

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s.j., et J. Daniélou, s.j.

Directeur : G. Mondésert, s.j.

N° 172

ÉPÎTRE DE BARNABÉ

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

PAR

Pierre PRIGENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DES SCIENCES HUMAINES
DE STRASBOURG

TEXTE GREC ÉTABLI ET PRÉSENTÉ

PAR

Robert A. KRAFT

ASSOCIATE PROFESSOR, UNIVERSITY OF PENNSYLVANIA

*Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubourg, Paris-7^e

1971

PRÉFACE

Le présent ouvrage est le fruit d'une collaboration entre R. A. Kraft et moi-même. Le lecteur peut se satisfaire de savoir que l'introduction textuelle, l'établissement du texte grec et l'appareil critique sont l'œuvre de R. A. Kraft, tandis que l'introduction générale, la traduction et les notes sont sous ma propre responsabilité.

Pourtant je me sens tenu d'évoquer ici tout ce que cette collaboration confiante et amicale a pu m'apporter. De fréquents échanges épistolaires m'ont permis de soumettre traduction et commentaire à mon collègue d'outre-Atlantique. Et si ces discussions, dont les questions textuelles n'étaient évidemment pas exclues, n'ont pas toujours abouti à nous faire adopter une même attitude, je tiens à dire que le dialogue m'a toujours été d'une grande aide.

Enfin je suis heureux d'exprimer ici à Mademoiselle A. Jaubert mes vifs remerciements pour ses utiles remarques et suggestions.

P. PRIGENT

INTRODUCTION

I. GENRE LITTÉRAIRE ET COMPOSITION

Le problème apparaît à la première lecture de l'épître : le genre épistolaire n'est attesté que par la salutation initiale suivie de quelques vagues références aux relations personnelles de l'auteur et des destinataires, et par la formule finale. C'est assurément une remarque semblable qui a amené Clément d'Alexandrie, et d'autres après lui, à ranger notre écrit dans le genre des épîtres catholiques.

Il faut aller plus loin et ne pas hésiter à reconnaître dans l'*Épître de Barnabé* un traité artificiellement présenté comme une lettre. Mais peut-on parler d'un traité alors que la seule tradition manuscrite nous invite déjà à isoler les chapitres 18-21 et que la critique interne relève depuis plus d'un siècle des indices qui montrent que les chapitres 1-17 n'ont pas été rédigés d'un seul trait par un génial novateur ?

Tout au long du XIX^e siècle, les spécialistes ont essayé de distinguer les couches successives de composition ou de rédaction, mais, malgré la justesse de plusieurs analyses, ils ont toujours buté sur un fait qui s'est de plus en plus imposé à la critique : l'épître dans son ensemble présente les marques évidentes d'une unité de composition. Même s'il faut admettre des stades successifs de rédaction (cf. la présentation des thèses antérieures chez H. Windisch,

p. 408-413, voir également Prigent, *Barnabé*, p. 11-28), le tout offre bien les constantes caractéristiques de langue, de mots, d'images et même de doctrine qui trahissent un seul et même auteur.

Et pourtant l'épître contient des passages que le genre littéraire, les sujets abordés, la méthode mise en œuvre et l'accent théologique invitent à distinguer.

Dans son introduction l'auteur lui-même nous indique dans quelle voie la solution doit être cherchée : il a, dit-il, voulu transmettre à ses lecteurs une partie de ce qu'il a reçu (*Barn.* 1, 5). Sous sa plume nous allons donc trouver les souvenirs qu'il a gardés d'un enseignement ou plutôt d'enseignements traditionnels. Il s'agit de petits traités dont il conviendra de discerner l'origine, l'intention et la théologie.

L'analyse critique de l'épître va confirmer cette induction et permettre d'en préciser considérablement les termes.

Les « Testimonia »

D'un point de vue tout extérieur et formel on isolera d'abord les passages dans lesquels les citations bibliques s'enchaînent, parfois interrompues par quelques brèves réflexions.

Les sujets abordés amènent à distinguer deux groupes de traités :

A. Les florilèges ou groupes de *Testimonia* dirigés contre le culte et les rites matériels du Judaïsme.

On trouve dans ces passages de nombreux indices de rédaction antérieure à notre épître :

— trace de collections de textes bibliques primitivement plus riches (cf. 2, 4) ;

— utilisation, par des auteurs littérairement indépendants, de séries comparables (cf. 2, 5 ; 3, 1-5), de citations

composites ou même de textes fabriqués pour les besoins de la cause (cf. 2, 10) ;

— présence de textes modifiés et pourtant attribués à un livre biblique précis (cf. 15, 1-2) ;

— citations utilisées dans une intention différente de celle qui a manifestement présidé à leur groupement primitif (cf. 11, 2-3).

Tout ceci nous oblige à conclure que Barnabé a connu des recueils de *Testimonia*¹ destinés à combattre l'interprétation ritualiste des lois de l'A.T. et à en promouvoir une lecture spirituelle. Rien ne s'oppose à chercher l'origine de ces traductions dans le Judaïsme lui-même auquel les chrétiens ont pu emprunter quelques-uns de leurs meilleurs outils.

B. Les florilèges christologiques groupant essentiellement les prophéties de la passion et de la résurrection (surtout *Barn.* 5, 1 - 6, 7). Des phénomènes littéraires du même genre que ceux que nous évoquions au paragraphe précédent (cf. 5, 2.12b.13 ; 6, 1.2-4.6 ; 12, 4) obligent aux mêmes conclusions : ici encore *Barnabé* dépend de documents traditionnels qui semblent bien s'enraciner dans les couches anciennes du christianisme primitif.

Les midraschim

Ensuite on distinguera des passages dont la matière, également biblique, est traitée avec une tout autre méthode : les textes scripturaires y sont évoqués plutôt que cités et les abondantes explications qui les enrobent font plutôt penser à un commentaire qu'à un simple florilège (cf. par ex. 6, 8-19 ; 7 ; 8 ; 10-12).

1. Sur ce problème précis on pourra lire un état de la question dans PRIGENT, *Barnabé*, p. 16-28.

Trois remarques s'imposent ici :

— ces commentaires sont fréquemment orientés vers une interprétation allégorique ou typologique et aiment à dégager les implications sacramentelles des textes bibliques (cf. 6, 8-19 ; 7 ; 11) ;

— leur méthode s'apparente étroitement au genre du midrasch juif. Parfois même l'argumentation s'inspire visiblement de traditions juives sinon même rabbiniques (cf. 7 et 8) ;

— incontestablement notre auteur est fréquemment intervenu personnellement dans la rédaction de ces chapitres.

Et pourtant les signes ne manquent pas qui invitent à conclure qu'ici encore *Barnabé* dépend étroitement de traditions antérieures qu'il adapte, parfois bien maladroitement, à son projet. Ces traditions, d'origine judéo-chrétienne et dont *Barnabé* semble se sentir particulièrement proche, reflètent une théologie dont les accents propres se distinguent du message véhiculé par les *Testimonia* : le jugement porté sur l'histoire d'Israël y est, grâce à l'allégorie, infiniment moins négatif.

On peut encore relever dans l'épître la présence de petits blocs assurément traditionnels comme le passage apocalyptique du chapitre 4, 4-5 dont notre auteur ne semble plus connaître l'explication, et la référence à une tradition hénochienne (cf. 4, 3 ; 16, 5-6), etc.

Le « *Duae Viae* »

Enfin on s'accorde aujourd'hui pour reconnaître que *Barnabé* a presque littéralement copié un manuel de morale d'origine juive circulant dans le christianisme primitif : le *Duae Viae* qu'il a ajouté en guise de conclusion à son épître (18-20)¹. Voici comment commence le chapitre 18 :

1. Cf. l'étude de J. P. AUDET, *La Didachè, Instructions des apôtres*, Paris 1958 ; voir également R. A. KRAFT, *Barnabas*, p. 4-16.

« Venons-en à un autre genre de connaissance et d'enseignement. » Après la conclusion naturelle que forme le chapitre 17, cette phrase introductive montre bien que *Barnabé* a parfaitement conscience de changer de registre : voici une autre « gnose » qui ne sera plus dépendante ni de collections de textes de l'A.T. groupés dans un but catéchétique, doctrinal ou polémique, ni de traditions liturgiques basées sur des textes et usages du Bas-Judaïsme. On aborde maintenant la morale concrète et, après le chapitre 18 qui en pose les fondements théologiques, les chapitres 19 et 20 vont effectivement proposer une liste de commandements et de défenses précis.

Jusqu'ici rien que de très normal : les épîtres pauliniennes nous ont habitués à ces alternances de théologie et d'éthique. Les questions ne tardent cependant pas à apparaître. En effet ces instructions morales se présentent dans notre épître sous une forme qu'il importe de relever : « Il y a deux voies qui relèvent chacune d'un enseignement et d'une autorité, la voie de la lumière et celle des ténèbres » (18, 1b). Et tout le développement qui suit se présente sous la forme d'une double instruction décrivant, pour les prescrire, les actions qui relèvent de la voie de lumière, et, pour les proscrire, celles qui se conforment à la voie des ténèbres. Or un pareil schéma se retrouve en plusieurs autres documents dont le plus connu est la *Didachè* (chap. 1 - 6, 1). Cf. *Did.* 1, 1 : « Il y a deux voies, l'une de la vie et l'autre de la mort. »

Il y a mieux : le parallélisme *Barnabé/Didachè* ne se limite pas à la présentation générale des instructions morales réparties en ces deux catégories, il va jusque dans le détail des commandements ou des interdictions au point qu'on peut étudier synoptiquement nos deux écrits et mettre en face de presque toutes les phrases de l'un un correspondant chez l'autre, sans que l'ordonnance soit pour autant la même. Dès lors se pose inévitablement la question

des rapports entre les premiers chapitres de la *Didachè* et les derniers de *Barnabé*.

1. Barnabé offre-t-il le texte que le *Didachiste* a utilisé ?

Telle fut la première solution avancée pour rendre compte de l'indiscutable relation littéraire des deux textes. La paternité en revient à l'éditeur de la *Didachè*, Ph. Bryennios¹. Quelques mois après lui, A. Harnack² suivait le même chemin en apportant de nouveaux arguments : le fouillis informe offert par *Barnabé* ne peut être que la matière dont le *Didachiste* s'inspire pour la classer avec ordre et méthode³.

A ne considérer l'histoire ultérieure du problème que sous le seul angle des rapports entre les parties morales de nos deux écrits, on peut schématiser comme suit les prises de positions successives : J. A. Robinson⁴ apporte une impulsion nouvelle à la thèse de la priorité de *Barnabé* : il invite à prêter attention aux affinités mutuelles des deux parties de l'épître. Les chapitres 1-17 et la partie morale ne peuvent être séparés, c'est une seule et même œuvre. Dès lors la section finale n'a pu être empruntée à un autre écrit.

La grande part de vérité de cette remarque explique le succès que connut la thèse : R. H. Connolly⁵, J. Muilen-

1. *Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, Constantinople 1883.

2. *Die Lehre der zwölf Apostel*, TU II, 1-2, Leipzig 1886.

