

Theology on the Web.org.uk

Making Biblical Scholarship Accessible

This document was supplied for free educational purposes. Unless it is in the public domain, it may not be sold for profit or hosted on a webserver without the permission of the copyright holder.

If you find it of help to you and would like to support the ministry of Theology on the Web, please consider using the links below:



Buy me a coffee

<https://www.buymeacoffee.com/theology>



PATREON

<https://patreon.com/theologyontheweb>

PayPal

<https://paypal.me/robbradshaw>

A table of contents for the *Journal of Theological Studies* (old series) can be found here:

https://biblicalstudies.org.uk/articles_jts-os_01.php

pdfs are named: [Volume]_[1st page of article]

The Journal of Theological Studies

APRIL, 1911

L'ORIGINE DU SYMBOLE D'ATHANASE.

III

Invraisemblance de l'origine gallicane du *Quicumque*, une fois passé l'an 550 : érudits qui ont déjà opiné pour une origine espagnole : cette hypothèse se concilie aisément avec les indices de dépendance vis-à-vis de la Gaule et de Lérins. Le *Quicumque* apparenté au cycle des productions théologiques de l'Espagne du IV^e au VI^e siècle : voisine, dans les plus anciens manuscrits, avec des documents de provenance espagnole : son contenu répond bien à la situation religieuse de la péninsule ibérique au milieu du VI^e siècle ; l'attribution à S. Athanase, une des spécialités de la littérature hispanique : comment le *Quicumque* a trouvé son chemin en Gaule.

Nos recherches ont abouti à ce premier résultat : le *Quicumque* ne date, suivant toute probabilité, que de la seconde moitié du VI^e siècle.

Une conséquence directe de cette façon de résoudre le côté chronologique du problème est de rendre désormais à peu près inacceptable la théorie qui place en Gaule le berceau de notre formule. Celle-ci, en effet, comme on l'a dit,¹ 'témoigne d'un talent littéraire joint à une puissance intellectuelle pour lesquels on ne trouverait place qu'avec difficulté entre le milieu du VI^e siècle et la renaissance carolingienne'. Mais ces paroles de Mr Turner ne sont rigoureusement exactes qu'à l'égard des pays situés en-deçà des Pyrénées et des Alpes : selon la réflexion, juste ici de nouveau, du prof. Loofs,² ce qui était devenu impossible en France à l'époque mérovingienne ne l'était pas encore en Afrique, en Italie, en Espagne. Seulement, rien ne nous invite spécialement à porter nos investigations du côté de l'Afrique ou de l'Italie : l'Espagne, elle, a du moins ceci à faire

¹ Turner *History and Use of Creeds* p. 74.

² *Realencyklop.* 3^e édit. ii 194.

valoir, qu'elle est le pays où, pour la première fois, l'existence du *Quicumque* s'est révélée à nous.

Il est donc tout naturel que divers érudits aient songé à chercher de ce côté la patrie du *Quicumque*. Parmi ceux qui ont les premiers émis cette opinion, il faut citer Giesel¹ et feu le prof. F. X. Kraus. Dans la troisième édition de son *Manuel d'histoire ecclésiastique*,² celui-ci dit que 'vraisemblablement le soi-disant Symbole d'Athanase, *Quicumque vult salvus esse*, a vu le jour en Espagne au VI^e siècle.' Il y a cinq ans à peine, dans ses *Antipriscilliana*, le prof. K. Künstle, de Fribourg-en-Brigau, a soutenu à son tour — on sait avec quelle assurance et quelle ardeur — la provenance espagnole de l'*Athanasianum*. Et moi-même, ayant à me prononcer au sujet de cette théorie, si opposée en apparence à ma thèse récente sur 'le premier témoin du *Quicumque*', je n'ai point hésité à reconnaître qu'entre les multiples hypothèses émises jusqu'à ce jour, cette dernière venue est peut-être, à tout prendre, l'une des plus recevables'.³

Il faut toutefois reconnaître que ni Kraus ni Giesel¹ n'avaient donné aucunes preuves proprement dites de leur assertion. Künstle a bien tenté un essai de démonstration, mais dans un livre écrit sous l'empire d'une idée fixe, et qui, par suite, ne devait pas rencontrer bon accueil. Son 'parti pris évident de ramener tout à l'Espagne, de voir en tout du priscillanisme ou de l'antipriscillanisme',⁴ suffisait déjà à inspirer une juste défiance à l'endroit de sa thèse relative au *Quicumque* : la date du IV^e siècle qu'il assigne à celui-ci, et les conséquences invraisemblables qu'il en tire par rapport aux écrits apparentés, ont achevé de la compromettre dans l'opinion publique ; sans compter qu'il laisse complètement de côté l'argument philologique, pourtant si important dans l'espèce.

J'essaierai présentement d'exposer quelques-uns des motifs qu'on peut faire valoir en faveur de l'origine espagnole du *Quicumque*.

Le premier, c'est que la Gaule ne pouvant guère, passé l'an 550, avoir donné elle-même naissance à cette formule, les titres en possession desquels on la croyait à cet égard passent naturellement à l'Espagne, sa voisine.

¹ *Kirchengesch.* 3^e édit. (1831) ii I. § 12 p. 90.

² Tome i p. 141.

³ *Rev. Bénéd.* xix (1902) p. 242 note 3.

⁴ D. De Bruyne, même Revue, xxiii (1906) p. 305.

Je m'explique. Quelle que soit la provenance dernière et immédiate du symbole d'Athanase, il restera toujours vrai que le rédacteur est manifestement tributaire du milieu théologique de Lérins : c'est au sein de cette école fameuse que le futur *Quicumque* a été, en somme, principalement élaboré.¹ D'une certaine manière, ils continueront à avoir raison, ces estimables érudits, écrivains anglais pour la plupart, qui lui ont assigné pour patrie la Gaule méridionale, spécialement la Provence et la vallée du Rhône. Il est incontestable que, à côté de l'influence doctrinale d'Augustin, celle de Vincent de Lérins s'y accuse d'une façon prépondérante ; et quant à la langue, au rythme de la pièce c'est, à s'y méprendre, la langue, le rythme de S. Césaire d'Arles, un Lérinien lui aussi, seulement avec plus de concision et de nerf, peut-être. Mais, encore une fois, l'éclosion décidément trop tardive de la formule rendant inadmissible une origine gauloise, nos regards doivent se porter vers quelqu'un des pays voisins qui ont été le plus en contact avec le sud de la Gaule, et d'abord, tout naturellement, vers l'Espagne et l'Italie. Or, il n'est pas douteux que le premier de ces pays n'ait été, à l'époque dont il s'agit, plus ouvert que l'autre à l'influence gallicane. Les relations politiques et religieuses étaient aussi étroites que fréquentes : au point de vue littéraire, notamment, on peut dire que l'Espagne, de 589 à 711, devint l'héritière de la haute culture théologique, si florissante jusque-là sur le sol gallo-romain. Les écrivains gaulois des V^e et VI^e siècles, Hilaire d'Arles, Eucher de Lyon, Gennade de Marseille, Julien Pomère, Avit de Vienne, y étaient connus et très appréciés.² Césaire d'Arles, investi par le pape Symmaque des pouvoirs de primat pour l'Espagne comme pour la Gaule, en profitait pour faire revivre la tradition interrompue des conciles,³ et pour répandre jusqu'au delà des Pyrénées les recueils d'homélies confectionnés par ses soins. Il en envoya également en Italie, comme l'attestent ses biographes⁴ ; mais en

¹ Le Dr Burn, en particulier, a déclaré à plusieurs reprises qu'il était prêt à accepter une solution quelconque, pourvu qu'elle pût se concilier avec 'ce qui lui semble le résultat le plus important des recherches antérieures, à savoir que le *Quicumque* est sorti de Lérins, et qu'il est le produit de la culture théologique du V^e siècle'. *The Guardian*, 13 nov. 1901, p. 1583 ; cf. *An Introduction to the Creeds* p. 182.

² Les citations contenues dans les œuvres d'Isidore de Séville, et surtout son *De viris illustribus*, suffiraient à le prouver.

³ Malnory *Saint Césaire* pp. 113 sq. et 117.

