

The Journal of Theological Studies

JANUARY, 1911

L'ORIGINE DU SYMBOLE D'ATHANASE.¹

I

Pourquoi l'on n'a pu s'entendre jusqu'à présent sur l'origine du *Quicumque* : insuffisance de l'évidence interne : sur quoi il faut être fixé en premier lieu.

Relativement à l'origine du *Quicumque* ou Symbole d'Athanase, trois données sont désormais acquises, sur lesquelles tous les critiques sont d'accord :

En premier lieu, la pièce n'est point de S. Athanase, bien qu'elle porte son nom dans de nombreux manuscrits comme dans l'usage officiel ;

Secondement, elle a été rédigée, non en grec, mais en latin ;

Troisièmement enfin, elle est pour sûr antérieure à l'époque carolingienne. Swainson, de nos jours, a émis une théorie d'après laquelle le *Quicumque* n'aurait été constitué qu'au cours du IX^e siècle, au moyen de deux parties distinctes qu'on aurait alors soudées l'une à l'autre. Cette théorie est de tout point insoutenable, un seul fait suffit à le prouver : nous possédons plusieurs copies du texte complet du *Quicumque*, remontant au VIII^e siècle ; l'une d'elles peut même être datée de l'an 700 environ, plutôt avant qu'après.²

En dehors de ces trois points, c'est l'incertitude la plus déconcertante, une divergence d'opinions tout à fait extraordinaire. Par exemple, pour ce qui est du pays d'origine, les meilleurs juges, en Angleterre surtout, ont opiné pour la Gaule méridionale, la vallée du Rhône et la Provence, en tout cas, pour la sphère

¹ Four Lectures delivered in Oxford in October 1910.

² Celle du ms. de Bobbio, Ambrosian. O 212 sup. 'It may be earlier, while it cannot well be later, than 700 A. D.' (Turner *Journal of Theol. Studies* xi 401). Telle était aussi l'opinion d'A. Ceriani, lorsque je l'interrogeai sur ce sujet, il y a dix ans. Cf. A. E. Burn *Facsimiles of the Creeds from Early Manuscripts* (London 1909) p. 22.

d'influence de l'école de Lérins : c'est même là, on peut le dire, le sentiment qui tend à prévaloir de plus en plus à notre époque. Cependant, des érudits très compétents ont soutenu la possibilité d'une provenance espagnole ou africaine ; tout dernièrement, même, une voix s'est élevée en faveur de Milan.

Encore moins est-on près de s'entendre au sujet de la date. Le jésuite Brewer¹ croit pouvoir la fixer entre l'automne de 382 et l'hiver de l'année suivante. Künstle² est également d'avis qu'elle peut remonter jusqu'au déclin du IV^e siècle ; Kattenbusch,³ au second décennium du V^e. Waterland, Ommanney, Burn, placent la composition du Symbole à des dates qui vont s'échelonnant entre 427 et 450, tandis que Caspari et Kraus n'ont pas hésité à l'abaisser jusqu'au VI^e siècle. Moi-même, il y a neuf ans,⁴ j'essayais de montrer que, si véritablement le *Quicumque* est originaire du sud de la Gaule, rien n'empêche de descendre jusqu'à la première moitié du VI^e siècle, plusieurs motifs semblent même y inviter ; mais il n'est guère possible de dépasser cette date, sans quoi l'on tombe en pleine décadence et barbarie. C'est à cette solution que s'est rallié, provisoirement du moins, l'un des 'hommes d'Oxford' qui contribuent le plus, présentement, au renom de cette Université, Mr Turner.⁵ Le Dr Loofs,⁶ au contraire, examen fait des différentes hypothèses émises jusqu'à ce jour, persiste à prétendre que le *Quicumque* est le résultat d'un long travail d'élucubration et d'accrétions successives qui ont pu se produire de 450 à l'an 600.

Ainsi, désaccord complet entre les savants : les uns voient dans le *Quicumque* un produit de l'âge d'or de la patristique, d'une époque où 'l'originalité de la pensée' était encore un don commun des théologiens⁷ ; les autres y reconnaissent plutôt l'œuvre d'un compilateur — d'un compilateur de premier ordre, évidemment — plus voisin, toutefois, des Césaire et des Isidore que des Augustin et des Ambroise.

¹ *Das sog. Athanasianische Glaubensbekenntnis ein Werk des hl. Ambrosius* (Paderborn 1909) p. 89 sq.

² *Antipriscilliana* (Freiburg i. B. 1905) p. 241.

³ *Theolog. Literaturzeitung* an. xxii (1897) col. 144.

⁴ *Rev. Bénédicte* xviii (1901) p. 337 sqq.

⁵ *The History and Use of Creeds and Anathemas in the Early Centuries of the Church* (1906) p. 75.

⁶ Art. *Athanasianum*, dans la *Realencyklopädie f. prot. Theologie*, 3^e édit., II 177 sqq.

⁷ Burn *An Introduction to the Creeds* (London 1899) p. 182.

D'où vient cet écart d'opinion si prononcé ?

En premier lieu, de la pénurie exceptionnelle de témoignages externes : il existe peu de documents au sujet desquels elle se fasse sentir à un tel degré. Prenons, par exemple, le *Te Deum*, dont l'origine aussi donna lieu, jusqu'à nos jours, à d'interminables discussions : la difficulté, en ce cas, venait précisément de la multitude d'attributions différentes suggérées par les manuscrits, et d'ailleurs, l'existence de cet hymne fameux, sa diffusion dans toute l'Église d'Occident, étaient clairement attestées dès le commencement du VI^e siècle. Ici, rien de pareil : aucun nom qui puisse passer pour traditionnel, à part celui de l'inacceptable 'Athanasie d'Alexandrie' ; pas la moindre attestation précise, pas ombre d'indice vraiment significatif, durant toute la période à laquelle la majorité des critiques rattache jusqu'ici l'origine du *Quicumque*.

Autre cause de désaccord, la nature de la pièce elle-même : elle est si courte, si impersonnelle surtout, qu'ici ce qu'on est convenu d'appeler 'l'évidence interne' ne pouvait aboutir qu'à des résultats incertains et, pour la plupart, très subjectifs. Par exemple, on s'est efforcé de discerner quelles étaient les erreurs dogmatiques spécialement visées dans le *Quicumque*, et à quelle école théologique se rattachait sa terminologie : on espérait, d'après cela, être en état de lui assigner une date, une patrie.

Mais avant de se livrer à un semblable examen, il eût fallu d'abord envisager cette question préliminaire : le *Quicumque* rentre-t-il, oui ou non, dans la catégorie des écrits de polémique qu'on puisse rapporter à une phase nettement déterminée du développement de la théologie ? Le professeur Kattenbusch l'a cru, et n'a pas craint d'écrire¹ que 'la prédominance de la polémique est pour lui réellement la caractéristique de l'Athanasianum'. En quoi le prof. K. Künstle et le Dr Burn lui donnent pleinement raison, acceptant son principe, que les Expositions de foi peuvent être généralement datées d'après la plus récente des hérésies contre lesquelles elles sont dirigées. Au contraire, Mr Turner, sans vouloir nier que ce principe ne soit fondé dans la plupart des cas, croit reconnaître — et avec raison, selon moi — que son application indiscreète, dans la question qui nous occupe, a été pour une grande part dans l'insuccès des érudits à se mettre

¹ *Das apost. Symbol* II 401.

d'accord sur la date du *Quicumque*. On a voulu y voir des allusions à telle ou telle hérésie, par exemple à celles d'Apollinaire ou de Priscillien, mais aucune encore au Nestorianisme ; conclusion : donc la formule doit être antérieure à l'année 430. Je ne conteste pas qu'il ne puisse y avoir çà et là de ces allusions, de ces comparaisons, de ces termes, qui se rattachent à un étage spécial de l'activité théologique ; je soutiens seulement que, dans le cas présent, il est impossible de les découvrir et démontrer tels *a priori*. Au point de vue doctrinal, le *Quicumque* ne contient rien qui ne soit un peu de tous les temps : il contredit l'une après l'autre, et avec une égale vigueur, chacune des principales erreurs qui ont surgi à partir du IV^e siècle contre la Trinité et l'Incarnation. Que si quelqu'une de ces grandes luttes dogmatiques semble n'y avoir suscité aucun écho, il ne faut pas trop se hâter d'en conclure que la rédaction de la pièce est antérieure à cet épisode de la controverse : une explication tout aussi naturelle serait que la controverse pouvait n'avoir plus dès lors qu'un intérêt secondaire, ou même plus d'intérêt du tout, pour le but pratique que se proposait l'auteur. Et je me trompe bien, ou ce but n'était nullement en premier lieu polémique : il s'agissait surtout de mettre à la portée des plus simples fidèles un sommaire très précis et facile à retenir de la croyance catholique,¹ à l'aide des expressions opposées successivement par les Pères et les théologiens aux grandes hérésies des premiers siècles. Encore une fois, il n'est rien, dans tout ce matériel théologique, qui puisse, *a priori*, être revendiqué pour les environs de l'an 400 plutôt que pour ceux de l'an 600. La vraie, la seule particularité caractéristique du *Quicumque*, c'est la façon dont il se présente, sa structure extérieure : quant au fond lui-même, c'est peine perdue, selon moi, que d'y vouloir chercher de prime abord des indices chronologiques quelconques.

Il me faut justifier cette assertion, qui ruine par la base la méthode d'investigation généralement suivie jusqu'ici.

Commençons par la première partie (versets 1-26), qui contient l'exposé du dogme de la Trinité. Qu'y a-t-il là, en fait de

¹ Burn a fini par le reconnaître dernièrement, dans son introduction aux *Facsimiles* p. 25 : 'The trend of evidence in these early MSS does confirm another historical conclusion, that the early use of the creed was rather as an instruction on the faith than a canticle.'

concept théologique, qui soit particulier à notre *Quicumque*? Burn lui-même¹ est obligé d'avouer que chacune des formules qui la composent était entrée depuis S. Augustin dans le domaine commun de la pensée chrétienne: même l'emploi du mot *substantia* pour signifier l'essence de la Divinité, même cette procession de l'Esprit Saint *a Patre et Filio*, affirmée dès le IV^e siècle depuis Milan² jusqu'à l'Espagne.