3. Th. ZAHN, « Die Lehre der zwölf Apostel », *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, III, 1884, se voyait conduit, par la même constatation, à la conclusion opposée : il est impensable d'imaginer le processus par lequel un auteur aurait composé un ensemble aussi bien ordonné en glanant tantôt ici tantôt là un membre de phrase dans un ensemble aussi brouillon que l'est la fin de *Barnabé*.

4. « The Problem of the Didache », *JThS* 13 (1912), p. 339-356 ; et, *Barnabas, Hermas and the Didache (Donnellan Lectures)*, 1920, London 1920.

5. Cf. surtout « The Didache in Relation to the Epistle of Barnabas », *JThS* 33 (1932), p. 237-253 ; « The Didache and Montanism », *Downside Review*, 55 (1937), p. 339-347.

burg¹ entre autres s'y rallient et, en en complétant l'argumentation, lui assurent une grande audience.

Effectivement on a tôt fait de se convaincre de la parenté qui unit les deux grandes parties de l'épître : le thème des deux voies est loin d'être étranger au rédacteur des chapitres 1-17 (cf. 1, 4 ; 4, 10 ; 5, 4 ; 10, 10 ; 11, 6 ; 12, 4). Noter aussi l'insistance sur le thème de l'erreur (2, 9 ; 4, 1 ; 12, 10 ; 14, 5 ; 16, 1).

Tout ceci est bel et bon, mais quelle est la portée de l'argumentation ? Elle apporte la preuve de l'unité littéraire de l'épître, soit, mais laisse totalement de côté la question des sources. Comme le fait très justement remarquer J. P. Audet (*Didachè*, p. 125), on peut très bien continuer à supposer qu'un seul et même auteur, qui dans la première partie ne s'est pas fait faute de puiser à des sources diverses, utilise dans les derniers chapitres une instruction morale préexistante.

Aussi bien est-ce de ce côté qu'il importe de creuser en écoutant maintenant les arguments de ceux qui proposent de retrouver, à l'arrière-plan de *Barnabé* et de la *Didachè*, un document ou une famille de documents circulant dans le christianisme primitif ou même déjà dans le Judaïsme².

2. Le *Duae Viae*,

source commune de *Barnabé* et de la *Didachè*

L'hypothèse fut avancée dès l'année 1884 par J. Wordsworth³ et, bientôt reprise et développée par C. Tay-

1. *The Literary Relations of the Epistle of Barnabas and the Teaching of the Twelve Apostles*, Marburg 1929.

2. L'existence indépendante de ce document est d'ailleurs sans doute la seule explication du style nouveau de *Barn.* 18 s. : on passe brusquement à la deuxième personne du singulier.

3. « Christian Life, Ritual and Discipline at the Close of the First Century », *The Guardian*, London, 19 mars 1884, Suppl., cité par J. P. AUDET, *Didachè*, p. 12, n. 3.

lor¹, elle emporta la conviction de Harnack et lui fit abandonner sa première thèse². On peut la formuler de la manière suivante : le Didachiste et l'auteur de l'*Épître de Barnabé* ont tous deux utilisé une instruction juive qui devait être quelque chose comme un manuel destiné aux prosélytes.

Dans la famille des critiques ralliés à cette thèse on distingue cependant plusieurs branches notamment celle qui, à la suite de E. J. Goospeed³, regarde le *Duae Viae* comme un document chrétien et non juif.

Mais pour exposer correctement la thèse de la source commune, il faut faire état d'une série de découvertes et d'études qui ont attiré l'attention sur l'existence d'un nombre important de textes apparentés à cette instruction morale des deux voies.

Tandis que Harnack mettait à l'impression son premier livre consacré à la *Didachè*⁴, O. von Gebhardt retrouvait une *Doctrina Apostolorum* éditée par B. Pez dans le *Thesaurus anecdotorum novissimus*⁵ en 1723, d'après un manuscrit de l'abbaye de Melk (*Mellicensis*), dont la fin se trouvait malheureusement mutilée⁶. Ce texte latin avait ceci de particulier que rien n'y correspondait à *Did.* 1, 3b - 2, 1.

Quelques années plus tard J. Schlecht trouvait et éditait un manuscrit de Freisingen (du xi^e siècle), aujourd'hui à Munich : *Doctrina XII Apostolorum, una cum antiqua versione latina prioris partis de Duabus Viis* (Freiburg i. B.

1. *The Teaching of the Twelve Apostles, with illustrations from the Talmud*, Cambridge 1886.

2. *Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege*, Leipzig 1886.

3. « The Didache, Barnabas and the Doctrina », *Anglican Theological Review*, 27 (1945), p. 228-247.

4. *Die Lehre der zwölf Apostel*, 1884.

5. IV, pars II, col. 5-8.

6. La partie manquante fut par la suite retrouvée et éditée par F. X. FUNK, « Zur allateinischen Uebersetzung der Doctrina Apostolorum », *Theologische Quartalschrift*, 68 (1886), p. 650-655. Cela donna un appendice de GEBHARDT au livre de HARNACK (p. 275 : *Ein übersehenes Fragment der Didachè in allateinischer Uebersetzung*).

1900)¹. Là encore, le texte latin correspondait assez bien aux cinq premiers chapitres de la *Didachè*, mais *Did.* 1, 3b - 2, 1 manquait.

Le même phénomène (grande parenté de contenu, absence de parallèles à la section 1, 3b - 2, 1) se retrouve encore dans d'autres textes :

— La *Constitution ecclésiastique des apôtres*, ou *Canons ecclésiastiques des saints apôtres*. Ce document grec, remontant vraisemblablement au début du iv^e siècle, fut édité pour la première fois en 1843 par J. W. Bickel², puis, dans ses deux recensions, par Th. Schermann³. Cet écrit dérive sans doute de la *Doctrina*, avec des additions empruntées à *Barnabé* et à la *Didachè*.

— Les *Constitutions Apostoliques* dont le compilateur fait un remaniement de la *Didachè*.

— Mentionnons encore (parmi plusieurs autres témoins ultérieurs relevés par R. A. Kraft, *Barnabas*, p. 11) la version arabe de la *Vie de Chenoute*.

Tous ces textes dérivent sans doute soit de la *Doctrina*, mais avec des influences de *Didachè* et *Barnabé*, soit de la *Didachè* sans exclure les intermédiaires possibles. Ils servent donc surtout à montrer le succès considérable de l'instruction des deux voies dans les premiers siècles chrétiens, mais ils révèlent aussi très clairement que cette instruction a connu une diffusion souvent indépendante du texte actuel de la *Didachè*.

Dans ces conditions quelles sont les relations entre le texte de la *Doctrina* et celui de la *Didachè* ? La première

1. Nouvelle édition par L. WOHLEB, « Die lateinische Uebersetzung der Didache », *Studien z. Gesch. u. Kultur des Altertums*, VII, 1, Paderborn 1913, p. 90-102.

2. *Geschichte des Kirchenrechts*, I, Giessen 1843, p. 107-132.

3. *Eine Elfapostelmoral oder die X-Rezension der « beiden Wege »*, München 1903 ; « Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Ueberlieferung », *Studien z. Gesch. u. Kultur des Altertums*, III, Ergänzungsband, Paderborn 1914.

ne serait-elle qu'une traduction latine de la seconde ? Mais comment expliquer alors l'absence, dans la *Doctrina*, du paragraphe « évangélique » de la *Didachè* (1, 3b - 2, 1), paragraphe qui n'a pas non plus de parallèle dans la partie finale de *Barnabé* ? Ne faudrait-il pas songer à une source commune dont nous aurions maintenant non plus deux, mais trois témoins ? Et comme seule la *Didachè* introduit un passage marqué de caractères expressément chrétiens et même d'allusions évidentes à la prédication de Jésus, n'est-on pas en droit de considérer ce paragraphe comme une addition secondaire¹ ? A ce moment le texte primitif utilisé par nos trois témoins n'a rien de spécifiquement chrétien : une instruction morale juive peut parfaitement avoir contenu tous les commandements que nous lisons maintenant dans nos documents chrétiens.

Mieux que cela : il faut d'abord remarquer que le thème des deux voies n'est pas inconnu de l'A.T. (cf. *Prov.* 4, 18 s. par exemple). Mais les parallèles qu'on trouve dans le Bas-Judaïsme offrent évidemment le terrain même où ont crû les instructions systématiques des deux voies : selon *Testament de Lévi*, 19, 1 il faut choisir entre la lumière et les ténèbres, entre la loi du Seigneur et les œuvres de Bélial. *T. Juda* 20, 1 connaît deux esprits, l'un de vérité, l'autre d'erreur. *T. Benj.* 6, 1 précise les implications théologiques de cette conception : l'inclination de l'homme de bien n'est pas au pouvoir de la puissance d'erreur qu'est l'esprit de Bélial, c'est l'ange de paix qui guide son âme. Et *T. Aser* 1, 5 s. résume le tout : il y a deux voies, celle du bien et celle du mal. Dans l'homme cela donne deux penchants correspondants, le mal étant sous l'autorité de Bélial.

Mais c'est à Qoumran même que le parallèle le plus frappant doit être cherché : *I QS* 3, 13 - 4, 26, passage

1. Cf. la récente étude de B. LAYTON, « The Sources, Date and Transmission of Didache 1, 3b - 2, 1 », *Harvard Theological Review*, 61 (1968), p. 343-383.

que A. Dupont-Sommer¹ intitule avec raison : « Instruction sur les deux Esprits ». En effet la vie de tous les hommes y est décrite comme dominée par l'Esprit de Vérité et l'Esprit de Perversion et par les conduites antithétiques qu'ils inspirent : voie de lumière et voie de ténèbres².

C'est ce qui pousse J. P. Audet à une démarche nouvelle³ : il tente une comparaison entre le *Duae Viae* de la *Didachè* et celui de la *Doctrina*, en se demandant si l'un de ces textes ne se révélerait pas plus proche que l'autre de la source juive. Une minutieuse étude de quelques passages l'amène à affirmer que la *Doctrina* est non seulement indépendante de la *Didachè*, mais encore qu'elle a conservé un texte plus juif⁴. L'argumentation donne parfois l'impression d'être bâtie sur des preuves bien ténues. Mais la conclusion telle qu'elle est formulée (p. 136) en termes plus généraux ne semble pas pouvoir être remise en question : la *Doctrina* est une traduction latine ancienne, indépendante de la *Didachè*, d'un *Duae Viae* qui était primitivement une instruction morale juive.

1. *Les Écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris 1959, p. 93.

2. Les traces de cette instruction juive peuvent être encore suivies dans le Judéo-christianisme des *Ps.-Clémentines* (*Hom.* 7, 7-8 ; 20, 2) et dans des œuvres comme le *Pasteur d'Hermas* (cf. *Mand.* 6, 2, 1).

3. *Didachè*, p. 131 s.

