

une si naïve désinvolture. Mais, considérant que la date de ces collections canoniques, comme collections, peut fort bien n'être pas du tout la même que la date propre à chacun des éléments dont elles sont composées ;

« Considérant que même une collection recon- nue plus récente que les autres peut cependant avoir encore recueilli çà et là tel ou tel document, qu'aurait abandonné déjà, peut-être négligé, des collections plus anciennes » ; ... etc.

L'*Eucharistia* revient plusieurs fois sur ce point qu'elle a fort à cœur, et qui importe en effet. Par exemple, p. 149 :

« On se rappelle qu'en parlant de l'incomparable antiquité de l'Anaphore des *Statuts*, j'ai soigneusement averti qu'il s'agissait de l'anti- quité, non pas de la collection canonique qui nous en a conservé le texte, mais uniquement de la formule eucharistique, par conséquent sans y engager la question — toute différente — de la date tant des autres morceaux que de la compilation elle-même. »

C'est précisément le cas du *Testamentum* et de son Anaphore, l'auteur le démontre. Malheureusement (lui-même en convient dans l'Appendice), la préoccupation de prouver que cette Anaphore, malgré certaines apparences trompeuses, est, comme toutes les autres, une formule unique et continue, ne lui a pas permis de donner à l'argumentation chronologique tout le relief, la

## L'ANAPHORE DES STATUTS APOSTOLIQUES DANS LA TRADITION. — SES TÉMOINS

VII, VIII ET IX. — La date de l'Anaphore des Statuts Apostoliques est circonscrite à priori par celle du *Testamentum Domini* qui l'inter- pole. L'hérésie patripassienne et les charismes dans celle-ci.

### VII

Qu'on ne s'étonne pas de voir invoquer, au titre chronologique du II-III<sup>e</sup> siècle, l'Anaphore du *Testamentum*. Ce n'est pas de la Collection qu'il s'agit à cette date, c'est d'une pièce accueillie dans cette collection. « Nous savons trop bien, est-il dit à ce propos dans l'*Eucharistia*, p. 119, les conflits auxquels donne lieu, parmi les savants, l'épineuse question de savoir à qui revient la priorité, des *Canons d'Hippolyte*, ou des *Constitutions Apostoliques*, ou du *Testament du Seigneur*, ou des *Constitutions dites égyptiennes*, etc., pour trancher une question pareille avec

vigueur et la netteté qu'il importait pourtant de lui assurer. Car c'est ici, pour la date, la partie véritablement centrale et, jusqu'à un certain point, décisive, de sa thèse. Il suffit toutefois de rassembler les éléments qu'il en donne, ou de les ordonner dans cette direction, pour en établir régulièrement la démonstration. C'est ce que nous allons faire.

## VIII

1. — C'est donc la continuité d'abord, puis la date, de l'Anaphore du *Testamentum* qu'il s'agit de reconnaître avant d'aller plus loin. Commentons par la continuité. C'est sur elle, on vient de le voir, que porte principalement le travail de restitution. Car il faut restituer. Mais la preuve que la restitution s'impose *a priori*, se trouve dans le fait même que le texte unique et continu des *Statuts Apostoliques* court, dans toute son intégrité, du commencement à la fin du *Testamentum*, dans l'ordre de succession de ses membres, en dépit des intercalations qui les rejoignent. Ceci n'est qu'une démonstration préjudicielle. Elle nous suffit pour le moment. On trouvera les autres preuves dans l'*Eucharistia* (p. 174 et suiv.).

2. — Que le lecteur ne s'effraie pas trop de l'air rébarbatif que donnent au texte les sigles

abréviatifs des documents. Ces désignations sont employées pour alléger la marche. Elles ont été combinées de manière à représenter par la première lettre de son titre la pièce à laquelle elles s'appliquent respectivement. Ainsi nous avons deux (L)iturgies éthiopiennes :

celle des (A)pôtres = LA,  
et celle du (S)auveur = LS.

Nous avons deux versions des Statuts Apostoliques :

la version latine de (V)érone = V,  
et la Version (E)thiopienne de Ludolf = E.

Enfin nous avons le (T)*estamentum Domini* = T.

Nous avons en outre l'interpolation (M)onarchienne commune à T et à LS = M,  
et l'interpolation propre à T dans M = N.  
Finalement la portion commune aux cinq documents V, E, T, LS et LA se trouve désignée par la note (A)p(ostolique) = Ap.

Une fois qu'on est au fait des documents employés, les formules algébriques de leurs lettres initiales se résolvent au premier coup d'œil dans la signification qu'elles portent en elles-mêmes (à l'exception de N, dont il n'est question qu'en passant).

Au surplus, la réduction des titres à leurs lettres initiales est trop entrée désormais dans les habitudes courantes, pour que le lecteur le plus

étranger aux procédés de l'érudition doit être rebuté par cet appareil.

