtre, ne gardent pas ou n'ont pas gardé la continence, ainsi que cela résulte du fait qu'ils ont engendré des enfants. À ce sujet, le prescrit des lois divines ne fait pas de doute, et des directives parfaitement claires sont venues de l'évêque Sirice, d'heureuse mémoire : ceux qui, investis de pareilles fonctions, n'ont point gardé la continence, seront privés de toute dignité ecclésiastique et ne seront pas admis à ce ministère qui ne doit être accompli que dans la continence. Il y a en effet, une très ancienne disposition de la loi sacrée,

⁶⁸⁶ JOANNOU, *Fonti...*, p. 212-216.

observée dès le commencement, qui ordonne aux prêtres de résider dans le temple, durant l'année de leur service. Ceux qui font le service des saintes offrandes doivent être purs et exempts de toute souillure, pour prétendre au divin ministère ; et il n'est pas permis d'admettre aux sacrifices ceux qui font l'œuvre de chair, fût-ce avec leur épouse, car il est écrit : « Soyez saints, parce que moi aussi, je suis saint, le Seigneur votre Dieu. Si le commerce conjugal était concédé à ces hommes (de l'ancienne loi), c'était afin qu'ils s'assurent une descendance, étant donné que nul n'avait le droit d'accéder au sacerdoce, s'il appartenait à une autre tribu. Combien plus doivent-ils, à partir du jour de leur ordination, garder la chasteté, ces prêtres et ces diacres dont le sacerdoce, ou le ministère n'est pas héréditaire, et pour qu'il ne se passe pas de jour qu'ils n'aient à offrir le divin sacrifice ou administrer le baptême. En effet, si Paul écrit aux Corinthiens : Abstenez-vous (l'un de l'autre) pour un temps afin de vaquer à la prière, et qu'il recommande cela à des laïcs ; à combien plus forte raison les prêtres, dont c'est la fonction de prier et d'offrir sans cesse le sacrifice, devront-ils s'abstenir continuellement que quelqu'un se soumet par la concupiscence quel front osera-t-il seulement offrir le sacrifice ? Ou avec quelle conscience, quel mérite, croit-il qu'il sera exaucé, quand il est dit : « Tout est pur pour les purs, mais pour ceux qui sont souillés et qui n'ont pas la foi, rien n'est pur ».

Mais (celui-là) croit peut-être que la chose est permise, parce qu'il est écrit : « le mari d'une seule femme » ? (L'Apôtre) n'a pas parlé d'un homme qui persisterait dans le désir d'engendrer, mais en vue de la continence (à observer) dans le futur. Il n'a pas admis en effet ceux qui n'étaient pas d'une parfaite intégrité corporelle, celui qui dit : « Je voudrais que tout le monde fût comme moi » ; et il parle plus ouvertement encore, en disant :

« Mais ceux qui sont dans la chair ne peuvent plaire à Dieu ; quant à vous, vous n'êtes plus désormais dans la chair, mais dans l'esprit » ; et il a dit aussi « (un homme) qui a des enfants », non (un homme) qui engendre (des enfants) » ; ce sont là deux choses séparées et bien distinctes. Et bien, s'il est prouvé que cette règle de vie ecclésiastique, tout autant que de discipline, qui s'est propagée dans les (diverses) provinces depuis l'évêque Sirice, n'est pas parvenue à (la connaissance de) quelques-uns, il leur sera tenu compte de leur ignorance, et pardonné, à condition qu'ils entreprennent dorénavant de s'abstenir (du commerce conjugal) ;

qu'ils gardent de la sorte les grades ecclésiastiques dans lesquels on les aura trouvés, mais il ne leur sera pas permis de monter plus haut ; ils doivent considérer comme une faveur de ne pas perdre la place qu'ils occupent. Mais si on en trouve qui étaient au courant de la règle de vie envoyé par Sirice et qui n'ont pas aussitôt rejeté la convoitise de la passion, ceux-là doivent être par tous les moyens écartés (du ministère) ; après avoir eu connaissance de l'avertissement envoyé par Sirice, ils ont décidé de préférer la volupté ».⁶⁸⁷

⁶⁸⁷ R. GRYSON, *Les origines...*, p. 158-159, pour la traduction du texte en français et aussi Ch. COCHINI, *Les origines apostoliques...*, p. 285-286. SS INNOCENTIUS I, Innocentius ad Exsuperium Episcopo Tolosano, P.G. 20, 496-498 : « *Proposuisti, quid de his observari debeat, quos in diaconii ministeriis aut in officio presbyterii positos, incontinentes esse aut fuisse, generati filii prodiderunt. De his et divinarum legum manifesta est disciplina, et beatae recordationis viri Siricii episcopi monita evidentia commearunt, ut incontinentes in officiis talibus positi, omni honore ecclesiastico priventur, nec admittantur accedere ad i ministerium, quod sola continentia oportet impleri. Est enim vetus admodum sacrae legis auctoritas, iam inde ab initio custodita, quod in templo anno vicis suae habitare praecepti sunt sacerdotes; ut servientes sacris oblationibus, puros et ab omni labe purgatos sibi vindicent divina ministeria (I Paral. 24) : neque eos ad sacrificia fas sit admitti, qui exercent vel cum uxore carnale consortium, quia scriptum est : Sancti estote, quia et ego sanctus sum, Dominus Deus vester (Lév. 11, 44 et 20, 7). Quibus utique, propter sobolis successionem, propterea uxorius usus fuerat relaxatus, quia ex alia tribu ad sacerdotium nullus fuerat praeceptus accedere, quanto magis, hi sacerdotes vel levitae pudicitiam ex die ordinationis suae servare debent, quibus vel sacerdotium, vel ministerium sine successione est, nec praeterit dies, qua vel a sacrificiis divinis vel a baptismatis officio vacent ! Nam si Paulus ad Corinthios scribit dicens, Abstinete vos ad tempus, ut vacetis orationi (I Cor. 7,5) ; et hoc utique laicis praecepit ; multo magis sacerdotes, quibus et orandi et sacrificandi iuge officium est, semper debebunt ab huiusmodi consortio abstinere. Qui si contaminatus fuerit carnali concupiscentia, quo pudore vel sacrificare usurpabit, aut qua conscientia quove merito exaudiri se credit, cum dictum sit : omnia munda mundis, coinquinatis autem et infidelibus nihil mundum (Tit. 1,15).*

Sed fortiasse hoc licere credit, quia scriptum est, unius uxoris virum (I Tim. 3,2). Non permanentem in concupiscentia generandi hoc dixit, sed propter continentiam futuram. Neque enim integros corpore non admisit, qui ait, Vellem autem omnes sic esse sicut et ego (I Cor. 7,7) : et apertius declarat, dicens, Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt. Vos autem iam non estis in carne, sed in spiritu (Rom. 8,9) : et habentem filios (I Tim. 3,4), non generantem dixit.

Sed ea plane dispar et divisiva sententia est. Nam si ad aliquos forma illa ecclesiasticae vitae pariter et disciplinae, quae ab episcopo Siricio ad provincias commeavit, non probabitur pervenisse, his ignorationis venia remittentur, ita ut de caetero penitus incipiant abstinere. Et ita gradus suos, in quibus inventi fuerint, sic retentent, ut eis non liceat ad potiora conscendere. Quibus in beneficio esse debet, quod hunc ipsum locum, quem retinent, non admittunt. Si qui autem scisse formam Vivendi missam a Siricio detegentur, neque statim cupiditates libidinis abjecisse ; illi sunt modis omnibus submovendi, qui post admonitionem cognitam, praeponendam arbitrati sunt voluptatem ».

La présente décrétale est une réponse à l'évêque Exsuperius qui a posé la question du traitement des diacres ou des prêtres qui engendrent après leur ordination.

Les points significatifs de cette décrétale sont que : A) le pape invoque les lois divines qui parlent clairement de cette question et aussi les instructions du pape Sirice. Nous observons que l'autorité de l'enseignement du pape se trouve au-dessous de décisions des Conciles et que le pape veut imposer ses idées en parlant de Sirice à un niveau universel et pas local.

B) Les prêtres mariés qui continuent à avoir des rapports conjugaux avec leurs épouses n'ont pas droit au sacerdoce ou au ministère parce qu'ils sont contaminés. Le commerce conjugal, d'après le pape, était concédé seulement pour l'époque de l'Ancien Testament quand le sacerdoce était héréditaire. Il utilise comme base l'Ancien Testament, mais dans l'Ancien Testament l'abstinence est temporelle et non incessante.

C) Il fait une interprétation erronée de la péricope 1 Cor. 7,5. Nous avons observé que les trois papes dans leurs décrétales exigent l'interprétation de la péricope d'une manière inexacte.

D) Ce qui est nouveau dans cette décrétale est que le pape parle de la différence entre avoir des enfants et engendrer. D'après lui, Paul parle seulement de ceux qui ont des enfants. Il fait une distinction que l'on n'a pas observée chez d'autres papes. Donc, selon Innocent I, Paul ne permet pas aux prêtres d'engendrer des enfants.

E) Le pape souligne que c'est une règle de la vie ecclésiastique.⁶⁸⁸ Évidemment il parle de canons occidentaux et des décrétales papales. Il invoque aussi la tradition issue de Sirice.

⁶⁸⁸ SS INNOCENTIUS, Epistola ad Maximum et Severum episcopos Brittios, P.L. 20, 605. Dans cette lettre il mentionne aussi que le célibat est une règle ecclésiastique ! Voici l'extrait : « Aucun prêtre ne doit ignorer la règle des canons ecclésiastiques ; il est assez déshonorant pour un pontife de ne pas la connaître, surtout lorsque les laïcs religieux la connaissent et estiment qu'il faut la garder. Notre fils Maximilien, mêlé à des affaires de tout genre, a porté plainte, comme le signale le libellé ci-joint. Guidé par le zèle de la foi et de la discipline, il ne souffre pas que l'Église soit souillée par des prêtres indignes qui, dans l'exercice de leur

Ainsi, au niveau local et universel, l'Occident se diversifie. L'enseignement des papes relatif au mariage a vraiment un contenu différent en comparaison de celui dispensé en Orient. La présente décrétale se trouve en désaccord avec plusieurs canons : elle est en plein accord avec les deux autres. Innocent utilise une manière plus rigide pour imposer ses avis. Sa lettre n'est pas en accord avec les canons orientaux, qui reconnaissent la continence temporelle, avant la célébration. La décrétale n'est pas en conformité avec les canons des Conciles : canon 3 du Concile œcuménique de Nicée (325), canons 1, 4, 9, 14 du Concile particulier de Gangres (340), les canons 5, 26 et 51 des apôtres (fin du IV^e siècle), le canon 13 du Concile œcuménique Quinisexte en Trullo (691) et les canons 5 et 13 de Timothée d'Alexandrie.

sacerdoce assure-t-il, ont mis au monde des enfants. Je ne me permettrais pas d'en parler si je ne savais que Votre Prudence possède une parfaite connaissance de la loi. Et c'est pourquoi vous ordonnerez d'amener au grand jour ceux qui passent pour avoir commis de telles actions : vous discuterez les accusations portées contre ces prêtres ; s'il est possible de les convaincre (de faute) qu'ils soient exclus de la fonction sacerdotale, car ceux qui ne sont pas saints ne peuvent tenter les choses saintes ; et qu'ils deviennent étrangers au ministère qu'ils ont souillé par une vie illicite... » Voir aussi DU MÊME, Epistula ad Felicem episcopum Nucerinum, P.L. 20, 603.

CHAPITRE VI

LES CANONS DES PERES D'ORIENT SUR LE CELIBAT ET LA CONTINENCE DU CLERGE.

Dans le présent chapitre, nous allons analyser les canons des Pères orientaux sur le sujet du célibat et de la continence. Pendant les premiers siècles, il y avait un manquement et une pauvreté de sources en droit canonique et pour cette raison l'Église a posé des questions aux écrivains ecclésiastiques qui s'occupaient des sujets canoniques. Quelques siècles plus tard, le Concile œcuménique Quinisexte in Trullo a ratifié l'autorité des canons des Pères orientaux.⁶⁸⁹

⁶⁸⁹ K. MOURATIDIS, *Κανονικόν Δίκαιον, Πανεπιστημιακαί Παραδόσεις*, Αθήνα, 1975, σ. 74. (*Droit canonique, Aide-Mémoire*, Athènes, 1975, p. 74). B. MEUNIER, « Genèse de la notion de Pères de l'Église aux IV^e et V^e siècles », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 93 (2009), p. 315-331. A.H. MCNEILE, « Some early canons », *The Journal of Theological Studies*, 28 (1927), p. 225-232.

Les canons des Pères de l'Église ont un caractère nettement pastoral et se rapportent surtout au repentir des fidèles concrets d'une région qui ont commis des fautes graves canoniques, autrement dit à ceux qui, d'une façon ou d'autre, se sont éloignés du christianisme, à la pénitence requise pour certains péchés graves, d'autres fautes des fidèles etc.⁶⁹⁰

Il est bien clair que l'élaboration par l'Église des canons ne vise pas à développer l'expérience de la foi dans un système de Droit ecclésiastique positif, mais a comme but principal de préserver chaque fois la plénitude du contenu de la vérité de la révélation, nécessaire à la vie des fidèles, de toute incompréhension ou déviation ; autrement dit, permettre aux fidèles de vivre correctement la substance du mystère de l'Église à chaque moment de l'histoire du salut.⁶⁹¹

Les canons des Pères étaient des lettres, des écrits d'occasion, des véritables lettres, adressés à des personnes déterminées. Leur but est de rappeler ou de préciser la tradition canonique pour des cas d'espèce, des cas de conscience posés par leur destinataire.⁶⁹² Il faut souligner que ces lettres après leur ratification par le Concile œcuménique Quinisexte in Trullo, ont été divisées en canons.⁶⁹³ Ces lettres constituent la source primordiale du Droit canonique oriental. Il y a aussi les sources secondaires du Droit canonique qui sont des canons qui n'ont pas encore été ratifiés par un Concile œcuménique, mais ils s'utilisent beaucoup dans la vie pratique de l'Église. Ils ont été incorporés aux collections canoniques de l'Église pareillement aux canons précédents et ils ont l'autorité générale dans l'Église. Souvent, on utilise le terme des dispositions canoniques pour ces cas. Un tel canon est la part de la lettre de saint Basile le Grand, qui s'adresse à Césarée et qui est importante pour notre sujet.⁶⁹⁴

⁶⁹⁰V. PHIDAS, *Droit canon...*, p. 40. J. WERCKMEISTER, « The reception of the Church Fathers in Canon Law », *The Reception of the Church Fathers in the West*, 1 (1996), p. 51-83.

⁶⁹¹V. PHIDAS, *Droit canon...*, p. 40. DU MÊME, *Ἱεροί κανόνες...*, p. 42.

⁶⁹²JOANNOU, *Fonti*, t. II, p. 13.

⁶⁹³P. MPOUMIS, *Droit Canonique...*, p. 41. G. PAPATHOMAS (Arch.), *Cours de Droit...*, p. 142, 145.

⁶⁹⁴P. MPOUMIS, *Droit canonique...*, p. 43 : Toutes les dispositions canoniques, les encycliques canoniques, les consultations canoniques des experts ou les rapports canoniques sont des assistances précieuses pour la

On a divisé la présentation des canons des Pères en deux parties : une avant le 380 et l'autre après. L'année 380 est la date de la première imposition officielle du célibat avec la décrétale du pape Damase. Il est important d'examiner les canons des Pères avant cette imposition occidentale et s'il y a des influences dans leurs avis.

I. Avant le 380.

A. Athanase d'Alexandrie (328-373).

Né vers 295 d'une famille grecque des environs d'Alexandrie, mais parlant couramment et écrivant le copte, il fréquenta dans sa jeunesse saint Antoine le grand⁶⁹⁵ et grâce à cette liaison spirituelle Athanase était beaucoup influencé par la vie monastique. En lisant la vie de saint Antoine qui l'a écrit, on comprend l'admiration de l'évêque pour la vie monastique, les moines et surtout pour le personnage de saint Antoine le Grand qui était un ascète bien connu à son époque. Nous n'avons pas beaucoup d'informations sur les premières années de sa vie.

Pendant les années 312-318, Athanase était lecteur de l'église et, en 318, lorsque l'arianisme a commencé, il était diacre de l'Eglise d'Alexandrie sous l'Archevêque Alexandre. Il nous transmet plusieurs informations dans ses écrits pour le premier Concile œcuménique.⁶⁹⁶

compréhension des sources du droit canonique mais elles ne sont pas des sources elles-mêmes et aussi elles n'ont pas l'autorité égale des canons qui étaient ratifiés par un Concile œcuménique. On peut les utiliser mais pour les attribuer à une autorité absolue, il faut attendre l'avis d'un Concile œcuménique à l'avenir.

⁶⁹⁵SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique*, I, 17. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vita Antonii*, P.G. 26, 835-976b. A. MARTIN, « Athanase d'Alexandrie, l'Eglise et les moines. A propos de la vie d'Antoine », *Revue des Sciences Religieuses*, 71 (1997), p. 171-188. D. BRAKKE, *Athanasius and Ascetism*, Baltimore : London, The John's Hopkins University Press, 1998, 365p.

⁶⁹⁶ATHANASE D'ALEXANDRIE, *De decretis Nicaenae synodi*, ed. H.G. Opitz, Athanasius Werke,

De 331 A.D. commence la période de son exil en Occident là où il a diffusé les vertus du monachisme comme il les a appris par saint Antoine le Grand. De ses nombreux écrits, les collections canoniques ont retenu la lettre à Ammoun, qui est significative pour notre sujet, l'extrait de la 39^e lettre pascale sur le canon de l'écriture et aussi la lettre à Rufinien.⁶⁹⁷

5. Canon 1 : Sur l'écoulement nocturne de l'homme.

« Toutes les œuvres de Dieu sont bonnes et pures car le Verbe de Dieu n'a rien créé d'inutile ou d'impur, « puisque nous sommes le parfum du Christ parmi les rachetés » selon l'apôtre. Mais, parce que les flèches du diable sont nombreuses et variées et qu'il provoque des inquiétudes chez les personnes à la foi la plus intègre et met un obstacle à l'ascèse habituelle des frères, semant en eux des pensées d'impureté et de souillure, eh ! bien ! Dissipons en peu de mots, avec la grâce du Sauveur, cette erreur aussi du malin et faisons courage aux gens simples.

« Tout est pur aux pures, tandis que chez les impurs et la conscience et tout leur être sont souillés ». J'admire l'astuce du diable : tout en étant lui-même corruption et peste, il suggère des pensées en apparence pures, et tout cela n'est qu'une embûche plutôt qu'une épreuve ; en effet, dis-je, dans le but de distraire les moines de la salutaire méditation d'usage et de paraître maître en cette matière, il remue ces sortes de bourdons, qui ne produisent rien d'utile à la vie, sinon des discussions et des bavardages à laisser de côté. Quel péché ou quelle impureté comporte, dites-moi, ô homme cher et très pieux, l'écoulement naturel de la semence ? C'est tout comme si l'on voulait imputer à crime les morves qui coulent du nez et la salive de la

vol. 2.1. Berlin, De Gruyter, 1940, 1-45. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, I, 15. SOZOMENE, *H.E.*, II, 12. VI. PHIDAS, *Histoire ecclésiastique...*, p. 452. P. MENEVISOGLOU, *Introduction historique aux canons...*, p. 533. PEDALION..., p. 466. A. MARTIN, Athanase d'Alexandrie et l'Eglise d'Egypte au IV^e siècle (328-373), Collection de l'Ecole Française de Rome, 1996, 927 p. E.W. KEMP, « Bishops and Presbyters at Alexandria », *The Journal of Ecclesiastical History*, 6 (1955), p. 125-142.

⁶⁹⁷JOANNOU, *Fonti*, II, p. 59.

bouche, nous pourrions même dire plus, les excréments du ventre, qui sont nécessaires à la vie de tout être vivant ! De plus, si nous croyons que « l'homme est une œuvre des mains de Dieu » selon les divines écritures, comment par une puissance si pure aurait pu être produite une œuvre souillée ? Et, si « nous sommes de la race de Dieu », selon les saints actes des apôtres, nous n'avons rien d'impur en nous ; en effet nous ne sommes souillés que lorsque nous tombons dans la très grande puanteur du péché ; par contre, lorsqu'un écoulement naturel de semence a lieu, alors, nous le subissons, comme les autres écoulements cités plus haut.

Mais puisque ces gens, qui veulent uniquement s'opposer à l'expression de la vérité ou plutôt aux œuvres de Dieu, citent même, bien à tort, un texte évangélique : que « ce n'est pas ce qui entre qui souille l'homme, mais ce qui sort de lui ». Il est nécessaire de réfuter aussi cette sottise qu'est la leur, nous ne saurions en effet nommer cela un argument. Et tout d'abord, ils déforment les saintes écritures, puisque leur ignorance leur enlève toute solidité dans leur connaissance. Or, voici le sens de la divine parole ; vu que certains gens hésitaient, comme le font eux- aussi, à propos d'aliments, Lui, pour remédier à leur ignorance, ou plutôt pour rendre publique leur erreur, dit : « Ce n'est pas ce qui entre dans l'homme, qui souille l'homme, mais ce qui sort de lui » ; il sait en effet, que là se trouvent les mauvais trésors des pensées profanes et les autres péchés. Plus brièvement encore, l'apôtre à qui cela fut enseigné, dit : « un aliment ne saurait vous rendre digne d'être présenté au châtement. »

Les médecins aussi, (se laissera-t-on convaincre par des arguments des gens du dehors ?), ajouteront aussitôt pour justifier notre dire, qu'à l'être vivant ont été donnés des canaux de sorties nécessaires à rejeter les déchets au fur et à mesure de la nutrition des membres de chacun de nous : ainsi les déchets de la tête, que sont les cheveux et les humeurs qui coulent de la tête ; ainsi les évacuations du ventre et donc aussi le déchet en question du canal séminal. Quel péché y a-t-il là, au nom de Dieu, ô vieillard très aimé de Dieu, puisque le Seigneur Lui-même, créateur de l'être vivant, a voulu et a fait les parties du corps avec de tels canaux de sortie ? Mais, puisqu'il faut prévenir les objections de gens malins, car ils pourraient dire : « alors l'usage non plus n'est pas un péché, puisque les organes ont été créés par le créateur », nous leur fermerons la bouche sur ce point, en leur demandant : de quel

usage parlez-vous ? de l'usage légitime, que Dieu d'une part a permis en disant : « Croissez et multipliez-vous et remplissez la terre » ; que l'apôtre de l'autre part a admis, en disant : « Le mariage est honorable et la couche nuptiale sans souillure » ? ou bien l'usage que l'opinion publique admet, et qui n'est qu'un usage clandestin et adultérin ? Car même pour les autres actes de la vie nous constaterons ces différences d'appréciations, selon les circonstances où ils ont lieu ; par exemple, il n'est pas permis de tuer, mais faire périr en guerre ses adversaires est légitime et louable ; c'est ainsi que sont jugés dignes des plus grands honneurs, ceux qui se sont distingués en guerre et on leur élève des stèles et on proclame leurs hauts faits ; d'où le même acte est dans telle circonstance et dans tel temps interdit, et dans une autre circonstance et en temps opportun autorisé et excusé. La même raison vaut aussi pour l'union charnelle.

« Bienheureux celui qui, libre de tout joug dans sa jeunesse, n'a usé de son corps que pour procréer des enfants » ; mais si c'est pour la débauche, le châtement qu'écrivit l'apôtre attend « les fornicateurs et les adultères ». Il y a en effet, à ce propos, deux voies en cette vie : l'une modérée et conforme à la vie ordinaire, je veux dire le mariage, l'autre angélique et insupérable, la virginité ; si quelqu'un a choisi celle de ce monde, c'est-à-dire le mariage, il ne saurait encourir quelque reproche, mais ne recevra pas autant de grâces ; il en recevra cependant puisqu'il porte lui aussi du fruit, celui du « trente pour un » ; mais si quelqu'un a embrassé la chaste et surhumaine voie, bien qu'elle soit rude bien au-delà de la première, et difficile à gravir, elle comporte cependant des grâces plus merveilleuses, car elle produit normalement le fruit parfait, celui du cent pour un. Par conséquent, leurs questions impures et mauvaises ont déjà reçu leurs propres solutions, résolues qu'elles sont depuis longtemps par les divines écritures.

Soutenez donc, cher père, les troupeaux que vous dirigez, en les exhortant avec les enseignements de l'apôtre, en les charmant avec ceux de l'évangile, en les conseillant avec ceux des psaumes et disant : « Vivifiez-moi selon votre parole » ; or « sa parole », c'est de l'adorer d'un cœur pur ; le même prophète savait cela et l'applique pour ainsi dire à soi, en disant : « créez en moi un cœur pur, mon Dieu » afin que des pensées impures ne me troublent point ; et David ajoute : « et soutenez-moi de votre esprit tout-puissant », afin que,

si jamais des pensées me troublaient, une force venant de vous me soutienne, en étant pour moi comme un contre-fort de soutènement. Donnez-leur ces conseils et d'autres semblables et dites à ceux qui se laissent difficilement convaincre par la vérité : « J'enseignerai aux iniques vos voies » ; et confiant dans le Seigneur, que vous arriverez à les convaincre de s'abstenir d'un tel vice, chantez : « et les impies se convertiront à vous ».

*Puissent les esprits mal tournés qui s'adonnent à de telles questions, cesser de se fatiguer en pure perte, et que ceux dont la simplicité les fait hésiter soient affermis par l'esprit tout puissant. Et vous qui possédez en toute certitude la vérité, gardez-la irréfragable et immuable dans le Christ Jésus notre Seigneur, avec qui gloire et domination soient rendues au Père avec le Saint Esprit dans les siècles. Ainsi soit-il ».*⁶⁹⁸

⁶⁹⁸ATHANASE D'ALEXANDRIE, *La lettre au moine Ammoun*, P.G. 26, 1169-1176. JOANNOU, *Fonti...*, p. 63-70. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, v.4, p. 67-70. PEDALION..., p. 467-468 : « Πάντα μὲν καλὰ καὶ καθαρὰ τὰ τοῦ Θεοῦ ποιήματα, οὐδὲν γὰρ ἄχρηστον ἢ ἀκάθαρτον ὁ τοῦ Θεοῦ πεποίηκε λόγος· Χριστοῦ γὰρ εὐωδία ἐσμὲν ἐν τοῖς σαζομένοις, κατὰ τὸν ἀπόστολον. Ἐπειδὴ δὲ ποικίλα καὶ πολύτροπα τὰ τοῦ διαβόλου βέλη καὶ τοὺς ἀκεραιότερους τὴν γνώμην παρασκευάζει ταράττεσθαι, κωλύει τε τῆς συνήθους γυμνασίας τοὺς ἀδελφούς, ὑποσπείρων αὐτοῖς λογισμοὺς ἀκαθαρσίας καὶ μολυσμοῦ, φέρε διὰ βραχέων καὶ τὴν τοῦ πονηροῦ πλάνην ἀπελάσωμεν, τῆ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν χάριτι, καὶ τὴν τῶν ἀπλουστέρων γνώμην στηρίζωμεν. Πάντα μὲν καθαρὰ τοῖς καθαρῶς, τῶν δὲ ἀκαθάρτων καὶ ἡ συνειδησις καὶ τὰ πάντα μεμόλυνται. Ἄγαμαι δὲ τοῦ διαβόλου τὸ σόφισμα, ὅτι περ φθορὰ καὶ λύμη ὑπάρχων, λογισμοὺς ὑποβάλλει τὸ δοκεῖν μὲν καθαρότητος, ἔστι δὲ τὸ γινόμενον ἐνέδρα μᾶλλον ἢ δοκιμασία. Ἴνα γάρ, ὡς προεῖπον, ἀπασχολήσῃ τοὺς ἀσκητὰς τῆς ἐθίμου καὶ σωτηριώδους μελέτης καὶ δόξῃ κρατεῖν κατὰ τοῦτο, τοιαῦτα κινεῖ βομβύκια, ἅτινα φέρει μὲν οὐδὲν τῷ βίῳ χρήσιμον, κενὰς δὲ ζητήσεις καὶ φλυαρίας, αἷς δεῖ παραιτεῖσθαι. Τί γάρ, εἶπέ μοι, ὦ ἀγαπητέ καὶ εὐλαβέστατε, ἔχει ἀμάρτημα ἢ ἀκάθαρτον φυσική τις ἐκκρίσις; Ἰς εἶ τις ἐθέλοι ποιεῖσθαι ἔγκλημα καὶ τὰς διὰ ῥινῶν ἐκπεμπομένας μύξας καὶ τὰ διὰ τοῦ στόματος πτύσματα. Ἔτι δὲ καὶ τούτων ἔχομεν λέγειν πλείονα, τὰς διὰ γαστέρων ἐκκρίσεις, ἅπερ τῷ ζῶῳ πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαῖα κατέστηκεν. Ἔτι τε, εἰ τῶν τοῦ Θεοῦ χειρῶν ἔργον πιστευόμεν εἶναι τὸν ἄνθρωπον, κατὰ τὰς θείας Γραφάς, πᾶς ἠδύνατο ἐκ καθαρᾶς δυνάμεως ἔργον τι γενέσθαι μεμολυσμένον; Καὶ εἰ γένος τοῦ Θεοῦ ὑπάρχομεν, κατὰ τὰς θείας τῶν Ἀποστόλων Πράξεις, οὐδὲν ἔχομεν ἐν ἑαυτοῖς ἀκάθαρτον. Τότε γάρ μόνον μεμολύσμεθα, ὅτε δὴ τὴν δυσωδεστάτην ἀμαρτίαν ἐργαζόμεθα. Ὅτε δὲ φυσική τις ἀβουλήτως ἐκκρίσις γίνεται, τότε τῆ τῆς φύσεως ἀνάγκη μετὰ τῶν ἄλλων, ὡς προείπομεν, καὶ τοῦτο ὑπομένομεν. Ἀλλ' ἐπειδὴ περ οἱ θέλοντες ἀντιλέγειν μόνον τοῖς ὀρθῶς λεγομένοις, μᾶλλον δὲ παρὰ Θεοῦ πεποιημένοις, παραφέρουσι καὶ ῥητὸν εὐαγγελικόν, ὡς ὅτι οὐ τὰ εἰσερχόμενα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὰ ἐξερχόμενα, ἀναγκαίως αὐτῶν καὶ ταύτην τὴν ἀλογίαν, οὐ γὰρ ἂν ἐποιεμεν ζητησιν, ἐλέγξωμεν. Πρῶτον μὲν γὰρ καὶ τὰς Γραφάς, κατὰ τὰς ἰδίας ἀμαθίας, ἀστήρικτοι ὄντες, βιάζονται. Ἐχει δὲ τὸ θεῖον οὗτο λόγιον· Τινῶν γὰρ πάλιν τούτοις ὁμοίως ἐνδοιαστῶς ἐχόντων περὶ βρωμάτων, αὐτὸς ὁ Κύριος λύων αὐτῶν τὴν ἄνοιαν, ἦγουν τὴν ἀπάτην δημοσιεύων, φησί, μὴ τὰ

ἐσερχόμενα κοινοῦν τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὰ ἐξερχόμενα. Ἐκὰ ἐπάγει καὶ πόθεν ἐξερχόμενα; Καὶ φησὶ τὰ ἀπὸ τῆς καρδίας, ἐκεῖ γὰρ εἶναι τοὺς πονηροὺς θησαυροὺς τῶν βεβήλων λογισμῶν καὶ τῶν ἄλλων ἁμαρτημάτων γινώσκει. Συντομώτερον δὲ ὁ ἀπόστολος αὐτὸ δεδιδαγμένος, φησὶ· Βρῶμα ἡμῶν οὐ παρίστησι τῷ Θεῷ. Φαίη δ' ἄν τις καὶ νῦν εὐλόγως, φυσικὴ τις ἔκκρισις ἡμῶν οὐ παρίστησι πρὸς τιμωρίαν. Τάχα δὲ καὶ παῖδες ἰατρῶν, ἴνα κἄν ἐκ τῶν ἔωθεν δυσωπηθῶσιν, ὑπὲρ τούτου ἀπολογήσονται, ὅτι τῷ ζῶντι δέδονται τινες ἀναγκαῖαι διεξόδοι πρὸς τὸ τὸ περιττὸν ἀποπέμπειν τῶν ἐν ἐκάστῳ τῶν ἐν ἡμῖν μελῶν τρεφομένων χυμῶν, οἷον κεφαλῆς περιττώματα, τρίχες, καὶ ἀπὸ κεφαλῆς ὑδατώδη πεμπόμενα, καὶ γαστρὸς διαχωρήματα. Καὶ τοίνυν τῶν σπερματικῶν πόρον ἐκεῖνο περιττώμα. Ποία τοίνυν ἐστὶ πρὸς Θεοῦ, ὧν πρεσβύτερα θεοφιλέστατα, ἁμαρτία, αὐτοῦ τοῦ πλάσαντος τὸ ζῶν Λεσπότου θελήσαντος καὶ ποιήσαντος ταῦτα τὰ μέλη, τοιαύτας ἔχει διεξόδους; Ἐπειδὴ δὲ δεῖ προλαμβάνειν τὰ τῶν πονηρῶν ἐναντιώματα, εἴποιεν γὰρ ἄν, οὐκοῦν οὐκ ἔστιν ἁμαρτία οὐδὲ ἡ ἀληθῆς χρῆσις, εἰ τὰ ὄργανα παρὰ τοῦ δημιουργοῦ διαπέλασται, πρὸς τοῦτο ἐρωτηματικῶς αὐτοὺς παύσωμεν, φάσκοντες· Ποίαν λέγεις χρῆσιν; τὴν ἔννομον, ἣν ὁ Θεὸς ἐπέτρεψε, λέγων· Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν; ἣν ὁ ἀπόστολος ἀπεδέξατο, ἐπίων· Τίμιος ὁ γάμος καὶ ἡ κοίτη ἁμίαντος; ἣ τὴν δημώδη μὲν, λαθραίως δὲ καὶ μοιχικῶς ἐπιτελουμένην; Ἐπεὶ καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐν τῷ βίῳ γινομένων εὐρήσομεν τὰς διαφορὰς κατὰ τι γινομένας· οἷον φονεῦειν οὐκ ἔξεστιν, ἀλλ' ἐν πολέμῳ ἀναιρεῖν τοὺς ἀντιπάλους, καὶ ἔννομον καὶ ἐπαίνου ἄξιον. Οὕτω γοῦν καὶ τιμῶν μεγάλων οἱ κατὰ πόλεμον ἀριστεύσαντες ἀξιοῦνται καὶ στήλαι τούτων ἐγείρονται, κηρύττουσαι τὰ κατορθώματα. Ὡστε τὸ αὐτό, κατὰ τι μὲν καὶ κατὰ καιρόν, οὐκ ἔξεστι, κατὰ τι δὲ καὶ εὐκαιρῶς, ἀρίεται τε καὶ συγκεχώρηται. Ὁ αὐτὸς οὖν λόγος καὶ περὶ τῆς μίξεως. Μακάριος ὁ ἐν νεότητι ζυγὸν ἔχων ἐλεύθερον, τῆ φύσει πρὸς παιδοποιεῖαν κέχρηται· εἰ δὲ πρὸς ἀσέλγειαν, πόρνους καὶ μοιχοὺς, ἢ παρὰ τῷ Ἀποστόλῳ τιμωρία ἐκδέξεται. Δύο γὰρ οὐσῶν ὀδῶν ἐν τῷ βίῳ περὶ τούτων, μιᾶς μὲν μετριωτέρας καὶ βιωματικῆς, τοῦ γάμου λέγω, τῆς δὲ ἑτέρας, ἀγγελικῆς καὶ ἀνυπερβλήτου, τῆς παρθενίας. Εἰ μὲν τις τὴν κοσμικὴν, ἦτοι τὸν γάμον ἔλοιτο, μέμψιν μὲν οὐκ ἔχει, τοσαῦτα δὲ χαρίσματα οὐ λήψεται· λήψεται γάρ, ἐπεὶ φέρει καὶ αὐτὸς καρπὸν, τὸν τριάκοντα. Εἰ δὲ τὴν ἀγνήν τις καὶ ὑπερκόσμιον ἀσπάσοιτο, εἰ καὶ τραχεῖα παρὰ τὴν πρώτην καὶ δυσκατόρθωτος ἡ ὁδός, ὅμως ἔχει χαρίσματα θαυμασιώτερα, τὸν γὰρ τέλειον καρπὸν, τὴν ἑκατοντάδα ἐβλάστησεν. Ὡστε τὰ ἀκάθαρτα αὐτῶν καὶ πονηρὰ ζητήματα, λύσεις ἰδίας ἔσχηκε καὶ παρὰ τῶν θείων Γραφῶν πάσαι προλυθείσας. Ὑποστήριζε τοίνυν, ὧ πάτερ, τὰς ὑπὸ σαυτὸν ἀγέλας ἐκ τῶν ἀποστολικῶν παρακαλῶν, ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν ψυχαγωγῶν, ἐκ τῶν ψαλμῶν συμβουλευῶν· Ζῆσόν με, λέγων, κατὰ τὸ λόγιόν σου· λόγιον δὲ αὐτοῦ τὸ ἐκ καθαρῆς καρδίας λατρεύειν αὐτῷ. Τοῦτο γὰρ εἰδὼς ὁ αὐτὸς προφήτης, ὥσπερ ἑαυτὸ μεταφράζων, λέγει· Καρδίαν καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοί ὁ Θεός; ἴνα μὴ ῥυπώδεις λογισμοί με ταράξωσι. Πάλιν Δαβίδ· Καὶ πνεύματι ἡγεμονικῷ στήριζόν με, ἴνα, κἄν ποτε λογισμοί με θορυβήτωσαν, ἰσχυρά τις δύναμις παρὰ σοῦ στηρίξῃ με, ὥσπερ κρηπὶς τυχάνουσα. Αὐτὸς τοίνυν ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα συμβουλευῶν, λέγε πρὸς τοὺς βράδιον τῆ ἀληθείᾳ πειθομένους· Διδάξω ἀνόμους τὰς ὁδοὺς σου, καὶ θαρρῶν Κυρίῳ ὅτι πείσεις ἀποσχέσθαι τῆς τοιαύτης κακίας, ψάλλε· Καὶ ἀσεβεῖς ἐπὶ σέ ἐπιστρέψουσι. Γένοιτο δὲ τοὺς μὲν κακοήθως ζητοῦντας, παύσασθαι τῆς τοιαύτης ματαιοπονίας, τοὺς δὲ δι' εὐσέβειαν ἐνδοιαστῶς ἔχοντας, Πνεύματι ἡγεμονικῷ κρατυνθῆναι. Ὅσοι δὲ βεβαίως τὴν ἀλήθειαν ἐπίστασθε, ἀρράγῃ ταύτην κατέχετε καὶ ἀσάλετον, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ δόξα καὶ κράτος, σὺν ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τὸς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν».