4. E. KAMLAH, *Die Form der katalogischen Paränese im NT*, Tübingen 1964, p. 213, va dans le même sens en remarquant que la formule introductive du *Duae Viae* est plus proche de *I QS* dans la *Doctrina* que dans les deux autres témoins : « *Viae duae sunt in saeculo* », cf. *I QS* 4, 2 : « Et voici les voies de ces (deux Esprits) dans le monde. » « *In his constituti sunt angeli duo, unus aequitatis, alter iniquitatis* », cf. *I QS* 3, 18 s. : « Et il a disposé pour l'homme deux Esprits... ce sont les (deux) Esprits de vérité et de perversion » et le texte précise que le Prince des lumières est préposé à la première voie, l'ange des ténèbres à la seconde. Nous empruntons ses traductions à A. Dupont-Sommer, *ibid.*

Voici donc en quels termes le problème critique semble pouvoir être résolu aujourd'hui :

Une instruction morale juive a été traduite en grec. Puis, après une histoire littéraire sans doute assez complexe et qui suppose des recensions diverses, elle est parvenue indépendamment entre les mains de nos auteurs : le premier en fait une traduction latine (*Doctrina*), le second l'incorpore dans sa *Didachè*, le troisième en a nourri la conclusion de son épître sans s'interdire d'y faire allusion dans le corps de son écrit.

Dès lors la comparaison *Barnabé/Didachè* doit renoncer à poser systématiquement à chaque phrase la question : lequel est primitif, lequel a utilisé l'autre, et se contenter de chercher ce que le document primitif disait (et ce qu'il ne disait pas), et la manière dont nos auteurs en ont utilisé et interprété le contenu.

Ajoutons enfin que le parallélisme discerné entre *Barn.* 4, 9-10 (passage où le thème des deux voies est nettement présent) et *Did.* 16, 2 conduit R. A. Kraft¹ à supposer que certaines formes chrétiennes du *Duae Viae* comportaient un appendice apocalyptique.

II. ORIGINE DE L'ÉPÎTRE

Quelle est la patrie géographique de l'épître ou plus précisément de ses sources ? Toutes les solutions ont été envisagées et même proposées. Il convient donc d'en éprouver successivement les arguments.

1. Origine alexandrine ?

Il est de fait que le premier écrivain qui cite l'*Épître de Barnabé* est un Alexandrin : Clément qui trouve dans notre

1. *Barnabas*, p. 12 s.

écrit une orientation « gnostique » bien faite pour lui plaire¹.

On peut relever plusieurs rapprochements entre Clément d'Alexandrie et *Barnabé* : la pointe éthique de la sotériologie, l'intérêt pour les mêmes sujets et le recours aux mêmes méthodes, toutes choses qui révèlent un héritage du Judaïsme hellénistique (Philon). De là à affirmer que nos deux auteurs se situent dans un même courant alexandrin, il y a un pas que plusieurs n'hésitent pas à franchir.

Il faut cependant remarquer que l'accent eschatologique si fortement marqué dans notre épître, ainsi que l'absence de toute théologie du logos sont assez mal explicables dans le cadre de l'hypothèse alexandrine.

De plus il convient de se demander si Clément est bien un témoin aussi pur qu'on veut le dire de la tendance alexandrine. Certes, son maître par excellence est Pantène auquel il succéda à la tête de l'école catéchétique d'Alexandrie. On peut donc raisonnablement supposer que, sur les points essentiels, l'enseignement du disciple ne s'éloigne pas notablement de celui du maître. Néanmoins il convient de ne pas oublier que Clément lui-même nous dit avoir voyagé (en Italie méridionale, Syrie et Palestine) pour s'instruire, et avoir suivi l'enseignement de maîtres ioniens, égyptiens, palestiniens (un hébreu) et syriens (*Strom.* I, 11, 2). On doit sans doute retrouver la trace de ces études éclectiques dans des passages où Clément se réfère à des traditions reçues de « sages ». Et comment ne pas évoquer ici le texte où Clément, interprétant le *Psaume* 1, fait état de trois traditions exégétiques dont la première est empruntée à *Barnabé* (11, 8-11), et les deux autres à l'enseignement de sages anonymes (*Strom.* II, 67-68) ?

1. Cf. *Strom.* V, 63, 1-6 et le fragment des *Hypotyposes* cité par EUSÈBE, *Hist. Eccl.* II, 1, 4 : « A Jacques le juste, à Jean et à Pierre, le Seigneur après sa résurrection transmet la gnose ; ceux-ci la transmettent aux autres apôtres et les autres apôtres aux 70, dont l'un était Barnabé. »

En ce qui concerne plus généralement le caractère alexandrin de l'exégèse barnabéenne, la cause ne me semble pas aussi claire, ni les rapprochements avec Philon aussi démonstratifs qu'on le dit généralement. Certes les parallèles ne manquent pas : Philon est seul avec *Barnabé* (chap. 13) à rapprocher *Gen. 25* et *Gen. 48*. L'interprétation symbolique des commandements de la circoncision (*Barn. 9, 5c*), du sabbat (15, 2) et des lois alimentaires (10, 3.5.10) rejoint l'exégèse philonienne. Mais il ne s'agit pas là d'une interprétation seulement alexandrine. Parfois les rapprochements les plus directs sont à établir avec le Judaïsme rabbinique. Ainsi du groupement *Ex. 17, 8-14* ; *Nombr. 21* (*Barn. 12, 2-3.5-7* ; cf. encore 7, 3c). Les traits les plus caractéristiques de l'allégorie de *Lév. 16* et *Nombr. 19* (*Barn. 7* et 8) sont inconnus de Philon. Enfin si *Barnabé* commence par interpréter la législation sabbatique (*Barn. 15, 2*) en la spiritualisant, comme Philon mais aussi comme l'*Évangile selon Thomas*, et s'il poursuit par une allégorie du septième jour de tonalité bien philonienne (15, 3), il se sépare radicalement de l'exégète alexandrin en achevant son interprétation par une pointe eschatologique (15, 4).

On peut donc se demander si l'alexandrinisme de l'épître ne serait pas finalement mieux caractérisé comme dépendance de traditions judéo-hellénistiques.

Quant à l'origine du Manuel des deux voies utilisé par *Barnabé* et la *Didachè*¹, l'hypothèse la plus vraisemblable la cherche plutôt en Palestine².

2. Syrie-Palestine ?

Certes nous regroupons sous le même titre deux choses assez différentes à bien des égards. Toutefois en raison

1. On peut difficilement le regarder comme un écrit égyptien, cf. AUDET, *Didachè*, p. 206.

2. AUDET, *ibid.*, p. 207.

1) de notre connaissance très partielle des caractères spécifiques de ces deux régions au 1^{er} siècle et au début du 11^e, 2) de l'incertitude sur une localisation qu'il s'agit donc de déterminer *grosso modo*, nous ne croyons pas faire une trop grande violence à l'histoire en envisageant ensemble les arguments qui militent en faveur de ces deux régions au demeurant limitrophes.

Les récentes découvertes de Qoumran ont à nouveau attiré l'attention sur un Judaïsme palestinien préoccupé de trouver dans l'Écriture une gnose qui illumine l'histoire passée, présente et future, et qui comporte donc à la fois un enseignement sotériologique (impliquant une histoire du salut et inséparable d'une attitude critique sur certains moments ou rites du Judaïsme), moral (avec l'instruction des deux Esprits) et eschatologique. Il faut reconnaître que tous ces traits, dont plusieurs se retrouvent dans un christianisme palestinien de langue grecque comme celui d'Étienne¹ évoquent, parfois très précisément, des parallèles de notre épître.

Ajoutons à cela que *Barnabé* manifeste une connaissance précise de traditions rabbiniques, comme l'apôtre Paul dont plusieurs affirmations relatives à la gnose, à la circoncision du cœur, à l'eschatologie, la nouvelle création et l'habitation de Dieu dans un temple que sont les hommes, trouvent un écho dans notre épître.

Enfin on peut relever un bon nombre de rapprochements précis avec Justin. Comme il paraît peu vraisemblable que l'apologiste ait lu l'épître, il faut bien supposer que les similitudes remontent à un même courant traditionnel. Mais il n'est pas facile de préciser lequel : Justin est d'origine palestinienne, mais il a sans doute beaucoup voyagé et, s'il faut en croire le récit autobiographique du début du *Dialogue*, le maître chrétien qui lui ouvrit les yeux est

1. Cf. L. W. BARNARD, « St Stephen and Early Christianity », *New Testament Studies*, 7 (1960/1961), p. 31 s.

responsable de la culture et de la méthode biblique de l'apologiste. D'après Eusèbe, c'est à Éphèse que Justin rencontra ce « philosophe ». Il s'agit donc de traditions du christianisme palestinien ou d'Asie Mineure, mais pas d'Égypte.

Les *Odes de Salomon* contiennent des phrases, des affirmations théologiques et même des exégèses étroitement apparentées à plusieurs passages de *Barnabé* (cf. 5, 6-7 ; 11, 8-11 ; 16, 9).

Certes, les différences ne manquent pas non plus. L'exégèse historicisante de Qoumran n'a guère qu'un parallèle possible en *Barn.* 4. L'hostilité essénienne à l'endroit du culte juif n'est pas celle de *Barnabé* qui se rapproche beaucoup plus de l'attitude des hellénistes. La théologie de l'histoire du salut est loin d'être assimilable à celle de Paul. Les *Odes de Salomon* n'ont aucune pointe polémique anticulturelle. Elles ignorent tout de l'eschatologie et ne sont guère intéressées par l'enseignement éthique (toutefois l'*Ode* 38 semble faire allusion au thème des deux voies).

Tout ceci prouve une seule chose : c'est que *Barnabé* n'est ni un essénien, ni un rabbi, ni un strict disciple de Paul. Il serait déjà moins prudent de lui refuser tout contact direct avec le groupe d'Étienne. Quant aux *Odes de Salomon*, leur genre littéraire si différent du didactisme de *Barnabé* ne doit pas faire oublier qu'elles mettent les mêmes textes scripturaires au service des mêmes doctrines baptismales.

C'est donc dans ces régions que nous trouvons le plus de points de comparaison avec notre épître¹.

1. On peut encore relever quelques rapprochements avec des œuvres asiates. D'Irénée on rapprochera *Barn.* 2, 4 - 3, 6 ; 5, 6.13 ; 10, 10 ; 13, 2 ; 14, 5 ; 15, 3-5.8 ; 18, 1-2. En ce qui concerne l'eschatologie millénariste, la question demeure ouverte car il conviendrait d'abord d'établir que *Barnabé* est vraiment millénariste. Mentionnons enfin pour mémoire quelques points de contact entre *Barnabé* et des auteurs occidentaux : *I Clément*, Hermas, les gnoses ultérieures comme celle

III. DATATION

1. Attestations patristiques

Le premier auteur qui cite expressément l'épître est Clément d'Alexandrie dans ses *Stromates*¹. Eusèbe (*Hist. Eccl.* VI, 14, 1) nous apprend en outre que Clément commentait dans ses *Hypotyposes* « Jude et les autres épîtres catholiques, celle de *Barnabé* et l'Apocalypse attribuée à Pierre », tous écrits qu'Eusèbe range ici parmi les livres controversés (*ἀντιλεγόμενα*)². Origène cite également l'épître (5, 9) qu'il appelle catholique (cf. *C. Celse*, I, 63).

Au IV^e siècle Sérapion de Thmuis se réfère à l'apôtre *Barnabé*³. Rappelons enfin la présence de l'épître dans le *Codex Sinaiticus*.