⁴ *Vita Caesarii* lib. I c. 55, édit. Krusch, MG. 4^o : 'Longe uero positus in

ce pays, autant que les documents nous permettent d'en juger, ses allocutions pastorales n'obtinrent qu'un succès assez restreint,¹ tandis qu'en Espagne elles furent de bonne heure et largement utilisées. Dès le VI^e siècle, S. Martin de Braga les prenait pour modèles, lorsqu'il voulait enseigner à ses collègues dans l'épiscopat la manière dont il faut parler aux paysans²; au VII^e, elles formaient le fonds principal de l'homélaire officiel en usage dans la liturgie de Tolède,³ laquelle faisait loi pour toute l'Église wisigothique.

Ainsi, il n'existe, *a priori*, aucune incompatibilité entre les attaches littéraires du *Quicumque* avec la Gaule méridionale du V^e/VI^e siècle, et sa rédaction en Espagne aux approches de l'an 600.

D'autre part, et c'est le second point sur lequel il me faut attirer l'attention, si le *Quicumque* trahit des rapports de dépendance indéniables à l'égard des écrivains du sud de la Gaule, il n'en est pas moins sûrement apparenté à tout un cycle d'opuscules représentant le travail de la pensée théologique en Espagne, du IV^e au VI^e siècle. Le premier en date est ce fameux *Libellus fidei*, considéré universellement comme 'le prototype du *Quicumque*', et qui, souvent remanié, et affublé des titres les plus divers (*Fides Phoebadii*, *De fide Nicaena*, *Fides Romanorum*, *Fides catholicae ecclesiae Romanae*, *Athanasius in symbolo*, *Fides Damasi*, *Fides Hieronymi* etc.), est tenu à juste titre par Dom A. Wilmart⁴ 'pour une composition authentique de Grégoire d'Elvire': c'est cette vénérable formule que nous avons vue utilisée, parallèlement avec le *Quicumque*, par les pères du concile de Tolède de 633. Vient ensuite cet ouvrage étrange, le *De trinitate*, en sept livres d'abord, puis en douze: attribués eux aussi à différents per-

Francia, in Gallia atque in Italia, in Hispania diuersisque prouinciis constitutis transmissis per sacerdotes, quid in ecclesiis suis praedicare facerent.'

¹ Sauf peut-être dans la sphère d'influence de Bobbio: Malnory croit, en effet, que les moines de Luxeuil ont contribué pour une grande part à la diffusion et à la notoriété des Admonitions de S. Césaire (*Quid monachi Luxouenses . . . ad communem ecclesiae profectum contulerint*, Paris 1864, p. 61). Mais, pour le reste, j'ai pu constater par moi-même que les productions césariennes sont relativement rares dans les recueils homilétiques les plus anciens d'origine italienne.

² Cf. les notes de Caspari, au bas de son édition du *De correctione rusticorum* de Martin, Christiania 1883.

³ Décrit au tome I^{er} des *Anecdota Maredsolana* pp. 406-425.

⁴ *Les tractatus sur le Cantique attribués à Grégoire d'Elvire*, dans le *Bulletin de littér. ecclés.* de Toulouse d'oct.-nov. 1906 p. 297 note.

sonnages, Athanase surtout, puis Eusèbe, Ambroise, Syagrius, Vigile de Thapse, ils ont dû exercer une influence considérable sur le développement de la doctrine trinitaire, à en juger par l'ancienneté et le nombre des copies encore existantes : quel qu'en soit l'auteur, ils sont évidemment d'origine espagnole, et se datent du v^e siècle.¹ Au même mouvement se rattachent le *Libellus in modum Symboli de Pastor*² et les *Regulae definitionum* de Syagrius,³ deux évêques de Galice du milieu du v^e siècle. Postérieur d'un siècle environ, mais également espagnol, est le Pseudo-Ambroise, compilateur du *Tractatus de Trinitate*, qui a mis à profit, entre autres, les Règles de Syagrius : tout comme l'auteur du *Quicumque*, il enseigne qu'il est 'rectum et catholicum' de 'vénérer l'unité dans la trinité et de confesser la trinité dans l'unité'.⁴ Je serais tenté de ramener pareillement à l'Espagne le *Contra Varimadum*⁵ du soi-disant Idacius Clarus (Pseudo-Vigile) où reviennent à satiété, au cours du troisième livre, des formules identiques à celles des versets 8-18 du *Quicumque* ; peut-être aussi le *Breviarium fidei aduersus haereticos*,⁶ celui de tous les écrits anti-ariens qui me paraît offrir le plus de points de ressemblance avec le symbole d'Athanase. Mais, surtout, il me semble impossible de méconnaître, et l'origine espagnole, et la tendance antipriscillianiste du célèbre recueil de prescriptions ecclésiastiques qui a nom, tantôt *Statuta antiqua Orientis*, tantôt *Statuta ecclesiae antiqua*.⁷ Là aussi, l'interroga-

¹ Voir la monographie de G. Fischer, *Studien zu Vigilius von Thapsus* (Leipzig 1897) pp. 55-77, et ce que j'ai écrit moi-même sur ce sujet dans la *Revue Bénéd.* xix (1902) pp. 237-242.

² Texte dans Künstle *Antipriscilliana* pp. 43-45.

³ Édition princeps ibid. pp. 142-159.

⁴ Migne xvii 509-546 c. 2 et 5. L'opinion de Kattenbusch (*Theolog. Litz.* 1897 col. 144), qui juge ce Traité antérieur au concile de Chalcédoine, est absolument insoutenable. Sur l'emploi qui y est fait des Règles de Syagrius, voir Künstle *Antiprisc.* p. 188. Les Mauristes ont parfaitement raison de voir dans cet opuscule un document contemporain du synode de Braga de 563, et partant, du *Quicumque* lui-même.

⁵ Migne 62, 351 sqq. Dans son *Histoire ancienne de l'Église* t. ii p. 540 note 1, L. Duchesne se montre disposé à identifier l'auteur avec Ithace d'Ossonoba, interné à Naples par le gouvernement, après 388, en raison de la part qu'il avait prise au procès sanglant de Priscillien et de ses adeptes.

⁶ Migne 13, 653 sqq. Dans le manuscrit Paris. 12217, le traité d'Idacius Clarus contre Varimadum porte un titre très ressemblant à celui du *Breviarium* : 'Breuiarium sancti Augustini contra Arrianos.'

⁷ Migne 56, 879 sqq. Je crois devoir finalement me ranger à l'avis de Peters, malgré l'autorité de Maassen, de Duchesne et Malnory, qui ont soutenu l'origine

toire du début, destiné à s'assurer de l'orthodoxie des élus à l'épiscopat, rappelle à la lettre certains passages du *Quicumque*.¹

Voilà pour ce qui est de la dépendance littéraire. Au point de vue paléographique, un autre fait n'a pas encore été suffisamment remarqué, qui peut avoir ici une importance considérable : dans nombre des plus anciens manuscrits, le *Quicumque* voisine avec des documents de provenance espagnole. Par exemple :

(a) Dans le plus ancien de tous, l'Ambros. O 212. Sup., du VII^e/VIII^e siècle, le *Quicumque* est précédé immédiatement de la *Fides Bachiarrii*, pièce espagnole relativement rare, et suivi à peu d'intervalle par la soi-disant *Fides Hieronymi*, en réalité le *Libellus fidei* de Grégoire d'Elvire.²

(β) Dans le second en date, le ms. de Saint-Pétersbourg Q. I. 15, du commencement du VIII^e siècle, il fait suite à un 'liber sancti Isidori episcopi'.³

(γ) Dans le cod. CCXXIX du fonds de Reichenau, à Karlsruhe (VIII^e/IX^e siècle), il accompagne également des traités d'Isidore de Séville et de Martin de Braga.⁴

(δ) Dans le ms. 1032 de Vienne, IX^e siècle, il fait corps avec arlésienne des *Statuta*, les deux derniers voulant même les revendiquer expressément pour S. Césaire. Quelque date qu'il faille lui attribuer, les attaches de ce document avec l'Espagne et le VI^e siècle me paraissent incontestables. Cf. le Compte rendu du troisième Congrès scientifique international des Catholiques, tenu à Bruxelles en 1894, t. II pp. 220-231. Sur le caractère antipriscillianiste de tout le début *Qui ordinandus est etc.*, je suis pleinement d'accord avec Künstle *Antipriscill.* p. 30, mais non quand il conclut d'un passage antipélagien que ce canon peut être l'œuvre d'un concile gallican du V^e siècle. Comme l'a fait justement remarquer Mr Turner, le compilateur des *Statuta* ne fait guère que suivre, à cet endroit, la seconde édition du *Liber dogmatum* de Gennade, très répandu, en Espagne comme ailleurs, au VI^e siècle.

¹ Notamment la phrase : *si singulam quamque in trinitate personam plenum deum, et totas tres personas unum deum* (col. 879 B).

² Burn, *Facsimiles* p. 22, parle de cinq documents mentionnés en tête comme faisant partie du volume, et qui ne s'y trouvaient plus dès le XVII^e siècle. Mais Reifferscheid, *Biblioth. Patrum italica* II pp. 37 et 12, a montré que ces pièces étaient identiques au contenu de l'Ambros. D. 268. Inf. Les deux manuscrits n'en formaient qu'un seul, semble-t-il, au XIV^e siècle.

³ Burn *Facsimiles* pl. XVIII. L'on retrouve des traces d'une disposition analogue jusque bien avant dans le moyen âge. Par ex. dans le cod. Laud. Miscell. 234 (Eberbach, XI^e s.) la 'Catholica Athanasi' vient immédiatement après les deux livres d'Isidore 'ad Florentinam contra Iudaeos' et avant les deux livres des *Synonyma* du même auteur. Dans le ms. 1184 de Gonville et Caius College, à Cambridge, le *Quicumque*, avec le court commentaire 'Fides dicitur credulitas', suit pareillement l'ouvrage d'Isidore à Florentine, et se termine par la rubrique 'Expl. exp. Ysidori super fid. cath.'

⁴ Décrit par A. Holder *Die Reichenauer Hss.* t. I pp. 521-527.

les deux livres de S. Isidore *De fide catholica*¹ et cette courte formule *Nos patrem et filium . . . adversus veritatem rebellis est*, baptisée à tort ou à raison par Künstle² du nom de '*Fidēs Priscilliani*', mais dont l'origine espagnole est en tout cas fort probable.

(ε) Le ms. de Bruxelles 8654-72 (prov. de Saint-Bertin, X^e s.)³ contient, à côté du *Quicumque*, des opuscules d'Isidore, le *Nos patrem* mentionné tout à l'heure, et de plus, un 'Hymnum regalem' qui appartient en propre au *Breviarium gothicum* de la liturgie mozarabe.⁴

(ζ) Parmi les pièces qui précèdent le *Quicumque* dans le Clm. 6330 (Freising, VIII^e siècle, écriture du milieu pirminien) se trouvent les *Synonyma* d'Isidore, tandis que la profession de foi de Grégoire d'Elvire (Pseudo-Jérôme) le suit sans intervalle.

(η) En fait de collections canoniques en tête desquelles figure le symbole d'Athanase, celle de Saint-Maur, représentée par les mss. Paris. lat. 1451 et Vatic. Regin. 1127, ajoute à la série des synodes orientaux et gallicans les 'canones Spaniae' du troisième concile de Tolède de 589⁵; celle d'Hérouval, notamment dans les mss. Vercelli CLXXV 186 et Ivrea XLII, contient, elle aussi, les 'canones Toletani' de 589 avec de nombreux extraits d'Isidore.⁶

(θ) C'est aussi au beau milieu d'une édition interpolée du *De ortu et obitu patrum* d'Isidore qu'un manuscrit de Murbach nous a conservé cette curieuse paraphrase du *Quicumque* dont j'ai publié le texte, il y a cinq ans⁷; comme je l'ai déjà dit, elle forme le pendant, et doit être à peu près contemporaine, du fameux 'fragment de Trèves'.

Pour saisir pleinement la portée de ces constatations, il faut se rappeler d'abord, que le texte du *Quicumque* représenté par cette série de manuscrits se distingue, par tout un ensemble de particularités, de celui qui fut officiellement adopté plus tard

¹ M. Denis *Cod. mss. theol. Biblioth. Vindob.* I i pp. 962-966.

² *Antiprisc.* pp. 58-61.

³ Catalogue Van den Gheyn, no. 1324, tome ii p. 274 sq.

⁴ 'Inclite rex magne regum consecrator principum . . .' U. Chevalier *Repert. hymnol.* no. 8839.

⁵ Maassen *Quellen* pp. 616, 621.

⁶ *Ibid.* p. 829 sq.; Reifferscheid *Bibl. PP. ital.* ii 176 sq., 225 sq.

⁷ Reproduit ci-après en appendice, note B.

à l'époque carolingienne ; puis, que ces manuscrits eux-mêmes sont à peu près les seuls dont le contenu et la disposition puissent nous fournir quelque indice de provenance plus ou moins immédiate. D'autres, quoique aussi anciens, comme l'homélaire de Freising (Cm. 6298, VIII^e s.) et la collection canonique de Lorsch (Vatic. Palat. lat. 574, VIII^e/IX^e s.), témoignent simplement de l'usage de notre formule en Bavière et au pays Rhénan vers la fin de l'époque mérovingienne, tandis que toute la catégorie des Psautiers ne présente aucun intérêt, au point de vue qui nous occupe. Sans doute, je suis loin de vouloir exagérer la signification de chacune des rencontres, signalées tout à l'heure, du texte du *Quicumque* avec les œuvres d'Isidore et autres documents d'origine espagnole, mais l'ensemble ne laisse pas de produire une certaine impression, et méritait en tout cas d'être versé une première fois au débat.

Orientées dans cette direction, et toujours principalement fondées sur le fait très réel que l'Espagne nous a fourni le premier témoignage relatif au *Quicumque*, nos recherches peuvent à présent bénéficier de certaines observations auxquelles la teneur de la pièce a souvent donné lieu par le passé, mais qui, seules, eussent été difficilement utilisables.

Par exemple, ceux qui ont voulu voir dans le *Quicumque* un caractère plus ou moins polémique s'accordent pour reconnaître que les deux erreurs spécialement visées seraient l'arianisme et le priscillianisme. Or, à partir du milieu du VI^e siècle, il n'y avait plus guère d'ariens à combattre, si ce n'est les Suèves et les Wisigoths en Espagne, les Lombards dans l'Italie du nord. Quant aux priscillianistes, c'est aussi en Espagne, et spécialement dans la région isolée et montagnaise de la Galice, qu'ils réussirent le plus longtemps à se maintenir : le roi et la nation avaient déjà abjuré définitivement l'arianisme, que le synode de Braga de 561 était encore obligé de lutter contre les restes toujours tenaces de la 'Priscilliana haeresis' et du Sabellianisme auquel elle se rattache ; nous avons la preuve que le mal persista même après la réunion du royaume des Suèves à la monarchie wisigothique (588). A ce point de vue, donc, une formule comme la nôtre convenait parfaitement à la situation religieuse de l'Espagne aux approches de l'an 600.

Venons-en aux détails. Je faisais remarquer, dans la première

partie de cette étude, que la procession de l'Esprit-Saint *a Patre et Filio* est enseignée un peu partout dès le IV^e siècle. Il n'en est pas moins vrai que l'école théologique d'Espagne semble avoir particulièrement contribué au développement de cette doctrine, et à son insertion officielle dans les professions de foi, jusque dans le symbole que nous chantons durant la liturgie. C'est aussi chose assez commune, que le titre *deum et dominum* donné aux personnes divines, et particulièrement au Fils; mais de l'Espagne seule on peut prouver que cette expression y faisait partie du Symbole dès la seconde moitié du VI^e siècle. Il en est de même de la mention de la descente aux enfers; à part Aquilée et les régions danubiennes, ce n'est guère qu'en Espagne qu'elle a sûrement figuré dans un Symbole avant le VII^e siècle. Ici encore, ces détails 'd'évidence interne', que nous avons cru d'abord devoir écarter, constituent à leur tour un précieux élément d'observation, une fois mis en regard des données jusqu'ici acquises, et c'est manifestement vers l'Espagne qu'ils convergent, eux aussi.

Il n'est pas jusqu'à l'attribution à S. Athanase qui ne puisse à présent avoir pareillement sa signification. On doute, il est vrai, qu'elle soit primitive: elle est du moins fort ancienne, puisqu'elle était couramment acceptée à l'époque du concile d'Autun. Or, suivant la remarque de Mr Turner,¹ l'emploi du nom d'Athanase comme pseudonyme n'a jamais été très commun en Occident: en dehors du *Quicumque*, 'le seul exemple frappant' qu'on connaisse est en connexion avec les livres *De trinitate* imprimés parmi les œuvres de Vigile de Thapse, et, comme je l'ai déjà dit, ces livres sont originaires de l'Espagne.² Dans le recueil du manuscrit 28 de Saint-Mihiel, 'dont la plupart des éléments sont d'origine espagnole, et par suite la totalité elle-même,'³ il n'y a pas moins de quatre opuscules qui portent en tête ce pseudonyme d'Athanase. C'est à des lucifériens espagnols que serait due la fabrication des deux prétendues lettres de

¹ *History and Use of Creeds* p. 76.