Le présent canon est la lettre de saint Athanase au moine Ammoun⁶⁹⁹, hégoumène d'un monastère en Egypte qui traite le sujet du flux séminal. Nous ne sommes pas sûr si le moine Ammoun est le même avec ce qui se mentionne dans la « *Vie de saint Antoine* ». ⁷⁰⁰ La lettre a été écrite avant le 356. ⁷⁰¹

Selon Zonaras, la question du flux séminal a été posée à saint Athanase. L'évêque d'Alexandrie répond que toutes les œuvres de Dieu sont bonnes et pures. Il soutient l'avis que le diable provoque des inquiétudes aux fidèles et surtout aux ascètes. C'est pour cela qu'il commence son argumentation en utilisant l'épître de l'apôtre Paul à Tite. Dans l'épître, il est mentionné par l'apôtre que pour les purs tout est pur. Ceux qui ne sont pas purs sont déjà souillés dans leur conscience, de sorte que tous sont souillés pour eux. Toutes les créatures de Dieu sont pures en accord de Sa nature. Ceux qui sont souillés ont leur pensée et leur conscience déjà souillées. Ils sont souillés à cause du péché et de leur esprit qui ne pense pas de manière propre. ⁷⁰² En ayant comme base ces paroles, Athanase d'Alexandrie écrit qu'il se sent étonné par la technique du diable, soit la fraude qu'il utilise pour attirer les ascètes loin de leurs devoirs et pour provoquer la peur, l'angoisse.

Saint Athanase, selon Zonaras, soutient l'avis qu'on ne peut pas reprocher la nature de l'homme parce que la nature n'a pas de péché. Comme ce n'est pas possible d'accuser l'homme pour les autres écoulements et de la même manière on ne peut pas l'accuser pour le flux séminal. Si on croit à la création de l'homme par Dieu, on ne peut pas croire à la création souillée par Lui. Pour cette raison nous n'avons pas

⁶⁹⁹P. MENEVISOGLOU, *Introduction historique...*, p. 533. D. BALANOS, *Πατρολογία*, Αθήναι, 1930, σ. 248 (*Patrologie*, Athènes, 1930, p. 248). A. ALIVIZATOS, *Ιεροί Κανόνες*, Αθήναι, 1949², σ. 345 (*Sacres Canons*, Athènes, 1949², p. 345) : Les deux Professeurs ont considéré que la lettre était l'extrait d'une autre lettre d'Athanase.

⁷⁰⁰ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie de Saint Antoine*, P.G. 26, 929.

⁷⁰¹J. QUASTEN, *Patrology*, v.3, Utrecht, 1903, p. 64. Le Professeur de l'Université d'Athènes St. PAPADOPOULOS a soutenu l'avis qu'on ne sait pas quand la lettre a été écrite : St. PAPADOPOULOS, *Πατρολογία*, τ. 2, Αθήνα, 1990, σ. 317 (*Patrologie*, v. 2, Athènes, 1990, p. 317).

⁷⁰²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 71.

d'éléments souillés. L'apôtre Paul attribue la notion à Dieu. Athanase d'Alexandrie dit que si on vient de Dieu comme il se mentionne dans les Actes des Apôtres, nous n'avons pas de souillures. Nous sommes souillés seulement lorsque nous commettons le péché. L'écoulement naturel, qui existe grâce à la nature, ne provoque pas de souillures.⁷⁰³

L'évêque d'Alexandrie reconnaît bien qu'il y a des fidèles qui citent des paroles évangéliques comme argumentation et qui pensent que ces fidèles déforment les écritures. Plus spécifiquement, les opposants utilisaient beaucoup la parole du Seigneur que : « *ce n'est pas ce qui entre qui souille l'homme, mais ce qui sort de lui* ». Saint Athanase souligne que le Seigneur voulait clarifier que la nourriture n'est pas une souillure pour l'homme et tous sont purs. En revanche, ce qui sort du cœur, de la pensée, de l'âme pourrait être une souillure pour l'homme, s'il est le fruit de péchés.⁷⁰⁴

Ensuite, saint Athanase utilise l'argument médical. Il dit que les médecins soutiennent l'avis que la nature de l'homme rejette comme des déchets le flux séminal. Il n'y a pas un péché par rapport à ce que Dieu a choisi comme déchet pour la nature de l'homme. Athanase reconnaît bien qu'il y a des fidèles qui considèrent le commerce conjugal comme souillure, comme un péché. C'est pourquoi il explique que les organes du corps qui produisent le flux séminal ont été donnés par Dieu pour ce but. Il pose donc la question aux opposants. Pour quelle utilisation ont été donnés les organes ? Pour l'usage légal ou pour l'usage peccable ?⁷⁰⁵ Il rappelle aussi la parole de saint Paul pour le mariage : « *Le mariage est honorable et la couche nuptiale sans souillure* ». ⁷⁰⁶

Seulement, l'usage légal est permis par l'Eglise. Ensuite, selon Zonaras, saint Athanase parle du mariage et la virginité. Il dit qu'il y a deux chemins dans la vie

⁷⁰³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 72.

⁷⁰⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 72.

⁷⁰⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 72.

⁷⁰⁶Hebr. 13, 4.

chrétienne : l'un est le mariage et l'autre la virginité. Si quelqu'un a choisi le mariage il n'est pas accusé mais, en même temps, il ne recevra pas tous les charismes (*donations de Dieu*) qu'un célibataire recevra. Il recevra la rémunération par Dieu pour l'éducation chrétienne des ses enfants, pour la procréation en Dieu. Il rappelle la parole de saint Paul⁷⁰⁷ pour le salut des femmes à travers la procréation.

En revanche, si quelqu'un choisit le chemin de la virginité, il fait le choix d'une vie supérieure. Zonaras mentionne que Denis d'Alexandrie dans la lettre à Basilide, dit la même chose.⁷⁰⁸ Ceux qui ont le flux séminal pendant la nuit sans la contribution de leur volonté. Autrement, c'est nécessaire pour l'homme d'examiner quelle était la motivation de l'écoulement. Zonaras mentionne aussi l'exemple de saint Basile le Grand qui a écrit dans son ouvrage « *Ascetika* » sur ce sujet. Il dit que l'homme doit s'abstenir de la Sainte Communion. Zonaras souligne que saint Basile parle seulement de l'écoulement sans volonté. Il condamne l'écoulement après le consentement au péché, qui provoque la souillure de l'esprit et de la pensée.⁷⁰⁹ Zonaras souligne que ce n'est pas une vertu de n'avoir pas d'écoulement parce que ce n'est pas possible. C'est une fonction de la nature humaine. La vertu est de combattre contre le consentement au péché.⁷¹⁰

Balsamon approuve l'interprétation de Zonaras et ajoute que la loi mosaïque considère ceux qui avaient le flux séminal comme souillés. Ils n'étaient pas acceptés dans la vie liturgique juive, les lépreux également. Il souligne que pour nous ils sont acceptés dans la vie liturgique s'il n'y a pas consentement à la pensée pécheresse.⁷¹¹

Dans Pédalion, on trouve la même interprétation du canon comme chez Zonaras et Balsamon. En plus, il y a une note de saint Nicodème l'Athonite qui explique l'avis qu'il y a une différence entre la réponse de saint Athanase et l'opinion de saint Basile

⁷⁰⁷1 Tim. 2, 15.

⁷⁰⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 74.

⁷⁰⁹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 75.

⁷¹⁰RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 76.

⁷¹¹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 77.

le Grand dans son ouvrage *Asceticon*.⁷¹² Saint Nicodème trouve la position de saint Athanase identique avec celle de saint Basile. Il souligne qu'Athanase ne considère pas le flux séminal comme souillé mais il ne dit pas qu'ils sont libres de prendre l'Eucharistie. Il reste silencieux. Saint Nicodème incite aussi le lecteur à lire le canon 4 de saint Denis.⁷¹³

Ensuite, il souligne qu'il y a deux chemins dans la vie. L'un est inférieur et l'autre est supérieur. Celui qui choisit le mariage ne commet pas un péché mais, en même temps, il ne peut recevoir les donations et les privilèges de la virginité parce qu'entre le mariage et la virginité il y a une distance comme entre le ciel et la terre, les hommes et les anges. Il utilise la phrase de saint Chrysostome. Il cite aussi saint Augustin, saint Jérôme, saint Ignace le Théophore pour soutenir la supériorité de la virginité.⁷¹⁴

De notre point de vue, il est très clair que la vie célibataire est une vie supérieure pour Athanase comme il l'explique lui-même.⁷¹⁵ L'évêque d'Alexandrie fait une distinction nette entre le consentement personnel au péché et les fonctions naturelles du corps humain qui n'est pas souillé mais il a été créé par Dieu qui nous l'a donné pour une utilisation en prudence. Ensuite, on constate qu'Athanase ne considère pas le célibat et la virginité comme un état de vie pour toujours pour tous. Il sait bien que le mariage a été donné par Dieu. S'il y avait une possibilité que le prêtre marié soit pollué, l'évêque d'Alexandrie aurait expliqué les raisons. En revanche, il n'est pas négatif et il dit qu'il n'y a pas de péché pour les hommes qui ont un flux séminal

⁷¹²BASILE DE CESAREE, *Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae brevius tractatae)*, PG 31, 1304.

⁷¹³PEDALION..., p. 469 : «*Όρα δε ότι, και μ'ολον που ο μέγας Αθανάσιος δεν λέγει ακάθαρτον την ρεύσιν του σπέρματος, δεν επρόσθεσεν όμως, ότι και να μεταλαμβάνουν οι τουτο παθόντες, αλλά το εσιώπησε, και όρα εις τον δ' του Διονυσίου*».

⁷¹⁴PEDALION..., p. 470.

⁷¹⁵R.GRYSOΝ, *Les origines du célibat ecclésiastique*...p. 47 : «*Athanase mentionne aussi chez la lettre à Dracontius (P.G. 25, 532C-533B) qu'il a des évêques qui mènent une vie ascétique, pareille à celle des moines, et il y a des moines qui ne se privent pas plus que ne se privent certains évêques. L'attitude d'un moine qui mange, boive et procréée des enfants est anormale pour Athanase mais il ne parle pas pour une obligation des ministres d'éviter la procréation* ».

pendant la nuit. En vérité, comme saint Nicodème l'Athonite le dit, Athanase n'explique pas s'il est permis pour eux de participer à la liturgie. Notre avis personnel est que pour Athanase, les prêtres ou les moines ou les hommes laïcs avaient et ont le droit de participer à la liturgie. S'il y avait un aspect différent Athanase l'aurait dit. L'avis qu'Athanase exclue de la sainte Eucharistie ceux qui avaient de flux séminal en étant tacite, soit un argument sans fondement. Si un homme n'a pas commis un péché, comment est-ce qu'on peut l'empêcher de la vie ecclésiastique ? On comprend bien que du moment où l'homme est libre de péché il peut participer à la vie liturgique sans aucun empêchement. Une fonction naturelle du corps ne peut pas être caractérisée comme pécheresse.⁷¹⁶

Athanase n'ignore pas les commandements de Dieu en Lévitique⁷¹⁷ sur ce sujet, mais il le pose dans un cadre différent, quel est le consentement ou pas pour le péché.

B. Basile de Césarée (370-378).

Basile de Césarée n'a pas été distingué seulement comme hiérarque, auteur ou commandeur ecclésiastique, mais aussi comme canoniste.⁷¹⁸ Basile a rédigé beaucoup

⁷¹⁶ E. STYLIU, Métropolite d'Accheloos, « *Η Σαρξ* » *Ορθόδοξη Θεολογική θεώρηση του σώματος*, Αθήνα, 2005, σ. 95. (« *La chair* » *évaluation orthodoxe théologique du corps*, Athènes, 2005, p. 95).

⁷¹⁷ Lévitique, 15, 1-17. On doit mentionner qu'en Israël, le commandement du Seigneur sur le sujet de l'écoulement des hommes était très strict concernant leur purification sans examinant le consentement de la personne et sa contribution.

⁷¹⁸ K. BONIS, « *Αι τρεις κανονικαί επιστολαί* » του Μ. Βασιλείου προς τον Αμφιλόχιον, μητροπολίτην Ικονίου (ca 341/345-395/400) και τα γενόμενα εκ τούτων προβλήματα » *Θεολογία* 60 (1989) σ. 201-220. (« *Les trois lettres canoniques* » de saint Basile le Grand à Amphiloque, métropolite d'Ikonium (ca 341/345-395/400) et leurs problèmes » *Théologia* 60 (1989) p. 201-220). P. MENEVISOGLOU, *Introduction historique...*, p. 544. P. MARAVAL, « La date de mort de Basile de Césarée », *Revue des Etudes Augustiniennes*, 34 (1998), p. 25-38. C. KOSTOPOULOS, *Περί την ορολογία των Ιερών Κανόνων του Μ. Βασιλείου, υπο το φως και του λοιπού έργου* (= *Sur la terminologie des Sacres Canons de S. Basile sous la lumière de son ouvrage*), Athènes, 2008, 417p.

de lettres canoniques par lesquelles ont été créés presque tous ses canons qui se trouvent dans les collections canoniques de l'Église Orthodoxe. Ces canons ont été ratifiés officiellement par le Concile œcuménique. Basile est aussi le rédacteur des dispositions monastiques et ascétiques et il montre une sensibilité intensive et spéciale sur les questions de l'acribie canonique et la bonne *taxis* ecclésiastique (*eutaxie*).⁷¹⁹

C'est la raison pour laquelle il incite l'évêque de Samosate Eusèbe à louer l'évêque Jovien pour la sauvegarde de l'exactitude rigoureuse des canons.⁷²⁰ En revanche, il exprime aux chorévêques sa tristesse pour la violation de l'exigence canonique.⁷²¹ Dans la lettre qu'il adresse à l'évêque Pierre II d'Alexandrie, il caractérise les canons comme la *force* de l'Église.⁷²²

On doit souligner auparavant que l'on s'intéresse aux lettres de Basile de Césarée et notamment aux trois lettres qui s'adressent à l'évêque Amphiloque. La première et la deuxième ont été rédigées en 374 A.D. ; la troisième en 375 A.D. à l'époque où Basile était déjà évêque.⁷²³

Les canons de Basile que nous allons examiner peuvent être divisés en trois groupes : les canons 3, 6, 9, 12 ont été créés par la première lettre de Basile qui s'adresse à

⁷¹⁹Pour la terminologie, voir le lexique canonique bilingue grec - français chez Gr. PAPATHOMAS, Archim., *Cours de Droit Canon...*, p. 246 et aussi p. 212 : « Par l'acribie, on qualifie l'exactitude rigoureuse des choses (*jus strictum*). Dans le domaine de la Tradition canonique de l'Église, elle a un sens strict, notamment en ce qui concerne l'adoption exacte – juste des ordres des canons et des règlements ecclésiastiques dans la praxis pastorale et la vie ecclésiale... ».

⁷²⁰BASILE DE CESAREE, *Lettre 127*, P.G. 32, 553: «...προηγουμένως δε και σιβαρωσ ως προς την των κανόνων ακρίβειαν ο θεοφιλέστατος επίσκοπος εκινήθη, επαίνεσον αυτόν και ευχαρίστησον τω Κυρίω». J. GRIBOMONT, « Saint Basile et le monachisme enthousiaste », *Irenikon*, 53 (1980), p. 123-144.

⁷²¹Du même, *Lettre 54*, P.G. 32, 400.

⁷²²Du même, P.G. 32, 993. B. GAIN, « L'Église de Cappadoce au IVe siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379) », *Orientalia Christiana Analecta*, 225 (1985), p. 1-464.

⁷²³P. MENEVISOGLOU, *Introduction...*, p. 548. J.R. POUCHET, « La date de l'élection épiscopale de Saint Basile et celle de sa mort », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 87 (1992), p. 5-33.

l'évêque Amphiloque.⁷²⁴ La Lettre a été rédigée en 374 et Basile répond aux questions d'Amphiloque sur des sujets importants qui existaient dans le diocèse d'Ikonium. Ces questions sont relatives à la bonne *taxis* ecclésiastique et la vie chrétienne.⁷²⁵

Les canons 18, 19, 20, 27, 32, 44, 47 qui sont relatifs à notre sujet, appartiennent à la deuxième lettre à l'évêque Amphiloque.⁷²⁶ Les questions d'Amphiloque à Basile sont aussi des questions en relation avec la vie chrétienne.

Les canons 51, 60, 69, 70 que nous allons examiner dans notre sujet, appartiennent à la troisième lettre de Basile à Amphiloque. Celle-ci traite également des questions de la vie chrétienne et a été rédigée en 375.⁷²⁷

Le canon 86⁷²⁸, que nous allons également examiner, a été créé par une autre lettre de saint Basile le Grand à Amphiloque d'Ikonium. Un paragraphe de cette lettre, qui s'occupe des encratites, se trouve dans les collections canoniques comme un canon de Basile.⁷²⁹

Le canon 88⁷³⁰ a été formulé par la lettre canonique de Basile vers le presbytre Grégoire et Basile condamne la cohabitation des ministres avec les femmes, comme également le canon 3 du premier Concile œcuménique (325).

⁷²⁴BASILE DE CESAREE, *Lettre 188*, P.G. 32, 663-684.

⁷²⁵P. MENEVISOGLOU, *Introduction...*, 548 : voir la notification no 1 de la même page aussi.

⁷²⁶BASILE DE CESAREE, *Lettre 199*, P.G. 32, 715-732.

⁷²⁷Du même, *Lettre 217*, P.G. 32, 793-810.

⁷²⁸Sur la numérisation des canons 86-92 de Basile de Césarée voir : A. LEONARDOU, *Συλλογή πάντων των θείων και ιερών κανόνων*, Βενετία, 1787, σ. 377-430 (*Collection de tous les saints et sacres canons*, Venise, 1787, p. 377-430). La numérisation de 92 canons de Basile a été fait chez le PEDALION, voir P. MENEVISOGLOU, *Introduction...*, notification no 3, p. 550.

⁷²⁹Du même, *Lettre 236*, P.G. 876-885. P. MENEVISOGLOU, *Introduction...*, p. 550.

⁷³⁰BASILE DE CESAREE, *Lettre 55*, P.G. 32, 401-404. Ed: SCHWARZ, *Buszstufen und Katechumenatsklassen (Schriften)*, Strassburg, 1911, s. 34. R. J. DEFERRARI, *Saint Basil: The letters, with an English translation*, vol. 1, London, 1926, p. 346. P.-P. JOANNOU, II, p. 88. P. MENEVISOGLOU..., p. 552. P. CHRISTOU, *Βασιλείου Καισαρείας του Μεγάλου: Άπαντα τα έργα*, τόμος 3, Θεσσαλονίκη, 1973, σ. 305 (=Saint Basile le Grand, t. 3, Thessalonique, 1973, p. 305).

La première parution des canons de Saint Basile a eu lieu en 1620 à Paris.⁷³¹ Il y avait des parutions avant le 1620, mais il s'agissait des lettres. Une partie des canons se trouve pour la première fois dans la collection canonique du patriarche de Constantinople Jean III le Scholastique (562-577), intitulé : « *Synagogé des canons ecclésiastiques en 50 titres* ». Tous les 92 canons se trouvent dans le « *Nomocanon en 14 titres* ». ⁷³²

1. Canon 3 : Suspension des diacres fornicateurs après l'ordination.

« Le diacre qui a commis la fornication après son ordination doit être suspendu de sa fonction de diacre, mais, réduit à l'état laïque, il ne sera pas privé de communion ; car il existe une ancienne règle, de ne soumettre qu'à ce genre de peine les clercs destitués de leur grade ; en cela nos ancêtres se sont conformés, je crois, à la loi qui dit : « Tu ne puniras pas deux fois la même faute » ; une autre raison, c'est que ceux de l'état laïque, s'ils sont exclus des rangs des fidèles, peuvent y être à nouveau admis, tandis que le diacre est condamné une fois pour toutes à la disposition perpétuelle ; vu donc que la fonction de diacre ne lui est plus rendue on s'arrêta à ce seul châtement.

Voilà ce qu'il en est des normes reçues de pénitence. Mais la vraie guérison, c'est de fuir le péché ; par conséquent, celui qui a trahi la grâce pour le plaisir charnel nous donnera la parfaite preuve de sa guérison, en châtant sa chair et la soumettant entièrement à la tempérance par la fuite des plaisirs qui ont causé sa ruine. Il nous faut donc connaître toutes

⁷³¹D. AMAND, « Essai d'une histoire critique des éditions générales grecques et greco-latines de S. Basile de Césarée » *Revue Bénédictine*, 56 (1945-1946), p. 126-173. Th. BALSAMON, *Canones ss. Apostolorum, conciliorum generalium et provincialium, sanctorum patrum epistolae canonicae...omnia commentaries amplissimis...explicate*, Paris, 1620, p. 925-1036.

⁷³²Vl. PHIDAS, *Droit...*, p. 36. P. MENEVISOGLOU, *Introduction...*, p. 555-556. A. ALIVIZATOS, *Oi iepoi κανόνες*, Αθήναι, 1949, σ. 354-399 (= *Les saints canons et les lois ecclésiastiques*, Athènes, 1949, p. 354-399).

*les deux voies, celle de la stricte observance et celle de la coutume, et suivre la norme établie par l'usage à l'égard de ceux qui se refusent à la sévérité ».*⁷³³

Le présent canon appartient à la première épître canonique de Basile de Césarée à Amphiloque d'Iconium. L'épître a été écrite vers le 374 A.D. Le canon que l'on examine concerne la question de la fornication. Amphiloque a posé la question sur ce sujet au Basile pour qu'il sache la manière que l'Eglise confronte de telles questions. Le fait qu'Amphiloque pose la question montre clairement qu'en Asie Mineure il y avait un problème à la fin du IV^e siècle avec les ministres non mariés, qui se tombent à la fornication. On va juxtaposer l'interprétation du canon par les canonistes fameux et après nous allons donner notre interprétation personnelle.

Selon Zonaras, les diacres qui sont tombés dans la fornication doivent être suspendus de ministère, de la diaconie, mais ils ne doivent pas être privés de la koinonia⁷³⁴. Zonaras n'explique pas la notion du mot koinonia. En grec koinonia signifie la communication, la présence des fidèles dans la Liturgie, mais aussi il signifie la Sainte Eucharistie, la Communion. Zonaras ne dit pas clairement si les diacres qui sont tombés dans la fornication sont autorisés à la Sainte Eucharistie ou s'ils ont juste le droit d'être présents à la Liturgie. Il dit que les diacres suspendus reviennent à la classe des laïcs, des simples fidèles.

⁷³³P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, II, p. 100-101. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol. 4, p. 99-100: «Διάκονος μετά την διακονίαν πορνεύσας, απόβλητος μὲν τῆς διακονίας ἐστὶ· εἰς δὲ τὸν τῶν λαϊκῶν ἀπωσθεὶς τόπον, τῆς κοινωνίας οὐκ εἰρχθήσεται· διότι ἀρχαῖος ἐστὶ κανὼν, τοὺς ἀπὸ βαθμοῦ πεπτωκότας, τοῦτω μόνῳ τῷ τρόπῳ τῆς κολάσεως υποβάλλεσθαι, ἀκολουθησάντων, ὡς οἶμαι, τῶν ἐξ ἀρχῆς, τῷ νόμῳ ἐκεῖνῳ τῷ, Οὐκ ἐκδικήσεις δις ἐπὶ τὸ αὐτό· καὶ δι' ἐτέραν δὲ αἰτίαν ὅτι οἱ μὲν ἐν τῷ λαϊκῷ ὄντες τάγματι, ἐκβεβλημένοι τοῦ τόπου τῶν πιστῶν, πάλιν εἰς τὸν ἀφ' οὗ ἐξέπεσον τόπον ἀναλαμβάνονται· ὁ δὲ διάκονος ἀπαξ ἔχει διαρκῆ τὴν δίκην τῆς καθαιρέσεως· ὡς οὖν οὐκ ἀποδιδομένης αὐτῷ τῆς διακονίας, ἐπὶ αὐτῆς ἐστήσαν μόνῃς τῆς ἐκδικήσεως. Ταῦτα μὲν οὖν τα καὶ τῶν τύπων. Καθόλου δὲ ἀληθέστερον ἐστὶν ἴαμα, ἡ τῆς ἁμαρτίας ἀναχώρησις· ὥστε ὁ δια σαρκὸς ἠδονὴν ἀθετήσας τὴν χάριν, δια τοῦ συντριμμίου τῆς σαρκὸς καὶ πάσης δουλαγωγίας τῆς κατ' ἐγκράτειαν, ἀποστάς τῶν ἠδονῶν, παρ' ὧν κατεστράφη, τελείαν ἡμῖν παρέξει τῆς ἰατρούσεως αὐτοῦ τὴν ἀπόδειξιν. Ἀμφοτέρω τῶν εἰδέναι ἡμᾶς δεῖ, καὶ τὰ τῆς ἀκριβείας, καὶ τὰ τῆς συνηθείας· ἐπεσθαι δὲ ἐπὶ τῶν μὴ καταδεξαμένων τὴν ἀκρότητα τῷ παραδοθέντι τύπῳ».

PEDALION..., p. 478.

⁷³⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, v.4, p. 100. J.G. DAVIES, « Deacons, Deaconesses and the Minor Orders in the Patristic period », *The Journal of Ecclesiastical History*, 14 (1963), p. 1-15.

Au contraire, Valsamon parle d'une autre manière sur la peine pédagogique de l'Église et plus spécifiquement de saint Basile sur les diacres fornicateurs. Il dit que le présent canon parle des diacres mais aussi des évêques. Il invoque le canon 25 des apôtres que l'on a déjà analysé et le présent canon pour soutenir l'avis mentionné⁷³⁵. Il parle aussi du canon 32 de Basile de Césarée, qui ordonne que chaque ministre ayant commis un péché mortel doit être défroqué mais pas privé de sa présence pendant la Liturgie. Après la pénitence, ils peuvent prendre la Communion à nouveau mais ne peuvent pas revenir au sacerdoce. Une fois qu'ils sont défroqués, ils le sont pour toujours.⁷³⁶ La peine de la suspension et la réduction à l'état laïc sont suffisantes. Pour cette raison, ils ne doivent pas être empêchés par l'assistance de la Liturgie. Il ne faut pas leur attribuer une peine additionnelle afin qu'ils demandent la pitié de Dieu. On doit laisser le diacre ou l'évêque fornicateur sans peine après la suspension. Il a été suffisamment puni par la suspension⁷³⁷. La vraie guérison de son péché sera sa pénitence.⁷³⁸

Aristène fait une interprétation différente. La suspension pour le diacre est suffisante. Il ne va pas revenir au rang de la diaconie et du sacerdoce. Pour cette raison, nul besoin d'une deuxième condamnation et il ne doit pas être privé de la Sainte Eucharistie.⁷³⁹ Il ne parle pas simplement pour *koinonia* comme l'assistance à la Liturgie, mais il parle de la *Theia Koinonia* qui signifie en grec (*ancien et moderne*) la Sainte Eucharistie.

⁷³⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 101. P. GAVRILYUK, « The participations of the deacons in the distribution of Communion in the Early Church », *St Vladimir's Theological Quarterly*, 51/2-3 (2007), p. 255-275.

⁷³⁶RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 101.

⁷³⁷Vl. PHIDAS, *Droit canonique...*, 148 : « La peine de suspense à vie ou provisoire, infligée à des clers indépendamment de rang, prive à vie ou pour un certain temps du droit de célébrer la sainte Eucharistie et, par conséquent, tout sacrement ou autre office ; mais n'efface pas le pouvoir de célébrer l'Eucharistie conféré par le sacerdoce au-delà de l'expiration ou de la levée de la peine ecclésiastique ».

⁷³⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 101.

⁷³⁹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 101 : « ... και δια τουτο ουκ επενεχθήσεται τουτω και καταδικη Δευτέρα, αλλ' ακωλύτως της θείας αξιωθήσεται κοινωνίας ».

Dans le Pédalion, saint Nicodème l’Athonite mentionne que chaque ministre fornicateur est suspendu de l’Eglise et, après un temps provisoire, revient à la vie ecclésiastique mais pas au rang du sacerdoce car il est privé de sacerdoce pour toujours. Cela est très significatif que Nicodème l’Athonite donne la notion du mot « *koinonia* » qu’il y a dans le canon. Nicodème souligne que certains considèrent le mot « *koinonia* » comme la participation des ministres fornicateurs à la Sainte Eucharistie, mais la vraie notion du mot selon lui est l’assistance de la Liturgie, la présence.⁷⁴⁰ Nicodème dit : « *Il est présent avec les laïcs, il n’est pas expulsé de l’Eglise, mais il ne communique pas les sacrements comme certains disent* ». Il mentionne aussi comme une mesure de l’économie⁷⁴¹ que, peut-être, la pénitence canonique (=épitimion)⁷⁴² pour les diacres fornicateurs pourrait être moins dure que celle des laïcs fornicateurs.⁷⁴³

Il continue en clarifiant le mot « *synetheia* » (=l’usage) et « *akriveia* » (*acribie, jus strictum*)⁷⁴⁴ que saint Basile utilise pour expliquer ses paroles. Il dit que Basile de Césarée caractérise comme usage les canons de tous les autres conciles et comme acribie son canon. Nicodème l’Athonite dit que c’est le canon de saint Basile qui est le seul qui suit l’acribie, le *jus strictum* sur la question des ministres fornicateurs. Ce canon ordonne strictement l’acribie pour les ministres tombés dans les péchés corporels. Tous les autres canons avant lui, ordonnent l’usage qui est la déposition.⁷⁴⁵

⁷⁴⁰PEDALION..., p. 478. Sur ce sujet Nicodème juxtapose le canon 32 de Basile de Césarée qui se réfère à la même question. N. XYPNITOS, *Η σημασία των όρων χειροτονία και αφορισμός και η ειδικότερη προβληματική στο Κανονικό Δίκαιο κατά τον άγιο Νικόδημο* (=La notion des termes ordination et aforisme et la problématique spéciale dans le Droit Canonique d’après Saint Nicodème), Athènes, 1995, 31p.

⁷⁴¹Gr. PAPATHOMAS, Arch., *Cours de droit...*, p. 219 : Pour la notion de l’économie dans l’église Orthodoxe.

⁷⁴²Gr. PAPATHOMAS, *Cours...*, p. 222.

⁷⁴³PEDALION..., p. 478.

⁷⁴⁴Gr. PAPATHOMAS, *Cours...*, p. 212. Du même, *Κανονικό Γλωσσάριο*, Αθήνα, 2011, σ. 16 (= *Glossaire canonique*, Athènes, 2011, p. 16. P. BOUMIS, *Η ακρίβεια και η αλήθεια των 1. Κανόνων*, Αθήνα, 1996 (*L’acribie et la vérité des sacres canons*, Athènes 1996).

⁷⁴⁵PEDALION..., p. 479.

Selon Nicodème l'Athonite, le père spirituel du ministre, peut confronter le cas avec condescendance, mais seulement pour la personne qui est suspendue et qui a gardé strictement la pénitence imposée. Son père spirituel peut lui pardonner et donner sa bénédiction afin qu'il prenne la Communion avant la fin de la pénitence prévue. Cette condescendance aura lieu comme fruit de la pénitence réelle du ministre suspendu. Malgré l'admission à nouveau à la communauté, il n'a pas le droit de revenir au rang du clergé et obtenir le sacerdoce. La déposition est à vie. Il appartient au rang des laïcs et n'a pas le droit de s'habiller avec les vêtements du ministre car c'est un scandale pour les laïcs de regarder un ministre déposé parmi eux avec des vêtements sacerdotaux pendant la liturgie.⁷⁴⁶ Cela est conforme, observe Basile de Césarée, au vieux principe qui veut qu'on ne punisse pas deux fois pour la même faute.⁷⁴⁷

L'interprétation des deux premiers canonistes et de saint Nicodème semble être plus proche de la réalité. La fornication est un péché mortel pour chaque chrétien. Il est difficile d'accepter que le ministre fornicateur puisse participer à la Sainte Eucharistie sans conditions. L'épitimie de l'Eglise a toujours un rôle pédagogique et surtout contribue au salut et à la guérison de l'âme du pécheur. Il est très significatif de mentionner ce que Basile dit sur la pureté du sacerdoce : « *Faut-il considérer comme presbytre n'importe qui a reçu l'honneur de siéger au premier rang et d'entrer dans le presbyterium ? N'est-ce pas plutôt celui qui porte sans reproche la marque du presbytre, surtout s'il n'a pas connu de femme ?* ».⁷⁴⁸

Le canon condamne clairement la fornication au rang du clergé mais pas le mariage du clergé. On ne peut pas ignorer que Basile était le fils d'un évêque. Il n'a pas considéré son père, évêque marié, comme un pécheur. On doit souligner que le problème de fornication au rang du clergé a conduit l'église d'Orient à la décision d'avoir des prêtres mariés et célibataires. Les conditions de participation à la Sainte

⁷⁴⁶PEDALION..., p. 480.

⁷⁴⁷Nahum, 1, 9 (LXX). R. GRYSOON, *Les origines...*, p. 78.

⁷⁴⁸BASILE DE CESAREE, *Commentaire du Livre d'Isaïe*, 3, 103, P.G. 30, 285.

Eucharistie dans l'Eglise orientale mais occidentale aussi, étaient toujours très strictes. On ne peut pas accepter l'avis de certains qui interprètent le canon avec relâchement. Personne ne peut être accepté au sacrement de la Sainte Eucharistie sans pénitence pour son péché et surtout quand le péché est mortel⁷⁴⁹ comme la fornication.

Comme on a déjà mentionné, Basile considère que le prêtre doit être sans reproche, pur, sans souillure dans la conscience des fidèles pour éviter la provocation de scandales au sein de l'Eglise. C'est la conscience ecclésiastique selon le Commandement du Seigneur contre la fornication. Cette condamnation montre encore une fois quelle est la position du mariage dans l'Eglise d'Orient. Il faut souligner que Basile vient de l'Asie Mineure où il y avait, environ en 380, le problème des encratites. Basile ne condamne pas la fornication à cause d'une position négative vers tout rapport corporel mais parce que la fornication consiste pour l'Eglise un péché mortel et pour cette raison le prêtre tombe de son rang directement.

Le canon a d'analogie avec les canons : 25 d'apôtres, 21 du Concile Quinisexte (691), canon 27 du Concile particulier de Carthage (419), canons 32, 44 et 51 de saint Basile de Césarée.⁷⁵⁰

2. Canon 6 : Distinction entre relation fornicatrice et mariage.

« Ne point compter les fornications des moniales pour mariages, mais de toutes les manières chercher à empêcher leur union conjugale ; avantageux pour la sécurité de l'église et ne

⁷⁴⁹1 Cor. 5, 9-10 et 6, 9, 19.

⁷⁵⁰V1. PHIDAS, *Sacres canons...*, p. 735.

donnera pas prise aux hérétiques de nous accuser d'attirer les leurs par les facilités accordées au péché ». ⁷⁵¹

Le présent canon qui appartient à la première épître canonique de Basile de Césarée à Amphiloque et qui a été écrite en 374, continue de traiter la question de la fornication des ministres et surtout des ministres qui veulent être mariés après leur promesse de dévotion absolue à Dieu et à l'Église.

Selon Zonaras, Basile de Césarée utilise le mot « *kanonikous* » (*canoniques*) pour décrire en un mot tous ceux qui appartiennent à ce canon : clercs, moines, moniales et femmes qui ont avoué leur virginité à la vie, conformément aux canons 4 et 44 du Concile particulier de Carthage de 419. ⁷⁵² Il faut souligner que ces deux canons, que Zonaras juxtapose, viennent de 390 et de 393. Le canon 4 appartient au concile particulier de Carthage de 390 et l'autre au Concile particulier d'Hippone de 393. Il est important que presque 20 ans après le présent canon de Saint Basile, le Carthage qui appartient spirituellement à l'Occident continue à avoir ce problème. Zonaras mentionne que si quelqu'un commet la fornication, il ne peut être marié avec cette femme. La logique de cette interdiction se trouve dans l'argument que le prêtre ne doit pas oser penser qu'il est tombé du rang du sacerdoce mais qu'il pourrait garder la femme avec qui il a pratiqué la fornication et continuer le plaisir dans le mariage. ⁷⁵³ Au contraire, les prêtres vont comprendre qu'il n'y a pas de profit pour eux parce que l'Église n'accepte pas un tel mariage, inexistant pour elle. En imposant cette interdiction, saint Basile le Grand, selon Zonaras, pense que l'Église ne donne pas

⁷⁵¹P.-P., JOANNOU, *Fonti...*, II, p. 103. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, v. 4., p. 108, PEDALION..., p. 480: «*Ἐῶν κανονικῶν τὰς πορνείας εἰς γάμον μὴ καταλογίζεσθαι, ἀλλὰ παντὶ τρόπῳ διασπᾶν αὐτῶν τὴν συνάφειαν· τοῦτο γὰρ καὶ τῆ ἐκκλησίας πρὸς ἀσφάλειαν λυσιτελεῖ, καὶ τοῖς αἰρετικοῖς οὐ δώσει καθ' ἡμῶν λαβὴν, ὡς δια τὴν τοῦ ἀμαρτάνειν ἄδειαν ἐπισπωμένων πρὸς εαυτοῦς*».

⁷⁵²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 108: «*Κανονικοὺς τοὺς ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζομένους φησὶν, ἡγῶν, κληρικοὺς, καὶ μοναχοὺς καὶ μοναστρίδας, καὶ τὰς παρθενίαν επαγγελιαμένας κόρας κατὰ τὸν δ' καὶ μδ' κανόνα τῆς ἐν Καρθαγένῃ Συνόδου*».

⁷⁵³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 108.

lieu aux hérétiques de penser que la raison d'une telle concession sera leur prosélytisme en utilisant des moyens illicites.