Ces attestations ne sont pas sans écho en Occident : Jérôme, tout en attribuant l'épître à l'apôtre *Barnabé*, la range parmi les apocryphes (*De vir. ill.* 6). Deux citations de l'épître se retrouvent dans son œuvre : *Adv. Pelag.* III, 2 = *Barn.* 5, 9 attribué à Ignace, et *Sur Éz.* 43, 19 = *Barn.* 8, 2. Parmi les témoins antérieurs il convient de mentionner la version latine de l'épître (II^e-III^e siècle). L'écrit attribué à *Barnabé* par le canon du *Codex Claromontanus* (VI^e siècle) pourrait bien être en réalité l'épître

du Valentinien Ptolémée sur la loi juive. On retiendra surtout les développements que Tertullien consacre à l'interprétation du jour des Expiations (cf. *Barn.* 7) et de la croix (*Barn.* 12).

1. *Strom.* II, 31, 2 = *Barn.* 1, 5 ; 2, 2 s. ; II, 35, 5 = 4, 11 ; V, 63, 1-6 = 6, 5 et 8, 10 ; II, 67, 1-3 = 10, 10.1 ; V, 51, 2 - 52, 2 = 10, 11 s. 4 ; II, 116, 3 - 117, 4 = 16, 7-9 ; II, 84, 3 = 21, 5-6.9.

2. Cf. IV, 13, 6. En III, 25, 4 il la compte parmi les écrits apocryphes (*νόθα*).

3. Cf. G. WOBBERMIN, *TU* 17 (NF 2), 3b, p. 21.

aux Hébreux. La liste de 60 livres (vers 600) range notre épître parmi les apocryphes, et la *Stichométrie* de Nicéphore parmi les écrits controversés¹. Au XIII^e siècle le chroniqueur arménien Mkhitar regarde *Barnabé* comme une épître catholique controversée.

L'attestation de Clément d'Alexandrie nous permet d'affirmer que vers la fin du II^e siècle notre épître est assurément composée.

2. Critique interne

Les historiens s'adressent généralement à deux passages de l'épître pour y chercher une datation possible :

Barn. 16, 3 s. : le temple juif de Jérusalem est détruit. Nous sommes donc après 70. Mais on verra dans le commentaire qu'il convient sans doute de renoncer à trouver dans ce texte une allusion à la politique religieuse d'Hadrien : il n'est question que de l'édification d'un temple spirituel.

Barn. 4, 4 s. : le texte reprend la prophétie de *Daniel* (7, 7-14) et en propose une application à l'époque contemporaine en esquissant un comput des empereurs romains. Malheureusement un semblable décompte est susceptible de plusieurs interprétations. Toutefois les caractéristiques du texte permettent de parvenir à des conclusions assez sûres et donc de proposer une datation (vers 70). Mais il faut se garder d'accorder à cette datation une valeur qu'elle ne peut avoir : elle ne vaut pour l'épître que s'il est prouvé que celle-ci a été effectivement composée par un auteur qui s'y exprime de façon originale. Comme il est certain au contraire que Barnabé a utilisé des traditions antérieures, et que c'est justement le cas en ce passage, l'indication chronologique ne peut valoir que pour la source en question.

Entre 70 et la fin du II^e siècle la marge est grande. On

1. Cf. PREUSCHEN, *Analecta*, II², p. 42, 64, 69.

ne pourra la réduire qu'en prêtant attention à la situation supposée par l'épître : un christianisme déjà séparé du Judaïsme, une organisation ecclésiastique embryonnaire, etc. et l'on avancera prudemment une datation située dans le deuxième quart du II^e siècle.

IV. L'AUTEUR

Le Barnabé auquel les manuscrits attribuent cette épître est-il, comme le précise le ms. v, le compagnon de voyage de l'apôtre Paul¹ ? Cette identification n'est plus guère défendue aujourd'hui. Et, de fait, même si les positions de notre auteur face au Judaïsme n'apparaissent plus comme aussi radicalement originales qu'on l'avait d'abord pensé, il faut avouer qu'on les imagine mal sous la plume de l'homme qui, à Antioche, s'est laissé entraîner par les envoyés jérusalémites à refuser tout contact avec les pagano-chrétiens (*Gal.* 2, 11 s.). De plus le compagnon de Paul peut difficilement avoir vécu assez longtemps pour être regardé comme l'auteur d'un écrit qui provient sans doute du II^e siècle.

Au reste, la question de l'auteur perd un peu de son importance à la lumière des résultats précédemment obtenus, car son activité littéraire propre ressortit davantage au genre de la compilation qu'à celui de la composition originale.

Si donc l'épître prétend être l'œuvre d'un certain Barnabé, il serait plus sage, pour éviter toute confusion, de parler du Pseudo-Barnabé. Pour plus de facilité nous continuerons à le nommer Barnabé, mais le lecteur se souviendra que ce nom ne prétend pas désigner le contemporain de l'apôtre Paul.

1. Cf. *Act.* 11, 25 - 15, 39 ; *I Cor.* 9, 6 ; *Gal.* 2, 1 ; *Ps.-Clém. Hom.* 1, 9. Clément d'Alexandrie complète le renseignement en regardant Barnabé comme un apôtre (cf. *Act.* 14, 4.14), l'un des 70.

Dans le corps de l'épître l'auteur semble bien se présenter comme un didascale (cf. 1, 8 ; 4, 6.9 où les dénégations ont bien l'air de n'être que des protestations d'humilité un peu rhétoriques). En tout cas on peut dire qu'il se sent responsable des chrétiens auxquels il écrit pour leur donner un enseignement doctrinal. Nous aurons l'occasion d'en reparler bientôt à propos de l'organisation ecclésiastique reflétée par l'épître.

Reste à déterminer quelle est l'origine raciale et spirituelle de notre auteur : est-il judéo-chrétien ou pagano-chrétien ? En faveur de la première éventualité on ne manque pas de relever que l'auteur connaît des traditions rabbiniques. Certains vont même jusqu'à supposer qu'il s'agit d'un rabbi converti au christianisme¹. Toutefois la manière même dont ces traditions sont mises en œuvre dans l'épître nous amène à soupçonner que notre auteur n'en a pas une connaissance directe et en quelque sorte congénitale. D'autre part, il écrit à des pagano-chrétiens et ne se distingue jamais d'eux (cf. surtout 16, 7), en particulier lorsqu'il les oppose aux Juifs. Le Judaïsme est pour lui quelque chose de totalement étranger et définitivement exclu du salut.

V. LES DESTINATAIRES

Même s'il s'agit d'un traité plutôt que d'une lettre, l'auteur écrit évidemment en pensant à une ou plutôt à des communautés chrétiennes déterminées (cf. la qualification de « catholique » souvent donnée à cette épître). Plusieurs de leurs caractéristiques seront encore évoquées plus loin. Essayons pour le moment de définir à grands traits ces communautés².

1. Ainsi J. MUILENBURG et L. W. BARNARD.

2. Le mot « église » n'apparaît qu'en 6, 16 dans une citation scripturaire, et en 7, 11a avec un sens voisin de « christianisme ».

Elles semblent composées de pagano-chrétiens (cf. 16, 7) : l'auteur ne cesse de les distinguer et de les opposer aux Juifs dont la foi et les pratiques nécessitent une mise en garde toujours renouvelée¹. Ils sont du reste sans doute incirconcis (cf. 13, 6-7 ; 14, 3c-4). En fait de ministères ils ne connaissent guère que celui du didascale (itinérant ?) dont le modèle peut être trouvé en Barnabé lui-même. Son rôle est de transmettre un enseignement traditionnel (cf. 1, 5 ; 4, 9a), parfois simplifié (cf. 17, 1-2 ; 6, 5). Il est responsable devant Dieu de l'acceptation et de la mise en pratique de sa prédication (cf. 1, 5 ; 21, 7-8). Les chrétiens sont ses enfants (cf. 1, 1 ; 15, 4a.e), des enfants d'amour (9, 7) et de joie (7, 1), d'amour et de paix (21, 9b). Il les regarde également comme ses frères (2, 10b ; 3, 6 ; 4, 14 ; 5, 5 ; 6, 10a.15), et les aime plus que lui-même (1, 4 ; 4, 6). Il est leur humble serviteur (4, 9 ; 6, 5).

Son autorité est seulement spirituelle : il doit persuader et non commander (21, 7-8).

On ne connaît pas d'autres ministères institutionnels (cf. l'élimination de la pointe « ecclésiastique » du *Duae Viae* en 19, 10). Sans doute est-ce la raison pour laquelle ces chrétiens sont tentés par un individualisme religieux (4, 10b).

Il y a cependant des prédicateurs inspirés (16, 10a) parmi les membres de ces communautés. L'enseignement des commandements de Dieu semble être le lot de chacun (10, 11c, cf. 19, 10 ; 21, 4).

On célèbre le dimanche (hebdomadaire sans doute) en souvenir de la résurrection du Christ (15, 9). Le baptême, qui confère le pardon des péchés (6, 11 ; 11, 2.10b ; 16,

1. Cf. 3, 6 ; 4, 6 ; 5, 2 ; 9, 4 s. On remarquera toutefois, avec WINDISCH (p. 323) que la mention d'une tentation judaïsante n'intervient que rarement dans l'épître, et toujours dans le cadre de chapitres qui utilisent les *Testimonia* (cf. 2, 9 ; 3, 6). Ces avertissements semblent donc traditionnels et assez théoriques : l'église à laquelle notre auteur s'adresse doit être tout à fait séparée du Judaïsme.

8b), est une nouvelle création (6, 11.14a ; 16, 8b) en relation avec le don de l'Esprit (1, 2 ; 9, 9 ; 11, 4-5 ; 16, 7-8). L'eucharistie est sans doute célébrée avec du lait et du miel (6, 11-13), sans exclure pour autant une typologie pascale (7, 3-5).

VI. L'HISTOIRE DU SALUT ET L'INTERPRÉTATION DE LA LOI

On trouve dans l'épître deux appréciations portées sur l'histoire d'Israël. Mais, malgré leurs évidentes différences, il ne s'agit pas de positions antagonistes et inconciliables. Elles correspondent chacune à une manière d'envisager le problème et c'est ce qui explique qu'elles apparaissent dans des passages d'origine littéraire différente.

I. Du point de vue des faits et des hommes, il est clair que l'histoire d'Israël ne peut être considérée en tant que telle comme l'histoire du salut. Le peuple, trompé par un mauvais ange (*Barn.* 9, 4b), prend la loi dans un sens matériel qui est une infidélité. Il n'entend pas l'intention spirituelle des commandements sacrificiels (*Barn.* 2-3), de la circoncision (*Barn.* 9), du sabbat (*Barn.* 15) ni du temple (*Barn.* 16). Alors même que Dieu lui propose son alliance au Sinaï, Israël tombe dans une grossière idolâtrie et l'alliance est rompue avant même que d'avoir été accordée (*Barn.* 4, 7-8 ; 14, 1-3).

Certes le plan de Dieu se réalise depuis le commencement, mais Israël y introduit une parenthèse qui s'ouvre avec l'épisode du veau d'or et ne se ferme que lorsqu'un peuple nouveau vient prendre le relais. Entre-temps tout n'est que ténèbres où brille seule la clarté méconnue des prophètes (et de Moïse) dont le message spiritualiste annonce le Christ. Mais voici l'ère nouvelle. Le qualificatif n'implique pas pour notre auteur une succession de deux économies, de

deux alliances, de deux peuples. En effet si les chrétiens sont appelés peuple nouveau (5, 7 ; 7, 5a) c'est parce qu'ils sont des créatures nouvelles : au baptême ils sont nés de nouveau, ils ont été recréés comme en une nouvelle genèse (6, 11 ; 16, 8b). Voilà pourquoi on peut dire qu'ils sont régis par une loi nouvelle. Cette nouveauté, rendue possible depuis le Christ, correspond donc simplement à l'intention première et unique de Dieu, telle qu'elle était annoncée depuis les origines, mais refusée par Israël.

