NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

67.2 Nº 2 1945

Les origines du symbole des apôtres après cinq siècles de recherches historiques

Étienne DE GHELLINCK (s.j.)

p. 178 - 201

https://www.nrt.be/it/articoli/les-origines-du-symbole-des-apotres-apres-cinq-siecles-de-recherches-historiques-2955

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

LES ORIGINES DU SYMBOLE DES APOTRES

APRES CINQ SIECLES DE RECHERCHES HISTORIQUES

L'attention grandissante donnée aujourd'hui à la place du baptême dans la vie chrétienne, aux graves cérémonies qui l'accompagnent et au symbole baptismal qui le précède, confère un intérêt nouveau aux nombreux travaux consacrés depuis deux ou trois générations à l'étude historique du symbole des Apôtres. Ces recherches ne peuvent, évidemment, laisser indifférents les lecteurs de la revue. Premier énoncé officiel connu du résumé de nos croyances, ce court libellé, que si souvent récite le fidèle sans trop songer à sa portée ni à son origine, a eu des vicissitudes qui ne manqueront pas de l'intéresser : intérêt grandi par l'importance de son contenu et par les conclusions bienfaisantes, même pour la vie et la pensée chrétiennes, que permettent d'établir les travaux dont il a été l'objet.

Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on a commencé à vérifier les titres du symbole à notre vénération ; mais c'est surtout à partir de l'époque contemporaine que ces recherches ont pris de l'ampleur et de l'extension (1). Depuis le XVI^e^ siècle jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle, la polémique domine, soit entre protestants et catholiques, soit entre protestants de diverses confessions. Du point de vue historique proprement dit, cette première phase n'apporte qu'un seul élément durable, et on peut la résumer très brièvement. La seconde moitié du XIX^e^ siècle marque le début d'une nouvelle phase, beaucoup plus féconde, surtout vers les années 1855-60, quand le travail scientifique s'organise définitivement : fruit des vastes recherches d'un initiateur tel que Caspari, protestant norvégien converti du judaïsme. En même temps que lui ou à sa suite, toute une légion de travailleurs, la plupart allemands, plusieurs anglais et, à part

---

(1) Pour ne pas surcharger de notes le bas des pages, l'auteur se permet de renvoyer le lecteur aux études parues dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses*, t. XVII, 1940, p. 161-217, *Les recherches sur les origines du symbole des apôtres jusqu'en 1914-18*, et dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXVIII, 1942, p. 9-142 et 361-410, *Les recherches sur l'origine du symbole depuis XXV années*. On se contentera de fournir ici les principales références.

quelques exceptions, tous protestants, Harnack, Kattenbusch surtout, Sanday, Burn, Loofs, etc., se distinguent par des travaux considérables, dont les résultats semblent à peu près fixés vers l'époque de la guerre de 1914-18. Mais alors, après ce que nous pouvons nommer la phase des grandes recherches ou des grands défrichements, s'en ouvre une troisième, plus courte, puisqu'elle ne remplit que les vingt-cinq dernières années, mais décisive. Elle aboutit à des résultats passablement différents de ceux de la phase précédente ; l'on pourra peut-être les modifier dans quelques précisions de détails, mais dans leurs grandes lignes, semble-t-il, sauf découverte imprévue, ils ne risquent plus d'être notablement modifiés.

Au lecteur peu habitué à ces matières, deux remarques préalables pourront venir en aide pour se retrouver dans le dédale des recherches (2). S'il ouvre les dernières éditions depuis 1932 du manuel bien connu de Denzinger-Umberg, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, il trouvera, dans la section initiale consacrée au symbole, les sous-titres de *forma recentior, forma antiquior, forma antiquissima*, de notre texte du symbole. En somme, ces titres marquent les trois étapes parcourues par la recherche : la *forma recentior*, c'est-à-dire la formule de notre symbole actuel, à quatorze articles (parfois on divise la matière en douze articles), a été précédée d'une formule plus courte dite *forma antiquior*, à laquelle manquait entre autres le *Descendit ad inferos* et la *Communionem sanctorum*. L'existence de cette formule plus courte, *forma antiquior*, avait été établie dès le milieu du XVII[e] siècle par quelques recherches historiques perdues au milieu de la polémique ; mais c'est surtout avec les travaux de Caspari et de ses successeurs, que cette *forma antiquior* devient l'objet d'études considérables et méthodiquement organisées. Après 1914-18, les enquêtes minutieusement menées et les études comparatives des textes font découvrir une *forma antiquissima*, de neuf articles ou incises au maximum, de moins encore au début, qui précède la *forma antiquior* et dont la dé-

(2) Les textes seront faciles à retrouver dans Denzinger-Umberg, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, édit. 18-20, Fribourg, 1932, p. 1-10, qui en donne un choix restreint ; avec plus d'ampleur, H. Lietzmann, *Symbole der alten Kirche*, dans la série des *Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen*, fasc. 17-18, Bonn, 1914, 2[e] édit., 1931, et surtout L. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche*, Breslau, 1897.

couverte peut s'appeler une conquête des vingt-cinq dernières années. Le résumé suivant exposera le chemin parcouru dans ces trois étapes successives, et leurs principaux résultats.

Un regard sur la formule même du symbole actuel permettra au lecteur de saisir plus facilement quelques traits, qui s'accuseront fréquemment au cours des dernières recherches. Habituellement indiscutée, la structure trinitaire du symbole, qui consacre une section à chacune des personnes de la Trinité, présente une particularité qui en brise un peu la symétrie et la proportion. Dans la troisième section, en effet, après la mention du Saint-Esprit, viennent s'ajouter, comme en appendice, un certain nombre de biens ou de dons octroyés ou promis aux chrétiens ; mais, dans la seconde section, de contenu et de structure essentiellement historique, sont rappelés les principaux faits historiques de la rédemption accomplie par le Fils, tandis que la première section, beaucoup plus courte, se contente de quelques épithètes pour préciser les attributs du Père. Il sera utile d'avoir cette observation présente à la mémoire quand il s'agira de la dernière phase des recherches. Celles-ci d'ailleurs, aussi bien que celles des phases précédentes, ne concernent que l'origine de la formule ou du libellé du symbole ; loin de mettre en question l'origine apostolique de son contenu, elles l'ont au contraire établie avec beaucoup plus de fermeté qu'on ne l'avait fait jusqu'ici.

Passons rapidement en revue ces trois phases des recherches ; puis nous relèverons quelques conclusions et enseignements qui s'en dégagent naturellement.

I

De la période antérieure à la seconde moitié environ du XIX[e] siècle, c'est-à-dire de la première phase des recherches, il suffira de détacher trois ou quatre particularités intéressantes. L'ensemble est beaucoup plus polémique qu'historique et, à part le résultat de Usher et de Gérard Vos, il n'apporte à l'histoire du symbole que des éléments assez confus.