² Il paraît que le premier ouvrage, aujourd'hui perdu, d'Idacius Clarus contre Varimadus (cf. Migne 62, 351 C. sq.) portait également, à l'époque de Vigile de Thapse, le nom de S. Athanase: car, dans son dialogue authentique *Contra Arrianos, Sabellianos*, etc., Vigile en met une longue citation dans la bouche d'Athanase, citation introduite par ces mots: 'sicut in libro, quem aduersus Maribadum (Varimadum) nefandae haereseos uestrae diaconum EDIDIMUS...' (Migne *ibid.* 226 D).

³ A. Wilmart *Tradition des opuscules etc.* p. 18 note 2.

S. Athanase à Lucifer de Cagliari.¹ Dans l'homéiliaire officiel de l'Église wisigothique,² le sermon *Exhortatur nos dominus noster*, variante du pseudo-augustinien 245, est intitulé : 'Sermo beati Atanasii' : il contient, au début surtout, plusieurs phrases qui rappellent des passages du *Quicumque*. On trouvera dans l'édition princeps des œuvres de Niceta de Remesiana, par le Dr Burn (p. 92), un autre exemple de cette tendance particulière aux Espagnols, d'abriter les apocryphes sous le nom d'Athanase : le *Tractatus S. Athanasii de ratione Paschae*, qui a fourni à Martin de Braga la plus grande partie de son opuscule sur le même sujet.

Enfin, si le *Quicumque* a réellement vu le jour en Espagne durant la seconde moitié du VI^e siècle, il est facile d'expliquer comment, dès le milieu du VII^e, il était connu et faisait autorité jusqu'au centre de la France, notamment à Autun. On sait combien furent fréquentes, à l'époque dont il s'agit, les relations entre les deux pays. Fortunat de Poitiers entretient un commerce épistolaire avec l'évêque de Braga, l'apôtre de la Galice, et lui dédie un de ses plus beaux poèmes. Le roi wisigoth Athanagilde (554-567) donne en mariage sa fille Brunehaut à Sigebert d'Austrasie, et l'aînée de celle-ci, Galswinde, à Chilpéric de Soissons. Un peu plus tard, le roi burgonde, Thierry, fait venir à Chalon-sur-Saône la princesse espagnole Ermenberga, fille du roi Witterich, dans le dessin de l'épouser. Brunehaut, qui met obstacle à ce mariage, témoigne toute sa vie un attachement particulier à la ville d'Autun et à son évêque Syagrius : elle y fonde le monastère de Saint-Martin, où elle sera enterrée en 614. Peu de temps après, le roi espagnol Sisebut (612-620) écrit la vie d'une des victimes de cette royale parenté, l'évêque Didier de Vienne (606/7), martyrisé au territoire de Lyon. Cet échange de relations ne va pas sans envois de présents et de livres, sans une série d'ambassades dont quelquefois font partie des membres de l'épiscopat³ : à ceux-ci, naturellement, incombe le soin d'instruire les royales fiancées dans la foi catholique, lorsqu'elles ont été élevées dans l'arianisme, comme c'était le cas pour les filles d'Athanagilde. Dans ces conditions, rien de plus aisé à concevoir que l'introduction en pays franc d'une formule

¹ L. Saltet *Fraudes littéraires des Lucifériens*, dans le *Bulletin de littér. ecclés.* de Toulouse, 1906, pp. 301-315.

² *Anecd. Maredsol.* i 407.

³ Cf. Gregor. Tur. *Hist. Franc.* iv 27 sq. ; vi 19 ; *De uirt. S. Martini* iii 8 etc.

rédigée en Espagne pour servir de règle de foi aux Ariens convertis. La lettre du roi Sisebut¹ au monarque lombard Advalvald, encore engagé dans l'hérésie arienne, montre avec quelle ferveur de prosélytes les chefs même de la nation wisigothe s'efforçaient de favoriser, jusque bien au delà de leurs frontières, les conquêtes de l'orthodoxie.

Voilà donc tout un ensemble de considérations, qui, non seulement nous autorisent, mais encore nous invitent, à chercher la patrie du *Quicumque* là où pour la première fois nous en avons saisi la trace : en Espagne.²

IV

Écrivains principaux de l'Espagne dans la seconde moitié du VI^e siècle.

Une possibilité à envisager : le *Quicumque* identique à la *Regula fidei* de Martin de Braga ? Motifs pour et contre. La question d'auteur encore insoluble à cette heure : l'autorité de la formule, indépendante de son origine historique.

Notre tâche jusqu'ici a été relativement simple, et notre marche sûre : presque chacune de nos constatations aboutissait à l'Espagne, et à la seconde moitié du VI^e siècle. Désormais, nous ne pourrions plus avancer qu'avec une extrême précaution, et en nous résignant d'avance à ne point parvenir encore cette fois à la solution dernière du problème. Il règne, en effet, tant d'obscurité dans ces régions de la littérature espagnole du IV^e au VII^e siècle ! C'est tout récemment qu'on a commencé à faire la lumière autour de quelques noms : Priscillien, Grégoire d'Eliberis, Pastor et Syagrius. Mais le Pseudo-Athanase du *De trinitate* garde obstinément son secret, et beaucoup d'autres avec lui.

Une chose, tout au moins, est certaine : l'historien littéraire Nic. Antonio³ n'exagère pas trop, lorsqu'il affirme que son pays produisit, même après 550, 'nombre d'écrivains dont les noms

¹ MG. 4^o *Epist. merow. et karol.* i 671 sqq.

² Je ne signalerai ici que pour la forme une objection qui pourrait aisément surgir contre l'origine espagnole du *Quicumque*. Cette formule, on le sait, a pénétré dans l'office de Prime dès l'époque carolingienne, et s'y est maintenue jusqu'à présent dans toute l'Église latine, y compris Milan : comment se fait-il qu'elle n'ait jamais trouvé place dans les livres de la liturgie wisigothique d'Espagne ? Qu'il suffise de dire que cette liturgie était définitivement fixée depuis un siècle au moins, et fermée dès lors plus que les autres à toute innovation, quand le symbole d'Athanase fut pour la première fois admis dans les psautiers gallican, romain et ambrosien, et employé ainsi à un usage en vue duquel il n'avait pas été primitivement composé.

³ *Biblioth. hispana vetus* i 270.

méritent d'être cités parmi les plus célèbres.' Après les évêques-frères Justinien de Valence et Justus d'Urgel, après Apringius, le commentateur de l'Apocalypse, qui appartiennent plutôt à la première moitié du siècle, nous trouvons, à l'époque de l'empereur Maurice (582-602), un groupe de trois autres pontifes consultés comme des oracles par leurs contemporains : Licinien de Carthagène, Sévère de Malaga, surtout Eutrope de Valence ; puis, un peu plus tard, Jean de Biclara (vers 540-621), évêque de Gerona. Mais le plus grand de tous fut incontestablement Léandre de Séville, qui eut l'honneur et la joie d'introduire les Goths et leur roi Reccarède dans la grande famille des nations catholiques.

Les circonstances dans lesquelles ont vécu ces différents personnages, les persécutions, les exils, qu'ils eurent à subir sous le règne de Léovigilde, enfin l'utilité évidente qu'il y avait à condenser, à l'usage des convertis de l'Arianisme, l'essentiel de la foi catholique dans une formule aussi brève que vigoureuse : tout cela, dis-je, rendrait vraisemblable, *a priori*, la composition du *Quicumque* par quelqu'un d'entre eux. Nous savons d'ailleurs positivement que plusieurs ont écrit des opuscules destinés à combattre l'hérésie arienne : ainsi, Sévère de Malaga composa un traité contre l'évêque Vincent de Saragosse, qui l'avait embrassée¹ ; Eutrope,² encore simple abbé, fut l'aide principal de Léandre au grand concile de Tolède de 589, où elle fut solennellement condamnée par tout l'épiscopat espagnol ; Léandre lui-même, durant son exil, avait rédigé deux livres très savants, dans lesquels il s'attachait à faire voir en quoi la doctrine des Ariens différait de l'enseignement catholique, et que seul celui-ci s'accordait avec le témoignage des saintes Écritures. Il avait aussi composé un autre opuscule en vue de fournir des réponses aux principales propositions des hérétiques.³

Mais ces écrits, malheureusement, ne nous sont point parvenus ; du moins ils n'ont pas encore été identifiés jusqu'à ce jour. Et les deux seuls opuscules qui nous restent de Léandre, sa Règle pour les vierges⁴ et son Homélie sur la conversion des Goths,⁵ si remarquables qu'ils soient l'un et l'autre, n'ont rien qui rappelle

¹ Isidore *De viris illustr.* c. 43.