On trouve naturellement cette position dans les passages où Barnabé s'inspire directement de florilèges bibliques anti-sacrificiels.

Une théorie aussi radicale de l'histoire du salut ne se retrouve pas souvent sous la plume des auteurs chrétiens qui, dans leur immense majorité, ont suivi l'apôtre Paul et distingué deux économies successives dans le plan divin. Même les écrivains qui présentent des affinités certaines avec Barnabé (Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien) n'ont jamais qualifié l'histoire d'Israël et son culte de perversion démoniaque.

On n'en sera que plus attentif aux rapprochements suivants :

— Étienne juge toute l'histoire d'Israël comme une suite continue d'incompréhensions coupables. Il interprète l'épisode du veau d'or comme un refus des paroles de vie apportées par Moïse (*Act.* 7, 38 s.). Il juge les sacrifices comme une idolâtrie (v. 42 s.) et condamne sévèrement l'édification du temple (v. 44 s.).

— Pour les *Ps.-Clémentines* aussi les sacrifices sont un péché. Le Christ les abolit et les remplace par le baptême (*Recogn.* 1, 54). Dieu a effectivement donné sa loi à Moïse, mais cette loi orale a été par la suite mise par écrit et truffée d'additions culturelles diaboliques à l'instigation d'Aaron, le principe du mal (cf. la théorie des fausses péripécopes, *Hom.* 3, 47 ; 2, 16-17.38). Seuls les vrais connaisseurs de la loi, ceux qui ont la gnose, sont capables de dis-

tinguer le vrai du faux dans les Écritures (*Hom.* 18, 15 ; 3, 51 ; 11, 28).

— Le Christ de l'*Évangile des Ébionites* dit : « Je suis venu pour abolir les sacrifices. Si vous ne cessez de sacrifier, la colère ne s'éloignera pas de vous¹. »

— Les gnostiques ultérieures radicaliseront encore davantage cette position en déniaut à l'A.T. toute valeur, même allégorique. Cependant on notera l'attitude plus nuancée de Ptolémée dans sa *Lettre à Flora* : la loi mosaïque comprend 1) la loi divine pure, le décalogue que le Christ accomplit, 2) des lois corrompues par leur adaptation à l'injustice des hommes (le Christ les abroge), 3) des lois rituelles que le Christ comprend dans leur acception spirituelle.

II. Du point de vue de Dieu, nous l'avons déjà dit, il n'y a pas cette rupture dans l'histoire du salut : son intention reste la même depuis les origines.

Aussi est-il non seulement possible, mais encore indispensable de comprendre les commandements dans leur sens premier qui est spirituel. C'est là le rôle de la gnose inspirée que notre auteur entend dispenser. Les lois alimentaires (*Barn.* 10) visent allégoriquement à régler la conduite de l'homme en général. Les prescriptions rituelles (les boucs du jour des Expiations, *Barn.* 7, la génisse rousse, *Barn.* 8) sont de claires prophéties typologiques du Christ. L'histoire d'Israël enfin n'a d'autre portée que d'annoncer et de préfigurer l'incarnation et la crucifixion du Christ (*Barn.* 12) ainsi que la venue du peuple chrétien héritier des promesses

1. Fragment cité par ÉPIPHANE, *Pan.* 30, 16, 4. Cf. O. CULLMAN, *Le problème littéraire et historique du roman Pseudo-Clémentin*, Paris 1930, p. 188, et « L'opposition contre le temple de Jérusalem, motif commun de la théologie johannique et du monde ambiant », *New Testament Studies*, 5 (1959), p. 166 ; H. J. SCHOEPS, *Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen 1949, p. 148 s. Cf. encore M. LIDZBARSKI, *Ginza*, Göttingen 1925, p. 43, 104.

(*Barn.* 13). Bref, tout l'A.T. est prophétie du Christ : « tout est en lui et pour lui (*Barn.* 12, 7c) ».

Naturellement ce son de cloche retentit surtout dans les passages où Barnabé dépend de midraschim judéo-chrétiens de l'A.T.

VII. L'ESPRIT ET L'INSPIRATION

Dans notre épître, l'Esprit (il n'est jamais question du Saint-Esprit) est mentionné à propos de la prédestination, de la vue prophétique qui sous-tend toute l'histoire du salut (cf. 6, 14a ; 19, 7c). L'Esprit est alors quelque chose comme le plan de Dieu tel qu'il se révèle dans l'Écriture.

Moïse, Abraham et les prophètes ont été poussés par cet Esprit à écrire en visant, au-delà des hommes et des histoires qu'ils nous présentent, un sens caché, prophétique : ils ont parlé typologiquement en annonçant le Christ et le christianisme (cf. 9, 7 ; 10, 2.9 ; 12, 2b ; 13, 5b ; 14, 2b ?).

Il en découle logiquement que pour lire correctement l'A.T., il faut y déceler ce sens « spirituel » qui est en réalité le seul qui soit conforme à l'intention « inspirée » des écrivains-prophètes. Quoique Barnabé ne le dise pas expressément, il semble évident que pour lui une lecture spirituelle de l'Écriture ne soit possible qu'à des inspirés.

On trouve dans l'épître des affirmations d'une portée plus générale sur l'habitation de l'Esprit dans le corps de l'homme (qui est alors appelé le vase de l'Esprit, *Barn.* 7, 3c ; 11, 9b ; cf. 21, 8. Mais dans ces passages la formule choisie note également cette prédestination qui transfigure la réalité apparente et lui donne seule son sens).

Parfois (cf. 11, 10b ; 4, 11b) c'est de l'esprit de l'homme qu'il est question et dans ce cas il s'agit d'une précision anthropologique : l'esprit est, dans l'homme, ce qui reçoit

et accueille le salut de Dieu tel qu'il lui est signifié et accordé dans le baptême (cf. 1, 2 ; 11, 10b). C'est pourquoi Barnabé écrivant à des chrétiens veut-il s'adresser à leur esprit (1, 2.5 ; 21, 9c). Mais le choix du mot, qui ne laisse pas de surprendre un peu, est sans doute motivé par l'acceptation que nous en avons relevée plus haut : certes les destinataires connaissent une vie spirituelle dont le siège est leur esprit. Mais comment ne pas comprendre que cette inspiration a aussi pour effet de leur permettre d'accéder à la lecture spirituelle de l'Écriture ? Et, comme la plus grande partie de l'épître est consacrée à cette exégèse inspirée, ne faut-il pas entendre l'exhortation, qui vient des deux voies mais que Barnabé fait sienne dans un sens particulier : « Tu seras riche d'Esprit » (19, 2b), dans ce sens qu'on retrouverait encore dans l'adresse (1, 2) : l'Esprit vous a été donné, vous êtes des spirituels (on serait presque tenté de dire : des gnostiques), vous êtes donc capables de comprendre la vraie signification de l'Écriture telle que je vais maintenant vous l'exposer ?

VIII. LA GNOSE

Le but de notre auteur est avant tout de présenter à ses lecteurs une connaissance utile à leur salut. Certes ils sont croyants, mais la foi n'est qu'un bon début. Il faut atteindre à un degré supérieur de la vie chrétienne où la foi s'épanouit en connaissance parfaite¹.

L'un des caractères essentiels de cette gnose est d'être relative à l'intelligence des Écritures (1, 7a ; 5, 3). En ceci elle se différencie de la gnose ultérieure pour laquelle la connaissance fondamentale et nécessaire au salut s'obtient par une révélation étrangère à l'A.T. Pour Barnabé au

1. Cf. 1, 5. Clément d'Alexandrie aura des affirmations assez comparables, cf. par ex. *Strom.* VI, 109.

contraire, cette gnose rejoint justement la connaissance prophétique accordée à Abraham (9, 7), Moïse (10, 1 s.), David (10, 10) et en général à tous les prophètes (1, 7a ; cf. 2, 4 ; 5, 6).

Dans l'épître la gnose concerne le passé puisqu'elle discerne dans les prophéties l'annonce de la venue du Christ, de son ministère, de sa mort et de sa résurrection, le présent car l'A.T. contient également des prophéties de l'Église et de sa vie actuelle, et l'avenir qui commence déjà à se réaliser puisque Barnabé sait qu'il vit dans les temps derniers (2, 1 ; 4, 3). Ses destinataires sont donc en mesure de constater partiellement (1, 7 ; 5, 3) cet accomplissement perceptible, ce qui doit les amener à progresser dans leur vie religieuse (1, 7b).

Exégétique, cette gnose aura donc une pointe résolument pratique, morale : la connaissance peut être rangée parmi d'autres vertus comme la crainte de Dieu, la persévérance, etc. (2, 2-3). La voie de la justice ou de la lumière est également objet de connaissance (5, 4b ; 18, 1a ; 19, 1b).

IX. LES DERNIERS TEMPS ET LE SALUT

La logique interne de la pensée théologique de Barnabé conseille d'étudier en même temps l'eschatologie et la sotériologie. En effet les derniers temps (jours) désignent dans l'épître :

- l'époque présente où le mal va croissant (4, 9b),
- l'ère nouvelle où Dieu opère une deuxième création par le baptême (6, 13a),
- le moment futur de l'extermination finale des ennemis (12, 9a),
- le châtement national d'Israël (16, 5bc).

Nous allons voir qu'en fait cette relative incertitude de langage correspond à une réelle hésitation doctrinale.

1. L'époque présente

Elle est certes caractérisée par la venue du Christ en qui les prophéties sont accomplies : le vrai temple de Dieu existe (16, 6) ; nous avons reçu l'alliance et formons le peuple saint prophétisé (14, 6) ; la crucifixion du Christ nous purifie (5, 1), nos péchés sont pardonnés et Dieu nous crée à nouveau dans le baptême (6, 11-14).

Et pourtant, malgré l'importance de ce qui est effectivement réalisé par Dieu pour les hommes qui le révèrent, leur existence présente est plus tournée avec inquiétude vers l'avenir que sûrement fortifiée par ce récent passé.

Dans l'énumération de *Barn.* 1, 6 c'est l'espérance qui vient en premier lieu. Cette place prééminente correspond bien au fréquent usage que notre auteur fait du substantif ou du verbe (17 fois). Pour lui l'espérance est la caractéristique essentielle d'une vie chrétienne : il faut espérer en Jésus, c'est la condition du salut et de la vie éternelle (6, 9a ; 8, 5 ; 11, 10b ; 12, 2b.3). Les Juifs ont placé leur espérance dans le temple (16, 1.2c). En 19, 7c Barnabé peut exhorter le maître chrétien à user d'égards envers ses serviteurs qui ont la même foi que lui en disant : ils espèrent dans le même Dieu que toi.

