

hérésie, pour peu, d'autre part, qu'on tienne compte du temps qui dut s'écouler avant que l'institution du *Sanctus* fût accueillie partout — ce qui d'ailleurs s'effectua rapidement —, on voit que si notre interpolation n'est pas antérieure à saint Sixte, elle en est bien près, et qu'elle est, dans tous les cas, un nouveau témoin de l'état liturgique antérieur à l'adoption du *Sanctus*, quelle que soit la date de cette adoption dans son milieu d'origine. Dans tous les cas aussi, la question des charismes demeure pour un texte qui en est encore saturé, comme est celui-ci, l'équivalent d'un acte de naissance (1). »

II. — Il y a, dans les rubriques qui suivent immédiatement l'Anaphore, une particularité qui permettrait peut-être de serrer d'assez près la date où nous serions ainsi. Je veux parler de l'ordre de préséance réglé pour la Communion, c'est-à-dire du privilège de passer avant les autres, réservé à ceux qui sont favorisés des dons charismatiques. Voici les termes de la rubrique en question :

- « Suscipiat pius clerus sequenti ordine : episcopus,  
 « dein presbyteri, postea diaconi, hinc viduae, tunc  
 « lectores, tunc hypodiaconi, deinde qui charismati-  
 « bus fruuntur, et recens baptizati (et) pueri. Populus  
 « autem hoc ordine : senes, virgines (seu coelibes),  
 « deinde ceteri. Ex mulieribus primo diaconissae  
 « deinde ceterae. »

(1) P. 175 et suiv.

Le Dr Georges Browne, en attirant mon attention sur cette rubrique, ne croit pas que l'Église catholique ait jamais fait à ses charismatisés une situation semblable à celle qui leur est faite, ni qu'elle ait jamais admis qu'ils se levassent en corps privilégié pour se présenter avant les autres fidèles à la Communion.

Il est certain que la façon dont l'Apôtre S. Paul réprimande, à leur sujet, les Corinthiens, ne pas dû favoriser beaucoup, moins encore introduire cette discipline. Et le fait est que la rubrique correspondante dans les *Constitutions des Statuts Apostoliques* n'en parle pas :

- « Et postea communicet Episcopus, deinde presbyteri  
 « et diaconi et hypodiaconi et ascetici, et ex feminis  
 « diaconissae ac virgines et viduae, postea pueri,  
 « deinde cunctus populus ex ordine cum pudore et  
 « reverentia sine strepitu » (PITRA, *Jur. eccl. Gr. Hist.*  
 « *et monumenta*, I, 407);

- « The Bishop himself shall first communicate, and  
 « after him the presbyters, and afterwards the deacons  
 « and afterwards likewise subdeacons, and after them  
 « the readers, and after them the people shall receive. »  
 (HORNER, *The Statutes of the Apostles. Translat. of the*  
*Ethiopic text*, Statute 53, p. 200.)

- « Let the Bishop first communicate and after him  
 « the presbyters and the deacons likewise, and the  
 « subdeacons, and after them the people shall receive »  
 (*ibid.*, *Translat. of the Arabic text*. Statute 52, p. 276).

- « Let the Bishop receive first, after him the presby-  
 « ters, after them the Deacons. And thus all the Clergy  
 « (klerikos) according to order (taxis) and after them  
 « let all the people (l.) receive. » (*ibid.* *Translat. of the*  
 « *Saïdic text*. Stat. 65, p. 344.)

Il ressort de tout cela qu'indépendamment du dernier membre de la rubrique du *Testamentum* dont le caractère additionnel saute aux yeux, les mots *deinde qui charismatibus fruuntur* non seulement y sont bel et bien insérés par interpolation, mais que la place qui leur est donnée trahit une intention. Laquelle ? Il est difficile de ne pas penser à la vénération des Montanistes pour leurs prophètes inspirés. Prenons acte de ce premier point.

On le voit donc : il n'est pas même question des charismes dans les autres documents. Entendons-nous bien. Ce n'est pas que ceux-ci ne s'occupent nulle part ailleurs. Tant s'en faut. Il importe même que nous examinions de près la façon dont ils s'en occupent. On va voir que cette apparente digression soulignera l'intention du *Testamentum*.

Comme il peut être intéressant de comparer l'ordre suivant lequel on y passe de l'un à l'autre des degrés du personnel, le tableau suivant permettra d'en prendre immédiatement une vue synoptique.