² Jean de Biclara, ad an. 590. MG. 4^o *Chronica minora* ii 219.

³ Isidore *De viris ill.* c. 41.

⁴ Migne 72, 873 sqq.

⁵ *Ibid.* 893 sqq.

de près ou de loin la manière du *Quicumque* : le rythme en est d'ordinaire tout différent, le style plus fleuri, la pensée plus diffuse. Il en est de même des écrits des autres écrivains mentionnés plus haut : ni les traités ascétiques d'Eutrope de Valence,¹ ni la Chronique de Jean de Gerona,² ni ce que nous possédons en fait de lettres de Licinien,³ ne présentent aucune particularité qui fasse songer au Symbole d'Athanase. Ajoutons que ces personnages sont déjà du sixième siècle très avancé, voire même du septième, et qu'Isidore — lequel a dû sûrement connaître le *Quicumque* — ne dit rien, dans son *De viris illustribus*, qui puisse fournir prétexte à en attribuer la composition à aucun d'entre eux.

On vit pourtant paraître en Espagne, à l'époque vers laquelle convergent nos recherches, une autre grande figure, dont les traits répondraient mieux, peut-être, à ceux de l'auteur du *Quicumque*, tel que nous pouvons nous le figurer. Je veux parler de ce Martin de Braga, dont le nom s'est déjà présenté à plusieurs reprises sous ma plume.

Il sera, c'est à craindre, encore un inconnu pour beaucoup de lecteurs. Cependant, au jugement du célèbre érudit norvégien C. P. Caspari,⁴ il fut sans contredit l'un 'des hommes les plus importants, les plus influents et les plus remarquables de l'Église d'Occident durant la seconde moitié du VI^e siècle'; il se distingua à la fois comme missionnaire, comme organisateur ecclésiastique, comme intermédiaire entre la civilisation chrétienne de l'Orient et celle de l'Occident. Originaire de la Pannonie, comme son homonyme S. Martin de Tours, comme lui aussi il embrassa l'état monastique, et 'ne se montra inférieur en savoir à aucun de ses contemporains'⁵; la langue grecque, notamment, lui était familière.⁶ Il entreprit des voyages en Orient, et visita les Lieux

¹ Migne 80, 9-20.

² MG. 4^o Chron. Minora ii 211-220.

³ Migne 72, 689-700.

⁴ *Martin von Bracara's Schrift 'De correctione rusticorum'*, Introd. p. 1 : '... Martins von Bracara, einer der bedeutendsten, einflussreichsten und merkwürdigsten Männer der abendländischen Kirche aus der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts.' Gams *Kirchengeschichte Spaniens* ii. 1, 474, l'appelle 'einer der seltensten Männer in der Weltgeschichte, dessen Persönlichkeit die Geister beherrschte'.

⁵ '... in tantum se litteris imbuat, ut nulli secundus suis temporibus haberetur.' Greg. Turon. *Histor. Franc.* v 38.

⁶ C'est ce que prouvent ses *Aegyptiorum patrum sententiae*, traduites du grec, et ses *Capitula*, recueil de canons extraits en grande partie des conciles orientaux.

saints de la Palestine. De là, sans qu'on sache le motif qui l'y détermina,¹ il se rendit par mer en Galice, probablement en vue de travailler à la conversion des Suèves, encore ariens ou même païens pour la plupart. Son arrivée dans ce pays, en 550, coïncida précisément avec le retour à la foi catholique du roi et de la nation entière. Pendant les trente années qu'il vécut encore, Martin, devenu d'abord évêque, puis métropolitain, exerça sans relâche sa tâche d'éducateur de peuples, fondant des monastères, présidant des conciles, organisant le culte chrétien, éclairant les rois sur leurs devoirs, répondant aux consultations de ses collègues, et leur apprenant le secret de faire parvenir jusqu'aux plus humbles le bienfait de la prédication. Lorsqu'il mourut, en 580, ce fut pour tout le royaume un véritable deuil.²

Écrivain fécond, il laissa un nombre d'ouvrages considérable : un très petit nombre d'entre eux sont venus jusqu'à nous, et plusieurs sous des noms d'emprunt. Pour comble de malchance, les quelques opuscules qui nous restent se trouvent éparpillés dans différentes collections, et l'édition princeps fait encore défaut.³ Ce que nous possédons actuellement se rapporte à des domaines assez divers : ascèse et morale, droit ecclésiastique, culte chrétien, prédication populaire, correspondance, poésie même. Malgré leur peu d'étendue, ces écrits prouvent que leur auteur avait reçu une culture variée, et qu'il s'intéressait à bien des choses à la fois.

Parmi ceux qui sont considérés comme perdus, on cite communément la *Règle de foi*, mentionnée en ces termes par Isidore de Séville dans son *De viris illustr.* c. 35 : 'Martin, le très saint pontife du monastère de Dumio, vint par mer en Galice, des contrées de l'Orient. Arrivé là il établit, à l'usage des populations suèves, converties de l'Arianisme à la foi catholique, une Règle de foi et de sainte religion — *conversis ab Ariana impietate ad fidem catholicam Suevorum populis regulam fidei et sanctae religionis constituit* —, affermit les églises, fonda

¹ On a supposé, avec assez de vraisemblance, qu'il avait rencontré en Palestine quelques pèlerins venus de la Galice, qui auraient attiré son attention sur la situation religieuse de leur pays.

² 'Hoc tempore et beatus Martinus Galliciensis episcopus obiit, magnum populo illi faciente planctum.' Greg. Turon. *De mirac. S. Martini* i 11.

³ Ce serait un travail très utile et relativement facile à entreprendre, un de ceux qu'on voudrait voir inscrits au programme du C. S. E. L. de l'Académie de Vienne.

des monastères et composa un grand nombre de recueils de préceptes pour former les âmes à la piété.'

On s'est demandé ce qu'il fallait entendre par cette *Regula fidei et sanctae religionis*, présentée par Isidore comme le premier monument du zèle apostolique de Martin, immédiatement après son débarquement en Galice. Florez, dans son *España sagrada*,¹ a émis l'avis qu'il s'agissait là, non d'un écrit proprement dit, mais simplement de l'enseignement oral, des efforts du saint missionnaire pour propager la connaissance de la foi catholique. Il se fonde sur le fait qu'Isidore, à cet endroit, parle proprement de l'activité religieuse, non des écrits, de Martin, et que d'ailleurs aucune Règle de foi ne nous est parvenue qui porte le nom de celui-ci.

Cette interprétation a paru, en général, difficile à concilier avec les expressions employées par Isidore. Caspari et G. von Dzialowski² font remarquer que le verbe *constituit*, 'il établit', semble bien indiquer quelque chose de stable, et qui reste, plutôt qu'un enseignement purement oral. Mais surtout, les mots *conversis ab Ariana impietate ad fidem catholicam Suevorum populis*, 'pour les Suèves déjà convertis de l'Arianisme à la foi catholique', prouvent qu'il s'agit ici, vraisemblablement, d'une Règle mise par écrit. Si S. Isidore en parle là où il décrit la carrière et l'activité de Martin, non à l'endroit où il énumère ses écrits, et si l'opuscule lui-même n'est point venu jusqu'à nous, il est aisé d'en trouver l'explication, supposé que la *Regula* en question ait été simplement une profession de foi ou quelque chose qui y ressemble.

Ce sont là les propres paroles de Caspari,³ et sa conclusion est admise par R. Seeberg dans la dernière édition de la *Realencyklopädie f. prot. Theologie*.⁴ Il estime pareillement que 'les paroles d'Isidore doivent faire allusion à un formulaire de foi antiarien dont nous ne savons rien par ailleurs'. Dans l'édition précédente,⁵ Wagenmann reconnaissait aussi dans la *Regula fidei* un écrit proprement dit, mais il la croyait identique au *De correctione rusticorum* de Martin de Braga. Caspari⁶ a fait valoir quatre ou cinq raisons décisives à l'encontre de cette identification.