Le début se distingue par des négations. C'est vers la fin du moyen âge, en 1439, que Marc d'Ephèse, porte-parole du groupe grec adversaire de l'union au concile de Florence, réplique au président du concile, Julien Cesarini, légat du pape

Eugène IV, que chez eux on ne connaît pas le symbole des Apôtres (3). L'on avait oublié chez eux sans doute à ce moment-là que le symbole de Nicée-Constantinople, spécialement classique chez les Grecs, était modelé sur des symboles orientaux, lesquels avaient comme ancêtre une formule toujours augmentée, mais primitivement très voisine de l'énoncé devenu chez nous le symbole des apôtres. Peu après, à l'audition d'une leçon de catéchisme donnée à des enfants par un franciscain dans une église de Naples, Laurent Valla, qui s'était déjà fait un nom en réduisant à rien la fameuse donation de Constantin, exerçait sa critique et sa verve sur la vieille légende née au Ve siècle, qui attribuait à chacun des apôtres un des douze articles du symbole. Une négation du même genre apparaissait presque en même temps sous la plume de Réginald Pecock, évêque de Saint-Asaph, puis de Chichester (1450). Mais tout cela fut sans grande conséquence. L'intervention d'Erasme mérite davantage considération, malgré le radicalisme de sa critique, trop audacieuse, dont Mélanchthon se moquait et qui rejetait jusqu'après le concile de Nicée la formation du symbole des apôtres. Erasme, toutefois, avait vu clair sur d'autres points, en pressentant les problèmes que soulevait l'interprétation de certains textes de la formule du symbole, et en remarquant que deux ou trois articles, comme le *Descendit ad inferos* et le *Sanctorum communionem,* manquaient certainement dans les rédactions primitives. Suspects ou condamnés à cause de leur négation, Valla et Erasme se tinrent davantage sur la réserve et leur avis ne suscita guère d'écho.

A l'origine et longtemps même après les débuts, les luthériens, les réformés et les anglicans ne s'en prirent pas au symbole. Leurs premiers champions, Luther en tête, en donnèrent même un commentaire. A leurs yeux, le contenu était certainement apostolique, le libellé lui-même pouvait ne pas l'être et Mélanchthon était sévère pour Erasme. Mais du côté catholique, on était un peu plus précis, un peu trop peut-être, jusqu'à fixer en l'année 44 la date même de la rédaction du symbole par les apôtres. En tout cas, la rédaction apostolique de toute la formule était qualifiée de *Sententia communis* par le cardinal Jean Bona en 1671. Les polémiques, qui peu à peu se font jour, **n'ont pas besoin de nous retenir ici, pas même celle de Pierre**

(3) Hardouin, *Acta conciliorum,* t. IX, c. 842 E et 843 A.

Jurieu en France contre Bossuet, qui y répond dans son *Histoire des Variations des églises protestantes* (1688), ni celle des deux Basnage en Hollande († 1721 et 1723), qui s'en prennent au cardinal Baronius et au dominicain Noël Alexandre († 1724). Quelques polémistes protestants allaient même, sur les traces d'Erasme, jusqu'à reculer jusqu'au concile de Nicée la date de la rédaction du symbole. L'histoire des controverses et de l'esprit qui les anime a plus à y apprendre que l'histoire du symbole des apôtres.

Le principal résultat historiquement établi de toute cette période est celui de Jacques Usher (4), qui aboutit en 1647, presque en même temps que Gérard Vos (1642), plus polémiste, à établir que le symbole actuel des apôtres, notre *textus receptus* (T), ou *forma recentior*, a été précédé d'un autre texte, un peu plus court, qui ne contenait pas les particularités indiquées plus haut. Il en avait trouvé le témoignage dans le fameux *Codex Laudianus* des Actes des Apôtres, le manuscrit E en onciales du VI^e^ siècle, que longtemps on a cru avoir passé dans les mains du vénérable Bède. Un autre témoin était le psautier du roi Athelstan, du VIII^e^ siècle, mais les mots grecs avaient été transcrits en caractères anglo-saxons. Cette découverte d'un texte antérieur au texte reçu actuellement, le *Textus receptus* ou T de Denzinger, et qui devait avoir une grande importance dans tout le travail scientifique du XIX^e^ siècle, ne fut guère apprécié alors à sa juste valeur. On peut même se demander si les auteurs de la découverte se sont doutés eux-mêmes de son importance, et bientôt la polémique, comme elle l'avait déjà fait chez Vos, continue à submerger toute tentative historique un peu sérieuse.

Mais il est encore un autre élément que nous présente cette phase des recherches, et qui est lié de très près à tout l'effort polémique du moment. Pour les catholiques en effet, la question de l'origine apostolique du symbole faisait partie intégrante de toute la question de la tradition : par suite, qu'elle fût attestée par l'Ecriture ou transmise par la tradition, la vérité du symbole des Apôtres n'était pas objet de discussion. Chez les protestants, il en allait autrement. Cet énoncé d'un résumé de

(4) Usher, *De Romanae Ecclesiae symbolo apostolico vetere aliisque fidei formulis tum ab occidentalibus tum ab orientalibus in prima catechesi et baptismo proponi solitis diatriba*, Londres, 1647, p. 8 et 9.

croyances primitif, qui n'était pas dans l'Écriture, qu'on se transmettait de génération en génération à peu près comme un texte sacré, et dont avaient vécu toutes les Églises depuis Luther, Calvin et Henri VIII, devait fatalement faire poser la question de sa légitimité. Dans sa polémique contre le pasteur Goetz de Hambourg, Lessing (1778) mit résolument en avant le principe d'une tradition antérieure aux Écritures et qui seul légitimait l'admission, théoriquement injustifiée jusque-là, du symbole des Apôtres. L'affaire fit du bruit. Elle se répercuta au Danemark, où Grundtvig (1825), le « barde du Nord », suscita un fort mouvement en sa faveur et créa même une église avec des communautés protestantes ferventes, qu'animaient ses hymnes d'une indiscutable poésie et souvent d'inspiration catholique. En Allemagne, notamment à Bonn, Ferdinand Delbrück reprenait de son côté les idées de Lessing dans un ouvrage qui fit sensation; car il souleva dès 1827 chez ses coreligionnaires de fortes polémiques sur les principes fondamentaux du protestantisme. Il est assez piquant de devoir observer que le grand initiateur des recherches sur le symbole, Charles Paul Caspari, doit l'initiative de ses recherches à l'opposition qu'il éprouvait pour les thèses trop catholiques de Grundtvig.

Avec la découverte des deux formules, due à Usher dès 1647, la *recentior* et l'*antiquior*, et l'éveil de l'attention protestante donnée à la tradition, un troisième résultat est à signaler avant le milieu du XIX[e] siècle. Bien que la polémique fût l'inspiratrice de tous les travaux à peu près, elle n'avait pas été assez aveugle pour ne pas ouvrir les yeux devant quelques documents nouveaux, des textes ou des fragments de textes, des allusions, des commentaires ou des sermons, auxquels l'énoncé du symbole servait de trame. Quelques auteurs, même parmi les polémistes, s'étaient mis en devoir de réunir ces données éparses et de les publier en volume, avec ou sans une étude historique. Dans ce genre, l'Angleterre surtout s'était distinguée, grâce à l'ouvrage de Heurtley en 1858 et à celui de Lumby en 1873, qui valent beaucoup plus que les négations ou les interprétations radicales de Pierre King ou de Ffoulkes. Mais le principal de ces recueils de textes, destiné à se perpétuer, était celui d'Auguste Hahn, qui dès 1842 publie sa *Bibliothek der Symbole*, avec une deuxième édition en 1877, et par les soins de son fils Louis, une troisième édition en 1907. Grâce à la

codification de toutes les formules de symboles connues, symboles baptismaux, symboles conciliaires, symboles d'églises privées, professions de foi de particuliers, les services qu'il a rendus et rend encore sont appréciés par tous ceux qui ont eu à s'occuper de ces questions. Malgré les faiblesses critiques qui requièrent impérieusement une édition mise au point, son recueil doit se trouver aux mains de tout théologien, attentif aux premiers libellés de nos croyances. Rendu possible par cette orientation documentaire et dégagé en grande partie au moins de la polémique, le vrai travail de la recherche historique allait seulement commencer ; le souci documentaire allait faire débuter une nouvelle étape.