(Voir tableau, pages 72-73.)

Le lecteur remarquera les deux dernières lignes de ce tableau : les documents où nous trouvons le canon de *Exorcistis* n'ont pas celui de *Domini*, et, naturellement, vice versa. J'ai maintenu la distinction des titres, mais, en réalité, le premier n'en embrasse pas moins le contenu du second. Nous allons nous en convaincre en passant en revue les diverses rédactions de ces deux canons. Voici d'abord les canons de *Donis sanationum*.

*Constitutiones Egyptiacae*, IX (XXXIX) : Quod si quis dicit : Accipi dona sanationum per revelationem, manus ei non imponatur ; namque res ipsa manifestabitur, si vere loquitur (ap. Funk, *Diésc. et Constit. Ap.*, II, p. 106).

(*Stat. of the Apostles*) *Ethiopic* 27 : As for the grace of healing if some one says « I have acquired the grace of healing and prophecy (*aliàs* with prophecy) (1) they shall not lay hand upon him until his deed make evident that he is trustworthy.

*Arabic*, 26 : Concerning the grace of healing. If any one says, I have acquired a grace of healing by revelation, hand shall not be placed on him because the deed shall make evident whether he is speaking the truth. *Saidic*, 39 : Concerning the grace of healing. Further (de) whenever anyone says : I received gifts of healing by a revelation, hand shall not be laid upon him : for the deed itself shall make him manifest, if he speaks the truth.

(HORNER : *The Statutes of the apostles*, pp. 147, 248, 310.)

On va voir maintenant que, si les canons de *Exorcistis* s'occupent en effet des personnes ayant cette investiture, leur teneur embrasse aussitôt

l'objet des canons de *Donis*, comme en étant un simple développement, semble-t-il, ou l'aspect complémentaire.

*Constitutions Apostoliques*, VIII, 26. Idem de exorcista Exorcista non ordinatur (ὁ ἑριστοροῦστρον) : haec enim certaminis laus pendet a libera et bona voluntate et gratia Dei per Christum adventu Spiritus Sancti; qui enim accepit charisma sanationum per revelationem a Deo declaratur cunctisque manifesta est gratia quae est in ipso. Si autem opus eo fuerit in episcoporum, vel presbyterum, vel diaconum, ordinatur.

*Epitome* : même texte que le précédent.

*The Statutes of the Apostles Ethiopic*, 56... Concerning male virgins. They shall not ordain male virgins because this thing is from the will of the heart, along by the grace of God and by the love of Christ Jesus, for when the Holy Spirit makes abode with a man, he obtains grace and healing, being known to all men. And if he had a call for this work (of the ministry) that he should be ordained bishop or presbyter or deacon, they shall lay hand upon him (*lit.* them).

— *Id. Arabic*, 55. Concerning the exorcist. The exorcist shall not be ordained, because this thing is by voluntary intention, and it is by the gift of God and Christ Jesus. For when the Holy Spirit dwells in the man (and him) who obtains the grace of healing, he is declared by the grace which is in him, which enlightens men. If necessity require that he should become bishop or presbyter or deacon, the hand shall be laid upon him.

— *Id. Saidic*, 70. Concerning the exorcism (exorcismus). The exorcists are not ordained (kh[ir]odonei) for the trial (athlon) belongs to the purposeful (prohairesis) will, and to the grace (kharis) of God and the Christ Jesus, when the Holy Spirit rests on the man. For he who shall receive a grace of healing is made manifest by the revelation of God in causing the grace (kharis) of God which is in him to shine upon all men. If the

there should be need (khria) for him to become bishop or presbyter or deacon, let him be ordained (kh.)

Ceci ne nous représente plus que très imparfaitement le prophétisme primitif. Qu'il s'agisse du Canon de *Exorcistas* ou du Canon de *Donis*, il ne reste plus, de tous les charismes de la première heure, que l'action sur les corps (1).