¹ T. xv p. 129 de la 2^e édition (Madrid 1787).

² *Isidor u. Ildefons als Litterarhistoriker* [*Kirchengesch. Studien* de Münster, iv 2 1898] p. 59.

³ *Martin von Bracara* pp. liii sq. note 2.

⁴ xii 387.

⁵ ix 370.

⁶ *Op. cit.* p. lxxxvi note 3.

Ainsi, d'après les meilleurs juges, la *Regula fidei* de Martin de Braga a dû être un véritable écrit, et un écrit différent des autres que nous possédons de lui ; c'était, selon toute probabilité, une Profession de foi catholique, dirigée principalement contre l'Arianisme.

Puisqu'il en est ainsi, et que les circonstances de temps et de lieu concordent avec les conclusions auxquelles jusqu'ici ont abouti nos recherches, il est permis, ce semble, de poser la question : cette Règle de foi de l'apôtre des Suèves, que l'on considère comme perdue, ne serait-elle pas ce *Quicumque*, dont l'auteur est inconnu, mais qui semble avoir vu le jour au delà des Pyrénées, à l'époque où vécut et écrivit l'évêque de Braga ?

Une première raison en faveur de cette identité serait la coïncidence remarquable qui existe entre le caractère tout à fait spécial de notre Symbole et les termes dont se sert Isidore pour décrire la Règle de foi de Martin : *regulam fidei et sanctae religionis* CONSTITUIT. C'est sur ce mot final, *constituit*, qu'à l'exemple de Caspari j'appelle surtout l'attention.

Comme le fait remarquer Mr Turner,¹ le *Quicumque*, au premier aspect, se distingue nettement de tous les autres symboles connus, orthodoxes ou non. Tandis que ceux-ci débutent par le simple énoncé *Credo, Confiteor, Profiteor*, généralement au singulier, parfois au pluriel, celui-ci se présente à la façon d'un vrai *constitutum*, d'une ordonnance dogmatique, à laquelle doit se soumettre quiconque veut être sauvé. De là ces termes énergiques, destinés à urger l'obligation de la loi : '*Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem . . . christiana veritate compellimur . . . catholica religione prohibemur . . . necessarium est ad aeternam salutem*' ; de là ces sortes d'anathèmes contre lesquels, de nos jours, s'est tant émue l'opinion, surtout en Angleterre : '*Quam nisi quisque integram inuiolatamque serauerit, absque dubio in aeternum peribit . . . quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, saluus esse non poterit.*' On a dit

¹ *History and Use of Creeds* p. 66 : 'The Athanasian Creed is so different that, from the point of view of external form, it is clear that the others can be spoken of as constituting a single group in opposition to it . . . it occupies an entirely isolated position, and whatever its dependence on the doctrine contained in the earlier Creeds, there is none at all on their structure. And this radical difference of structure corresponds to a similar difference of intention.'

que le *Quicumque* 'n'était pas tant un symbole qu'une hymne'.¹ La proposition ne me semble point correspondre à la réalité. Le *Quicumque* n'a commencé à devenir une hymne que près de deux siècles après qu'il est venu à l'existence, et cela en dépit de maints passages qui n'ont vraiment rien de poétique, ceux-ci par exemple : 'Quia sicut singillatim unamquamque personam . . . Nam sicut anima rationabilis . . . Ita ut per omnia, sicut iam supra dictum est . . .' Mais voici qui est tout à fait juste : le *Quicumque* n'est pas un symbole du même type que les autres ; il n'est même point, à proprement parler, un symbole, l'énoncé que fait de sa foi le croyant lui-même. Non, c'est ici l'autorité du maître, du docteur orthodoxe, qui s'impose et fixe la règle de croyance pour quiconque veut faire son salut : 'Vous voulez être sauvé ? Alors il faut tenir fermement la foi catholique. Et voici en quoi consiste cette foi catholique.' Bref, sous ce rapport, le *Quicumque* répond d'une manière si adéquate au signalement que nous donne Isidore de la *Regula fidei* de Martin de Braga, que Thomas d'Aquin, à plus de six siècles de distance, ne trouvera point de terme mieux fait pour caractériser le *Quicumque* que ce même verbe CONSTITUIT, employé jadis par l'évêque de Séville. Dans sa Somme théologique,² il se pose cette objection : 'Athanase ne fut point un souverain pontife . . . pourtant il établit un symbole, *tamen symbolum* CONSTITUIT.' Et il répond en faisant observer, lui aussi, que le *Quicumque* est moins un symbole qu'un exposé doctrinal.

Autre coïncidence. La Règle de foi de Martin était, nous dit Isidore, destinée aux Suèves convertis de l'Arianisme : d'où l'on a conclu avec raison qu'elle a dû être rédigée principalement dans un sens antiarien. Or, ceux-là mêmes qui ont pris à tâche d'examiner comme à la loupe les moindres indices de préoccupations polémiques que révèle le *Quicumque* ont été obligés de convenir que les deux tiers de la formule sont consacrés à inculquer l'égalité parfaite des trois personnes divines, et comment le Verbe, après l'Incarnation, ne cesse pas d'être un 'Dieu parfait'. Que si, après cela, on croit pouvoir discerner aussi certains traits visant spécialement le Priscillianisme, le fait n'a pas de quoi nous surprendre, dans ce pays de la Galice où, nous l'avons vu, le

¹ Turner *History and Use of Creeds* p. 66 : 'It is, in fact, not so much a Creed as a hymn.'

² II^a-II^{ae}, qu. I, art. 10, obj. 3.

vieux fonds d'hétérodoxie désigné sous ce nom continuait à se maintenir avec plus de ténacité que partout ailleurs.

Mais je vois venir l'objection : supposé que le *Quicumque* soit identique à la *Regula fidei* de Martin de Braga, comment expliquer qu'il nous ait été transmis, ou sans nom d'aucune sorte, ou sous celui d'Athanase ? La chose n'est pas aussi étonnante qu'elle pourrait le paraître à première vue. Parmi les ouvrages qui nous restent de Martin, plusieurs sont exactement dans le même cas. Il en est qui sont anonymes : d'autres, ses traités moraux par exemple, ont traversé tout le moyen âge sous le nom de Sénèque ; il existe même, on l'a vu, soit une recension, soit une source de son traité sur la Pâque, qui a pour titre : *Tractatus sancti Adthanasi episcopi Alexandrini*.¹ Les écrits de Martin de Braga ont été particulièrement exposés à se trouver ainsi démarqués. Huit ans après sa mort, le royaume qu'il avait converti au catholicisme était annexé par les Wisigoths ; les traditions religieuses et les souvenirs particuliers aux églises de la Galice ont dû nécessairement souffrir, une fois ces églises entrées dans l'orbite de la primatie de Tolède, essentiellement centralisatrice, et d'un exclusivisme intolérant. En outre, la nature même du *Quicumque* contribue à en expliquer l'anonymat. C'était une formule presque impersonnelle, un prototype des catéchismes à venir. Il a existé, et il existe encore, une foule de ces catéchismes : combien pourrait-on en citer, auxquels un auteur quelconque ait attaché son nom ? Il en est un peu de ces sortes de formulaires comme des compositions liturgiques. En ce genre, une pièce acquiert d'autant plus d'autorité que le rédacteur garde plus jalousement l'inconnu : ce n'est plus lui qui est le véritable auteur, c'est, pour ainsi dire, l'Église elle-même. Pour ma part, je ne verrais aucune difficulté à admettre que Martin ait publié comme anonyme sa Règle de foi, si même il n'a pas été le premier à l'abriter sous le nom d'Athanase, comme résumant exactement la pensée et l'enseignement du grand docteur alexandrin.

Quant à la façon dont le *Quicumque* a fait son chemin en Occident, elle devient, elle aussi, dans cette hypothèse, très naturelle, très facile à concevoir. Le premier qui le mette à

¹ Burn *Niceta of Remesiana* pp. 92 sqq. Si cette recension n'est pas l'œuvre personnelle de Martin, elle lui a du moins fourni la plus grande partie de son opuscule sur la Pâque ; il est à croire qu'elle avait cours en Galice de son temps.

profit est Isidore de Séville. Né vers 560, une vingtaine d'années avant la mort de l'évêque de Braga, Isidore ne mentionne celui-ci dans ses écrits qu'avec les sentiments de la plus haute estime. Martin est pour lui un 'très saint évêque',¹ aussi 'illustre par sa foi que par son savoir', auquel 'les Églises de Galice sont redevables de bon nombre de leurs institutions'.² Rien d'étonnant à ce que, au déclin de sa carrière, lors du grand concile de 633, le chef de l'épiscopat wisigothique ait inséré dans la profession de foi synodale des passages d'une formule rédigée trois quarts de siècle auparavant par l'apôtre de la nation suève.