II

Cette seconde phase s'ouvre avec le nom de Caspari, dont le premier volume paraît en 1866. Elle se continue avec les travaux, presque tous encore une fois protestants, allemands ou anglais, de Harnack, de Kattenbusch, de Burn, de Loofs, ainsi que de Zahn, Sanday, Kunze, Swete, Seeberg, et les autres auteurs de *Dogmengeschichte,* pour se fermer vers 1914 au moment à peu près de la grande guerre mondiale. Durant cette phase, les recherches se concentrent, on peut le dire, sur la *forma recentior* et la *forma antiquior,* les origines de l'une et de l'autre et leurs relations mutuelles, tandis que la *forma antiquissima* peut servir de titre à la troisième phase des recherches, c'est-à-dire à celles des vingt-cinq dernières années.

Caspari (5) montre la voie par la publication d'une forte documentation, avec ample commentaire, plus que par des conclusions synthétiques. De celles-ci, il n'énonce occasionnellement que quelques grandes lignes, mais il n'a pas eu le temps, et cette carence est fort regrettable, d'en exposer systématiquement le développement et les appuis. Après lui, Ad. Harnack

(5) Caspari, *Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel,* 3 vols, 1866-75. — Harnack, dans *Realencyklopädie, Apostolisches Symbolum,* Leipzig, t. I, 2e édit., 1877, p. 565-574 ; 3e édit., 1896, p. 741-755. — Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol,* 2 vols, Leipzig, 1894 et 1897-1900. — A. E. Burn, *An Introduction to the Creeds,* Londres, 1899. — Fr. Loofs, *Leitfaden zur Dogmengeschichte,* Halle, 1906, p. 87-88, et *Symbolik oder christliche Konfessionskunde,* Tubingue et Leipzig, 1902.

opère d'abord dans son sillage, surtout en 1877; puis il s'écarte davantage de ses vues. Mais, malgré son interprétation très discutable du rôle du gnosticisme et de Marcion, il rend un service durable par une forte documentation, encore précieuse aujourd'hui, qui réunit article par article, incise par incise, toutes les données néo-testamentaires et patristiques des deux ou trois premiers siècles. Au cours de ces recherches de la fin du XIX[e] siècle, l'œuvre la plus imposante est incontestablement celle de Kattenbusch. Ses deux volumes, *Das apostolische Symbol*, et celui de sa *Symbolik* (1892, 1894 et 1900), sont massifs et durs à lire ; car l'auteur revient continuellement sur ses pas et souvent se montre hésitant. Mais ils constituent une mine inépuisable pour quiconque a la patience d'y chercher ce dont il a besoin, sur l'origine du symbole, sa diffusion en Occident et en Orient, son interprétation historique et le sens de ses divers articles. Marqué du bon sens britannique et de sa saine lucidité, l'ouvrage de Burn (1899), plus court mais bien étudié, est de lecture autrement agréable. De construction plus anguleuse, mais de ton vigoureux, l'étude de Loofs (1902) n'a rien de l'hésitation de Kattenbusch. Il n'est pas nécessaire de les décrire ici en détail, pas plus que les contributions de valeur très appréciable dues à Zahn, à Sanday et à d'autres.

Provoqué par une conférence de Harnack en 1892, à propos de la démission forcée de quelques pasteurs protestants rebelles à l'acceptation du symbole, le grand conflit du *Streit um das Apostolikum* (6) a suscité en moins de trois ans des centaines d'écrits, principalement polémiques, et dont très peu ont apporté quelque appoint au bilan historique des recherches. A leur occasion, deux catholiques (7), en dehors d'ailleurs de toute intervention polémique dans le débat, dom Baeumer et le P. Blume, ont donné leur attention à la question de la genèse du symbole, sans avoir jusque-là fait leur spécialité de cette étude ; ils nous ont fourni deux livres d'une valeur habituellement appréciée.

De ces quarante ou cinquante ans d'efforts, on peut résumer les résultats de la façon suivante. A part une ou deux exceptions, tous ceux qui avaient pris part à cette immense enquête, étaient

(6) G. Goyau, *L'Allemagne religieuse, Le Protestantisme*, Paris, 1901, p. 152-182.

(7) S. Baeumer, O.S.B., *Das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Mainz, 1893. — Cl. Blume, S. I., *Das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Fribourg en Br., 1893.

pratiquement d'accord pour fixer l'origine du vieux symbole romain, R, aux environs de l'an 100 ou au début du second siècle, entre l'année 100 et 120. Harnack descendait plus bas et plaçait l'origine d'abord vers l'année 130 (en 1876), puis vers l'année 140 ou 145 (en 1896), au moment des grandes luttes antignostiques ; sur ses traces, Krueger et Mc Giffert voulaient une date plus basse encore, qu'ils fixaient vers 145-175. Mais leur avis était en général écarté et, de tous ceux qui avaient fait leur spécialité de ces études et recherches, personne d'autre ne plaçait le mobile polémique antignostique à l'origine du symbole. Ce symbole romain, R, était regardé par une partie notable des chercheurs comme la source de tous les symboles connus, non seulement d'Occident, mais aussi d'Orient, au moins à partir de l'année 270, lors de la condamnation de Paul de Samosate. Caspari ne regardait pas les symboles orientaux comme dus à l'influence de R, mais l'avis de Kattenbusch, Harnack, Loofs, etc., avait prévalu. Comme lieu de naissance du symbole, quelques-uns, comme Zahn, avaient des préférences pour Ephèse, d'autres pour Jérusalem ; Kattenbusch le plaçait dans les milieux familiers avec les idées pauliniennes ; Caspari dans les milieux pauliniens ou johanniques. La grande majorité voyait dans Rome la patrie du symbole.

Avant la date de l'année 100, quelques-uns remontaient plus haut, jusque vers l'année 70 ou l'époque apostolique. Avec Zahn, on peut compter des catholiques comme Blume, Baeumer, et avant eux Krawutzsky de Breslau, qui avait été le premier à associer l'origine du symbole aux premiers discours et énoncés de saint Pierre : idée féconde, qui reparaîtra encore plus tard jusqu'à nos jours. Dans la préhistoire cependant du symbole, antérieure à l'année 100, la grande partie des chercheurs se rendaient bien compte qu'on ne pouvait plus procéder que par des approximations et des données hypothétiques, assurément très vraisemblables, mais qu'il eût été difficile d'établir historiquement. Contrairement à la plupart des autres, Harnack et après lui Haussleiter, plus ou moins Seeberg dans sa seconde conception, préconisaient leur combinaison de courts « kérygmes, κηρύγματα », ou enseignements isolés, principalement christologiques, contenant les principales affirmations sur le Christ et qui seraient entrées plus tard dans le symbole.