L'interprétation de Valsamon est en accord avec celle de Zonaras. Valsamon ajoute que si les « *canoniques* » interrompent leur péché et se privent de leur volonté du mariage, cela sera d'un grand profit pour l'Eglise. Car personne ne va oser faire la même chose à l'avenir et les hérétiques ne vont pas accuser l'Eglise d'accepter que les fornicateurs continuent la fornication en contractant un tel mariage.⁷⁵⁴

Aristène interprète le canon d'une manière différente. Il considère que le canon se réfère aux femmes dévouées et plus spécifiquement aux vierges. Il dit que la femme qui a renoncé au mariage et qui a choisi la vie sanctifiée n'a pas le droit de contracter un mariage, même si ce mariage est licite selon la loi civile. Ce mariage n'est pas considéré comme un tel mais comme de la fornication. Il souligne que, plus spécifiquement, selon le canon 18 de Basile de Césarée sur la même question, ce mariage est un adultère. Pour cette raison ils doivent être séparés.⁷⁵⁵

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite souligne qu'avec la séparation du couple coupable on obtient la protection de la valeur du sacerdoce de mépris.⁷⁵⁶ Il clarifie que l'Archiprêtre ne peut donner l'autorisation pour le mariage des clercs et des moines même s'il n'existe pas de péché de fornication.⁷⁵⁷

En lisant le canon de Basile, on comprend que le profit de l'Eglise est important pour lui. La protection des fidèles de scandales mais aussi la protection de la valeur des sacrements des accusations des hérétiques. C'est la raison pour laquelle il y a une discrimination entre la manière dont l'église compare les péchés corporels des laïcs et des clercs. Les laïcs fornicateurs peuvent prendre la bénédiction de l'Eglise pour contracter un mariage. Au contraire, les diacres, les presbytres, les évêques, les

⁷⁵⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 109. St. PAPADATOS, *Η μοιχεία ως κώλυμα γάμου κατά το δίκαιον της Εκκλησίας* (= *L'adultère comme empêchement du mariage selon le droit de l'Eglise*), Athènes, 1970, 35p.

⁷⁵⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 109.

⁷⁵⁶PEDALION..., p. 480.

⁷⁵⁷PEDALION..., p. 480 : notification 1.

moines et les moniales n'ont pas le droit de se marier. La raison est que leur mariage a eu lieu pendant leur ordination en restant ministres célibataires ou lorsqu'ils prononcent des vœux monastiques pour leur dévotion absolue au Seigneur.⁷⁵⁸

Nous ne pouvons pas caractériser le canon comme très strict. Le choix des ministres ou des moines a eu lieu avec leur propre volonté. Les promesses des personnes qui veulent rester célibataires pour se dévouer au Seigneur ont un caractère sacramentel, sans être un Mystère et, pour cette raison, restent immuables et inamovibles par n'importe quel pouvoir humain. Il n'est pas possible de renier la promesse qui se donne à Dieu et de vivre une vie mondaine dans le mariage.⁷⁵⁹

Saint Basile le Grand dans son œuvre : « *Les Grands Règles* », mentionne, par rapport à ceux qui confessèrent dévotion et dévouement à Dieu qui essaient de le renier, qu'ils pêchent devant Dieu à qui ils donnèrent la confession et il caractérise comme « *sacrilège* » celui qui essaie de vivre une autre vie que celle qu'il a promis de vivre devant Dieu, les anges et les hommes, soit l'Église. Pour cette raison, il suggère de l'éloigner d'eux afin qu'il perçoive sa faute, de se remettre et de revenir en ayant fait pénitence.⁷⁶⁰

On ne pourrait pas soutenir l'avis que Basile considère le mariage comme mal. Au contraire, il pense que le mariage modeste est bon parce qu'il a la bénédiction de

⁷⁵⁸A. BARLA, *La tonsure des moines et l'habit monastique*, Genève, 2008. DE LA MEME, *Γένεση και ανάπτυξη του γυναικείου μοναχισμού κατά τον 4^ο αιώνα*, Αθήνα, 2011 (= *La naissance et le développement du monachisme féminin vers le IV^e siècle*, Athènes, 2011).

⁷⁵⁹A. BARLA, *La tonsure...*, p. 59. Voir aussi S. TROJANOS, *Παραδόσεις εκκλησιαστικού δικαίου*, Αθήνα, 2002, σ. 176 (=Cours de droit ecclésiastique, Athènes, 2002, p. 176) : Le Professeur dit que la qualité monastique n'a pas aucune valeur quand il y a une distance sentimentale entre elle et l'individu.

⁷⁶⁰BASILE DE CESAREE, *Les Grands Règles monastiques*, P.G. 31, 952 : « *Si quelqu'un est admis dans la fraternité, et manque ensuite à sa profession, qu'il soit considéré comme pécheur envers Dieu, en présence de qui et envers qu'il a consenti à s'engager par un pacte...car celui qui s'est voué à Dieu, puis se retire pour vivre autrement, devient voleur sacrilège, puisqu'il s'est dérobé lui – même au Seigneur et a repris l' offrande faite à Dieu....elle nous ordonne de nous écarter de tout indiscipliné, et de ne pas l'admettre parmi nous, afin qu'il rentre en lui – même* ». DU MEME, *Constitutions ascétiques*, 34, P.G. 31, 1424. DU MEME, *Les petits règles monastiques*, P.G. 31, 1111, 1145. A. BARLA, *La tonsure...*, p. 59.

Dieu.⁷⁶¹ Basile se concentre sur deux choses dans ce canon : l'une est que les relations des ministres célibataires ou des moines ne peuvent pas se considérer comme mariage ou prendre la bénédiction pour le mariage à cause de promesses données par eux au passé et l'autre, qui est significative, est d'éviter la provocation des scandales.

Le présent canon n'empêche pas le mariage aux ministres. Il expose clairement que le mariage pour les ministres célibataires est interdit, non parce que le mariage n'est pas bon ou la vie conjugale est inférieure mais parce que les hérétiques vont accuser l'Eglise d'accepter la fornication pour les attirer et également parce que les promesses des ministres au cours de leur ordination sont engagées jusqu'à la fin de leur vie.

Le canon a d'analogie avec les canons : canon 26 des apôtres, canon 14, 15, 16 du IV^e Concile œcuménique (451), canon 10 du Concile particulier d'Ancyre (314), canon 18, 20, 60 de Basile de Césarée.

3. Canon 9 : Sur la pureté du mariage.

« La décision du Seigneur prise telle qu'elle est, s'applique également aux hommes et aux femmes : il n'est pas permis d'interrompre la vie du mariage sauf pour raison d'adultère. Or la coutume régnante n'est pas ainsi, mais à propos des femmes nous trouvons des précisions minutieuses : l'apôtre dit : « Qui s'unit à une prostituée devient un avec elle » ; et Jérémie : « Si une femme va avec un autre homme, elle ne retournera pas à son mari, mais elle restera dans sa souillure » ; et encore : « Qui garde une épouse adultère est insensé et impie » ; tandis que la coutume fait une obligation aux femmes de garder leur mari, même s'ils sont adultères. De la sorte, je ne sais si la nouvelle épouse de l'homme abandonné par sa femme peut être

⁷⁶¹BASILE DE CESAREE, Homilia de Virginitate, ed. D. Amand and M.C. Moons, « Une curieuse homélie grecque inédite sur la virginité adressée aux pères de famille » *Revue Bénédictine*, 63, (1953) 35-69.

qualifiée d'adultère. La responsabilité retombe dans ce cas sur celle qui a abandonné son mari, suivant la raison qui lui a fait interrompre la vie de mariage ; si c'est pour n'avoir pu supporter les coups du mari qui la frappait, elle aurait dû les supporter plutôt que de se séparer de son conjoint ; si c'est pour n'avoir pu supporter la perte de sa fortune, cette raison n'est pas non plus valable ; et si c'est parce que le mari vit dans l'adultère, ce grief n'est pas du tout admis par la coutume de l'église ; même dans le cas du mari non chrétien, on n'ordonne pas à la femme de se séparer de lui, mais de rester parce qu'on ne sait ce qui en résulterait : « Qui sait, femme, si tu ne sauveras pas ton mari ? ». Par conséquent, celle qui abandonne son mari, devient adultère si elle s'unit à un autre homme, mais l'homme abandonné est excusé et sa nouvelle épouse ne sera point condamnée. Tandis que si le mari abandonne sa femme à l'adultère, celle qui cohabite avec lui est adultère parce qu'elle a attiré à elle le mari d'une autre ».⁷⁶²

Le présent canon est très important pour notre sujet. Il traite de la question du mariage et de la séparation du couple. Il s'agit d'un canon qui montre clairement le fort lien du couple marié et aussi l'indissolubilité du Sacrement du mariage. C'est un canon qui s'adresse à tous les fidèles et pas seulement aux laïcs. Cela signifie que les prêtres mariés n'ont pas le droit de négliger leur épouse en faveur de la foi. Le tenu

⁷⁶²P.-P., JOANNOU, Fonti..., p. 108-109. RALLIS-POTLIS, Syntagma..., p. 120. PEDALION..., p. 482 : « Η δε του Κυρίου απόφασις, κατά μεν την της εννοίας ακολουθίαν, εξίσου και ανδράσι, και γυναιξιν αρμόζει, περί του μη εξειναι γάμου εξίστασθαι παρεκτός λόγου πορνείας. Η δε συνήθεια ουχ ούτως έχει· αλλ' επι μέν των γυναικων, πολλήν ευρίσκομεν την ακριβολογίαν, του μεν Αποστόλου λέγοντος, ότι ο κολλώμενος τη πόρνη εν σώμα έστι· του δε Ιερεμίου, ότι, αν γένηται γυνή ανδρί ετέρω, ουκ επιστρέφει προς τον άνδρα αυτης, αλλά μαινομένη μιανθήσεται· και πάλιν· Ο έχων μοιχαλίδα, άφρων και ασεβής· η δε συνήθεια, και μοιχεύοντας άνδρας, και εν πορνείαις όντας, κατέχεσθαι υπό των γυναικων προστάσσει· ώστε η τω αφειμένω ανδρί συνοικουσα, ουκ οίδα ει δύναται μοιχαλίσ χρηματίζειν· το γαρ έγκλημα ενταυθα της απολυσάσης τον άνδρα άπτεται, κατά ποίαν αιτίαν απέστη του γάμου· είτε γαρ τυπτομένη μη φέρουσα τας πληγάς, υπομένειν εχριν μαλλον, η διαζευχθηναι του συνοικουντος· είτε την εις τα χρήματα ζημίαν μη φέρουσα, ουδέ αύτη η πρόφασις αξιόλογος· ει δε δια το εν πορνεία αυτόν ζην, ουκ έχομεν τουτο εν τη συνηθεία τη εκκλησιαστικη το παρατήρημα. Αλλά και απίστου ανδρός χωρίζεσθαι ου προσετάχθη γυνή, αλλά παραμένειν δει δια το άδηλον της εκβάσεως. Τι γαρ οιδας γύναι, ει τον άνδρα σώσεις; Ωστε η καταλιπουσα, μοιχαλίσ, ει επ' άλλον ήλθεν άνδρα· ο δε καταλειφθείς, συγγνωστός, και η συνοικουσα τω τοιούτω ου κατακρίνεται. Ει μέντοι ο ανήρ ο αποστάς της γυναικός, επ' άλλην ήλθε, και αυτός μοιχός, διότι ποιει αυτήν μοιχευθηναι, και η συνοικουσα αυτω, μοιχαλίσ, διότι αλλότριον άνδρα προς εαυτήν μετέστησε».

de ce canon est en contradiction avec le contenu des décrétales papales comme nous allons le constater dans un autre chapitre.

Selon Zonaras, le Commandement du Seigneur est très clair : « *Je vous dis que quiconque répudiera sa femme, si ce n'est pour cause de fornication, la fait commettre l'adultère...* ». ⁷⁶³ Basile de Césarée adresse cette décision à tous, hommes et femmes. Il est interdit de répudier l'un l'autre. Basile veut clarifier ce point parce que il sait bien que l'usage, à cette époque, n'était pas le même pour les femmes qui quittent leur époux. La femme qui se sépare de son conjoint de sa propre volonté et qui s'unit avec un autre, se considère comme adultère et elle n'est pas acceptable par son époux s'il ne la veut pas. Au contraire, la femme n'a pas le droit de quitter son mari fornicateur ou adultère. La femme qui s'unit avec un homme qui a quitté sa conjointe n'est pas une femme adultère. Le péché s'attribue à la conjointe qui a quitté son mari. Elle doit être patiente et supporter tous les péchés de son mari sans le quitter. ⁷⁶⁴

Zonaras mentionne les paroles de saint Paul sur la question du mariage et souligne que ses paroles sont l'usage ecclésiastique.

Valsamon est en accord avec Zonaras et dit que Basile de Césarée nous décrit la situation de son époque. En interprétant le présent canon, il se concentre sur la loi civile de l'empire et plus spécifiquement sur les Nouvelles de Justinien. ⁷⁶⁵

Aristène nous explique que même si le Seigneur a commandé l'interdiction de la séparation du couple sans la raison de fornication, l'usage ecclésiastique est différent. L'usage ecclésiastique ordonne que la femme doive accepter et supporter son conjoint fornicateur et adultère. Au contraire, si la femme est souillée par un autre homme, son mari a droit de la quitter. Le mari qui s'unit avec une autre femme est

⁷⁶³Matt., 5, 32. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 121.

⁷⁶⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 122.

⁷⁶⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 122. A. ALIVIZATOS, «Αι σχέσεις της εκκλησιαστικής νομοθεσίας του Ιουστινιανού προς τους εκκλησιαστικούς κανόνες» *Επιστημονική επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Αθηνών*, (1936), 1-5. (« Les relations des lois ecclésiastiques de Justinien avec les canons ecclésiastiques » *Annuaire Scientifique de la faculté de Théologie d'Athènes*).

pardonné mais son épouse non. Aristène mentionne qu'à l'époque de saint Basile il y avait des lois qui donnaient l'autorisation aux conjoints de se séparer sans prétexte.⁷⁶⁶

Dans le Pédalion, on trouve la même interprétation du canon qui est conforme aux trois autres canonistes.⁷⁶⁷

Dans ce canon, on trouve l'intention de protéger le couple marié par saint Basile. Il exprime la différence entre les paroles du Seigneur qui s'adresse avec égalité à tous et l'usage ecclésiastique. L'usage ecclésiastique semble être plus strict avec les femmes mais il y a une explication qui n'est pas une excuse. A notre avis, cette différence a trouvé sa base sur le rôle sacré de la femme comme conjointe et mère. On n'oublie pas que la femme de cette époque s'occupait beaucoup de l'éducation ecclésiastique de ses enfants. Comment une femme souillée pourrait préparer les nouveaux membres de l'Eglise ? La femme était toujours le corps de la famille et l'homme était la tête. Quand le corps est malade, ensuite la tête est également malade. Quand la tête est malade, le reste du corps peut faire tous les mouvements. Ce canon montre la vraie position de la femme dans l'Eglise et il n'est pas du tout offensif. Il nous montre aussi la liaison sacrée du couple marié et la protection de leur vie familiale. Il n'y a pas d'autre cause sauf la fornication et l'adultère pour la séparation de la vie conjugale du couple. Le canon s'adresse à tous, prêtres et laïcs. Il ne fait pas de distinction. On ne pourrait pas dire que le prêtre marié doit vivre loin de sa femme afin de mener une vie pure. S'il voulait une vie de célibataire il pouvait faire un autre choix. Le canon ne condamne pas la vie familiale, le mariage, les rapports conjugaux etc. C'est un canon qui protège la famille.

Le canon a son accord avec les canons : 48 des apôtres, canon 87 de Concile œcuménique Quinisexte de Trullo (691), canon 20 de Concile particulier d'Ancyre (314), canon 92 de Concile particulier de Carthage (419), canon 10, 18, 21, 35, 77 de Basile de Césarée.⁷⁶⁸

⁷⁶⁶RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 123.

⁷⁶⁷PEDALION..., p. 483.

⁷⁶⁸Vl. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 735.

4. Canon 12 : Rejet par l'Église ceux qui ont de second mariage.

« La règle ecclésiastique exclut totalement du service de l'église ceux qui ont contracté un second mariage ». ⁷⁶⁹

Selon Zonaras, Basile parle du canon 17 des apôtres qui ordonne que celui qui a contracté deux mariages après son baptême ou qui a une concubine, n'a pas droit d'être évêque, presbytre ou diacre.

Les autres canonistes sont d'accord pour l'exclusion du bigame du rang sacerdotal. ⁷⁷⁰

Le présent canon ne condamne pas le mariage des ministres, mais le deuxième mariage. Dans le troisième chapitre de notre travail, nous avons cité l'interprétation du canon 17 des apôtres qui est en liaison avec le présent canon.

Il est évident que, très tôt, la question du deuxième mariage des ministres préoccupait beaucoup l'Église et ce jusqu'à nos jours. L'Église fait une concession pour un deuxième mariage des laïcs mais pas pour les ministres. La raison est que l'Église a toujours comme objectif d'éviter le scandale. Elle ne veut pas que certains disent qu'elle accepte la vie relâchée de ses ministres qui doivent être sans souillures devant les yeux des fidèles.

Il ne faut pas oublier que Basile écrit sa lettre d'où provient le présent canon, à Amphiloque qui vit en Asie Mineure. Là, les ministres étaient accusés plusieurs fois de mener une vie relâchée et en Asie Mineure il y a la création du mouvement des

⁷⁶⁹P.-P., JOANNOU, *Fonti...*, p. 113. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 131. PEDALION..., p. 484 : «Τους διγάμους παντελώς ο κανών της υπηρεσίας απέκλεισε». R. MACINA, «Pour éclairer le terme : digamoi », *Revue des Sciences Religieuses*, 61 (1987), p. 54-73. J. CARIZO GUEMBERT, « La separacion matrimonial en los canones de s. Basilio », *Salmanticensis Salamanca*, 27 (1980), p. 35-47.

⁷⁷⁰RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 131. PEDALION..., p. 484.

enkratites en 340.⁷⁷¹ La lettre de Basile à Amphiloque est écrite en 374. Basile suit le canon 17 des apôtres qui exprime absolument l'esprit de l'époque, soit la protection des fidèles et de l'autorité de l'Eglise du scandale.

5. Canon 18 : Sur la violation de la promesse de la virginité.

« Au sujet des vierges qui ont failli, celles qui ont promis solennellement au seigneur de vivre dans la continence, ensuite cédant aux passions de la chair, ont été infidèles à leurs vœux, nos pères, condescendant avec douceur et mansuétude à la faiblesse de celles qui ont fait ce faux pas, ont statué de les recevoir après un an de pénitence, les assimilant ainsi aux bigames.

Cependant, selon moi, vu que par la grâce de Dieu l'église va gagner toujours plus d'influence et que l'ordre des vierges est aujourd'hui devenu si nombreux, nous devons prêter une attention sévère tant à la signification profonde des faits qu'au sentiment de l'écriture sainte, ce que nous pouvons explorer de la manière suivante. La viduité est de valeur inférieure à la virginité, donc le péché d'une veuve est de beaucoup bien moindre que celui des vierges. Or, voyons ce qui a été écrit à Timothée par Paul : « Refuse d'inscrire parmi les veuves les veuves trop jeunes, car, lorsque la passion, cela les entraîne loin du Christ, elles veulent se remarier et s'attirent ainsi le reproche d'avoir violé leur foi de jadis ». Si donc la veuve encourt un très grave reproche pour avoir violé la fidélité au Christ, que devons-nous penser de la vierge, qui est l'épouse du Christ et un vase sacré voué au Seigneur ? C'est déjà une grave faute que celle de l'esclave qui se laissant aller à un commerce marital secret, remplit la maison de ruines et insulte son maître par sa mauvaise conduite ; mais il est bien pire le fait que l'épouse devienne adultère et déshonorant son union avec l'époux, s'adonne à des plaisirs honteux. C'est pourquoi la veuve sera condamnée comme l'esclave séduite, tandis que la vierge sera

⁷⁷¹VI. PHIDAS, *Histoire ecclésiastique*, I, ..., p. 940. F. CAYRE, « Le divorce au IV^e siècle dans la loi civile et les canons de saint Basile », *Echos d'Orient*, 19 (1920), p. 295-321.

soumise à la peine de l'épouse adultère. Or, comme nous appelons adultère celui qui a des relations avec une femme autre que la sienne, ne l'admettant pas à la communion avant qu'il ait renoncé à son péché, de la même manière évidemment nous agissons envers celui qui a pris une vierge consacrée à Dieu.

A cette occasion, il nous est nécessaire de préciser que l'on appelle vierge celle qui volontairement s'est offerte au Seigneur, a renoncé au mariage et a préféré la vie dans la sanctification. Mais nous n'approuvons ces promesses officielles que si elles sont faites après l'âge de raison ; car ce ne sont pas des propos enfantins qui doivent certes être décisifs en cette matière, mais si une jeune fille ayant dépassé les seize ou dix-sept ans, devenue maîtresse de ses pensées, après un long examen persiste et implore par ses prières d'être reçue, il faudra alors l'inscrire parmi les vierges et ratifier sa profession, en châtier la transgression ; il y en a en effet plusieurs que père et mère ou frères ou d'autres parents présentent avant l'âge, pour leur procurer une existence sûre, sans qu'elles se sentent d'elles-mêmes portées vers le célibat : celles-là, il ne faut pas les admettre avec facilité, jusqu'à ce que nous ayons clairement scruté leur propre volonté ».⁷⁷²

⁷⁷²P.-P., JOANNOU, *Fonti...*, p. 118-121. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 140-142. PEDALION..., p. 487 : «Περὶ τῶν ἐκπεσοῦσων παρθένων, τῶν καθομολογησαμένων τὸν ἐν σεμνότητι βίον τῷ Κυρίῳ, εἶτα διὰ τὸ υποπεσεῖν τοῖς πάθεσι τῆς σαρκὸς αθετοῦσων τὰς εαυτῶν συνθήκας, οἱ μὲν Πατέρες ἡμῶν ἀπλῶς καὶ πράως συμπεριφερόμενοι ταῖς ἀσθενείαις τῶν καρολισθαιόντων, ἐνομοθέτησαν δεκτὰς εἶναι μετὰ τὸν ἐνιαυτὸν, καθ' ὁμοιότητα τῶν διγάμων, διαταξάμενοι. Ἐμοὶ μὲν δοκεῖ, ἐπειδὴ τῆ τοῦ Χριστοῦ χάριτι προοῦσα ἡ Ἐκκλησία κραταιότερα γίνεται καὶ πληθύνεται νῦν τὸ τάγμα τῶν παρθένων, προσέχειν ἀκριβῶς τῷ κατ' ἐννοίαν φαινομένῳ πράγματι καὶ τῆς Γραφῆς διανοίᾳ, ἣν δυνατόν ἐξευρεῖν ἀπὸ τοῦ ἀκολουθοῦ· χηρεία γὰρ παρθενίας ἐλάττων, οὐκοῦν καὶ τῶν χηρῶν ἀμάρτημα πολλῶ δεύτερον ἐστὶ τῶν παρθένων. Ἴδωμεν τοίνυν τί γέγραπται Τιμοθέῳ παρὰ τοῦ Παύλου· Νεωτέρας δὲ χήρας παραιτοῦ· ὅταν γὰρ καταστηνιάσωσι τοῦ Χριστοῦ, γαμῖν θέλουσιν, ἔχουσαι κρίμα ὅτι τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν. Εἰ τοίνυν χηρα, κρίματι ὑπόκειται βαρυτάτω, ὡς τὴν εἰς Χριστὸν αθετήσασα πίστιν, τί χρὴ λογίζεσθαι ἡμᾶς περὶ τῆς παρθένου, ἥτις νύμφη ἐστὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ σκευὸς ἱερὸν ἀνατεθὲν τῷ Δεσπότη; Μέγα μὲν ἀμάρτημα καὶ δούλην, λαθραίοις γάμοις εαυτὴν ἐπιδίδουσαν, φθορας ἀναπλησαι τὸν οἶκον καὶ καθυβρίζειν διὰ τοῦ πονηροῦ βίου τὸν κεκτημένον. Πολλῶ δὲ δήπου χαλεπότερον, τὴν νύμφην μοιχαλίδα γενέσθαι καὶ τὴν πρὸς τὸν νυμφίον ἐνωσιν ἀτιμάσασαν, ἠδοναῖς ἀκολάστοις εαυτὴν ἐπιδουναί. Οὐκοῦν, ἡ μὲν χήρα, ὡς δούλη διεφθαρμένη, καταδικάζεται, ἡ δὲ παρθένος, τῷ κρίματι τῆς μοιχαλίδος ὑπόκειται. Ὡσπερ οὖν τὸν ἀλλοτρία γυναικί συνιόντα, μοιχὸν ὀνομάζομεν, οὐ πρότερον παραδεχόμενοι εἰς κοινωνίαν πρὶν ἢ παύσασθαι τῆς ἀμαρτίας, οὕτω δηλονότι καὶ ἐπὶ τοῦ τὴν παρθένον ἔχοντος διατεθησόμεθα. Ἐκεῖνο δὲ νῦν προδιομολογεῖσθαι ἡμῖν ἀναγκαῖον, ὅτι παρθένος ὀνομάζεται ἡ ἐκουσίως εαυτὴν προσαγαγούσα τῷ Κυρίῳ καὶ

Le présent canon appartient à la deuxième lettre canonique de Basile de Césarée à Amphiloque d'Iconium et a été écrite en 374 afin qu'il réponde aux questions d'Amphiloque qui a débuté, à cette époque, son œuvre pastoral en tant qu'évêque et il avait besoin de la soutenance de Basile.⁷⁷³ Ce canon est important pour notre sujet car il exprime la position du IV^e siècle sur le célibat et le mariage.

Selon Zonaras qui interprète le canon, l'épitimie des vierges qui ont promis officiellement la virginité et la dévotion absolue à Dieu était d'une année de pénitence, les pères précédents étant plus condescendants sur cette question. Après la fin de l'épitimie, les filles étaient admises dans la vie ecclésiastique comme les bigames. Cela signifie que les vierges ayant violé leurs promesses étaient adultères⁷⁷⁴. Basile utilise, selon Zonaras, l'argument suivant comme base de sa pensée : Le veuvage est inférieur à la virginité. Du moment où saint Paul dit que les veuves qui n'ont pas gardé leur prudence sont pécheresses parce qu'elles ont violé la foi en Christ, on comprend que le péché de la vierge qui a violé ses promesses est beaucoup plus grave et elle est caractérisée comme adultère car elle se considère comme l'épouse du Christ, comme dévoué à Lui et comme un vase sacré. Basile compare la veuve à une esclave et la vierge à une épouse licite. Il souligne que la vierge se dévoue à Dieu de sa propre volonté, en renonçant au mariage. Elle promet au

αποταξαμένη τω γάμω και τον εν αγιασμω βίον προτιμήσασα, τας δε ομολογίας τότε εγκρίνομεν, αφ' ουπερ αν η ηλικία την του λόγου συμπλήρωσιν έσχεν. Ουδέ γαρ τας παιδικάς φωνάς πάντως κυρίας επί των τοιούτων ηγείσθαι προσηκεν, αλλά την υπέρ τα δεκαέξ ή τα δέκα επτά γενομένην έτη, κυρίαν ουσαν των λογισμων, ανακριθεισαν επί πλειον, ειτα παραμεινισαν και λιπαρουσαν δια ικεσιων προς το παραδεχθηναι, τοτε εγκαταλέγεσθαι χρη ταις παρθένοις, και την ομολογίαν της τοιαύτης κυρουν, και την αθέτησιν αυτης απαραιτήτως κολάζειν. Πολλάς γαρ γονεις προσάγουσι και αδελφοί και των προσηκόντων τινές προ της ηλικίας, ουκ οίκοθεν ορμηθείσας προς αγαμίαν, αλλά τι βιωτικόν εαυτοις διοικούμενοι· ας ου ραδίως προσδέχεσθαι δει, έως αν φανερωσ την ιδίαν αυτων ερευνήσωμεν γνώμην».

⁷⁷³P. MENEVISOGLOU..., p. 544. BASILE DE CESAREE, *Lettre II*, P.G. 32, 715-732.

⁷⁷⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma*..., p. 142. E. THEODOROPOULOS, (Archim.) *Μοναχικός και άγαμος κοσμικός κλήρος. Μελέτη κανονική και ιστορική περί διακρίσεως του αγάμου κοσμικού κλήρου από του Μοναχικού* (=Le clergé monachal et célibataire. Etude canonique et critique sur la distinction du clergé célibataire et monachal), Athènes, 1963, 46p.

Seigneur de mener une vie uniquement pour Lui.⁷⁷⁵ Basile considère la volonté des vierges comme un élément important dans leur admission à la vie monastique et, pour cette raison, il pose comme âge convenable les dix-sept ans des filles.

Selon Valsamon, Basile propose l'épitimie des bigames et des adultères pour les vierges, tandis qu'au passé elles étaient punies comme fornicatrices. Son interprétation est conforme à celle de Zonaras.⁷⁷⁶

Aristène nous dit que Basile appelle comme adultère la vierge qui a renoncé au mariage pour se dévouer, de sa propre volonté, au Seigneur, qui a choisi la vie sacrée mais qui a transgressé ses promesses. Si la vierge n'arrête pas ce péché, la relation avec l'homme doit être interrompue, cette manière de vivre étant une grande offense pour le Christ. La vierge appartient à Lui dès qu'elle en a fait les promesses.⁷⁷⁷

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite suit l'interprétation de trois autres canonistes.⁷⁷⁸

A notre avis, il n'y a pas dans ce canon de condamnation du mariage ou de mépris. La position que la vie célibataire soit supérieure à la vie en veuvage ou dans le mariage est totalement présente dans ce canon. On pourrait dire que Basile cite le bon et le meilleur. Le bon est le mariage et le meilleur est la virginité. Il parle de la pureté des vierges et surtout de la volonté de la dévotion au Seigneur. Du moment où les vierges ont choisi la vie en virginité de leur propre volonté, elles doivent être prêtes pour les conséquences de leur choix. Il est vrai que la vie dévouée au Seigneur doit être sans souillure, absolument pure et sans aucun reproche. C'est l'argument de ceux qui soutiennent l'imposition du célibat au clergé mais là l'église a pris la décision de l'admission au clergé des mariés. L'austérité de l'épitimie des vierges et la caractérisation comme adultères au lieu de fornicatrices trouve sa base non dans la haine du mariage mais dans sa parole selon laquelle l'ordre des vierges est devenu si

⁷⁷⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 142-143.

⁷⁷⁶RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 144.

⁷⁷⁷RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 145.

⁷⁷⁸PEDALION..., p. 488.

grand. Les vierges doivent comprendre leurs responsabilités devant Dieu avec les promesses de la dévotion absolue. Basile veut éviter le scandale aux fidèles et aux hérétiques qui vont l'utiliser pour faire des reproches à l'Eglise. Il veut sauvegarder l'autorité de l'Eglise.

Ce qui est extrêmement significatif dans ce canon est que les Pères de l'Eglise comme Basile ne considèrent pas le mariage comme inférieur ou comme un péché. Ils acceptent absolument le mariage comme un Sacrement de l'Eglise. L'objectif de Basile dans ce texte était d'exprimer la sévérité et l'importance de la dévotion à Dieu. Si quelqu'un prend la décision de se dévouer au Seigneur, il ne peut pas faire marche arrière parce qu'il y a des conséquences spirituelles très sévères. Pour cette raison, Basile souligne le mariage spirituel entre la vierge et le Christ.

Le présent canon a d'analogie avec les canons 40 et 44 du Concile œcuménique Quinisexte en Trulle (691).⁷⁷⁹

6. Canon 19 : L'acceptation tacite du célibat.

*« Les vœux de religion n'existent pas pour les hommes, à notre connaissance, sauf s'ils se sont enrôlés dans l'ordre des moines, ce pour lesquels ils semblent tacitement accepter le célibat ; néanmoins, même à propos d'eux il convient à mon avis de les interroger au préalable et de recevoir d'eux une promesse manifeste, de manière à les soumettre à la pénitence des fornicateurs, lorsqu'ils se laissent aller à une vie charnelle et voluptueuse ».*⁷⁸⁰

⁷⁷⁹VI. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 735.

⁷⁸⁰P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 121-122. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 145. PEDALION..., p. 488 : « ανδρων δε ομολογίας ουκ εγνωμεν, πλην ει μη τινές εαυτούς τω τάγματι των μοναζόντων εγκατηρίθησαν, οι κατά τον σιωπώμενον δοκουσι παραδέχεσθαι την αγαμίαν. Πλην και επ'εκείνων, εκεινο ηγουμεν προηρησθαι προσήκειν, ερωτάσθαι αυτούς και λαμβάνεσθαι την παρ' αυτών ομολογίαν εναργη, ώστε, επειδάν μετατίθενται προς τον φιλόσαρκον και ηδονικόν βίον, υπάγειν αυτούς τω τον πορνεόντων επιτιμώ ».

Le présent canon fait partie de la deuxième lettre de Basile de Césarée à Amphiloque en 374 A.D.⁷⁸¹ On pourrait dire que celui-ci est la continuité du dernier canon déjà analysé.

Selon Zonaras, Basile n'a pas rédigé ce canon pour les vierges moniales mais pour celles qui sont dévouées au Seigneur et qui veulent vivre dans la virginité. Il ne s'agit pas de diaconesses mais d'un groupe spécial d'où elles viennent. Il continue son interprétation en disant que Basile n'a pas parlé des moniales mais des femmes qui sont dévouées. Il dit que l'on n'a pas les vœux des hommes s'ils n'ont pas devenu moines. Il souligne que le consentement des moines, même tacitement, est nécessaire et exigé pour la vie monastique. Il est indispensable de leur poser la question et d'avoir leur réponse positive sur le célibat. Au cas où ils mentiraient ou changeraient d'avis, il faudra l'épitimie des fornicateurs. Ensuite, Zonaras souligne que des vœux (*confession*) de célibat sont considérés comme tacite de lui pas seulement par les moines mais aussi par les diacres et les sous-diacres.⁷⁸² Selon Zonaras, s'il y a une preuve que les diacres ou les sous diacres qui vont être ordonnés ne peuvent garder leur virginité et s'ils cohabitent avec des femmes avant leur ordination, ils ne peuvent contracter de mariage après l'ordination. La raison est qu'ils ont avoué et promis le célibat tacitement.⁷⁸³

Valsamon dit que même si les moines avouent tacitement le célibat, il est obligatoire de leur demander s'ils l'acceptent ou pas. En cas de violation des promesses, ils auront l'épitimie des fornicateurs. Il continue en disant qu'il n'est pas possible pour quelqu'un qui est dévoué au Seigneur, de contracter un mariage et qu'il doit interrompre la relation afin de revenir au lieu de la pénitence. Il clarifie que c'est en rigueur pour tous les moines et pour tous les clercs. Ils promettent tacitement qu'ils

⁷⁸¹P. MENEVISOGLOU..., p. 544.

⁷⁸²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 145.

⁷⁸³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 146.

ne vont pas contracter un mariage après l'ordination. S'ils le font, ils vont être suspendus à vie car ils ont transgressé le canon.⁷⁸⁴

Aristène nous dit que l'évêque doit demander à ceux qui veulent renoncer au mariage de choisir la virginité, s'ils préfèrent véritablement cette manière de vie. Ils doivent donner une confession évidente et claire afin d'obtenir l'épitimie des fornicateurs s'ils reviennent à la vie mondaine.⁷⁸⁵

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite nous dit clairement que jusqu'à l'époque de saint Basile il n'y avait pas de vœux oraux des moines. Il dit que saint Basile soutient l'avis qu'on ne sait pas qui parmi les hommes promettent de garder la virginité exceptés les moines. Ils ne sont pas obligés d'avouer la virginité mais ils le font tacitement en acceptant les vêtements monacaux. Malgré leur silence, les moines sont obligés d'être interrogés et leur réponse sera utilisée en cas de violation. Comme violation, selon Nicodème, se considèrent la fornication et le mariage. Pour cette raison, ils doivent être punis pour sept ans et interrompre la relation illicite. Il souligne qu'il est nécessaire de réaliser la même procédure pour les sous diacres et diacres qui sont célibataires.⁷⁸⁶

L'acceptation tacite du célibat était déjà connue en Egypte aux monastères de saint Pacôme.⁷⁸⁷ En Asie Mineure c'était une pratique inconnue comme le signale saint Basile. Il est peu probable que Basile ait pris connaissance de la pratique de saint Pacôme. Le canon ne parle pas des prêtres mais seulement des personnes dévouées à Dieu. On pourrait accepter deux cas : a) il ne s'agit pas du tout des prêtres ou b) il s'agit aussi des prêtres célibataires. Basile ne fait pas de distinction parce qu'il considère les prêtres célibataires comme des personnes dévouées à Dieu. Donc, on pense que la tenue du canon s'adresse vraiment aux ministres célibataires comme le soutiennent les exégètes du canon.

⁷⁸⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 146.

⁷⁸⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 146.

⁷⁸⁶PEDALION..., p. 489.

⁷⁸⁷A.BARLA, *La tonsure des moines...*, p. 70.

Ce qui est étonnant, c'est que les personnes qui appartiennent à l'ordre monastique et qui tombent dans le péché ne sont pas caractérisés comme adultères. Au contraire, comme on a examiné dans le canon 18, les vierges sont considérées comme adultères car elles ont contracté un mariage spirituel avec le Seigneur. Les moines ou les ministres non mariés qui tombent dans le même péché, ne sont pas caractérisés comme adultères malgré qu'ils soient dévoués également au Seigneur.

Le canon a d'analogie avec les canons 7 et 16 du IV^e Concile œcuménique (451), le canon 44 du Concile œcuménique Quinisexte in Trullo (691), le canon 19 du Concile particulier d'Ancyre (314), le canon 16 du Concile particulier de Carthage (419) et les canons : 6, 18, 20 et 60 de saint Basile le Grand.⁷⁸⁸

7. Canon 20 : Sur le mariage des vierges hérétiques.

*« Toutes les femmes qui étaient encore dans l'hérésie qui font vœu de virginité et qui ont ensuite préféré le mariage, je ne pense pas qu'il faille les condamner, car « tout ce que la loi dit, elle le dit à ceux qui sont sous la loi » ; or celles qui ne sont pas encore engagées sous le joug du Christ ne connaissent pas non plus la loi du maître ; par conséquent elles seront admises à l'église, obtenant par la foi au Christ le pardon de toutes leurs fautes et de celles-ci. D'une manière générale, on ne tient point compte de ce qui a été commis dans le temps du catéchuménat ; évidemment l'église n'admet point les catéchumènes en son sein sans le baptême ; en sorte que les privilèges de la naissance baptismale leur sont une chose absolument nécessaire ».*⁷⁸⁹

⁷⁸⁸Vl. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 735.