Mais Martin eut aussi des relations intimes avec la Gaule ecclésiastique de son temps, notamment, comme je l'ai dit, avec Grégoire de Tours et son milieu³; il entretenait un commerce épistolaire avec Fortunat de Poitiers, qui fit son éloge et en prose et en vers.⁴ Cette circonstance, jointe aux fréquents rapports auxquels donnèrent lieu les différentes ambassades, et les alliances contractées par les rois francs avec des princesses wisigothes, expliquerait suffisamment la prompte diffusion des écrits de Martin de Braga en deçà des Pyrénées. Caspari a démontré⁵ que son curieux opuscule *De correctione rusticorum* était entré 'de bonne heure', conjointement avec les homélies de S. Césaire d'Arles, dans le fond commun de la prédication populaire à l'époque mérovingienne : il en a signalé l'emploi dans les sermons de S. Éloi, les *Dicta Priminii* et plusieurs autres productions apparentées. Autun, où fut porté le premier décret synodal relatif à l'usage du *Quicumque*, avait eu, nous l'avons vu, des attaches particulières avec l'Espagne au temps de Brunehaut; l'évêque S. Léger, dont le décret porte le nom, fut d'abord archidiacre de Poitiers, l'un des centres principaux des rapports de Martin avec la Gaule.

Il nous faut, à présent, envisager un autre aspect capital de la

¹ 'Martinus, Dumiensis monasterii sanctissimus pontifex . . .' *De uiris illustr.* c. 35.

² *Histor. Sueuorum* (MG. 4^o Chronica minora II 302 sq.) 'Huius temporibus Martinus monasterii Dumiensis episcopus fide et scientia claruit, cuius studio et pax ecclesiae reddita est, et multa in ecclesiasticis disciplinis Galliciae regionibus instituta'; *Chronic.* (*ibid.* p. 476) 'Per idem tempus Martinus Domiensis episcopus Gallaecia in doctrina fidei praedicatur.'

³ Cf. Caspari *Martin v. Bracara* pp. ii sq. note 4; p. xix.

⁴ *Ibid.* pp. xix-xxi. Fortunat, *Carm.* lib. v, 1 et 2.

⁵ *Ibid.* pp. cvii sqq.

question. De ce que nous possédons des écrits de l'évêque de Braga résulte-t-il quelque vraisemblance pour ou contre l'attribution à celui-ci d'une pièce telle que le *Quicumque* ?

Un habile critique, auquel j'ai fait part du sujet que je m'étais proposé de traiter ici, s'est aussitôt récrié, en protestant que la facture du symbole d'Athanase ne lui paraissait avoir rien de commun avec le style de Martin de Braga. Quand je lui demandai ce qu'il avait lu de cet auteur, il me répondit : seulement le traité *De correctione rusticorum*. Or, comme le fait remarquer Caspari,¹ on aurait tort de se fonder sur ce seul opuscule pour apprécier la façon d'écrire habituelle à Martin. Son but, en le composant, était de satisfaire à un désir que lui avait exprimé l'évêque Polemius, de posséder un modèle du genre de prédication qui convient à un auditoire de paysans encore adonnés aux pratiques superstitieuses du paganisme : 'pro castigatione rusticorum, qui, adhuc pristina paganorum superstitione detenti, cultum uenerationis plus daemoniis quam deo persoluunt.' Martin a donc dû, comme il le dit lui-même, se mettre à la portée de ces grossiers auditeurs, et leur préparer un mets qu'ils pussent goûter ; en d'autres termes, il va employer ici ce *sermo rusticus*, ce langage simple et populaire, dont Césaire d'Arles, au commencement du siècle, avait lui aussi compris la nécessité et donné l'exemple : 'necesse me fuit . . . cibum rusticis rustico sermone condire. Ita ergo . . . erit tuae praedicationis exordium.'

Dans d'autres occasions, lorsqu'il écrivait pour des personnages de haut rang ou de bonne éducation, Martin savait manier un style tout différent, plus élevé, dont on ne saurait contester le mérite et la valeur artistique. De cette autre manière nous trouvons des exemples dans la *Formula vitae honestae* dédiée au roi Miro, dans la série des trois petits traités relatifs à la jactance, à l'orgueil et à l'humilité, dans l'opuscule sur la Pâque, dans les lettres enfin, notamment celle à l'évêque Boniface sur la triple immersion baptismale. Encore faut-il distinguer dans cette seconde série d'écrits une double influence : dans les traités moraux, celle de Sénèque, qui se traduit par le caractère sententieux, la concision des phrases, la netteté et la rapidité des pensées ; dans la correspondance, celle de la mode, qui, au VI^e comme au V^e siècle, avait introduit et rendu quasi obligatoire une

¹ *Ibid.* pp. xcii sqq.

déplorable affectation, une boursouffure de style devant laquelle se pâmaient les contemporains.¹ Il faut entendre Fortunat faire l'éloge de la prose épistolaire de l'évêque de Braga² :

Quid loquar de perihodis, epichirematibus, enthymemis syllogismisque perplexis? quo laborat quadrus Maro, quo rotundus Cicero. Quod apud illos est profundum, hic profiuum; quod illic difficillimum, hic in promptu. Comperi paucis punctis, quoniam quo uoueris cola pampinosae diffundis propaginis, quo uero liberit acuti commatis falce succidis; ut cauti uinitoris studio moderante nec in hoc luxurians germinet umbra fastidium, et illuc tensa placeat propago cum fructu.

Tout autre était le genre adopté par Martin dans ses traités moraux. Qu'on en juge par ce passage du *De formula honestae uitae*³ :

Lauda parce, uitupera parcius. Nam similiter est reprehensibilis nimia laudatio, ut immoderata uituperatio; illa siquidem adulatione, ista malignitate suspecta habetur. Testimonium ueritati, non amicitiae reddas. Cum consideratione promitte: plenius quam promiseris praesta. Si prudens fuerit animus tuus, tribus temporibus dispensetur: praesentia ordina, futura praeuide, praeterita recordare. Nam qui praesentia non cogitat, obliuiosus et fatuus appellatur; qui nil de praeterito cogitat, perdit uitam; qui nil de futuro praemeditatur, in omnia incautus incidit... Prudens numquam marcet otio; aliquando animum remissum habet, numquam solutum: accelerat tarda, perplexa expedit, dura mollit, exaequat ardua... Cunctus esto benignus, nemini blandus, paucis familiaris, omnibus aequus.

L'homme qui a écrit ces lignes était bien capable, assurément, de composer le *Quicumque*.⁴

¹ La lettre à Boniface (Florez *España sagrada*, 2^e édit. xv 423-426) offre un exemple des deux styles: dans le début et la finale, ce qu'on peut appeler les formules de politesse; dans le reste de l'écrit, un langage simple, naturel et nerveux, qui rappelle par endroits le rythme du *Quicumque*.

² *Carmín.* v 1 n. 6. J'ai donné la préférence à telles variantes des mss. sur celles que Fr. Leo a admises dans le texte.

³ Migne 72, 24 B.C; 26 C. Quelques endroits sont ici corrigés d'après Fr. Haase, *L. Annaei Senecae opera*, t. iii pp. 470, 473.