L'insertion des mots *et deum et dominum* (§ 19) a paru à M. Paul Lejay³ trahir ce qu'il appelle une 'préoccupation spéciale'. Alors, il faut reconnaître que cette préoccupation s'est fait jour et très tôt et très tard, et un peu dans tout l'Occident: car la dite expression se retrouve à peu près partout, à partir de Tertullien, d'Hilaire et de S. Ambroise; elle a été, notamment, admise de bonne heure dans les formules officielles de l'Église d'Espagne, de même qu'elle était d'usage courant en Gaule aux VI^e et VII^e siècles.⁴

On a espéré pouvoir tirer davantage des versets (27-35) qui traitent du mystère de l'Incarnation: par exemple, du manque d'affirmations explicites concernant, soit la maternité divine de Marie, soit la consubstantialité de la chair du Christ avec la nôtre, soit enfin la qualité de 'fils unique de Dieu'. On a relevé également la comparaison entre l'union des deux natures dans le Christ et celle du corps et de l'âme dans l'homme. Il n'y a pas jusqu'à ces ablatifs *non conversione divinitatis IN CARNE, sed assumptione humanitatis IN DEO*, leçon primitive, semble-t-il, au lieu du texte reçu, *in carnem, in deum*, dont on n'ait cherché à se prévaloir pour y découvrir un indice chronologique quelconque. Ceci doit être contemporain de la crise nestorienne; cela semble indiquer que la controverse contre Eutychès n'est pas encore ouverte: donc... Mais combien tout cela est caduc, quand on y regarde de près! Ainsi, la maternité divine est assez ordinairement exprimée dans les formules orientales postérieures au Nestorianisme, mais elle n'apparaît guère qu'à titre exceptionnel et pour des motifs de circonstance dans les formules occidentales; elle se rencontre dans le *Constitutum* du pape

¹ *An Introduction to the Creeds* p. 138 sq.

² Cf. Brewer *op. cit.* pp. 38 et 57 sq.

³ *Le rôle théologique de Césaire d'Arles* (Paris 1906) p. 54 note 1.

⁴ Cf. Hahn *Bibliothek der Symbole*, 3^e édit., aux endroits indiqués dans la table, p. 396, ainsi que mon étude déjà citée de 1901, p. 351 sq.

Vigile¹ et dans la profession de foi de Pélage I^{er},² mais elle fait défaut dans l'immense majorité des autres documents analogues que nous possédons, depuis le *Libellus* de l'évêque espagnol Pastor³ du milieu du v^e siècle, jusqu'à la profession de foi de Grégoire le Grand,⁴ à l'approche de l'an 600. Il en est de même du manque d'insistance sur l'*unus dei filius*: si elle se trouve dans la rétractation de Leporius⁵ vers 418, c'est en vain qu'on la chercherait dans la plupart des autres Expositions de foi, même après la condamnation de Nestorius. Et puis, n'y a-t-il pas quelque impertinence à exiger que l'auteur du *Quicumque* ait dû dire absolument tout ce qu'il fallait dire, et ce, avec toute la précision imaginable? On trouve étrange, dans le cas où il serait postérieur à Eutychès, qu'il ait continué à emprunter à S. Augustin et à Vincent de Lérins cette comparaison défectueuse tirée de la constitution de la personnalité humaine: et l'on oublie que Fauste de Riez, Mamert Claudien, Vigile de Thapse, Jean Maxence, d'autres encore, n'ont éprouvé aucun scrupule à en faire autant.⁶ On ne comprend pas qu'il ait pu omettre d'insérer 'que le Christ nous était consubstantiel selon sa nature humaine, comme il était consubstantiel au Père selon sa nature divine'. Peut-être a-t-il compris, lui, que l'application du fameux *ὁμοούσιον* à l'Incarnation ne suggérerait rien de particulièrement précis à l'esprit des simples fidèles, qu'il s'était, du reste, exprimé là-dessus assez clairement au v 29: *Deus est EX SUBSTANTIA PATRIS . . . homo est EX SUBSTANTIA matris*. Et quant aux ablatifs incorrects *in carne, in deo*, qui ne voit qu'ils équivalent, évidemment, à des accusatifs, et ne tirent pas plus à conséquence que le *Credo in deo . . . et in Christo Iesu . . . et in Spiritu sancto* attestés par divers témoins excellents de la forme la plus ancienne du symbole apostolique?⁷

Passons à la finale, relative à l'œuvre de la rédemption et aux fins dernières. Plusieurs des passages précédents avaient été allégués comme preuves que le *Quicumque* était antérieur à

¹ Hahn *op. cit.* p. 333.

² *Ibid.* p. 334. Les deux formules sont en connexion étroite avec les synodes œcuméniques tenus en Orient.

³ Künstle *op. cit.* p. 43.

⁴ Hahn, p. 337.

⁵ *Ibid.* p. 299.

⁶ Cf. la récente étude de L. Tonetti sur l'âme du Christ dans la théologie du N.T. et des Pères, dans la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche* vi (1910) p. 561 sqq.

⁷ Cf. Hahn, §§ 20, 36, 38, 46, 60, 67 (note 193), 90, 92.

l'Eutychianisme, voire même au Nestorianisme ; ici, au contraire, et particulièrement dans les versets 36-37, certains théologiens, entre autres le prof. Harnack,¹ ont cru distinguer des indices d'une époque assez basse. Ce qui les porte à en juger ainsi, c'est que plusieurs des expressions qui font partie de cette citation évidente du symbole apostolique appartiennent à une forme postérieure de celui-ci, non à la rédaction attestée aux IV^e et V^e siècles. Voyons ce qu'il en est. Les mots *dei omnipotentis* ajoutés à l'article de l'Ascension ? Ils constituent une interpolation : le texte primitif du *Quicumque* porte simplement *sedit ad dexteram patris*.² Le *descendit ad inferos* ? Dans nos contrées, il est vrai, il n'a guère trouvé place dans le symbole que vers l'époque de Fortunat,³ à la fin du VI^e siècle ; mais à Aquilée et dans l'Illyricum il était officiellement reçu au moins deux cents ans auparavant.⁴ Il figure également dans ce curieux symbole du soi-disant Jérôme que j'ai publié il y a six ans,⁵ et que dom Wilmart⁶ croit pouvoir revendiquer pour l'évêque espagnol Grégoire d'Elvire, du IV^e siècle. J'en dirai autant de *passus* : antérieurement aux formules des sacramentaires du VII^e siècle, nous trouvons ce terme inséré, à partir du IV^e, dans les symboles dont se servent, en Gaule, Victricius de Rouen,⁷ en Illyrie, Niceta de Remesiana,⁸ en Espagne, Grégoire d'Elvire⁹ et Martin de Braga.¹⁰ On a parfois prétendu que la connexion des mots *pro salute nostra* avec la Passion, au lieu de l'Incarnation, est une particularité que l'on constate rarement, en dehors du *Quicumque*¹¹ : il n'en existerait qu'un ou deux exemples du VI^e et du VII^e siècle ; encore le second est-il fourni par le IV^e concile de Tolède,

¹ *Dogmengeschichte*, 3^e édit., iii 279 sq.

² Cf. Turner *A Critical Text of the Quicumque vult*, dans *J. T. S.* xi (1910) pp. 401-411.

³ Hahn, §§ 38, 65, 66, 67, et 54, 55, et *Rev. Bénéd.* xviii 358 sq.

⁴ *Ibid.* § 36 (note 63).

⁵ *Anecdota Maredsolana* iii 3 p. 199 et *Rev. Bénéd.* xxi (1904) p. 3.

⁶ *La tradition des opuscules dogmatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus* dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne (23 oct. 1907) p. 18 note 2, du tir. à part.

⁷ Hahn, § 60.

⁸ Burn *Niceta of Remesiana* p. 43, et introd. p. lxxiv.

⁹ Le Pseudo-Phébadé, Hahn, § 59 (cf. Wilmart, dans le *Bulletin de littérat. ecclés.* de Toulouse, oct.-nov. 1906, p. 297 note 1) ; le Pseudo-Jérôme, dans les *Anecd. Mareds.* iii 3 p. 199.

¹⁰ Hahn, § 54.

¹¹ Ommanney *A Critical Dissertation on the Athanasian Creed* (Oxford 1897) p. 368.

dans un passage emprunté, comme nous le verrons, au symbole d'Athanase. Le P. Brewer¹ a fait dernièrement observer que, dès les environs de l'an 400, Rufin d'Aquilée avait adopté à deux reprises la même terminologie, là même où il décrit la profession de foi baptismale. Il a aussi rappelé² que la formule de la Consécration, au canon de la messe ambrosienne, débute par ces mots: *Qui pridie quam PRO NOSTRA et omnium SALUTE pateretur*. Et j'ajouterai que cette rédaction devait faire partie du canon romain à l'époque où l'adopta l'Église de Milan: car elle a été conservée, même à Rome, jusqu'à nos jours dans la messe du Jeudi saint: *Qui pridie quam pro nostra omniumque salute pateretur, hoc est, hodie . . .* Le *Missale gothicum* l'a aussi, avec une légère variante: *Qui pridie quam pro nostra omnium salute pateretur*.³ Nous trouvons pareillement, au commencement du v^e siècle, dans une profession de foi pélagienne attribuée à Julien d'Éclanum⁴: *Hunc igitur credimus OB NOSTRAM SALUTEM secundum carnem PASSUM et sepultum*.

On le voit, il n'est aucune de ces expressions qui ne soit attestée quelque part, du IV^e au VII^e siècle. Si nous étions fixés sur la patrie du *Quicumque*, elles nous aideraient peut-être à déterminer la date de celui-ci; et réciproquement, si nous savions la date, il y aurait espoir d'arriver par elles à découvrir le pays d'origine. Mais l'une et l'autre de ces deux données nous faisant également défaut, la présence dans le symbole des expressions en question demeure pour nous, provisoirement du moins, un élément inutilisable, un fait dénué de toute signification.

Il en est de même de ces traits semipélagiens, selon les uns,⁵ antipriscillianistes, selon d'autres,⁶ qu'on a découverts dans les mots *Quicumque VULT salvus esse . . . resurgere habent CUM CORPORIBUS SUIS, et reddaturi sunt DE FACTIS PROPRIIS rationem*. D'abord, l'assertion de la réalité du libre arbitre et de la responsabilité des actes humains, pas plus que celle de la résurrection des

¹ *op. cit.* p. 190.

² *Ibid.* p. 65.

³ Cf. 'Une particularité inaperçue du *Qui pridie* de la messe romaine aux environs de l'an DC' dans *Rev. Bénéd.* d'octobre 1910.

⁴ Hahn, § 211.

⁵ Par ex. Harnack, vers la fin de la note citée plus haut.

⁶ Burn *An Introduction to the Creeds* pp. 142-145; *Künste Antipriscilliania* p. 229.

corps, ne dénotent précisément ce qu'on peut appeler des 'pré-occupations spéciales'. Mais admettons qu'il s'agit ici, par exemple, du Priscillianisme : que tirer, encore une fois, d'une pareille donnée? Tout au plus, une certaine probabilité en faveur de l'Espagne comme patrie du *Quicumque*. Encore ne faut-il pas oublier que le Priscillianisme a été combattu même en dehors de l'Espagne, et, quant à la date, cette erreur a sévi, elle aussi, du IV^e au VII^e siècle.

Non, comme je le disais, ce n'est pas telle ou telle tendance doctrinale qui caractérise proprement le *Quicumque*, mais bien la façon plutôt rare et nouvelle dont la doctrine est formulée.¹ Et cette nouveauté elle-même ne s'accuse pas tant dans la terminologie théologique — laquelle, au fond, n'offre rien de particulièrement frappant — que dans l'ensemble de la pièce, dans la manière dont elle se présente, dans sa structure générale. On pourra, en cherchant bien, extraire, soit de S. Ambroise, soit d'autres écrivains ecclésiastiques, la plupart des termes qui sont entrés dans la composition du *Quicumque*; mais ce qu'on ne trouvera nulle part avant lui — sauf dans le *Te Deum*, cet 'hymne de foi' d'un autre genre — c'est cette succession ininterrompue de propositions serrées, cet alignement de formules simples, lucides, presque sèches dans leur majestueuse sévérité, qui excluent toute superfluité oratoire, et pourtant se balancent si harmonieusement sur un rythme plein de charme : ce quelque chose d'artistique et autoritaire tout ensemble, auquel on reconnaît le maître admirablement au courant de la tradition doctrinale, mais aussi habitué à vivre en contact avec les classiques, et façonnant naturellement d'après ceux-ci le moule où il jettera la quintessence de celle-là. Car on peut dire que le *Quicumque* est vraiment de facture classique, dans sa noble et sculpturale concision; et pourtant, cette concision s'y trouve alliée à une telle clarté, que la plupart des simples fidèles devaient être à même de le comprendre et d'en retenir le texte, du moins à l'époque où il fut composé.²

¹ Kattenbusch, qui avait d'abord cru découvrir dans la polémique la vraie caractéristique de l'Athanasianum, a depuis lors admis que 'das Charakteristische an der Formel ist ihre eigenthümlich kunstmässige Gestalt' (*Theol. Literaturz.* xxii 144).

² On pourrait même dire jusqu'à l'époque moderne, le *Quicumque* ou sa traduction ayant trouvé place dans presque tous les Livres d'Heures à l'usage des laïques. Cramer n'a donc pas tant innové en l'admettant dans le Prayer Book à l'usage de l'Église Anglicane; c'est grâce à cela que les membres de cette Église sont

On dira que tout cela est encore assez vague ; qu'il n'y a guère là, en somme, qu'une sorte d'impression esthétique, et partant plus ou moins entachée de subjectivisme. Je ne contesterai point cette part d'élément subjectif, mais aussi il me paraît évident qu'il y a ici davantage. Je pose en fait, que tout esprit vraiment critique, qui possède à fond la littérature chrétienne d'Occident du IV^e au IX^e siècle, se sentira nécessairement porté à formuler ce triple jugement au sujet du *Quicumque* : 1^o cette pièce détonne, au premier aspect, entre toutes celles du même genre qu'ont produites les IV^e et V^e siècles¹ ; 2^o elle se rattache déjà, malgré sa brièveté, à ce genre didactique, encyclopédique, qui a été particulièrement cultivé depuis Boèce et Cassiodore jusqu'à Isidore et Alcuin, et qui devait trouver plus tard dans la Scolastique sa plus parfaite expression ; 3^o certaines particularités de langage semblent aussi trahir, *a priori*, une époque plutôt tardive, telle que le VI^e siècle.

Je dois me contenter d'énoncer ici les deux premières de ces conclusions : elles supposent de longues lectures, un commerce assidu avec les anciens auteurs ecclésiastiques, une revue générale de tout le moyen âge littéraire ; à ceux qui ne sont pas en état de s'y livrer par eux-mêmes il servirait peu d'en entendre ici la démonstration, laquelle exigerait d'ailleurs des développements hors de toute mesure. Il n'en est pas de même pour le troisième point, les particularités de langage qui paraissent l'indice d'une époque assez basse : le prof. Harnack en a déjà signalé quelques-unes,² et je me suis moi-même étendu jadis plus encore sur le sujet. Voici les principales :

Le début, d'abord, *Quicumque vult salvus esse*, qui diffère de celui de toutes les anciennes formules de foi ; puis *ante omnia, ut teneat catholicam fidem, quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit . . . singillatim unamquamque personam . . . catholica religione . . . ita de trinitate*

aujourd'hui encore familiarisés avec le symbole d'Athanase, au lieu que chez nous cette formule n'est guère connue que des ecclésiastiques, et la plupart des fidèles, même les plus instruits, ignorent jusqu'à son existence.

¹ Cf. Turner *History and Use of Creeds* &c. p. 66. Je ne puis mentionner, pour cette époque, que deux ou trois productions qui s'en rapprochent par endroits : la *Fides* du juif converti Isaac, les *Regulae definitionum* de l'évêque Syagrius, et le *De trinitate* en sept livres du Pseudo-Athanase ou Pseudo-Vigile.

² Dans la note déjà plusieurs fois citée de sa *Dogmengeschichte*.

sentiât . . . necessarium est ad aeternam salutem ut incarnationem . . . fideliter credat . . . fides recta . . . ex anima rationabili . . . sicut anima rationalis . . . unus omnino non . . . omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, et redditori sunt de factis propriis rationem . . . fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.

Je le répète, beaucoup de ces manières de dire se rencontrent également dans nombre d'auteurs du IV^e et du V^e siècle ; mais, là, elles sont comme isolées au milieu de périodes d'un genre tout différent de celles du *Quicumque* : ici, elles se suivent pressées, accumulées, au cours de quelques lignes. Pour trouver un langage habituellement tissu d'expressions analogues, il est presque nécessaire de descendre jusqu'à Césaire d'Arles, ou du moins jusqu'à son époque. La tradition du rythme n'est pas encore perdue, les cadences finales continuent à se succéder avec une incontestable harmonie ; mais les phrases tendent à devenir plus brèves, les répétitions plus fréquentes et plus prolongées, comme c'est ici le cas dans cette suite de versets 8-18, où les différents attributs sont appliqués en termes identiques aux personnes de la Trinité. L'utilité pratique de ce qu'on appelle la 'recapitulatio' n'est pas non plus négligée : les versets 25-26 *Ita ut per omnia . . .* nous en fournissent un exemple. Bref, on sent le besoin qu'éprouve le compositeur, de se mettre à la portée d'intelligences dont le niveau tend à baisser de plus en plus, au contact immédiat de la barbarie.

On ne s'étonne pas, après cela, de le voir employer certains termes, certaines tournures, dont l'incorrection contraste avec les qualités réelles de l'ensemble de la pièce : par exemple, *anima rationalis*, pour *rationalis*, *credere incarnationem*, *credere fidem*, *resurgere CUM¹ corporibus*, &c.

D'autres expressions méritent d'attirer l'attention, non qu'elles soient particulières à l'auteur du *Quicumque*, mais parce qu'elles

¹ Sur la foi du seul ms. B, Mr Turner a adopté la leçon, plus satisfaisante en apparence : *in corporibus*. C'est un des cas où sa critique m'a semblé pécher par excès de hardiesse. L'une et l'autre manière de dire peuvent avoir été en usage au VI^e-VII^e siècle. Le Clm. 14470 fol. 109^r sq., dans la pièce sur la résurrection qui précède ce qui reste du sermon 244 de l'*Append.* d'Augustin, offre à trois reprises l'expression *in corporibus* ; puis, fol. 110^r : 'Ac sic animae CUM CORPORIBUS SUI in quibus gesserunt opera uel bona uel mala, pro qualitate factorum sortiantur aeterna tormenta uel praemia.'

se rencontrent surtout dans certains milieux assez nettement déterminés. Parmi elles, je signalerai surtout la phrase : *reddituri sunt de factis propriis rationem*. *Reddere rationem* est, il est vrai, une locution à la fois classique et biblique des plus communes : *facta* pour *actus*, *proprius* pour *suus* n'ont rien non plus de fort rare en soi. Ce n'est pourtant pas tous les jours qu'on rencontrera, comme dans Césaire,¹ *nec redditurum de factis propriis rationem*, ou seulement, comme dans les actes du X^e concile de Tolède,² *de factis propriis*. Rien de plus fréquent que le retour de la phrase *redditurus est deo rationem* dans la règle de S. Benoît, contemporain de Césaire. Il faut croire que cette locution était tout à fait familière aux auteurs ecclésiastiques du VI^e-VII^e siècle.

On a dit, d'autre part, que 'la chose la plus intéressante qu'il y ait dans le *Quicumque*, au point de vue linguistique, est probablement l'emploi de *totae tres personae*' (§ 24).³ Brewer répond que cette particularité n'offre rien d'extraordinaire, et il cite nombre d'exemples, notamment chez S. Ambroise, de *totus*, équivalant à *omnis*.⁴ Mais ni lui, ni Roensch, ni Goelzer, auxquels il renvoie, ne mentionnent aucun cas où *toti* soit joint à un adjectif numéral. Or, j'en ai produit jusqu'à quatre empruntés à S. Césaire, l'un d'eux, tout comme ici, à propos de la sainte Trinité : *et totae tres (personae)*.⁵ Dans Avit de Vienne, un autre contemporain de Césaire, nous trouvons : *totis tribus personis*.⁶ Au déclin du siècle, l'évêque Martin de Braga dira de même : *si fuissemus toti tres*.⁷ Antérieurement à l'an 500, je n'ai constaté cette locution qu'une fois dans Niceta de Remesiana⁸ et trois fois dans Arnobe le Jeune⁹ ; puis, une autre fois, dans les *Statuta ecclesiae antiqua*,¹⁰ rédigés presque sûrement dans la péninsule

¹ Append. August. *serm.* 53 note 1.

² Migne, 130, 530 D.

³ Turner *History and Use of Creeds* p. 75 note 1.

⁴ *Das sog. Athanasianische Glaubensbekenntnis* p. 82.

⁵ *Rev. Bénéd.* xviii (1901) p. 351.

⁶ *Epist.* 57, édit. Peiper, p. 86 l. 20.

⁷ *Aegyptiorum patrum sententiae* num. 9 : Migne, 74, 384 c.

⁸ 'In totis quinque ciuitatibus' *De lapsu uirg.* num. 41, édit. Burn, p. 126 l. 24.

⁹ 'Toti tres augusti sunt, toti tres primi sunt' *Conflictus* ap. Migne 53, 254 A ; 'totos tres lapides' *ibid.* 252 A ; 'totae autem tres istae librae' *ibid.* 262 B.

¹⁰ 'totas tres personas unum deum', Migne, 56, 879 B.

ibérique, et qui ont été surtout utilisés au VI^e siècle, en Gaule aussi bien qu'en Espagne.¹

C'est là, si je ne me trompe, à peu près tout ce qu'une étude minutieuse de *Quicumque* peut fournir en fait d'« évidence interne » : pour ce qui est de la doctrine, rien de particulièrement caractéristique, du moins *a priori* ; au point de vue du style, de la facture extérieure, l'impression que la pièce ne doit guère remonter beaucoup plus haut que le VI^e siècle ; quant au pays d'origine, aucun indice intrinsèque qui semble de nature à nous le révéler.

Autant dire que la critique interne est, dans l'espèce, d'assez mince utilité, et qu'il y a lieu, si l'on veut arriver à quelque résultat, d'adopter une autre méthode que celle qui a été généralement suivie jusqu'ici. A défaut d'une découverte inespérée qui trancherait tout à fait la question, je crois donc que la meilleure ligne de conduite à suivre est de procéder à un examen plus sérieux, plus approfondi, des témoignages externes, quelque rares et insignifiants qu'ils puissent paraître à première vue. Par exemple, j'estime qu'il est d'une souveraine importance d'être fixé une bonne fois sur ceci : à quelle date, en quel pays, trouvons-nous la première attestation tout à fait certaine, au sujet de l'existence du *Quicumque* ? Évidemment, nous ne pouvons nous flatter d'obtenir par là du même coup la clef de l'énigme, mais du moins nous aurons pris comme point de départ quelque chose d'éminemment solide et objectif ; et de là, peut-être, il sera possible de nous orienter plus sûrement vers la solution du problème.

¹ Pour la Gaule, voir Malnory *Saint Césaire* pp. 50-62 ; pour l'Espagne, S. Isidore *De eccles. offic.* passim, et Caspari *Martin von Bracara's Schrift 'De correctione rusticorum'* p. xl note 2. Je dirai dans la suite pourquoi j'ai renoncé à suivre l'opinion des hommes éminents qui ont vu dans les *Statuta* l'œuvre personnelle de Césaire.

II

L'existence du *Quicumque* attestée pour la première fois au concile de Tolède de 633 : Césaire d'Arles lui-même ne l'a point connu : de la diffusion de la formule vers 663-700 il résulte qu'on peut lui assigner comme date approximative la seconde moitié du VI^e siècle.

Il s'agit donc, avant toutes choses, de déterminer le moment précis où l'existence du *Quicumque* est, pour la première fois, nettement attestée dans l'histoire.

Ce moment, à vrai dire, n'est pas douteux : le premier témoignage se rencontre dans la profession de foi du IV^e concile de Tolède (décembre 633) ; vient ensuite, à trente années d'intervalle, le décret d'un synode tenu à Autun sous S. Léger, entre 663 et 680.

Il serait superflu de nous attarder à démontrer que cette profession de foi de Tolède est réellement un document conciliaire de la première moitié du VII^e siècle, et non une formule de l'an 400, comme l'a prétendu, sous l'empire d'une idée fixe, et sans la moindre autorité à l'appui, le Dr Künstle.¹ Presque aussi étrange est l'attitude sceptique du prof. Loofs,² relativement à l'utilisation du *Quicumque* par le concile espagnol de 633. La simple lecture de deux passages de la formule du *Toletanum* mettra à même de juger s'il y a là, oui ou non, un emprunt au symbole d'Athanase :

in personarum diversitate trinitatem credentes, in divinitate unitatem praedicantes *nec personas confundimus, nec substantiam separamus. Patrem a nullo factum uel genitum dicimus : Filium a Patre non factum sed genitum* asserimus : *Spiritum vero Sanctum nec creatum nec genitum sed procedentem ex Patre et Filio* profitemur. *Ipsium autem Dominum nostrum Iesum Christum dei Filium et creatorem omnium ex substantia Patris ante saecula genitum.*

¹ *Antipriscilliana* p. 68 sqq. Comment l'auteur a pu traiter de 'synode provincial insignifiant' ce grand concile national présidé par S. Isidore, et que le Bréviaire romain appelle avec raison 'le plus célèbre de tous ceux qui furent tenus en Espagne', c'est ce que je ne parviens pas à comprendre. Mais voici un autre spécimen de critique boiteuse : Künstle ne trouve pas digne d'Isidore la profession de foi du *Toletanum IV*, parce que le symbole d'Athanase et la soi-disant formule de Damase y sont utilisés ; le Dr Loofs ne veut point qu'Isidore ait connu le *Quicumque*, parce que, dans une autre occasion, il a pris la peine de composer une règle de foi originale, sans emprunts textuels aux formules antérieures !

² *Realencyklopädie* ii 191 sq.

Puis, un peu plus loin :

Aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem . . . Deus et homo, non autem duo Filii et dei duo . . . praeferens passionem et mortem pro salute nostra . . . descendit ad inferos . . . Haec est catholicae ecclesiae fides . . . quam quisquis firmissime custodierit, perpetuam salutem habebit.

Tout ce qu'on a à opposer à la dépendance du concile de Tolède par rapport au *Quicumque*, c'est que le président de l'assemblée, Isidore de Séville, voulant donner, dans son *De ecclesiasticis officiis* (ii 24), un résumé du dogme catholique, le fait en termes qui lui sont propres, sans allusion aucune au symbole d'Athanase. Le Dr Burn¹ a montré combien il était imprudent d'arguer de ce fait, que notre formule était inconnue à Isidore. Il a, de plus, fait observer que la règle de foi de 633 est empruntée, partie au *Quicumque*, partie à la soi-disant *Fides Damasi* : que les emprunts faits au *Quicumque* s'y suivent dans l'ordre même des versets dont cette pièce est composée : enfin qu'il est aisé de reconnaître à quel endroit précis, et pour quel motif, les Pères de Tolède s'éloignent du *Quicumque*, par exemple, dans le passage relatif à l'Incarnation, où ils donnent la préférence au 'suscipiens hominem' de la *Fides Damasi* sur l' 'assumptio humanitatis' du symbole d'Athanase. Après la mention des 'vivants et des morts', celui-ci passait tout de suite au dogme de la résurrection : *Ad cuius aduentum omnes homines resurgere habent.* Les évêques espagnols ont cru devoir faire mention expresse, à cet endroit, de la rémission des péchés, et ils ont encore recouru pour cela à la formule pseudo-damasienne, mais avec une réminiscence manifeste de la transition du *Quicumque* : ' . . . ad iudicium vivorum et mortuorum : cuius nos morte et sanguine mundati remissionem peccatorum consecuti sumus, resuscitandi ab eo in die novissimo . . . ' Je pense que, pour tout esprit impartial, la chose ne peut faire désormais aucun doute : les évêques assemblés à Tolède en 633 ont sûrement connu et mis à profit le *Quicumque*.

Nous avons, après cela, le premier canon d'un synode tenu à Autun sous S. Léger (après 663) :

Si quis presbyter aut diaconus subdiaconus clericus symbolum, quod

¹ *An Introduction* &c. p. 155 sq.

sancto inspirante Spiritu apostoli tradiderunt, et fidem sancti Athanasii praesulis irreprehensibiliter non recensuerit, ab episcopo condemnetur.

Ainsi, au centre de la France, peu après le milieu du VII^e siècle, 'la foi du saint pontife Athanase' était déjà tellement répandue, et jouissait d'une si grande autorité, qu'elle prenait rang aussitôt après le symbole des apôtres: tout ecclésiastique, qu'il fût prêtre ou simple clerc, était obligé de la savoir par cœur, sous peine d'encourir la condamnation de l'évêque. Ici encore, le Dr Burn a montré qu'il s'agit bien de notre *Quicumque*, et non pas du *Libellus fidei* compté parfois comme livre IX^e du *De Trinitate* du Pseudo-Vigile,¹ *libellus* que Hincmar de Reims,² à la suite de Ratramne,³ a cité sous le nom d'Athanase. Tout concourt d'ailleurs à rendre évidente cette interprétation, que le prof. Loofs lui-même accepte sans difficulté.

En dehors de ces deux témoignages, en existe-t-il d'autres qui aient quelque chance d'appartenir à une date antérieure? On l'a souvent prétendu, et cette prétention s'appuie sur une série de documents divers dont il nous faudra discuter ici successivement les titres.

Ce sont, en premier lieu, deux lettres attribuées à Isidore de Séville. Dans la première, adressée au duc Claudius, il est dit que les Grecs, adversaires du *Filioque*, alléguaient un décret d'un synode œcuménique défendant de retrancher et d'ajouter quoi que ce soit 'au Symbole ainsi qu'au *De fide catholica* de S. Athanase'.⁴ La seconde, à l'évêque Eugène, renferme une citation expresse du verset final du *Quicumque*, sous le titre *sancti Athanasii de fide sanctae Trinitatis*⁵; l'auteur affirme que cette formule est approuvée et reçue par la sainte Église. Il suffira de dire que l'authenticité de ces deux lettres, déjà douteuse au jugement d'Arevalo,⁶ est aujourd'hui universellement rejetée.⁷

¹ Migne, 62, 287 sq.

² *De praedestinat.* c. 35 'Et Athanasius in symbolo dicens se credere in Christum, praemissis aliis assumptum in caelis' &c.: Migne, 125, 374 B, C.

³ *Contra Graec. opposita* l. 3 c. 6 'Item in Libello fidei sic ait (Athanasius): Pater uerus genuit filium uerum' &c.: Migne, 121, 300 c.

⁴ Migne, 83, 903 B, C.

⁵ *Ibid.* 908 c.

⁶ Cf. la note, *ibid.* cpl. 907 sq.

⁷ 'Ihre Echtheit ist ganz undenkbar,' Loofs, art. cit. p. 191. Un autre document, également espagnol, mais tout aussi dépourvu d'autorité, est la *Passio* de l'abbé martyr S. Vincent de Léon (en 555 ?), qui renferme les passages suivants :

Lors même qu'elles seraient véritablement d'Isidore, elles ne constitueraient point un témoignage sensiblement antérieur à celui de Tolède : mais il n'y a point de doute qu'elles ne soient apocryphes.

Il y a ensuite ce qu'on est convenu d'appeler 'le fragment de Trèves'. C'est, comme chacun sait, un bout de sermon dans lequel est entrée, en partie sous forme de paraphrase, presque tout le dernier tiers du *Quicumque* (vers. 27-34 et 36-40). Il a été transcrit dans un exemplaire du VIII^e siècle de la collection canonique dite de Saint-Blaise, entre les actes du concile de Chalcédoine et la lettre du pape Damase à l'évêque Paulin d'Antioche : le manuscrit, conservé aujourd'hui à Paris (Bibl. Nation. lat. 3836), provient de l'abbaye de Corbie. Le copiste dit avoir trouvé ce fragment à Trèves dans un livre ; et déjà son modèle était fruste du début, car il commençait au milieu du verset 27 du *Quicumque* par ces mots : 'domini nostri Iesu Christi fideliter credat.' On a beaucoup discuté sur la date de ce débris de sermon, et sur la nature de ses rapports avec le symbole d'Athanase. Harnack et Loofs continuent à tenir cette opinion singulière, que le sermon a fourni la dernière moitié des éléments dont s'est constitué le symbole, et que la date de l'un dépend de celle de l'autre. Je pense qu'il est impossible de méconnaître, surtout après les travaux de Ommanney et de Burn, la dépendance manifeste du fragment par rapport au symbole.¹ Et je m'étonne, en vérité, que ce lambeau d'homélie ait à ce point attiré l'attention : il n'a pas plus de signification que le sermon 244 de l'Appendice de S. Augustin, pas plus que l'opuscule pseudo-isidorien du manuscrit de Murbach dont je parlerai dans la suite. Comme eux, il peut remonter aux environs de l'an 700, et se rattache, selon toute vraisemblance,

¹ S. Vincentius dixit : . . . Illam assero et confirmo perfectam fidem, quam b. Athanasius episcopus sic docuit dicens : *Patris et filii et spiritus sancti una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas.* Et un peu plus loin : *Cum percuteretur s. Vincentius aperuit os suum, et exaltauit uocem suam coram cunctis, loquens sic de Trinitate : Nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae coaeternae sunt et coaequales.* Florez *España sagrada* t. xxxiv (1784) p. 418 sq.

¹ On peut du moins considérer comme certain : 1^o que le texte auquel a appartenu le fragment comportait aussi les deux premiers tiers du *Quicumque* ; 2^o que les variantes par lesquelles il s'écarte du texte usuel du Symbole s'expliquent au mieux par le fait que celui-ci y est librement cité, parfois même corrigé intentionnellement.

au cycle catéchétique des missionnaires gallo-romains et insulaires en pays germanique.

Un autre opuscule, dont sa nature même atteste la dépendance, c'est le Commentaire du *Quicumque*, appelé communément 'de Fortunat'. Il a été de bonne heure extrêmement répandu, et contient certains indices d'une assez haute antiquité. Par exemple, il est le seul, avec le 'Commentaire de Troyes' imité de lui, à donner un texte du *Quicumque* qui s'éloigne en certains endroits du texte communément reçu à partir de l'époque carolingienne. S'il était vraiment l'œuvre de Venance Fortunat, nous aurions en lui un témoin plus ancien d'une trentaine d'années que le IV^e concile de Tolède ; mais la valeur paléographique de cette attribution est des plus difficiles à vérifier. Néanmoins il n'est pas impossible que ce Commentaire soit de l'époque et du milieu de Fortunat, sinon de Fortunat lui-même¹ ; l'auteur, bien informé d'ailleurs, ne semble pas avoir connu, du moins n'a sûrement pas utilisé, les *Étymologies* d'Isidore.² Et les qualités dont son style porte l'empreinte,³ encore assez communes en Espagne au cours du VII^e siècle, sont presque unimaginables chez un écrivain de la France mérovingienne, une fois l'Italien Fortunat disparu de la scène. D'autre part, les motifs qu'on a parfois invoqués⁴ pour dater le Commentaire en question du VI^e siècle au plus tard, sinon du V^e, sont de la dernière faiblesse. En somme, ce document n'ajoute aucune donnée chronologique sûrement antérieure à celle que nous a fournie le synode espagnol de 633.

Rien non plus à tirer du fait qu'une *Epistula canonica*, petit recueil de prescriptions relatives au clergé, originaire de la Haute-

¹ Il contient sûrement des traits frappants de ressemblance avec les Expositions authentiques de Fortunat sur l'Oraison dominicale et le Symbole des apôtres. Et, quant à l'insuffisance de la tradition paléographique, l'*Expositio orationis dominicae* a été traitée plus mal encore peut-être, puisque la dernière partie du texte lui-même a péri. Cf. l'édition de F. Leo, dans les MG. in-4^o, p. 229.

² Par ex., l'auteur du Commentaire donne, à propos des mots *dei filius*, cette curieuse étymologie : 'Filius a felicitate parentum dicitur.' Isidore en adopte une tout autre, *Etymol.* IX v. 11 : 'Filius et filia a familia dicti.'

³ Le principal argument contre l'authenticité du Commentaire est précisément, d'après Luchi, que le style semble plus limpide et plus élégant que ne l'est en général la prose de Fortunat.

⁴ Cf. Künstle *Antipriscill.* p. 213 sq. ; Ommanney *A critical dissertation &c.* p. 175 sq.

Italie, et faisant partie d'une collection de canons qui remonte, dit-on, aux premières années du VI^e siècle, enjoint premièrement à tous les ecclésiastiques de savoir par cœur la *Fides catholica*, sous peine de se voir privés de l'usage du vin pendant quarante jours.¹ A l'inverse de la plupart des érudits, je serais assez enclin, pour ma part, à identifier cette *Fides catholica* avec le *Quicumque*, et à reconnaître dans ce décret le pendant de celui d'Autun² ; mais je ne suis nullement convaincu que l'âge assigné à la collection canonique en question vaille également pour toutes et chacune de ses parties, dans l'état où nous l'ont transmise les manuscrits de l'époque carolingienne.³ L'*Epistula canonica*, en particulier, me semblerait plutôt, si elle est de provenance italienne, appartenir au milieu lombard du VII^e-VIII^e siècle.⁴

Encore un autre témoin prétendu du *Quicumque* au début du VI^e siècle : S. Avit, évêque de Vienne ; il serait, d'après Burn et Kattenbusch,⁵ le premier qui aurait cité expressément notre Symbole. Rien de surprenant à ce que Kattenbusch croie à la réalité de cette citation, puisque, selon lui, il y en aurait déjà une au moins dans S. Augustin ; mais je m'étonne que le Dr Burn ne se soit pas montré ici plus réservé.⁶ Il faut bien avouer, en effet, que, parmi tous les passages d'Avitus parallèles au *Quicumque*, il n'en est pas un seul qui constitue ce qu'on peut appeler une citation proprement dite : le plus frappant en apparence, à propos du Saint-Esprit, *quem nec factum legimus nec genitum nec creatum*,

¹ 'Primo omnium fidem catholicam omnes presbyteri et diaconi seu subdiaconi memoriter teneant ; et si quis hoc faciendum praetermittat, quadraginta dierum a uino abstineat. Et si post abstinendam neglexerit commendandum, replicetur in eo sententia.' Migne, 56, 890 A.

² Turner *History and use of creeds* p. 85 sq., constate aussi l'exacte similitude qu'offrent entre elles ces deux prescriptions ; mais il convient, d'autre part, qu'il faut descendre bien après le VI^e siècle pour trouver les premières traces de l'usage du *Quicumque* en Italie.

³ Les plus anciens sont du IX^e-X^e siècle. Cf. Maassen *Gesch. der Quellen . . . des canon. Rechts* pp. 394 et 512 sq.

⁴ Je le conclus du style, déjà très barbare, et de certaines expressions dont on ne trouve guère d'exemples en dehors de la *Lex Langobard* et des documents lombards et bénéventains, comme *infiduciandum*, *uigariandum* (n. 9). Cf. Ducange, aux mots *fiducia* et *uicariare*.

⁵ Dans l'article déjà cité de la *Theolog. Literaturzeitung* xxii (1897) col. 144.

⁶ Il faut cependant noter que, dans son introduction aux *Facsimiles of the creeds*, p. 25, il ne donne déjà plus la citation que comme simplement 'probable' ; or, nous sommes ici en quête de témoignages absolument sûrs.

n'est que la répétition d'une formule reçue dans le langage théologique à partir du IV^e siècle.¹

J'arrive maintenant à ce qui restera, je l'espère, l'un des résultats les plus importants de ce travail d'investigation : à démontrer que S. Césaire d'Arles lui-même n'a point encore connu ni utilisé le *Quicumque*. Voilà qui va remplir bien des gens d'étonnement, surtout parmi ceux qui ont lu mon étude d'il y a neuf ans : *Le symbole d'Athanase et son premier témoin, S. Césaire d'Arles*. Dans cette étude, j'ai essayé de mettre en évidence ces trois points :

1^o De tous les textes antérieurs à Césaire, allégués jusqu'ici dans le débat, il n'en est pas un seul qui fournisse un témoignage irrécusable en faveur de l'existence du *Quicumque* ;

2^o Par contre, un premier témoignage se rencontre sûrement dans S. Césaire, supposé toutefois que, selon l'opinion couramment admise depuis les Mauristes, il soit le véritable auteur du sermon 244 de l'Appendice de S. Augustin ;

3^o Il y a plus. Attendu que le *Quicumque* est, d'après la croyance commune, d'origine gallicane, et qu'après Césaire l'absence à peu près complète de culture littéraire a dû rendre impossible la composition d'une pièce d'un tel mérite : étant donnée, d'autre part, la remarquable similitude de pensée, d'expression et de rythme qui résulte d'une comparaison minutieuse entre les moindres particularités linguistiques du *Quicumque* et ce qui nous reste de S. Césaire, similitude si frappante qu'on ne saurait lire une homélie quelconque de l'évêque d'Arles sans sentir aussitôt son esprit reporté vers un certain nombre de passages parallèles du symbole d'Athanase — il ne paraît pas impossible, *a priori*, que celui-ci ait été rédigé par lui, ou dans son milieu, ou du moins par quelqu'un qui avait lu ses œuvres et s'était approprié son langage ; il est du moins incontestable qu'aucun autre ancien écrivain ne donne lieu, dans l'ensemble, à autant de rapprochements caractéristiques avec notre formule. Quelques indices externes sembleraient même favoriser une telle présomption : par exemple, le nom d'Athanase mis en tête du Symbole, comme aussi la présence du *Quicumque* dans plusieurs collections, soit homilétiques, soit canoniques, qui peuvent, à un titre quelconque, se réclamer de S. Césaire.

¹ Voir ce que j'ai écrit à ce sujet dans la *Rev. Bénéd.* xviii 340.

Ces conclusions trouvèrent un accueil favorable—plus favorable que je ne m'y attendais—auprès des érudits contemporains : d'aucuns allèrent jusqu'à trouver mes conclusions modérées à l'excès. C'est ainsi que, dès 1903, Mr Cooper-Marsdin faisait paraître un livre¹ dans lequel les droits de Césaire à la paternité du *Quicumque* étaient exposés, affirmés, revendiqués, avec une assurance vraiment étonnante. Et dans sa substantielle étude sur *Le rôle théologique de Césaire d'Arles*, publiée à Paris en 1906, M. le prof. Paul Lejay déclarait ouvertement que 'la question lui paraissait résolue' : l'*Athanasianum* se plaçait à la fin d'une série de documents représentant des états successifs d'une composition de Césaire.² Avec son bon sens et sa prudence habituelle, Mr Turner³ a dit tout juste ce qu'il fallait, et rien de plus : les parallèles dont j'avais dressé la liste, sans constituer encore une preuve proprement dite de l'identité d'auteur, conféraient du moins à mon hypothèse le droit d'occuper le terrain jusqu'à ce qu'on en trouvât une meilleure pour la remplacer. 'Et, continue-t-il, il existe peut-être peu d'hypothèses qui aient à satisfaire à autant de données, et qui satisfassent aussi complètement à toutes.' Le Dr Burn⁴ lui-même, quoique dès l'origine et maintenant encore partisan d'une tout autre solution, reconnaît cependant qu'il y a des raisons à faire valoir à l'appui de ma suggestion, et qu'en tout cas il est hors de doute que Césaire a connu et utilisé le *Quicumque*.

S'il me fallait dire présentement ce que je pense de mon travail d'antan, voici comment je m'exprimerais :

Il demeure toujours vrai qu'il faut renoncer à produire un témoin du *Quicumque* antérieur à Césaire. Il n'est pas non plus douteux que l'évêque d'Arles n'ait été l'homme fait pour rédiger une semblable formule : au moment précis où il paraît, tout était mûr pour cela, le travail de la pensée comme celui du langage théologique, tandis qu'après lui il n'y a plus, en Gaule

¹ *Caesarius, bishop of Arles, claimed as author of the Athanasian creed* (Rochester ; sans date, mais avec préface datée d'oct. 1903). C'est M. le Dr Souter qui m'a, le premier, signalé cette publication.

² P. 56 du tirage à part ; dans la *Revue d'hist. et de littér. relig.* x (1905) p. 182.

³ *op. cit.* p. 75.

⁴ *Facsimiles* p. 25. A l'apparition de mon article, il avait écrit dans le *Guardian* du 13 nov. 1901, p. 1583 : 'Few writers would be content with so modest a conclusion.'

du moins, que barbarie et impuissance. Tout cela est exact. Mais, quant à la question principale de savoir si Césaire peut être considéré comme un témoin tout à fait sûr de l'existence du *Quicumque*, je n'hésite pas à répondre : non. Et je vais produire les motifs de cette attitude négative.

Sur quoi, en somme, est fondée cette persuasion si commune, que Césaire a connu et cité le *Quicumque*? Je l'ai dit : sur le fait qu'on lui a attribué, à partir du XVII^e siècle, le sermon 244 de l'Appendice de S. Augustin. Or, ce sermon débute de la façon suivante :

Rogo et admoneo vos, fratres carissimi, ut quicumque vult salvus esse, fidem rectam ac catholicam discat, firmiter teneat, inviolatamque conservet. Ita ergo oportet unicuique observare, ut credat Patrem, credat Filium, credat Spiritum sanctum. Deus Pater, deus Filius, deus et Spiritus sanctus: sed tamen non tres dii, sed unus deus. Qualis Pater, talis Filius, talis et Spiritus sanctus. Attamen credat unusquisque fidelis, quod Filius aequalis est Patri secundum divinitatem, et minor est Patre secundum humanitatem carnis, quam de nostro adsumpsit; Spiritus vero sanctus ab utroque procedens.

Il est impossible de méconnaître à cet endroit plusieurs citations formelles du *Quicumque*, notamment des versets 1, 15, 16, 7, 31 : cette fois encore, la supposition de Loofs,¹ que le sermon est antérieur au Symbole, et a fourni à celui-ci une partie de ses éléments, me paraît de tout point insoutenable. Seulement, reste à savoir si le sermon qui contient ces citations est véritablement l'œuvre de S. Césaire. Les bénédictins l'ont cru, et l'ont compté comme le LIV^e de ceux qui lui appartiennent dans l'Appendice de S. Augustin, sans en donner d'autre motif que celui-ci : 'Caesarium re vera sapit, non Augustinum.' Généralement, on s'est contenté jusqu'ici de les en croire sur parole : Caspari ne voit guère de doute possible touchant la légitimité de l'attribution,² P. Lejay l'admet aussi dans sa liste des sermons authentiques de Césaire,³ et Kattenbusch a consacré de longues pages à mettre hors de conteste cette authenticité.⁴ Bref, à en croire le Dr Burn,

¹ *Realencykl.* ii 192.

² 'Dem, wie kaum zu bezweifeln, Caesarius von Arelate angehörigen pseudo-augustinischen Sermo ccxliv': *Kirchenhistor. Anekdoten* i (Christiania 1883) préf. p. xvi.

³ *Les sermons de Césaire d'Arles*, dans la *Revue biblique* iv (oct. 1895) p. 594; *Le rôle théologique de Césaire d'Arles* p. 2.

⁴ *Das apostolische Symbol* i (1894) p. 164 sqq.

celle-ci serait à présent 'unanimement' reconnue par les critiques.¹ Il est toutefois à remarquer que le prof. Wilh. Bergmann et moi, qui depuis un quart de siècle nous sommes trouvés dans la nécessité d'étudier sous toutes ses faces l'œuvre de l'évêque d'Arles, nous avons cru devoir nous tenir constamment sur la réserve au sujet de l'origine de ce sermon.² Bergmann, dès 1893, l'avait classé parmi les pièces 'qui lui paraissaient douteuses'.³ J'ignore quelle serait aujourd'hui son opinion. Quant à moi, après avoir longtemps penché en faveur de l'authenticité par respect pour le jugement des Mauristes, je me suis vu finalement obligé d'y renoncer.

Ce n'est pas qu'il n'y ait réellement, dans cette courte homélie, certains traits caractéristiques de la façon de Césaire. Kattenbusch les a très bien fait ressortir; ce sont d'abord les premiers mots *Rogo et admoneo vos, fratres carissimi*, puis le dernier alinéa presque entier, notamment ces passages: *qui fuit latro sit idoneus, qui fuit bilinguis sit boniloquus. . . qui positi sunt in carcere requirite . . . pedes eorum lavate . . . et lecta ipsorum praeperate . . . si haec quae suggesti, fratres, implere volueritis . . . praestante domino*. Mais, comme l'a remarqué Bergmann, le reste de la pièce contient plusieurs autres traits qui contrastent avec la manière habituelle de Césaire. C'est donc apparemment un centon, où même les citations expresses du *Quicumque* introduites par les mots *Ita ergo oportet unicuique observare ut . . . Attamen credat unusquisque fidelis, quod . . .* trahissent au premier coup d'œil leur caractère d'interpolations: elles sont absentes de deux textes parallèles découverts par Caspari⁴ et le Dr Burn,⁵

¹ *An introduction* &c. p. 151.

² Künstle également qualifie l'attribution à Césaire de 'ganz unsichere Annahme', dans un article de la *Theologische Revue* v (1906) col. 202.

³ Le Dr W. Bergmann, auteur d'une remarquable étude sur les sermons de Fauste de Riez (*Studien zu einer kritischen Sichtung der südgalischen Predigt-literatur des 5. und 6. Jahrh.* T. I: *Faustus von Reji*, Leipzig 1898), n'a encore rien publié sur ceux de S. Césaire; mais, dès 1893, il présenta à la faculté de théologie de Dorpat un travail manuscrit sur ce sujet, lequel lui valut une médaille d'or. Il a bien voulu depuis me le communiquer, et j'ai pu constater que j'étais d'accord avec lui presque sur tous les points.

⁴ Il commence comme le serm. 244 de l'append. d'Augustin: '*Rogo uos et ammoneo, fr. kar., quicumque uult saluus esse . . .*', et a été publié pour la première fois dans les *Kirchenhistor. Anekdoten* p. 283 sq. Cf. Lejay *Rôle théol. de Césaire* p. 47.

⁵ Incip. '*Auscultate expositionem de fide catholica . . .*' Texte dans la *Zeitschrift f. Kirchengeschichte* xix (1898) p. 180 sq.

sans que la suite des pensées ait à en souffrir, au contraire. Le tout est de discerner la provenance de ce centon : car il en est qui remontent à Césaire lui-même, et il y a, après lui, toute une littérature du même genre, représentée principalement en Espagne par Martin de Braga, en France par S. Ouen et S. Eloi, en pays alémanique par Pirmin et Boniface. Ces différents personnages, avec les moines et missionnaires groupés autour d'eux, utilisent à l'envi l'héritage homilétique légué par l'évêque d'Arles, en vue de l'instruction religieuse et morale des populations. Les manuscrits, à partir du VIII^e siècle, fournissent un nombre relativement considérable de ces adaptations postérieures, surtout dans les monastères de la Suisse allemande et de la Bavière ; plusieurs d'elles commencent, elles aussi, par les mots *Rogo vos*,¹ tandis que d'autres contiennent, tout comme notre sermon 244, quelques bribes du *Quicumque*, parfois juxtaposées à des phrases de saveur toute césarienne.² Le plus souvent, la date relativement basse

¹ Par exemple, ms. Paris lat. 2628 fol. 121^v : *Rogo et admono uos, fratres, ut quicumque christianus post baptismum*, homélie sur la confession, composée d'un extrait des *Dicta Priminii* et du dernier paragraphe du serm. 244 de l'appendice d'Augustin ; ms. Paris lat. 2675 fol. 74^v, une 'Castigatio paenitentium' commençant par *Rogo uos, fratres, quicumque paenitentiam conpuncte et fideliter agites* . . . La prédication de S. Eloi commence aussi par *Rogo uos, fratres, et cum grandi humilitate admono* ; texte assez différent, avec variantes de saveur antique, dans le Clm. 6430 fol. 76 sqq.

² Ces utilisations-anciennes du *Quicumque* mériteraient, à elles seules, toute une étude ; je dois me borner à en énumérer quelques-unes : 1^o Le fameux 'Fragment de Trèves' du Paris lat. 3836 ; 2^o le passage, pour le moins aussi intéressant, du ms. de Murbach, aujourd'hui Colmar 39, fol. 29^v-30^r, publié dans la *Rev. Bénéd.* d'octob. 1905, t. xxii p. 508 sq. ; 3^o un 'sermo ad neophitos' du ms. de Rouen A. 214 fol. 135, commençant par les mots : *Rogo uos, fratres, et admono, karissimi, ut quicumque uult aeternaliter saluus esse, fidem rectam ac catholicam discat, et firmiter teneat, inuiolatamque conseruet* ; 4^o 1^o 'Homelia sacra' éditée par Elmenhorst à Hamburg en 1614, attribuée par Oudin à S. Césaire, et que Kattenbusch et Burn croient être du VI^e siècle. Je n'y puis voir, pour ma part, qu'un centon postérieur à la Règle de S. Benoît et même aux *Dicta Priminii* ; il contient cette citation du symbole d'Athanase : 'credimus in deum patrem et in filium et in spiritum sanctum, unum deum in trinitate, et unitatem in trinitate' [pour *trinitatem in unitate* ?] ; 5^o dans le Clm. 6330 fol. 66, et dans le ms. de Fulda, aujourd'hui Cassel, Theolog. 4^o 24, ix^e s., une Instruction au peuple, dans le genre de Martin de Braga et de Pirminius : *Necessarium est enim unicuique homini primitus scire* . . . Cette pièce, qui semble se rattacher au cycle des prédications de S. Boniface, Migne, 89, 843 sqq., renferme les versets 38 et 39 du *Quicumque* ; je cite d'après le Clm. 6330 fol. 68^v : *Ad cuius aduentum om. homines resurgere habent cum corporibus suis, et reddituri sunt de propriis factis rationem. Et qui bona egerunt ibunt in uitam aeternam, qui uero mala in ignem aeternum* ; 6^o dans le ms. de Vienne 1261, xi^e s., fol. 17 et 19, deux

de la pièce se trahit d'elle-même, par telle ou telle citation, par la tournure barbare de certains traits, sinon de tout l'ensemble.

Serait-ce le cas pour notre sermon 244? Personne, que je sache, ne s'est prononcé dans ce sens, et pourtant je crois qu'on peut l'affirmer sans témérité. Déjà, dans la partie dogmatique (n. 1) les transitions *Ita ergo oportet unicuique* (al. *Ita namque oportet unumquemque*) *obseruare ut credat* et *Attamen credat unusquisque fidelis* semblent bien, comme je le disais, accuser la main d'un compilateur postérieur. La façon dont ce début est relié à la partie morale qui fait suite (*Igitur si quis uult discipulus Christi esse . . .*) n'est guère plus satisfaisante. Mais c'est autre chose encore, lorsqu'on en vient à étudier de près, en le contrôlant à l'aide des manuscrits, le texte même de cette seconde partie. Voici quelques échantillons du langage qu'on y constate : ' *Ad hoc haec omnia, frs. car., totum sustinuit . . . qui fuit somnolentus, sit uigilis . . . de omni fructu quod colligitis . . . ore exosculante . . . remissionem peccatorum promerebitis, et uitam aeternam consequeritis . . .* Si dénué de prétention que soit le style habituel des prédications de Césaire, je crois qu'on y chercherait vainement ailleurs autant de barbarismes en si peu de lignes.

Que si, à la suite de cette première impression produite par les caractères intrinsèques de la pièce, on se livre à une enquête en règle au sujet de sa tradition paléographique, le résultat est non moins défavorable. Non seulement le sermon en question ne porte nulle part le nom de Césaire, mais il ne fait partie d'aucune des collections, même les plus mélangées, auxquelles on puisse attribuer avec quelque probabilité une origine arlésienne. Il fait notamment défaut dans le grand homélaire césarien pour l'année liturgique gallicane, dont le plus ancien représentant est le ms. de Freising, Clm. 6298, du VIII^e siècle,¹ et où il eût été pourtant si bien à sa place, dans la série des instructions populaires sur le Symbole.² Somme toute, on ne connaît actuellement qu'un seul

allocutions *De fide catholica*, avec citations multiples du *Quicumque*, au milieu de matériaux empruntés à Arnobe le Jeune, Césaire etc.

¹ Je me propose de faire prochainement une étude spéciale de ce recueil, dont l'importance, au point de vue liturgique, semble avoir échappé jusqu'ici à la plupart des savants.

² Le copiste du Clm. 6298 l'avait si bien compris, qu'il a cru devoir du moins transcrire le *Quicumque* avant la table indiquant le contenu du recueil. Cf. Burn *Facsimiles* pl. xx-xxi.

manuscrit qui nous ait conservé ce texte dans son intégrité : le Sangallen. 150, dans sa seconde partie (IX^e siècle), où il a pour titre unique : *Incipit de fide catholica excarpsum*.¹ Et il suffit de jeter un coup d'œil sur la description de ce volume, composé de fragments disparates de cinq mss. différents, pour se convaincre que tout indice extérieur de provenance césarienne fait défaut. Dans l'autre manuscrit signalé par Caspari, le Clm. 14470, du VIII^e-IX^e s., la portion du sermon qui devrait contenir la citation du *Quicumque* a péri entièrement ; et d'ailleurs ce recueil est, lui aussi, des plus mélangés, contenant, à côté de pièces authentiques, d'origine plutôt espagnole, divers centons césariens du VII^e siècle, dont l'un se rattache aux prédications de S. Eloi, l'autre est intitulé '*Sermo sci Eysdori*'. Moi-même, il y a quelques semaines, j'ai trouvé, également à Munich, un autre manuscrit provenant de Freising (Clm. 6433), écriture insulaire du VIII^e siècle, dont le dernier feuillet contient seulement la première partie du serm. 244 : l'autre a disparu avec le reste du volume. La pièce vient après un recueil de sentences des Pères, les *Synonyma* ou Soliloques de S. Isidore, et un sermon apocryphe attribué à S. Augustin. Elle est intitulée : *Incipit omelia sancti Augustini de fide catholica*.² Rien non plus, dans l'arrangement de ce recueil, qui justifie, au point de vue paléographique, l'attribution à S. Césaire. La pièce pseudo-augustinienne, qui précède immédiatement, porte les titres barbares '*Praedicatio ad populum satis necessarium*', '*Episcopi sancti Augustini exitus anima*' : c'est un centon étrangement déclamatoire, tributaire de quelque apocryphe du cycle paulin, et qui semble avoir été assez en

¹ Catal. Scherrer, p. 55 sq. Je viens d'en trouver un second : Clm. 28135 f. 94'.

² Vu la rareté des mss. de ce sermon, je reproduirai ici les passages où le Clm. 6433 s'écarte du texte des Mauristes : '*Rogo et admoneo, fratres, ut quicumque uult saluus esse, fidem rectam discat, firmiter teneat, inuiolatamque conseruet. Ita namque unumquemque oportet obseruare, ut credat patrem et filium et spiritum sanctum. Pater deus, filius deus, spiritus sanctus deus ; sed tamen non tres dii, sed unus deus. Qualis pater, talis filius, talis et spiritus sanctus. Et tamen non credat unusquisque equalis est patri secundum humanitatem carnis quam de nostro adsumpsit ; spiritus uero sanctus ab utro procedens. Credite ergo carissimi . . . et in Iesum Christum filium eius, unicum dominum nostrum. Credite eum ceptum de spiritu sancto, et natum ex Maria uirgine, qui uirgo ante partum, et uirgo post partum et semper fuit . . . credite mortuum et sepultum . . . credite eum.*' Le recueil finit fruste à cet endroit. Pour ce qui est du signe de ponctuation destiné à séparer *unicum* de *filium eius* pour le joindre à *dominum nostrum*, je n'ai fait que suivre le manuscrit, conforme en cela à une tradition assez répandue anciennement.

vogue, depuis l'Espagne jusqu'en Germanie, aux VII^e et VIII^e siècles.¹

Ainsi, soit que l'on considère la facturé évidemment composite et le langage entaché de barbarie du sermon 244, soit qu'on examine la façon dont le texte s'est transmis jusqu'à nous, il est impossible, d'après les procédés ordinaires de la critique, d'en soutenir scientifiquement l'attribution à Césaire.

Et si Césaire n'est point l'auteur du seul de ses discours présumés qui contienne une citation expresse du *Quicumque*, je ne vois plus dès lors aucun moyen d'admettre qu'il ait connu celui-ci ; encore moins, qu'il l'ait composé lui-même. On ne peut guère douter, en effet, que s'il avait eu à sa disposition ce formulaire si simple et si précis de la doctrine catholique, il n'en eût fait un fréquent usage, dont nous trouverions la trace dans ses écrits, dans ses recueils, soit homilétiques soit canoniques, originaux ou mélangés, immédiats ou dérivés. Or, le *Quicumque* ne figure dans aucun de ces recueils. Je l'ai bien signalé, il est vrai, dans deux homéliaires césariens, l'un du VIII^e, l'autre du IX^e siècle² ; mais, dans tous les deux, il a été inséré avant les *Capitula* contenant la table authentique du recueil : il est naturel d'attribuer cette insertion à celui qui a transcrit ou fait transcrire le manuscrit. Pareillement, pour les collections canoniques : lors même que le noyau primitif de celles-ci semble pouvoir prétendre à une origine arlésienne, ce n'est que dans les portions adventices qu'on voit paraître le *Quicumque*. Ainsi, dans la Collection de Lorsch,³ il fait partie du fonds supplémentaire, ajouté aux pièces indiquées dans les *Capitula*. Dans les deux représentants de la collection de Saint-Maur⁴ au contraire, il vient en tête du volume et voisin avec différentes pièces additionnelles de la fin du VI^e siècle à la fin du VIII^e. Dans les quatre autres collections de Corbie⁵ et de Cologne,⁶ d'Albi⁷ et du manuscrit Pithou,⁸ compilées peu après

¹ Incip. : *Primum quidem decet nos audire iustitiam, deinde intellegere* . . . Cf. *Rev. Bénéd.* xxvii (1910) p. 404 note 2.

² Le Clm. 6298 déjà mentionné ci-dessus, et le Clm. 6344 qui contient les *XLII Admonitiones* de S. Césaire. L'un et l'autre manuscrit viennent de Freising.

³ Cod. Vatic. Palat. lat. 574 s. viii-ix. Cf. Maassen *Quellen* p. 585 sq. ; Turner *A critical text of the Quicumque vult* : *J.T.S.* xi p. 402.

⁴ Cod. Paris. lat. 1451 fin du VIII^e s., et Vatic. Regin. 1127, comm. du IX^e. Maassen, p. 613 sq.

⁵ Cod. Paris. lat. 12097, VI^e siècle.

⁶ Cologne 212, VII^e s.

⁷ Albi 2, IX^e s.

⁸ Cod. Paris. lat. 1564, IX^e s.

la mort de S. Césaire à l'aide des archives arlésiennes,¹ nous trouvons plusieurs petits traités dogmatiques, tel que le *Breviarium fidei adversus haereticos*, le *De dogmatibus ecclesiasticis* de Gennade ; mais jamais on n'y voit paraître le *Quicumque*. Encore une fois, pas la moindre trace certaine du symbole d'Athanase dans tout ce qui se rattache directement à l'héritage littéraire de l'évêque d'Arles.

Une confirmation inattendue de ce fait, qu'on n'avait point connaissance de l'existence du *Quicumque* dans l'entourage de Césaire, résulte d'une lettre importante du plus distingué parmi tous ses disciples, l'évêque Cyprien de Toulon, publiée pour la première fois² en 1892. L'auteur se justifie près de son collègue, Maxime de Genève, d'avoir employé cette formule : 'un Dieu-Homme a souffert'. Dans ce but il allègue diverses autorités, entre autres le Symbole des apôtres, le *Te Deum*, les écrits d'Hilaire de Poitiers, la rétractation du prêtre Leporius, mais nulle part le *Quicumque*, bien que le style de Cyprien, comme celui de son maître, soit émaillé d'expressions qui rappellent notre symbole. Et pourtant, il eût été si naturel, dans la circonstance, de se prévaloir de la teneur des versets 30 et suiv. : *et deus pariter et homo est . . . deus et homo unus est Christus, qui passus est pro salute nostra* etc.

Notre deuil fait du témoignage de l'évêque d'Arles pour démontrer l'existence du *Quicumque* antérieurement à l'an 543, je ne vois plus aucun texte à produire qu'on puisse sûrement dater du VI^e siècle, ou même du VII^e, avant les conciles de Tolède et d'Autun, cités au début de cette conférence. Le premier prouve d'une façon irrécusable que notre formule était connue en Espagne avant décembre 633, et y jouissait même d'un certain crédit ; le second, qu'elle était déjà universellement répandue dans la Gaule centrale peu après 663, au point que tout membre du clergé était tenu de la savoir par cœur. Et l'on peut sans témérité arguer de l'*Epistula canonica* mentionnée ci-dessus, qu'il devait pour lors en être de même dans le milieu lombard de la Haute-Italie. La tradition manuscrite, soit du texte du *Quicumque*, soit de son plus ancien Commentaire, soit

¹ Voir, sur la date et la destination de ces collections dans leur forme primitive, L. Duchesne *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule* t. I p. 142.

² Par W. Gundlach, MG. 4^o Epist. merow. et karol. I 434 sq.

enfin des rhapsodies homilétiques où nous le voyons d'abord utilisé, permet d'aboutir à une conclusion sensiblement identique. Dès la seconde moitié du VII^e siècle, entre 663 et l'an 700, le *Quicumque* avait pénétré dans les centres principaux de l'Europe centrale, de Bobbio jusqu'à Trèves, depuis le centre de la péninsule ibérique jusqu'aux Alpes bavaroises.

Cette donnée paraîtra peut-être un peu tardive, du moins est-elle tout-à-fait sûre. Il nous faut maintenant chercher à en tirer parti pour déterminer approximativement la date de la pièce elle-même ; pour cela, il est nécessaire de nous faire une juste idée de l'espace de temps généralement requis pour qu'une formule de cette nature parvienne à une telle diffusion. On a déjà essayé des calculs de cette sorte ; Ommaney¹, par exemple, a estimé qu'un siècle au moins avait dû s'écouler entre la composition du *Quicumque* et celle du sermon dont a fait partie le 'fragment de Trèves'. Mais il y a toujours une part plus ou moins grande de subjectivisme dans cette manière de procéder. C'est pourquoi je préfère prendre ici comme terme de comparaison un cas concret qui présente une grande analogie avec le nôtre, mais qui a sur lui l'avantage d'avoir d'ores et déjà reçu sa solution : je veux parler du *Te Deum*. Les premiers témoignages formels relativement à cet hymne fameux se trouvent dans les Règles de S. Césaire et de S. Benoît, ainsi que dans la lettre déjà citée de Cyprien de Toulon : il résulte de ce dernier document qu'en 524-533 au plus tard le *Te Deum* était universellement reçu dans l'Église d'Occident². Comme son auteur vivait encore en 414,³ un siècle, cinq quarts de siècle tout au plus, auront suffi à la pièce pour atteindre sa pleine diffusion. En appliquant la même mesure au *Quicumque*, nous arriverions à lui assigner comme date approximative le milieu du VI^e siècle. Mais il faut se rappeler que le *Te Deum* nous est venu de fort loin, d'un obscur municipio de la *Dacia mediterranea*, qu'il a eu pour berceau une Église bientôt après anéantie par les barbares. Rien ne nous dit, il est même peu probable, que le *Quicumque* soit de provenance aussi lointaine, ait eu autant d'obstacles à franchir. Par

¹ 'A century or thereabouts must have elapsed between the composition of the Creed and of this sermon': *A critical dissertation* &c. p. 343.

² 'in hymno, quem omnis ecclesia toto orbe receptum canit . . .'

³ Cf. Burn *Niceta of Remesiana* introd. pp. xxxv et lv ; W. A. Patin *Niceta, Bischof von Remesiana* (München 1909) p. 6.

conséquent, il ne lui aura peut-être point fallu autant de temps pour se répandre : un intervalle d'un siècle a pu largement lui suffire. Tout compte fait, nous ne saurions nous tromper de beaucoup en nous contentant de dire qu'il peut dater de la seconde moitié du VI^e siècle.

C'est bien là, d'ailleurs, l'impression qui résulte, non seulement du silence de tous les écrivains antérieurs à 550, mais aussi de l'attitude observée par Isidore de Séville à l'égard du *Quicumque*. Le concile de Tolède présidé par lui a bien utilisé cette formule, le fait est indiscutable ; mais il y a toujours ceci de vrai, dans l'objection émise par le prof. Loofs, que si le *Quicumque*, à l'époque où furent composés les deux livres *De ecclesiasticis officiis*, eût existé depuis assez longtemps déjà, et bénéficié d'une considération quelque peu étendue, l'évêque de Séville, en sa qualité d'encyclopédiste consciencieux, n'aurait pu se dispenser de le mentionner, au moins brièvement, dans les chapitres où il traite des symboles et de la règle de foi : or, c'est ce qu'il ne fait nulle part. D'où nous pouvons déduire, en toute raison, que le *Quicumque* était de date relativement récente au début du VII^e siècle, et qu'Isidore lui-même fut sans doute l'un des premiers à le mettre en valeur, tout à la fin de sa carrière, dans la profession de foi de 633.

Cette donnée chronologique nous servira de point de départ pour aller à la recherche du pays d'origine du *Quicumque*.

G. MORIN.