⁷⁸⁹P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 122-123. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 146-147. PEDALION..., p. 489 : «όσαι γυναίκες εν αιρέσει ουσαι, παρθενίαν ωμολόγησαν, είτα μετά ταυτα γάμον ανθειλοντο, ουχ ηγουμαι χρηναι καταδικάζεσθαι ταύτας· όσα γαρ ο νόμος λαλει, τοις εν τω νόμω λαλει· αι δε μήπω υπελθούσαι τον ζυγον του

Le présent canon appartient également à la deuxième lettre de Basile de Césarée à Amphiloque.⁷⁹⁰ Il continue sur la base du canon 18 déjà analysé.

Zonaras dit que Basile ordonne que les femmes hérétiques qui ont promis la virginité à la vie ainsi que la dévotion et qui ont changé d'avis, ne doivent pas être punies. La raison en est que les vœux ne sont pas en vigueur parce que les femmes ne connaissaient pas la loi de vrai Dieu. Elles n'étaient pas chrétiennes. Basile dit qu'elles ne sont pas responsables de cette violation de la confession. Avec leur baptême, le pardon pour tous leurs péchés leur a été accordé et parmi eux la violation de leurs vœux. Elles sont pardonnées par le mariage contracté car à ce moment de leur vie elles n'étaient pas membres de la vraie Eglise.⁷⁹¹

Valsamon nous dit que les femmes hérétiques ont promis la virginité mais contractent ensuite un mariage. Lorsqu'elles décident de revenir à l'Eglise, elles sont considérées comme des menteuses. Pour cette raison, Basile ordonne qu'elles ne soient pas condamnées comme telles. Il n'ordonne pas qu'il y ait une épitimie pour elles et leurs péchés d'avant le Baptême.⁷⁹²

Aristène dit que les femmes croyantes qui ont promis la virginité à la vie et qui ont violé leurs vœux, sont soumises à l'épitimie des adultères. Au contraire, les femmes vierges hérétiques qui ont violé les mêmes vœux et contracté un mariage, ne sont pas condamnées car sont reconnues comme étant non responsables. La raison est qu'elles ne connaissaient pas la loi du Christ.⁷⁹³

Χριστου, ουδέ την νομοθεσίαν επιγιγνώσκουσιν του Δεσπότη· ώστε δεκταί εισί τη εκκλησία, μετά πάντων και την επί τούτοις άφεσιν έχουσαι εκ της πίστεως της εις Χριστόν. Και καθόλου τα εν τω κατηχομένω βίω γενόμενα εις ευθύνας ουκ άγεται· τούτους δε δηλονότι ανευ βαπτίσματος, η εκκλησία ου παραδέχεται· ώστε αναγκαιότατον επί τούτοις τα πρεσβεία της γενέσεως».

⁷⁹⁰BASILE DE CESAREE, *Lettre II*, P.G. 32, 715-732.

⁷⁹¹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 147.

⁷⁹²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 148.

⁷⁹³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 148.

Dans le Pédalion, Nicodème nous dit que le présent canon est la continuation du canon 18 et son interprétation est en accord avec les autres exégètes.⁷⁹⁴

Les vœux de la virginité à la vie et ensuite le célibat à la vie existaient aussi dans les hérésies. Il ne faut pas mépriser qu'à cette époque-là, il existait beaucoup d'hérésies ayant des vierges comme membres comme par exemple : les ariens, les encratites etc. Basile de Césarée explique que les vœux dans l'hérésie n'ont pas de force, ne sont pas en vigueur dans la vie spirituelle. Il ne condamne pas le mariage, ne demande pas la dissolution des femmes promises à la virginité. Ce qui est important pour Basile est de garder les vœux dans l'Eglise. Le chrétien doit comprendre qu'il y a des conséquences spirituelles de la violation des promesses à Dieu.

Le présent canon a d'analogie avec les canons : 14 du Ier Concile œcuménique (325), le canon 5 du Concile particulier de Néocésarée (319), le canon 19 du Concile particulier de Laodicée (380), le canon 4 de Basile de Césarée, le canon 6 de Timothée d'Alexandrie (381-385) et le canon 5 de Cyrille d'Alexandrie.⁷⁹⁵

8. Canon 27 : Mariage illicite des prêtres.

« Au sujet du prêtre engagé à son insu dans un mariage illicite, j'ai déjà décidé ce qu'il fallait, c'est-à-dire, qu'il gardera sa place dans le sanctuaire mais s'abstiendra de toute autre fonction, le pardon seul suffira. Qu'un homme qui a à panser ses propres blessures veuille en bénir un autre est déraisonnable car la bénédiction est une communication de la grâce ; or celui qui ne possède pas celle-ci, suite à une faute commise sans le savoir, comment la communiquera-t-il à un autre ? Qu'il ne bénisse donc ni publiquement ni en privé, ni ne distribue le corps du Seigneur aux autres, ni n'accomplisse quelque autre fonction

⁷⁹⁴PEDALION..., p. 489.

⁷⁹⁵Vl. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 735.

ecclésiastique mais se contentant de la préséance, qu'il implore du Seigneur le pardon de l'iniquité commise par ignorance ».⁷⁹⁶

Selon Zonaras, Basile de Césarée décide que le presbytre qui a contracté un mariage illicite sans avoir connaissance de sa faute a la permission d'être présent dans l'autel. Cela signifie qu'il peut se trouver parmi les autres presbytres et avoir l'honneur d'y être. Il lui est interdit de célébrer des sacrements ou quoi que ce soit qui se lie avec les services de l'Eglise. Il est déjà pardonné pour la faute commise de par son ignorance. Il lui est interdit de bénir, la bénédiction étant la transmission de la sainteté. Comme il n'a pas la sainteté due à sa faute, comment peut-il la transmettre à quelqu'un ?⁷⁹⁷ Il n'a pas le droit de bénir en public dans l'église ou en privé, chez-lui, ou de donner la Sainte Eucharistie à quelqu'un ou de célébrer les autres sacrements en qualité sacerdotale. Il lui faut prier afin que le Seigneur ait pitié de lui et pardonne sa faute. Il faut aussi s'abstenir de ce mariage. Zonaras considère comme mariages illicites: le mariage avec un proche apparenté ou avec une moniale qui aurait rejeté l'habit monastique dont le presbytre n'a pas eu connaissance de cet état.⁷⁹⁸

Valsamon nous dit qu'il y a trois formes diverses de mariages non acceptés par l'Eglise : a) *le mariage illégal*, lorsque quelqu'un a épousé une fille dont il en avait la tutelle, lui-même ou son père, b) *le mariage répréhensible*, avec une femme moniale ou

⁷⁹⁶P.-P. JOANNOU, *Fonti II...*, p. 127-128. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 161. PEDALION..., p. 492 : «Περὶ τοῦ πρεσβυτέρου τοῦ κατ'ἀγνοίαν ἀθέσμου γάμου περιπαρέντος, ὥρισα α ἐχρην· καθέδρας μὲν μετέχειν, τῶν δὲ λοιπῶν ἐνεργειῶν ἀπέχεσθαι· ἀρκετόν γάρ τῳ τοιοῦτῳ ἡ συγγνώμη. Ἐυλογεῖν δὲ ἕτερον, τὸν τὰ οἰκία τημελεῖν οφείλοντα τραύματα ἀνακόλουθον· ἐυλογία γάρ, ἀγιασμοῦ μεταδόσις ἐστίν· ὁ δὲ τοῦτο μὴ ἔχων, διὰ τὸ ἐκ τῆς ἀγνοίας παράπτωμα, πὼς ἐτέρῳ μεταδώσει; Μῆτε τοίνυν δημοσία, μῆτε ἰδία ἐυλογεῖτω, μῆτε τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ κατανεμέτω ἐτέροις, μῆτε τι ἄλλο λειτουργεῖτω, ἀλλὰ ἀρκούμενος τῇ προεδρίᾳ προσκλαιέτω ἐτέροις καὶ τῷ Κυρίῳ, συγχωρηθῆναι αὐτῷ τὸ ἐκ τῆς ἀγνοίας ἀμάρτημα». C.G. PITSAKIS, « Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin », *L'Homme*, 154/155 (2000), p. 677-696.

⁷⁹⁷RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 161-162. R. SOUARN, « La profession religieuse empêchement canonique du mariage chez les Grecs », *Echos d'Orient*, 7 (1904), p. 194-198. Chr. KNETES, « Ordination and matrimony in the Eastern Orthodox Church. II: The Episcopate in relation to marriage », *The Journal of Theological Studies*, 11 (1910), p. 481-513.

⁷⁹⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 162.

une autre dévouée à Dieu et c) *le mariage illicite*, qui est avec un(e) allié(e). Valsamon dit qu'il y a beaucoup de réponses sur la question du prêtre qui a contracté un tel mariage sans avoir la connaissance de la parenté auparavant et qui ensuite a divorcé. Valsamon nous dit que la question posée à saint Basile était de savoir si un tel prêtre a le droit après la suspension, de célébrer.⁷⁹⁹ Il dit que certains ont soutenu l'avis qu'étant donné que le prêtre n'a pas pris connaissance du péché qu'il a commis, il ne doit pas être suspendu. S'il est suspendu, il n'a pas le droit de célébrer dans l'autel mais il n'en est pas empêché en privé. Valsamon invoque la position de Basile sur le sujet : le prêtre n'a pas le droit de prier en public ou en privé mais a le droit d'être présent avec les autres presbytres. Il ne faut pas toucher la Sainte Eucharistie ou donner la Communion aux fidèles.⁸⁰⁰

Valsamon souligne que si le prêtre a épousé une fille pour laquelle il avait la tutelle il n'a pas droit d'être présent à l'autel. La raison est que le prêtre avait connaissance que son mariage était illégal. Le mariage doit être dissolu et, après le divorce, le prêtre doit être suspendu. Ensuite, Valsamon donne des conseils aux évêques sur l'épitimie de tels prêtres. Il mentionne qu'il y a une différence à la punition du prêtre qui commet le péché avec ou sans conscience et aussi du prêtre qui s'est repenti.⁸⁰¹

Aristène nous dit que si quelqu'un avant l'ordination a épousé une femme sans avoir connaissance de son état, veuve ou actrice etc., ce qui est interdit pour les prêtres, il doit être empêché de célébrer mais il jouit du même honneur que les autres prêtres à l'autel. Il suffit d'être pardonné à cause de son ignorance. Il n'a pas droit de bénir les autres ce qui a besoin de guérison de ses blessures. La bénédiction est la transmission de la sanctification. Il ne peut la transmettre à cause de son péché.⁸⁰²

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite souligne que les prêtres qui ont contracté un mariage illicite, illégal etc. n'ont pas le droit de célébrer, de chanter à l'église ou

⁷⁹⁹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 162.

⁸⁰⁰RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 163.

⁸⁰¹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 164.

⁸⁰²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 164.

d'être pères spirituels. Il souligne aussi que certains voient une contradiction entre le canon 9 du Concile particulier de Néocésarée qui ordonne que le prêtre qui a commis un péché charnel avant l'ordination et qui va faire une confession, n'a pas le droit d'offrir la Sainte Eucharistie mais peut célébrer et donner sa bénédiction aux autres sacrements de l'Église : mariage, onction etc.⁸⁰³ Nicodème refuse cette interprétation et cet avis que certains soutiennent et il explique que le véritable esprit du canon est différent. Selon lui, lorsque le canon ordonne que le prêtre ne doit pas célébrer, il contient toutes les formes des célébrations.⁸⁰⁴

Ce qui est condamné ici est le mariage illicite des prêtres. L'épouse du prêtre et leur union doivent également être sans souillure afin d'être purs devant Dieu et ainsi d'éviter le scandale. Il n'y a pas de contradiction entre l'esprit du canon 9 de Néocésarée et celui de Basile. Le but immédiat de la peine de Basile est de réveiller la conscience de celui qui a commis le péché, afin qu'il comprenne l'ampleur de sa déviation spirituelle, qu'il se purifie par le combat spirituel du repentir et qu'il redevienne un membre fonctionnel sain du corps ecclésial même si le prêtre n'a plus le droit de célébrer lui-même l'Eucharistie.⁸⁰⁵

Ce qui est extrêmement significatif est de faire attention à une phrase importante qui se trouve dans le canon : « *Qu'un homme qui a à panser ses propres blessures veuille en bénir un autre est déraisonnable ; car la bénédiction est une communication de la grâce ; or celui qui ne possède pas celle-ci, par suite de la faute commise sans le savoir, comment la communiquera-t-il à un autre ?* ». La traduction française utilise le mot « *grâce* » et pas le mot « *sanctification* » qui est le mot juste. La grâce est en connexion directe avec le

⁸⁰³PEDALION..., p. 199. P.VISCUSO, « Late byzantine canonical view on the dissolution of marriage », *Greek Orthodox Theological Review*, 44 (1999), p. 273-290.

⁸⁰⁴PEDALION..., p. 200. Le prêtre n'ait pas un autre épitimie spécifique et il faut seulement repentir pour le mariage illicite, illégal ou répréhensible.

⁸⁰⁵Ce caractère « *eucharistio-centrique* » de la peine ecclésiastique imprègne tout le droit pénal de l'Église d'Orient. Il se manifeste de manière significative à la fois dans les pénitences spirituelles et dans chacune des peines ecclésiastiques prévues pour toute infraction aux canons. Voir aussi : VI. PHIDAS, « Caractère de la peine ecclésiastique », *Episkepsis* 403,(1988) p. 14.

sacerdoce et le Saint Esprit. La sanctification est une autre qualité. Si le prêtre a perdu la grâce cela signifie qu'il n'a pas le droit d'avoir le même honneur que les autres prêtres. Au contraire, s'il perd la sanctification, il continue à avoir la grâce du saint Esprit et le sacerdoce. Pour cette raison, Basile ordonne que le prêtre doive siéger dans l'autel. Là il va guérir ses blessures. Il y a aussi la question de l'indissolubilité du sacerdoce mais ce n'est pas notre affaire dans ce travail scientifique de l'analyser en détails. Donc, la sanction reste relativement modérée : le coupable est suspendu mais il n'est pas déposé et réduit à l'état laïc. Pour Basile, le prêtre garde la qualité de sacerdoce mais pas active. Le texte de Basile ne précise pas quelle sorte de mariage doit être tenue pour illicite.⁸⁰⁶ Ce qui rend coupable le prêtre n'est pas une souillure par le mariage mais sa faute personnelle de transgresser la loi ecclésiastique.⁸⁰⁷

Le prêtre coupable n'a pas le droit de rester marié.⁸⁰⁸ Certains soutiennent l'avis que le présent canon est en contradiction avec le canon 1 du Concile de Néocésarée et que le canon interdit absolument le mariage aux clercs sous peine d'exclusion au rang du clergé. Cet avis est sans fondements parce que le canon parle d'un mariage avant l'ordination.⁸⁰⁹

Dans le contexte historique de l'époque, il y avait des bouleversements à cause de l'arianisme et il est probable que dans les rangs du clergé il y avait de tels cas. Le présent canon a d'analogie avec les canons : 19 des apôtres et les canons : 3, 26 et 54 du Concile œcuménique Quinisexte en Trullo (691).⁸¹⁰

⁸⁰⁶P.H. LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique (300-492)*, Ottawa, 1963 : pour la qualité des épouses des prêtres.

⁸⁰⁷R. GRYSOON, *Les origines...*, p. 77-78.

⁸⁰⁸Sp. PAPADATOS, *Η επισκοπική άδεια γάμου*, Αθήναι, 1973, σ. 91 (= *L'autorisation épiscopale du mariage*, Athènes, 1973, p. 91). P.PANAGIOTAKOS, *Περί του γάμου και της αγαμίας των κληρικών*, Αθήναι, 1940, σ. 57 (= *Sur le mariage et le célibat des clercs*, Athènes, 1940, p. 57). DU MÊME, *Le sacerdoce...*, p. 55. A.M. SHOR, « Becoming Bishop in the Letters of Basil and Synesius : Tracing patterns of Social Signaling across Two Full Epistolary Collections », *Journal of Late Antiquity*, 7 (2014), p. 298-328.

⁸⁰⁹S.J. Chr. COCHINI, *Les origines...*, p. 247.

⁸¹⁰Vl. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 736.

9. Canon 32 : Sur les ministres qui ont commis le péché mortel.

« Les clercs qui ont commis « un péché menant à la mort » sont déposés de leur grade, mais ne sont pas exclus de la communion des laïcs, car « tu ne puniras pas deux fois la même faute » ». ⁸¹¹

Le traducteur parle fautivement d'un péché en général. Le texte grec parle de « le péché » et pas « d'un péché ». Cette différence est extrêmement importante pour bien comprendre l'esprit du canon que l'on va examiner.

Zonaras nous explique que saint Jean le théologien dans la première épître catholique fait une division entre « le péché qui conduit à la mort et le péché qui ne conduit pas à la mort ». ⁸¹² Le péché mortel est ce qui est accompli avec une action. Le péché de désir et le consentement ne sont pas mortels. Quand on parle de péché mortel cela signifie la mort de l'âme. Celui qui donne son consentement pour la fornication mais qui s'abstient de l'action, n'est pas un fornicateur. Zonaras invoque le canon 4 du Concile particulier de Néocésarée (319), qui ordonne : « si quelqu'un désirant une femme, se propose de commettre le mal avec elle et ne réalise pas sa pensée, il semble que c'est la grâce qui l'en a détourné ». ⁸¹³ Le consentement est répréhensible mais la personne qui a donné le consentement n'est pas jugée digne d'être suspendue. Comme quelqu'un qui désire assassiner une personne et que sa pensée insiste sur l'action mais s'il ne la réalise pas, il ne peut être caractérisé comme meurtrier. Zonaras soutient son explication sur la base de saint Grégoire le théologien qui dit que l'on ne juge pas

⁸¹¹P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 131. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 173. PEDALION..., p. 494 : « Οι την προς θάνατον αμαρτίαν αμαρτάνοντες κληρικοί, του βαθμου μεν κατάγονται, της κοινωνίας δε των λαϊκων ουκ εξείργονται. Ου γαρ εκδικήσεις δις επί το αυτόν ».

⁸¹²Jean 5, 16-17. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 173.

⁸¹³P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, I, p. 77. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 174.

l'assassinat seulement par le désir. C'est l'esprit du canon de Basile, selon Zonaras. Il souligne que lorsque Basile parle de la « *koinonia* » cela signifie la prière commune. Basile ordonne que le prêtre qui a commis le péché mortel doit perdre le sacerdoce mais il peut participer à la prière avec les laïcs. Il n'est pas nécessaire pour eux de rester totalement hors de la vie ecclésiastique parce que l'Eglise ne punira pas deux fois la même faute.⁸¹⁴

Valsamon interprète le canon d'une manière un peu différente. Il dit que saint Basile ordonne que les prêtres qui ont commis le péché mortel doivent être déposés. Ils ne sont pas exclus de la communion avec les fidèles et ne sont pas excommuniés. Le principe de ce commandement est que : « *tu ne puniras pas deux fois de la même faute* ». Ensuite, Valsamon explique qu'il y en a certains qui considèrent comme péché mortel l'acte à l'opposition avec la volonté et le consentement.⁸¹⁵ Son avis personnel est que le péché mortel est le péché qui a comme conséquence la mort du pécheur. Si le péché n'est pas trop sévère il peut être seulement déposé sans une punition plus grave par l'Eglise. Il continue en disant que certains soutiennent l'avis que le prêtre sera déposé à cause de la fornication ou de vol, qui ne sont pas des péchés mortels, mais des péchés légers. Si le prêtre commet un crime ou un autre péché grave, il doit être déposé et excommunié. Valsamon souligne que saint Basile n'accepte pas cet avis et pour cette raison il ordonne que le déposé ne doit pas être excommunié même s'il est condamné pour un plus grave péché. La déposition est suffisante comme punition.⁸¹⁶

Valsamon souligne qu'il y a une contradiction superficielle entre le présent canon et les canons : 29, 30 et 65 des apôtres qui ordonnent la déposition et l'excommunication des prêtres, l'interdiction de la communion et de leur présence dans l'église. Il dit que l'on ne doit pas dire qu'il y a une contradiction ici, parce que ces canons sont une exception et l'exception ne peut pas devenir un modèle. Il continue en disant que ces

⁸¹⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 174.

⁸¹⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 174.

⁸¹⁶RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 174.

canons doivent être appliqués seulement pour le cas pour lequel ils ont été rédigés. Donc, aux autres situations on doit appliquer le présent canon. Il souligne qu'il n'est pas en vigueur pour les canons doctrinaux, parce que ces canons doivent être appliqués obligatoirement, parce que l'absurdité de l'hérésie n'est pas seulement un péché ou un crime mais elle est plus grave et il vaut la plus sévère punition.⁸¹⁷

Contrairement à Valsamon, Aristène parle très clairement de la sorte de ce péché mortel, qui est la volupté corporelle. Il continue en disant que si un prêtre commet la fornication il sera déposé de son grade, mais il n'est pas empêché de prendre la Sainte Communion et il communie avec les laïcs.⁸¹⁸

Dans le Pédalion, saint Nicodème l'Athonite mentionne la distinction entre le péché mortel et non mortel comme il est marqué par saint Jean le Théologien (*1 Epître 5, 16-17*).⁸¹⁹ Il mentionne que certains pères de l'église, parmi eux Métrophane de Smyrne, interprètent la notion du péché mortel et non mortel d'une manière différente. Il se réfère à l'avis de Zonaras qui considère comme péché non mortel le consentement tandis que l'acte est un péché mortel. Saint Nicodème dit clairement qu'il considère comme péché mortel le péché corporel. Il continue en disant que les péchés de l'âme ou de la pensée comme la fierté ou l'hérésie doivent aussi provoquer la déposition parce qu'elles sont mortelles. Les péchés de la parole comme le blasphème ou le parjure méritent aussi la déposition du prêtre parce qu'ils ont la qualité du péché mortel.⁸²⁰ Saint Nicodème souligne que les personnes déposées n'ont pas droit de la Sainte Eucharistie.⁸²¹

Le péché mortel qui n'est pas mentionné avec le nom par Basile est un péché spécifique : la fornication. Comme c'est marqué dans la Bible la fornication est un péché mortel. Basile ne condamne pas le mariage et le rapport corporel du couple

⁸¹⁷RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 175.

⁸¹⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 175.

⁸¹⁹PEDALION..., p. 494.

⁸²⁰PEDALION..., p. 494, annotation 2.

⁸²¹PEDALION..., p. 494.

marié. Il condamne la fornication du prêtre mais la punition est souple sans excommunication. Basile ne parle pas de la Communion de prêtres, donc on comprend qu'ils n'ont pas droit de la prendre. Evidemment ils peuvent rester dans l'Eglise pour prier avec les autres fidèles laïcs parce qu'on ne punira pas deux fois la même faute. Donc, un prêtre fornicateur est différent d'un prêtre marié. Basile ne condamne pas le mariage du prêtre qui est acceptable dans l'église comme une situation normale.

Le canon a une analogie avec le canon 4 du Concile Quinisexte in Trullo (691) et les canons : 3, 44 et 51 de Basile de Césarée.

10. Canon 44 : Sur la fornication des diaconesses.

*« La diaconesse qui a commis la fornication avec un païen sera reçue en pénitence, mais ne sera admise à l'offrande qu'à la septième année, évidemment si elle vit dans la chasteté. Quant au païen, qui après avoir professé la foi chrétienne, est de nouveau revenu à l'impiété, il s'en retourne à son vomissement. Pour nous, nous ne tolérons pas que le corps de la diaconesse, corps consacré au Seigneur, serve aux plaisirs charnels ».*⁸²²

Le présent canon comme, il a été écrit dans le Syntagma, n'accepte pas l'admission de la diaconesse à la prière commune. Joannou utilise une autre traduction et nous dit que « elle sera reçue en pénitence ». La traduction est vraiment problématique. Joannou suit évidemment le Pédalion qui stipule que la diaconesse « sera reçue ». Cette petite

⁸²²P.-P., JOANNOU, *Fonti...*, p. 136. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 191-192. PEDALION..., p. 498 : « *Η διάκονος η τω έλληνι συμπορνεύσασα, ου δεκτή εστιν εις κοινωνίαν, εις δε την προσφοράν δεχθήσεται τω εβδόμω έτει, δηλονότι εν αγνεία ζωσα. Ο δε μετά την πίστιν έλλην πάλιν τη ιεροσυλία προσιών, επί τον έμετον υποστρέφει. Ημεις ουν της διακόνου το σώμα ως καθιερωμένον, ουκ έτι επιτρέπομεν εν χρήσει είναι σαρκική».*

introduction est vraiment significative pour comprendre l'interprétation du canon. On va juxtaposer les interprétations des canonistes et ensuite faire nos commentaires. Zonaras nous dit que la diaconesse qui a commis la fornication avec un païen est admise à la « *koinonia* », (communion, prière commune). Il souligne que la notion du mot « *koinonia* » n'est pas ici la Sainte Communion mais seulement la présence de la diaconesse à la prière commune avec les autres fidèles.⁸²³ Elle ne sera digne de prendre la sainte Eucharistie qu'à la septième année. Elle n'est pas condamnée à rester aux lieux de l'épitimie ou de ne pas prier. En revanche, elle est punie plus gravement parce qu'elle se considère comme mariée avec le Christ. C'est pour cela qu'elle se punie avec une épitimie des sept ans tandis que la fornication est passible avec une épitimie de quatre ans.⁸²⁴ Après cette punition, la diaconesse sera reçue seulement si elle a vraiment vit dans la continence et si elle s'abstient du péché. Un mariage entre la diaconesse et le païen ne peut être acceptable comme le corps de la diaconesse est dévoué au Christ. C'est pourquoi, il est interdit d'être utilisé pour la volupté. A la fin de son interprétation Zonaras exprime l'avis personnel que la raison de cet épitimie grave est peut-être la fornication avec un incroyant.

Valsamon dit que la diaconesse n'était pas seulement déposée mais aussi excommuniée. Si le païen veut se marier avec elle, il ne le peut pas parce qu'elle reste diaconesse. Elle ne perd pas la qualité de sa profession. Il mentionne aussi que les conditions pour l'admission au diaconat sont bien connues. Ensuite, Valsamon exprime la position de saint Basile que la diaconesse n'est pas excommuniée et peut participer à la prière commune. Il invoque le canon 32 de Basile de Césarée et le principe que « *tu ne puniras pas deux fois la même faute* ». La déposition du diaconat est suffisante pour elle. Valsamon soutient l'avis que la raison de l'épitimie stricte de sept ans est que la fornication est commise avec un païen. Le païen qui veut devenir chrétien et se marier avec la diaconesse est caractérisé comme sacrilège et chien. Il dit

⁸²³RALLIS-POTLIS, *Syntagma*..., p. 192.

⁸²⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma*..., p. 192.

que même après la déposition, la diaconesse n'a pas le droit d'utiliser son corps pour une relation corporelle dans un mariage parce que son corps est dévoué au Christ et selon le canon : « *le sacré ne doit pas devenir souillé* ». ⁸²⁵ Il souligne que ce canon est important surtout pour les prêtres et moines déposés, les moniales et les ascètes qui veulent contracter un mariage licite. Il dit que les prêtres qui ont déjà été mariés une fois n'ont pas le droit après une déposition ou une renonciation de contracter un deuxième mariage comme les laïcs. Les épouses des prêtres n'ont pas le droit de contracter un deuxième mariage parce qu'elles sont un corps avec les prêtres. C'est pourquoi un tel mariage se caractérise comme sacrilège. ⁸²⁶ Il continue en disant que les prêtres ont renoncé au deuxième mariage au moment de leur ordination. Ils ont donné une promesse à Dieu et même s'ils ont renoncé au sacerdoce, ils n'ont pas le droit de profaner leurs corps par un deuxième mariage.

Aristène très brièvement mentionne les deux épitimies pour la diaconesse sans faire d'interprétation plus analytique.

Dans le Pédalion, on trouve le canon avec la phrase : « *elle est reçue à la communion* ». Nicodème l'Athonite dit que la diaconesse après sa déposition est reçue à la communion, soit à la communion avec les autres fidèles et à la prière commune. Elle est reçue aux Mystères après sept ans, sous la condition de vivre dans la continence. La diaconesse ne sera pardonnée d'avoir contracté un mariage avec un païen. Nicodème l'Athonite suit ici l'interprétation de Zonaras et Valsamon. ⁸²⁷

Comme on a mentionné, le canon est différent dans le Pédalion, le Syntagme et la collection de Joannou. Dans le Syntagme, on nous dit que la diaconesse ne sera pas reçue à la communion, ce qui signifie ici la prière commune. Donc, saint Basile dit que la diaconesse ne sera pas reçue à la prière et n'a pas le droit de participer à la sainte Eucharistie comme les autres fidèles. L'épitimie est trop stricte pour elle. Sept ans de punition. Si elle vit dans la continence elle peut prendre la Communion. Saint

⁸²⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 193.

⁸²⁶RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 193.

⁸²⁷PEDALION..., p. 498, voir aussi les annotations 1 et 2 sur l'interprétation de Zonaras et Valsamon.

Basile interdit le mariage entre le païen et la diaconesse. Il souligne que le corps de la diaconesse est dévoué à Dieu et ne peut être utilisé pour une relation corporelle.

Cette interprétation est possible parce que l'épitimie est trop stricte. Comment Basile permet la prière commune et en même temps change l'épitimie à une autre plus stricte ? Donc, l'interprétation qui est possible est que la diaconesse n'a pas le droit à la prière commune. Dans le canon, on ne retrouve pas de fondements pour l'opposite. La diaconesse sera marginalisée spirituellement afin qu'elle comprenne bien le péché grave qu'elle a commis. Basile change l'épitimie à une autre plus grave (au lieu de quatre ans, sept ans) afin qu'il empêche tous les cas similaires à l'avenir. Il n'accepte pas également le mariage entre la diaconesse et le païen. La raison de cette décision est que le corps de la diaconesse est dévoué à Dieu. Cela signifie que la diaconesse avant la chirothésie (χειροθεσία)⁸²⁸ a promis à Dieu de sa propre volonté de rester célibataire et elle va dévouer son corps et son existence à Dieu.⁸²⁹ La diaconesse n'a pas déclaré avant la chirothésie qu'elle veut contracter un mariage, donc on ne peut pas reprocher à Basile de Césarée de ne pas accepter le mariage où il le condamne parce que jusqu'à son époque on sait très bien quelles sont les conditions pour l'admission au diaconat. Il est très significatif de souligner la notion pédagogique de l'épitimie. Cette exception se fait pour éviter de tels problèmes à l'avenir.

Le mariage des personnes (femmes ou hommes), qui sont dévoués à Dieu, est interdit. Cela signifie que même après la déposition du prêtre qui n'a pas gardé sa promesse envers Dieu, l'obligation du prêtre déposé continue à exister.⁸³⁰ Même s'il

⁸²⁸Il n'y a pas ordination des diaconesses mais seulement la chirothésie. C'est la raison pour laquelle elles n'avaient pas droit de célébrer la Sainte Eucharistie.

⁸²⁹A. BARLA, *La tonsure des moines et l'habit monastique...*, p. 44-73.

⁸³⁰P. PANAGIOTAKOS, *Le sacerdoce et ses conséquences canoniques selon le droit canon de l'église orthodoxe orientale et le droit canon grec*, Athènes, 1951, p. 113-126. N. MILASCH- M. APOSTOLOPOULOS, *Εκκλησιαστικόν Δίκαιον*, 1906, σ. 719 (*Droit Ecclésiastique*, 1906, p. 719). Ev. FILIPPOTIS, *Σύστημα Εκκλησιαστικού Δικαίου*, τ. II, σ. 178 (*Système du Droit ecclésiastique*, v. II, 1912-1915,

n'a pas le droit de célébrer ou de participer au Sacrifice, il reste quelqu'un qui est dévoué à Dieu. C'est la pensée de Basile qui reconnaît le caractère important du mariage et qui ne condamne pas ici le mariage des prêtres ou des diaconesses. Il reproche le mariage entre eux illicite. Basile n'applique pas ici le principe de l'économie. Cela signifie que le mariage des clercs déposés ne peut pas être accepté par les autorités ecclésiastiques. Il prend cette décision afin de monter d'une manière claire que lorsque quelqu'un est dévoué à une vie supérieure, il reste dévoué à ce type de vie et ne peut pas changer son état. Il a donné les promesses pendant l'ordination, il a fait son choix et doit comprendre profondément à qui il a donné ces promesses, parce que le destinataire est Dieu Lui-même.⁸³¹

Le canon a d'analogie avec le canon 25 des apôtres, les canons 4 et 21 du Concile œcuménique Quinisexte in Trullo (691), le canon 35 du Concile particulier de Carthage (419) et les canons : 32, 50, 51 et 70 de saint Basile le Grand.

11. Canon 60 : Transgression de la promesse de la virginité.

*« Celle qui a fait profession de virginité puis a failli à sa promesse, arrangera sa vie de manière à accomplir le temps de pénitence de l'adultère. La même règle vaut aussi pour ceux qui ont promis de vivre la vie de moine et ont failli ».*⁸³²

p. 178). K. RALLIS, *Εγχειρίδιον Εκκλησιαστικού Δίκαιου*, τ. Ι, 1927, σ. 105 (*Manuel du Droit ecclésiastique*, v. Ι, 1927, p. 105).

⁸³¹A. BARLA, *La tonsure des moines...*, p. 44-73.

⁸³²P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 146. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 217-218. PEDALION..., p. 503 : « *Η παρθενίαν ομολογήσασα και εκπεσούσα της επαγγελίας, τον χρόνον του επί της μοιχείας αμαρτήματος εν τη οικονομία της καθ'εαυτήν ζωής πληρώσει. Το αυτό και επί τον βίον μοναζόντων επαγγελμαμένων και εκπιπόντων*».

Selon Zonaras, Basile de Césarée punit la vierge qui a promis virginité à la vie d'une manière plus grave. Il nous dit que le présent canon est en accord avec le canon 19 du Concile particulier d'Ancyre et aussi avec le canon 18 de Basile de Césarée.⁸³³

Selon Valsamon, saint Basile ordonne que la vierge qui a violé sa promesse soit punie comme les adultères. Le tenu du présent canon se réfère aussi aux moines et moniales qui ont repenti pour leur chute. Valsamon souligne que le canon 19 du Concile particulier d'Ancyre, qui ordonne comme punition pour les vierges l'épitimie des bigames, est supprimé par le tenu du présent canon qui est subséquent de celui-ci. Il invoque aussi comme Zonaras le canon 18 de Basile et il mentionne que les moines fornicateurs qui ne sont pas déposés, qui n'ont pas une ordination par l'évêque ou par l'hégoumène, ont l'épitimie des adultères. La même épitimie est aussi en vigueur pour les ascètes hommes et femmes.⁸³⁴

Aristène mentionne que le canon est très clair. Il s'adresse aux vierges et aux moines qui ont commis le péché de fornication et sont punis avec l'épitimie des adultères.⁸³⁵

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite nous dit que le présent canon s'adresse aux moines et moniales qui ont commis la fornication et qui veulent contracter un mariage. L'épitimie est quinze ans de privation de l'Eucharistie.⁸³⁶

Le présent canon appartient à la troisième lettre canonique de Basile de Césarée vers Amphiloque d'Iconium.⁸³⁷ La lettre a été écrite en 375. Basile revient un an plus tard pour occuper du même problème, celui des vierges qui n'ont pas gardé la promesse de virginité à la vie ou du mariage illicite des prêtres. Evidemment, la question du mariage des personnes dévouées à Dieu était très significative à l'époque et, pour cette raison, on constate que Basile s'en préoccupe dans les trois lettres canoniques à Amphiloque. Basile devient plus strict sur cette question et demande une punition

⁸³³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 218.

⁸³⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 218.

⁸³⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 218.

⁸³⁶PEDALION..., p. 503.

⁸³⁷BASILE DE CESAREE, P.G. 32, 793-810.

plus stricte qu'auparavant. C'est la raison pour laquelle Zonaras nous dit que le présent canon supprime la teneur du canon 19 du Concile particulier d'Ancyre.

Basile n'empêche pas le mariage des chrétiens mais le mariage de ceux qui ont décidé de dévouer leur vie à Dieu et qui en ont fait la promesse. La ligne de l'Eglise est très rigide et stable sur cette question. Après la déposition, le mariage des hommes ou des femmes dévoués ne peut être acceptable. Ils restent toujours dévoués à Dieu. C'est la raison pour laquelle l'épitimie pour cette classe de personnes les classe dans les adultères. Il ne peut pas reconnaître l'épitimie des bigames. La raison est que de cette manière il reconnaît un deuxième mariage. Basile insiste qu'il n'y a pas d'autre mariage pour les dévoués que le premier mariage avec Dieu.

Le canon a d'analogie avec le canon 16 du IV^e Concile œcuménique (451), le canon 40 du Concile œcuménique Quinisexte in Trullo (691), le canon 19 du Concile particulier d'Ancyre (314), le canon 16 du Concile particulier de Carthage (419) et les canons : 6, 18, 19, 20 de Basile de Césarée.⁸³⁸

12. Canon 69 :

Sur les péchés charnels du clergé inférieur.

*« Le lecteur, qui a eu un commerce charnel avec sa fiancée avant le mariage, aura un an de suspend, puis sera admis au lectorat, restant sans avancement ; s'il a eu commerce sans qu'il y ait eu fiançailles il sera démis de son service. De même le sous-diacre ».*⁸³⁹

Ce canon, qui appartient à la troisième lettre canonique de Basile à Amphiloque⁸⁴⁰, traite encore une fois de la question de la relation corporelle avant le mariage par un

⁸³⁸Vl. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 737.

⁸³⁹P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 149. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 225. PEDALION..., p. 505 : *«Αναγνώστης ει τη εαυτου μνηστη συναλλάζειεν, ενιαυτόν αργήσας, εις το αναγιγνώσκειν δεχθήσεται, μένων απρόκοπος· κλεμιγαμήσας δε άνευ μνηστείας, παυθήσεται της υπηρεσίας. Το αυτό και υπηρετης».*

membre du clergé inférieur. Selon l'interprétation de Zonaras, si le lecteur a un commerce charnel avant le mariage avec sa fiancée qui a donné son consentement pour cette relation, doit être excommunié. Il n'a pas le droit à un avancement. Si la femme n'est pas sa fiancée et qu'il a promis de contracter un mariage avec elle, même s'il garde sa promesse, il tombe de rang de service. De même, pour le serviteur et le sous-diacre. Le sous-diacre n'a pas le droit de se marier à une femme après la chirothésie. C'est pour cela que Zonaras invoque le canon 26 des apôtres sur la même question. Ce canon, comme déjà analysé dans un autre chapitre, interdit le mariage des personnes qui veulent devenir membres du clergé après l'ordination ou la chirothésie, sauf les lecteurs et les chantres. Autrement, il doit être déposé du rang à cause de ce péché.⁸⁴¹

Valsamon nous explique que certains ont considéré les fiançailles comme un mariage qui n'est pas parfait. Saint Basile ne considère pas le lecteur qui a un commerce charnel avant le mariage comme un fornicateur. Le lecteur va être puni comme un pusillanime qui n'a pas attendu la célébration du mariage parfait. C'est pourquoi l'épitimie pour lui sera un an d'excommunication et à l'issue de l'épitimie, il ne sera admis seulement que comme lecteur. Il ne peut avoir un avancement et en plus ne peut pas devenir diacre, prêtre ou évêque.⁸⁴² Si le lecteur avait un commerce charnel avec une femme qui n'était pas sa fiancée mais qu'il l'a épousée plus tard, il doit être déposé parce que ce mariage n'est pas licite. De même pour le sous-diacre. Valsamon souligne que le mariage après l'ordination est interdit pour le sous-diacre et le lecteur comme le canon 26 des apôtres l'ordonne. Ce mariage illicite est considéré comme un péché et non pas comme un sacrement qui a la bénédiction de l'Eglise.⁸⁴³

Aristène nous dit que le lecteur qui a commis le péché mentionné avec sa fiancée après l'épitimie revient comme un lecteur mais n'a pas le droit à l'avancement. Celui

⁸⁴⁰BASILE DE CESAREE, P.G. 32, 793-810.