Quant à la *forma recentior*, c'est-à-dire le *textus receptus* ou

notre symbole des Apôtres actuel, on en plaçait l'origine au V^e siècle, et son introduction à Rome, pour l'usage baptismal, à l'époque carolingienne ; il remplaça alors le symbole de Nicée-Constantinople qui, à une date peu précise et pour des motifs non encore nettement connus, sans doute pour endiguer l'hérésie arienne apportée par les conquérants goths et lombards, avait pris la place de l'ancien symbole romain (R).

Les principaux arguments et indices, sur lesquels on s'appuyait pour fixer vers l'année 100 l'origine du symbole R, étaient d'abord les arguments directs externes qui nous faisaient connaître soit l'usage du symbole, certainement en 250 sous Cyprien, à Rome, en Afrique, et ailleurs, soit l'énoncé du symbole, complet ou en fragments et allusions notables, légués par Tertullien, Irénée, saint Justin, même Marcion. Puis, pour remonter plus haut, on recourait à un travail de comparaisons minutieuses, entremêlé de raisonnements, de combinaisons hypothétiques, de valeur variable, telles que la structure uniforme d'une formule à trois membres en tous pays, l'identité ou la divergence des locutions avec les expressions bibliques, ou avec les écrits chrétiens primitifs, le temps nécessaire pour que ce type de structure parti de Rome, ou d'ailleurs, eût pu se répandre dans les différentes églises, estimation très délicate vu la diversité des moyens de communication, les allusions ou les citations de quelques incises, avec les traits communs ou divergents qui les rapprochaient ou les différenciaient d'une région à une autre, la nécessité d'une formule déjà suffisamment garantie par une tradition ancienne pour légitimer les titres de son emploi dans la résistance au gnosticisme. Ces résultats étaient codifiés dans les ouvrages de consultation, comme les encyclopédies spéciales et les traités de patristique et d'histoire de l'Église. Cuthbert Turner, un anglican d'Oxford, bien au courant de ces questions, n'hésitait pas à dire, en résumant parfaitement la situation à la veille de la guerre de 1914, que l'aboutissement des recherches avait été « in a surprising degree conservative », favorable à la tradition dans un degré surprenant (8). Si les spécialistes des recherches se rendaient bien

(8) C. H. Turner, *The history and use of Creeds... in the early Centuries*, dans *The Church historical Society*, n. 85, Londres, 1906, p. 10.

compte que le dernier mot n'était pas dit encore sur l'histoire du symbole avant l'an 100, on ne s'attendait pas au changement de front qui allait se produire dans la manière d'envisager cette préhistoire.

III

A partir des années de la première guerre mondiale, entre 1914 et 1919, quelques ouvrages prolongent d'abord la tradition du passé, comme les écrits de vulgarisation de Thieme, Laible, Bartmann, Brinktrine, ou préconisent l'idée originale, très vite abandonnée du reste, de Lietzmann et de Dölger, qui voient une mention du symbole dans le « Carmen canere Christo » de la lettre de Pline à Trajan en 112.

Mais dès 1918, débutait la troisième phase des recherches. Alors en effet, se produisent tout à coup et presque simultanément, en divers milieux, des essais originaux qui bouleversent les résultats regardés alors comme acquis ; ils inaugurent une nouvelle orientation, qui allait devenir décisive, au moins pour un temps, et dont personne actuellement ne songe à contester la fécondité. Cette troisième et dernière phase des travaux consiste essentiellement dans la découverte de la *Forma antiquissima* du symbole primitif : d'énoncé trinitaire, beaucoup plus court que l'*antiquior* ou R, la *forma antiquissima* a comme formule parallèle, pendant quelque temps, un énoncé purement christologique, dont les principales données entrèrent finalement dans la formule trinitaire courte pour former le symbole romain R ; celui-ci est issu de la fusion des deux formules anciennes, trinitaire et christologique.

Dans l'élaboration de cet important résultat, trois noms (9) se présentent d'abord : celui du jésuite Peitz, qui, en 1918, trouve dans les vieilles professions de foi consignées dans le *Liber diurnus*, livre de chevet des secrétaires de la chancellerie romaine, des indices apparemment très curieux d'une ancienne formule courte, composée d'un bref symbole trinitaire et d'un développement christologique ; il aurait servi de première trame à des additions et à des interpolations successives, entrées dans

(9) Peitz, *Das Glaubensbekenntnis der Apostel*, dans les *Stimmen der Zeit*, t. XCIV, 1918, p. 553-566. — Haussleiter, *Trinit. Glaube und Christusbekenntnis*, Gütersloh, 1920. — Nussbaumer, *Das Ursymbolum Epideixis Dialog*, dans les *Forschung*. t. XIV, 1921, fasc. 2.

les textes proposés à la signature des nouveaux évêques ou des papes (formules 73, 84, 85, etc.). Peitz remontait plus haut encore et n'hésitait pas à faire venir d'un texte primitif araméen, contemporain des Apôtres, la traduction latine et la traduction grecque du symbole primitif. La fusion des deux formules aurait eu lieu à l'époque de Zéphyrin-Callixte, sur la foi d'un fameux texte de l'« Histoire ecclésiastique » d'Eusèbe (V, 28), extrait d'un ouvrage contre l'hérésie d'Artémon. Presque simultanément, un professeur de Greisswald, Haussleiter, arrivait à la même conclusion, pour la date de la fusion des deux énoncés trinitaire et christologique, ancêtres de R. Mais aux formules du *Liber diurnus* utilisées par Peitz, il en ajoutait une, la 83e, et se basait ensuite sur Irénée et d'autres auteurs, pour établir l'existence d'une formule christologique séparée. Indépendamment, mais en même temps que lui, le capucin Nussbaumer arguait surtout des deux œuvres d'Irénée, l'*Adversus haereses* et l'*Epideixis*, ainsi que du *Dialogue* de Justin, pour repérer dans la trame de leur développement, d'où il avait éliminé tout ce qui lui semblait disgressions, le principe d'ordre d'un énoncé christologique à peu près identique et, d'après lui, antérieur à l'énoncé trinitaire. L'union des deux formules aurait formé le symbole romain R ; mais contrairement à Peitz et à Haussleiter, il plaçait cette fusion à l'époque d'Irénée. Cette concordance des conclusions de trois auteurs qui avaient travaillé en pleine indépendance, deux catholiques et un protestant, fit tout de suite impression : sans être strictement établie, la thèse des deux formules et de leur fusion, présentée comme origine du symbole romain R, ne rencontrait guère d'opposition et comptait comme adhérents immédiats à peu près tous ceux qui s'étaient occupés du symbole. A ce point de vue, cet épisode dans l'histoire des recherches est assez curieux.

