

TÂCHE ET MÉTHODE DE L'HISTOIRE COMPARATIVE DE LA LITURGIE

Dans la liturgie on sent battre le cœur de l'Église. Dans la prière qui s'élève jusqu'au trône de Dieu, dans la plénitude de la grâce sacramentelle qui descend sur la communauté des fidèles, on saisit la puissante respiration du corps mystique du Christ, du Christ qui, suivant le mot de l'Apôtre, « est mort une fois pour toutes », en sorte que « la mort n'aura plus de prise sur lui, *mors illi ultra non dominabitur* ». Jamais donc ces pulsations ne feront place à la raideur cadavérique d'une forme engourdie dans une définitive immobilité.

Si cet échange de prières et de grâces, substance même de la vie liturgique, doit rester invariable dans tous les siècles et identique dans tous les rites, les formes mêmes de la liturgie sont, de par leur nature, soumises à une continue évolution. La diversité des races et des langues, le génie propre de chaque peuple (autant de choses créées et voulues par Dieu) sont pour elles des principes de variation nécessaire. En outre, elles sont si intimement liées à l'histoire extérieure du monde et de l'Église, au développement du sentiment religieux, conditionné lui-même par les événements historiques, qu'elles en subissent perpétuellement les plus fortes influences modificatrices. A cette évolution de la liturgie, on peut appliquer, et dans son sens le plus

profond, ce vers de *Faust* où GOETHE dit que la puissance mystérieuse de la nature

Wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

C'est sous le « tissu vivant » de cette évolution, que les grâces méritées par la mort rédemptrice de l'Homme-Dieu s'appliquent aux individus de toutes les races et de tous les temps.

§ I.

La tâche sublime de l'historien de la liturgie est donc de rechercher et de décrire la naissance et les variations des formes changeantes de cette substance inaltérable et de valeur éternelle.

Parmi les sources et les matériaux dont il dispose, les données explicites occuperont toujours la première place ; mais, elles sont malheureusement assez rares pour l'époque reculée où s'accomplit l'évolution foncière de la liturgie ; il n'y avait point alors, en effet, d'*Acta Apostolicae Sedis* ni de *Décrets* d'une Congrégation des Rites dont les collections, rangées sur les rayons de nos bibliothèques, pourraient nous éclairer. Ce sont surtout les formes de l'action liturgique et les textes liturgiques d'une époque donnée qui, par leur structure et par leur agencement, devront eux-mêmes nous renseigner sur le développement historique dont ils sont le résultat, tout comme la géologie tire ses conclusions des stratifications observables de la croûte terrestre.

D'ailleurs la liturgie, grâce à la diversité et à la multiplicité des rites qui permettent l'emploi des procédés comparatifs, est, à ce point de vue, dans une situation relativement favorable. On voit encore aujourd'hui en Occident, à côté du rite romain, les rites mozarabe et ambrosien, le rite monastique et les rites plus récents propres aux ordres des frères prêcheurs et des carmes, ainsi que les particularités

archaïques propres à Lyon et à Braga. De plus, des monuments inestimables nous font connaître les traditions liturgiques de l'ancienne Gaule. En Orient, à côté du rite grec orthodoxe qui, dans sa dernière configuration, provient de Constantinople, des formes de culte plus anciennes encore nous ont été conservées par les Églises nationales nées de la grande crise christologique qui se déroula du Ve au VIIe siècle. Grâce à un heureux mouvement de réunion, au moins partielle, de ces Églises avec le Siège Apostolique, ces vénérables liturgies ont repris leur place dans l'unité catholique. C'est d'abord le rite syrien oriental, pratiqué par les Nestoriens d'une part, et d'autre part par les Chaldéens-Unis ; ce sont ensuite les deux rites syriens occidentaux, représentés l'un par les Jacobites et l'Église unie des Syriens d'Antioche, l'autre par les Maronites. Au Nord, on rencontre la tradition liturgique des Arméniens ; au Sud, celle des Coptes et des Abyssins. Enfin, comme c'est aussi le cas pour la Gaule, des anciens documents se dégagent la silhouette de l'antique vie liturgique chez la puissante race caucasienne des Géorgiens, supplantée plus tard par l'usage culturel byzantin. Et cette abondance de formes rend possible une étude comparée des liturgies, semblable en ses procédés à la linguistique et à la biologie comparées.