Or, ce n'est pas du tout ainsi que l'entend le *Testamentum*. Son titre, à lui, d'abord, est beaucoup plus général. C'est de *Charismate* qu'il s'agit, et le texte est à l'avenant. Le voici :

Si quis in populo apparet habens charisma sanationis, *vel scientiae, vel linguarum*, ne super ipsum imponatur manus, cum ipsum opus jam sit manifestum. *Illi vero exhibeatur honor (Testam. Domini, lib. I, can. 47).*

Ainsi, non content de spécifier le don de guérir, le *Testamentum* ajoute encore *vel scientiae, vel linguarum*. C'est tout à fait conforme à ce qu'il

(1) Il est impossible de ne pas noter en passant les transformations disciplinaires que trahissent ces divers titres et ces diverses rédactions. Le canon 56 des *Statuts Ethiopiens* fait comprendre en même temps la première partie du canon parallèle dans les *Constitutions apostoliques*, etc. C'est premièrement aux ascètes (voir ci-dessus les *ascetici* de la rubrique de Communion des *Constitutions Apostoliques*) que s'appliquent évidemment les mots : *Haec enim certaminis laus pendet a libera et bona voluntate et a gratia Dei*. Il est intéressant de voir les exorcistes substitués ici purement et simplement aux « male virgins », et le canon qui les concerne n'être plus définitivement qu'un canon de *Donis sanationum* ou de *Charismate*.



nous avait fait entendre dans son Anaphore, et c'est pourquoi, si la rédaction de ce canon, comme la rubrique, n'est pas absolument contemporaine de la rédaction de l'Anaphore, ou plutôt de l'interpolation M de cette Anaphore (ceci dit à tout hasard), l'écart ne saurait être dans tous les cas bien considérable.

Mais ce n'est pas tout, et la finale achève de nous livrer la pensée qui préside à toutes ces interpolations : *Illi vero exhibeatur honor*. Nous voilà loin des sévérités de l'Apôtre, loin de la prudence de la Διδάχη (v. ci-dessus p. 16, s.), loin des précautions ombrageuses prescrites par le 53<sup>e</sup> canon d'Hippolyte, et encore ne s'agit-il dans ce canon que du don de guérir : *Imprimis inquirendum est, num sanationes quae per eum fiunt, revera a Deo deriventur*. C'est aussi, visiblement, une interpolation que cette phrase du canon d'Hippolyte; elle ne se retrouve en effet dans aucune des autres rédactions qui viennent de passer sous nos yeux. N'y aurait-il pas, dans ce scepticisme, l'indice d'un esprit de réaction contre la faveur dont le *Testamentum* entoure ses charismatisés ?

C'est tout à fait dans le ton du περί χαρισμάτων que d'aucuns attribuent de même à S. Hippolyte, et où l'on semble continuer de prendre à partie la même catégorie de personnes, pour les ramener à plus de modestie : *Itaque nemo se efferat supra fratrem QUAMVIS PROPHETA FUERIT, et miraculorum operator... neque omnem qui prophetiae dono*

*utilur esse innocentem, neque omnem daemonia ejicientem esse sanctum... Haec autem dicimus, non ut veras prophetias contemnamus, scimus enim eas afflatu divino inter sanctos fieri... Quare si inter vos vir occurrit aut mulier cui hujusmodi gratia concessa sit, humiles spiritus habeat. En vérité ne croirait-on pas entendre une protestation contre l'Illi vero exhibeatur honor du *Testamentum*, et contre le rang d'honneur qu'on y donne aux charismatisés pour la Communion ?*

Mais où donc professait-on pour les pneumatiques la vénération dont témoigne — modérément, si l'on veut — mais enfin dont témoigne incontestablement le *Testamentum* ? Il n'y a pas à se le demander longtemps. Tout le monde sait à quel point Tertullien s'était laissé séduire par les prophétesses de Montan, les phrygiennes Maximilla et Priscilla. Mais, dira-t-on, Tertullien n'était-il pas Montaniste quand il combattit le patripassianisme de Praxéas ? — Assurément. — Or, ajoutera-t-on, nous avons ici tout à la fois des interpolations patripassiennes dans l'Anaphore, et des interpolations apparentées (tout au moins) au Montanisme, dans les textes du *Testamentum* que nous venons de lire, aussi bien que dans son Anaphore. — Sans doute encore, et néanmoins c'est pourtant ici, et précisément ici, que se dénoue la question dans laquelle nous nous sommes engagés à propos de sa rubrique des Communians.