Après l'initiative retentissante de Peitz, dont les idées sur la date prégrégorienne et même prénicéenne du *Liber diurnus* ne rencontrent pas la même faveur, les principaux noms (10)

(10) Lietzmann, *Die Anfänge des Glaubensbekenntnisses*, dans *Festgabe für Adolph von Harnack*, Tubingue, 1921, p. 226-242 ; *Symbolstudien, I-VII*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, t. XXI, 1922, p. 1-34 ; *Symbolstudien, VIII-XII*, même revue, t. XXII, 1923, p. 257-279 ; *Symbolstudien, XIII*, même revue, t. XXIV, 1925, p. 193-202 ; *Symbolstudien, XIV*, même revue, t. XXVI, 1927, p. 75-95 ; *Geschichte der alten Kirche*, t. II, Berlin, 1935, p. 99-119 ; sur

qui dominent cette histoire sont ceux de Lietzmann, de Lebreton et de dom Capelle. Le premier verse au dossier des pièces nombreuses, d'une documentation très ample, prises aux textes liturgiques, aux écrits du Nouveau Testament, aux œuvres patristiques. Inférieure comme étendue aux travaux de Caspari et surtout à ceux de Kattenbusch, on peut cependant dire que son œuvre, répartie en un certain nombre d'articles isolés sous le nom de « Symbolstudien », fait de lui le principal pionnier des recherches depuis 1914. A côté de lui, il faut placer les solides contributions monographiques de dom Capelle, dans la *Revue Bénédictine* et dans les *Recherches de théologie ancienne et médiévale,* en opposition avec plusieurs des vues de Lietzmann, et les précieuses mises au point, rectifications et essais de synthèses, très personnelles, pondérées et judicieuses, fournies par le P. Lebreton dans son *Histoire du dogme de la Trinité,* dans l'*Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours,* et dans ses divers bulletins des *Recherches de science religieuse,* toutes marquées par sa profonde connaissance des milieux chrétiens primitifs et de leurs écrits. Les autres travaux, très nombreux d'ailleurs, on en compte au moins une soixantaine en l'espace de vingt ans, se produisent surtout à propos du témoignage de tel ou tel auteur, comme Tertullien, Hippolyte et les œuvres mises sous son nom, à propos des symboles particuliers de telle et telle région, ou à propos de la préhistoire du symbole dans les textes néotestamentaires : tentatives, parfois très minutieuses, de reconstitution des premières formules, ou de combinaison savante et compliquée, pour en expliquer la structure,

---

cet ouvrage de Lietzmann, sa valeur et ses tendances, le lecteur trouvera de précieuses directives dans les appréciations de de Moreau, dans cette revue, t. LXI, 1934, p. 418-419, de J. Lebon, dans *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. XXIX, 1933, p. 969-970, et de Lebreton, dans *Recherches de science religieuse,* t. XXIII, 1933, p. 355-361 et t. XXVIII, 1938, p. 590-591. — Capelle, *Le symbole romain au second siècle,* dans *Revue Bénédictine,* t. XXXIX, 1927, p. 33-45 ; *Les origines du symbole romain,* dans les *Recherches de théologie ancienne et médiévale,* t. II, 1930, p. 5-20. — Lebreton, *Bulletin,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. XIII, 1923, p. 349-353 ; *Les origines du symbole baptismal,* même revue, t. XX, 1930, p. 97-124 ; *Le dogme de la Trinité dans l'ancienne Eglise chrétienne, le symbole baptismal,* dans *Recherches de science religieuse,* t. VIII, 1918, p. 8-35. — Fliche et Martin, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours,* t. I, 1934, p. 367-372 et 265 avec la note 1. — Sur ce baptême « in nomine Christi », le lecteur peut voir Prat, *op. cit.,* note X, p. 551-558.

la provenance et les influences réciproques. Sans entrer ici dans le détail de ces travaux, il suffira d'en donner au lecteur les grandes lignes.

Pour expliquer la structure du second article du symbole qui justifiait, nous dit-on, par la naissance virginale d'une part, par le triomphe qui a suivi la passion d'autre part, les deux titres de la seconde personne, « Fils de Dieu et Notre-Seigneur », Charles Holl, en 1919, avait fait une sensationnelle communication à l'Académie de Berlin ; elle était appuyée par Harnack, puis par Lietzmann, et au début accueillie avec un grand succès et un enthousiasme bruyant, auquel plusieurs auteurs n'ont pas voulu s'associer. Dom Capelle et Lebreton, Seeberg et von Dobschütz chez les protestants, ont rejeté cette explication, ainsi que celle de Harnack, pour de bonnes raisons, avec fermeté et décision. Mais elle a eu l'avantage de provoquer en fin de compte de la part de Lietzmann, le collègue de Holl et de Harnack à l'Académie de Berlin, de vastes enquêtes exploratrices qui ont mis en avant un nombre remarquable de formules christologiques isolées, rencontrées dans les anciens documents néotestamentaires et autres. Ni leur structure, ni leur place, ni leur nombre ne donnent la preuve stricte qu'on eût affaire là aussi à un libellé ferme de symbole. Mais leur accumulation crée une forte présomption en faveur de la thèse. Lietzmann a fait plus ensuite : il a mis le doigt sur un certain nombre de formules courtes, comprenant au maximum neuf incises, qui n'étaient pas encore le symbole romain R, et montré ainsi que la composition de R, qu'il ne date pas de façon précise, semble vraiment due à l'insertion d'une *formule christologique dans le symbole trinitaire plus court.*

Dom Capelle, après un moment d'opposition, le P. Lebreton et en général tous les spécialistes en la matière, ainsi que les patrologues et les historiens de l'Eglise, ont adopté, à quelques nuances près, cette manière de voir. Les travaux sur les symboles particuliers d'un pays, ou d'un écrivain ecclésiastique, n'ont rien apporté qui dût y faire obstacle. Au contraire, l'examen approfondi des divers schèmes de symboles en usage jusqu'au VIII[e] siècle, souvent anonymes ou pseudépigraphiques, par exemple en Espagne, comme en a réuni le P. de Aldama, montrent aussi que la place de la christologie a varié, plus longtemps qu'on ne l'avait cru jusqu'ici, dans la rédaction des professions de foi. L'étude des affirmations néotestamentaires, où plusieurs

sont enclins à retrouver des allusions nettes au symbole, soit à son existence, soit à son énoncé, principalement avec O. Moe, Feine et von Dobschütz, qui le complète ou le rectifie, ont surtout abouti à montrer combien la profession de foi antérieure au baptême était l'objet d'attention très suivie dès les premiers temps de l'Eglise. L'affirmation monothéiste étant beaucoup moins nécessaire pour les Juifs, ces professions de foi, nous dit-on, au début portaient surtout sur la personne du Christ ; l'une d'elles nous a été conservée par le texte occidental des Actes des Apôtres (VIII, 37), dès le lendemain de la Pentecôte. La formule trinitaire contenue dans le précepte baptismal de Matthieu aura été le point de départ du symbole trinitaire : formule qui d'ailleurs cadrait parfaitement avec les nombreuses affirmations de saint Paul, sur le groupement trinitaire, énoncées dans des contextes souvent disparates, et avec une spontanéité et une fréquence supposant des lecteurs familiers à ces croyances (11). Etudiés avec soin par les PP. Prat et Lemonnyer, ces groupements trinitaires pauliniens n'ont pas suffisamment été mis en relief par les savants protestants.

Parallèlement aux œuvres résumées ci-dessus, l'étude synthétique de Badcock, parue en deux éditions, en 1930 et en 1938, que préparaient ou accompagnaient des études isolées sur les trois symboles, conformément à l'habitude des historiens anglicans, est très unilatérale dans son opposition à la prépondérance du rôle de la formule romaine ; elle est trop mélangée d'explications hasardeuses, qualifiées parfois de fantaisistes par les connaisseurs, pour pouvoir être utilement recommandée à ceux qui n'ont pas fait une étude personnelle de ces problèmes. Polémique, dogmatique, historique, tout à la foi, le livre de Mgr A. Macdonald, publié en deuxième édition en 1925, contient quelques observations utiles ; mais pour être un guide tout à fait sûr, il aurait dû distinguer davantage de son libellé le contenu apostolique du symbole et mieux dissocier les indices anciens, contemporains de sa genèse ou de son développement, d'avec les affirmations et conclusions des auteurs modernes ou contemporains.