Par ce rapprochement, on entend délimiter nettement la place occupée par l'histoire de la liturgie dans l'ensemble des sciences. Seul son objet appartient à la théologie. Mais le travail à faire sur lui ne diffère pas du travail comparatif des sciences exactes. C'est d'ailleurs cette unique considération qui permet à un laïc de l'aborder.

Par sa méthode donc, l'étude comparée des liturgies se rapproche des sciences naturelles. Cette méthode, on le comprend, ne peut être qu'empirique ; ce n'est qu'en partant de constatations exactes et d'observations précises qu'elle peut dégager ses conclusions. Le scrupuleux établis-

sement des données réelles des problèmes doit précéder toute tentative d'explication.

Or, les données qui peuvent être fournies par le procédé comparatif sont en dernière analyse des divergences ou des concordances. Pour rendre raison des divergences, il faut considérer le caractère ethnique, culturel et linguistique des régions où la liturgie s'est développée. C'est ainsi, par exemple, que s'explique la différence entre la concision du style liturgique romain et la sonore prolixité particulière au style grec. Le premier découle du caractère sobre et avide de clarté des populations rurales du Latium, l'autre jaillit de l'esprit esthète de la race hellénique et de son goût pour la rhétorique. On découvre aussi un genre oratoire tout spécial dans les textes liturgiques espagnols. Les jeux de mots, les reminiscences antiques y abondent. En voici un exemple, tiré d'une oraison *post sanctus* de la messe des Dix-huit martyrs de Saragosse : « *Successu videlicet prospero Successus. Matutino resurrectionis rutilans Matutinus... Fronte Christi signifer Fronto... Celsi urbanitate sublimis Urbanus. Eterne susceptus ianna vite Ianuarius. Cassiam mysticam redolens Cassianus. Rapacis lupi dividens spolia Lupercus... Sacra Iulia respiciens Iulius. Insigni ludens orthodoxe orationis acumine Quintilianus* » (1). Pareil style n'est concevable que dans le pays de saint Isidore de Séville qui était en relations si intimes avec la culture antique. Voici un autre exemple et des plus curieux. C'est à l'ardeur mystique de sainte Thérèse d'Avila ou à la théologie sanglante de Zinzendorf que fait songer le début d'une vieille prière gauloise pour le Vendredi-Saint, conservée dans le sacramentaire d'Auxerre, dit *Missale Gallicanum Vetus* : « *O salutaris hora passionis ! O magna maximarum gratiarum ! Nona hodierna maxima horarum hora. Hac nunc tu,*

(1) *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, éd. M. FÉROTIN, Paris, 1912, c. 276.

noster dilecte sponse, osculare de cruce, licet post crucis trophaeum. Osculare precamur ; salutare tuum imperitare nobis ; triumphator mirabilis, auriga supreme, Deus pie, gloriosissime propugnator » (1). Ici encore, à coup sûr, on trouve des traces de la rhétorique de l'antiquité dont la Gaule fut un des derniers refuges en Occident. Cependant on y peut aussi discerner un autre élément, quelque chose de la profondeur germanique, ou de la spontanéité celte, ou du vigoureux influx syrien que l'on constate dans les populations de la Gaule mérovingienne.

Pour les concordances, deux explications sont possibles : elles proviennent ou d'un fonds primitif commun ou de ce qu'il y a eu influence secondaire d'un type liturgique sur l'autre. Quelle que soit l'explication que l'on propose, elle doit se trouver en harmonie avec les données précises de l'histoire. On constate par exemple l'existence de relations intimes, au point de vue liturgique, entre Rome et l'Afrique proconsulaire. Ces relations sont déjà très tangibles à l'époque de Tertullien et saint Cyprien, tout autant que, plus tard, à l'époque de saint Augustin. Or cela n'a rien d'étonnant pour qui connaît les rapports généraux de la capitale avec cette province. De même, nous aurons plus d'une fois à constater qu'il existe une parenté liturgique entre Rome et Alexandrie. Et ceci s'accorde bien avec le récit de Papias d'après lequel l'évangile de Marc aurait été inspiré par Pierre, et avec la tradition constante qui fait de cet évangeliste le fondateur de l'Église d'Alexandrie. De même encore, la parenté entre la liturgie gallo-ibérique et celle de l'Orient asiatique est si proche que la première pourrait passer pour une branche latine du rite syro-byzantin. Et l'on est immédiatement tenté de baser ce rapprochement sur la présence sur le siège de Lyon de saint Irénée, un Asiate disciple de Polycarpe. Mais, de plus, serait-il im-

(1) P. L., LXXII, c. 361.

prudent de risquer même l'hypothèse contraire, que le milieu de Trèves d'où provient la dynastie constantinienne n'aurait pas été sans influence sur la nouvelle capitale ? Ne pourrait-on rappeler un fait bien surprenant : les actes du concile *sub Memna* attestent, pour le vieux rite urbain de la ville impériale, l'emploi du Cantique de Zacharie comme chant de la messe des catéchumènes, particularité propre au milieu gaulois mais, sauf cette seule exception, inconnue dans tout l'Orient (1) ? Il y a également de curieux points de contact entre la liturgie des Maronites et celle des Nestoriens (2). Cela pourrait s'expliquer en supposant qu'un grand domaine liturgique de langue araméenne se serait étendu jadis de la Méditerranée à la Perse. Plus tard, il aurait été traversé par un couloir d'influence grecque dont les centres auraient été Antioche et surtout Jérusalem, et l'instrument principal, l'Église jacobite.

En effet, c'est sur toute l'antiquité chrétienne que Jérusalem a exercé une action considérable grâce à la fréquence des pèlerinages qui visitaient ses sanctuaires. Cette attraction de la Palestine se fit sentir avec une intensité particulière sur les moines et les populations de l'Arménie et de la Géorgie ; aussi bien, le monde chrétien de ces pays est-il manifestement plus tributaire que tout autre du culte de la ville sainte (3). D'autre part, Constantinople elle-même finit par la subir au temps de l'iconoclasme, où les moines studites, dans leur résistance au pouvoir politique, poursuivirent l'œuvre du monachisme palestinien. Quant à l'in-

(1) BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford, 1896, p. 530, n. 2.

(2) [Les concordances entre Syriens orientaux et Syriens occidentaux ne doivent pas toujours être considérées comme provenant d'un fonds commun antérieur à 431. Voir à ce sujet les remarques de A. RAES dans O. C. P., XV, p. 264, n. 2. B. B.]

(3) [Sur les origines de la liturgie arménienne, voir B. BORRE, *Le lectionnaire arménien et la fête de la Théolococ à Jérusalem*, dans *Sacris evadri*, II, 1949, p. 111-122.]

fluence exercée par Constantinople sur tout l'Orient, le rôle politique de la capitale l'explique assez et il suffit d'en avoir fait mention. Pour Rome, il y a quelque chose de plus. Rome est évidemment centre de piété comme Jérusalem et de pouvoir comme Constantinople, de pouvoir sinon politique du moins spirituel. Cependant il ne faut pas oublier que, même en Occident, la politique fut la grande cause de la généralisation du rite romain. Son adoption dans le royaume des Francs et surtout l'attitude que prit vis-à-vis de lui l'empereur Charlemagne furent d'une importance décisive. Néanmoins la vieille tradition liturgique gauloise y est encore très vivace entre le VIII^e et le XI^e siècle. Il faut admettre d'autre part que, bien avant l'époque de Charlemagne, il y avait dans la liturgie des Gaules une couche plus ancienne de pénétration romaine. Celle-ci ne pourrait-elle pas s'être fait route par le Nord anglo-saxon ? Un tel détour ne semble pas tout à fait incroyable, si l'on songe d'une part à la filiation romaine des Églises anglo-saxonnes, et d'autre part à l'œuvre de saint Boniface. Le mélange des usages locaux de la Rome d'alors avec des éléments soit vieux-gaulois soit vieux-romains, qui, en conséquence, a pu s'opérer dans le monde carolingien, est un fait d'importance capitale pour l'évolution liturgique de tout l'Occident. Une forte répercussion de ce phénomène sur la ville même de Rome s'explique par les conditions historiques dans lesquelles se trouvait l'empire allemand à l'égard de la papauté sous les Othons et les premiers Saliens. Pour ceci nous avons les témoignages les plus formels. Grégoire VII se plaint de la corruption subie par la liturgie urbaine de Rome sous les coups des méchants Teutons (1) et Bernon de Reichenau nous raconte comment, en 1014, le pape Benoît VIII introduisit le *Credo* dans la messe romaine sur le désir de l'empereur saint Henri (2).

(1) G. MORIN, *Érudies, textes, découvertes*, I, Marséous, 1913, p. 460.

(2) P. L., CXLII, c. 1060 s. [Cf. B. CAPELLE, *Le « Credo »*, dans *Cours et*

Des faits historiques comme ceux dont nous venons de parler ne doivent jamais être perdus de vue par l'historien de la liturgie. Du reste, il est bien entendu que la liturgie comparée devra toujours se garder des idées préconçues et, avant tout, des suppositions que l'on serait tenté de faire en théologien, par esprit de système. Ce postulat est une conséquence de la place que nous assignons à la liturgie comparée dans l'ensemble des sciences. Loin de nous la pensée d'insinuer qu'une contradiction soit possible entre la science et le dogme ou d'accepter la thèse moderniste d'une double vérité ; il faut seulement savoir reconnaître aux faits toute leur valeur. Un exemple illustrera notre pensée. Le fragment d'une vieille anaphore mésopotamienne, dont le texte a été définitivement établi et publié par dom CONNOLLY dans l'*Oriens christianus* (1), et la liturgie nestorienne des apôtres Addai et Mari nous obligent à constater que, dans la vieille liturgie persanne, les mots de la consécration d'abord et puis tout le récit de l'institution de l'eucharistie ont graduellement disparu (2). D'autre part, un enseignement de l'Église attribue à ces paroles le pouvoir consécraire. Quoi qu'il en soit des raisons théologiques, on n'a pas le droit d'escamoter le fait. C'est l'affaire des théologiens de mettre d'accord la donnée historique avec le caractère immuable du dogme. Mais l'historien catholique, tout en acceptant inconditionnellement la vérité du dogme, devra constater non moins indubitablement le fait qui s'impose à lui. En ce faisant, il se rappellera en toute simplicité la parole du grand pontife Léon XIII : « *Veritas non erubescit nisi abscondi* ».

Conférences des Semaines Liturgiques, t. VI, Louvain, 1928, p. 171-184, et *Alexis et l'histoire du symbole de la messe*, dans *Recherches de théol. anc. et méd.*, VI, 1934, p. 249-260.]

(1) N. S. XII/XIV, 1925, p. 99-128.

(2) [Sur ce problème, voir B. BORTE, *L'anaphore chaldéenne des Apôtres*, dans O. C. P., XV, 1949, p. 259-276.]

§ 2.

Le postulat qui interdit toute idée préconçue à l'historien des liturgies comparées, a une importance toute particulière dans les recherches sur les origines dernières de l'évolution liturgique. C'est d'ici surtout qu'on doit exclure tout apriorisme. Cependant, en cette matière, il faudra envisager les diverses solutions possibles et se les rappeler pour chaque problème en particulier.

Jadis, on donnait à ces problèmes une solution naïvement simpliste et d'une crédulité qui nous semble puérite. C'est cet esprit que l'on saisit dans l'art du bas moyen âge lorsque, par exemple, autour du lit de mort de la sainte Vierge, il représente saint Pierre revêtu de la chape, le bréviaire et le goupillon à la main. Il reporte aux temps primitifs du christianisme les formes liturgiques contemporaines avec tous leurs caractères extérieurs. La liturgie est tout simplement regardée comme une création des apôtres et, au-dessus d'eux, on la fait remonter, pour ses traits fondamentaux, aux ordonnances du Sauveur lui-même. Ce n'est pas seulement au bas moyen âge qu'apparaît cette conception, et elle n'est pas propre à l'Occident ; elle se manifeste déjà dans la vaste littérature de ces « ordonnances ecclésiastiques » que l'ancien Orient chrétien a attribuées aux apôtres. Partout dans toutes les communautés chrétiennes, on avait conscience de suivre une tradition très vénérable dans la célébration des rites liturgiques et on la faisait remonter directement aux apôtres. C'est cette conviction qu'exprimait Hippolyte quand il donnait le titre d'*Ἀποστολική Παράδοσις* à cet écrit connu longtemps sous le nom d'*Ordonnances ecclésiastiques égyptiennes* et dans lequel, indépendamment l'un de l'autre, Edw. SCHWARTZ (1) et

(1) *Ueber die pseudoapostolischen Kirchenordnungen (Schriften der wissenschaftl. Gesellschaft in Strassburg, VI)*, Strasbourg, 1910.

dom CONNOLLY (1) ont reconnu l'œuvre de l'antipape de Rome. Celui-ci cependant n'a pas été jusqu'à faire parler les apôtres eux-mêmes comme l'avait fait l'auteur de la *Λιδαχή* et comme le fera aussi l'auteur du VIII^e livre des *Constitutions apostoliques* où est donnée toute une série de formules liturgiques types, des plus étendus. C'est même dans la bouche du Christ ressuscité en personne que le *Testamentum Domini*, — une refonte de l'*Ἀποστολικὴ Παράδοσις*, dont nous avons perdu le texte grec et que nous connaissons par une ancienne version syriaque publiée par le patriarche RAHMANI (2), — met toute une suite d'ordonnances ecclésiastiques des plus détaillées. Tous ces écrits néanmoins, y compris le *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας* du Pseudo-Aréopagite (3), sont des sources liturgiques de valeur hors ligne. Cependant, pour en faire usage en toute sûreté, il serait d'une importance capitale de pouvoir établir la provenance exacte de chacun de ces documents. Et, pour en finir avec ce sujet, notons qu'on ne pourrait sans injustice accuser ces vieux auteurs d'intention frauduleuse : ils se sont simplement conformés à une convention littéraire qui exprime leur conviction et celle de leurs contemporains que les formes essentielles de la liturgie avaient une origine apostolique. C'est ainsi qu'il faut juger aussi des formules eucharistiques attribués à Jacques le Frère du Seigneur ou à Marc l'Évangéliste.

De fait, Jésus a légué aux siens au moins une formule de prière, et elle a acquis, dans la liturgie, une importance hors de pair : c'est l'oraison dominicale. Aussi bien, ne peut-on

(1) *The So-Called Egyptian Church Order and Derived Documents (Texts and Studies*, VIII, 4), Cambridge, 1916. [Édition critique par G. Dix, *Apostolisch Paradosis. The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome, Bishop and Martyr*, Londres, 1937. Pour la question d'authenticité, cf. B. BORTE, *L'authenticité de la Tradition apostolique de saint Hippolyte*, dans *Recherches de théol. anc. et méd.* XVI, 1949, p. 147-185.]

(2) Mayence, 1899.

(3) P. G., III, c. 369-584.

pas exclure à priori la possibilité que le Seigneur ait formulé d'autres prescriptions liturgiques dont les évangiles canoniques n'auraient pas transmis le témoignage ; encore moins est-il interdit d'admettre que les prescriptions liturgiques fondamentales viendraient directement des apôtres ; la variété de vie liturgique, qui est le fondement de la méthode comparative, trouverait, de ce chef, une explication facile dans la variété même des ordonnances apostoliques.

Cependant, même si ces suppositions devenaient des certitudes et si elles s'appliquaient à des domaines même très étendus, le dernier mot ne serait pas encore dit. Ne savons-nous pas en effet que, pour chacune des idées et des expressions du *Pater* lui-même, il y a de nombreux parallèles rabbiniques et qu'elles étaient depuis longtemps fortement enracinées dans la pensée et le style euhologique du judaïsme ? Ainsi donc, s'il se présentait d'autres cas où un précepte direct du Maître ou des apôtres avait servi de point de départ à l'évolution liturgique, il serait certainement permis de les rattacher au même ensemble de faits. Cette évolution pourrait même partir du judaïsme des temps apostoliques indépendamment de toute prescription du Seigneur ou des apôtres. Pour les preuves de cette affirmation, je me permets de renvoyer à mon article *Wege zum Judentum des Neutestamentlichen Zeitalters* (1). Je me bornerai ici à rappeler comment la *Λιδαχή* oppose le jeûne stationnal du mercredi et du vendredi à celui du lundi et du jeudi observé par les *hypocritae*, c'est-à-dire par les Juifs ; comment elle remplace par la récitation, trois fois par jour, de l'oraison dominicale le formulaire des *Dix-huit Bénédictions* ; et, tout simplement, la relation qui existe entre le sabbat et le dimanche.

Ces considérations font comprendre que l'histoire comparée des liturgies doit nécessairement tenir compte du culte

(1) *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge*, II, 1924, p. 24-34.

synagogal. Cette matière a été traitée, et de façon excellente, par Ismar ELBOGEN, dans son livre *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* (1). Cependant, comme les règlements actuels de l'office synagogal datent souvent d'une époque assez postérieure au christianisme primitif, une certaine prudence est ici nécessaire. Fait assez curieux : nous remarquons chez les savants israéliques une tendance à sous-estimer l'âge de certains textes liturgiques juifs plutôt qu'à le surfaire. Devant l'incertitude qui règne en ces questions de chronologie, le problème des relations entre les liturgies chrétienne et juive ressemble souvent à une équation à deux inconnues. Mais les mathématiques doivent bien résoudre ces équations au même titre que les autres ! (2) Là où les usages chrétiens et juifs se rencontrent, ils doivent avoir, pour fonds commun, une structure encore plus ancienne de la liturgie synagogale dont il est parfaitement possible que le christianisme soit le témoin le plus fidèle. A côté de la liturgie synagogale des temps postérieurs, nous avons, sur ces questions, les témoignages de la *Mischna* et du *Talmud*. Dans le traité *Berâkhôth*, IX, 5, par exemple, on nous fait connaître que les prières juives se terminaient par des formules correspondant aux conclusions grecques *eis tous aïōnas* ou *eis tous aïōnas τῶν αἰώνων* ; or, ces finales ont complètement disparu de la liturgie synagogale actuelle tandis qu'elles se maintiennent dans la liturgie chrétienne. Les chapitres 33 à 38 du VII^e livre des *Constitutions apostoliques* sont, à ce point

(1) Leipzig, 1913, 2^e éd. 1924. [Au sujet de l'influence juive sur le culte chrétien, il est intéressant de noter un rapprochement qui n'a pas été signalé par Baumstark, le domaine de la musique religieuse. D'après E. WELLESZ, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford, 1949, les plus anciennes formes des mélodies byzantines et grégoriennes procèdent d'une source commune, la musique des Églises d'Antioche et de Jérusalem, dérivée elle-même de la musique juive.]

(2) [Voir les réserves que j'ai formulées à ce sujet dans *Liturgie chrétienne et liturgie juive*, dans *Cahiers Sioniens*, II, 1949, p. 215-223. B. B.]

de vue, d'une importance spéciale. Sous le léger vernis d'un remaniement chrétien assez superficiel, on y retrouve tout un rituel gréco-juif pour le service matinal du sabbat et des fêtes. Cette question a été traitée par Guillaume BOUSSER dans une étude *Eine jüdische Gebetsammlung im VII^{ten} Buch der Apostolischen Konstitutionen* (1). Enfin, on trouve ici une curieuse ressemblance avec la liturgie samaritaine : dans l'un ou l'autre cas, la profession liturgique de l'unité de Dieu est exprimée par le verset *Deut.* IV, 39 au lieu de *Deut.* VI, 4 s. qui se trouve dans le rite synagogal de nos jours. Il faut en conclure qu'il y a lieu de porter aussi l'attention sur la liturgie des Samaritains dont le texte a été magistralement édité en deux volumes par A. E. COWLEY (2).

Mais le christianisme, sorti du milieu juif de la Palestine, a respiré aussi l'atmosphère de la culture hellénistique et s'en est fortement pénétré. Nous en trouvons déjà la trace dans saint Paul et le quatrième Évangile. De ce point de départ, nous pouvons la suivre en ligne droite en passant par les apologistes jusqu'à la pleine efflorescence de l'École d'Alexandrie avec Clément et Origène. Le *Περὶ ἀρχῶν* de celui-ci est la première tentative d'élargissement du simple *κρηνημα* chrétien en un système théologique destiné à remplacer les anciens systèmes philosophiques. Dans ses travaux sur la Bible, il applique les méthodes de la philologie alexandrine. Son exégèse allégorique prend, en face de l'Ancien Testament, l'attitude de la philosophie stoïcienne vis-à-vis d'Homère et de la mythologie populaire. Entre les formes de l'art classique postérieur et celles de l'ancien art chrétien, existent les relations les plus étroites. A priori, des relations analogues doivent avoir existé entre l'évolution

(1) *Nachrichten der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philolog.-histor. Klasse*, 1915, p. 435-489.

(2) Oxford, 1909.

des liturgies chrétiennes et les formes des cultes antiques (1). En voici un exemple. Une des prières du livre hermétique intitulé *Ποιμάνδρως*, celle qui commence par *Ἄγιος ὁ Θεὸς ὁ ὑποδείξας μοι*, se retrouve dans une série de prières chrétiennes dans le papyrus 9794 de Berlin (2). Mais il faut noter ici que ce ne sont pas tant les cultes officiels qui intéressent l'histoire de la liturgie chrétienne, que les cultes où l'âme païenne cherchait l'apaisement de son inquiétude religieuse et en particulier les cultes ésotériques. Malheureusement la connaissance de leur structure intime et de leur liturgie est loin d'être suffisante. Le matériel dont nous disposons à cet égard est réuni dans une collection commode, les *Fontes mysteriorum aevi hellenistici* de Nicolas TURCHI (3).

La description que nous donne Apulée des cérémonies d'initiation au culte d'Isis est d'importance toute spéciale. Nous avons aussi la bonne fortune d'avoir conservé en entier un rituel mystique (le seul) parce qu'il a été employé comme formulaire magique à une époque postérieure : c'est la liturgie de Mithra, publiée par DIETRICH (4). Il est fort possible que l'on perçoive également l'écho de la prière liturgique païenne dans d'autres papyrus magiques dont l'édition définitive vient d'être donnée par K. PREIZEDANZ (5). Il ne

(1) [Cet à priori est très discutabile pour les origines. Les prières de Clément (*I Cor.* 59-61) et celles d'Hippolyte sont d'inspiration nettement biblique. L'influence de la langue culturelle romaine sur la liturgie chrétienne ne s'est fait sentir qu'assez tardivement ; cf. C. MOHRMANN, *Quelques observations sur l'évolution stylistique du canon de la messe romaine*, dans *Vigiliae christianae*, IV, 1950, p. 1-19. B. B.]

(2) Publiées par C. SCHMIDT et W. SCHUBART, *Altchristliche Texte (Berliner Klassikertexte, VI)*, Berlin, 1910, p. 110-117. Une publication plus commode en a été faite par Ch. WESSELY, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus*, p. 205-209 [P. O., XVIII, p. 429-433].

(3) Rome, 1923.

(4) *Eine Mithrasliturgie. Mit den Nachträgen der dritten Auflage* von A. WEINREICH, Leipzig, 1903.

(5) *Papyri Graecae magicae (Die griechischen Zauberpapyri, hersg. und übersetzt)*, Leipzig et Berlin, 2 vol., 1928-1932.

faut pas oublier non plus les textes magiques en langue cophte dont s'est occupé le P. A. M. KROP, O. P., dans ses trois volumes de *Ausgewählte Koptische Zaubertexte* (1). Cependant, dans toutes ces études, une grande prudence est absolument nécessaire, car, dans les papyrus, la couche de provenance réellement ancienne qui contient les débris des anciens cultes est recouverte d'une autre qui a été formée sous l'influence simultanée du christianisme et du judaïsme et s'est parfois mélangée avec elle. Celle-ci a été étudiée par Théodore SCHERMANN dans son livre *Die griechischen Zauberpapyri und das Gemeinde- und Dankgebet im I. Klementensbrief* (2). En tout cas les textes magiques et même les textes alchimiques acquièrent la valeur de sources indirectes pour l'étude de l'ancienne liturgie chrétienne. On devra encore explorer plus d'un coin de la littérature antique pour y trouver les traces de la prière culturelle des anciens. Témoins curieux travestissement d'une litanie à Hermès qui se trouve dans l'épigramme V, 24 de Martial. Enfin, les relations qui existent entre la liturgie chrétienne et les cultes du paganisme recevront quelque éclaircissement de l'étude des formes culturelles gnostiques dont malheureusement nous n'avons qu'une connaissance assez incomplète. Toutefois, outre quelques formules gnostiques citées ici ou là dans les sources littéraires, nous disposons de tout un matériel liturgique dans les Actes apocryphes des apôtres, surtout dans les *Actes de Thomas*, dont le texte syriaque est bien l'original (3), et dans les *Actes de Jean* (4). D'important ce que toute particulière est le fameux cantique de l'âme ou de

(1) Bruxelles, 1931.

(2) *Texte und Untersuchungen*, XXXIV, 3, Leipzig, 1909.

(3) Celui-ci a été publié par W. WRIGHT, *Apocryphal Acts of the Apostles*, Londres, 1871, I, p. 171-333. (Trad. angl., II, p. 146-298) et par P. BÉDAN, *Acta Martyrum et Sanctorum*, III, Paris, 1892, p. 1-175. La meilleure édition du texte grec est celle de BONNET dans les *Acta Apostolorum apocrypha* de LIPSUS et BONNET, II, 2, Leipzig, 1903, p. 99-298.

(4) Éd. BONNET, *ibid.*, II, 1, Leipzig, 1891, p. 151-217.