Cela posé, disons seulement, pour en finir avec la question de continuité, que T et LS ne représentent ni l'un ni l'autre, sous sa forme native, l'interpolation M qui leur est commune. Mais LS y insère deux additions (les Diptyques et l'Épiclèse) qui ne sont pas dans T, tandis qu'à son tour T mêle au début quelques lignes (N) terminées par un *Amen*, qui ne sont pas dans LS, et dont le résultat, en isolant cette première partie de l'Anaphore de toute la suite, lui donne l'apparence d'être terminée dès le commencement. C'est probablement ce qui l'aura fait prendre pour une Anaphore violemment abrégée, la suite n'en dépendant plus et se constituant en prière distincte. Il est facile de se rendre compte qu'une fois écartées ces additions, la pièce M combinée avec Ap revient naturellement à son état premier d'Anaphore interpolée sans doute, mais unique et continue.

3. — C'est toujours, on le voit, le même procédé de comparaison méthodique, qui sert à isoler, des monuments postérieurs dans lesquels elles sont engagées, les assises premières et les substructions. Un tableau polychrome, dans lequel les points communs aux cinq documents confrontés ressortent en couleur distincte des couleurs réservées aux diverses additions ou interpolations, donne à cette partie de la thèse

une garantie scientifique et une évidence absolues (1).

On n'en saurait dire toujours autant du texte. Il y a là parfois — pourquoi ne pas en convenir? — des façons tellement elliptiques de s'exprimer, qu'on est obligé d'être constamment dans la pensée de l'auteur, plus encore que dans son texte, pour suppléer à ce qu'on ne trouve pas suffisamment explicite dans celui-ci. Cette remarque est surtout faite à propos d'un « ici encore » de la page 179, qu'on ne peut manquer d'appliquer aux citations qu'on vient de lire immédiatement. Or, on n'arrive pas à y trouver la preuve de la confusion que l'auteur semble vouloir nous y montrer. C'est qu'en effet l'« ici encore » ne vise pas seulement les lignes immédiatement citées (43 à 46 du tableau polychrome), mais l'ensemble des lignes 22 à 56 étudiées depuis la page précédente, comme contenant la confusion patripassienne dont il s'agit. Pour peu qu'on lise sans y prendre garde, on est véritablement déconcerté.

Citons à sa décharge, et pour notre gouverne, l'aveu qu'il fait, en finissant, de l'insuffisance de son exposition dans cet endroit, en même temps qu'il nous donne le moyen d'y suppléer.

(1) Nous reproduisons ce tableau dans l'Appendice, mais entièrement en noir et sans autres distinctions typographiques que celles qui font ressortir le texte commun aux cinq synoptiques.

Le morceau porte le titre : « L'interpolation anti-trinitaire du *Testamentum* » (p. 328).

4. — « Les questions de date que nous venons d'agiter me donnent l'occasion d'insister, en finissant, sur le caractère monarchien que donne à l'*Eucharistia* primitive Ap l'interpolation M du *Testamentum*. Préoccupé de démontrer la continuité de la formule complexe ApM formée par l'ensemble de la combinaison du texte originel et des interpolations, il me semble que je n'ai pas assez dégagé pour elle-même, et à part, l'erreur antitrinitaire qui est à la base des changements de direction — purement modalistes — des vocatifs. Une fois démontrée la continuité de la pièce totale, il aurait fallu revenir en arrière, et reprendre à ce point de vue chacun des vocatifs et chacune des observations, c'est-à-dire les placer non plus sous l'angle de l'argument de continuité, mais sous celui de l'argument modaliste. Il aurait suffi de souligner au passage l'impossibilité d'expliquer autrement que par l'orientation positivement hétérodoxe de cette théologie, notamment :

« 1° l'attribution au Père du *per te* rédempteur (ligne 13) ;

« 2° l'attribution patripassienne, au Père encore, des *mortis tuæ* et *resurrectionis tuæ* (lignes 116 et 117) modifiant on ne peut plus significativement le *mortis* et *resurrectionis*. EJUS du texte original, et bientôt suivi, naturellement, de

*offerimus tibi*, du *gratias agimus tibi* (*Memores agitur mortis tuæ offerimus tibi*) :

« 3° l'insistance aggravante avec laquelle, sur ces entrefaites, on introduit au milieu de tout cela la toute petite, mais perfide, interpolation :

Qui es solus Deus in sæculum et Salvator noster (lig. 121)

qui achève de nous livrer en deux mots, et dans un endroit où rien ne l'appelait, la formule modaliste du Dieu solitaire Père dans l'Éternité : *qui es solus Deus in sæculum*, Fils et Sauveur dans le temps : *Salvator noster* ;

« 4° et enfin l'explication convergente que reçoivent désormais tous les autres changements de vocatifs dès qu'on a pris ce point de vue.

« Je ne vois même pas la possibilité de mettre les uns et les autres et surtout ceux que j'ai spécifiés sous les 1°, 2° et 3°, sur le compte d'une autre hérésie que l'hérésie modaliste.