⁴ Du reste, le mérite exceptionnel du style de Martin est universellement reconnu par les meilleurs critiques de nos jours; et il n'y a pas lieu de s'étonner que sa *Formula* ait été plus souvent copiée, et plus populaire au cours du moyen âge, qu'aucun des écrits authentiques de Sénèque. Conf. Haase, *ibid.* praefat. p. xxi: '... nec credo ullum genuinum Senecae librum adeo frequenter lectum et descriptum ac citatum esse.' On sait que Dante lui-même cite à deux reprises la *Formula* de Martin de Braga, une première fois avec le simple titre, *Conv.* iii 8: 'il libro *Delle quattro virtù cardinali*'; puis, sous le nom de Sénèque, dans le *De monarchia*

Mais c'est là tout ce que la prudence permet d'affirmer. Je dois même avouer qu'il me reste des doutes sur la légitimité de l'interprétation qui voit dans la *regula fidei et sanctae religionis* mentionnée par Isidore un écrit proprement dit. Puis, j'ai dressé une série assez longue de rapprochements entre le *Quicumque* et les opuscules authentiques de l'évêque de Braga : les résultats m'en ont paru si peu significatifs, que je n'ai pas jugé à propos de les reproduire ici. Je discerne aussi certains traits, presque imperceptibles, il est vrai, qui m'empêchent décidément de reconnaître en Martin l'auteur du *Quicumque* : par exemple, il ne se sert pas une seule fois, que je sache, de l'expression *absque dubio* du vers. 2 ; au lieu de *quicumque*, il emploie régulièrement *quisquis* ; il avait dans son symbole, à l'article de la résurrection du Christ, l'addition intéressante *uiuus*, dont il n'y a aucune trace dans le passage correspondant de la formule d'Athanase, etc. En somme, je crains presque de m'être arrêté plus que de mesure à cette supposition : mais, après tout, elle méritait d'être prise en sérieuse considération, quitte à être écartée presque aussitôt. Elle aura du moins contribué à mettre ce point en évidence, qu'il y avait encore en Espagne, peu après 550, au moins un homme à même de composer une pièce du genre du *Quicumque*. Et il a pu y en avoir d'autres, cela va sans dire, d'autres que nous ne connaissons pas. C'est pourquoi je n'hésite pas à déclarer qu'il me semble impossible, présentement, de mettre un nom quelconque en tête du fameux symbole. Je puis seulement affirmer de nouveau ceci : c'est que, entre tous les écrits jusqu'ici connus du haut moyen âge, aucun ne me paraît plus voisin du *Quicumque* que le *Breuiarium fidei aduersus haereticos*.¹ Mais de lui aussi qui nous révélera l'auteur ?

Je ne me dissimule point ce qu'il y a de décevant dans cette sorte d'arrêt final devant une impasse ; et même cette solution — toujours assez probable — que le *Quicumque* est un produit de la

ii 5 'bene Seneca de lege in libro *De quatuor uirtutibus*'. Le célèbre apocryphe fut aussi l'un des premiers ouvrages qui obtinrent les honneurs de l'impression (1470).

¹ Conf. ci-dessus p. 341. Et ce *Breuiarium* lui-même est étroitement apparenté : (a) au *Contra Varimadum* d'Idacius Clarus ; (b) à la Confession de foi de l'épiscopat catholique d'Afrique de 484 ; (c) au *De mysterio sanctae Trinitatis* qui porte le nom d'Augustin, mais qui est sûrement l'œuvre d'un auteur gallican. Voir la note de G. Ficker, p. 50 sq. de ses *Studien zu Vigilius von Thapsus* (Leipzig 1897).

théologie espagnole des v^e et vi^e siècles, une telle solution, dis-je, n'est pas de nature à surfaire aux yeux de nos contemporains l'autorité de cet Exposé de la foi catholique : mais je ne crois pas non plus qu'elle doive le moins du monde la faire baisser dans notre estime. Nous tous qui avons le bonheur de 'savoir l'Église', selon une belle expression de Bossuet,¹ nous ne doutons pas que le Christ et son Esprit ne l'assistent avec la même efficacité à travers les différentes vicissitudes de son existence. L'action de cet Esprit ne connaît aucunes limites de temps ou de pays : elle s'est fait sentir aux vi^e et vii^e siècles comme du i^{er} au v^e, et en Espagne aussi bien qu'ailleurs, quoique d'une façon différente peut-être, dans un langage plus explicite et plus pressant qu'aux âges antérieurs. On pourra dissenter tant qu'il plaira sur les conditions historiques qui ont présidé à la genèse du *Quicumque* : tout vrai croyant devra reconnaître que cette assistance de l'Esprit n'a été étrangère, ni à sa composition, ni à son acceptation par la chrétienté presque entière ; que, par suite, il fait partie de l'indéfectible héritage que nous ont légué nos pères, que donc aussi l'autorité quasi œcuménique dont il a joui jusqu'à ce jour n'est point, quoi qu'on dise, si usurpée. Et quant à ces phrases condamatoires qui ont tant effarouché certains esprits de notre temps, pour qui sait en saisir la portée véritable, il est clair qu'elles n'ajoutent rien de bien nouveau aux définitions des siècles précédents, rien surtout qui soit fait pour nous effrayer à l'excès, ni amoindrir notre foi en la Communion des saints, ce concept si consolant et si nécessaire de l'immense société d'élus appartenant dès ici-bas, sinon toujours au corps visible, du moins à l'âme de la grande Église de Dieu.

G. MORIN.

¹ Cf. *Lettres de l'abbé Lebeuf* (Auxerre 1866) t. i p. 105.

APPENDICE.

PARAPHRASE DU *QUICUMQUE*TROUVÉE DANS UN MS. DE MURBACH DU VIII^e SIÈCLE.

Il a été question ci-dessus, à plusieurs reprises, d'une phrase très remarquable du *Quicumque*, qui mérite de prendre rang à côté du 'Fragment de Trèves' et du serm. 244 de l'Append. d'Augustin. Je l'ai trouvée dans le ms. 39 de Colmar (prov. de Murbach, VIII^e s. avancé), au milieu d'une compilation fort étrange, empruntée pour le fond à Isidore de Séville: elle a dû être composée à une époque et dans un milieu où le *Quicumque* ne jouissait pas encore de la notoriété qu'il avait acquise en Occident dès les environs de l'an 700. Le texte en a été publié, en octobre 1905, dans la *Revue Benedictine* (xxii 508 sq.); en raison de son intérêt spécial dans la question présente, j'ai cru bien faire de la reproduire ici. Il commence fol. 29^v du manuscrit :

Patris tamen et filii et spiritus sancti . diuinitas est una . aequalis gloria
maiestas coaeterna ; Ut est pater . ita et filius . sic et spiritus sanctus ;
Pater a nullo . tantum ut uoluit a semetipso ; Filius uero a patre suo ;
spiritus sanctus a patre et filio ; Pater increatus . inmensus . aeternus ;
Filius inmensus . increatus . aeternus . Spiritus sanctus increatus . in- 5
mensus . eternus Et tamen non tres increati (ne)quae tres inmensi .
neque tres aeterni ; Sed unus increatus unus inmensus unus eternus .
pater et filius et spiritus sanctus ; | f. 30^r | Pater omnipotens est . et
deus et dominus est ; Filius omnipotens est et deus et dominus est ;
Spiritus sanctus omnipotens est et deus et dominus est . Verumtamen 10
non tres omnipotentes . neque tres dii . neque tres domini . Sed unus
omnipotens . et unus deus et unus dominus ; Non tres itaque patres
neque tres filii . neque tres spiritus sancti . Sed unus pater . unus filius
et unus spiritus sanctus ; In hac trinitate nihil minus aut maius cre-
dendum . nihil posterius aut prius putandum est ; Sed totae tres personae 15
coaequales sibi . sunt atque coaeternae ; Ita itaque credendum atque
confirmandum est . ita scribendum atque legendum est ; ita corde ore
opere omnibus christianis tenendum est ; Ut per omnia trinitas sancta
in unitate ; et unitas sancta in trinitate ; ueneranda . adoranda . depre-
canda . glorificanda . confitenda . credenda . retinenda et fide fortiter 20
firma . conseruanda sit . | f. 30^v | Dominus itaque noster . Iesus Christus
ut ante praediximus . deus et dei filius . homo et hominis filius ; Deus
est ex patris substantia et genitus ante secula ; Homo est ex matris

substantia . ratione carne et natura . Aequalis patri in diuinitate . minor
 25 patri in humanitate . . .

2 *maiestas*] Il y avait d'abord *magestas*. 6 *increated nequae*] Primitivement *increated*, corrigé ensuite *increatedura*, puis *increatedi*, mais sans rétablir la syllabe *ne*. 14 *In hac trinitate*] Sans *Et* avant la préposition : confirmation inattendue de la leçon adoptée par Mr Turner (*J. T. S.* xi, 1910, p. 408) sur l'autorité du seul ms. de Pétersbourg Q 1 15. Lignes 16-21 : cette accumulation de participes plus ou moins synonymes est tout à fait dans le goût espagnol du milieu du VII^e siècle ; qu'on se rappelle, par exemple, le début du livre d'Ildephonse de Tolède sur la Virginité de Marie. 25 *humanitate*] Suit une description impressionnante de la vie et de la personne du Christ, avec les figures et prophéties qui s'y rapportent : publiée en partie par dom Pitra *Spicileg. Solesm.* iii 417.

G. M.