Mais, d'abord, il est bien entendu — c'est dit ailleurs — que nous n'avons pas besoin de descendre jusqu'aux sectateurs les plus attardés de Montan pour nous expliquer la coïncidence que nous étudions. N'oublions pas que, si c'est de Mysie et de Phrygie que nous sont venus Montan et les Montanistes, c'est aussi de Phrygie que nous sont venus Praxéas et les patripassiens. Dès lors on ne devrait pas s'étonner que des communications se fussent établies sur certains points entre l'une et l'autre de ces hérésies. Les deux sectes étaient à peu près contemporaines, et leurs branches diversement nuancées pouvaient fort bien, à la rigueur, n'avoir laissé s'établir que partiellement, chez elles, le renouveau du prophétisme propre à Montan, sans embrasser à fond le montanisme tout entier. Déjà cela suffirait à rendre compte du syncrétisme du *Testamentum*.

Mais nous avons beaucoup mieux que cet *a priori*. Nous avons, et par deux fois, dans les *Philosophumena* (toujours S. Hippolyte) la preuve formelle d'une compénétration partielle des deux hérésies :

Au VIII<sup>e</sup> livre d'abord :

VI. PHRYGES.

19. Alii et isti magis ad errorem indole proni, Phryges gente, seducti et decepti sunt a mulieribus, Priscilla quadam et Maximilla nomine, quas prophetissas existimaverunt. In illis Spiritum Paracletum inhabitam.

visse dicunt et ante eas Montanum quemdam similiter glorificant veluti prophetam... Quidam eorum haereticis Noetianis assentientes, Patrem ipsum Filium esse dicunt, et eum, post nativitatem, passionem et mortem obivisse.

On y revient, à peu près dans les mêmes termes, au livre X :

XVII. PHRYGES.

25. Phryges ex Montano et Priscilla et Maximilla originem haeresis suae duxerunt, aestimantes has mulieres prophetissas esse et Montanum ipsum prophetam...

26. Quidam inter istos, haeresi Noetianorum adhaerentes, et ea quae ad mulieres et Montanum spectant similiter docent, et universorum patrem obtreçant, eum esse dicentes filium et patrem visibilem et invisibilem, genitum et ingenuitum, mortalem et immortalem. Isti sunt qui a Noeto quodam originem doctrinae suae duxerunt.

Il semble que les hérétiques décrits en dernier lieu sous le n° 26 ont été plutôt patripassiens que montanistes, puisqu'ils avaient Noet pour auteur (1). Mais il n'importe : ils y mêlaient la

(1) Notons encore un passage du Pseudo-Tertullien, cité par M. de Labriolle, dans ses *Sources de l'Histoire du Montanisme*, sous le n° 51, p. 51 : « Il y a encore d'autres hérétiques qui sont appelés Cataphrygiens : mais leur enseignement n'est pas uniforme. Il y a ceux que l'on appelle « les sectateurs de Proclus », et ceux que l'on nomme « les sectateurs d'Eschine »... Les « sectateurs d'Eschine » y ajoutent (au montanisme) ce blasphème personnel de prétendre que le Christ lui-même est Fils et Père (tout à la fois). Cf. *ibid.*, p. LXXXVII, LXXXII, xxxviii, xxxix, etc.; et *La Crise montaniste*, p. 525-526.



vénération des Montanistes — une vénération tempérée peut-être — pour le prophétisme, et, en particulier, d'après les *Philosophumena*, pour Montan, Maximilla, Priscilla. C'est précisément ce que nous cherchons, car c'est précisément le genre de syncrétisme que nous offre le *Testamentum* dans son Anaphore, dans sa rubrique de Communion, dans son canon de *Charismate*. Nous n'en demandons pas davantage, et c'est tout ce qu'il nous faut. Ce serait même presque trop, car il ne s'agit, après tout, pour les communiants charinatisés du *Testamentum*, que d'un honneur au-dessous de la moyenne, tandis que les prophètes étaient encore gratifiés des prémi- ces, à titre d'ἀρχιερείς, dans la Διδάχῃ (δύοσεως τὴν ἀπαρχὴν τοῖς προφήταις ἀβροὶ γὰρ εἶσιν οἱ ἀρχιερείς ὑμῶν). Par conséquent il y aurait plutôt déchéance, et la hiérarchie traditionnelle, authentique, qui continue de tenir le haut du pavé dans le *Testamentum*, ne laisse pas que d'y demeurer maîtresse du terrain, contrairement à ce qu'on devrait s'attendre à trouver dans un milieu franchement montaniste. » Au moment de l'oblation cet honneur était même moindre encore. Cette fois les diaconesses passaient avant eux... « offerat (episcopus) una cum presbyteris, diaconis viduis canonicis, hypodiaconis, diaconissis, lectoribus et habentibus charismata ». (*Testamentum Domini*, éd. RAHMANI, p. 37).