« Dès lors on conçoit que je n'avais pas à reculer jusqu'à l'illuminiisme des sectateurs attardés de Montan, pour expliquer les charismes du *Testamentum*, dont le caractère, aussi bien, ne se vérifie déjà plus dans le Montanisme, au moins sous chacune des formes qu'accuse le *Testamentum*.

« Qu'il soit bien entendu, d'ailleurs, une fois encore, qu'en plaçant l'*Eucharistia* de ce document dans le milieu modaliste de la première

heure, c'est uniquement de l'*Eucharistia* qu'il s'agit et nullement du *Testamentum* total. Et même, en la considérant comme ayant été recueillie de sources plus anciennes que la compilation du *Testamentum* prise comme telle et dans son ensemble, je ne fais aucune difficulté d'admettre qu'elle ait pu se charger d'éléments surnuméraires, soit entre la date de son origine et celle de son versement dans la compilation, soit au moment de la formation de cette compilation, soit même encore après. J'y fais d'autant moins de difficulté, qu'en signalant dans la traduction syriaque une interpolation N qui n'est pas dans la traduction éthiopienne, je donne tout le premier la preuve qu'il en est ainsi.

« Mais quant à la date de la compilation, je ne m'en occupe même pas.

« Ces réserves avaient été déjà notées, il y a quatre ans, lorsque Dom Souben, ayant eu connaissance du présent Mémoire, en offrit la première aux *Questions ecclésiastiques* de l'Université Catholique de Lille, sous ce titre : *Le canon primitif de la Messe* (avril 1909). Malgré cela quelques-uns des lecteurs de Dom Souben ont pris le change, inattentifs à sa précaution. C'est pour quoi j'insiste. »

Notons bien la différence d'interpolations qui vient d'être signalée. Je n'avais en vue dans ces lignes que le *Testamentum* syriaque et la Liturgie du Sauveur éthiopienne. Dans une note

supplémentaire, à la fin du volume (page 323), est le *Testamentum* éthiopien que je compare au syriaque de Mgr Rahmani. « J'avais, disais-je, tout hasard, demandé si l'interpolation N du *Testamentum* syriaque se trouve au British Museum, dans les deux manuscrits éthiopiens de ce même *Testamentum*. Or, le Rev. George Horner veut bien me répondre qu'elle n'y est pas; et nous savions déjà qu'elle n'est pas d'usage dans la Liturgie éthiopienne du Sauveur. Ça serait donc un sérieux avantage en faveur des Éthiopiens. »

Les remarques qu'ajoute la « note supplémentaire » sur les manuscrits, l'original grec et les traductions arabe et copte du *Testamentum* ne font qu'accentuer ces différences. L'on voit par combien il est légitime de traiter, indépendamment du recueil total, un texte qui lui-même est déjà tributaire de celui des *Statuts* qu'il interpole (comme l'ont fait les *Constitutions apostoliques*, on le verra plus loin). Ces vicissitudes donnent un caractère intercanonique aussi marqué que possible, aussi bien à la pièce originale qu'aux interpolations qui s'étagent les unes sur les autres et sur elle. Il suit de là que les archaïsmes qu'on pourrait reconnaître avec certitude, tout compte fait, dans l'interpolation première, réagiraient chronologiquement, du même coup, sur le texte interpolé lui-même. Et est précisément ce qui conduit à la position

prise sur ce terrain par l'auteur de l'*Eucharistia*.

5. — Revoyons donc, mais, cette fois, sous le point de vue doctrinal, les embarras rencontrés dans la démonstration de continuité. Nous pouvons reprendre jusqu'aux termes de l'exposé :

« L'Anaphore fondamentale, est-il dit p. 174, est tout entière, et d'un bout à l'autre, adressée au Père. C'est précisément cette direction que méconnaît l'interpolateur de T, LS, pour en prendre d'autres... Par suite de son intervention, le mouvement de l'Action de Grâces change jusqu'à huit fois, pour se porter expressément ou implicitement tantôt vers le Père, tantôt vers le Fils, tantôt vers les trois Personnes de la sainte Trinité toutes ensemble. »

L'amalgame et la compénétration de la rédaction antérieure et de la sienne n'expliquent pas cette bizarrerie. Pour tant faire que de conserver, aussi religieusement qu'il s'y astreint, l'original (notons bien ce souci d'employer tout l'original), rien n'était plus indiqué que de conformer aux vocatifs de celui-ci ceux qu'il y ajoutait.

C'est tellement à bon escient, mais à pervers intention, qu'il ne le fait pas, qu'il lui arrive même de modifier ceux-là, c'est-à-dire de substituer au vocatif originel un vocatif extrêmement significatif en un point d'importance exceptionnelle. Mais n'anticipons pas. L'*Eucharistia* reprend un peu plus loin :

6. — « Pour ne pas rester dans le vague, notons rapidement les déviations successives des vocatifs employés dans T, LS.

au Père, ligne 5 : Pater Unigeniti tui salvatoris nostri.  
 au Fils, ligne 13 : ut salvemur per te...  
 au Père, ligne 18 : Filiumque tuum...  
 au Fils, ligne 22 : Tu virtus Patris...  
 au Père, lignes 53, 54 : per Filium tuum Unigenitum...  
 au Fils, lignes 102, 108, 111 : SIMILITER CALICEM dedisti in typum SANGUINIS  
 ligne 116 : MEMORES ERGO MORIS TUÆ  
 ligné 121 : qui es solus Deus in saculum, et salvator noster  
 aux trois Personnes, lignes 136, 138 : æterna Trinitas, Domine Jesu Christe, Domine Pater... Domine Spiritus sancte,  
 au Père, ligne 185 : ET FILIO TUO dilecto JESU CHRISTO...

« ... Du premier coup nous heurtons à cette bizarrerie : la première phrase, commentée par un vocatif qui désigne formellement le Père, se termine sur un autre vocatif, qui ne vient s'appliquer qu'au Fils. Le premier de ces vocatifs appartient au texte fondamental **Ap**, le deuxième à l'interpolation **M**.

- 1 GRATIAS TIBI AGIMUS DEUS,
- 2 sancte,
- 3 animarum nostrarum corroborator,
- 4 vite nostræ donator, incorruptibilitatis thesaurer,
- 5 Pater Unigeniti tui
- 6 SALVATORIS NOSTRI.
- 7 QUEM ULTIMIS TEMPORIBUS
- 8 MISISTI AD NOS
- 9
- 10 REDEMPTOREM
- 11 ET PRÆCONEM TUI CONSILII
- 12 consilium enim tuum est
- 13 ut salvemur per te. »

« ... Dans les lignes 12 et 13 de T : *constitutum enim tuum est ut salvemur per te, quoniam vultuisti ut salvaremur per te, la direction première est désorientée, pour passer du Père au Fils, sauf à revenir au Père, à la ligne 14, comme le prouve le *Filiumque tuum* de la ligne 18. Si la ligne 13 s'arrête à *ut salvemur*, tout irait bien, mais le *per te* vient tout bouleverser, tout confondre. Or ce *per te* n'est pas une erreur de copiste, il n'est pas propre au syriaque T, nous le retrouvons dans l'éthiopien LS.*

7. — « De plus, la même confusion du Père et du Fils dans une même formule se retrouve plus loin, de part et d'autre, au moment de la Consécration. J'y ai déjà fait allusion. C'est le propos de ce partage bizarre du récit de la Cène où les paroles sacramentelles se maintiennent sur le mode récitatif depuis *ACCIPIENTS PANEM*, etc. pour se fondre dans le vocatif, à partir de *SIMILITER CALICEM*, etc., jusques et y compris l'Anamnèse. Car l'Anamnèse de T, LS, qui serait entièrement conforme d'ailleurs à celle de V, E, s'en sépare précisément pour substituer le pronom de la 2° personne (conséquence du vocatif précédant) au pronom de la 3° personne, et pour ajouter une ligne d'interpolation qui nous ramène obstinément au Père Sauveur et son Dieu :

121. qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster.

« Remettons-nous sous les yeux le texte entier

de cette Anamnèse, comparé à celui de V (=E, LA).

## V

T (=LS)

116 MEMORES IGITUR MORTIS  
117 ET RESURRECTIONIS EJUS  
118

MEMORES ERGO MORTIS TUAE  
ET RESURRECTIONIS TUAE,  
CONFIDIMUS TIBI (LS)  
OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALI-  
CEM,

119 OFFERIMUS TIBI PANEM ET  
CALICEM

120 GRATIAS TIBI AGENTES

GRATIAS AGENTES TIBI,  
QUI ES SOLUS DEUS IN SAECU-  
LUM, ET SALVATOR NOSTER,

121

122 QUONIAM NOS DIGNOS HA-

QUONIAM NOS DIGNOS EFFECISTI,

BUISTI

123 ADSTARE CORAM TE

UT STAREMUS CORAM TE,

124 ET TIBI MINISTRARE.

ET TIBI SACERDOTIO FUNGERE-  
MUS.

« On dirait même que cette interpolation ne vient ici que pour souligner l'intention qui a fait substituer la 2° personne à la 3°. Elle s'applique en effet aussi bien aux *TUAE* de *MEMORES ERGO MORTIS TUAE* ET *RESURRECTIONIS TUAE* substitués au pronom de la troisième personne, *EJUS* (conservé partout ailleurs), qu'aux *TIBI* de *OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM*, *GRATIAS AGENTES TIBI...* *QUONIAM NOS DIGNOS EFFECISTI UT STAREMUS CORAM TE ET TIBI SACERDOTIO FUNGEREMUR*, c'est-à-dire aussi bien au *TUAE* de la Victime qu'au *TIBI* du Père à qui la Victime est offerte.

8. — « Une interpolation d'allure si tendencieuse en raison des confusions qu'elle affecte à plusieurs reprises, en raison du contexte qu'on dirait altéré dans le même but (surtout dans LS), me nous aiderait-elle pas à pénétrer l'état d'esprit de son auteur? La précaution du *qui es solus,*

l'antithèse du *Deus in saeculum* et du *Salvator noster*, venues ici l'on ne voit vraiment pas à quel propos, surtout dans les conditions que je viens de relever, ne trahiraient-elles pas une arrière-pensée patripassienne? Les monarchiens d'Asie-Mineure au milieu desquels avait vécu Praxéas, avant de répandre la doctrine anti-trinitaire à Rome, auraient-ils autrement désigné leur Dieu solitaire, Père dans l'éternité, Fils et Sauveur dans le temps? Je sais bien qu'il y a dans tel ou tel autre endroit de l'interpolation de T, et surtout du texte fondamental conservé dans T, LS, de quoi corriger cette attitude suspecte. Qu'en conclure, sinon que ces contradictions laissent planer des doutes sur l'orthodoxie du premier interpolateur? et n'est-on pas en droit de supposer que si les deux textes de T et LS ne sont pas (ou ne sont plus) entièrement contaminés, c'est qu'un censeur aura corrigé le tout de son mieux, comme aux lignes 15 à 21, par exemple, mais en laissant subsister les traces d'hétérodoxie que je viens de signaler?...

9. — « Mais, au fait, pourquoi nous obstiner à voir dans le mélange d'erreur et d'orthodoxie que nous avons sous les yeux l'effet d'un amendement incomplet? Pourquoi tout aussi bien ne pas envisager la possibilité d'une opération inverse? Bref, pourquoi ne s'agirait-il pas plutôt d'une formule originellement orthodoxe, mais incomplètement altérée par un interpola-

teur vaguement monarchien, peut-être inconsciemment, avant la condamnation de Praxéas? » Je dois interrompre ici ma propre citation. *Vaguement monarchien! peut-être inconsciemment!* Y pense-t-on? Comment hésiter devant une Anamnèse aussi intentionnellement dénaturée qu'on vient de le voir? De même, dans l'hypothèse précédente cette formule effrontément patripassienne (*Memores igitur mortis tuæ... offerimus tibi*) n'aurait donc point paru non plus autrement suspecte au prétendu « censeur qui aurait corrigé de son mieux »? (Que serait-ce donc s'il n'avait fait aucune de ces prétendues corrections!) C'est faire preuve d'une facilité d'accommodement vraiment excessive que de traiter de cette façon par trop ondoyante un cas d'hérésie si flagrant et parfaitement caractérisé (1). L'auteur se montre heureusement plus

(1) Il est vrai toutefois que, grâce à la confusion des Personnes divines, qui règne d'un bout à l'autre de cette Anaphore interpolée, la censure — s'il y a eu censure — a pu considérer le passage en question comme se rapportant entièrement au Fils. C'est dans cette vue qu'un savant anglais, le docteur Georges Browne, propose l'explication suivante dont nous recevons, au dernier moment, communication. Le lecteur observera néanmoins qu'il est difficile d'absoudre, malgré tout, le censeur hypothétique, dès qu'on cesse d'étudier isolément cette portion du texte de l'Anaphore, sans égard à ses rapports avec le contexte continu dont on détache. Aussi longtemps que subsiste (et il doit subsister), au début de l'Anaphore, le mouvement grammatical dirigé vers le Père, et que les changements tendancieux de

attentif et plus ferme, en se réformant lui-même

Personnes ne sont pas ramenés ensuite à cette première direction, l'imbroglie des perpétuelles déviations monarchiennes demeure, et rien n'est fait. Sans compter que, dans l'espèce, si la portion de la formule qui nous occupe cesse en apparence d'être patripassienne, elle n'en demeure pas moins encore monarchienne, non pas certes dans S. Calixte, comme on va le voir, mais dans le *Testamentum*.

Plus on étudie, du reste, l'interpolation M, comme le fait notre correspondant, plus on découvre aussi les perfidies qui la situent de plus en plus dans le cadre historique que nous lui assignons. Il n'est donc pas mauvais de retenir encore l'attention de ce côté, pour enfoncer le clou. Voici la communication dont il s'agit :

Avez-vous remarqué la doxologie qui clôt l'épître de S. Jude : τῷ... μόνῳ Θεῷ σωτηρῇ ἡμῶν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν δόξα, etc., et ses coïncidences verbales avec l'incise de T : « Gratias agentes tibi qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster » ?

Je ne saurais dire s'il faut entendre la doxologie de S. Jude de cette façon : « Soli Deo Salvatori nostro per Jesum Christum », ou bien de cette autre : « Soli Deo Salvatori nostro gloria per Jesum Christum. » Je ne sais non plus si la doxologie de S. Jude a été exploitée par les patripassiens. Son épître n'était pas très connue dans les premiers siècles, ou plutôt on l'y retrouve rarement citée. Tout de même la coïncidence avec l'incise de l'Anaphore du *Testamentum* est très frappante. Mais tandis que la formule de S. Jude nous enseigne que Dieu le Père est le seul Dieu et notre Sauveur, on peut dire que dans T, si l'on fait abstraction des autres parties du contexte, mais à cette condition seulement, la pensée se dirige, en cet endroit, vers le Fils :

« Memores igitur mortis tuae et resurrectionis tuae... Gratias agentes tibi qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster. »

Or, vous dites page 177 de l'*Eucharistia* : « N'est-on pas en droit de supposer que si les deux textes de T et LS

dans la note finale transcrite ci-dessus (1). Com-

« ne sont pas (ou ne sont plus) entièrement contaminés, c'est qu'un censeur aurait corrigé le tout de son mieux, ... » en laissant subsister les traces d'hétérodoxie que je viens « de signaler » ?

Eh bien, je pense que c'est précisément dans cet endroit que la main du censeur a fait une correction. Et l'Anaphore du *Testamentum* ainsi corrigée nous enseignerait que c'est le Fils visible Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est le seul Dieu in saeculum et notre Sauveur.

Mon hypothèse est intéressante en ce que c'est cette doctrine que vise précisément l'accusation portée par S. Hippolyte contre S. Calixte. S. Hippolyte reproche à S. Calixte d'avoir poussé le Pape S. Zéphirin jusqu'à lui faire dire publiquement ce que nous allons lire dans les *Philosophumena* (IX, 2) :

« Zephyrinum ipsum stimulans, adducebat ut coram omnibus diceret : *Ego novi Deum unum Jesum Christum, et praeter illum neminem, genitum atque passibilem. Quum aliquando adjiceret : Non Pater sed Filius mortuus est, infinita in populo dissidia continuabat.* »

S. Hippolyte ne dit pas précisément que Zéphirin et Calixte étaient des Patripassiens, mais que Calixte voulait concilier les deux partis opposés. « Callistus, nous dit-il, Zephyrinum permovebat ut dissidia inter fratres semper foveret, dum ipsa inde sibi ambarum partium subdolis sermonibus conciliabat : jam iis qui vera sentiebant singulis dicebat se consona fidei credere, et illis fucum faciebat ac rursus iis similiter qui Sabellii placita tenebant et eum ipse decipiebat (scilicet Zephyrinum) quem ad recta convertere potuerat. Admonitus enim a me, etc. »

S. Hippolyte est animé contre Calixte et Zéphirin d'un esprit si plein de rancune et d'amertume, qu'on peut toujours se demander comment un saint homme a pu écrire de telles choses. Mais le martyre qu'Hippolyte et Calixte ont

bien plus justement peut-il dire alors :

« J'entends bien qu'on m'objecte l'extrême

subi l'un et l'autre a sans doute effacé la mémoire de cette malheureuse querelle qui reposait probablement sur un malentendu. Hippolyte est bien forcé d'admettre que Calixte, lorsqu'il est devenu Pape, a condamné les erreurs de Sabellius. Or celles-ci sont radicales. L'hérésie de Sabellius est beaucoup plus fondamentale que n'est le Patripassianisme de Praxéas et de Noet. Le Rev. S. Stewart Still la caractérise ainsi dans *Early Church History analysed* : « The error of Sabellius was that it recognized in the historic Christ a mere *transitory* exhibition of God's power. Christians felt too great a need for a personal Christ to accept a theory which deprived them of His *eternal* presence. »

De là la formule conciliatrice de Calixte : « Ego novum Deum Jesum Christum et praeter illum neminem genitum atque passibilem. »

De là la formule de l'Anaphore du *Testamentum* corrigée : « Gratias agentes tibi (Christo) qui es solus Deus in saeculum et Salvator. »

Ces deux formules sont le contrepied de l'hérésie de Sabellius, qui voyait dans la personne de Notre-Seigneur une manifestation *transitoire* de la puissance de Dieu. Tandis que Noet, devant les Presbytres, avait dit : Τι οὖν κακὸν ποτὶ, δοξάζων τὸν Χριστόν, la formule de Calixte était parfaitement orthodoxe, puisqu'il avait soin d'ajouter : « Non Pater, sed Filius mortuus est ». En revanche, l'opinion d'Hippolyte fournissait à Calixte l'occasion de lui relancer une accusation de dithéisme.

Voici donc comment j'envisage l'histoire du Patripassianisme à Rome :

Praxéas est venu à Rome post annum 150 A. D., au temps du Pape S. Anicet (?), ou du pape S. Eleuthère 180 A. D., et les chefs de l'Église l'y reçurent d'abord favorablement. Mais, ensuite, il y répandit sa doctrine du Patripassianisme, de sorte qu'il dut signer une rétractation : « manet chirographum apud Psychicos et... « exinde silentium » (TERTULLIEN, *adv. Praxeam*).

Mais le mal était fait. « Fructificaverant avenae Pra-

antiquité que cela donnerait à l'interpolation

« xeanæ » et post secessum Tertulliani ad Montanismum « avenae illae utique tunc semen excusserant. Ita aliquamdiu per hypocrisin subdola vivacitate latitavit et « nunc denuo erupit. »

La nouvelle éruption de l'hérésie de Praxéas était sans doute occasionnée par Noet qui venait, lui aussi, d'Asie au temps du pape S. Victor.

« Noetus, nous dit encore le Rev. Still, tried to make « the teaching of Praxéas less objectionable by saying « that though it was the Father who in the Person of Jesus « suffered in the Cross, He could not be said to have « suffered as God : the Father being invisible, unoriginated, immortal : the Son whose Person God assumed « being the exact opposite. »

« Ergo, disent les Patripassiens attaqués par Tertullien, « et nos eadem ratione Patrem mortuum dicentes qua vos « Filium, non blasphemamus in Dominum Deum : non « enim ex divina sed ex humana substantia mortuum dicimus. »

Il est pourtant très difficile de dire avec exactitude quelles étaient les opinions de Praxéas, si, oui ou non, elles étaient les mêmes que celles de Noet, parce que Tertullien ne fait nulle mention de Noet, et que S. Hippolyte paraît ne pas connaître Praxéas. Mais Noetus a pu dire avec quelque apparence de vérité qu'il honorait le Christ : « quia in Christo Pater factus est visibilis ».

Tous les deux venaient d'Asie Mineure, et l'Anaphore interpolée que nous voyons dans T provenait probablement elle aussi d'Asie Mineure, comme vous l'avez remarqué dans *Eucharistia*, p. 177. Et en effet, je crois pouvoir prouver que les interpolations du *Testamentum* sont d'un caractère asiatique (il y a des coïncidences avec les *Acta Thomae et Joannis* (WOOLLEY, *Liturgy of the Primitive Church*, pp. 56, 87) et avec certaines expressions qu'on trouve dans les Odes de Salomon (Dr BERNARD, *Odes of Salomon*, Cambridge, Univ. Press, 1912, pp. 17-18).

L'interpolateur — qu'il appartienne à l'école de Praxéas

premièrement, et puis, naturellement, par ou à celle de Noët, peu importe — a soin, par une toute petite addition, de nous assurer, dès la première mention du Sauveur que fait l'Anaphore originale (non interpolée, ligne 9), que notre salut vient du Père : « consilium enim tuum est ut salvemur per te » (l'oraison, ici, s'adresse au Père), et que le Verbe manifesté par l'incarnation dans son caractère de Fils s'est rendu à la Passion « ut mentem (salvificam) Patris perficeret ». Je pense donc qu'on lisait originellement (memores mortis ejus et resurrectionis ejus... gratias agentes Tibi (Patri) qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster. » La mort du Christ ne serait alors rien que l'expression visible de la volonté salvifique du Père, et, comme vous dites dans l'*Eucharistia*, p. 329, « la toute petite mais perfide interpolation « qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster » achève de nous livrer en deux mots, et dans un endroit où rien ne l'appelait, la formule modaliste du Dieu solitaire Père dans l'éternité, Fils et Sauveur dans le temps. »

Après Praxéas et Noëtus est venu Sabellius qui poussait le patripassianisme à ses conséquences logiques, en regardant le Père, le Fils et le Saint-Esprit « as mere characters by which God is revealed to man » (STILL).

Callistus et Zephyrinus ont voulu rétablir la paix dans la communauté chrétienne de Rome et mettre fin au schisme occasionné par les erreurs de Noëtus et Sabellius. Ils pensaient y parvenir au moyen de leur formule conciliatrice : « Nous croyons en un seul Dieu Notre Seigneur « Jésus Christ », sauvegardée par cette autre formule : « Non Pater, sed Filius mortuus est ».

Me trompé-je beaucoup en disant que l'incise de l'Anaphore T peut avoir été corrigée (Dieu sait comme) dans les termes, sinon dans l'esprit de cette formule de Calixte, soit avant, soit après, il n'importe, jusqu'à faire lire :

1) à la 5<sup>e</sup> ligne : « Pater Unigeniti Filii tui Salvatoris nostri ».

C'est une interpolation parce qu'elle fait double emploi avec l'incise suivante : « quem ultimis temporibus misisti

contre-coup, au texte qui, de fait, a subi l'inter-

ad nos Salvatorem ». Aussi le rédacteur de LS, pour éviter le double emploi, se borne à faire lire : « Pater Unigeniti tui Salvatoris nostri qui annuntiavit voluntatem tuam » ;

2) à la 53<sup>e</sup> ligne, après l'incise « Pater regum qui cuncta manu tua tenes et moderaris per consilium tuum », l'addition « per Filium tum Unigenitum qui crucifixus est pro peccatis nostris » ;

3) à la ligne 57<sup>e</sup> après l'incise « Tu Domine Verbum tuum », l'addition « Filium tuæ mentis, Filium tuæ existentiae », pour montrer que le Verbe avait le caractère de Fils avant l'Incarnation ;

4) à la ligne 114 : « Memores igitur mortis tuæ et resurrectionis tuæ », au lieu de « mortis et resurrectionis ejus », pour rapporter au Fils l'incise suivante : « qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster ».

Toutes ces insertions sont, il me semble, dans la note de la formule de Calixte et ont été introduites pour effacer le caractère patripassien de l'Anaphore interpolée.

Il me semble aussi que des Inscriptions qu'on rencontre parfois dans les Catacombes, celles-ci par exemple :

ἐν Θεῷ Χρῆ  
ἐν Θεῷ Κυρίῳ Χρῆ

in Deo Christo

Ζῆς ἐν Θεῷ Κυρίῳ Χρῆ (sic)

sont bien aussi quelque peu l'écho de cette même formule. Il ne faut pas oublier que c'est à Calixte qu'était confiée la custodie du Cimetière qui porte son nom.

Zephyrinus ad coemeterii custodiam apposuit τὸν μετὰ τῶν ἁγίων ἐπὶ τοῦ Ἀγίου ἐκ τῶ κοιμητηρίου κατέστησεν (HIPP. *Philosophumena*, IX, 2).

Cette formule conciliatrice qui obtint l'heureux résultat de mettre fin à l'hérésie patripassienne dans l'Église de Rome n'a pas été acceptée par S. Hippolyte. Mais — chose étonnante ! — à la conclusion de son traité des *Philosophumena*, ce n'en est pas moins presque à la formule de

potation ? Sur ce dernier point, nous ne reculons désormais, on se le rappelle, devant aucune conséquence. Mais que dirons-nous donc de l'interpolation ? Eh bien, l'interpolation n'a pas achevé de livrer son secret : Sans nous réserver précisément des surprises, elle nous met en face d'archaïsmes assez impressionnants. Il est difficile en effet de ne pas tenir compte d'indices aussi révélateurs que ceux-ci :

lignes 168, 169... Eos qui sunt in charismatibus revelationum sustine usque in finem...

170 qui sunt in charismate sanationis, confirma,

171 qui habent virtutem linguarum, roborā,

172 qui laborant in verbo doctrinae, dirige...

Calixte qu'il est amené lui-même à revenir à peu près :

Χριστός γὰρ ἐστὶν ὁ κατὰ πάντων Θεός... ὁς τὴν ἀμαρτίαν ἐξ ἐθέλωντων ἀπολύειν προσέταξε

expression que Bunsen ne croit pas gène. Il propose de lire :

Χριστός γὰρ ἐστὶν ὁ κατὰ πάντων Θεός τὴν ἀμαρτίαν, etc. en insérant ὁ devant ὁ κατὰ πάντων et en omettant ὁς devant τὴν ἀμαρτίαν.

Nous ne pouvions mieux faire, on le voit, que de laisser parler lui-même notre aimable correspondant. Son exposé doctrinal de la controverse Hippolyto-Callistienne coïncide d'une façon tellement adéquate au texte en litige du *Testamentum*, et le place d'une façon tellement lumineuse dans son véritable milieu, qu'il ne saurait subsister après cela le moindre doute sur le sens et la portée de l'incise « qui es Deus solus in æternum et Salvator noster », et sur l'état d'esprit dont elle témoigne avec la dernière précision.

Voilà, je pense, des charismes, un ensemble de charismes qui, non seulement s'accommodent fort bien de la date à laquelle nous ferait remonter la conjecture que je viens d'émettre, mais qui ne laissent même que très peu de marge pour s'en éloigner. Je crois inutile d'insister, tant la chose est évidente. Mais le point de vue s'impose, et l'on doit commencer maintenant à voir se dessiner à l'horizon tout un ensemble de plans successifs. Nous y reviendrons tout à l'heure.

110. — « Achevons, en attendant, de remarquer ce qui rend l'Anaphore, même interpolée, de T, LS, si intéressante. Je ne signalerai plus que les trois points suivants : 1. Cette Anaphore n'a pas encore de *Sanctus*. 2. Elle n'a pas d'avantage d'Épîclèse au sens strict. 3. Elle s'additionne déjà d'une grande intercession dans la région qui sera plus tard celle de l'Épîclèse.

« De l'absence du *Sanctus* et de son cortège angélique, il n'y a rien de plus à dire, sinon que ce nouvel indice chronologique s'accorde fort bien avec le précédent. En effet la période charismatique durait encore au moment où saint Grégoire I<sup>er</sup> introduisait le *Sanctus* dans l'Anaphore, et se continua après lui. Or c'est à peu près vers cette époque qu'éclatait à Rome l'hérésie de Marcéas, dont l'Asie Mineure avait été le berceau. Pour peu qu'on rapporte notre texte à la première période d'incubation orientale de cette