En résumé donc, le travail effectué durant cette troisième période aboutissait aux constatations suivantes : on ne peut

(11) F. Prat, S. J., *La théologie de saint Paul*, 18e édit., Paris, 1933, t. II, p. 157-178 et 518-521. — Lemonnyer, O. P., *La théologie du Nouveau Testament*, Paris, 1928, p. 186.

pas faire du symbole, même du vieux symbole romain R, découvert en 1647, un bloc unique composé du premier coup d'une formule définitive. En pénétrant dans sa préhistoire, ce qui a été le principal objet des travaux de la troisième phase, on constate l'existence de deux formules, l'une trinitaire, l'autre christologique, qui se sont fusionnées, non pas mécaniquement, comme si la formule christologique eût été incrustée artificiellement, toute faite, dans la formule trinitaire ; mais dans la formule trinitaire, on a placé au second membre les principaux points qui concernent le rôle salvifique et rémunérateur du Fils de Dieu. Cette place, dans le second membre, est peu à peu devenue définitive. L'union de ces deux schèmes est datée plutôt de la fin du second siècle que du premier quart du troisième ; la plupart des auteurs la placent antérieurement à une intervention de Zéphyrin-Callixte. Avant cette fusion, se rencontrent des formules de symboles plus ou moins développées, dans une structure qui dissocie encore les deux schèmes, ou qui place le schème christologique tantôt au second membre, tantôt au troisième. On les constate déjà dans la première moitié du second siècle. A un stade plus ancien, les recherches sur la préhistoire du symbole montrent le grand nombre de formules christologiques, d'usage liturgique, parénétique, ou autre, parallèles à la formule trinitaire. Le minutieux examen, par lequel on a fait passer tous les textes du Nouveau Testament et des premiers écrits patristiques, fait conclure à l'existence d'un schème d'instruction doctrinale ; surtout développé par rapport au Christ, il manifeste l'importance qu'il avait dans la préparation au baptême ; le type en est uniforme, mais l'expression très variable.

IV

A la lecture de ce long résumé, une des premières impressions qu'éprouvera le lecteur est celle du contraste dans la nomenclature des savants passés en revue durant les deux périodes, l'une antérieure, l'autre postérieure à la guerre de 1914-18. La grande partie n'en est pas catholique. Seuls dom Baeumer et le P. Blume, avec deux ou trois qui font, occasionnellement ou tardivement, office de rapporteurs dans les revues ou les recueils encyclopédiques, comme Butler, Chapman, Batiffol, Vacandard, représentent l'élément catholique. Il semble que, se sentant en

possession tranquille, les catholiques n'aient pas éprouvé le besoin de vérifier ou de justifier à eux-mêmes les titres de légitimité du symbole ; ils se sentaient à l'abri des grosses questions historico-doctrinales qui agitaient nos frères séparés, notamment en 1892, et dont Georges Goyau a si bien décrit les alarmantes vicissitudes dans son *Allemagne religieuse*.

Dans ce silence relatif observé jusque vers 1914 et dans la production remarquablement plus abondante qui suit cette date, il y a peut-être autre chose encore à constater. A partir de 1914-18 en effet, il est manifeste que la collaboration des catholiques devient de plus en plus intense. Des noms comme ceux du P. Lebreton, dom Capelle, dom Connolly, dom Morin, Brinktrine, Dölger, Bartmann, etc., se rencontrent continuellement et en avantageuse posture dans la filière des auteurs et des livres concernant la matière du symbole. C'est un signe des temps d'excellent augure (12). On touche là du doigt le changement qui s'est produit chez les catholiques, un peu dans tous les domaines de la science, mais surtout dans celui des antiquités chrétiennes, de la patristique et de la théologie historique. Il suffit, pour s'en convaincre davantage, de suivre les bibliographies spéciales des manuels de patristique et d'histoire ou des encyclopédies savantes : toutes attestent la forte proportion des auteurs catholiques, à côté des anglicans, des luthériens, des réformés, etc. C'est que depuis une ou deux générations et pour des causes auxquelles le modernisme n'a pas été étranger, l'attention des catholiques s'est portée avec beaucoup plus d'ardeur et d'expansion vers les premiers temps de l'Eglise. On les a vus alors reprendre un véritable zèle, pour l'étude du vieux patrimoine de famille que nous avait légué l'antiquité chrétienne et dont la fin du XVIII[e] siècle ainsi que la grande partie du XIX[e] les avait vus laisser à d'autres le défrichement, malgré l'exemple des Maï, des Pitra, des De Smedt et d'autres. Plus soucieux des saines méthodes de la critique et de la philologie, mieux formés dans les facultés universitaires, civiles ou pontificales, ils ont pu aborder ces problèmes avec des chances de succès que ne connaissaient qu'un fort petit nombre de leurs devanciers. C'est une perspective encourageante pour l'avenir, grosse de promesses, mais lourde aussi de responsabilités, si l'on ne veut pas perdre le fruit de cet

(12) Voir notre article, *L'étude des Pères de l'Eglise après quinze siècles*, dans le *Gregorianum*, t. XIV, 1933, p. 213-215.

immense effort. Les recherches sur le symbole des Apôtres ont grandement bénéficié de cette nouvelle attitude scientifique.

Tout extrinsèque à l'objet même de ces recherches, cette première considération n'est que préliminaire à une autre, celle-ci plus importante et prise directement au contenu de ces travaux. Moins précis dans son énoncé que le résultat de la première phase, avec sa date d'origine vers l'année 100, le résultat de la dernière phase marque néanmoins un progrès sensible dans notre connaissance de l'histoire et de la préhistoire du symbole. Après l'énorme effort entrepris, il est de nature à réjouir les catholiques. Loin de mettre en doute l'origine apostolique du contenu du symbole, on reconnaît même à des parties de son libellé textuel une date très voisine des premiers disciples des Apôtres. Sans doute, la genèse de notre texte du symbole est envisagée sous un angle passablement différent de celui de l'époque précédente. On peut constater aussi une tendance à diminuer le rôle de Rome dans l'inspiration de certaines formules du symbole, dont on veut expliquer l'origine par une influence orientale, et il y a plus d'une réserve à faire chez plusieurs auteurs à ce sujet (13). Mais pour l'antiquité du contenu, le résultat n'en est pas moins satisfaisant malgré la nouvelle conception du mode même de composition. Avec la thèse des deux formules, l'une christologique, l'autre trinitaire, l'âge du contenu de chacune d'elles est fixé à une date plus reculée, bien que la fusion des deux formules, telle que nous l'avons dans le vieux symbole romain, modèle et trame à notre symbole actuel, soit placée à une date moins ancienne, c'est-à-dire vers le tournant du second siècle.

Il va de soi que, dans ce qu'on pourrait appeler cette préhistoire du vieux symbole romain et dans cette genèse des symboles orientaux surtout, tout n'est pas de même certitude historique. Le Nouveau Testament contient assurément pas mal d'allusions à la préparation au baptême par une profession de foi chrétienne. Mais de cette profession, le texte même, surtout s'il s'agit du contenu total, ne nous est fourni nulle part avec précision, bien que plus d'un auteur ait cru pouvoir le retrouver. Qu'il y ait eu des différences, des énoncés plus courts, d'autres plus longs, il serait difficile de le nier.