⁸⁴¹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 225.

⁸⁴²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 226.

⁸⁴³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 226.

qui a fait le péché avant les fiançailles doit être déposé absolument de rang du clergé. Il souligne que la même épitimie est en vigueur pour tous les serviteurs de l'Église qui ne sont pas ordonnés.⁸⁴⁴

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite nous dit que même les chantres et les portiers n'ont pas le droit d'être mariés après leur chirothésie. Il mentionne également que le présent canon a un autre contenu dans certains manuscrits, soit : « *si quelqu'un contracte un mariage avec une alliée avec laquelle il n'a pas le droit de faire de mariage, il doit être puni avec l'épitimie d'adultère et se séparer d'elle* ». ⁸⁴⁵

Nicodème nous explique que Nikitas de Thessalonique souligne que lorsqu'un prêtre avait un commerce charnel avec sa fiancée avant la bénédiction nuptiale, il ne pouvait pas être ordonné. S'il a été ordonné et après l'ordination seulement il a reçu la bénédiction nuptiale, il doit être déposé parce qu'il a méprisé le mariage et cru que les fiançailles suffisaient pour le commerce charnel. De plus, personne après l'ordination ne peut recevoir la bénédiction nuptiale. Nicodème dit que le serviteur qui est mentionné ici n'est pas le sous-diacre car le mariage avant l'ordination était interdit pour lui.⁸⁴⁶ Nicodème l'Athonite invoque aussi le tenu du canon 26 des apôtres comme les autres exégètes.

Ce canon de Basile évidemment a l'objectif d'arrêter la fornication avant le mariage. L'évêque de Césarée a eu vent que dans la région de saint Amphiloque, certains ont considéré que la célébration du mariage n'était pas indispensable pour avoir un commerce charnel avec sa fiancée. Basile clarifie ce point et dit que même les fiançailles ne sont pas un mariage. Le lecteur appartient au rang du clergé inférieur, donc, il n'y a pas d'exception pour lui. Basile reconnaît aux fiançailles un caractère d'obligation mais ne les identifie pas au Sacrement du mariage. L'évêque de Césarée

⁸⁴⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 228.

⁸⁴⁵PEDALION..., p. 505, annotation 1.

⁸⁴⁶PEDALION..., p. 505, annotation 2: «...αλλά και εάν χειροτονήθη και μετά την χειροτονίαν έλαβε την τελείαν ιερολογία του γάμου, πάλιν προκριματίζεται ήτοι καθαιρείται, και διατί ηγνόησεν ότι είναι αρκετός εις σμίξιν μόνος ο αρραβών και διατί ουδείς μετά την χειροτονίαν ιερολογείται εις γάμον».

n'exprime pas d'opposition contre le mariage du clergé inférieur mais il insiste sur l'importance des vœux avant l'ordination. Ce présent canon de Basile suit le contenu des autres avec lesquels il est en accord : canon 26 des apôtres, canon 14 du IV^e Concile œcuménique (451), canon 16 du Concile Quinisexte in Trullo (691) et les canons : 6, 22, 25 du Concile particulier de Carthage (419).⁸⁴⁷

13 Canon 70 :

Sur les graves péchés corporels des diacres.

*« Le diacre qui s'est souillé les lèvres par le péché et avoue n'avoir péché que jusque-là, sera suspendu de sa fonction liturgique mais sera admis à communier aux saints donc avec les diacres. La même chose vaut aussi pour le prêtre. Mais si un clerc est convaincu d'avoir fait quelque chose de plus, dans quelque grade qu'il soit, il sera déposé ».*⁸⁴⁸

Selon Zonaras, l'interprétation du présent canon est ambiguë parce que certains comprennent le canon d'une manière différente aux autres. Les uns considèrent comme souillé ce qui baise les lèvres d'une femme. Parce que le consentement au péché est considéré comme souillure de la pensée. Ils pensent que le diacre doit être excommunié pendant un certain temps et être privé du diaconat. Bien qu'il soit excommunié, il peut participer aux sacrements comme les autres diacres parce que la punition de l'abstention au diaconat est suffisante. Ils considèrent que l'objectif du contenu de ce canon par saint Basile était une épitimie temporaire, celui-ci considérant le père spirituel du diacre comme le responsable pour limiter le temps de

⁸⁴⁷Vl. PHIDAS, *Les sacres...*, p. 737.

⁸⁴⁸P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 149-150. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 228. PEDALION..., p. 506. BASILE DE CESAREE, P.G. 32, 715-732 : « Διάκονος εν χεΐλεσι μιανθείς, και μέχρι τουτου ημαρτηκέναι ομολογήσας, της λειτουργίας επισχεθήσεται· του δε μετέχειν των αγιασμάτων μετά των διακόνων αξιωθήσεται· το δε αυτό και πρεσβύτερος. Ει δε τι πλέον τούτου φωραθείη τις ημαρτηκώς, εν οίω αν η βαθμω, καθαιρεθήσεται ».

la punition. Basile permet au diacre pécheur la communion avec les autres diacres comme une mesure de philanthropie parce que le péché est plus léger.⁸⁴⁹

Les autres, comme Zonaras, considèrent l'épitimie comme une punition à vie qui équivaut à la déposition. Selon eux, le diacre n'a pas le droit de communier dans le sanctuaire avec les autres diacres, mais en dehors avec les laïcs. Zonaras est pour le premier avis qui est plus philanthropique et plus proche du canon 4 du Concile particulier de Néocésarée (319)⁸⁵⁰, qui dit que : « *Si quelqu'un désirant une femme, se propose de commettre le mal avec elle et ne réalise pas sa pensée, il semble que c'est la grâce qui l'en a détourné* ». ⁸⁵¹ Comment peut-on condamner quelqu'un qui est sauvé par la grâce, se demande Zonaras.⁸⁵²

Valsamon nous dit que la question de la signification de cette phrase a été souvent posée : « *le diacre qui se souillait les lèvres par le péché...* ». Il nous dit que là se considère comme péché seulement de baiser une femme et pas un acte sexuel avec les lèvres, qui se caractérisait comme un vraie dégueulasse et souillure. Valsamon dit que le canon ne parle pas seulement de diacres mais aussi de prêtres. Il pense que pour un certain temps le diacre ou le prêtre doit s'abstenir de la célébration des sacrements. Il mentionne que certains considèrent que le diacre pécheur doit être déposé à la vie, mais il souligne que ce n'était pas l'objectif du contenu de ce canon. Il dit que la déposition est prévue seulement pour celui qui a commis le péché parfait soit le commerce charnel.⁸⁵³

Aristène est plus rigide dans son interprétation. Il nous donne clairement la réponse à la question posée précédemment : Que signifie la souillure des lèvres ? Donc, il nous dit que la définition de ce péché est diverse et qu'il ne doit pas écrire la

⁸⁴⁹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 228-229.

⁸⁵⁰RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 229.

⁸⁵¹P.-P., JOANNOU, *Fonti...*, vol. I, ii, p. 77.

⁸⁵²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 229.

⁸⁵³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 230.

définition parce qu'il est vraiment dégueulasse. Il mentionne aussi que le canon s'adresse aux diacres et aux presbytres également.⁸⁵⁴

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite suit l'interprétation des autres canonistes mais mentionne la différence qui existe entre ceux qui considèrent les diacres pécheurs comme suspendus à la vie et ceux qui considèrent que l'épitimie est temporaire, soit une suspension provisoire. Nicodème souligne que cette souillure, qu'elle arrive avant ou après l'ordination, reste toujours une souillure pour le prêtre. C'est pour cela que l'Eglise veut avoir comme prêtres uniquement les plus purs, selon le canon 9 du Ier Concile œcuménique (325).⁸⁵⁵ Ensuite, Nicodème nous dit que si les diacres et les prêtres ont commis le péché de commerce charnel, ils doivent être suspendus à la vie. Nicodème mentionne que ceux-ci n'ont pas le droit de communier dans le sanctuaire comme les autres.⁸⁵⁶

Comme nous le comprenons bien dans toutes ces interprétations, saint Basile ne parle pas strictement d'un baiser entre un homme et une femme, même si cet homme est un prêtre. Notre avis suit l'interprétation d'Aristène, qu'il s'agit d'un acte sexuel. Ce qui est significatif est que l'on ne trouve pas de réponse dans les interprétations, qu'il s'agisse de prêtres mariés ou célibataires. On pense que l'interdiction pour de telles déviations sexuelles est en vigueur même dans le mariage. Mariage est donné au couple, non pas pour commettre une fornication mais pour vivre dans le mariage avec prudence. Donc, cette interdiction s'adresse à tous les clercs mariés ou célibataires. Les célibataires ont donné leur promesse de la dévotion à Dieu et pour cette raison n'ont pas le droit de commettre une fornication. Notre avis que le canon s'adresserait aux mariés se fonde sur l'absence du mot « *fornication* » ou « *adultère* ». Basile de Césarée parle ici seulement de souillure, qui à notre avis est un acte sexuel

⁸⁵⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 230. C.KOSTOPOULOS, (Archim.), *Τα κωλύοντα την ιερωσύνη και καθαιρούντα τους κληρικούς παραπτώματα κατά τους Ιερούς Κανόνες* (=Les péchés qui sont empêchements pour le sacerdoce et une cause de destitution pour les clercs), Athènes, 2010, 259p.

⁸⁵⁵PEDALION..., p. 506, annotation 1.

⁸⁵⁶PEDALION..., p. 506, annotation 2.

(*rapport buccal*). Il parle aussi de diacre ayant confessé son péché. Le péché est le même pour les mariés et les célibataires. Les prêtres doivent se présenter purs pour la célébration de la liturgie divine. Au contraire, la phrase : «... *si un clerc est convaincu d'avoir fait quelque chose de plus...* » nous montre que le canon peut s'adresser aux célibataires sauf si Basile parle ici pour la situation du prêtre marié avant la liturgie qui ne doit pas avoir un rapport conjugal avant la liturgie.

Ce canon est très significatif. S'il s'adresse aux mariés, il leur indique de vivre dans le mariage avec prudence et non pas comme des bêtes et des fornicateurs. Il ne condamne pas le mariage des prêtres. En revanche, si le canon s'adresse aux prêtres célibataires il le fait car il veut leur rappeler leurs promesses avant l'ordination et souligner l'importance de la pureté et de la dévotion des clercs comme serviteurs de Dieu. Si le canon s'adresse seulement aux célibataires pourquoi ne mentionne-t-il pas les évêques ? On sait bien qu'à cette époque il y avait beaucoup d'évêques célibataires. La pureté du prêtre était toujours dans l'enseignement de l'Eglise⁸⁵⁷ même si la célébration des sacrements ne dépend pas de sa propre dignité mais de la grâce de saint Esprit.

Le présent canon ne trouve pas son analogie avec d'autres canons.

14. Canon 88 :

Sur la relation illicite de Parégorios.

⁸⁵⁷ JEAN CHRYSOSTOME, *Le sacerdoce*, 6, 2, 8, P.G. 48, 679-685A : « *L'Ame du prêtre doit être plus pure que le rayons du soleil, afin que, l'Esprit Saint y ayant sa constante demeure, il soit en état de dire : « Je vis, ce n'est plus moi, mais le Christ qui vit en moi » (Gal. 2, 20)....Son état exige une pureté supérieure à celle des religieux...une vigilance continuelle et une grande fermeté...* ». Voir aussi Metrop. d'Alep et Syrie P. YAZIGI, *Εσχατολογία και ηθική, Διατριβή επί Διδακτορία, Θεσ/νίκη* 1992, σ. 300-308 (*Eschatologie et Ethique*, Thèse en Doctorat, Thessalonique, 1992, p. 300-308.

« J'ai lu votre lettre avec la plus grande longanimité et je me suis demandé pourquoi, ayant la possibilité de nous présenter une apologie brève et facile par des actes, vous préférez persister dans ce dont on vous accuse, et vous vous efforcez de trouver un remède à une situation qui n'en admet aucun. Nous ne sommes pas les premiers, ni les seuls, cher Parégorios, à légiférer que des femmes ne peuvent cohabiter avec des hommes ; lisez donc le canon porté par nos saints pères du Concile de Nicée, qui a clairement interdit qu'il y ait des femmes cohabitant avec des clercs. Ce qui rend le célibat respectable c'est précisément de s'abstenir de la compagnie des femmes ; par conséquent, si quelqu'un en fait nominalement profession, tout en agissant comme ceux qui sont mariés avec une femme, il montrera qu'il cherche à se faire attribuer le respect dû à la virginité, sans s'abstenir de la malhonnêteté du plaisir. Vous auriez dû céder à notre instance d'autant plus facilement, que vous affirmez être libre de toute affection charnelle ; je veux bien croire qu'un homme qui a eu soixante-dix ans ne cohabite pas avec une femme par passion charnelle et ce n'est point pour une faute commise que nous avons décidé ce que nous avons décidé ; mais, parce que l'apôtre nous a enseigné à « ne point être pierre d'achoppement ou scandale pour notre frère » ; or nous savons que l'acte fait en toute honnêteté par les uns sera cause de cela nous conformant à l'ordonnance des saints pères, nous avons ordonné que vous vous sépariez de la femme. Pourquoi donc accusez-vous, nous, de prêter une oreille facile à l'admission des calomnies, et pas vous-même qui n'admettez pas de vous séparer de la compagnie de cette femme ? Eloignez-la donc de votre maison et faites-la entrer dans un monastère ; qu'elle demeure, elle, parmi les vierges consacrées et, vous, faites-vous servir par des hommes, afin que le nom de Dieu ne soit pas déshonoré à cause de vous ». Tant que vous ne ferez pas cela, les milliers de raisons que vous exposez par vos lettres ne vous serviront à rien, bien au contraire, vous finirez par être suspendu de vos fonctions et aurez à rendre compte au Seigneur de votre suspense. Et si vous osez exercer votre sacerdoce sans vous corriger, vous serez anathème parmi tout le peuple fidèle et ceux qui nous recevront à leur communion seront rejetés de toute église ».⁸⁵⁸

⁸⁵⁸P.-P., JOANNOU, *Fonti...*, p. 169-172. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 269-270. PEDALION..., p. 515-516 : «*Ενέτυχον σου τοις γράμμασι μετά πάσης μακροθυμίας, και εθαύμασα πός δυνάμενος ημιν συντόμως και ευκόλως απολογήσασθαι δια των πραγμάτων, τοις μεν κατηγορουμένοις επιμένειν καταδέχη, λόγοις δε μακροίς*

Les canons 86-92 de Basile de Césarée sont énumérés pour la première fois en 1672 par le Synodikon de Beverigius.⁸⁵⁹ Donc, le présent canon est la lettre de Basile qui s'adresse à Grégoire le presbytre, qui vivait avec une femme contre la loi de l'Église.⁸⁶⁰ Cette lettre a été écrite au début de sa carrière épiscopale. Il faut souligner que dans certains manuscrits, Grégoire est mentionné comme Parégorius.⁸⁶¹

Donc, Grégoire le presbytre, selon Zonaras, avait une femme chez-lui afin qu'elle le serve. Lorsque Basile a appris cet événement il avait comme prétentions que Grégoire éloigne la femme. Grégoire lui a répondu en rejetant cette prétention et Basile invoque la position des pères de Nicée et aussi le canon relatif.⁸⁶² Le canon trois du Concile œcuménique de Nicée, déjà analysé dans un autre chapitre, interdit

θεραπεύειν επιχειρείς τα ανιάτα. Ούτε πρώτοι, ούτε μόνοι, ώ Γρηγόριε, ενομοθετήσαμεν γυναικάς ανδράσι μη συνοικειν· αλλ'ανάγνωθι τον κανόνα τον εξενεχθέντα παρά των αγίων πατέρων ημων εν τη Συνόδω της Νικαίας, ος φανερωσ απηγόρευσε συνεισάκτους μη είναι. Αγαμία δε εν τούτω έχει το σεμνόν, εν τω κεχωρίσθαι της μετά γυναικων διαγωγης· ως εάν επαγγελόμενος τις τω ονόματι, έργω τα των ταις γυναιζί συνοικουντων ποιηται, δηλος έστι το μεν της παρθενίας σεμνόν εν τη προσηγορία διώκων, του δε καθ'ηδονήν απρεπους μη αφιστάμενος. Τοσούτω ουν μαλλον εχρην σε ευκόλωσ ειζαι ημων τη αξιωσει, όσο περ λέγεις ελεύθερος είναι παντός σωματικου πάθους. Ούτε γαρ τον εβδομηκονταετη γεγονότα πείθομαι εμπαθως γυναικί συνοικειν, ούτε ως επί γενομένη τινί ατόπω πράξει, ωρίσαμεν α και ωρίσαμεν. Αλλ' επειδή εδιδάχθημεν παρά του Αποστόλου, μη τιθέναι πρόσκομμα τω αδελφω, ή σκάνδαλον, οίδαμεν δε, ότι το παρά τινων υγιως γινόμενον, άλλοις αφορμή προς αμαρτίαν υπάρξει, τούτου ένεκεν προσετάξαμεν, επόμενοι τη διαταγη των αγίων Πατέρων, χωρισθηναι σε του γυναιίου. Τι ουν εγκαιεις τω χωρεπισκόπω και παλαιάς έχθρας μέμνησαι; Τι δε ημας καταμέμφθη, ως ευκόλους ακοάς έχοντας εις το τας διαβολάς προσίεσθαι, αλλ' ουχί σεαυτω μη ανεχομένο αποστηναι της προς την γυναικα συνηθείας; Έκβαλλε τοίνυν αυτήν από του οίκου σου, και κατάστησον αυτήν εν μοναστηρίω. Έστω εκείνη μετά παρθένων, και συ υπηρετου υπό ανδρων, ίνα μη το όνομα του Θεού δι'ημας βλασφημηται. Έως δ'αν ταυτα ποιης, αι μυριάδες, ας περ συ γράφεις δια των επιστολων, ουδέν ωφελήσουσι σε· αλλά τελευτήσεις αργων και δώσεις τω Κυρίω λόγον περι της σεαυτου αργίας. Εάν δε τολμήσης, μη διορθωσάμενος σεαυτόν αντέχεσθαι της ιερωσύνης, ανάθεμα έση παντί τω λαω, και οι δεχόμενοι σε εκκήρυκτοι κατά πασαν εκκλησίαν γενήσονται».

⁸⁵⁹G. BEVERIGIUS, *Synodikon sive Pandectae canonum*, vol. 1-2, Oxford, 1672. P. MENEVISOGLOU..., p. 550. A. CHRISTOFILOPOULOS, *Ελληνικόν Εκκλησιαστικόν Δίκαιον*, τ. 1, Αθήναι, 1952, σ. 47 (= *Droit ecclésiastique grec*, vol. 1, Athènes, 1952, p. 47).

⁸⁶⁰BASILE DE CESAREE, *Lettre à Grégoire*, P.G. 32, 401-404. P. MENEVISOGLOU..., p. 550.

⁸⁶¹Ed. SCHWARTZ, *Buszstufen und Katechumenatklassen (Schriften WGS)*, Strassburg, 1911, p. 34. R. DEFERRARI, *Saint Basil: The letters with an english translation*, vol. 1, London, 1926, p. 346. P.-P. JOANNOU, *Discipline générale antique*, vol. 2, Rome, 1963, p. 88. P. MENEVISOGLOU..., p. 552.

⁸⁶²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, vol. 4, p. 270.

absolument le concubinage de sorte que l'on évite la provocation du scandale dans l'Eglise.⁸⁶³ Si Grégoire voulait être libre de toute passion charnelle, il devrait éloigner la femme. Le comportement du chorévêque est approuvé parce qu'il devrait informer Basile pour les événements.⁸⁶⁴ Ensuite, l'hierarque de Cappadoce utilise un langage plus strict⁸⁶⁵ en soulignant que si Grégoire continue cette manière de vivre, il doit s'abstenir de sacerdoce et être sous la peine de déposition. Il sera condamné par Dieu à cause de cette déposition.⁸⁶⁶ S'il ne veut pas changer sa manière de vivre, s'il ose célébrer les sacrements, il doit être anathématisé et en plus tous ceux qui vont l'accepter doivent être anathématisés. A la fin de son interprétation, Zonaras invoque le canon 5 du Concile œcuménique Quinisexte en Trullo (691), le canon 4 du Concile particulier d'Antioche, et le canon 3 du Premier Concile œcuménique de Nicée (325).⁸⁶⁷

Valsamon suit la ligne de saint Basile dans son interprétation du canon. Il souligne que du moment où quelqu'un a promis de mener une vie de célibat, il doit être prudent et ne pas vivre avec une femme. Autrement dit, mener la vie typique du célibat et pas au fond.⁸⁶⁸ Ensuite, Valsamon mentionne la cause de la décision de Basile qui est aussi celle du premier Concile œcuménique, soit la parole de saint Paul : « ...qu'il ne faut pas être pour un frère cause de chute ou de scandale. Je le sais, j'en suis convaincu par le Seigneur Jésus : rien d'impur en soi. Mais une chose est impure pour

⁸⁶³K. MOURATIDIS, *Droit canonique...*, p. 148.

⁸⁶⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 270.

⁸⁶⁵Sp. TROJANNOS, «Έννοια και περιεχόμενο του Νόμου στους Έλληνες Πατέρες» *Θεολογία*, ΞΘ' (1998), σ. 672 (= « La notion et le tenu de la Loi chez les Pères grecs », *Théologie*, 69 (1998), p. 660-680).

⁸⁶⁶Vl. PHIDAS, *Droit canon...*, p. 147 : « *La peine de déposition infligée à des clercs indépendamment de rang, prive ceux-ci de la faculté de célébrer la sainte Eucharistie et les autres sacrements en la qualité sacerdotale précise d'évêque, de prêtre ou de diacre, mais elle ne leur ôte pas le droit de participer à ce sacrement en qualité de simple membre du corps ecclésial* ». DU MEME, « Caractère de peine ecclésiastique » *Episkepsis* 403 (1988), p. 11-16.

⁸⁶⁷RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 271.

⁸⁶⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 271.

celui qui la considère comme telle ». ⁸⁶⁹ Valsamon souligne que la manière de vie de Grégoire est un mauvais exemple pour les autres prêtres. Grégoire dit qu'il vit avec la femme sans avoir de passion charnelle, donc quelqu'un d'autre pourrait faire la même chose mais en ayant la passion. On aura des soupçons contre lui qui représente une dégradation et un déshonneur du sacerdoce. ⁸⁷⁰ Valsamon dit que certains à son époque utilisent les canons 3 de Nicée, le canon 88 de Basile et le canon 4 d'Antioche pour interdire aux prêtres de vivre avec des membres de leurs familles. C'est la raison que selon des Nouvelles de Justinien les évêques n'ont pas droit de vivre sous le même logement avec une femme n'importe quelle est. Valsamon souligne que saint Basile n'a pas délimité sur la cohabitation des prêtres célibataires avec des femmes alliées. C'est interdit pour le prêtre de vivre avec une femme non alliée même si dans le logement il y a membres de sa famille. Valsamon dit que c'est une exagération d'interdire la cohabitation du prêtre avec sa mère ou avec ses enfants. ⁸⁷¹ Ensuite Valsamon invoque aussi les canons 5 et 12 du Concile œcuménique Quinisexte en Trullo (691). Valsamon pose la question pour savoir si Grégoire est obligé de faire la tonsure de sa concubine. Il dit que certains soutiennent l'avis qu'il est obligé sur la base du canon 48 du Concile in Trullo. Ils disent que saint Basile le Grand n'a pas ordonné que la femme doive rester dans le monastère afin d'éviter l'enfer ou la prison. Ensuite, il clarifie la différence entre une esclave et une femme légitime. C'est pourquoi, selon Valsamon, l'évêque était obligé pour soigner le salut du corps et de l'âme de cette femme légitime. Dans ce cas, le prêtre a besoin essentiellement de limiter l'expansion du scandale. Il souligne que personne ne doit contraindre cette femme de choisir de son propre consentement la tonsure. Selon Valsamon, ce qui est nécessaire est la séparation et pas la tonsure. ⁸⁷² Si la femme veut être tonsurée de sa propre volonté cela sera bien. Ensuite, Valsamon invoque l'avis

⁸⁶⁹Rom. 14, 13-14.

⁸⁷⁰RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 271.

⁸⁷¹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 273.

⁸⁷²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 273.

de ceux qui pensent selon cette lettre de Basile que tous les prêtres qui partagent leur vie avec une femme non légitime ou non alliée sont excommuniés. Valsamon stipule que saint Basile n'aimait pas la peine de l'excommunication; c'est la raison pour laquelle il exige de Grégoire d'éloigner la femme. Donc, si Grégoire avait suivi cette prétention il n'aurait pas été sous la peine de l'excommunication, mais au contraire il a insisté sur le concubinage.⁸⁷³

Dans le *Pédalion*, Nicodème l'Athonite suit la ligne de Zonaras en soutenant également la séparation du couple illicite.⁸⁷⁴

L'interprétation de Valsamon est vraiment utile. Il n'y a pas de condamnation par saint Basile du mariage de clercs mais seulement des relations illicites. Du moment où un prêtre a donné le serment du célibat, il doit rester célibataire. Dans l'Eglise orthodoxe, on identifie le célibat avec la virginité ou la continence. On ne doit pas forcer une femme à devenir moniale sans son consentement. Basile fait une exception parce qu'il y avait alors un grand scandale. Ce qui est important, c'est que Basile ne donne pas à Grégoire la permission de contracter un mariage avec cette femme. L'esprit du canon est en accord avec les autres canons de Basile déjà analysés. Pour lui, le prêtre qui a promis de mener une vie de célibataire doit la suivre jusqu'à la fin de sa vie. Il ne peut pas revenir à la vie mondaine. Même si l'Eglise Orthodoxe n'a pas encore décidé sur l'indissolubilité du sacerdoce⁸⁷⁵, on retrouve cette idée dans ce canon. C'est pourquoi Basile ne propose pas comme solution la résignation du prêtre et son mariage avec la femme. Après le vœu de célibat, le prêtre appartient à l'Eglise jusqu'à sa mort. Le mariage reste toujours illicite pour lui. Basile ne condamne pas le mariage ou la famille mais il défend la notion et la tenue du célibat dans l'Eglise. La

⁸⁷³RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 274.

⁸⁷⁴PEDALION..., p. 516.

⁸⁷⁵K. MOURATIDES, *Droit canon...*, p. 151 : L'ordination a un caractère « *indelebilis* » et pour cette raison un prêtre sous la suspense à vie qui se reconstitue ne peut pas être ordonné de nouveau. La doctrine sur l'indissolubilité du sacerdoce est établie par l'Eglise catholique romaine pendant le Concile de Trente. A. CHRISTOFILOPOULOS, *Droit ecclésiastique grec*, vol. 2, p. 43. P. PANAGIOTAKOS, *Le sacerdoce...*, p. 30-36.

meilleure valeur pour lui est le salut de l'âme en évitant la provocation du scandale. Donc, Basile invoque l'excommunication pour Grégoire même s'il a fait des efforts pour le persuader d'éloigner la femme. Il utilise un langage strict pour souligner l'importance de la situation. Par conséquent, la seule solution pour la relation illicite du prêtre avec une concubine est la séparation. Rien d'autre n'est supportable par l'Eglise. La peine d'aphorisme est engagée dans le cas où le prêtre ne veut pas changer sa manière de vivre, ne se repente pas, s'il insiste à rester dans le concubinage.

Le présent canon est analogue aux canons : 3 du Ier Concile œcuménique de Nicée (325), les canons 5 et 10 du Concile œcuménique Quinisexte in Trullo (691), les canons 18 et 22 du VIIe Concile œcuménique (787), le canon 80 du Concile particulier d'Ancyre et le canon 38 du Concile particulier de Carthage.⁸⁷⁶

II. Après 380 .

A. Grégoire de Nysse (372-395).

Il était le frère de Basile de Césarée, né à Césarée vers 335, ordonné lecteur, il exerça sa profession de rhéteur, puis entraîné par Grégoire de Nazianze et Basile, qu'il considéra toujours comme un père et un ami.⁸⁷⁷ Il se retira vers 360 dans la solitude de l'Iris. En 371, Basile fit de lui évêque de la ville de Nysse en Cappadoce. Il avait des problèmes pour l'administration des affaires à cause de son inexpérience mais son talent d'orateur était admiré par tous ses contemporains. Grégoire ne voulait pas

⁸⁷⁶ VI. PHIDAS, *Les sacres canons...*, p. 738.

⁸⁷⁷P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 200. P. MENEVISOGLOU, p. 562. St. PAPADOPOULOS, *Πατρολογία*, τ. 2, Αθήνα, 1998, σ. 616 (= *Patrologie*, v.2, Athènes, 1998, p. 616).

accepter la proposition de devenir évêque.⁸⁷⁸ C'est qui important pour notre sujet est que Grégoire a écrit une œuvre sur la virginité⁸⁷⁹ même s'il était marié.⁸⁸⁰

La lettre de Grégoire à l'évêque Létoius de Mélitène se divise en huit canons. On s'intéresse au canon 4 relatif à la vie chrétienne.⁸⁸¹ Il a participé aussi au deuxième Concile œcuménique (381) et sa contribution était très importante pour la vie de l'Eglise.⁸⁸²

Grégoire est décédé après 395.⁸⁸³ Sa position sur le mariage est importante pour notre sujet. Grégoire n'est pas resté célèbre pour son action épiscopale mais ses œuvres sont d'une grande profondeur théologique.

1. Canon 4 : Sur l'adultère et la fornication.

« Les péchés qui font commettre la concupiscence et le plaisir charnel se divisent de la façon suivante : l'un s'appelle adultère, l'autre fornication. Certains amateurs d'une précision plus

⁸⁷⁸BASILE DE CESAREE, *Lettre 225*, P.G. 32, 841.

⁸⁷⁹J. GRIBOMONT, « Le Panégyrique de la virginité, œuvre de jeunesse de Grégoire de Nysse » *Revue d'Ascétique et de Mystique* 43 (1967), p. 249-266.

⁸⁸⁰GREGOIRE DE NYSSE, *De la virginité*, P.G. 46, 317-416 : C'est son premier œuvre et le plus important. Il décrit comment l'âme d'une vierge devient épouse du Christ. Voir aussi St. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, 2, p. 618. J. DANIELOU, « Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie » *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 2 (1956) 71-78. P. LIAKOU, *To νόημα του γάμου υπό το φως του αγίου Γρηγορίου Νύσσης* (= *La notion du mariage sous la lumière de saint Grégoire de Nysse*), Athènes, 1987, 319p.

⁸⁸¹P. MENEVISOGLOU, p. 566. S. TROIANNOS, *Εγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο* (*Crime et punition à Byzance*), Athènes, 1996, p. 388.

⁸⁸²SOZOMENOS, *Histoire ecclésiastique*, 7, 9, P.G. 67, 1437-1440. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, 5, 8, P.G. 67, 580-581. M.D. HART, « Reconciliation of body and soul : Gregory of Nyssa's deeper theology of marriage », *Theological Studies*, 51 (1990), p. 450-478.

⁸⁸³NICEPHORE KALLISTUS, *Histoire ecclésiastique*, 11, 19, P.G. 146, 628.

grande se sont plu à croire que la faute par fornication est aussi un adultère, du fait qu'il n'y a qu'une union charnelle légitime, pour le mari avec sa femme et pour la femme avec son mari. Or, tout ce qui n'est pas légitime est certainement contre la loi et celui qui retient en sa possession ce qui n'est pas sien, retient évidemment la chose d'autrui ; car chaque homme n'a reçu de dieu qu'une seule aide et à chaque femme n'a été donné en propre qu'un seul chef. Donc, si l'on retient pour soi « son propre vase », - c'est le terme que l'apôtre emploie, - la loi de la nature en permet le juste usage ; mais si l'on en prend un hors du sien, on prendra évidemment celui d'autrui, puisque tout ce qui n'est pas à nous est à autrui, même s'il n'a pas un maître déterminé. Ainsi, même la fornication ne serait pas bien éloignée du péché d'adultère pour ceux qui en ont scruté le concept avec un peu plus de précision, puisque la divine écriture aussi dit : « N'accordez pas grande attention à celle qui est à autrui ».

Mais comme une certaine condescendance a été faite par nos pères envers ceux qui sont faibles, on a distingué le péché selon la division générale mentionnée plus haut de manière à appeler fornication la concupiscence satisfaite sans causer du tort à un tiers, et adultère, celle qui comporte une injustice, préméditée, commise contre autrui. Ils ont rangé sous celle-ci le péché de bestialité et la pédérastie, parce qu'ils sont adultères contre la nature, car l'injustice est commise contre ce qui n'y est pas destiné et contre nature. Cette division établie pour cette sorte du péché, le remède général, c'est de purifier l'homme en l'amenant à se repentir de la passion enragée qu'il a eue pour de tels plaisirs. Et puisque le péché de ceux qui se salirent par la fornication ne comporte point d'injustice, le temps de la pénitence de ceux qui se souillèrent par l'adultère ou dans les autres péchés défendus, bestialité et passion enragée du mâle, fut compté double ; car double en est le péché, comme je viens de le dire : l'un celui du plaisir illicite, l'autre, celui du tort causé à autrui.

La distinction suivante est aussi à faire à propos du repentir de ceux qui ont péché par plaisir charnel : celui qui de lui-même vint s'accuser de son péché,, du fait même qu'il s'est fait, de son propre mouvement, accusateur des péchés secrets, en homme qui a déjà commencé à guérir sa passion et donné une preuve de sa conversion vers le bien, trouvera plus de miséricorde dans les pénitences imposées ; par contre, celui qui fut pris en flagrant délit ou par suite d'un soupçon ou d'une accusation fut malgré lui convaincu d'avoir péché, aura la

longue durée de pénitence, de manière à ce qu'il soit bien soigneusement purifié avant d'être admis à la communion des dons sanctifiés.

Or, voici la règle traditionnelle : ceux qui furent souillés par la fornication seront pendant trois ans totalement exclus de la prière, pendant trois autres années ils prieront avec les pénitentes prosternés et alors, seulement, ils participeront aux dons sanctifiés. Tandis qu'à l'égard de ceux qui se sont repentis plus sérieusement et ont prouvé par la conduite de leur vie le retour au bien, il sera permis à celui qui administre l'église dans l'intérêt même de la discipline ecclésiastique d'abrèger le temps de l'audition et de les amener plus tôt dans la classe des pénitents ; puis d'abrèger ce temps-ci et leur rendre plus tôt la communion, selon le jugement qu'il se sera formé de l'état du malade ; car, s'il est défendu de jeter la perle aux pourceaux, il est aussi absurde de priver de la perle précieuse celui qui est redevenu homme par la pureté et la maîtrise sur ses passions.

Quant à l'iniquité commise par adultère, ou par les autres espèces de l'impureté, elle sera guérie, comme il a été dit plus haut, par les mêmes peines que la souillure de la fornication, seule la durée en sera double. On observera pour elle aussi la disposition du malade, de la manière exposée pour ceux qui furent contaminée par la souillure de la fornication, pour que la participation au saint don leur soit accordée ou plus tôt ou plus tard ».⁸⁸⁴

⁸⁸⁴P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 212-216. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 308-311 : « Των δε δι' επιθυμίαν και ηδονήν γινομένων αμαρτημάτων, τοιαύτη εστίν η διαίρεσις· το μεν γαρ καλειται μοιχεία, το δε πορνεία. Τισί μεν ουν των ακριβεστερων ήρεσε, και το κατά πορνείαν πλημμέλημα, μοιχείαν είναι νομίζειν· διότι μια εστίν η νόμιμος συζυγία, και γυναικός προς άνδρα και ανδρός προς γυναικα. Παν ουν το μη νόμιμον, παράνομον πάντως· και ο μη το ίδιον έχων, δηλαδή το αλλότριον έχει· τω γαρ ανθρώπω μία δέδοται παρά του Θεου βοηθός, και τη γυναικί μία εφήρμοσται κεφαλή. Ουκουν, ει μεν τις το ίδιον αυτου σκεύος, καθώς ονομάζει ο θείος Απόστολος, εαυτω κτήσαιτο, συγχωρει ο νόμος της φύσεως την δικαίαν χρησην· ει δε τις έξω του ίδιου τραπήη, εν αλλοτρίω πάντως γενήσεται· αλλότριον δε εκάστω, παν το μη ίδιον, καν μη ομολογούμενον έχη τον κυριέοντα. Ουκουν, ου πόρρω του κατά την μοιχείαν πλημμελήματος και η πορνεία τοις τον ακριβεστερον εξετάζουσι λογισμόν εδείχθη, λεγούσης και της Θείας Γραφής, ότι, Μη πολός ίσθι προς αλλοτρίαν. Πλην αλλ' επει τοις ασθενεστεροις εγένετο τις παρά των Πατέρων συμπεριφορά, διεκρίθη το πλημμέλημα τη γενική διαιρέσει ταύτη, ως πορνείαν μεν λέγεσθαι την χωρίς αδικίας ετέρου γινομένην τινί της επιθυμίας εκπλήρωσιν· μοιχείαν δε, την επιβουλήν τε και αδικίαν του αλλοτρίου. Εν ταύτη δε και την ζωοφορίαν, και την παιδεραστίαν είναι λογίζονται· διότι και ταυτα φύσεως εστί μοιχεία· εις γαρ το αλλότριον τε και παρά φύσιν γίνεται η αδικία. Ταύτης ουν της διαιρέσεως και εν τούτω τω είδει της αμαρτίας γεγενημένης, καθολική μεν έστι θεραπεία, το της εμπαθους λύσεως της περι τα τοιαύτας ηδονάς καθαρόν εκ μεταμελείας γενέσθαι τον άνθρωπον. Επει δε των εν πορνεία μολυνθέντων αδικία τις τη αμαρτία ταύτη

Le présent canon appartient à la lettre, qui s'adresse à l'évêque Létoius de Mélitène comme on l'a déjà mentionné. Certains soutiennent l'avis que cette lettre a été écrite en 383 ou le Pâques de 383 mais il y en a d'autres qui insistent sur le 390.⁸⁸⁵ Le canon 4 se réfère aux questions de la vie chrétienne et surtout sur la question importante de la fornication et de l'adultère. Dans Pédalion, le présent canon s'écrit avec une omission de la phrase : « ... *totallement exclus de la prière, pendant trois autres années ils prieront avec les pénitentes prosternés...* ». C'est une faute par mégarde.

Zonaras, dans son interprétation, nous dit que selon l'acribie,⁸⁸⁶ la fornication est le même péché que l'adultère. Saint Grégoire de Nysse souligne que la relation conjugale légale entre un homme et une femme est seulement une. Une autre relation

ου καταμέμικται, δια τουτο διπλασίον ωρίσθη της επιστροφης ο χρόνος τοις εν μοιχεία μιανθεισι, και εν τοις άλλοις τοις απηγορευμένοις κακοις, ζωοφθορία τε και τη κατά του άρρενος λύσση· διπλασιάζεται γαρ, ως είπον, επί των τοιούτων η αμαρτία, μια μεν, η κατά την άθεσμον ηδονήν, ετέρα δε, η κατά την του αλλοτρίου αδικίαν συνισταμένη. Διαφορά δε τις έστιν εν τω λόγω της μετανοίας και επί των καθ'ηδονήν πλημμελημάτων τοιαύτη. Ο μεν γαρ αφ'εαυτου προς την εξαγόρευσιν των αμαρτιων ορμήσας, αυτω τω καταδέξασθαι δι'οικείας ορμης γενέσθαι των κρυφίων κατήγορος, ως ήδη της θεραπείας του πάθους αρζάμενος, και σημείον της προς το κρειττον μεταβολης επιδειζάμενος, εν φιλανθρωποτέροις γίνεται τοις επιτιμίοις· ο δε φωραθείς επί τω κακω, ή δια τινός υποψίας, ή κατηγορίας ακουσίως επελεγχθείς, εν επιτεταμένη γίνεται τη επιστροφη, ώστε, καθαρισθέντα δι' ακριβείας αυτόν, ούτως επί την των αγιασμάτων κοινωνίαν παραδεχθηναι. Έστι τοίνυν ο κανών τοιουτος, ώστε τους εν πορνεία μολυνθέντας, εν τρισί μεν έτεσι καθόλου της ευχης αποβλήτους είναι, εν τρισί δε της ακροάσεως μετέχειν μόνης, εν άλλοις δε τρισίν έτεσιν μετά των εν επιστροφή υποπιπτόντων προσεύχεσθαι και τότε μετέχειν των αγιασμάτων. Επί δε των σπουδαιοτέρα κεχημένων τη επιστροφη, και τω βίω δεικνόντων την προς το αγαθόν επάνοδον, έξεστι τω οικονομουντι, προς το συμφέρον τη εκκλησιαστικη οικονομία συντεμειν τον χρόνον της ακροάσεως, και τάχιον εις επιστροφήν αγαγειν· και πάλιν και τουτον συντεμειν τον χρόνον, και τάχιον αποδουναι την κοινωνίαν, όπως αν τη εαυτου δοκιμασία εγκρίνοι την του θεραπευομένου κατάστασιν. Ωσπερ γαρ το τοις χοίροις ρίπτειν τον μαργαρίτην απείρηται, ούτω το αποστερειν του τιμίου μαργαρίτου τον ήδη άνθρωπον δια της καθαρότητος τε και της απαθείας γενόμενον, των απόπων εστί. Η δε κατά την μοιχείαν, ήτοι κατά τα λοιπά είδη της ακαθαρσίας γενομένη παρανομία, καθως προείρηται, κατά πάντα εν τω αυτω κρίματι θεραπευθήσεται, εν ω και το της πορνείας άγος· τω δε χρόνω μόνω διπλασιάζεται. Παρατηρηθήσεται δε και επ' αυτω η του θεραπευομένου διάθεσις, ον τρόπον και επί των τω μολυσμω της πορνείας συνενεχθέντων, ώστε ή θάπτον, ή βραδύτερον γενέσθαι αυτοις την του αγαθου μετουσίαν». PEDALION..., p. 529.

⁸⁸⁵P.-P. JOANNOU, Fonti..., p. 201. St. PAPAPOPOULOS, «Γρηγόριος Νύσσης» *Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών* 26 (1984) 228 (= «Grégoire de Nysse », *Bulletin Annuel Scientifique de la Faculté de Théologie de l'Université d'Athènes*, 26, (1984), p. 228). P. MENEVISOGLOU..., p. 566.

⁸⁸⁶Gr. PAPATHOMAS, *Cours de Droit Canon*..., p. 212.

différente est illicite. Sur ceux qui sont plus faibles à cause de cette passion, les pères de l'Église appliquent la concession ou l'économie et pour cette raison ils ne divisent pas le péché mais ils appellent fornication l'adultère. Ce qui purifie l'homme est la pénitence. Grégoire de Nysse double le temps de pénitence pour l'adultère sur le temps de la fornication. La raison selon Zonaras est que dans la fornication il n'y a pas une injustice contre le prochain.⁸⁸⁷ Grégoire mentionne une différence entre l'épitimie de ceux qui ont confessé eux-mêmes leurs péchés et ceux qui ont été obligés de le faire. Pour les premiers, l'épitimie doit être plus légère. Grégoire souligne que le pécheur doit être purifié pour pouvoir ensuite participer à la Communion. Il énumère les années de l'épitimie qui sont au chiffre de neuf.⁸⁸⁸

Valsamon parle aussi de l'identification de la fornication et de l'adultère dans la pensée de Grégoire de Nysse. Il mentionne également une relation illicite entre l'homme et la femme. Il justifie cette identification en disant que celui qui utilise une chose qui ne lui appartient pas, il utilise la chose de son prochain. C'est pourquoi la fornication s'appelle aussi adultère. Valsamon mentionne aussi le livre de Proverbes de l'Ancien Testament qui donne la définition du mot fornication et du mot adultère. Fornication est la relation illicite avec une femme libre. Au contraire, adultère signifie la relation illicite au détriment de quelqu'un d'autre. Plusieurs fois cet homme qui a une relation illicite forme de mauvais desseins contre le mari de la femme, comme David dans l'Ancien Testament. Grégoire dit également que le père spirituel est responsable de décider sur la durée de l'épitimie, selon la pénitence du pécheur.⁸⁸⁹ Valsamon souligne la différence de la durée de l'épitimie entre Grégoire de Nysse et tous les autres pères. Il semble être le plus strict mais comme nous l'avons déjà mentionné, il laisse l'initiative au père spirituel de décider.

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite souligne la légitimité du mariage selon la Bible, en mentionnant les paroles de saint Paul. Chaque commerce hors du mariage

⁸⁸⁷RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 311.

⁸⁸⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 312.

⁸⁸⁹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 313-314.

est absolument illicite parce que Dieu a donné une femme pour l'homme et un homme pour la femme au commencement de la création. Selon saint Paul, chacun doit avoir sa propre femme. Nicodème dit que c'est « *concéder* ». Son interprétation est en accord avec les deux autres exégètes.⁸⁹⁰ On ne pourrait pas dire que Nicodème est hostile envers le mariage. Il est certain qu'il préfère la vie parfaite, la vie monastique. Le verbe grec « *syghorite* » ne signifie pas « *pardonner* » mais « *concéder* ». Il y a plutôt la notion de « *donner quelque chose* ». Cette clarification est très importante pour ce canon. Parce que si on accepte le verbe comme « *pardonner* » cela signifie que le mariage est mauvais.

On comprend bien que la seule relation qui soit permise pour un prêtre est la relation conjugale. Chaque relation hors du mariage, hors de la bénédiction de l'Église, n'est pas acceptable et encore une fois on voit qu'un père de l'Église, qui était marié, a un avis favorable pour le mariage même si comme on le sait, le mariage de Grégoire de Nysse a connu beaucoup de problèmes.

Le présent canon se trouve en accord avec les canons 58, 59, 62 et 63 de saint Basile le Grand.⁸⁹¹

B. Timothée d'Alexandrie (381-385).

L'écrivain ecclésiastique, Théodoret de Cyr⁸⁹² nous donne quelques informations concernant Timothée d'Alexandrie. Il a succédé à son frère Pierre au trône d'Alexandrie et était un des amis de saint Athanase. Malheureusement, il n'y a pas

⁸⁹⁰PEDALION..., p. 530.

⁸⁹¹VI. PHIDAS, *Sacres canons...*, p. 361.

⁸⁹²THEODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, 5, 8, P.G. 82, 1209.

beaucoup d'informations sur Timothée.⁸⁹³ On doit mentionner qu'il s'agit d'une personnalité très importante. L'empereur Théodose en 381⁸⁹⁴ a promulgué une loi qui mentionne une liste d'évêques avec laquelle la communion ecclésiastique est orthodoxe. Parmi eux, on trouve Timothée.⁸⁹⁵

Il était un canoniste réputé. Selon Joannou, les 15 premières réponses de Timothée sont certainement authentiques. L'accord des collections canoniques est là-dessus unanime.⁸⁹⁶ Concernant les autres canons de Timothée il y a un désaccord dans les manuscrits, mais toutes les collections de l'Eglise orthodoxe reconnaissent 18 canons de Timothée.⁸⁹⁷

1. Canon 5 :

Interdiction de commerce conjugal avant la Communion.

« Question : Si une femme a des rapports conjugaux avec son mari dans la nuit ou bien le mari avec sa femme et qu'une synaxe eucharistique a lieu, peuvent-ils communier, ou non ?

*Réponse : Ils ne le peuvent pas immédiatement puisque l'apôtre proclame : « Ne vous refusez pas l'un à l'autre, sauf d'un commun accord pour un certain temps, afin de vous adonner à la prière ; puis unissez-vous encore, de peur que Satan ne vous tente, profitant de votre manque de maîtrise sur vous-même ».*⁸⁹⁸

⁸⁹³Chr. PAPADOPOULOS, «Δύο αδελφοί Πατριάρχαι Αλεξανδρείας: Πέτρος Β' και Τιμόθεος Α'» *Φάρος*, 21, (1922), 5-12 (= «Deux frères Patriarches d'Alexandrie : Pierre II et Timothée I » *Faros*, 21, (1922), p. 5-12.

⁸⁹⁴CODE THÉODOSIEN 16, 1, 3.

⁸⁹⁵SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique* 7, 9, P.G. 67, 1437. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, 5, 8, P.G. 67, 580-581.

⁸⁹⁶P.-P. JOANNOU..., p. 238.

⁸⁹⁷P. MENEVISOGLOU..., p. 591.

⁸⁹⁸P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 242-243. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 334 : «Ερώτησις Ε'. Εάν γυνή συγγένηται μετά του ανδρός αυτης τη νύκτα, ή ανήρ μετά της γυναικός, και γένηται σύναξις, ει οφειλουσι μεταλαβειν, ή ου; Απόκρισις. Ουκ οφειλουσι, του Αποστόλου βοωντος, Μη αποστερειτε αλλήλους, ει μη τι αν εκ

Dans le Syntagme, on retrouve seulement l'interprétation du canon par Valsamon. Il répète la position de Timothée qui a comme base la parole de l'Apôtre Paul. Le couple marié qui avait des rapports conjugaux avant la liturgie ne peut y participer. Ils doivent être dévoués aux prières et s'abstenir de ces rapports pour participer aux Sacrements.⁸⁹⁹

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite nous dit que le couple marié doit s'abstenir de rapports conjugaux aux moins trois jours avant la liturgie afin de pouvoir prendre la Communion.⁹⁰⁰ Nicodème dit aussi que les couples mariés doivent s'abstenir de rapports conjugaux : quand il y a la liturgie, le samedi, le dimanche et pendant toutes les fêtes, afin de pouvoir prendre la Communion. Il souligne que la base de cette explication se trouve dans le canon 13 de saint Timothée et également dans le canon 3 de saint Denys d'Alexandrie.⁹⁰¹ Après l'abstention temporelle, le couple peut avoir de nouveau une vie conjugale complète afin de ne pas succomber à la fornication.

Le canon et la réponse de saint Timothée sont très clairs, en vigueur pour tous les fidèles : clercs et laïcs. Ce canon décrit la vie conjugale de tous les chrétiens. Le couple qui veut participer à la Sainte Eucharistie ne peut avoir de rapports conjugaux. D'autant que le prêtre qui va participer activement, qui va prier Dieu et élever les mains au ciel, ne peut avoir de péchés charnels. Les rapports conjugaux ne sont pas un problème pour l'Eglise du moment où elle donne sa bénédiction au mariage, mais les fidèles doivent être dévoués de tout leur cœur, leur âme et de toute leur pensée à Dieu pour participer à la Liturgie et surtout à la Sainte Eucharistie. C'est pourquoi l'abstraction de l'attention des fidèles n'est pas acceptable parce qu'elle sépare les fidèles de l'amour de Dieu. Les rapports conjugaux sont concédés par Dieu à l'homme pour une utilisation dans la prudence.

συμφόνου προς καιρόν, ίνα σχολάζητε τη προσευχη, και πάλιν επί το αυτό συνέρχεσθε, ίνα μη πειράζει υμας ο Σατανάς δια την ακρασίαν υμων». PEDALION..., p. 539.

⁸⁹⁹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 334.

⁹⁰⁰PEDALION..., p. 539.

⁹⁰¹PEDALION..., p. 540.

La question qui émerge et qui est très importante est de savoir si les fidèles ont le droit de jeûner les jours qui ne sont pas ordonnés par l'Église. Par exemple, nous savons que chaque mercredi et vendredi sont les jours ordonnés pour jeûner par l'Église. Cela signifie que le couple doit s'abstenir de relations corporelles, absolument et strictement pendant ces jours. Le samedi et le dimanche, l'abstention se base sur la Tradition non écrite de l'Église. S'il y a dans la semaine une liturgie, par exemple le mercredi, cela signifie que le couple doit s'abstenir de rapports sexuels le lundi et le mardi.⁹⁰² Mais lundi et mardi ne sont pas des jours ordonnés pour le jeûne par l'Église, sauf s'ils se trouvent dans le temps de Carême. Donc, dans la Tradition de l'Église orthodoxe on trouve cette coutume. Il n'y a pas de canons qui ordonnent ce comportement. Il y a des commandements dans l'Ancien Testament concernant les obligations des prêtres dans la vie conjugale avant leurs devoirs religieux. Il y a aussi l'enseignement sur la purification des fidèles et leur préparation avant la Liturgie. A notre avis, la position de saint Nicodème qui est la position de l'Église orthodoxe, se base sur l'expérience des siècles et la sagesse des pères. Il est vrai que cette manière de vivre est difficile de nos jours pour les jeunes filles qui ne veulent pas devenir épouse de prêtre à cause de cette position. On sait très bien que les pères spirituels orthodoxes appliquent la mesure de l'économie et non pas de l'acribie même sur ce sujet, tant pour les laïcs que pour les prêtres. L'exégèse du canon par saint Nicodème est absolument en accord avec l'esprit de l'ascèse qui existe dans l'Orthodoxie. Timothée d'Alexandrie ne mentionne pas, et ne limite pas, combien de temps le couple doit s'abstenir parce qu'il sait bien que le père spirituel du couple va le décider. On constate que Timothée ne fait pas une distinction entre prêtres et laïcs. Pour tous il y a le même canon et cela signifie que l'Église, bien sûr, accepte les rapports conjugaux des prêtres mais dans la prudence comme pour tous les autres fidèles.

⁹⁰²Un jour de jeûne pour l'Église orthodoxe signifie une abstention de tout. Abstention de la nourriture mais aussi des rapports conjugaux.

Le présent canon est en accord avec les canons 3 de Denys d'Alexandrie et 13 de Timothée.⁹⁰³

2. Canon 13 :

Précision de l'abstention conjugale.

« Question : A ceux qui sont unis par les liens du mariage, quels jours de la semaine doit-on leur dire de s'abstenir de rapports mutuels, et quels autres jours peuvent-ils en avoir ?

Réponse : Ce que j'ai dit auparavant, je le redis encore maintenant. L'apôtre dit : « Ne vous refusez pas l'un à l'autre, sauf d'un commun accord pour un certain temps, afin de vous adonner à la prière, et qu'ensuite vous soyez encore ensemble, de peur que Satan ne vous tente, profitant de votre manque de maîtrise sur vous-mêmes ». Forcément, il leur faut s'abstenir le samedi et le dimanche, puisqu'en ces jours le sacrifice spirituel est offert à Dieu ».⁹⁰⁴

Le présent canon continue à l'esprit du canon 5 qu'on a déjà examiné. Dans le Syntagme, il n'y a pas l'exégèse du canon par les fameux canonistes. Il y a seulement une synopse d'un auteur anonyme qui suit le canon, en disant que l'abstention doit avoir lieu le samedi et le dimanche.⁹⁰⁵

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite dit que Timothée explique les paroles de saint Paul sur l'abstention et il donne une définition de ce l'apôtre Paul dit « un certain

⁹⁰³Vl. PHIDAS, *Sacres...*, p. 739.

⁹⁰⁴P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 248-249. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 338 : «Τοις ζευγοιμένοις εις γάμου κοινωνίαν, περί ποίων ημερων της εβδομάδος παρατιθεσθαι χρη, απέχεσθαι της προς αλλήλους κοινωνίας, και ποίας έχειν επ'εξουσίας; Απόκρισις. Ο προείρηκα και νυν λέγω. Ο Απόστολος λέγει· Μη αποστερείτε αλλήλους, ει μη τι αν εκ συμφώνου προς καιρόν ίνα σχολάζητε τη προσευχη, και πάλιν επί το αυτό ητε, ίνα μη πειράξη υμάς ο σατανας δια την ακρασίαν υμων. Εξ ανάγκης δε το σάββατον και την Κυριακήν απέχεσθαι δει, δια το εν αυταις την πνευματικην θυσίαν αναφέρεσθαι τω Κυρίω». PEDALION..., p. 542-543.

⁹⁰⁵RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 339.

temps ». Donc, selon Nicodème, Timothée définit le « *certain temps* » à samedi et à dimanche. Il met entre parenthèse que le couple doive s'abstenir également pendant toutes les fêtes. Il dit que Timothée parle seulement de ces deux jours parce qu'à cette époque le sacrifice avait lieu seulement pendant le weekend. Pour cette raison, le couple devait se préparer pour prendre la Communion. Il nous cite aussi le canon 3 de Denys d'Alexandrie⁹⁰⁶ sur la même question.⁹⁰⁷ C'est très significatif que Nicodème distingue son propre avis de l'avis de l'Eglise. C'est la raison pour laquelle il met entre parenthèse son avis sur l'abstention du couple durant toutes les fêtes. Nicodème parle ici aussi avec l'austérité de l'ascèse monastique. Jusqu'à ce moment il n'y a pas de position plus claire sur cette question importante sauf les canons que nous avons déjà interprétés. Dans la vie pastorale orthodoxe, la plupart des prêtres suivent la position de saint Nicodème. Il y en a certains qui sont plus libéraux. A notre avis, déjà exposé pendant l'explication du canon 5, la position de saint Nicodème est plus proche de l'avis de saint Paul.

Le présent canon se trouve en accord avec les canons : 3 de Denys d'Alexandrie et 5 de Timothée.⁹⁰⁸

C. Théophile d'Alexandrie (385-412).

Théophile d'Alexandrie est devenu évêque en 385, comme successeur de Timothée I.⁹⁰⁹ Il n'y a pas beaucoup d'informations sur sa vie. En 370, Théophile est admis au rang du clergé et en 375 a été ordonné diacre et probablement à cette époque il était

⁹⁰⁶P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 13 : « *Les gens mariés doivent se contenter d'être pour eux-mêmes leurs propres juges ; qu'il convienne « de s'abstenir l'un de l'autre d'un certain temps, afin de vaquer à la prière, puis de retourner encore ensemble* », ils l'ont déjà entendu lire dans la lettre de Paul ».

⁹⁰⁷PEDALION..., p. 543.

⁹⁰⁸VI. PHIDAS, *Sacres...*, p. 739.

⁹⁰⁹P. MENEVISOGLOU, *Introduction...*, p. 594. D. BALANOS, *Patrologie*, Athènes, 1930, p. 376-377.

le secrétaire de saint Athanase d'Alexandrie.⁹¹⁰ On conclut par la collection « *Apophtegmes des pères* », ⁹¹¹ que Théophile avait une relation très proche avec les moines d'Égypte,⁹¹² parce que dans la collection il s'appelle plusieurs fois comme « *abbé* ». L'archevêque d'Athènes et de toute la Grèce Chrysostome Papadopoulos a aboutit au fait que Théophile a passé sa vie dans les monastères comme hégoumène.⁹¹³ Il est devenu évêque grâce à la protection de l'empereur Théodose I, qui était son ami. C'est une personnalité ambiguë à cause de sa polémique contre saint Jean Chrysostome. Il était un évêque très actif et fort. La déposition de Jean Chrysostome en 398-404 est liée avec son nom.⁹¹⁴

Dans les collections canoniques de l'Église orthodoxe il y a 14 canons de Théophile, qui ont été formulés par une ordonnance (canon 1), un mémoire (canons 2-11) et trois lettres (12-14).⁹¹⁵

1. Canon 3 : Sur le prêtre impur.

« Au sujet de Bistos, ordonné prêtre pour Erébi, il faut s'enquérir ; et s'il avait abusé d'une femme consacrée à Dieu, du vivant de son mari, on ne lui permettra pas de rester prêtre, car dans ce cas il n'aurait même pas dû être admis à la communion laïque, vu que l'église a coutume d'excommunier de tels pécheurs. Cela ne causera aucun préjudice à l'évêque

⁹¹⁰ A. FAVALE, « Teofilo d'Alessandria » *Salesianum*, 18, (1956), p. 509, 512.

⁹¹¹ *Apophtegmes des Pères*, P.G. 65, 71-442.

⁹¹² *Apophtegmes des Pères*, P.G. 65, 197-201.

⁹¹³ Chr. PAPADOPOULOS, Arch., *Histoire...*, p. 230.

⁹¹⁴ P. MENEVISOGLOU..., p. 595.

⁹¹⁵ P. MENEVISOGLOU..., p. 598. L'archevêque d'Athènes Chrysostome Papadopoulos déclare que dans les canons rédigés par Théophile peut-on observer sa grande capacité à résoudre les questions canoniques.

*Apollon, si, ignorant le fait il l'a ordonné, car le saint concile ordonne de rejeter du clergé les indignes, dont les fautes passées viennent à être connues après l'ordination ».*⁹¹⁶

Dans la lettre d'instruction qu'Ammon reçut pour le territoire de Lyco, se trouve le présent canon. Le présent canon s'appartient aux canons de bonne *taxis* ecclésiastique selon certains canonistes.⁹¹⁷ A notre avis, le présent canon est un de ceux qui se préoccupe de la qualification des prêtres pour leur admission au clergé. Ce n'est pas seulement un sujet de la bonne *taxis* mais un sujet de la vie ecclésiastique.

Selon Valsamon, Bistos est devenu presbytre par l'évêque Apollon d'Erébi en Egypte. Il a été dit qu'avant son ordination il aurait violé une femme alors que son mari était vivant. Théophile dit qu'ils doivent alors examiner le cas et s'ils trouvent que ces allégations s'avèrent être vraies, alors Bistos ne peut en aucun cas devenir presbytre. Comment pourrait-il devenir presbytre alors même que comme simple laïc il ne peut même pas entrer dans l'église ? Un tel laïc est excommunié pour ce péché. L'Eglise excommunie de tels pécheurs et ordonne leur séparation de cette relation illicite.⁹¹⁸

Valsamon n'est pas d'accord avec cet avis et cite les canons : 25 des apôtres, 3 et 32 de Basile de Césarée et le 27 du Concile particulier de Carthage qui soulignent que les prêtres qui ont commis des péchés et qui sont déposés gardent le droit de la communion.⁹¹⁹ L'évêque qui l'a ordonné n'est pas responsable car il n'a pas connu le péché. Le Premier Concile œcuménique ordonne avec le canon 9 que les prêtres qui ont été prouvés coupables pour des crimes, soient excommuniés après l'ordination.

⁹¹⁶P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 265-266. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 344 : «Περί Βίστου καταστάνας εν Ερέβη πρεσβυτέρου, ζητητέον· και ει μεν αποταξαμένην τινά ζωντος του ανδρός εβιάσατο, μη συγχωρείσθω είναι πρεσβύτερος, όπου γε ουδέ ως λαικος οφειλει συνάγεσθαι, της εκκλησίας ειωθνίας τους τοιούτους χωρίζειν. Ου φέρει δε τουτο πρόκριμα τω επισκόπω Απόλλωνι, ει εξ αγνοίας αυτόν κατέστησε, της αγίας συνόδου κελευσάσης, τους αναζίους μετά την χειροτονίαν ελεγχόμενους επί εγκλήματι εκβάλλεσθαι». PEDALION..., p. 548.

⁹¹⁷ P.-P. MENEVISOGLOU..., p. 600.

⁹¹⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 344.

⁹¹⁹RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 344.

A la fin de son interprétation, Valsamon mentionne que même si le prêtre n'a pas violé la femme il est soumis à la punition de la déposition.⁹²⁰

Dans le Pédalion, on retrouve la même position que Bistos doit être déposé et en plus excommunié comme laïc. Il n'y a pas de conséquences pour le sacerdoce de l'évêque parce qu'il n'a pas connu le péché de Bistos. Autrement, l'évêque aurait dû également être déposé.⁹²¹

La partie du canon qui se réfère au contrôle et la déposition après l'ordination est en accord avec le canon 9 du Premier Concile œcuménique. La position de Théophile pour la séparation du couple illicite est en accord avec la position de Basile de Césarée comme déjà commentée. A notre avis, lorsqu'il parle de l'excommunication il veut dire qu'ils n'ont pas le droit prendre la communion mais ils ont le droit à la prière. Nous avons analysé ce point spécifique dans un autre paragraphe. Même si le prêtre vit avec la femme qu'il a violée et même si le caractère sacré des sacrements ne dépend pas du prêtre mais du saint Esprit, évidemment l'Eglise ne peut accepter un tel prêtre. Théophile ne clarifie pas si le couple est marié ou s'ils vivent sans la bénédiction de l'Eglise. S'ils sont mariés, on a ici la demande pour un divorce parce qu'au commencement ce mariage était illicite donc sans valeur pour l'Eglise. Le présent canon est en accord avec le canon 9 du Premier Concile œcuménique et les canons 5 et 6 de Théophile.⁹²²

2. Canon 5 : Sur le diacre qui avait un mariage illicite.

⁹²⁰RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 344.

⁹²¹PEDALION..., p. 548.

⁹²²Vl. PHIDAS, *Sacres canons...*, p. 740.

« Au sujet de Panuph, ordonné diacre pour Lyco, faire l'enquête ; et si l'on constate qu'étant catéchumène encore, il avait épousé sa propre nièce et baptisé ensuite il fut promu à la cléricature, qu'il reste parmi le clergé, si sa femme est déjà morte ou si après le baptême il ne s'est plus uni à elle ; tandis que s'il a pris pour femme cette nièce, étant déjà parmi les fidèles, qu'il soit exclu du clergé. Il n'y a rien à reprocher à l'évêque Apollon, si, ignorant le fait, il l'a ordonné ». ⁹²³

Selon Valsamon, si Panuph qui a épousé sa nièce n'a pas de rapports conjugaux après le baptême, il pourrait rester dans le clergé. Comme le baptême purifie l'homme de tous les péchés. Autrement, si après le baptême il y avait des rapports conjugaux, il doit être exclu du clergé. Valsamon clarifie que si la femme restait vivante et Panuph décidait de se séparer d'elle il pourrait rester au rang du clergé. ⁹²⁴

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite suit l'interprétation de Valsamon et cite aussi les canons : 19 des apôtres et 9 du Premier Concile œcuménique. ⁹²⁵

Théophile ordonne la déposition du prêtre parce que nous avons ici un mariage illicite avec une alliée. Il considère comme digne le prêtre qui a contracté un mariage licite sous la bénédiction de l'Eglise.

Le présent canon est en accord avec les canons : 19 des apôtres, 9 du Premier Concile œcuménique, 20 de Basile de Césarée et 6 de Théophile. ⁹²⁶

3. Canon 6 :

⁹²³P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 266-267. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 345 : «Περί δε Πανούφ του καταστάντος διακόνου εν τη Λυκω, δει ζητησαι· και ει μεν ευρεθειν ουτος έτι κατηχούμενος τυγχάνων την αδελφιδην εαυτου προς γάμου κοινωνίαν δεξάμενος, μετά δε το βάπτισμα εις κλήρον αχθείς, μενέτω εν τω κλήρω, ει γε κεκοίμηται εκείνη, και μετά το βάπτισμα ουκ εκοινώνησεν αυτή. Ει δε πιστός τυγχάνων την αυτήν αδελφιδην εαυτου προς γάμου κοινωνίαν εδέξατο, έστω του κλήρου αλλότριος· ου γαρ πρόκριμα τω επισκόπω φέρει Απόλλωνι, ει εξ αγνοίας κατέστησεν αυτόν». PEDALION..., p. 548.

⁹²⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 346.

⁹²⁵PEDALION..., p. 549.

⁹²⁶Vl. PHIDAS, *Sacres...*, p. 741.

Sur le lecteur fornicateur

« Au sujet de Jacob s'enquérir : si étant lecteur, il se rendit coupable du péché de fornication, fut chassé par les prêtres, puis ordonné, qu'il soit exclu, après enquête minutieuse et non sur simple soupçon, provenant des on-dit et des médisances ; s'il n'est pas coupable, qu'il reste parmi le clergé ; car il ne faut pas prêter attention à des calomnies sans fondement ». ⁹²⁷

Selon Valsamon, un homme qui s'appelait Jacob, était lecteur mais il a été exclu du clergé après des calomnies de la fornication. Après son expulsion du clergé, il a été ordonné à un degré supérieur. Donc, Théophile écrit que si après un examen détaillé Jacob se trouve coupable il doit être rejeté du clergé. Autrement Il peut rester au clergé parce qu'il ne faut pas donner l'importance aux calomnies. ⁹²⁸

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite suit l'interprétation de Valsamon. ⁹²⁹ Le lecteur en étant au rang inférieur du clergé, doit suivre les mêmes règles que tous les chrétiens et surtout que le clergé. Un lecteur se considère comme un membre du clergé même inférieur. Une des conditions pour l'admission au clergé est la pureté du corps. L'Eglise ne peut pas accepter au rang du clergé des personnes qui mènent une vie dans la fornication ou l'adultère parce que c'est contre l'enseignement de l'Eglise, contre le message évangélique.

Le présent canon est en accord avec les canons : 9 du Premier Concile œcuménique, 9 et 10 du Concile particulier de Néocésarée et les canons 3 et 5 de Théophile. ⁹³⁰

⁹²⁷P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 267. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 346: «Περί Ιακώβ χρη ζητησαι, ει αναγνώστης ων, εγκλήματι πορνείας υπεύθυνος εδείχθη, και παρά των πρεσβυτέρων εξεβλήθη, ειτα κεχειροτόνηται, ουτος εκβαλλέσθω, ακριβούς εξετάσεως γενομένης, και μη μόνον εκ ψιθυρισμων ή κακολογιων υποψίας εις αυτόν γενομένης. Ει δε μη ευρεθεί υπεύθυνος, μενέτω εν τω κλήρω· ου γαρ δει τας ματαίας διαβολαις προσέχειν». PEDALION..., p. 549.

⁹²⁸RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 346.

⁹²⁹PEDALION..., p. 549.

⁹³⁰Vl. PHIDAS, *Sacres...*, p. 741.

4. Canon 7 : Conditions de l'ordination.

« Pour ceux qui doivent être ordonnés, voici la procédure à observer : tout le clergé doit se mettre d'accord sur le candidat et l'élire ; alors seulement l'évêque procédera à l'examen canonique et avec le consentement du clergé il l'ordonnera en pleine église, en présence du peuple et après invitation de l'évêque adressée au peuple de venir, si possible, témoigner en faveur du candidat. Que l'ordination ne se fasse pas en cachette ; puisque l'église se trouve en paix, il convient de faire les ordinations dans les églises, en présence des fidèles.

Si dans le diocèse il y a des clercs qui ont communié avec les hérétiques, qu'on n'ordonne point d'autres en se basant sur l'avis de ceux qui ont communié avec les hérétiques, mais sur l'enquête des clercs véritablement orthodoxes, et cela en présence de l'évêque, qui invitera encore le peuple présent de venir témoigner en faveur des ordinands ; de cette manière seulement on évitera toute erreur involontaire ».⁹³¹

Le présent canon de Théophile continue à l'esprit ses autres canons concernant les conditions de l'élection et l'ordination des prêtres. Théophile ordonne que l'ordination doit être après l'accord de tout le clergé et pas seulement d'un évêque. Selon Valsamon, Théophile veut avoir l'accord de tous pour éviter le scandale à l'avenir au cas où l'ordonné aurait prouvé être indigne de sacerdoce. Dans ce cas, ils vont tous assumer la responsabilité pour ce choix.⁹³² En plus, l'admission du prêtre

⁹³¹P.-P. JOANNOU, *Fonti...*, p. 267-268. RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 347 : «Περί των οφειλόντων χειροτονεισθαι ούτως έστω τύπος, ώστε παν το ιερατειον συμφωνειν και αιρεισθαι, και τότε τον επίσκοπον δοκιμάζειν, και, συναινουντος αυτω του ιερατείου, χειροτονειν εν μέση τη εκκλησία, παρόντος του λαου και προσφωνουντος του επισκόπου, ει και ο λαός δύναται αυτω μαρτυρειν. Χειροτονία δε λαθραίως μη γινέσθω· της γαρ εκκλησίας ειρήνην εχούσης, πρέπει παρόντων των αγίων τας χειροτονίας επί της εκκλησίας γίνεσθαι. Εν δε τη ενορία, ει μεν κοινωνήσαντες εισί τινές ταις των κοινωνησάντων γνώμαις, μη άλλως χειροτονείσθωσαν, αλλά των αληθως ορθοδόξων κληρικων δοκιμαζόντων, παρόντος πάλιν του επισκόπου, και προσφωνουντος παρόντι τω λαω, μόνο ίνα μη περιδρομή τις γένηται». PEDALION..., p. 549.

⁹³²RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 347.

par le peuple a comme objectif d'empêcher les ordinations secrètes. Valsamon clarifie à ce point quand Théophile parle des « *agious* », saints, cela signifie le peuple. Il utilise le mot comme saint Paul dans ses épîtres.⁹³³ Selon Valsamon, Théophile ordonne plus strictement pour les paroisses qui étaient loin de centre du pays. Il exige que l'ordination du prêtre doit avoir lieu après un examen strict et détaillé et avec l'approbation des clercs orthodoxes parce qu'il y avait danger que le candidat soit un hérétique. Donc, de cette manière, on peut éviter l'erreur ou la fraude au cas où un hérétique deviendrait prêtre orthodoxe sans l'être.⁹³⁴

Dans le Pédalion, Nicodème l'Athonite suit la même interprétation que Valsamon.⁹³⁵ Comme on le voit, les questions relatives aux conditions d'admission au clergé étaient très significatives à l'époque de Théophile. On comprend qu'il y a un relâchement des mœurs et pour cette raison Théophile exige des conditions plus strictes pour les candidats - prêtres. Évidemment, il y avait beaucoup de candidats qui vivaient dans la fornication ou l'adultère et aussi beaucoup qui proviennent du sein d'hérésies de l'époque. Le devoir de l'évêque est toujours de protéger la congrégation, les fidèles des hérétiques ou de ceux qui peuvent corrompre la foi chrétienne. Théophile voulait éviter la provocation du scandale aux fidèles.

Le présent canon est en accord avec le canon 2 des apôtres.⁹³⁶

CONCLUSION

⁹³³1 Cor. 6, 2.

⁹³⁴RALLIS-POTLIS, *Syntagma...*, p. 348.

⁹³⁵PEDALION..., p. 550.

⁹³⁶Vl. PHIDAS, *Sacres...*, p. 741.

Le célibat des ministres est une question qui occupe beaucoup l'Église occidentale du IVe siècle. La position des Occidentaux en faveur du célibat commence avec le Concile d'Elvire. L'imposition a un caractère local et la contravention apporte la pénitence (=épitimion) par la privation de la réception de la Communion même à l'article de la mort. Tous les Conciles occidentaux sont sur la même ligne avant et après l'année 380.

En 380, nous avons la première imposition canonique d'une manière officielle. Le pape Damase rédige une lettre aux évêques de Gaule en 380, qui est la première Décrétale relative à cette question (*Dominus Inter*).

En faisant une interprétation erronée de la péricope 1 Cor. 7, 1-9, les trois papes du IVe siècle : Damase, Sirice et Innocent I transforment le dynamisme eschatologique de l'Apôtre Paul en une position plutôt gnostique sur le mariage. Le fondement de leur argumentation, d'après notre recherche, se situe principalement dans l'Épître aux Corinthiens ainsi que dans les décisions conciliaires occidentales qui sont toutes contre le mariage des prêtres.

Au contraire, en Orient ils suivent la voie juste en acceptant le mariage des prêtres et en considérant qu'il est « honorable ». Nous observons qu'au IVe siècle l'Orient condamne rigoureusement avec anathèmes ceux qui regardent le mariage comme souillé et les prêtres mariés comme des êtres contaminés. Tous les Conciles particuliers ainsi que le Concile œcuménique de Nicée désavouent ces avis contre le mariage en affirmant sa concession par Dieu Lui-même. Ainsi, nous observons que les positions occidentales constituent une déviance canonique, car elles sont contre le Concile de Nicée (325) auquel les Occidentaux ont participé. De plus, les Décrétales papales se composent d'une véritable déviation canonique en ce que leur argumentation est infondée, loin de la Tradition de l'Église et en pleine contradiction avec la parole évangélique.

Nous n'avons pas observé de quelconques traces montrant une exaltation de la virginité contre le mariage en Orient. Certains soutiennent l'avis que le célibat occidental trouve sa source dans le monachisme oriental. Le monachisme oriental n'a jamais condamné le mariage comme souillé. Il n'a jamais estimé les prêtres mariés comme impurs. Saint Basile le Grand, personnage unique de l'Église, était fils d'un évêque marié. Dans la conscience orientale, il n'y a pas de distinction entre les prêtres mariés ou célibataires. C'est pourquoi quand les encratites apparurent ils furent condamnés par le Concile de Gangres (340).

La question qui se pose est : pourquoi l'enseignement papal ne fut pas condamné par les Orientaux ? La réponse se trouve dans le cadre historique de l'époque. Les Orientaux étaient occupés par le problème de l'Arianisme qui fut un véritable fléau pour eux. On pense qu'il sera très important dans une autre étude d'analyser l'application différente des canons communs entre l'Orient et l'Occident.

On constate que l'Église d'Orient et l'Église d'Occident se sont, dès le IV^e siècle, différenciées. Dans les dialogues œcuméniques, les spécialistes parlent du premier millénaire commun entre les Orthodoxes et les catholiques romains, mais avec ces positions sur le mariage, notre réflexion nous porte à réaliser qu'il n'y a même pas eu un millénaire commun. Le mariage est un Sacrement de l'Église. Comment peut-on considérer qu'un des Sacrements pourrait rendre l'homme impur ou l'empêcher de réaliser sa vie spirituelle ? Le Concile particulier de Carthage de 419 qui est commun pour l'Orient et l'Occident contient beaucoup de canons en faveur du célibat. Ce Concile et ses canons ont une réception différente en Orient et en Occident. De notre point de vue, une étude sur ce Concile serait d'une importance significative .

Dès lors, le désaveu du mariage comme impur, les décisions conciliaires occidentales et les décrétales du IV^e siècle nous montrent précisément la déviance canonique à laquelle l'imposition de l'obligation du célibat aux ministres s'est rendue coupable. Cette obligation n'a pas été imposée en 655 à l'issue du IX^e Concile de Tolède, comme certains l'invoquent, mais bel et bien dès 380.

BIBLIOGRAPHIE

I. AUTEURS ANCIENS

AMBROISE DE MILAN, « Exhortation à la virginité », J. P. Migne, *Patrologia cursus completus Series Latina* 16, 358C.

----, « De mysteriis », *Patrologia cursus completus Series Latina* 16, 590.

----, « De officiis ministrorum », *Patrologia cursus completus Series Latina* 16, 104-105.

----, *Sur les offices des ministres, Patrologiae Cursus completus series Latina*, 16, 105a.

----, « Traité de la virginité », *Patrologiae Cursus completus series Latina* 16, 315a.

APOPHTHEGMES DES PERES, *Patrologia cursus completus Series Graeca* 65, 72-442.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, « Apologie au Roi Constance », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 25, 600.

----, « Apologétique contre les ariens », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 25, 324-348.

----, *De decretis Nicaenae synodi*, ed. H.G. Opitz, *Athanasius Werke*, vol. 2.1. De Gruyter, Berlin 1940, p. 1-45.

----, « Homilia de passione et cruce domini », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 28, 188.

----, « La lettre au moine Ammoun », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 26, 1169-1176.

----, « *Vita Antonii* », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 26, 835-976b.

ATHENAGORAS l'apologète, Presveia, 33. SCHOEDEL, ATHENAGORAS, *Legatio and de Resurrectione*, Oxford, Clarendo Press, 1972, 2-86.

AUGUSTIN, « Confessions », 5,10 et 7,3, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 33, 104, 6-7.

----, « Le travail des moines », 4, 5, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 41, 539, 3-13.

BALSAMON Th., *Canones ss. Apostolorum, conciliorum generalium et provincialium, sanctorum patrum epistolae canonicae omnia commentaries amplissimis explicatae*, Paris, 1620.

BASILE DE CESAREE, « Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae brevius tractatae) », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 31, 1304.

----, « Commentaire du Livre d'Isaïe », 3, 103, *Patrologia cursus completus Series Graeca* 30, 285.

----, « Constitutions ascétiques », 34, *Patrologia cursus completus Series Graeca* 31, 1424.

----, *Epistulae*, ed. Y. Courtonne, Saint Basile. *Lettres*, 3 vol., Les Belles Lettres, Paris vol.1,1957 ; vol.2,1961; vol. 3,1966: 1:3-219; 2:1-218; 3:1-229.

----, *Homélies sur la richesse*, Didot ,Paris, , 1935, p. 15-37.

----, *Homilia de Virginitate*, ed. D. Amand and M.C. Moons, « Une curieuse homélie grecque inédite sur la virginité adressée aux pères de famille », *Revue Bénédictine* 63, (1953) 35-69.

----, « Les Grands Règles monastiques », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 31, 952.

----, « Les petits règles monastiques », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 31, 1111, 1145.

----, « Lettre 2 », *Patrologia cursus completus Series Graeca*. 32, 715-732.

----, « Lettre 54 », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 32, 400.

----, « Lettre 55 », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 32, 401-404.

----, « Lettre 127 », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 32, 553.

----, « Lettre 188 », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 32, 663-684.

----, « Lettre 199 », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 32, 715-732.

----, « Lettre 217 », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 32, 793-810.

----, « Lettre 236 », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 876-885.

- , « Regulae Morales », *Patrologia cursus completus Series .Graeca*. 31, 817 et 845.
- BEVERIGIUS G., *Συνοδικόν sive Pandectae canonum*, vol. 1-2, Oxford, 1672.
- CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Stromata*, III, éd. O: Stöhlín et U. Treu, Berlin, 1960 .
- CLEMENT DE ROME, « Épître I aux Corinthiens », 38, *Sources Chrétiennes*, 167. Paris, Cerf, 1971, p. 163-165.
- CODE THEODOSIEN, 16, 2, 20, Mommsen, 1-2, 851, I, 2, Berlin 1903.
- CORPUS JURIS CANONICI, *Gratian's Decretum, Pars I, Dist. xxx., c. v., and again Dist. xxxi., c. ix.*"
- DIDASCALIE DES APOTRES, trans. H. R. CONNOLY, Oxford, Clarendon, 1929.
- DOSITHE DE JERUSALEM, *Δωδεκάβιβλος*, p. 916.
- EPIPHANE DE CHYPRE, *Panarion, Adversus Haereses*, vol.1, p. 244, vol 2, p. 330-363 et vol.3 p. 134, ed. Koll, Die griechischen Schriftsteller, 1915.
- , *Anacephaleosis*, vol.1, p. 213, ed. Koll, Die griechischen Schriftsteller, 1915.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire ecclésiastique*, V, 28,5.
- GELASE De CYZIQUE, , « Historia Conc. Nicaeni », I, II dans MANSI, *Acta Conciliorum*,. II, p. 902-908.
- GREGOIRE DE NYSSE, « De virginité », *Sources chrétiennes* 119, Cerf, Paris1966.
- GREGOIRE DE NAZIANZE, « In dictum Evangelii ; cum consummasset Jesus hos sermones », *Patrologia completum Series Graeca*, 36, 301-308.
- HARMENOPOULOS C., «Οι ιεροί και Θείοι Κανόνες κατ'επιτομήν (Epitome divinorum sacrorumque canonum)», *P.G.* 150, 45-168.
- IGNACE D'ANTIOCHE, Lettre 7, *Sources Chrétienne*, 10, Paris, 1969, 190.
- , « Lettre à Polycarpe », 5,2, *Sources Chrétiennes*, 10, 175-177.
- IRENAEUS, *Adversus Haereses*, I, 28, Cambridge University Press, 1857.
- JEAN CHRYSOSTOME, « A Théodore », *Sources Chrétiennes*, 117, Paris 1966, p.46-78.

----, « Contra eos qui subintroductas habent virgines, (Les cohabitations suspectes) », Les Belles Lettres, Paris 1955, p. 44-94. et aussi *Patrologia completus Series Graeca* 47, 495.

----, « De non iterando conjugio », *Patrologiae cursus completus series Graeca*, J.P. Migne, 51, 217.

----, « Éloge sur Maxime », 5, *Patrologia cursus completus Series Graeca* 51, 232.

----, « Explication de l'Évangile de Matthieu », 86, 4, *Patrologia cursus completus Series Graeca* 58, 768.

----, « Fragments sur la première épître aux corinthiens », *Patrologiae cursus completus series Graeca*, J.P. Migne, 61, 151.

----, « Homélie sur la Génèse », 8, *Patrologia cursus completus Series Graeca* 53, 153.

----, « In epistulam ad Colossenses (homiliae 1-12) », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 62, 323.

----, « In epistulam i ad Corinthios (homiliae 1-44) », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 61, 69.

----, « In epistulam ii ad Timotheum (homiliae 1-10) », *Patrologia completus Series Graeca* 62.

----, « In epistulam i ad Thessalonicenses (homiliae 1-11) », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 62, 463.

----, « Les cohabitations suspectes », *Les Belles Lettres* Paris 1955, p.44-94:

----, « Propter fornicationes autem unusquisque suam uxorem habeat », *Patrologiae cursus completus series Graeca*, J.P. Migne, 51, 207.

----, « Quales ducendae sint uxores », *Patrologiae cursus completus series Graeca*, J.P. Migne, 51, 225.

----, « Sur le sacerdoce », *Sources chrétiennes*, 272, Paris, 1980, p. 60-362.

JEROME, « Contre Jovinien », I, 34, *Patrologiae Cursus completus series Latina*, 23, 257a-c.

----, « In Matth ». II, 11, *Patrologia cursus completus Series Latina* 26, 76.

----, « Le commentaire de l'épître Tite 1 », *Patrologiae Cursus completus series Latina*, 26, 603b-604a.

----, « Lettre à Eustochium, Ep. 22,20 », *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 54, 170-171.

----, « Lettre 18 à Eustochium », *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 54, 170-171.

----, « Lettre 30, A Pammachius », *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 54, 382, 6.

----, « Lettre 41 à Marcella », *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 54, 400.

----, « Lettre 52 à Népotien », *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 54, 423, 3-9 et 423, 16-424, 16.

----, « Lettre 69, à Océanus », *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 54, 686.

----, « Lettre 108, 31 », *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 54, 423, 3-9 et 423, 16-424, 16.

----, « Lettre 141 à Evagre », *Saint Jérôme. Lettres*, trad. J. LABOURT (collection Budé), t. I, Paris 1949.

JUSTIN le philosophe et martyr, « Apologie », 15,6, ed. E.J. GOODSPEED, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1915, 26-77.

KALLISTUS NICEPHORE, « Histoire ecclésiastique », 11, 19, *Patrologia cursus completus Series Graeca* 146, 628.

METHODE OLYMPE, « Le banquet (Symposium) », éd. H. Musurillo, trad. V.-H. Debidour, *Sources Chrétiennes*, 95, Cerf, Paris 1963.

POSSIDIUS DE CALAMA, « Vita Augustini », 7, *Patrologia cursus completus Series Latina* 40, 181-192.

RUFIN D'AQUILEE, « Eusebii Historiarum continuatio », X, 5, *Griechischen Christlichen Schriftsteller* 9-2, p. 964.

----, « Histoire ecclésiastique », *Patrologia cursus completus Series Graeca* 67, 101.

SOCRATE, « Histoire ecclésiastique », ed. W. Bright, Socrates' ecclesiastical history, 2nd ed. Clarendon Press, Oxford 1893 1-330, et *Patrologia completus Series Graeca* 67.

SOZOMENE, « Histoire ecclésiastique », ed. J. Bidez and G.C. Hansen, Sozomenus. Kirchengeschichte [Die griechischen christlichen Schriftsteller 50. Akademie-Verlag, Berlin 1960] 1-408, *Patrologia completus Series Graeca* 67.

SS INNOCENTIUS I, «Epistula. 17», *Patrologia cursus completus Series Latina* 20, 531.

----, «Epistolae et Decreta, Innocentius ad Victricio episcopo Rothomagensi», *Patrologia cursus completus Series Latina* 20, 475-477.

----, «Epistola ad Maximum et Severum episcopos Brittios», *Patrologia cursus completus Series Latina* 20, 605.

----, « Innocentius ad Exsuperio Episcopo Tolosano », *Patrologia cursus completus Series Latina* 20, 496-498.

----, « Epistula ad Felicem episcopum Nucerinum », *Patrologia cursus completus Series Latina* 20, 603.

SS SIRICIUS, «Epistola I ad Himerium Episcopum», *Patrologia cursus completus Series Latina* 13, 1138-1141.

----, «Epistola V Ad Episcopos Africae», *Patrologia cursus completus Series Latina* 13, 1156.

TERTULLIEN, *A sa femme*, livre I, E. A. DE GENOUDE, Œuvre de Tertullien traduites en français, Paris, 1852².

----, *Contre Marcion*, 5,7, vol. 1, E. A. DE GENOUDE, Œuvre de Tertullien traduites en français, Paris, 1852².

----, *De la Monogamie*, XI, traduit par E.A. DE GENOUDE, Œuvre de Tertullien traduites en français, Paris, 1852².

THEODORET DE CYR, « Interpretatio in XIV epistulas sancti Pauli », *Patrologiae cursus completus series Graeca*, J.P. Migne 82, 272.

II. OUVRAGES

AGOURIDIS S., *Histoire du temps du Nouveau Testament*, Thessalonique, 1980, (en grec).

----, *La première épître d'apôtre Paul aux Corinthiens*, Thessalonique, 1982, (en grec).

----, *Monachisme*, Athènes, 1997, (en grec).

----, *Textes bibliques sur le mariage*, Athènes, 1971, (en grec).

AKANTHOPOULOS P., *Code des Sacres Canons et des Lois ecclésiastiques avec l'interprétation révisée et complète des Sacres Canons*, Thessalonique, 2004 (en grec).

ALIVIZATOS A., *L'Economie dans le droit canonique de l'Eglise Orthodoxe*, Athènes 1949 (en grec).

----. *Les sacres canons et les lois ecclésiastiques*, Athènes, 1949 (en grec).

----, *Sacres Canons*, Athènes 1949² (en grec).

ANDRIEU-GUITRANCOURT P., *Introduction sommaire à l'étude du Droit en general et du Droit canonique contemporain en particulier*, Paris, Sirey, 1963.

ANDROUTSOS Ch., *Dogmatique*, Athènes, 1970, (en grec).

AUDET J.-P., *La Didaché, Instructions des Apôtres*, Paris, 1958.

BABUT E. Ch., *La plus ancienne décrétale. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris*, Cujas, Paris 1904.

BAFALOUKOS A., (Protopresb.), *Le grand aphorisme selon le Droit Canonique de l'Eglise Orthodoxe Orientale*, Athènes, 2009 (en grec).

BAINTON R.M., *Sex, love and Marriage, A critical survey*, London, 1964.

BAKAOUKAS Sp., *L'enlèvement du celibate des évêques dans l'Eglise Orthodox Orientale du Christ*, Athènes, 1991 (en grec).

BALANOS D., *Patrologie*, Athènes, 1930 (en grec).

- BARLA A., *La naissance et le développement du monachisme féminin vers le IVe siècle*, Mémoire pour le grade de Master II, Athènes, 2011 (en grec).
- , *La tonsure des moines et l'habit monastique*, Mémoire pour la grade de Master II, Genève, 2008.
- BARNARD L., *The Council of Serdica*, Sofia, 1983.
- BARRETT C.K., *A commentary on the first epistle to the Corinthians*, London, 1968.
- BAUDRAZ F., *Les épîtres aux Corinthiens*, Paris, 1965.
- BELEZOS C., *Chrysostome et l'apôtre Paul. Le classement chronologique d'épîtres pauliniens et l'exégèse de Chrysostome*, Athènes, 2008 (en grec).
- , *Chrysostome et la recherche biblique contemporaine*, Athènes, 1998 (en grec).
- BENECHEVITCH VI., *Synagoga L titulorum*, Munich, 1937.
- , *Syntagma XIV titulorum sine scholiis*, St. Petersburg, 1906.
- BIELER L., ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. *Das Bild des « göttlichen Menschen » in Spätantike und Frühchristendom*, Darmstadt, 1976, p. 70-73.
- BILALIS Sp., (Arch.), *Orthodoxie et Papisme*, vol.1, Athènes, 1969 (en grec).
- BOEHMER H., « Die Entstehung des Zölibates », *Geschichtliche Studien Albert Hauck zum 70. Geburtstage dargebracht*, Leipzig, 1916, p. 6-24.
- BONICEL J., *Considérations sur le célibat des prêtres*, Genève, 1826.
- BOUGATSOS N. Th., *Evêque célibataire et marié*, Athènes, 1968 (en grec).
- , *The Orthodox Theology for the purpose of wedding*, Athens, 1989.
- BOUMIS P., *Droit canonique*, Athènes, 2002³ (en grec).
- , *L'acribie et la vérité des sacres canons*, Athènes 1996 (en grec).
- , *L'économie ecclésiale dans le droit canonique*, Athènes 1971 (en grec).
- , *Le mariage des évêques. Conformité de la Bible et des Sacres Canons*, Athènes, 1981 (en grec).
- BRAKKE D., *Athanasius and Ascetism*, Baltimore : London, The John's Hopkins University Press, 1998.

- BRATSIOTIS P.- TREMPELLAS P.- MOURATIDIS K.-THEODOROU A.-
BRATSIOTIS N., *L'économie ecclésiastique*, Athènes 1972 (en grec).
- BROWN P., *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Gallimard, 1998.
- , *The body and Society: Men, women and sexual renunciation in early Christianity*, New York, 1998.
- BRUNS H. Th., *Canones apostolorum et conciliorum saeculorum*, I, Berlin 1839.
- <http://www.catholicfirst.com/thefaith/churchfathers/volume37/ecouncil3708.html>: "onaras
- CASPAR E., *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1930.
- CHRISTINAKIS P., *Sujets des Conciles oecuméniques*, Athènes, 2006 (en grec).
- CHRISTOFILOPOULOS A., *Droit ecclésiastique grec*, vol. 1, Athènes, 1952 (en grec).
- CHRISTOU P.K., *Saint Basile le Grand*, t. 3, Thessalonique, 1973 (en grec).
- CLERC DE Ch., *Ossius of Cordoba. A contribution to the history of constantinian period*, Washington, 1954.
- COCHINI Ch., *Les origines apostoliques du célibat sacerdotal*, 1975.
- COLSON J., *La fonction diaconale aux origines de l'Eglise*, Paris, 1960.
- CONZELMANN H., *A commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Philadelphia, 1975.
- CRAMMER J.A., *Catena*, vol. V, Hildesheim-Oxford, 1967.
- CROUZEL M., *Virginité et mariage selon Origène*, Paris, 1962.
- , *L'Eglise primitive face au divorce*, Paris, 1971.
- DANIELOU J.-MARROU H.I., *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, t.II. *Des origines à Saint Grégoire le Grand*, Paris, 1963.

- DE ROSKOVANY A., *Coelibatus et breviarium : duo gravissima clericorum officia, e monumentis omnium seculorum demonstrata. Accessit completa literatura*, 11 vol. Pest-Neutra, 1861-1881.
- DEFERRARI R.J., *Saint Basil: The letters, with an English translation*, vol. 1, London, 1926.
- DENZLER G., *Das Papstum und der Amtzölibat*, 2 vol. Stuttgart, 1973-1976.
- DUMORTIER J., *S. Jean Chrysotome, Les cohabitations suspectes*, Paris, 1955.
- ERICKSON J., *The Orthodox Canonical Tradition*, St Vladimir's Theological Quarterly Turckahoe, New York, 1983.
- FAIVRE A., *Fonctions et premières étapes du cursus clérical. Approche historique et institutionnelle dans l'Eglise ancienne*, Lille, 1975.
- , *Les ministères durant les six premiers siècles*, Strasbourg, 2009.
- , *Ordonner la fraternité*, Paris, 1992.
- FILIPPOTIS Ev., *Système du Droit ecclésiastique*, v. II, Athènes 1912-1915 (en grec).
- FLICHE A.-MARTIN V., *Histoire générale de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. III, *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, par J.-R. PALANQUE, G. BARDY, P. De LABRIOLLE, Paris 1950.
- FRIEDBERG E., *Corpus Juris Canonici*, I, Leipzig, 1879.
- GAFFIOT, *Dictionnaire latin français*, Hachette, 1934.
- GAUDEMET J., *Histoire du droit et des Institutions de l'Eglise en Occident. L'Eglise dans l'Empire romain (IVe- Ve siècles)*, t.III, Sirey, Paris 1958.
- , *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IVe et Ve siècles*, Sirey 1957.
- , *Les sources du droit de l'Eglise en Occident du Iie au VIIe siècle. Initiations au Christianisme ancien*, Cerf/ C.N.R.S, 1985.
- GEORGIADES D., *Sur le premier et le deuxième mariage des ceux qui sont déjà clercs*, Constantinople, K. Sividès, 1910 (en grec).

- GETZENY H., *Stil und Form der ältesten Papstbriefe bis auf Leo d. Gr: ein Beitrag zur Geschichte des römischen Primats* (Inaugural- Dissertation, Tübingen), Günzburg, 1922.
- GODET F., *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, tome 1, Paris, sans date.
- GONZALEZ F.A., *Collectio canonum Ecclesiae Hispanae*, Madrid, 1808.
- GRYSON R., *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Louvain, éd. J. Duculot, S.A. Gembloux, 1970.
- HEFELE C. J – LECLERQ H., *Histoire des Conciles, d'après les documents originaux*. Nouvelle traduction française corrigée et augmentée par H. Leclerq, Paris, Letouzey et Ané, 1^{ère} éd. 1907 ; nouvelle édition Hildesheim-New York, Georg Olms (Verlag), 1973, 11 tomes en 22 volumes.
- HESS H., *The canons of the Council of Sardika A.D. 343: a landmark in the early development of Canon Law*, Oxford, 1958.
- HUBY J., *Saint Paul, première épître aux Corinthiens*, Paris, 1944.
- HUNTER D., *Marriage, Celibacy and Heresy in Ancient Christianity : The Jovinianist Controversy*, Oxford, 2009.
- HURD J.C, *The Origin of 1 Corinthians*, Mercer, 1983.
- HUVELIN A. H., *Evêques et moines au IVe siècle. Cours d'Histoire de l'Eglise*, 5, Paris, 1965.
- JOANNOU P.-P., *Discipline générale antique (IVe- IXe siècles). Les Canons des Conciles oecuméniques (IIe- IXe siècles) ; Les Canons des Synodes Particuliers ; Les Canons des Pères Grecs (Lettres canoniques)*, édition critiques du texte grec, version latine et traduction française, Pontificia Commissione per la Redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale, Fonti fascicolo IX, 4 tomes, Grottaferrata (Rome), Tipografia Italo-Orientale « S. Nilo », 1962-1964 (trilingue).
- KARADIMOS Ev., *La joie du mariage, Jean Chrysostome*, Athènes, 1994 (en grec).
- KARANIKOLAS P., (Métr. de Corinthe), *Key to the Sacred Canons (rules) of the Eastern Orthodox Church*, Athens, 1970.

- , *Key to the Orthodox canonical decrees*, Athens, 1979.
- KNIAZEFF A.I., *Cours de Droit Canon*, Paris, éd. de l'Institut de Théologie Orthodoxe « Saint Serge » de Paris, vol. I, *Les Sources*, 1980.
- KOETTING B., *Der Zölibat in der alten Kirche*, Munster, 1968.
- KONSTANTELOS D.-VAKAROS D., *Mariage, Sexualité et Célibat. Un examen Orthodox grec*, Thessalonique, 1993 (en grec).
- KOSTOPOULOS C., (Archim.), *Les péchés qui sont empêchements pour le sacerdoce et une cause de destitution pour les clercs selon les Sacres Canons*, Athènes, 2010 (en grec).
- , *Sur la terminologie des Sacres Canons de S. Basile sous la lumière de son ouvrage*, Athènes, 2008 (en grec).
- KOTSONIS J., *Problèmes de l'économie ecclésiastique*, Athènes 1957 (en grec).
- LABROPOULOS V., *Philosophie de sexes*, vol.1, Athènes, 1984, (en grec).
- LACARRIERE J., *Les gnostiques*, Paris, 1994.
- LAFONTAINE P.H., *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique (300-492)*, Ottawa, 1963.
- LAUCHERT F., *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den Apostolischen Kanones*, Freiburg-Leipzig 1896.
- LEMAIRE A., *Les ministères aux origines de l'Eglise. Naissance de la triple hiérarchie : évêques, presbytres, diacres*, Paris, 1971.
- LEONARDOU A., *Collection de tous les saints et sacres canons*, Venise 1787 (en grec).
- LEUCHLI S., *Power and sexuality. The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira*, Temple University Press, Philadelphia, 1972.
- LIAKOU P., *La notion du mariage sous la lumière de saint Grégoire de Nysse*, Athènes, 1987 (en grec).
- LIMOURIS G., *Le Droit Canonique oriental*, Strasbourg, 1990.
- LOHSE E., *Théologie abrégée du Nouveau Testament*, traduction grec, Athènes, 1980.

MAASEN F.M., *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts*, t. I, Gratz 1870.

MAGNE M., *Tradition apostolique sur les charismes et diataxeis des saints apôtres*, Paris, 1975.

MANSI J.D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 tomes, Florence et Venise, 1759-1798 ; reproduction et suite par J.-B. MARTIN et L.PETIT, 53 tomes en 55 volumes, Paris, éd. Welter, 1901-1927.

MARAVAL P., *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Paris 1997.

----, *Les persécutions des chrétiens durant les quatre premiers siècles*, Paris, 1992.

----, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, 1995.

MARTIN A., *Athanase d'Alexandrie et l'Eglise d'Egypte au IVe siècle (328-373)*, Collection de l'Ecole française de Rome, 1996.

MATTEI P., *Le Christianisme antique (Ier- Ve siècle)*, Paris 2002.

MENEVISOGLOU P., *Introduction historique aux canons de l'Eglise Orthodoxe*, Stockholm, 1990 (en grec).

METZGER M., *Les Constitutions apostoliques. Tome I. Livres I et II. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Paris, Cerf, 1985.

MEYENDORF J., *Mariage, une perspective orthodoxe*, traduction grecque, Athènes, 1983.

MILASCH N.-APOSTOLOPOULOS M., *Le Droit Ecclésiastique de l'Eglise orthodoxe d'Orient*, Athènes 1906 (en grec).

MOULARD A., *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité*, Paris, 1923.

MOURATIDIS K., *Droit Canonique. Cours de l'Université*, Athènes, 1975³ (en grec).

----, *Droit canonique, Aide-Mémoire*, Athènes, 1975 (en grec).

MUNIER Ch., *Histoire du droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, t. II, vol.III, L'Eglise dans l'Empire romain (IIe-IIIe siècles) Eglise et Cité*, Cujas, 1979.

---, *Mariage et Virginité dans l'Eglise ancienne*, 1987.

NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum graece. Aparatum criticum*, Deutsche Bibelgesellschaft, Germany, 1991.

NEVRAKIS N., *Le virtue de la continence selon le Saint Chrysostome*, Athènes, 2003 (en grec).

OURY G.M., *Les moines*, Paris, 1987.

PANAGIOTAKOS P., *Le Sacerdoce et ses conséquences canoniques selon le droit canon de l'Eglise orthodoxe orientale et le droit canon grec*, Athènes 1951 (en grec).

---, *Sur le mariage et le célibat des clercs (De nuptiis de coelibatus clericorum)*, Athènes 1940 (en grec).

PAPADATOS S., *L'adultère comme empêchement du mariage d'après le Droit de l'Eglise*, Athènes, 1970 (en grec).

---, *L'autorisation épiscopale du mariage*, Athènes, 1973 (en grec).

PAPADOPOULOS A.M., *Le monachisme contre l'hérésie dans l'Eglise ancienne*, Thessalonique, 1980 (en grec).

PAPADOPOULOS St., *Grands Pères de l'Eglise*, Athènes, 2001 (en grec).

---, *Mariage Virginité chez saint Jean le Chrysostome*, Athènes, 1996, (en grec).

---, *Patrologie*, vol.2, Athènes, 1992², (en grec).

PANAGIOTOPOULOS I., *Concubines. La questions des concubines dans l'Eglise ancienne*, Athènes, 2001 (e grec).

PAPATHOMAS Gr., (Archim.), *Cours de Droit Canon. Introduction aux sources de la Tradition canonique de l'Eglise*, Aide-mémoire, Paris, 1995.

---, *Glossaire canonique*, Athènes, 2011 (en grec).

PATRONOS G, *Conditions bibliques de la Mission*, Athènes, 1983, (en grec).

---, *Le mariage dans la théologie et dans la vie*, Athènes, 1983, (en grec).

----, *Théologie et expérience du mariage. Eléments pour une anthropologie orthodoxe biblique*, Athènes, 2000, (en grec).

PEDALION, *Recueil des Canons des Sts Nocodème l'Athonite et Agapios Léonardos*, édité à Leipzig en 1800 ; Athènes, Astir, 1993 (en grec).

PHIDAS VI., *Droit canon. Une perspective orthodoxe*, Centre Orthodoxe du Patriarcat oecuménique, Chambèsy, Genève 1998.

----, *Histoire ecclésiastique*, vol. 1, Athènes, 1997, (en grec).

----, *Le premier Concile œcuménique. Problèmes sur la convocation, la formulation et le fonctionnement du Concile*, Athènes, 1974 (en grec).

----, *Les sacres canons et la Charte Constitutionnelle de l'Eglise de Grèce*, Athènes 1997 (en grec).

PILILIS J., *Le sacerdoce chrétienne sous l'aspect historique pendant les dix premier siècles*, Athènes, 1998 (en grec).

PLOCHL W.M., *Geschichte des Kirchenrechts, I Das Recht des I. Jahrtausends*, Wien, 1959.

QUASTEN J., *Patrology*, v.3, Utrecht, 1903.

QUERE-JAULMES F., *Le mariage dans l'Eglise ancienne, textes choisis et présentés par France Quere-Jaulmes*, Paris, 1969.

RADE M., *Damasus, Bischof von Rom ; ein Beitrag zur Geschichte der Anfänge des röm. Primats*, Freiburg 1882.

RALLIS K., *Manuel du Droit ecclésiastique*, v. I, 1927 (en grec).

RALLIS-POTLIS, *Syntagma des saint Canons, Recueil de Canons, t. I-VI*, Athènes, 1852-1859, éd. Grigoris, 1992, (en grec).

REGNAULT L., *La vie quotidienne des pères du désert en Egypte au IVE siècle*, Hachette, 1990.

RODOPOULOS P., (Métrop. Tyrolois et Serention), Prof. de l'Université, *Abrégé du Droit canonique*, Thessalonique, 1998 (en grec).

- , *Les canons du Concile de Laodicée comme « Loi » de l'Eglise sur le culte*, Thessalonique, 1968, (en grec).
- ROMANIDIS J., *Théologie dogmatique et symbolique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, vol.1, Thessalonique, 1999, (en grec).
- SCHILLEBEECKX E., *Autour du célibat de prêtre. Etude critique*, Paris, 1967.
- SCHMITHALS W., *Gnosticism in Corinth. An investigation of the Letters to the Corinthians*, New York, 1971.
- SCHWARZ Ed., *Buszstufen und Katechumenatsklassen (Schriften)*, Strassburg, 1911.
- SMITH D., *The Life and Letters of S. Paul*, New York, 1929.
- STEPHANIDIS V., *Histoire ecclésiastique*, Athènes, 1959², (en grec).
- STICKLER A., *L'évolution de la discipline du célibat dans l'Eglise en Occident de la fin de l'âge patristique au Concile de Trente, Sacerdoce et Célibat*, Louvain, 1971.
- STOGIANNOS V., *La résurrection des morts, Interprétation de la péricope 1 Cor. 15*, Thessalonique, 1977, (en grec).
- STYLIOU E., Métropolitte d'Acheloos, « *La chair* » *évaluation orthodoxe théologique du corps*, Athènes, 2005 (en grec).
- SUBERBIOLA MARTINEZ J., *Nuevos Concilios Hispano-Romanos de los siglos III y IV. La Colección de Elvira*, Málaga, 1987.
- SURGY P. De -M. CARREZ, *Les épîtres de Paul, 1 Corinthiens*, Paris, 1996.
- THEODOROPOULOS E., (Archim.), *Le clergé monachal et célibataire. Etude canonique et historique sur la distinction du clergé célibataire de monachal*, Athènes, 1963 (en grec).
- TILIUS J., *Apostolorum et Sanctorum conciliorum decreta*, Paris, 1540.
- TRAKATELLIS D, (Arch. d'Amérique), *Présence de saint Esprit, trois textes bibliques*, Athènes, 1984, (en grec).
- TREMPELAS P., *Dogmatique*, Vol.3, Athènes, 1961, (en grec).
- TROJANOS S., *Cours de droit ecclésiastique*, Athènes, 2002 (en grec).

----, *Crime et punition à Byzance*, Athènes, 1996 (en grec).

TSATSANIS A, (Archim.), *Le célibat en Christ comme la vie de la perfection chrétienne dans l'enseignement Orthodox. Laiques dévoués, clercs célibataires, vie monastique*, Athènes, 1968 (en grec).

TURNER C.H., *Ecclesiae Occidentalis monumenta iuris antiquissima, I, 2, 2 : Supplementum Nicaeno-Gallicum* (R. Schwarz), Oxford 1939.

VAKAROS D., Prot., *Le sacerdoce dans la littérature chrétienne des cinq premiers siècles*, Thèse, Thessalonique, 1986 (en grec).

VANTSOS K. Ch., *Le mariage et sa préparation de la perspective de la pastorale orthodoxe*, Athènes, 1977, (en grec).

VIVES J., *Concilios visigoticos hispano-romanos*, Barcelone-Madrid, 1963.

WARE K., Commentaire sur le rapport du Prof. P. Th. STYLIANOPOULOS sur le sujet : « Des avis historiques et eschatologiques de la vie de l'Eglise dans le Nouveau Testament », *Procès Verbaux du 2nd colloque de Théologie Orthodoxe*, 1976, p. 204.

WEISS J., *Der erste Korintherbrief*, Göttingen, 1910.

----, *Earliest Christianity*, New York, 1937².

XYPNITOS N., *La notion des termes ordination et aphorisme et la problématique spéciale dans le Droit Canonique selon Saint Nicodème*, Athènes, 1995 (en grec).

YAZIGI P., (Metrop. d'Alep et Syrie), *Eschatologie et Ethique*, Thèse en Doctorat, Thessalonique, 1992 (en grec).

ZEILLER J., *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris 1928.

ZESES Th., *L'art de la virginité, L'argumentation des Pères sur le célibat en Christ et ses sources*, Thessalonique, 1973, (en grec).

----, Protopresb., *L'Homme et le monde dans la providence de Dieu selon saint Jean le Chrysostome*, Thessalonique, 1971, (en grec).

III. ARTICLES

ALINE R., « Aspects sociaux du recrutement ecclésiastique au IV^e siècle », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité*, 89 (1977), p. 333-370.

ALIVIZATOS A « Les relations des lois ecclésiastiques de Justinien avec les canons ecclésiastiques », *Annuaire Scientifique de la faculté de Théologie d'Athènes*, (1963), 1-5 (en grec)

AMAND D., « Essai d'une histoire critique des éditions générales grecques et greco-latines de S. Basile de Césarée », *Revue Bénédictine*, 56 (1945-1946), p. 126-173.

ANASTASIOU J., « Can all the ancient canons be valid today ? », *Kanon* 1 (1973), p. 35-44.

BABUT E. Ch., « La date du Concile de Turin et le développement de l'autorité pontificale au Ve siècle », *Revue historique*, 87 (1905), p. 57-82.

BACHELET X. LE, « Conciles d'Ancyre », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1, p. 1173-1176.

BADOT Ph. - DECKER D. De, « Historicité et actualité des canons disciplinaires de Concile d'Elvire », *Augustinianum*, 37/2 (1997), p. 311-325.

BALCH D.L., « Backgrounds of I Cor. 7 » *New Testament Studies*, 18, (1972), p. 351.

BALDUCELLI R., « The Apostolic Origins of Clerical Continence: A critical Appraisal of a New Book », *Theological Studies*, 43/4 (1982), p. 693-705.

BARNES T., « The chronology of Montanism », *The Journal of Theological Studies*, 21 (1970), p. 403-408.

---, « The date of the Council of Gangra », *The Journal of Theological Studies*, 40 (1989), p.121-124.

BEHR J., « Irenaeus AH 3.23.5 and the ascetic ideal », *St Vladimir's Theological Quarterly*, 37 (1993), p. 305-313.

BICKELL G., « Der Cölibat dennoch eine apostolische Anordnung », *Zeitschrift für katholische Theologie*, 3 (1879), p. 792-799.

---, « Der Cölibat eine apostolische Anordnung », *Zeitschrift für katholische Theologie*, 2 (1878), p. 26-64.

BONIS K., « Les trois lettres canoniques » de saint Basile le Grand à Amphiloque, métropolitain d'Ikonium (ca 341/345-395/400) et leurs problèmes », *Théologia*, 60 (1989) p. 201-220 (en grec).

BOTTE B., « Les plus anciennes collections canoniques », *L'Orient Syrien* V, 3 (1960), p. 331-350.

BOUCAUD P., « Corpus Paulinum. L'exégèse grecque et latine des Epîtres au premier millénaire », *Revue de l'histoire des religions*, 230 (2013), p. 299-332.

BOUMIS P., « L'autorité et le pouvoir des sacres canons », *Théologia*, 36 (1975), p. 96 (en grec).

---« Le mariage des clercs -moines au point de vue canonique », *Théologia*, 4 (1983), p. 713 (en grec).

CAMBIER J.-M., « Doctrine paulinienne du mariage chrétien. Etude critique de 1 Co 7 et d'Ep. 5, 21-33 et essai de leur traduction actuelle », *Eglise et Théologie*, 10 (1979), p. 13-59.

CARAGOUNIS C., « Fornication and Concession. Interpreting 1 Cor. 7, 1-7 » *The Corinthian Correspondence*, 1996, p. 545-570.

CARIJO GUEMBE J., « La separacion matrimonial en los canones de s. Basilio », *Salmanticensis Salamanca*, 27 (1980), p. 35-47.

CARTLIDGE D., « 1 Corinthians 7 as a Foundation for a Christian Sex Ethic », *Journal of Religion*, 55, (1975), p. 227-230.

CATOIRE A., « Intervention des laïques dans l'élection des évêques », *Echos d'Orient*, 15 (1912), p. 412-426.

CAYRE F., « Le divorce au IV^e siècle dans la loi civile et les canons de saint Basile », *Echos d'Orient*, 19 (1920), p. 295-321.

CHADWICK H., « All things to all men », *New Testament Studies*, 1, (1954), p. 263-268.

CHRISTOU P.K., « Gnosticisme » *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 4, (1964), p. 260-265 (en grec).

----, « Manichéisme » *Encyclopédie Religieuse et Morale* 8, (1964), p. 576 -578 (en grec).

CLAUDEL G., « 1 Kor 6,12- 7, 40 neu gelesen », *Trierer Theologische Zeitschrift Trier*, 94 (1985), p. 20-36.

COLLINS R.F., "The Unity of Paul's Paraenesis in I Thes. 4,3-8 and in I Cor. 7, 1-7, a Significant Parallel", *New Testament Studies*, 29, (1983), p. 425.

COOLEN A., « Les origines du célibat ecclésiastique », *Bulletin trimestriel de la Société académique des antiquaires de la Morinie*, 20 (1967), p. 545-558.

CROSS F.L., « History and fiction in the African Canons », *The Journal of Theological Studies*, 12 (1961), p. 227-247.

CROUZEL H., « Le célibat et la continence ecclésiastique dans l'Eglise primitive : leurs motivations », *Sacerdoce et Célibat*, 28 (1971) p. 350.

----, « Le origini del celibato ecclesiastico : a proposito di una recente opera », *La civiltà cattolica*, 123 (1970), p. 45-50.

----, « Sacerdoce et célibat », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 48 (1972), p. 561-563.

----, « Séparation ou remariage selon les Pères anciens », *Gregorianum*, 47 (1966), p. 472-494.

----, « Virginité et mariage selon Origène », *Theological Studies*, 25/1 (1964), p. 217-224.

DANIELOU J., « Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie », *Revue des Etudes Augustiniennes*, 2 (1956) 71-78.

DAVIES J. G., « Deacons, Deaconesses and the Minor Orders in the Patristic period », *The Journal of Ecclesiastical History*, 14 (1963), p. 1-15.

DELHAYE Ph., « Brèves remarques historiques sur la législation du célibat ecclésiastique », *Studia Moralia*, 3 (1965), p. 362-396.

DEMOUGEOT E., « A propos des interventions du pape Innocent Ier dans la politique séculière », *Revue Historique*, 212 (1954), p. 23-38.

DESCAMPS A.-L., « Les textes évangéliques sur le mariage », *Revue Théologique de Louvain*, 11 (1980), p. 5-50.

DESPREZ V., « Christian Ascetism between the New Testament and the beginnings of Monasticism : III. Egypt and the East », *The American Benedictine Review*, 42 (1991), p. 356-374.

DORTEL- CLAUDOT M., « Le prêtre et le mariage. Evolution de la législation canonique des origines au XIIe s. », *Mélanges Andrieu-Guintreancourt, Année Canonique*, 17 (1973), p. 329-344.

DUCHATELEZ K., « L'économie dans l'Eglise Orthodoxe : exposé critique du rapport préconciliaire », *Irènikon*, 46 (1973), p. 198.

DUCHESNE L., « La primatie d'Arles », *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, 52 (1891-1892), p. 155-238.

----, « Le Concile d'Elvire et les flamines chrétiens », *Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences Philologiques et Historiques (Mélanges Renier)*, 73 (1887), p. 159-174.

DUMONT C.J., « L'indissolubilité du mariage dans l'Eglise orthodoxe byzantine. Fondement bibliques, patristiques et historiques », *Revue de Droit Canonique*, 31 (1981), p. 189-225.

ELLIOT J.K., "Paul's teaching on marriage in 1 Corinthians: some problems reconsidered" *New Testament Studies*, 19, (1972-1973), p. 219.

FAIVRE A., « Diaconus », *Augustinus Lexikon*, p. 398.

----, « Kirchliche Ämter und Dienste », *Lexikon für Theologie und Kirche*, 6, (1997), p. 49.

----, « La documentation canonico-liturgique de l'Église ancienne », *Revue des Sciences Religieuses*, 54 (1980), p. 204-219.

----, « Les diacres à l'époque paléochrétienne », *Connaissance des Pères de l'Église*, 57(1995), p. 9-17.

----, « Une identité en construction. Acteurs et structures du champ religieux chrétien », *Atlante del Cristianesimo*, 2003.

FASCHER E., « Zur Witwenschaft des Paulus und der Auslegung von I Cor. 7 », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 28 (1929), p. 62-69.

FAVALE A., « Teofilo d'Alessandria », *Salesianum*, 18 (1956), p. 509, 512.

FEE G.D., « 1 Corinthians 7:1 » *Journal of the Evangelical Theological Society*, (1980).

----, « The First Epistle to the Corinthians » *New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids, MI, (1987), p. 275-276.

FISCHER J. A., « 1 Cor. 7, 8-24: Marriage and Divorce », *Biblical Research*, 23 (1978), p. 26-36.

FLOROVSKY G., « Le diacre comme problème dans l'Église Orthodoxe », *Théologia*, 4 (2010), p. 159-186 (en grec).

FOLLIET G., « L'épiscopat africain et la crise arienne au IV^e siècle », *Revue des études byzantines*, 24 (1966), p. 196-223.

FONTAINE J. - PIETRI L., « Les grandes Églises missionnaires : Hispanie, Gaule, Bretagne », *Histoire du Christianisme des origines à nos jours, t.II, Naissance d'une Chrétienté (250-430)*, 1996, p. 815-818.

FORD J.M., « St Paul, The Philogamist (1 Cor.7 in Early Patristic Exegesis) », *New Testament Studies*, 11, (1965), p. 234-237.

FOUNTOULIS I., « Akoimhton Monh », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 1, (1962), (en grec), p. 36-37.

FRAZEE Ch. A., « Anatolian Ascetism in the Fourth Century: Eustathios of Sebastea and Basil of Caesarea », *The Catholic Historical Review*, 66 (1980), p. 16-33.

----, « The Origins of Clerical Celibacy in the Western Church », *Church History : Studies in Christianity and culture*, 41 (1972), p. 149-167.

GAIN B., « L'Eglise de Cappadoce au IVe siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379) », *Orientalia Christiana Analecta*, 225 (1985), p. 1-464.

GALOT J., « La motivation évangélique du célibat », *Gregorianum*, 52 (1972), p. 731-757.

----, « Sacerdoce et célibat », *Nouvelle Revue Théologique*, 96 (1964), p. 113-136.

GALTIER P., « Les canons pénitentiels de Nicée », *Gregorianum*, 29/2 (1948), p. 288-294.

GARCIA GARCIA L.M., « La significacion matrimonial en los autores eclesiasticos de ambito italiano desde finales del s. IV al s. VIII », *Ius Canonicum*, 25 (1985), p. 575-628.

GAUDEMET J., « Charisme et droit », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, 74 (1988), p. 44-70.

----, « Collections canoniques et primauté pontificale », *Revue de Droit Canonique*, (1966), p. 105-117.

----, « Elvire II. Le Concile d'Elvire », *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, 15 (1963), p. 317-356.

----, « La législation des Conciles gaulois du IVe siècle », *Proceeding of the Third International Congress of Medieval Canon Law*, Strasbourg, 1968, 13p.

----, « Le principe d'indissolubilité du mariage des origines chrétiennes au XIIIe siècle », *Prawo Kanoniczne*, 21 (1978), p. 117-135 (en polonais).

----, « Les formes anciennes de l'excommunication », *Revue des Sciences Religieuses*, 23 (1949), p. 64-67.

----, « Les ministères dans l'Eglise : de la liberté constantinienne à une Eglise d'Etat », *Revue de Droit Canonique*, 23 (1973), p. 59-70.

----, « L'évolution de la notion de Sacramentum en matière de mariage », *Revue de Droit Canonique*, 41 (1991), p. 71-79.

----, « L'interprétation du principe d'indissolubilité du mariage chrétien au cours du premier millénaire », *Bulletino dell'istituto di diritto romano*, Vittorio Sciajola, terza seri, (20), p. 230-289.

----, « Naissance du droit canonique (II-VIe s.), L'Eglise et le Droit », *Actes du Colloque d'avril 1997*, p. 21-32.

----, « Note sur la transmission des canons 12 et 13 du Concile de Laodicée relatifs à la désignation des évêques », *Liber amicorum Monseigneur Onelin*, Gembloux, (1976), p. 87-98.

GAVRILYUK P., « The participations of the deacons in the distribution of Communion in the Early Church », *St Vladimir's Theological Quarterly*, 51/2-3 (2007), p. 255-275.

GHERASIM A.I., « Droits et status dans l'Eglise Orthodoxe », *Revue de Droit Canonique*, 57 (2009), p. 19-28.

GOGUEL M., « Pneumatisme et eschatologie dans le Christianisme primitif », *Revue de l'Histoire des Religions*, 133 (1947-1948), p. 103-161.

GRIBOMONT J., « Le Panégyrique de la virginité, œuvre de jeunesse de Grégoire de Nysse », *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 43 (1967), p. 249-266.

----, « Saint Basile et le monachisme enthousiaste », *Irenikon*, 53 (1980), p. 123-144.

GRIFFE E., « A propos du canon 33 d'Elvire », *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 74 (1973), p. 142-145.

----, « La date du Concile de Turin (398 ou 417) », *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 74 (1973), p. 289-295.

----, « Le Concile d'Elvire et les origines du célibat ecclésiastique », *Bulletin Littérature ecclésiastique*, 77 (1976), p. 123-127.

GRITSOPOULOS T., « Concile d'Elvire », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 5 (1962-1968), p. 551 (en grec).

GRYSON R., « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique », *Revue Théologique de Louvain*, 11 (1980), p. 163-164.

- , « Les élections épiscopales en Occident au IV^e siècle », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 75/2 (1980), p. 257-283.
- , « Les élections épiscopales en Orient au IV^e siècle », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 74 (1979), p. 301-345.
- GUFFEY A.R., « Motivations for Enkratite Practices in Early Christian Literature », *The Journal of Theological Studies*, 65 (2014), p. 515-549.
- GUILLAND R., « Les eunuques dans l'Empire Byzantin. Etude de Titulature et de prosopographie byzantines », *Etudes Byzantines*, 1 (1943), p. 197-238.
- GUNDRY-VOLF J.M., "Controlling the bodies. Atheological profile of the Corinthian sexual ascetics (1 COR 7)", *The Corinthian correspondence, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CXXV*, (1996), p. 519.
- , « The Corinthian sexual ascetics (1 cor.7) » *The Corinthian correspondance*, (1996), p. 531.
- HAGG H.F., « Contenance and Marriage : The concept of Enkrateia in Clement of Alexandria 1 », *Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, 81 (2006), p. 126-143.
- HART M.D., « Reconciliation of body and soul: Gregory of Nyssa's deeper theology of marriage », *Theological Studies*, 51 (1990), p. 450-478.
- HILL R. C., « Theodoret's commentary on Paul », *Estudios Biblicos*, 58 (2000), p. 79-99.
- HODL L, « La lex continentiae une étude sur le problème du célibat », *Sacerdoce et Célibat*, 28 (1971) p. 509.
- HONIGMANN E., « Two alleged bishops of Great Armenia », *Patristic Studies*, (1953), p. 6.
- HUNTER D.G., « Resistance to the virginal ideal in Late-Fourth-Century Rome : The case of Jovinian », *Theological Studies*, 48 (1987), p. 45-64.

- JANIN R., « Théodoret de Cyr », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 6, (1965), p. 192 (en grec).
- JENKINS C., « Document, Origen on I Corinthians», *Journal of theological studies*, 9, (1907-1908), p. 500-514.
- JOMBART E.- HERMAN E., « Célibat des clercs », *Dictionnaire de Droit Canonique*, 3, p. 132-156.
- JUBANY N., « El celibato ecclesiastico y el canon 10 del concilio de Ancyra (a. 314) » *Analecta sacra Tarraconensia*, 25 (1942), p. 237-256.
- KARAKOLIS K. Ch., « Tertullien », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 11, (1965), p. 717.
- KARMIRIS I., « Mariage », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 4, (1965), p. 205-209 (en grec).
- KARSEN SEIM T., « Seksualitet og ekteskap, skilsmisse of gjengifte i Kor. 7 (Sexualité et marriage, divorce et marriage en I Corinthiens 7) », *Norsk Teologisk Tidsskrift Oslo*, 81 (1980), p. 1-20.
- KEMP E.W., « Bishops and Presbyters at Alexandria », *The Journal of Ecclesiastical History*, 6 (1955), p. 125-142.
- KNETES Chr., « Ordination and matrimony in the Eastern Orthodox Church », *The Journal of Theological Studies*, 11/43 (1910), p. 348-400.
- , « Ordination and matrimony in the Eastern Orthodox Church. II: The episcopate in relation to marriage », *The Journal of Theological Studies*, 11 (1910), p. 481-513.
- KOUNTOURIS G.,« Les canons du Concile de Gangres et la confrontation de l'hérésie des Eustathiens », *Ekklesia*, 8 (2007), p. 711 (en grec).
- LAGARDE A., « La pénitence dans les églises d'Italie au cours des IVe et Ve siècles », *Revue de l'Histoire des Religions*, 92 (1925), p. 108-147.
- LAWRENCE C.H., « The Origins and the development of Clerical Célibacy », *The Clergy Review*, 60 (1975), p. 138-147.

- LEBON J., « Sur un Concile de Césarée », *Le Muséon*, 51 (1938), p. 122.
- LECUYER J., «Diaconat », *Dictionnaire de la Spiritualité*, XX-XXI (1955), p. 810.
- , « Le sacrement de l'ordination. Recherche historique et théologique », *Théologie Historique*, 65 (1983), p. 75-80.
- LEGRAND L., « L'appel du Seigneur à la virginité », *Sacerdoce et Célibat*, 28 (1971) p. 310.
- LEON-DUFOUR X., « Jésus Christ », *Dictionnaire de la Théologie Biblique*, traduction grecque, Athènes, 1980.
- , « Mariage et continence selon s. Paul », *A la rencontre de Dieu. Mémorial Albert Gelin* (Bibliothèque de la Faculté catholique de théologie de Lyon, 8), Le Puy, 1961, p. 319-329.
- , « Pulsion génésique » *Dictionnaire de la Théologie Biblique*, Traduction grecque, Athènes, 1980.
- L'HUILLIER P., « L'Esprit du Droit canonique orthodoxe », *Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, 12 (1964), p. 30-33.
- , « Origines et développement de l'ancienne collection canonique grecque », *Messenger de l'Exarchat du Patriarcat Russe en Europe Occidentale*, 24 (1976), p. 53-65.
- LIETZMANN H., „Kirchenrechtliche Sammlungen“, *Real Enzykl. Pauly- W. XI²*, p. 495.
- LOOFS F.,“ Zur Synode von Sardika“, *Theologische Studien und Kritik*, 82 (1909), p.279-297.
- LUGANO P., « Il celibato del clero nell'Occidente », *La Scuola cattolica*, 32 (1904), p. 470-484.
- LYONNET St., « Le diacre « mari d'une seule femme ». Le diacre dans l'Eglise et le monde d'aujourd'hui », *Unam Sanctam* 59 (1966), p. 272-278.
- MACGOVERN T., « Der Zölibat in der Ostkirche », *Forum Katholische Theologie*, 14 (1998), p. 99-123.

MACINA R., « Pour éclairer le terme : digamoi », *Revue des Sciences Religieuses*, 61 (1987), p. 54-73.

MARAVAL P., « La date de mort de Basile de Césarée », *Revue des Etudes Augustiniennes*, 34 (1988), p. 25-38.

MARCHISANO Fr., « Il celibato ecclesiastico nell'insegnamento dei Sommi Pontefici e dei Concilii » *Seminarium*, 7 (1967), p. 729-763.

MARTIN A., « Athanase d'Alexandrie, l'Eglise et les moines. A propos de la vie d'Antoine », *Revue des Sciences Religieuses*, 71 (1997), p. 171-188.

----« La réception du Concile de Nicée et son impact sur l'évolution des courants théologiques en Orient (325-381) », *Antiquité Tardive. Revue Internationale d'Histoire et d'Archéologie (IVe-VIIe siècle)*, 22 (2014), p. 35-42.

MARTROYE F., « La répression du donatisme et la politique religieuse de Constantin et de ses successeurs en Afrique », *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, 83 (1914) p. 23-140.

MATHISEN R. W., « The Council of Turin (398/399) and the reorganization of Gaul ca. 395/406 », *Journal of Late Antiquity*, 6 (2013), p. 264-307.

MCNEILE A.H., « Some early canons », *The Journal of Theological Studies*, 28 (1927), p. 225-232.

MEIGNE M., « Concile ou Collection d'Elvire ? », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 70/2 (1975), p. 370-371.

MENOU D., « Mariage et célibat selon saint Paul », *Revue de Théologie et de Philosophie*, 1 (1951), p. 21-34.

METZ R., « La consécration des vierges dans l'Eglise romaine », *Bibliothèque de l'Institut de Droit Canonique de l'Université de Strasbourg*, 4 (1954), p. 142.

METZGER M., « La théologie des Constitutions apostoliques par Clément », *Revue des Sciences Religieuses*, 57 (1983), p. 29-49.

----, « Les Constitutions apostoliques pour Clément », *Revue de Droit Canonique*, 32 (1982), p. 130-144.

MEUNIER B., « Genèse de la notion de « Pères de l'Eglise » aux IV^e et V^e siècles », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 93 (2009), p. 315-331.

MORDEK H., « Ehescheidung und Wiederheirat in der Frühkirche », *Revue de Droit Canonique*, 28 (1978), p. 118-227.

MOUSTAKIS V., « Augustin », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 3, 1963, p. 459 (en grec).

MUNIER Ch., « Concilia Africae A. 345-A. 525 », *Corpus Christianorum Series Latina*, 259 (1979).

----, « Concilia Galliae A. 314- A. 506 », *Corpus Christianorum Series Latina*, 148 (1963).

----, « Divorce, remariage et pénitence dans l'Eglise primitive », *Revue des Sciences Religieuses*, 52 (1978), p. 97-117.

----, « La tradition du II^e Concile de Carthage (390) », *Revue des Sciences Religieuses*, 46 (1972), p. 193-211.

----, « La tradition littéraire des canons africains », *Recherches Augustiniennes et Patristiques*, 5 (1975), p. 3-22.

----, « Vie Conciliaire et collections canoniques en Occident, IV^e-XII^e siècles, London 1987. V. La tradition manuscrite de l'Abrégé d'Hippone et le canon des Ecritures des églises africaines », *Revue des Sciences Religieuses*, 46 (1972), p. 43-55.

----, « IV. Cinq canons inédits du Concile d'Hippone du 8 octobre 393 », *Revue des Sciences Religieuses*, 46 (1972), p. 16-29.

----, « Problèmes monastiques et Conciles africains (A. 345-427) », *Augustinianum*, 39 (1999), p. 149-168.

NAUTIN P., « Le Canon du Concile d'Arles de 314 sur le remariage après divorce », *Recherches de Science Religieuse*, 61 (1973), p. 353-360.

NIKOLOPOULOS P., « Gangres », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 4 (1964), p. 134.

- PALANQUE J.R., « Les dissensions des églises des Gaules à la fin du IV^e siècle et la date du Concile de Turin », *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, 21 (1935), p. 481-501.
- PANAGIOTAKOS P., « Les bases du droit ecclésiastique dans l'Eglise orthodoxe », *Revista Española de Derecho Canonico*, 19 (1964), p. 619-626.
- PAPADOPOULOS Chr. (Arch. d'Athènes), « Deux frères Patriarches d'Alexandrie : Pierre II et Timothée I », *Faros*, 21 (1922), p. 5-12 (en grec).
- , « La dure persécution pendant la période de Gallus et Oualentinian contre l'église et la paix après elle », *Théologia*, 2 (1927) p. 98-109 (en grec).
- , « Les martyrs de la persécution de Dèce », *Théologia*, 1 (1927) p. 5-17 (en grec).
- PAPADOPOULOS St., « Grégoire de Nysse », *Bulletin Annuel Scientifique de la Faculté de Théologie de l'Université d'Athènes*, 26, (1984), p. 228 (en grec).
- PATSAVOS L., « The Canonical Tradition of the Orthodox Church », *A Companion to the Greek Orthodox Church*, Greek Orthodox Archdiocese, 1982, p. 13-23.
- PETREMENT S., « La notion du gnosticisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 65 (1960), p. 385-421.
- , « Sur le problème du gnosticisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 85/2 (1980), p. 145-177.
- PHIDAS VI., « Caractère de la peine ecclésiastique », *Episkepsis*, 403 (1988), p. 11-16.
- PHIPPS W.E., « Is Paul's attitude toward sexual relations contained in 1 Cor. 7,1? », *New Testament Studies* 28, 1982.
- PIETRI Ch., « Damase évêque de Rome », *Collection de l'Ecole française de Rome*, 234 (1997), p. 49-76.
- PITSAKIS C.G., « Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin », *L'Homme*, 154/155 (2000), p. 677-696.
- POUCHET J. R., « La date de l'élection épiscopale de Saint Basile et celle de sa mort », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 87 (1992), p. 5-33.

- PRICE R., « Celibacy and Free Love in Early Christianity », *Theology and Sexuality*, 12 (2006), p. 121-141.
- PSEUTOGKAS V., « Jérôme », *Encyclopédie Religieuse et Morale*, 6, (1965) p. 844-847.
- PUIGDOLLERS R., « Notas para una interpretacion de 1 Cor 7 », *Revista Catalana de Teologia (Barcelona)*, 3 (1978), p. 245-260.
- RADERMAKERS J., « Connaître Paul », *Nouvelle revue théologique*, 131 (2009), p. 625-644.
- RODOPOULOS P., (Métropolitte de Tyrolois), « Oikonomia nach orthodoxem Kirchenrecht », *Osterreichisches Archiv für Kirchenrecht*, 36 (1986), p. 223-231.
- RORDORF W., « Marriage in the New Testament and in the Early Church », *Journal of Ecclesiastical History*, 20, (1969), p. 193.
- ROUTH M.J., « Concilii Neocaesariensis canones », *Reliquiae Sacrae*, 4 (1846), p. 181-211.
- RUBINKIEWICZ R., « Mariage et virginité dans l'enseignement de saint Paul (1 Co 7, 1-40) », *Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Lublin*, 23 (1980), p. 45-50.
- SANCHEZ M.J.L., « L'état actuel de la recherche sur le concile d'Elvire », *Revue des Sciences Religieuses*, 82/4 (2008), p. 517-546.
- SARDELLA T., « Il canone 33 del Concilio di Elvira : controllo sessuale e potere ecclesiastico », *Munera Amicitiae, Studi di Storia e Cultura nella Tarda Antichita offerti a Salvatore Pricoco*, (2003), p. 437-470.
- SCARPAT G., « Nisi forte ex consensu ad tempus. A proposito di pros kairon di 1 Cor 7,5. A translation of pros kairon in 1 Cor 7,5 », *Rivista Biblica*, 48 (2000), p. 151-166.
- SELLIN G., « Haupt-probleme des ersten Korintherbriefes », *Aufstieg und Niedergang des römischen Welt II* 25.4,(1987), p. 3003.

SCHILLING R., « Vestales et vierges chrétiennes dans la Rome antique », *Revue des Sciences Religieuses*, 35 (1961), p. 113-129.

SCHOR A.M., « Becoming Bishop in the letters of Basil and Synesius : Tracing patterns of social signaling across Two Full Epistolary Collections », *Journal of Late Antiquity*, 7 (2014), p. 298-328.

SOUARN R., « La profession religieuse empêchement canonique du mariage chez les Grecs », *Echos d'Orient*, 7 (1904), p. 194-198.

STEPHANIDIS V., « Les conditions historiques pendant le IV^e siècle pour l'apogée de l'église chrétienne », *Théologia*, 1 (1927) p. 25 (en grec).

---, « La notion et le tenu de la Loi chez les Pères grecs », *Théologie*, 69 (1998), p. 660-680) (en grec).

STILTINCK J., « An veresimile sit, S. Paphnutium se in Concilio Nicaeno opposuisse legi de continentia Sacerdotum et Diaconorum », *Acta Sanctorum Septembris*, III, Venise, 1761, p. 784-787.

THOMSON F., « Economy. An examination of the various theories of Economy held within the Orthodox Church, with special reference to the Economical recognition of the validity of Non-Orthodox sacrements », *Journal of Theological Studies*, 15 (1965), p. 368-420.

TOUZE L., « La liberté, articulation entre le dogme et la spiritualité : l'exemple du célibat sacerdotal », *Annales Theologici*, 24 (2010), p. 81-126.

TZORTZATOS Bar., « Theology and the Science of Law », *The Greek Orthodox Theological Review*, 29 (1984), p. 327-333.

VERKAMP B., « Cultic purity and the Law of celibacy », *Review for Religious*, 30 (1971), p. 199-217.

VICIANO A., « Das Bild des Apostels Paulus im Kommentar zu den paulinischen Briefen des Theodoret von Kyros », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 83 (1992), p. 138-148.

----, « Theodoret de Kyros als Interpret des Apostels Paulus », *Theologie und Glaube*, 80 (1990), p. 279-315.

VISCUSO P., « Late Byzantine canonical views on the dissolution of marriage », *Greek Orthodox Theological Review*, 44 (1999), p. 273-290.

VOGEL C., « Application du principe de l'Economie en matière de divorce dans le droit canonique oriental », *Revue de droit canonique*, 32 (1982), p. 81-100.

----, « La femme du prêtre », *Revue des Sciences Religieuses*, 57 (1983), p. 57-63.

VOULGARAKIS E., « Saint Jean Chrysostome et l'éthique sociale », *Theologia*, 65 (1994), p. 80-90.

WAGNER H., « Synode/Concile », *Nouveau Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1996, p. 926.

WESSEL S., « The formation of Ecclesiastical Law in the early Church », *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, 2012, p. 1-24.

WERCKMEISTER J., « Concile », *Petit Dictionnaire de droit canon*, Paris, Cerf, 1993, p. 62.

----, « Décret de Gratien. Causes 27 à 36. Le mariage », *Sources Canoniques*, 3 (2011), p. 461.

----, « The reception of the Church Fathers in Canon Law », *The Reception of the Church Fathers in the West*, 1 (1996), p. 51-83.

F. WINKELMANN, « Paphnutios, der Bekenner und Bischof », *Probleme der koptischen Literatur*, (1968), p. 145-153.

ZESES Th., (Protopresb.) « L'enseignement de s.Jean le Chrysostome sur le mariage », *Kleronomia*, 1, 1969, p. 293-306 (en grec).

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE	3
RESUME	4
INTRODUCTION	6
CHAPITRE I: LA TRADITION PAULINIENNE, PREMIERE BASE D'UN FONDEMENT DE L'OBLIGATION DU CELIBAT DES CLERCS: 1 COR. 7,1- 9?	15
I Mariage et célibat dans 1 Co. 7, 1-9 texte et contexte	16
A Le dynamisme eschatologique et l'avis de Paul sur le mariage et le célibat.....	18
B L'intervention gnostique sur le sujet de mariage pendant des premiers siècles et le modèle de « <i>saint homme</i> ».....	23
II Principes et évolutions de l'exégèse de la péricope 1 Co. 7, 1- 9	30
A Les principes fondamentaux pour la compréhension de verset.....	32
B L'exégèse de péricope dans la Tradition ancienne occidentale.....	38
C La nouvelle compréhension de péricope 1 Cor. 7, 1-9.....	47
III L'interprétation de la péricope 1 Co 7,1-9 par les pères orientaux	51
A.Origène.....	52
B Jean Chrysostome.....	57
C Théodoret de Cyr.....	60

CHAPITRE II : LES DECISIONS CONCILIAIRES CONCERNANT LE CELIBAT

ET LA CONTINENCE ACCEPTEES EN ORIENT.....64

I Le Concile oecuménique de Nicée (325).....66

A Canon 1 : Exclusion des mutilés par le clergé.....67

B Canon 3 : Défense du concubinage.....72

C. Canon 9 : Exigence de la pureté du clergé.....79

II Conciles particuliers en Orient avant le 380.....81

A Concile d’Ancyre (314).....82

1 Canon 10 : Prohibition du mariage des ministres après l’ordination.....84

2 Canon 19 : Sur la violation de la promesse de virginité.....88

B Concile de Néocésarée (319).....90

1 Canon 1 : Exclusion de ministres mariés après l’ordination.....91

2 Canon 8 : Sur les épouses adultères des ministres.....95

3 Canon 9 : Sur les fautes charnelles des ministres avant et après l’ordination.....97

4 Canon 10 : Sur les péchés corporels des diacres.....100

C. Conciles de Gangres (340).....101

1. Canon 1 : Sur ceux qui détestent le mariage.....104

2. Canon 4 : Sur la valeur de sacerdoce des prêtres mariés.....106

3. Canon 9 : Condamnation de la supériorité de la virginité au détriment du mariage.....108

4. Canon 10 : Désaveu d’orgueil de la virginité.....110

5. Canon 14 : Interdiction de la dissolution du mariage sous prétexte de l’ascèse.....112

6. Canon 15 : Désapprobation de la destruction de la famille comme une forme d’ascèse.....114

7. Canon 21 : La mérite du mariage et de l’ascèse.....116

D. Concile de Sardique (343).....120

1. Canon 10 : Epreuve de la qualité des candidats pour le clergé.....	121
-----------------------------------------------------------------------	-----

CHAPITRE III : CONCILES PARTICULIERS EN ORIENT APRES

380.....	124
-----------------	------------

I Concile de Laodicée (380).....

1 Canon 10 : Concernant les enfants des ministres.....	126
--------------------------------------------------------	-----

2 Canon 12 : Sur la moralité des évêques ordonnés.....	128
--------------------------------------------------------	-----

3. Canon 30 : Interdiction des bains communs des prêtres.....	130
---------------------------------------------------------------	-----

II Les canons apostoliques (fin 4^e- début 5^e s.).....

1 Canon 5 : Prohibition de la séparation des prêtres.....	133
-----------------------------------------------------------	-----

2 Canon 6 : Sur les devoirs des prêtres.....	136
----------------------------------------------	-----

3 Canon 17 : Défense du second mariage pour les futurs prêtres.....	137
---------------------------------------------------------------------	-----

4 Canon 18 : La qualité de l'épouse du prêtre.....	139
----------------------------------------------------	-----

5 Canon 19 : Exclusion par le clergé des mariés illégaux.....	141
---------------------------------------------------------------	-----

6 Canons 21, 22, 23 : Rejet des mutilés par le rang du clergé.....	142
--------------------------------------------------------------------	-----

7. Canon 24 : Excommunication des mutilés.....	144
------------------------------------------------	-----

8. Canon 25 : Excommunication des ministres fornicateurs.....	145
---------------------------------------------------------------	-----

9. Canon 26 : Mariage pour le clergé inférieur.....	148
-----------------------------------------------------	-----

10 Canon 51 : Déposition et rejet des prêtres qui détestent le mariage.....	150
-----------------------------------------------------------------------------	-----

11. Canon 61 : Sur les péchés charnels des futurs clercs.....	152
---------------------------------------------------------------	-----

CHAPITRE IV : LES DECISIONS CONCILIAIRES CONCERNANT LE CELIBAT

ET LA CONTINENCE EN OCCIDENT.....	154
------------------------------------------	------------

I. Les Conciles particuliers en Occident avant le Concile de Laodicée (380).....

A. Concile d'Elvire (300).....

1. Canon 7 : Sur le péché d'adultère.....	159
-------------------------------------------	-----

2. Canon 8 : Sur l'adultère des femmes.....	163
3. Canon 9 : Mariage après adultère.....	164
4. Canon 13 : Sur les vierges qui ont violé leur promesse.....	167
5. Canon 14 : Sur les vierges qui sont tombées à la fornication.....	169
6. Canon 18 : Sur les ministres adultères.....	171
7. Canon 27 : Sur les concubines des ministres.....	173
8. Canon 30 : Sur l'ordination des sous-diacres.....	175
9. Canon 31 : Sur des jeunes adultères.....	177
10. Canon 33 : Imposition du célibat aux ministres mariés.....	180
11. Canon 47 : Sur les laïcs adultères.....	182
12. Canon 54 : Manquement aux promesses des fiançailles.....	184
13. Canon 65 : Sur les épouses adultères des ministres.....	185
B. Concile d'Arles (314).....	187
1. Canon 24 : Interdiction du remariage.....	189
2. Canon 25 : Condition pour devenir épouse de ministre.....	190
3. Canon 29 : Imposition de la continence aux ministres mariés.....	192
C. Concile de Carthage (349).....	195
1. Canon 3 : Interdiction de cohabitation des ecclésiastiques avec des femmes.....	196
II. Les Conciles particuliers en Occident après le Concile de Laodicée (380).....	198
A. Concile de Carthage (390).....	199
1. Canon 2 : De la chasteté des ministres.....	200
B. Concile à Hippone (393).....	203
1. Canon 15 : Sur les fils des ministres.....	205
2. Canon 20 : Défense de la cohabitation des clercs.....	207
3. Canon 22 : Sur la moralité du clergé inférieur.....	208
4. Canon 28 : Défense aux prêtres célibataires de communiquer avec des femmes...210	
C. Concile de Tolède (400).....	212

1. Canon 1 : Interdiction d'avancement des prêtres mariés.....	213
2. Canon 3 : Mariage des clercs inférieur avec des veuves.....	215
3. Canon 4 : Condamnation du remariage pour le clergé inférieur.....	216
D. VI Concile de Carthage (401).....	218
1. Canon 3 : Défense des rapports conjugaux aux clercs mariés.....	219
E. Concile de Turin (401).....	220
1. Canon 8 : Défense de la procréation pour les prêtres mariés.....	221

CHAPITRE V : DECRETALES PAPALES ET OBLIGATION DU CELIBAT EN OCCIDENT.....

I. Pape Damase (366-384).....	225
Décrétales « <i>Dominus Inter</i> » (Lettre aux évêques de Gaule, 380).....	227
II. Pape Sirice (384-399).....	233
A. Décrétales « <i>Directa</i> » (10 février 385).....	234
B. Décrétales « <i>Cum in unum</i> » (janvier 386/387).....	239
III. Pape Innocent I (401-407).....	242
A. Décrétales « <i>Etsi tibi</i> » (Lettre à Victricius de Rouen, 16 février 404).....	243
B. Décrétales « <i>Consulenti</i> » (Lettre à Exsuperius de Toulouse, 20 février 405).....	248

CHAPITRE VI : LES CANONS DES PERES D'ORIENT SUR LE CELIBAT ET LA CONTINENCE DU CLERGE.....

I. Avant le 380.	
A. Athanase d'Alexandrie (328-373).....	255
1. Canon 1 : Sur l'écoulement nocturne de l'homme.....	256
B. Basile de Césarée (370-378).....	265
1. Canon 3 : Suspension des diacres fornicateurs après l'ordination.....	268
2. Canon 6 : Distinction entre relation fornicatrice et mariage.....	273

3. Canon 9 : Sur la pureté du mariage.....	277
4. Canon 12 : Rejet par l’Eglise ceux qui ont de second mariage.....	280
5. Canon 18 : Sur la violation de la promesse de la virginité.....	281
6. Canon 19 : L’acceptation tacite du célibat.....	286
7. Canon 20 : Sur le mariage des vierges hérétiques.....	289
8. Canon 27 : Mariage illicite des prêtres.....	291
9. Canon 32 : Sur les ministres qui ont commis le péché mortel.....	295
10. Canon 44 : Sur la fornication des diaconesses.....	299
11. Canon 60 : Transgression de la promesse de la virginité.....	303
12. Canon 69 : Sur les péchés charnels du clergé inférieur.....	305
13. Canon 70 : Sur les graves péchés corporels des diacres.....	308
14. Canon 88 : Sur la relation illicite de Parégorios.....	311

II. Après 380.

A. Grégoire de Nysse (372-395).....	317
1. Canon 4 : Sur l’adultère et la fornication.....	318
B. Timothée d’Alexandrie (381-385).....	323
1. Canon 5 : Interdiction de commerce conjugal avant la Communion.....	324
2. Canon 13 : Précision de l’abstention conjugale.....	327
C. Théophile d’Alexandrie (385-412).....	328
1. Canon 3 : Sur le prêtre impur.....	329
2. Canon 5 : Sur le diacre qui avait un mariage illicite.....	331
3. Canon 6 : Sur le lecteur fornicateur.....	332
4. Canon 7 : Conditions de l’ordination.....	334

CONCLUSION.....	336
------------------------	------------

BIBLIOGRAPHIE.....	338
---------------------------	------------

TABLE DES MATIERES.....	371
--------------------------------	------------

Résumé

La thèse présente est une étude canonique traitant la question de l'obligation canonique du célibat des ministres vers l'an 380 en Occident et en Orient. De fait, une comparaison entre les Traditions orientales et occidentales est effectuée.

La recherche est centralisée sur l'interprétation de la péricope 1 Cor. 7, 1-9 de l'Apôtre Paul, qui fut interprétée inexactement par les papes et influença beaucoup la teneur de leurs Décrétales. Puis une analyse est faite de tous les canons orientaux du IV^e siècle par les Conciles particuliers et le Concile œcuménique de Nicée comme aussi des lettres canoniques des Pères grecs. Ce matériel est une partie du droit canonique oriental. Les Conciles sont divisés en deux parties, avant et après le 380.

Ensuite une approche canonique des décisions conciliaires occidentales est réalisée à travers les Conciles particuliers du IV^e siècle. Ces canons présentent la première imposition de l'obligation canonique du célibat au niveau local. L'étude continue à analyser le contenu des Décrétales des trois papes : Damase, Sirice et Innocent I, qui imposent le célibat après 380, d'une manière officielle et au niveau universel en utilisant l'autorité (*auctoritas*) et le pouvoir (*potestas*) du Siège de Rome.

Résumé en anglais

This thesis is a canonical study which treats the question of the canonical obligation of the celibacy of priests in 380 in West and at East. It is a comparison between the eastern and western Tradition.

The Research is using as important basis the extract of 1 Cor. 7, 1-9 from Apostle Paul's Letter. This extract was misunderstood by the popes and influenced a lot their Decrees. It has been done an analysis of all the oriental canons of 4th century of the First Ecumenical Council, of the local Councils and also of the canonical Letters of the Holy Fathers. This material is a part of the eastern canon law. The Councils are devised in two parts, before and after 380.

In accordance to this there is a canonical approach to the decisions of the western councils, through the local Councils of the 4th century. Those canons present the first imposition of the canonical obligation of celibacy in a local level. The study continues by analysing the contest of the Decrees of three popes: Damasus, Siricius and Innocent I, who imposed the celibacy after 380 in an official way and in a universal level by using the authority (*auctoritas*) and the power (*potestas*) of the See of Rome.