« Espoir, espérer » sont donc des synonymes de « foi, croire ». Il arrive même que Barnabé précise ce qu'il entend par « foi » en recourant aussitôt au concept d'espérance. Ainsi 6, 2b : la citation d'*Is.* 28, 16 qui parle de croire en la pierre angulaire est immédiatement suivie au paragraphe 3a de ce commentaire : « Plaçons-nous donc notre espérance en une pierre ? » (Des rapprochements assez comparables se retrouvent en 1, 4.6 ; 4, 8c ; 11, 8c ; 12, 7b.) On a donc le sentiment que notre auteur préfère délibérément à la formule traditionnelle « croire en Dieu » l'expression « espérer en Dieu ».

Certes cette dernière formule n'a rien d'inouï ni d'insolite : l'A.T., en particulier dans les *Psaumes*, parle souvent de cette espérance confiante que Dieu réclame de l'homme et qui n'est pas très différente de la foi (*Ps.* 40 (39), 5 : « Heureux l'homme qui met en Yahvé sa foi » = LXX, ἐλπίζε). Il arrive également aux écrivains du N.T. de s'exprimer apparemment de la même manière (*I Cor.* 15, 19, cf. 15, 17). Mais on remarquera que, ici comme dans d'autres textes pauliniens, l'espérance garde son sens propre : c'est la confiance en Dieu en tant qu'elle est dirigée vers l'avenir (*I Cor.* 15, 20 s. ; cf. encore *I Pierre*, 1, 21). Si le concept d'espérance tient si peu de place dans la pensée johannique, c'est justement parce que l'accent y est mis sur l'actualité du salut.

Ces remarques ne nous entraînent pas, quoi qu'il en semble, loin de notre texte : elles nous préparent à mieux entendre l'accent spécifique de la théologie de Barnabé, tel qu'il peut être distingué dans ces passages où l'espérance est ainsi mise en valeur. L'intention de l'auteur ne serait-elle pas de souligner le fait que la foi chrétienne est avant tout tendue vers un avenir espéré ?

Tel est bien l'accent particulier de la sotériologie de l'épître : le chrétien ne peut se prétendre déjà justifié (4, 10b). Il attend et espère cette justification finale (15, 6b.7ab) qui est alors regardée comme un achèvement, une purification, une perfection (6, 19). Un texte semble même affirmer que l'homme ne sera sauvé qu'après les épreuves qui l'attendent dans le royaume (8, 6a).

C'est pourquoi les exhortations de Barnabé sont fréquentes et pressantes : les temps sont mauvais et à chaque pas il faut lutter pour garder les commandements de Dieu et se défendre contre Satan et ses manœuvres qui peuvent compromettre le salut (2, 1 ; 4, 1a.11c.13 ; 21, 8). Une vie de fidélité et de consécration contribue au contraire au rachat des péchés (19, 10). La foi chrétienne est donc effectivement une espérance de salut (1, 3a.4.6).

De telles affirmations sont rares dans le christianisme primitif. Elles sont, par contre, monnaie courante dans le Judaïsme de l'époque¹.

Barnabé (11, 10b ; 19, 17c) met en parallèle l'espérance et la crainte comme deux quasi-synonymes. De fait la crainte caractérise souvent dans l'épître l'attitude chrétienne de l'homme envers son Dieu. Le mot note à la fois la révérence due par une créature à son créateur, et la peur de l'homme pécheur devant le Dieu dont la sainteté l'accuse. Il faut craindre Dieu (4, 11c ; 19, 2a.5e). La crainte qu'un serviteur doit avoir de son maître se justifie parce que ce dernier est pour lui comme un représentant de Dieu (19, 7b). La crainte est une composante importante de la foi (2, 2), on doit donc y progresser (1, 7b).

Comme dans le cas de l'espérance, nous sommes donc devant un type de christianisme encore très marqué par son Judaïsme natal et qui n'oserait pas affirmer avec la *première épître de Jean* : « L'amour parfait bannit la crainte » (I Jn 4, 18)².

Pour Barnabé l'essentiel est donc de tenir bon dans les épreuves à venir (4, 9b). Se reposer sur une justification acquise, ou sur l'assurance d'être appelé par Dieu, est une

1. Cf. *ThWNT* II, 523-524, où RENGSTORF cite la parole de Johanan ben Zakkaï s'adressant à ses disciples sur son lit de mort : il leur explique ses pleurs par l'incertitude du sort qui l'attend après le trépas.

2. Cf. *Ps.-Clém. Recogn.* 9, 11, où la foi implique la crainte du jugement et ne s'en distingue guère : « Si la foi est assurée, la crainte aussi devient assurée. Mais s'il y a quelque défaut dans la foi, la crainte en est affaiblie et les pouvoirs hostiles y trouvent l'occasion d'entrer. » Tout le développement tend à montrer que la motivation essentielle de la fidélité se trouve dans la crainte du jugement. Cf. encore HERMAS, *Mand.* 6, 1, 1 : je t'ai ordonné... de garder la foi, la crainte et la continence. *Mand.* 7 : en craignant Dieu (= en gardant ses commandements) tu seras sauvé. Pour Hermas il y a deux effets de la crainte : ne pas faire le mal, faire le bien. *Mand.* 12, 2, 4 : les armes du chrétien sont le désir de justice et la crainte du Seigneur pour résister aux mauvais désirs.

tentation redoutable (4, 10b.13). La véritable justification est encore à venir, c'est l'espérance dernière (15, 7). De même de la perfection qui seule rend héritier de l'alliance du Seigneur (6, 19).

L'explication de cette attitude extrêmement réservée et bien éloignée des affirmations néotestamentaires sur la réalité présente du salut doit être cherchée dans l'orientation très juive de la doctrine eschatologique de Barnabé : l'époque actuelle est appelée dernière, mais porterait à plus juste titre le qualificatif d'avant-dernière. C'est le moment qui précède la Fin et dans lequel, conformément au schéma apocalyptique juif, Satan¹ et ses anges (18, 1c) se déchainent et suscitent troubles et malheurs afin de faire tomber les fidèles (2, 1.10b ; 4, 3.9b.10a.13).

L'élément décisif étant encore à venir, il est clair que le seul message adressé aux chrétiens doit être une brûlante exhortation à la vigilance (2, 10b ; 4, 1 ; 21, 1b) et à l'affermissement en vue des inévitables épreuves (7, 11 ; 8, 6a).

2. L'avenir

Le Seigneur, lors de son retour (7, 9b), va juger les hommes après avoir opéré une résurrection (générale ? 5, 7) des vivants et des morts (7, 2).

Si le jugement peut être présenté comme déjà accompli pour les impies, c'est qu'une attitude fondamentalement hostile à la volonté de Dieu exclut pratiquement toute possibilité de repentance (10, 5b).

Alors ce sera l'anéantissement des ennemis de Dieu et de son peuple (12, 9a, cf. 15, 5b)². Au contraire pour les

1. Il est appelé Satan (18, 1c), le Noir (4, 10a ; 20, 1a), le Mauvais (2, 10b ; 21, 3), l'Inique (15, 5b), le mauvais Prince (4, 13).

2. Noter que Barnabé n'explique pas en quoi cette victoire finale est relative à celle que le Christ a remportée lors de son incarnation, cf. 14, 5b.

chrétiens ce sera la rétribution (11, 8a), le salut enfin assuré sur la base des mérites acquis¹ par une vie consacrée (19, 10, cf. 20, 2c ; 21, 6). En effet la justice (4, 12 ; 20, 2c) qui sera récompensée ne résulte pas du décret de Dieu qui proclame l'homme justifié (13, 7b ne développe pas l'exemple d'Abraham dans une ligne paulinienne), mais bien des efforts humains à vivre conformément à la volonté de Dieu.

Toutefois cette vie de fidélité n'est pas à la portée de l'homme naturel : la repentance qui permet l'accès au temple incorruptible est un don de Dieu (16, 9b). Les fruits d'une vie chrétienne ne sont possibles qu'après la purification et le renouvellement opérés par le baptême (11, 10b). On remarquera d'ailleurs que Barnabé ne donne son enseignement moral systématique (deux voies) qu'à la fin de son épître, après avoir posé les bases théologiques d'une éthique.

Faire la volonté de Dieu, c'est donc la réponse nécessaire à l'action salvatrice annoncée, signifiée et promise en Jésus en qui il faut mettre son espérance (ce qui implique évidemment de vivre selon sa volonté) pour être sauvé (12, 3).

C'est assurément dans cette perspective qu'il faut expliquer les deux seules phrases de l'épître qui semblent annoncer un salut réalisé dès l'incarnation (5, 10) ou la passion du Christ (12, 7b).

L'intervention finale de Dieu après 6 000 ans sera accompagnée d'un bouleversement cosmique, signe du monde renouvelé où les fidèles parviendront enfin à la perfection, à l'achèvement, à la justification, à la sainteté dans le sabbat de Dieu (15, 5-7). Sur ce point l'eschatologie barnabéenne semble juxtaposer des traditions variées sans se soucier de les harmoniser : le sabbat de Dieu est également repris par l'image du huitième jour, type du nouveau monde inauguré par la résurrection du Christ (15, 8-9). Rien ne

1. On verra plus bas la restriction qu'il convient d'apporter à cette affirmation.

permet d'affirmer que Barnabé a voulu annoncer un royaume temporaire du Christ précédant le repos final, ni même qu'il a clairement conçu une succession chronologique *millenium*/huitième jour¹.

Une fois dégagé le constant intérêt de l'auteur pour l'eschatologie, une question demeure : est-ce lui qui a rajouté dans le Manuel des deux voies les accents eschatologiques, ou bien s'y trouvaient-ils originellement ?

Il faut tout d'abord remarquer que la doctrine des deux éons, l'un dominé par Satan, l'autre où la souveraineté de Dieu s'affirmera ouvertement, apparaît souvent dans l'épître en étroite liaison avec le thème des deux voies² qui lui est effectivement connexe. Dans l'instruction elle-même, on notera la pointe de 19, 1a : il faut cheminer dans la voie de la lumière jusqu'au but assigné³. Il est donc vraisemblable d'admettre que les deux voies n'ignoraient pas toute perspective eschatologique. Toutefois il paraît sûr que Barnabé peut parfois être tenu pour responsable de l'insistance eschatologique particulière que présente sa version des deux voies. Ainsi en 19, 10 où l'exhortation primitive de rechercher la compagnie des saints est remplacée par un rappel insistant du jour de jugement. De même de 20, 1b où la phrase qui promet les tourments, la mort éternelle et la perdition à ceux qui suivent la voie mauvaise pourrait bien avoir été rajoutée par Barnabé au document primitif.

X. TRADITIONS ÉVANGÉLIQUES ET CHRISTOLOGIE

Barnabé connaît-il les évangiles canoniques ? Il ne le semble pas. En 4, 14 un logion de Jésus, conservé par le seul *Matthieu* (22, 14), est cité comme Écriture. Mais Barnabé a-t-il vraiment conscience de se référer à un évangile ?

1. Cf. les notes sur le chapitre 15.

2. Cf. 4, 9-10 ; 18, 2 et la note sur 2, 1.

3. Voir la note *ad loc.*

Ne croit-il pas plutôt que la parole provient de l'A.T. ? En 5, 12b, seules les variantes secondaires témoignent d'un recours au texte évangélique. Il faut sans doute identifier deux *agrapha* en 6, 13b et 7, 11b. Les traditions alléguées en 7, 3a ; 8, 3 ; 15, 9 n'ont pas de parallèles exacts dans nos évangiles, mais sont, par contre, attestées par d'autres écrits du christianisme primitif.

En dehors de ces passages, on ne trouve que très peu d'allusions à l'histoire de Jésus, dont la passion et l'incarnation sont pourtant le thème central des chapitres 5 - 6, 7 (cf. 12, 1-7). Barnabé se contente de mentionner en passant la prédication du Christ, ses miracles et la vocation des apôtres (5, 8-9).

Pourtant, malgré cette relative pauvreté en références historiques, la christologie occupe une place importante dans la pensée de Barnabé. Le Christ (au sens précis de Messie seulement en 12, 10) est fils de Dieu (5, 9 ; 12, 8-10 ; 15, 5b), Seigneur (2, 6 ; 5, 1.5 ; 7, 2 ; 12, 11b ; 14, 4b-5a : très révélatrice est l'hésitation que l'on a parfois à décider si ce titre s'applique à Dieu ou au Christ, cf. 6, 3a). Pré-existant, il a participé à la création (5, 5.10 ; 6, 12a) et a inspiré les prophètes (5, 6a). Il opère la nouvelle création (6, 11) et l'achèvera (16, 7a) après avoir prononcé le jugement final (5, 7 ; 7, 2 ; 12, 9a ; 15, 5b). Le royaume à venir est aussi bien celui du Christ (7, 11b ; 8, 6a) que celui de Dieu (21, 1b).

Malgré ces affirmations, Barnabé croit à une subordination du Christ à Dieu (6, 1 ; 14, 5-6). Il accomplit le plan de son père en préparant le peuple nouveau (5, 7). Pour cela l'incarnation (5, 6b.10.11 ; 6, 6b.9a.14b) et la passion (5, 1-2.5-7 ; 6, 6b ; 7, 2 ; 14, 4b) étaient nécessaires. Si Barnabé revient à plusieurs reprises sur ce thème qui fait manifestement difficulté pour lui, c'est sans doute qu'il connaît un christianisme aux prises avec une tendance gnostique¹.

1. Cf. les notes sur 4, 9b-10 et 5, 6-7.10.

Héritier de l'alliance (4, 3b), le Christ la donne au vrai peuple de Dieu que sont les chrétiens (4, 8c ; 14, 4b-5). Par son sacrifice il pardonne les péchés (5, 1 ; 7, 3c) et donne la vie (7, 2 ; 11, 11b). Après lui ses apôtres annoncent cet évangile (8, 3). Sa venue finale (4, 3b ; 15, 5b) est attendue comme le retour du Christ dans la chair (7, 9b).

Notons enfin quelques-uns des titres christologiques employés dans l'épître : le Bien-Aimé (3, 6 ; 4, 3b.8c), le Serviteur (6, 1a ; 9, 2 dans des additions aux citations) et la pierre (6, 2-4). Ce dernier titre provient de très anciens groupements de citations bibliques réunies autour du mot-clé « pierre ». Les deux premiers évoquent également une christologie ancienne particulièrement bien attestée en Palestine et en Syrie ou en Asie Mineure.

On ne s'étonnera pas de ne trouver aucune affirmation trinitaire dans une épître dont la pneumatologie est aussi peu développée.

P. PRIGENT

BIBLIOGRAPHIE

L'importance de la bibliographie oblige à un choix dont les critères sont évidemment toujours discutables. Nous avons essayé de retenir les travaux qui, pour quelque raison que ce soit, ont le plus nettement marqué les études barnabéennes. Une place importante a été réservée aux publications récentes.

Un astérisque (*) signale les ouvrages dont les références seront données en abrégé dans les notes et introductions.

Éditions, traductions et commentaires

- K. BIHLMAYER, *Die Apostolischen Väter, Neuarbeitung der Funkschen Ausgabe*, Tübingen 1956² (mit einem Nachtrag von W. SCHNEEMELCHER).
- F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, I, Tübingen 1901² (1878).
- O. v. GEBHARDT, A. HARNACK, *Barnabae Epistula, Patrum Apostolicorum Opera*, I, 2, Leipzig 1878² (1875).
- P. HAEUSER, « Der Barnabasbrief neu untersucht und neu erklärt ». *Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte*, II, 2.
- G. A. HAMMAN, *Naissance des Lettres chrétiennes, Littératures Chrétiennes*, I, Paris 1957.
- J. M. HEER, *Die Versio latina des Barnabasbriefes und ihr Verhältnis zur allateinischen Bibel*, Freiburg 1908.

- H. HEMMER, G. OGER, A. LAURENT, *Doctrine des Apôtres, Épître de Barnabé. Les Pères Apostoliques*, I-II, Paris 1907.
- A. HILGENFELD, *Barnabae Epistula*, Leipzig 1877² (1866).
- *R. A. KRAFT, *Barnabas and the Didache. The Apostolic Fathers, A new Translation and Commentary*, 3, New York 1965. Cité sous l'abréviation : KRAFT, *Barnabas*.
- J. G. MUELLER, *Erklärung des Barnabasbriefes*, Leipzig 1869.
- H. VEIL, « Barnabasbrief », dans E. HENNECKE, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen 1904¹, p. 143 s.; 1924², p. 503 s.
- D. VOELTER, *Die apostolischen Väter neu untersucht*, I, Leiden 1904.
- J. WEISS, *Der Barnabasbrief kritisch untersucht*, Berlin 1888.
- *H. WINDISCH, « Der Barnabasbrief ». *Handbuch zum NT. Ergänzungsband: Die Apostolischen Väter*, III, Tübingen 1920. Cité sous l'abréviation : WINDISCH.

Études

- J. P. AUDET, « Affinités littéraires et doctrinales du Manuel de Discipline », *RB* 59 (1952), p. 219-238 ; 60 (1953), p. 41-82.
- *— *La Didachè. Instructions des Apôtres*, Paris 1958. Cité sous l'abréviation : AUDET, *Didachè*.
- L. W. BARNARD, « The Date of the Epistle of Barnabas. A Document of Early Egyptian Christianity », *Journal of Egyptian Archaeology*, 44 (1958), p. 101-107.
- « The Epistle of Barnabas and the Dead Sea Scrolls : Some Observations », *Scottish Journal of Theology*, 13 (1960), p. 45-59.
- « The Epistle of Barnabas and the Tannaitic Catechism », *Anglican Theological Review*, 41 (1959), p. 177-190.

- L. W. BARNARD, « The Problem of the Epistle of Barnabas », *Church Quarterly Review*, 159 (1958), p. 211-230.
- « St. Stephen and Early Alexandrian Christianity », *New Testament Studies*, 7 (1960/1961), p. 31-45.
- A. BAUMSTARK, « Der Barnabasbrief bei den Syrern », *Oriens Christianus*, 2 (1912), p. 235-240.
- F. M. BRAUN, « La 'lettre de Barnabé' et l'Évangile de saint Jean », *New Testament Studies*, 4 (1958), p. 119-124.
- H. J. CADBURY, « The Epistle of Barnabas and the Didache », *Jewish Quarterly Review*, 26 (1936), p. 403-406.
- R. H. CONNOLLY, « The Didache in Relation to the Epistle of Barnabas », *JThS* 33 (1931/1932), p. 237-253.
- « Barnabas and the Didache », *JThS* 38 (1937), p. 165-167.
- N. A. DAHL, « La terre où coulent le lait et le miel selon Barnabé 6, 8-19 », dans *Aux sources de la tradition chrétienne, Mélanges M. Goguel*, Neuchâtel 1950, p. 62-70.
- J. DANÉLOU, « Un Testimonium sur la vigne dans Barnabé 12, 1 », *Recherches de Science Religieuse*, 50 (1962), p. 389-399. Repris, avec quelques retouches dans *Études d'exégèse judéo-chrétienne. Les Testimonia (Théologie historique, 5)*, Paris 1966, p. 99-107.
- L. M. FROIDEVAUX, « Sur trois textes cités par saint Irénée », *Recherches de Science Religieuse*, 44 (1956) p. 408-421.
- F. X. FUNK, « Der Barnabasbrief und die Didache », *Theologische Quartalschrift*, 79 (1897), p. 617-679.
- « Die Zeit des Barnabasbriefes », *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, 2 (1899), p. 77-108.
- E. J. GOODSPEED, « The Didache, Barnabas and the Doctrina », *Anglican Theological Review*, 27 (1945), p. 228-247.

- M. D'HERBIGNY, « La date de 'l'Épître de Barnabé' », *Recherches de Science Religieuse*, 1 (1910), p. 417-443, 540-566.
- A. HERMANS, « Le Pseudo-Barnabé est-il millénariste ? », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 35 (1959), p. 849-876.
- R. A. KRAFT, « Barnabas' Isaiah Text and the 'Testimony Book' Hypothesis », *Journal of Biblical Literature*, 79 (1960), p. 336-350.
- *— *The Epistle of Barnabas, its Quotations and their Sources*. Thèse dactylographiée¹ de l'Université de Harvard, 1961. Cité sous l'abréviation : KRAFT, *Epistle*.
- A. MARMORSTEIN, « L'Épître de Barnabé et la polémique juive », *Revue des Études Juives*, 60 (1910), p. 213-220.
- P. MEINHOLD, « Geschichte und Exegese in Barnabasbrief », *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 64 (1940), p. 255-303.
- J. MUILENBURG, *The Literary Relations of the Epistle of Barnabas and the Teaching of the Twelve Apostles*, Marburg 1929.
- J. OESTERREICHER, K. THIEME, « Um Kirche und Synagoge im Barnabasbrief », *Zeitschrift für katholische Theologie*, 74 (1952), p. 63-70.
- J. K. T. V. OTTO, « Haben Barnabas, Justinus und Irenaeus den 2. Petrusbrief (3, 8) benützt ? », *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 20 (1877), p. 525-529.
- *P. PRIGENT, *Les Testimonia dans le Christianisme primitif. L'Épître de Barnabé (I-XVI) et ses sources*, Paris 1961. Cité sous l'abréviation : PRIGENT, *Barnabé*.
- *— *Justin et l'Ancien Testament*, Paris 1964. Cité sous l'abréviation : PRIGENT, *Justin*.
- G. SCHILLE, « Zur urchristlichen Tauflehre : stilistische Beobachtungen am Barnabasbrief », *Zeitschrift für NT Wissenschaft*, 49 (1958), p. 31-52.

1. Comme ce remarquable travail n'a malheureusement pas été publié, il m'a paru utile d'en signaler les principaux résultats aussi souvent que possible.

C. TAYLOR, « The Didache and the Epistle of Barnabas », *Expositor*, 3 (1886), p. 401-428.

L. WALLACH, « The Origin of Testimonia Biblica in Early Christian Literature », *Review of Religion*, 8 (1943/1944), p. 130-136.

Note : L'abréviation *ThWNT* désigne le *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* édité par G. KITTEL et G. FRIEDRICH ; le nom BILLERBECK renvoie au *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* de H. L. STRACK et P. BILLERBECK.

P. P.

INTRODUCTION CRITIQUE

I. TÉMOINS POUR L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE

1. Témoins directs

L'Épître de Barnabé n'est conservée sous sa forme complète (21 chapitres) que dans deux manuscrits, S et H. Deux autres témoins, G et L, ont conservé la majeure partie de ces 21 chapitres. Pour certains passages de l'Épître, nous possédons également divers témoins supplémentaires : un fragment de Papyrus (P), des extraits syriaques (Syr), et des citations explicites (Clément, Origène, « Sérapion », Jérôme).

S = le *Codex Sinaiticus* grec, provenant du monastère de Sainte-Catherine au Sinaï, découvert par C. Tischendorf qui en ramena les éléments avec lui en 1844 et en 1859 et en donna la première édition complète en 1863¹. Ce manuscrit est aujourd'hui en la possession du British Museum et on le désigne parfois par la lettre hébraïque alef (א). On le date paléographiquement du ^{iv}e siècle.

1. *Bibliorum codex Sinaiticus Petropolitanus, T. IV, Novum Testamentum Sinaiticum sive Novum Testamentum cum Epistola Barnabae et fragm. Pastoris*, Petropol. 1863. Une édition en fac-similé, par Helene et Kirsopp Lake, a paru à Oxford en 1911.

Le texte original de Barnabé (S ou S*) avec les premières corrections apportées au texte dès son édition (S¹) a subi plus tard, en certains endroits, des retouches (S²) que l'on ne peut mieux dater qu'entre le v^e et le vii^e siècle¹. S*, probablement dicté, a été écrit sans soin et abonde en leçons singulières de différentes sortes; en particulier, il omet fréquemment des mots et des phrases.

H = le *Codex Hierosolymitanus* (anc. *Constantinopolitanus*) grec, qui fut découvert à Constantinople par P. Bryennios en 1873, mais transféré plus tard à la Bibliothèque du Patriarcat Grec de Jérusalem². C'est un manuscrit écrit avec soin, daté de l'année 1056. On y trouve plusieurs annotations marginales dans les premiers chapitres de l'Épître, mais le texte lui-même n'a subi presque aucune correction.

G = famille de manuscrits grecs se situant entre le xi^e et le xvii^e siècle, tous issus du même archétype dans lequel manquait le passage de *Barnabé* 1, 1 - 5, 7a; la partie restante de l'Épître fut rattachée à Polycarpe, *Philippiens* 9, 2, sans aucune indication, constituant ainsi un document hybride qui commence par Polycarpe et se termine par Barnabé. Le type de texte représenté par G a subi une quantité non négligeable d'altérations, même dans la forme la plus ancienne que nous puissions reconstituer, et montre une tendance certaine à harmoniser le vocabulaire

1. Pour une étude exhaustive des problèmes, voir H. J. M. MILNE et T. C. SKEAT, *Scribes and Correctors of the Codex Sinaiticus*, Londres 1938, spécialement p. 49 s. et 65. M. Skeat m'a aimablement aidé à examiner sur le manuscrit lui-même certaines leçons qui présentaient des difficultés ainsi qu'à consulter les notes Milne-Skeat qui se rapportent au ms.

2. On peut obtenir la copie sur microfilm du codex H (désigné aujourd'hui par « *Ἀγίου Τάφου 54* »), en s'adressant à la *Library of Congress* à Washington D.C.; la collection des manuscrits du Patriarcat Grec de Jérusalem a été filmée pour la Bibliothèque du Congrès sous la direction de K. L. Clark.

et les idées de Barnabé avec les textes bibliques (LXX, N.T.) et avec une orthodoxie dont l'éveil n'a pu avoir lieu qu'à des époques postérieures aux origines de l'Épître (cf. par ex. 5, 9.12b; 6, 16b; 12, 11a.11b; etc.). Les rapports qui existent entre les différents manuscrits de G peuvent donner lieu à une étude en elle-même intéressante (et compliquée), mais offrent peu d'intérêt pour la présente édition, puisque les variantes sont généralement des variantes mineures, surtout orthographiques. Il est néanmoins très douteux que la forme la plus ancienne du texte de G que nous puissions reconstituer soit assimilable au ms. v, comme certains éditeurs l'ont, en fait, affirmé (Funk, Heer). Dans quelques passages (par ex. 6, 13a; 10, 1; 16, 8b) il a semblé opportun de citer plus en détail le témoignage venant de G, et c'est à cette fin que l'on doit noter les subdivisions suivantes des manuscrits¹:

G₁ = les mss v (*Vat. gr. 859*, s. xi/xiii)² et o (*Vat.*

1. C'est avec l'aimable concours des différentes bibliothèques où se trouvent les mss que nous avons pu utiliser, pour cette édition, les microfilms de tous les codex de la famille G (excepté le ms. s; voir *infra*, p. 52, n. 1); dans le cas du ms. a, c'est grâce à la coopération de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes de Paris et de l'Académie des Sciences de Berlin. Pour dater les mss, nous nous en sommes tenu, dans la plupart des cas, aux indications des éditions antérieures de Barnabé (vois liste *infra*) ou de Polycarpe.

2. F. Diekamp, d'après le *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae vaticanae*, Rome 1899, p. 82, soutient l'hypothèse qui fait remonter le ms. au xiii^e siècle (dans FUNK-DIEKAMP, *Patres apostolici* II, Tubingue 1913, p. xxxvii, n. 2). Funk l'a daté du xi^e siècle ou du début du xiii^e, alors que la plupart des auteurs critiques font remonter le manuscrit au xi^e siècle (Dressel, Gebhardt, Heer, etc.). Mais la date proposée du xiii^e siècle est impossible, s'il est exact, comme on l'a noté avant nous, que la remarque en arménien apposée sur le fol. 211b a été écrite par Nerses de Hrom Kl'a (Ghelazensis), possesseur du codex, qui mourut en 1173 (ainsi Dressel, Heer LXIV s.). Selon J. de Morgan, qui reproduit la note (*Histoire du Peuple Arménien depuis les temps les plus reculés de ses annales jusqu'à nos jours*, Paris/Nancy 1919, p. 190), l'auteur était saint Nerses de Lampron (ca. 1197).

Ottob. 384, s. xvi). Le texte de o* est si semblable à v qu'il en est vraisemblablement la copie, bien qu'il y ait entre eux quelques différences assez troublantes. Les marges de o contiennent nombre de corrections et commentaires. Le manuscrit v est le seul représentant connu de G qui contienne une note identifiant correctement la dernière partie du texte hybride de Polycarpe-Barnabé comme étant issue de l'*Épître de Barnabé*.

G₂ = les mss f (*Florent. Laur. plut. VII.21*, s. xv/xvi) et p (*Paris. Bibl. Nat. gr. 937*, s. xvi). Le ms. p est écrit d'une façon assez négligée. Dans les quelques cas où ces deux témoins diffèrent, f tend à s'accorder avec G₁, et p avec G₃.

G₃ = quatre manuscrits¹, parmi lesquels le ms. n (*Neapolit. Borbon. II.A.17*, s. xv), tend parfois à s'accorder davantage avec G₁ et G₂ qu'avec ses plus proches alliés, t (*Vat. Reg. gr. Pii II 11*, s. xv/xvi)², c (*Rom. Bibl. Casanat. 331*, olim *G.V.14*, s. xv/xvi), qui est écrit avec le moins de soin, et le manuscrit mutilé a (*Andros Hagias 64*, s. xvi)³.

1. Selon J. B. LIGHTFOOT, *Apostolic Fathers* 2, 3 (1889^a), 319 s. (cf. aussi 2, 1, p. 549), un autre ms. du même sous-groupe était connu au xviii^e siècle (s = *codex Salmasianus*, utilisé indirectement par Ussher en 1644), mais je n'ai pu savoir ni où, ni même si, il existait encore.

2. Il s'agit du mystérieux codex « Théatin » de la Bibliothèque de Saint-Silvestre au Quirinal, mentionné par des éditeurs antérieurs. Une transcription du texte de Polycarpe-Barnabé a été faite par L. Holsten († 1661) et collationnée avec le ms. v ; cette transcription se trouve maintenant à la Bibliothèque Vaticane (*Barb. graec. 511* ; olim *Barb. 7*), mais elle n'a pas de valeur en elle-même.

3. Voir le catalogue publié par S. LAMPROS dans *Φιλολογικὸς Σύλλογος Παρνασσός* 2 (1898), p. 193 s. (n° 64). Le texte a été transcrit, souvent d'une manière inexacte, par C. ΠΛΕΖΙΟΤΗΣ dans *Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἐταιρίας τῆς Ἑλλάδος* 1 (1883), p. 209-226. Il ne subsiste de la dernière page de l'*Épître* qu'un petit coin ; ainsi, après 19, 2, n'y a-t-il que quelques mots ou quelques lettres des passages 19, 11-12 et 21, 8-9.

L = l'ancienne version latine, datant probablement du iii^e ou de la fin du iii^e siècle¹. Elle n'a été conservée que dans un manuscrit du ix^e s., le manuscrit de Corbie, qui se trouve maintenant à Leningrad (« *Codex Corbeiensis* », *Q.v. I 38/39*). Ce témoin latin se termine par une bénédiction à 18, 1a (cf. 12, 7c). Le texte de L qui subsiste contient de nombreuses altérations et il y manque bien des éléments contenus dans les manuscrits grecs de 1, 1 à 18, 1a (voir *infra*, p. 51 s.). Il y a aussi dans L une forte tendance à aligner le vocabulaire des citations ou des réminiscences bibliques sur les formes du texte courant (LXX, N.T.) et même à développer les citations (par ex. 5, 2.12b ; 6, 2b ; etc.)², et à introduire ou corriger le nom de la source biblique supposée (par ex. 4, 3a Daniel ; 5, 12b et 11, 4 Isaïe ; 11, 6a David). Mais, généralement, les éléments non bibliques de l'*Épître* qui restent dans L reflètent une traduction servilement littérale, presque mot à mot, faite à partir d'un modèle grec. En cela, L est un témoin précieux, qui toutefois doit être utilisé avec une grande prudence.

P = *Papyrus 757* dans les « *Publicazioni della Società Italiana* » (PSI), page fragmentaire d'un Codex datant de la fin du iii^e ou du iv^e siècle³. Certains passages de *Barnabé* 9, 1-6 y sont conservés. Le fragment appartient à la Laurentienne de Florence.

1. Sur la date de la traduction latine, voir spécialement l'édition de HEER (cf. la liste, *infra*, p. XL-LIX ; voir aussi G. BARDY, *La question des langues dans l'Église ancienne*, t. I, Paris 1948, p. 107.

2. On trouve dans l'édition de Heer une longue étude des éléments bibliques de L.

3. Les premiers éditeurs datèrent ce fragment de la fin du iv^e siècle ou du début du v^e, mais C. H. Roberts, dans une lettre du 23 janvier 1968, suggère qu'il n'est pas absurde de le faire remonter au iii^e siècle, si l'on considère les ressemblances qu'il y a entre l'écriture de P et celle de certains papyrus documentaires de cette époque. Pour une analyse plus détaillée du texte de P, voir R. A. KRAFT, « An Unnoticed Papyrus Fragment of Barnabas », *Vigiliae Christianae* 21 (1967), p. 150-163.

Syr = série d'extraits de *Barnabé* 19, 1b-2b.8b et 20, 1a-b découverts dans un manuscrit syriaque jacobite du XIII^e siècle à l'Université de Cambridge (*Add. 2023*, f. 61^v) et publiés par A. