

autres que nous n'avons fait qu'effleurer, parce qu'elles n'entraient pas dans notre programme, nous n'avons pas à nous substituer à l'ouvrage en question. C'est là qu'on devra s'adresser directement, aussi bien pour les points non touchés ici, que pour les développements et les preuves qu'il a fallu négliger en conséquence. Il ne s'agissait pas de refaire le livre, mais d'en présenter la thèse sous l'unique point de vue de l'apostolicité.

## APPENDICE.

### I

#### LE Gnosticisme ET L'ANAPHORE AP.

Examinons rapidement s'il n'y aurait pas au moins trace d'une préoccupation de gnosticisme dans l'une ou l'autre forme de notre Ap.

1. *L'incise* « Verbum tuum inseparabile ».

Cf. ci-dessus page 213.

Commençons par l'incise 57 de V : « Verbum tuum inseparabilem », restitué par hypothèse : « τὸν λόγον σου ἀχώριστον ». Cet ἀχώριστος serait-il un indice révélateur d'une préoccupation gnostique ?

Remarquons en effet que si le « Verbum quod ex te est » de E, et le « Verbum a te prodiens » de LA n'équivalent pas précisément au « Verbo foederis tui » de LS, et que si le « Verbum tuum Filium tuae mentis » de T peut être considéré comme s'en rapprochant davantage, en revanche le « Verbum tuum inseparabile » de V semble leur être sinon formellement opposé, du moins se nuancer d'une certaine préoccupation

anti-gnostique, pour peu qu'au lieu de s'arrêter à l'ἄχρωστον on aille jusqu'à l'ἄμνητον, dans l'essai de restitution du grec. D'aucuns seraient alors tentés d'y voir peut-être une réaction contre les τμήματα panthéistiques de Valentin.

Admettons un instant qu'il y ait toute une antithèse intentionnelle dans cette expression. Mais pourquoi descendre jusqu'à Valentin, soit pour en situer chronologiquement la première apparition, soit pour reconnaître la nécessité d'en formuler l'idée.

Simon le Magicien n'avait-il pas, dès l'époque apostolique, divisé la δόξαμια divine de son feu?

« eam esse radicem universorum. *Infinitam potestatem ait esse ignem, non autem in seipso simplicem esse... sed ignem natura sua duplicem esse cuius unum vocat absconditum, alterum vero manifestum, et abscondita dicit abscondi in illis ignis partibus quae manifestantur et illa manifesta ab absconditis ortas esse, omnes autem partes ignis intellectum habere. Ortus est igitur, inquit, mundus genitus ex ingenito igne. Incepit autem, ait, sic fieri : sex radices primas principii generationis mundus genitus accepit ex principio igne per syzygias, etc. (*Philosophumena*, lib. X, IV, 12, éd. CRUCE P. 487; cf. plus de développements lib. VI, 1, 9 sqq., p. 247 sqq.).*

Bref, ce sont déjà les « généalogies sans fin » (I Tim. I, 4) du gnosticisme. Aussi l'on ne voit pas pourquoi ce ne serait pas Simon, plutôt que Valentin, qui serait visé dans notre *inseparabile*, si tant est, bien entendu, qu'il y ait lieu d'y croire visé quelque gnostique que ce soit. N'est-ce pas Simon que saint Justin, son compatriote?, visait en particulier, plutôt que Valentin, quand il reprenait, à propos précisément de l'ἄχρωστον, ces termes mêmes de δόξαμιας et de πῶρ dans un passage du Dialogue avec Tryphon dont voici l'essentiel :

« Hanc virtutem a Patre abscondi aut separari non posse (ἀμνητον δὲ καὶ ἀχρωστον τοῦ Πατρὸς τούτου τὴν δόξαμιν ὑπάραξιν) quemadmodum lux solis in terra abscondi et separari nequit a sole qui est in caelo... Illam autem virtutem quam et *Deum*, sermo propheticus, ut multis similiter demonstratum est, et *Angelum* vocat non solum nomine ut lucem solis numerari sed et numero aliud quid esse etiam supra breviter disserui, cum virtutem illam ex Patre genitam dicerem virtute et voluntate ipsius, non vero per abscessionem (ἐπιπὼν τὴν δόξαμιν τούτου γεννηθῆσθαι ἐπὶ τοῦ Πατρὸς, δυνάμει καὶ βουλῇ αὐτοῦ, ἀλλὰ οὐ κατὰ ἀποτομήν) quasi Patris substantia divideretur quemadmodum et cetera omnia quae dividuntur et scinduntur, non eadem sunt ac antequam scinderentur, ac exempli gratia sumpsit ignes quos ex alio igne

« accendi videmus, non imminuto illo ex quo  
 « multi accendi possunt sed eodem manente.  
 (*Dialogus cum Tryphone*, 128. P. G. t. VI, col.  
 775.)

C'est presque parallèlement et comme en  
 réminiscence de la doctrine de son maître saint  
 Justin, que Tatien dit à son tour :

« Voluntate simplicitatis ejus prosilit Verbum  
 « θελήματι δὲ τῆς ἀπλότητος αὐτοῦ προσηδᾶ Λόγος  
 « Verbum autem non in vacuum progressum  
 « fit opus Primogenitum Patri : Hoc scimus esse  
 « mundi principium. Natum est autem per com-  
 « municationem, non per abscissionem : Γέγονε  
 « δὲ κατὰ μερισμόν, οὐ κατὰ ἀποκοπήν, nam quod  
 « abscissum est a primo separatur : τὸ γὰρ ἀπο-  
 « τηθὲν τοῦ πρώτου κηχώριστα. Quod autem per  
 « communicationem progreditur voluntariam  
 « administrationem suscipiens, id eum non  
 « imminuit ex quo desumptum est. Quemadmo-  
 « dum enim ex una face multi ignes accendun-  
 « tur, nec tamen primæ facis ob plures accen-  
 « sas faces lux imminuitur ; sic Verbum ex  
 « Patris potentia prodiens genitorem ἄλογον non  
 « fecit. Οὕτω καὶ ὁ Λόγος προελθὼν ἐκ τῆς τοῦ  
 « Πατρὸς δυνάμεως, οὐκ ἄλογον πεποίηκε τὸν  
 « γεγεννηκότα. » (*Contra Græcos oratio*, 5. P. G.  
 t. VI, col. 815-816.)

Λόγος εἰς νοούμενον ἐμπερίστω, dira saint Athé-  
 nagore à son tour :

« Ut vobis enim Patri et Filio in potestate sunt

omnia, regno divinitus in vos collato (scilicet  
 imperatoribus M. Aurelio Antonio et filio ejus  
 L. Aurelio Commodo) regis enim anima,  
 inquit spiritus Propheticus in manu Dei est :  
 sic uni Deo et Filio ejus, hoc est Verbo insepa-  
 rabili subjecta sunt omnia : οὕτως ἐνὶ τῷ Θεῷ  
 « καὶ τῷ παρ' αὐτοῦ Λόγῳ εἰς νοούμενον ἐμπερίστω  
 « πάντα ὑπότακταί » (ATHENAG. *Legat. p. chris-  
 tianis*, 18. P. G. t. VI, 926), tant l'idée de l'inse-  
 parable paraît avoir été familière dès l'origine,  
 impliquée d'ailleurs qu'elle était dans la théolo-  
 gie de saint Jean : « Ego et Pater unum sumus »  
 (x, 30), « qui videt me videt et Patrem » (xiv, 9),  
 « Pater in me est et ego in Patre » (x, 38 ; xiv,  
 10-11). Concluons donc que si le « Verbum tuum  
 inseparabile » peut être l'indice d'une pré-  
 occupation antignostique (dato non concesso),  
 pas n'est besoin de la dater de Valentin, puis-  
 qu'il était déjà de mise avec Simon.

Après cela, n'oublions pas que nous sommes  
 en présence de deux formes, exprimant distinc-  
 tement chacune un côté de la doctrine, l'une,  
*inseparabile*, propre exclusivement à V, l'autre,  
*quod ex te est*, à laquelle se ramènent plus ou  
 moins les quatre autres documents parallèles.

Or, si cette distinction vient d'un changement  
 opéré d'un côté ou de l'autre, ce qui n'en est  
 cependant pas une explication nécessaire (et ce  
 changement ne serait pas non plus nécessaire-  
 ment polémique), il est infiniment vraisemblable-

ble que c'est la formule *inseparabile* qui aurait modifié la formule *quod ex te est*, et non pas, inversement, *l'inseparabile* qui serait devenu *quod ex te est*. D'ailleurs le concert des documents indépendants les uns des autres qui se ramènent à la formule *quod ex te est* est pour celle-ci l'équivalent d'un témoignage préférable de genuinité.

## 2. L'absence, dans E, de l'incise ET VIRGINE NATU

L'absence dans E de l'incise « et virgine natus » serait-elle un indice plus sérieux et plus ferme de préoccupations anti-gnostiques dans notre Ap? Pour bien comprendre comment la question peut se poser, il faut faire attention moins aux termes de cette incise qu'à ses rapports avec l'incise précédente et la suivante. En lisant E, le texte est celui-ci :

« et Filius tuus manifestatus est a Spiritu Sancto  
« ut impleret voluntatem tuam ».

En quoi, si l'on est préoccupé de gnosticisme, on ne manquera pas de retrouver la théorie de Valentin, pour qui l'Institution de Fils de Dieu ne datait que du Jourdain.

Et alors, de deux choses l'une : ou ce texte est le texte primitif, et donc l'Anaphore est une œuvre gnostique, ou bien il ne l'est pas, et c'est la suppression de l'incise seulement qui est une altération gnostique.

## 1. LE GNOTICISME ET L'ANAPHORE AP. 255

Dans le premier cas le texte de V serait un remaniement orthodoxe, dans lequel on n'aurait eu qu'à changer *a* en *ex* et ajouter *et Virgine natus*, pour reporter à l'Incarnation non pas l'Institution gnostique du Fils de Dieu, mais la révélation temporelle du Fils, dès longtemps annoncée d'ailleurs dans l'Ancien Testament. On agit en effet dans cette rédaction :

« et Filius tuus ostensus est ex Spiritu Sancto et  
« Virgine natus, qui voluntatem tuam complens...

Avouons-le : d'une façon comme de l'autre, il faudrait être bien hanté du gnosticisme pour le voir ainsi partout jusque dans les lignes les plus innocentes, ou les plus incolores et les moins calculées. Des rapprochements isolés tels que celui-ci ne suffisent pas à transformer en passages suspects ou en corrections gnostiques des expressions communes aux catholiques et à leurs adversaires. Ce qui fait, en pareil cas, illusion, c'est précisément l'art perfide, équivoque et plein de sous-entendus, avec lequel les hérétiques continuent de parler en apparence le langage de la tradition chrétienne dont ils se séparent, alors qu'ils le détournent de fond en comble dans le sens de leur système. C'est à la faveur des malentendus résultant de cette duplicité que peut s'exercer leur séduction. Mais ne serait-ce pas, à notre tour, faire rétrospectivement leur jeu que de ne presque plus voir dans

notre vocabulaire que des formules de précautions prises contre eux ?

Sous cette réserve, admettons, si l'on veut que c'est E qui représente ici le texte primitif et que l'addition de V proviendrait d'une phobie du gnosticisme, chez saint Hippolyte, par exemple. Il ne s'ensuit pas que cette *sanatio* fût nécessaire. Un simple coup d'œil jeté sur le contexte de E fait apparaître aussitôt l'impossibilité de prêter à quelque gnostique que ce soit un langage aussi fermement catholique que celui-ci :

« Gratias agimus tibi Deus per dilectum Filium tuum  
« Jesum Christum qui in ultimis diebus misisti nobis  
« Salvatore et redemptorem nuntium consilii tui. Istud  
« est Verbum quod ex te est per quod omnia fecisti volum.  
« tate tua et misisti eum de caelo in uterum Virginis, caro  
« factus est et gestatus fuit in ventre ejus et Filius tuus  
« manifestatus fuit a Spiritu Sancto... »

Cela posé, rien n'empêche, encore une fois, d'admettre que l'éthiopien serait en général, et ici donc une fois de plus, demeuré plus fidèle au grec que ne l'est le latin de Véronne avec son addition. L'on peut même en donner des raisons qui se tiennent assez bien.

1° D'abord la doxologie de l'éthiopien ne contient pas encore la redondance « Patri et Filio et Sancto Spiritu » de la ligne 187, dont le premier membre fait double emploi si visiblement avec le « tibi » qui précède, à la ligne 186.

L'avantage préjudiciel qui revient, de ce fait, à l'éthiopien de Ludolf sur le latin de Véronne ne peut que disposer en sa faveur, quand il se trouvera que le texte du latin V contient d'autres mots que l'éthiopien n'a pas non plus. 2° Or, l'incise « et [ex] virgine natus » est dans ce cas. Et ce n'est pas une inadvertance du copiste. M. Horner a visité sept sur dix des manuscrits éthiopiens contenant nos Statuts, et sur ces sept, deux seulement, les Orientaux 793 et 794 du Bristish Museum, ont quelque chose qui correspond, sans équivaloir toutefois, à cette incise. Les autres, c'est-à-dire le plus grand nombre, confirment la leçon de Ludolf. Voici la traduction que donne M. Horner des manuscrits 793 et 794, à cet endroit : « And thy Son was manifeste by the Holy Spirit *having been born of a Virgin.* » Ce qui n'est pas précisément la même chose que « et Filius tibi ostensus est *ex Spiritu Sancto et Virgine natus* ». Ici le participe *natus* porte à la fois aussi bien sur « et Virgine » que sur « ex Spiritu », tandis que là c'est à « was manifested » qu'il se rapporte, l'« having been born » ne dépendant que du « of a Virgin ».

Notons, pour plus de clarté, qu'il y a, dans la péricope qui nous occupe, presque autant de questions soulevées que de leçons diverses. On peut cependant les réduire à deux principales, et il s'agit de savoir quelle était à leur égard la teneur du texte original. Nous avons donc à

nous demander si la tradition première est, d'une part, en faveur de la naissance « ex Spiritu Sancto et Virgine » ; d'autre part, en faveur de l'huiophanie préalable (disons, si l'on veut, concomitante) ou postérieure à la naissance, quelle qu'elle soit.

La leçon du *Testamentum* syriaque (« apparaît Filius tuus natus ex Spiritu Sancto et Virgine ») confirme la leçon de V. Mais, chose curieuse, la Liturgie éthiopienne du Sauveur, qui, partout ailleurs, reproduit exactement l'interpolation du *Testamentum*, s'en sépare ici, non pas toutefois pour se conformer pleinement à V, mais pour accentuer jusqu'à l'isolement l'écart que nous venons de constater dans E. Voici son texte : « Et nativitas ejus cognita fuit [quod esset] a Spiritu Sancto, dum nasceretur ex Virgine. » Mais il y a plus. L'écart s'aggrave au-delà de toutes limites dans la Liturgie des Apôtres. C'est tout un groupe d'interpolations, cette fois, qui dissocie les deux incises du Saint-Esprit et de la Vierge (64 et 66), en s'interposant entre elles. La disjonction, dès lors, est radicale et sans retour. Les mots « et virgine natus » sont fondus dans le *Post Sanctus* : ils cessent par conséquent de pouvoir être raccordés de quelque façon que ce soit à l'incise « a Spiritu Sancto ». Par conséquent, en aucun cas les traditions éthiopiennes ne viennent appuyer la tradition latine de V. Que l'incise de la Vierge en soit

absente comme dans E, qu'elle soit formulée pour elle-même et sans rapport de concomitance avec l'incise de l'Esprit-Saint, comme dans la plupart des autres, ou enfin qu'elle y soit reliée, toute seule, après le *Sanctus*, comme dans LA, nulle part on n'en peut tirer l'union de la Vierge et du Saint-Esprit.

Il ressort, il est vrai, de cette divergence des textes éthiopiens, qu'il y a là deux traditions : l'une, représentée par le plus grand nombre des manuscrits des *Statuts*, ignore l'incise « et Virgine natus » ; l'autre, dont témoignent justement ici deux manuscrits seulement des *Statuts* et les deux Liturgies du Sauveur et des Apôtres, fait bien place à cette incise, mais en sauvegardant, comme l'autre tradition, l'indépendance de l'incise précédente (« a Spiritu Sancto »). C'est pourquoi j'inclinerais décidément volontiers à considérer « et Virgine natus » comme une addition postérieure, opérée conformément à l'archétype grec du latin de Véronne dans le *Testamentum* syriaque, ou *vice versa*, mais diversement introduite et comprise dans les documents canoniques et liturgiques éthiopiens.

Ce qui me déterminerait presque tout à fait à prendre ce parti, c'est que l'incise « et Virgine natus » (sous quelque forme que ce soit de celles que je viens de rapporter) fait vraiment double emploi dans les quatre documents V, T, LS et LA avec l'incise 61 toute voisine. Il suf-

fira, pour s'en convaincre, de jeter les yeux sur le schema suivant :

« V. 61. misisti de caelo in matricem *virginis*... 66. et *virgine natus*.

« T. 61. in uterum *virginalem* misisti... 66. et de *virgine*.

« LS. 61. et misisti ipsum in uterum *virginis*... 66. dum nasceretur ex *virgine*.

« LA. 61. tu qui misisti Filium tuum in uterum *virginis*... 66. natus ex *virgine*.

On vient de dire formellement que l'Incarnation s'est accomplie dans le sein d'une Vierge. C'est une redondance qui ne saurait être attribuée facilement à la première rédaction de l'Anaphore, que la répétition, quelques mots seulement plus loin, du même terme *virginal*, puis que c'est entendu. Cet argument rapproché des autres n'est pas loin d'emporter la conviction.

Mais on pourrait encore faire valoir une dernière considération qui l'appuierait singulièrement, si l'on pouvait croire à l'abri de toute contestation son exposé. Qu'on en juge. L'incise de *Spiritu Sancto et Virgine natus* non seulement ne peut être primitive, mais elle devrait être retardée jusqu'au temps de saint Hippolyte, attendu que les Pères du II<sup>e</sup> siècle sont unanimes à penser que l'Esprit-Saint qui est descendu sur la Très Sainte Vierge est le Verbe, et non pas la Troisième Personne de la Sainte Trinité. Voici ce qu'on lit à ce propos dans la *Revue des questions liturgiques* de décembre 1913 :

« Marie est représentée comme l'Épouse du Verbe... Il faut bien l'avouer, dit le P. Terrien, si fréquente que soit aujourd'hui l'appellation d'Épouse du Saint-Esprit attribuée à la Bienheureuse Vierge, elle fut à peu près inconnue des anciens. »

Pour ce tout dernier point, pour cette idée de la « Sainte Vierge épouse du Saint-Esprit », qu'elle soit étrangère à la plus haute antiquité, d'accord. Mais la formule du Symbole et de V « ex Spiritu Sancto et Virgine natus » n'implique pas le moins du monde l'idée que la Sainte Vierge aurait été, pour autant, l'Épouse du Saint-Esprit. Gardons-nous bien aussi de confondre ici le fait chronologique de la formule et son explication.

Quand je parle du fait, au surplus, je n'entends pas concéder si facilement que ce soit un fait acquis que l'apparition tardive de la formule en litige. D'une manière générale il est prudent de faire toutes ses réserves sur la légitimité de conclusions trop fermes, tirées soit du silence des écrits des tout premiers siècles, soit de la façon dont on s'y exprime en certaines matières. Ce qu'on sait des tout premiers siècles est si peu de chose ! A quoi se réduisent souvent les éléments positifs sur lesquels on s'appuie, et dont l'on se contente un peu trop vite ? A deux ou trois traits surnageant çà et là. Qui peut répondre qu'à côté de ceux-ci, nous n'en trouverions

pas d'autres, si nous avions encore tous les écrits de ces premiers siècles, ou même si nous cherchions mieux? D'autre part, en lisant saint Justin et d'autres, combien de fois n'est-on pas heurté de prime abord par la facilité de communication des *idiomes* (s'il est permis d'employer dans l'espèce ce terme théologique), je veux dire des expressions réservées aujourd'hui tout à fait exclusivement à l'une ou à l'autre des trois Personnes de la sainte Trinité. C'est ainsi que la Sagesse désignera tantôt le Verbe et tantôt le Saint-Esprit. Or « Spiritus », lui aussi, n'est pas employé d'une façon moins équivoque, à notre point de vue.

D'ailleurs qu'est-il besoin d'ouvrir toutes ces portes à la possibilité que notre formule ait les lettres d'antiquité requises. Nous avons dans Tertullien tout ce qu'il nous faut, pour désolidariser notre formule et celle du Symbole de l'idée qu'on lui impute bien gratuitement (la sainte Vierge épouse du Saint-Esprit). Il suffit d'y regarder d'un peu plus près.

Voici, par exemple, une affirmation catégorique de Tertullien dans le *De virginibus velandis*, 1 : « Regula quidem fidei una omnino est... « *natum ex Maria Virgine* ». Comme ceci, d'ailleurs, est d'accord avec S. Ignat. *ad Trall.* 9 ; « *ad Smyrn.* 1 ; avec S. Justin, *Apol.* I, 31 ; ib., « 46 ; *Dialog. c. Tryph.* 63 ; ib., 85 ; S. Irénée, « I, c. 9, § 4 ; III, c. 16, § 5 ; IV, c. 9, § 4 ;

voilà, dirions-nous, la *Regula fidei* des premiers siècles, ni plus ni moins. Et qui sait même si je ne viens pas de citer imprudemment saint Justin? Tertullien ne manquerait peut-être pas d'y voir du Valentinianisme, comme d'aucuns voient aujourd'hui le gnosticisme partout : « *ut ipsam ex syllabam auferre quaeratis* »..., lui dirait-il à lui aussi, « *Per virginem dicitis natum, non ex Virgine* » (*De Carne Christi*, 20). Mais laissons cela, sinon pour y trouver en passant une raison de plus de nous tenir en garde et de ne pas risquer imprudemment certaines imputations.

Donc, voici maintenant ce que nous lisons au chap. XIII du Livre des *Prescriptions* : « *Verbum « Filium ejus appellatum in nomine Dei varie « visum a patriarchis, in prophetis semper « auditum* » (ne croirait-on pas entendre saint Justin?) « *postremo delatum ex SPIRITU Patris « Dei et Virtute in Virginem Mariam, carnem « factum, et in utero ejus et ex ea natum exiisse* » (notons que ce sont littéralement les passages correspondants de nos Anaphores)... « *Haec « Regula a Christo, ut probabitur, instituta, nul- « las habet apud nos quaestiones, nisi quas « haereses inferunt.* »

Et encore (*adv. Praxeam*, c. 2) : « *Hunc missum « a Patre in Virginem ex ea natum hominem et « Deum Filium hominis et Filium Dei, et cognomatum Jesum Christum... Hanc regulam ab « initio Evangelii decucurisse.* »

On ne voit vraiment pas, dans ces conditions pourquoi la formule d'Origène (« natum ex Virgine et Spiritu Sancto », de *Principiis* lib. I. Præfat. § 4) — et la nôtre — n'aurait pu être employée par les écrivains ecclésiastiques antérieurs, si c'est *ab initio Evangelii* que la *Regula fidei* considérait le Verbe comme *delatum ex Spiritu Patris in Virginem Mariam et ex ea natum*.

Mais quoi ! Déjà saint Ignace nous fournit une formule encore plus près de la nôtre : Ὁ γὰρ Θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκνοφορήθη ἐν τῷ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν Θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυὶδ Πνευμάτος δὲ ἀγίου (Eph. xviii.)

Ceci soit dit pour montrer que la formule de Vérone, au cas où l'on préférerait la considérer comme authentique, n'a rien à craindre de l'objection philologique qui vient d'être discutée.

Pour nous, néanmoins, nous persistons à conclure des remarques faites tout à l'heure que l'incise « et Virgine natus » n'appartient pas à l'Anaphore originale, mais, encore un coup, sans qu'il s'ensuive que cette formule n'ait pu être employée que sous saint Hippolyte, attendu qu'on la rencontre auparavant et jusque chez saint Ignace.

Quant à la question du moment de l'huïophanie, j'avoue que je ne parviens pas à voir comment on peut trouver, sous quelque rédaction que ce soit de cette formule, l'institution gnostique du Fils au moment du baptême dans le

Jourdain, plutôt que l'huïophanie catholique prophétisée, réalisée dans l'Incarnation, puisque c'est à la suite des clauses relatives à l'Incarnation du Verbe qu'elle est énoncée pour ainsi dire, en conséquence, dans toutes les rédactions. Il n'y a qu'à lire : T : « qui cum conceptus et incarnatus fuit apparuit Filius tuus ». LA : « Gestatus est in utero et caro factus est Filius tuus ». V : « Quique in utero habitus incarnatus est et Filius tuus ostensus est ». E : « Caro factus est et gestatus fuit in ventre ejus et Filius tuus manifestatus fuit ».

### 3. L'extension des mains.

Il n'en resterait pas moins plusieurs autres choses à dire pour faire valoir les droits d'antériorité de E sur V, ce qui ne devrait pas empêcher, dans certains cas, de donner la préférence à celui-ci sur celui-là. Peut-être sera-t-il bon de discuter un dernier moyen qui ne paraît pas idoine. Nous ne quittons pas les parages de nos incises.

Il faut avoir les textes sous les yeux. Je laisse de côté l'incise 67 (*ut implet voluntatem tuam*), qui se rattache aux précédentes, comme étant leur complément, dans les trois éthiopiens, tandis que les *Statuts* de Vérone et le *Testamentum* la rattachent aux suivantes comme les conditionnant (*qui voluntatem tuam complens*). Mais

il n'importe, ce n'est pas là qu'est la question. Voici donc ce qu'on lit dans E :

« et populum tibi efficeret expandendo manus suas

« passus est ut patientes (afflictos) liberaret qui confidunt in te ».

C'est exactement, sauf d'insignifiantes variétés, la leçon de tous les manuscrits de M. Horney, dans ce passage. Voici maintenant les quatre autres textes :

V : et populum sanctum tibi acquirens, extendit manus suas cum pateretur, ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt.

T : et praeprans populum sanctum expandit manus suas ad passionem ut a passione et corruptione mortis liberaret eos qui in te sperarunt.

LS : et populum tibi constitueret sanctum expandit manus suas ad passionem passus est ut patientes salvaret [illos nempe] qui fiduciam suam ponunt in te.

LA : populumque sanctum tibi constitueret extendit manus suas ad passionem passus est ut passiones solveret eorum qui sperant in te.

Il est facile de se rendre compte que la construction grammaticale des quatre derniers documents (sauf peut-être celle de V) porte à considérer l'extension des mains comme étant constituée par la Crucifixion, tandis que le texte des *Statuts* éthiopiens, plus directement attentif à la prophétie d'Isaïe, nous représente plutôt les

bras miséricordieux du Sauveur s'ouvrant sur le peuple gentil : « Ecce ego, ecce ego ad gentem quae non invocabat nomen meum expandi manus meas tota die, ad populum incredulum qui graditur in via non bona post cogitationes suas. Populus qui ad iracundiam provocat me ante faciem meam semper » (Isaïe, LXV, 2). Cette remarque, au premier abord, paraît donner une fois de plus l'avantage à E.

Mais les deux nuances, active et passive, par lesquelles est ainsi signifiée l'extension des bras, ne s'excluent pas mutuellement. L'intention première n'est pas écartée pour être circonscrite plus miséricordieusement encore par la crucifixion. Ceci est tellement vrai que saint Justin, dans sa première Apologie, tout de suite après avoir rapporté la prophétie, n'en montre lui-même l'accomplissement messianique que sous la forme passive. « Et rursus idem propheta « Isaias divinitus per Spiritum elatus prophetaficum dixit : Ego expandi manus meas ad « populum incredulum et contradicentem, ad « eos qui incedunt in via non bona. Postulant « a me iudicium et appropinquare Deo audent. « Ac rursus alio loco per alium Prophetam ait : « Ipsi foderunt pedes et manus... Et David qui- « dem rex et propheta qui haec dixit nihil « horum passus est. Jesus autem Christus quoad « manus expansus fuit (ἐξερτάθη) quum a Judaeis « crucifigeretur contradicentibus ei et adseren-

« tibus eum non esse Christum ». (Justin, *Apoclog.* I, n° 25).

Dans l'expression que saint Justin donne à sa pensée, c'est donc de la crucifixion que vient l'extension des bras (ἐξετάθη τὰς χεῖρας). Sans doute, il n'exclut pas le sens actif d'Isaïe, puis que sa citation n'a justement d'autre but que d'identifier l'annonce prophétique et son accomplissement historique. Mais enfin la forme sous laquelle il présente cette identification n'est pas sensiblement différente de celle de V, T, LS et LA.

L'on ne voit pas pourquoi, dans ces conditions, la forme plus active de E serait plus originale que la leur, qui demeure, à tout prendre, moins passive que celle de saint Justin lui-même.

## II

LA THÉOLOGIE DE S. IGNACE  
ET L'ANAPHORE AP.

Au dernier moment je reçois de la mère du Dr Browne une liasse de papiers se rapportant aux questions qui faisaient l'objet de notre correspondance sur l'*Eucharistia*. Il y a là des recherches patristiques et des essais de mise en œuvre, dont l'intérêt fait regretter d'autant plus vivement la disparition de cet excellent travailleur. J'en détache une pièce qui donnera peut-être quelque idée de la patience et de l'ingéniosité qu'il apportait dans ces travaux. C'est une Anaphore factice, contruite uniquement au moyen de périodes empruntées aux Épîtres authentiques de S. Ignace, de telle sorte que ces périodes servent de garants à l'Anaphore des *Statuts*. Entendons-nous bien. Ce que le Dr Browne se proposait en cela, ce n'était pas précisément de prendre S. Ignace à témoin de l'Anaphore, en tant qu'Anaphorè, sinon dans un ou deux cas, c'était de fournir un argument surrogatoire à la thèse de son apostolicité, l'argument de la langue, et de la langue théologique, du premier âge. Son but (il me l'avait écrit dans une de ses lettres) était de montrer qu'il n'y a pas un mot, pas une idée, pas une doctrine de cette Anaphore

fait-il pas remonter les formules où nous en retrouverons les propres termes, la nôtre en particulier, dans sa première aussi bien que dans sa deuxième partie?

Nous avons vu que la Liturgie clémentine sert ensuite le parallélisme verbal jusqu'à la fin moins strictement toutefois que ne le font les deux Liturgies éthiopiennes de nos Synoptiques. Et il n'est pas besoin d'être extrêmement versé dans l'étude comparée des Liturgies, pour ne pouvoir observer que toute la suite se retrouve en effet et d'assez près, partout, ainsi que je le fais présenter dans le programme de la troisième partie.

III. — D'autre part, le mouvement doctrinal et grammatical du début s'enchaîne de la façon la plus naturelle, la plus homogène et la plus étroite avec la première des incises dont nous venons de reconnaître l'apostolicité.

Tout au plus le λόγος ἀχώριστος et le σοι υἱὸς ἐφανερώθη de la première partie pourraient-ils faire songer à la doctrine du λόγος ἐνδιάθετος et du λόγος προσφορικὸς, courante au temps de Théophile d'Antioche (*ad Antolycum*, II, 22), de S. Justin (*Dialog. c. Tryph.*, LXII, 4), etc. Mais vraiment un texte si court offre-t-il une base suffisante à pareille assimilation? N'est-il pas vraisemblable d'ailleurs que cette doctrine n'a pas surgi tout à coup comme certains cryptogrammes, au milieu du II<sup>e</sup> siècle? N'y arrive-t-on pas,

au surplus, de plain-pied, du Prologue de S. Jean, et de l'huïophanie du Jourdain? Et enfin la Βουλὴ du Père, qui domine ce passage, peut être aussi bien, mieux même, dans le sens de S. Paul que dans la terminologie théologique du II<sup>e</sup> siècle en question, si tant est qu'il y ait une différence. Disons plutôt que celle-ci n'est pas moins apostolique et paulinienne que celle-là. Saint Ignace, qui fait si admirablement suite à saint Paul, ne nous dira-t-il pas tout le premier, dès le début de son Épître *ad Smyrnaeos*: « Dominum revera esse ex genere David secundum carnem, *filium Dei secundum voluntatem et potentiam*, natum vero ex Virgine, υἱὸν Θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δόξαν Θεοῦ (1). »

(1) Voir, pour d'autres développements, l'Appendice I, page 249: « *Le Gnosticisme et l'Anaphore Ap.* »

Pour peu qu'on ait étudié les Pères anténicéens, on n'aura pas de peine à se rendre compte que je suis loin d'avoir fait comparaître en faveur de l'Anaphore apostolique tous les témoins qui peuvent déposer pour elle. Aussi n'était-ce pas mon but, et cela ne m'a-t-il pas paru nécessaire. Si je vais faire encore parler S. Ignace dans cette note, c'est que j'y trouve l'occasion de payer un dernier tribut d'amitié au bon et regretté Dr Browne. Presque un an, jour pour jour, avant sa mort et avant le moment où je corrige enfin les épreuves de ce travail entrepris à son instigation, je recevais de lui le texte que je vais transcrire. Il me proposait gracieusement (en la fête de S. Evariste) de substituer le mot ἐπάρεστος suggéré par ce texte, à la conjecture trop peu plausible, ἐδοκῶν ὢν, par laquelle je cherchais à concilier les diverses variantes de la ligne 59 de l'Anaphore. Il croyait en effet retrouver dans l'Épître de S. Ignace aux

IV. — On conviendra qu'il reste, en tout cas, bien peu de chose à identifier pour rapporter entièrement le texte à l'époque apostolique. L'insertion dans la Doxologie des mots « in Ecclesia » qui sont encore un paulinisme (*Ipsi gloria in Ecclesia et in Christo Jesu in omnes generationes sæculi sæculorum*, Ephes. III, 21), et dont on ne trouve plus trace après S. Hippolyte, l'absence d'Epiclèse, les paulinismes de la rédaction, certaines formes grammaticales quasi universelles permettraient, semble-t-il, d'aller jusque-là. Ce ne serait après tout qu'une application plus ou moins plausible de l'adage des logiciens : *Major pars trahit ad se minorem*, surtout dans les conditions où se présente déjà cette *minor pars*. L'histoire exige davantage pour céder à cet entraînement logique.

Le document qui fournit à S. Hippolyte les textes dont nous avons vu que ses écrits sont parfois pénétrés, peut et doit naturellement l'avoir précédé d'au moins une génération, pour s'être trouvé dans la circulation générale comme il l'était de son temps. L'interpolation (saine) de

Magnésiens (ch. VIII) : *ὅτι εἰς Θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, ὃς ἐστιν αὐτοῦ Λόγος ἀπὸ σαρκὸς προελθὼν; ὃς κατὰ πάντα εὐφρόσθησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν,* l'influence du début de cette Anaphore : *misisti nobis Salvatorem et Redemptiorem et Angelum voluntatis tuæ qui est verbum tuum inseparabilem per quem omnia fecisti et beneplacitum tibi fuit.*

Il ferait même reculer l'original d'une autre génération. C'est, à s'en tenir là, tout ce que l'on peut dire historiquement, mais en convenant qu'il ne serait pas du tout inraisonnable qu'il fallût remonter plus haut, pour atteindre le point de départ. Que dis-je ? Cela devient plus que vraisemblable, et plutôt tout à fait certain, si l'on admet que non seulement l'Anaphore, mais (avec Dom Connolly) que toute la portion des *Status* qu'il appelle Eg C. O., et qui comprend notre Anaphore, n'est autre chose que l'ἀποστολικὴ παράδοσις de la fameuse chaire de S. Hippolyte. Cela ne fait aucun doute pour Dom Connolly : *That it not only purports to be so, but it so in fact, I see no reason whatever to doubt* (*Texts and Studies*, VIII, 4, p. 147).

Le seul titre d'ἀποστολικὴ παράδοσις que Dom Connolly leur restitue, du même coup qu'il leur restitue pour auteur le S. Hippolyte que cette inscription concerne, nous en apprendrait bien plus long, bien plus sûrement surtout, que n'ont pu le faire jusqu'ici tous nos rapprochements. C'est toute une révélation qu'un pareil titre, en pareil lieu, pour un tel document. Car voici comment, à mon avis, les choses se présentent.

On sait que dans l'inscription de la chaire de S. Hippolyte, les mots ἀποστολικὴ παράδοσις sont immédiatement sous les mots ἐπὶ χαρισμάτων. Dom Connolly fait une série d'observa-

« tibus eum non esse Christum ». (Justin, *Apolog.* I, n° 25).

Dans l'expression que saint Justin donne à sa pensée, c'est donc de la crucifixion que vient l'extension des bras (ἐξτερόθεν τός χεῖρας). Sans doute, il n'exclut pas le sens actif d'Isaïe, puis que sa citation n'a justement d'autre but que d'identifier l'annonce prophétique et son accomplissement historique. Mais enfin la forme sous laquelle il présente cette identification n'est pas sensiblement différente de celle de V, T, LS et LA.

L'on ne voit pas pourquoi, dans ces conditions, la forme plus active de E serait plus originale que la leur, qui demeure, à tout prendre, moins passive que celle de saint Justin lui-même.

## II

LA THÉOLOGIE DE S. IGNACE  
ET L'ANAPHORE AP.

Au dernier moment je reçois de la mère du Dr Browne une liasse de papiers se rapportant aux questions qui faisaient l'objet de notre correspondance sur l'*Eucharistia*. Il y a là des recherches patristiques et des essais de mise en œuvre, dont l'intérêt fait regretter d'autant plus vivement la disparition de cet excellent travailleur. J'en détache une pièce qui donnera peut-être quelque idée de la patience et de l'ingéniosité qu'il apportait dans ces travaux. C'est une Anaphore factice, contruite uniquement au moyen de périodes empruntées aux Épîtres authentiques de S. Ignace, de telle sorte que ces périodes servent de garants à l'Anaphore des *Statuts*. Entendons-nous bien. Ce que le Dr Browne se proposait en cela, ce n'était pas précisément de prendre S. Ignace à témoin de l'Anaphore, en tant qu'Anaphore, sinon dans un ou deux cas, c'était de fournir un argument surrogatoire à la thèse de son apostolicité, l'argument de la langue, et de la langue théologique, du premier âge. Son but (il me l'avait écrit dans une de ses lettres) était de montrer qu'il n'y a pas un mot, pas une idée, pas une doctrine de cette Anaphore

qui n'aient leur répondant chez les Pères apostoliques de la première heure. Il s'en tient à S. Ignace († 107), et déjà rien n'y manque de ce qui peut établir le synchronisme recherché. Ce travail vient trop à point et justifie trop bien mon titre au point de vue que je viens seulement d'indiquer, pour que je n'en fasse point part au lecteur, ne fût-ce qu'*in memoriam auctoris*.

Gratias tibi agimus Deus Εὐχαριστοῦμέν σοι Θεέ Πατέρ  
Pater  
Qui Teipsum manifestatus es per Jesum Xtum τῷ φανερώσαντι σεαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Magn. viii)  
Filium tuum dilectum τοῦ Υἱοῦ (ib.) ἠγαπημένου (Smyrn. Introd.)  
et Salvatorem nostrum καὶ Σωτήρος ἡμῶν (Philadelph. ix)  
Qui ante saecula erat δς πρὸ αἰώνων παρὰ σοὶ  
apud te et in fine ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη (Magn. vi)  
apparuit  
qui est Verbum tuum δς ἐστιν Λόγος σου ἀπὸ  
e silentio procedens σιγῆς προελθὼν δς κατὰ  
qui in omnibus tibi πάντα σοὶ ἐδηρώστησεν  
complacuit qui misisti eum τῷ πέμφωντι αὐτὸν (Magn. viii)  
sisti eum  
qui in utero gestatus δς ἐκνοφορήθη ὑπὸ Μα-  
est a Maria ex seminaρίας ἐκ σπέρματος μὲν  
ne quidem David Δαυὶδ πνεύματος δὲ  
Spiritu autem Sancto ἀγίου (Ephes. xviii)  
to

Vere natus ex Virgine γεγεννημένος ἀληθῶς ἐκ Παρθένου κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν σου (Smyrn. i)  
secundum voluntatem et potentiam tuam  
Filius hominis et filius tuus υἱὸς ἀνθρώπου καὶ υἱὸς σου (Eph. xx, 2.)  
humanitus manifestatus in novitatem aeternae vitae. ἀνθρωπίνως φανερούμενος εἰς καινότητα αἰδίτου Ζωῆς (Ephes. xix)  
Qui propter peccata nostra passus est δς ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἔπαθεν (Smyrn. vii et. ii.)  
et clavis confixus pro nobis in carne καθηλωμένος ὑπὲρ ἡμῶν ἐν σαρκί (Smyrn. i)  
Per quem omnis materia soluta est, et omne vinculum malitiae est abolitum : ignorantia destructa est, vetus regnum labefactum est δι' οὗ ἐλύετο πᾶσα μαγεία καὶ πᾶς δεσμὸς ἠφανίζετο κακίας ἄγνοια καθαιρεῖτο, παλαιὰ βασίλεια διεφθείροτο (Eph. xix.)  
vires Satanae destruantur et perditio ejus solvitur. αἱ δυνάμεις τοῦ Σατανᾶ καθαιροῦνται καὶ λύεται ὁ ὄλεθρος αὐτοῦ (Eph. xiii)  
Qui cum paratus erat δς δὲ μέλλων χωρῆσαι πρὸς reverti ad se Patrem σου τὸν Πατέρα αὐτοῦ suum unde prodiit, ἀφ' οὗ προήλθε (Magn. vii)  
Accipiens panem λαβὼν ἄρτον  
etc., etc. κ. τ. λ.  
Memores igitur μεμνημένοι τοίνυν  
passionis et resurrec- τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀνασ-

tionis ejus  
offerimus tibi  
panem hunc quod est  
caro Jesu Xti qui  
ex semine David et  
potum hunc sangui-  
nem ipsius quod  
est caritas incorrup-  
tibilis  
gratias agentes tibi  
quod nos dignos fecis-  
ti ministerii hujus  
et petimus ut nos omnes  
qui unum panem fran-  
gentes  
in unum congregati  
sumus  
firmati in stabilitate  
per Spiritum Sanc-  
tum tuum  
fide et caritate replea-  
mur  
in unitatem carnis et  
spiritus  
Ut te laudemus et glori-  
ficemus nomen  
tuum  
et consoni in concor-

τάσεως αὐτοῦ (*Smyrn.*  
**xii**)  
προσφερόμεν σοι  
τὸν ἄρτον τοῦτον ὃ ἐστὶν  
σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ  
ἐκ Δαυὶδ καὶ τὸ πόμα  
τοῦτον τὸ αἷμα αὐτοῦ ὃ  
ἐστὶν ἀγάπη ἄφθαρτος  
(*Rom.* vii)

εὐχαριστοῦντές σοι  
ὅτι κατηξίωσάς ἡμᾶς τῆς  
τοιαύτης διακονίας  
(*Philadelph.* x)  
καὶ ἀξιολογῶντές σοι ὅπως πάντες  
ἡμῶν

ἕνα ἄρτον κλώντες (*Ephes.*  
**xx**)

ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνερχόμενοι  
(*Eph.* xiii, cf. **xx**)  
στηριγμένοι ἐν βεβαιωσέ-  
νῃ τῷ ἁγίῳ σου Πνεύ-  
ματι (*Philadelph.* In-  
**trod.**)

ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ πλη-  
ρωθῶμεν (*Smyrn.* In-  
**trod.**)

εἰς ἔνωσιν σαρκὸς καὶ  
πνεύματος (*Magn.* i)  
ἵνα σέ αἰνώμεν καὶ τὸ ὄνομά  
σου δοξάζωμεν (*Philad.*  
**x**)

καὶ σύμφωνοι ὄντες ἐν

dia tibi cantemus  
voce una per Jesum  
Xtium

Per quem tibi gloria  
et honor in Ecclesia in  
saecula saeculorum.  
Amen.

ὁμοιοῖα ἄδωμέν σοι ἐν  
φωνῇ μιᾷ διὰ Ἰησοῦ  
Χριστοῦ (*Ephes.* iv)  
δι' οὗ σοι δόξα καὶ τιμὴ ἐν  
ἐκκλησίᾳ ἐκκλησια (*Marty-*  
*rium Ignatii*) εἰς τοὺς αἰῶ-  
νας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.