(13) Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité*, Paris, 1928, t. II, p. 158-159, note 1.

Mais, malgré ces approximations, il est encore quelques autres résultats de conséquence et d'ensemble, fournis par ces études, qu'il n'y a pas moyen de mettre en doute. C'est d'abord, comme on vient de le voir ci-dessus, l'affirmation très nettement établie de l'habitude d'une profession de foi avant la réception du baptême. Qu'on explique cela par des raisons d'ordre liturgique, comme le veut surtout Lietzmann, par les exigences du prosélytisme de la vie chrétienne, par les normes de la piété, peu importe : le fait est là, qui force à reconnaître le caractère dogmatique du christianisme primitif. L'exigence formulée par l'apôtre Philippe, le long de la route de Gaza, avant de baptiser le trésorier de la reine d'Ethiopie, est significative à cet égard. Qu'il s'agisse de la filiation divine de Jésus-Christ, des principaux faits de sa carrière salvifique, de sa résurrection, du jugement final, de l'existence du Père et du saint Esprit, ou d'autres points de doctrine, on voit tout de suite, contrairement aux affirmations courantes d'il y a trente et quarante ans, que le caractère adogmatique du christianisme primitif est en contradiction avec ce que nous apprennent les recherches sur les origines du symbole. On venait nous dire que le christianisme est uniquement une vie, un élan vers Dieu et vers son envoyé, la manifestation d'un sentiment religieux, où l'élément affectif était non seulement prépondérant, mais exclusif au point d'éliminer tout le reste. Le dogme ne serait venu que plus tard, sur le sol grec.

Ces affirmations retentissantes tombent devant la réalité. Sans doute, la nouveauté du christianisme et son originalité consiste dans la vie divine que l'Incarnation et la Rédemption est venue donner au monde. L'élément neuf que le Christ a apporté à notre soif religieuse est sa propre personne, comme le disait déjà Irénée : « *Ad Deum fides hominum aucta est, additamentum accipiens Filium Dei, ut et homo fieret particeps Dei... Omnem novitatem ipse attulit se ipsum afferens* (14) ». Ce n'est pas un simple énoncé de doctrine, comme le seraient quelques théorèmes de géométrie ou les thèses d'une école de philosophie, c'est en même temps un élément de vie. Mais, comme n'hésitait pas récemment à le dire un des historiens des origines chré-

(14) *Adversus haereses*, IV, 44, 2 et 56, 1 (édit. Harvey, Cambridge, 1867, t. II, p. 245 et 269 ; édit. Massuet, IV, 28, 2 et 34, 1 ; PG, VII, 1062a et 1083c).

tiennes les plus en vue (15), caractérisé qu'il est par une compétence indiscutée, après cinquante années de travail incessant, et par une largeur de vues que personne ne met en doute, cette vie apportée au monde par le christianisme n'était pas une vie de sentiment aveugle, irrationnel, mais renfermait dès le début des convictions d'un contenu intellectuel et doctrinal, comme cela avait déjà été le cas du judaïsme postérieur, sur le sol duquel était né le christianisme. Ces convictions ou ces propositions de foi se rencontraient déjà en substance dans la prédication primitive chrétienne ; pour la grande majorité des premiers adhérents au christianisme, elles servaient de normes à leurs pensées, à leur vouloir et à leur action : ce que montrent incontestablement les premières réactions immédiates et spontanées contre l'erreur. Les détails de l'histoire primitive du *Credo* confirment ces sages remarques d'Albert Ehrhard, auquel n'avait pas échappé l'importance des études sur le symbole.

Il y a plus encore : les vicissitudes de l'histoire du *Credo*, dès les premières origines, manifestent de plus en plus la place et le rôle de la croyance non seulement pour l'initiation baptismale, mais dans tout le développement de la vie chrétienne, et c'est peut-être un des domaines où les résultats des recherches sur notre passé chrétien peuvent avoir le plus de fécondité pratique pour vivifier notre conception des grandes vérités de la foi, et apprécier le rôle bienfaisant que doit exercer le symbole dans la prédication et dans tout l'épanouissement de la vie chrétienne. Cette remarque s'impose d'autant plus naturellement à l'historien des origines chrétiennes, que la profanation ou la laïcisation de la pensée religieuse place à peu près les fidèles aujourd'hui dans la situation des premières communautés chrétiennes, perdues ou submergées par l'ambiance païenne ignorante du baptême, de la foi et de ses effets surnaturels. Pour les chrétiens des premiers siècles, la communauté de croyance était un élément de courage, de fierté et de solidarité. Conscients de l'identité d'une même foi, ils se fortifiaient par cette pensée d'union. Le symbole, comme dit Tertullien (16), était pour eux la *tessera hospitalitatis*, auquel se reconnaissait la fraternité d'un étranger.

(15) A. Ehrhard, *Die Kirche der Märtyrer*, Munich, 1932, p. 113, et *Urkirche und Frühkatholizismus*, Bonn, 1935, p. 93.

(16) Tertullien, *De praescriptionibus haereticorum*, 20 et 36 (édit. Oehler, Leipzig, 1854, p. 19 et 34 ; PL, II, 32b et 49b). — Firmilien et Cyprien, *Epist.* LXXV, 11 (PL, III, 1165b).

C'était comme un sceau marquant l'accord à la manière d'un contrat, *contesserare*. Ce *Symbolum Trinitatis*, appelé de ce nom par Cyprien et Firmilien, son correspondant de Cappadoce, mais trop souvent oublié de nos jours, était quelque chose dont ils étaient fiers : ce qui dans l'oubli contemporain du baptême, au milieu des agglomérations urbaines actuelles, peut être utile à rappeler aux familles chrétiennes. A ce propos, un des exemples les plus typiques est celui que présentent les conflits du IV^e^ siècle : un petit paysan de la région du bas-Danube n'hésitait pas à reprocher à son évêque passé à l'arianisme pneumatomaque, d'avoir abandonné la foi de son symbole baptismal, dont lui-même restait fier par l'invocation aux trois personnes divines, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. L'incorrection de la langue latine, qui nous a conservé ce trait dans l'*Altercatio Heracliani laïci*, montre jusqu'à quel point les masses populaires elles-mêmes avaient été imprégnées de cette forte doctrine du symbole baptismal. N'est-ce pas le moment de nos jours de ressusciter et de promouvoir dans le peuple chrétien ces hauts sentiments de fidélité, de vaillance et de fierté, que suscitait jadis la vitalité de nos croyances et que nous remet sous les yeux l'histoire du symbole ?

Et comme corollaire, ce même résultat suggère une remarque critique sur la méthode des recherches. Cette infiltration du symbole dans la vie quotidienne des générations chrétiennes aurait dû plus d'une fois se trouver présente à l'esprit des chercheurs, et intervenir davantage dans la méthode même de leur étude, pour corriger ou adoucir l'excès de rigidité et, disons-le, de formalisme, qui risque vite de se produire quand on ne considère que les textes et les fragments de textes avec toutes les minuties imposées par la philologie et l'histoire. Dans ces mots et dans ces textes, pour ceux qui en faisaient les premiers usage, la vie a circulé, plus sans doute que pour le travailleur isolé dans son cabinet de travail, qui s'efforce de les reconstituer et de leur arracher leur vrai sens. Ce ne sont pas des pétrifications, sans vie, qu'on peut mutiler dans des isolements factices et artificiels, comme si chaque mot, chaque incise, chaque épithète, de provenance régionale différente, ou d'usage primitif local, ne pouvait passer dans un autre centre que sous la forme d'un document écrit, utilisé par un rédacteur officiel.