Et, dans cet endroit même, on oublie de les

mentionner dans la désignation des places qu'occupe tout ce personnel hiérarchique, ou bien, si c'est intentionnel, c'est donc qu'on ne leur aurait rien réservé :

Primus in medio consistat episcopus, et post ipsum immediate sistant presbyteri hinc et inde, et post presbyteros, qui sunt in parte sinistra, sequantur proxime viduae, post presbyteros, qui sunt in parte dexterastent diaconi, et post hoc lectores, et post lectores hypodiaconi et post hypodiaconos diaconissae (p. 37).

Convenons que c'eût été bien peu reluisant pour les organes personnels du Paraclet qu'étaient les prophètes du Montanisme. Aussi n'avons-nous pas besoin de solidariser en tout nos patripassiens avec les métiés de Noet dont nous parlent les *Philosophumena*.

Cependant il faut reconnaître qu'après le baiser de paix, au nombre des exclusions prononcées par le Diacre dans sa *proclamatio super Eucharistiam*, il en est une assez accentuée pour qu'on puisse y croire visés les « psychiques » : *Si quis prophetas despicit semet seget, ab ira Unigeniti semet servet*, bien que les Montanistes n'auraient pas manqué, semble-t-il, de nommer ici le Paraclet plutôt que l'*Unigenitus*.

Il faut reconnaître aussi que l'encadrement — et en si haut lieu — du personnel féminin dans cette hiérarchie, les préséances exorbitantes des veuves canoniques, ou *presbyterae*, comme on les appelle dans la litanie diaconale, la mission

dévolue aux diaconesses de porter l'Eucharistie aux femmes en couches (lib. II, xx, p. 143), font un peu rêver. Rien de tout cela sans doute n'est nécessairement montaniste, mais l'ensemble donne vraiment l'impression qu'il s'agit de quelque chose d'assez voisin. Et ce n'est pas le canon XXXI du 1<sup>er</sup> livre qui peut atténuer cette impression, quand on voit l'importance de l'illumination dans la conduite pratique prescrite à l'évêque et aux prêtres :

Presbytero vel Episcopo si revelabitur ut loquatur, loquatur, aliter ne intermittat neque contemnat opus suum.

Si presbytero revelabitur ut visitet suas mansiones ibique verbum dicat, illuc pergat; secus supplicet oratione Deum. Quae ipsi revelabuntur dicenda dicat (*ibid.*, lib. I, xxxi, p. 71).

Mais il faut tenir compte, en même temps, des stratifications diverses auxquelles peuvent appartenir ici des mesures extrêmement suggestives et qui semblent ne laisser place à aucun doute, là d'autres tendances assez incomplètes ou trop peu caractérisées pour qu'on puisse y reconnaître sûrement les mêmes conditions secondaires. Somme toute, il est possible aussi qu'il soit arrivé ce qui se produit presque toujours dans les éruptions hérétiques. La fièvre pneumatique de Montan n'aura pas sévi partout avec la même intensité sans doute, et notre cas n'aurait donc été qu'un cas de fièvre bénigne.

Cependant quand on songe à la violence soudaine avec laquelle la crise éclata, l'hypothèse d'un montanisme bénin paraît difficilement acceptable. Aussi n'est-ce pas du tout ainsi que je l'entends. Je m'explique. N'y a-t-il donc pas d'autre moyen d'interpréter les divers indices d'excessive considération du *Testamentum* pour lequel je ne sais quels charismes, qu'en y reconnaissant la trace de Montan? Pourquoi ne les attribuerait-on pas plutôt, tout simplement, aux déviations du prophétisme primitif, entrevues déjà par S. Paul, mais de plus en plus accentuées dans les derniers temps, jusqu'à ce que de cet abus de l'économie charismatique et de leur fermentation, sortit un beau jour (et tout à coup en apparence) l'Église du Paraclét?

Rien ne nous oblige à identifier notre cas avec le cas historique des cataphrygiens dans toute sa rigide formalité, pour peu qu'il n'en remplisse pas rigoureusement les conditions (comme il arrive en effet), et pour peu qu'il y ait en même temps possibilité de le placer dans une période d'incubation latente cadrant mieux avec les données qu'il nous fournit. Et c'est là que je voulais en venir. En insistant sur le fait, attesté par les *Philosophumena*, d'une combinaison des deux hérésies phrygiennes, j'ai voulu surtout placer la partie du *Testamentum* qui nous mettait sur cette voie dans un milieu d'analogies de ce genre (on ne peut plus vraisem-



blable en Phrygie), dans lequel on ne fait encore que s'acheminer, peut-être inconsciemment et à la dérive, vers le dernier terme.

Nous ne pousserons pas plus avant la recherche critique des données qui peuvent servir à dater l'interpolation M de notre Anaphore. De quel que façon qu'on la considère, on est certainement ramené, comme on le voit, au II<sup>e</sup> siècle.

12. — « La pièce mériterait d'être considérée sous bien d'autres points de vue, sans parler des traces qu'on y pourrait découvrir (peut-être) d'influences subies postérieurement à la date de ses archaïsmes, sans parler non plus du point d'interrogation que soulève son usage persévérant jusqu'à nos jours dans l'Église éthiopienne. Il est incontestable que cette dernière circonstance est d'ailleurs assez provocante, surtout si l'on réfléchit au caractère en quelque sorte international de l'interpolation, puisque nous connaissons Ap M sous forme éthiopienne et sous forme syriaque, et que l'original n'est probablement ni l'un ni l'autre, mais plutôt grec. On pressent donc que ce n'est pas là toute son histoire. Cependant, jusqu'à ce que le Fayoum, Oxyrinque et autres boîtes à surprise nous livrent d'autres éléments, nous sommes forcés de nous en tenir au point d'interrogation.

13. — « Ce n'est pas à dire qu'une observation plus pénétrante ne provoquerait pas encore quelques remarques utiles. Par exemple, il reste

à étudier M comme représentant un type déterminé d'interpolation liturgique, et à comparer ce type aux autres Eucharisties diversement interpolées, ou même substituées plus ou moins radicalement à l'*Eucharistia* primitive.

« Sur l'influence subie, du fait même de l'interpolation, par l'original dans son économie littéraire, son intention normale et sa constitution logique, nous avons relevé l'essentiel dans les pages précédentes. D'autre part, et à l'inverse de la tendance novatrice que l'interpolation donne à la composition première, nous avons observé déjà la rigueur avec laquelle celle-ci continue néanmoins d'imposer une limite conservatrice infranchissable aux empiètements de son associée. En d'autres termes nous avons constaté le respect absolu, la fidélité véritablement religieuse avec lesquels on voit traité dans l'ensemble l'original Ap. Ce dernier fait s'accuse avec une telle évidence dans le Tableau, qu'il n'y a pas lieu d'y revenir. Mais il importe d'en souligner le caractère exceptionnel, exclusivement propre aux cinq témoins dont nous avons recueilli la déposition si parfaitement unanime. Les autres Liturgies nous offrent bien quelques concordances isolées, se produisant suivant le même ordre de succession, dans les mêmes relations réciproques — nous le verrons ample-ment dans la troisième partie — mais ce ne sera plus la fidélité continue du *Testamentum*, ou de

la Liturgie éthiopienne du Sauveur, survivant invariable aux changements que les interpolations, les suppressions, les paraphrases imposent au texte, et s'y retrouvant sans omission d'aucune sorte. « D'aucune sorte » est tout de même trop dire, car, si l'on peut négliger deux ou trois légères exceptions qui confirment la règle, il arrive une fois à la fidélité de la Liturgie du Sauveur de broncher assez sérieusement, et, chose extraordinaire, de broncher sur un point capital, en transposant sous forme interpellative les paroles de la consécration du Calice, là donc où non seulement presque toutes les Liturgies sont d'accord entre elles et avec les textes scripturaires, mais où toutes sont au moins d'accord avec elles-mêmes dans la consécration de l'Hos-tie (1). »

## IX

1. — On ne saurait trop insister sur ce qui vient d'être observé ; si déjà l'interpolation date de si loin, quelle sera donc l'antiquité du texte interpolé lui-même ? Or, il faut noter, à ce propos, la marche suivie dans l'*Eucharistia*. L'*Eucharistia* ne répond pas encore directement à la question ; du moins elle ne précise pas la réponse, tout en ne reculant, dit-elle, devant aucune consé-

(1) *Eucharistia*, p. 211 et suiv.

quence ; on tourne évidemment autour de l'apostolicité par une succession de travaux d'approche.

Le programme de continuité du début est rempli. C'est maintenant d'un programme d'apostolicité qu'il s'agit définitivement. Seulement on n'en prévient pas. C'est un tort, et ce n'en est peut-être pas un. Rien ne montre mieux l'absence de parti pris de l'auteur. Rien de moins systématique. L'hésitation qu'il met un instant à dénoncer nettement l'hérésie patripassienne dans l'Anaphore du *Testamentum* en est un témoignage non équivoque. Il va toujours, s'avancant de recherches en recherches, et fait, en quelque sorte, chercher son lecteur avec lui, sans intention arrêtée de démontrer quoi que ce soit, guidé simplement par l'intérêt du problème, par la curiosité de voir ce qu'il y a par là, par celle des solutions qu'on rencontrera... peut-être, et peut-être pas. Ce n'est pas une thèse, ce sont des fouilles archéologiques. Ce ne sont pas des affirmations qu'on appuie, ce sont des points d'interrogation qu'on pose. Et l'on cherche. On cherche publiquement, le lecteur (s'il y consent) aussi bien que l'auteur, et avec lui, d'après sa méthode.

2. — On ne se dit pas formellement : l'Anaphore qui vient d'apparaître dans nos fouilles, est-elle apostolique ou ne l'est-elle pas ? On l'examine en elle-même, on cherche à restituer son texte grec original, on la confronte tour à

tour avec ce qu'il y a de plus universel et de plus ancien, c'est-à-dire avec les formules de consécration scripturaires, avec la pensée de S. Paul et ses expressions les plus caractéristiques, avec les *Constitutions apostoliques*, avec toutes les Liturgies, voire même avec la *Didachè*. Mais toujours un peu trop confusément, sans traiter assez, l'une après l'autre, deux questions distinctes : celle du texte, et celle de ses grandes lignes. C'est seulement en finissant que l'auteur se décide à faire nettement et positivement cette distinction. L'aura-t-on suivi jusqu'à là ? Disons-le donc encore une fois : c'est peut-être un tort, mais c'est un avantage aussi. Les fouilles se font sous nos yeux, nous y prenons part, et, ma foi, l'on trouvera ce que l'on trouvera. L'on ne dira rien de plus. Les trainards demeureront en arrière, et chacun sera responsable ensuite des conclusions qu'il tirera, soit en dépassant, par hypothèse, ces données, soit en demeurant en deçà, soit en ne les systématisant que dans leurs limites.

3. — Or, voici, tout bien examiné, le résultat des investigations. Le texte Ap n'est autre chose qu'une Christologie eucharistique. Mais c'est également une Christologie, bien que parfois rudimentaire, que l'on retrouve au fond de toutes les Liturgies, tant orientales qu'occidentales. Le surplus varie suivant les Églises ; toutes se rencontrent en cela. Nous en concluons que

l'Anaphore apostolique était donc, à tout le moins, avant tout, essentiellement, une Christologie, de forme eucharistique. Il suffit d'énoncer ce premier résultat. Les autres vont exiger certains développements.

X ET XI. — Certains procédés littéraires caractéristiques de l'Anaphore des *Statuts* se retrouvent dans presque toutes les Liturgies. Développement de la preuve spéciale à la tradition liturgique de la Descente aux Enfers.

## X

I. — La Christologie de Ap se développe grammaticalement en propositions reliées entre elles par une chaîne de « qui » relatifs embrassant le Memorial de la Passion... « *quem in ultimis temporibus... qui est Verbum... per quem fecisti omnia... qui que in utero habitus... qui voluntatem tuam... qui cumque traderetur voluntariae passioni* ». Or, il y a, dans l'*Eucharistia*, sous le titre : *Système de propositions relatives auquel appartient le Qui PRIDIE*, tout un chapitre où l'on voit le même procédé conservé dans les Liturgies d'Occident. Qu'on se rappelle la Préface ambrosienne du Samedi-Saint citée plus haut : *qui abstulit... qui mortem... qui cum*