Fascinateur, comme toute énigme, le problème de l'itinéraire

suivi par telle incise, avant d'entrer dans la *forma antiquior* ou dans la *forma recentior*, a fait l'objet de beaucoup de recherches et d'hypothèses, à l'élaboration desquelles risque de présider une manière trop livresque de procéder. Il est des particularités dont on constate la présence dans les Iles Britanniques, après avoir été repérées à Rome ou à Lérins, d'autres en Syrie, puis en Pannonie, au Nord de l'Italie ou en Espagne, pour rebondir ensuite par un mouvement de reflux jusqu'en Gaule ou en Germanie. Le cas du *textus receptus* de saint Pirmin, en Souabe et en Bavière, au VIII[e] siècle, et celui de la *Sanctorum communionem* en Dacie ou en Illyrie, puis en Europe occidentale, est assez curieux à cet égard. On a voulu refaire l'itinéraire de ces particularités à l'aide du tracé des grandes voies romaines, comme plus tard on a expliqué, avec J. Bédier, la diffusion capricieuse des chansons de gestes par les déplacements issus des pèlerinages et des foires célèbres du moyen âge : explication plausible et élégante. Mais la réalité ne serait-elle pas plus simple et plus une pour ces matières communes, en quelque sorte vécues, de l'enseignement ecclésiastique? Comme on l'a dit maintes fois, et comme G. Krueger le répétait récemment encore sans toujours en tenir compte pratiquement, dans une appréciation sur l'étude du symbole, il ne faut pas que l'attention exclusivement donnée aux arbres fasse disparaître la forêt du champ de notre vision.

L'interprétation des articles séparés du symbole (17) pourrait donner lieu aussi à des remarques intéressantes, comme par exemple celle des articles additionnels, introduits dans le *textus receptus*, et du motif dont s'est inspirée l'insertion de quelques-unes ou l'omission d'autres. Mais il en est deux ou trois plus générales, qui nous font pénétrer immédiatement dans la pensée des premières générations chrétiennes et des pasteurs qui en organisaient la vie. Le second et le troisième articles du vieux symbole romain R sont typiques à cet égard. Pour la personne du Christ, on ne nous donne rien de tout ce qui sépare sa naissance de sa passion finale. Quelle pensée a pu commander pareille omission ? Le fait que les récits évangéliques étaient suf-

(17) On trouvera de précieux secours dans Ch. Prümm, S. J., *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, Leipzig, 2 vols, 1935, qui parcourt tout l'ensemble de nos dogmes en prenant le symbole pour cadre.

fisamment connus ? ou que le point central du rôle rédempteur du Sauveur consistait dans sa passion ? ou quelque autre motif a-t-il présidé à cette omission des événements de sa vie, de son enseignement, de ses préceptes, de ses miracles, de sa prédication du royaume ? Le symbole de Césarée, ou d'une église palestinienne, avait plus tard une expression très intéressante à ce sujet, voisine de celles d'Irénée : il décrivait la présence du Christ dans l'humanité comme « celle d'un concitoyen » qui avait habité avec nous. Sur d'autres objets importants, comme l'eucharistie et la grâce, le symbole romain n'a non plus aucun énoncé explicite, et la mention du salut n'intervient que dans les symboles orientaux, en premier lieu en Egypte, puis à Nicée.

Plus riche encore peut-être en questions et en problèmes, car ici l'interprétation de textes lapidaires se trouve privée du secours d'un contexte pour faire saisir la pensée de leur auteur dans leurs libellés trop laconiques, se présente le troisième article. Pourquoi, après la mention du Saint-Esprit, a-t-on ajouté la liste de quelques autres biens apportés par le Sauveur ? Jadis, nous dit-on, le troisième article ne comprenait aucune addition à la mention du Saint-Esprit, « καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμ » ; ce qui, pour employer une expression de J. Weiss, exégète protestant très personnel, entraînait immédiatement, par la seule juxtaposition auprès du Père et du Fils, la personnalité du Saint-Esprit. L'interprétation historique de cet article doit en tenir compte, avec d'autant plus de légitimité que primitivement l'absence de toute autre mention dans le troisième article rendait cette juxtaposition plus frappante, introduite qu'elle était par la triple répétition de la préposition « εἰς, in ». Les objets qu'on y a fait entrer plus tard, à l'imitation des deux autres articles augmentés d'additions, sont évidemment ceux auxquels on attachait une grande importance. Chacun de ces mots appelle des réflexions qui nous font prendre contact avec les premières manifestations de notre foi, contact toujours fécond et bienfaisant, pour comprendre après vingt siècles, dans la même proportion des valeurs, les croyances que le christianisme plaçait déjà en évidence dès ses débuts. Rien de tel pour s'assurer toute la fécondité de la tradition, coulant comme un fleuve à travers le christianisme, que de se retremper de temps à autre aux bouillons mêmes de la source et de raviver ainsi notre foi et notre espérance chrétiennes.

Enfin, dernière réflexion suggérée par cette revue rapide de l'histoire des recherches, à peu près dans tous les écrits des savants protestants, on surprend une espèce de crainte chez les uns, ou de répugnance chez les autres : celle de devoir considérer comme une doctrine de foi, avec valeur dogmatique, chacune des assertions du symbole, bien que sous ce rapport, nous l'avons vu plus haut, le caractère a-dogmatique prétendument primitif du christianisme ancien ne soit plus un axiome intangible, comme il l'était jadis.

Devant cette attitude de recul ou d'effroi, devant les démarches qu'elle provoque pour éluder toute croyance dogmatique, le catholique ne peut envisager qu'avec une pitié tout apostolique ces tentatives du doute et de l'incrédulité, qui se flattent d'adapter aux exigences du rationalisme contemporain les énoncés de la foi antique, comme si cette démarcation entre les vérités admissibles et celles qu'il faut rejeter était compatible avec le concept d'une foi divine. Mais en même temps, il aura une sympathie émue pour ceux qui, à la conférence de Lausanne par exemple, ouvraient la série des séances le 3 août 1927 par la récitation du symbole des Apôtres, commune à plus de cinq cents députés : sincère désir de rapprochement, qu'on voudrait voir devenir chez les meilleurs d'entre eux un retour sans réserve à la foi de nos pères. Le chrétien de nos jours, qui adhère fermement aux croyances de son baptême, peut être fier de trouver, après dix-neuf siècles, dans les énoncés du *Credo* primitif, la même foi et les mêmes dogmes que ceux qu'il professe aujourd'hui. S'il relit le récit encore tout ému de Simplicien à son ami Augustin (*Confess.*, VIII, 2, 3-6), il partagera la légitime fierté des chrétiens de Rome au IV^e^ siècle, heureux témoins de la solennelle profession de foi de Marius Victorinus, leur concitoyen, gloire des rhéteurs et des écoles de philosophie d'alors : *Credo in Deum Patrem, credo in Filium, credo in Spiritum sanctum.* L'histoire du symbole, renouvelée par les travaux contemporains, lui apprendra à redire ces mots, appris sur les genoux de sa mère, avec une conviction et une piété plus fière, plus communicative et plus religieuse que jamais.

J. DE GHELLINCK, S. I.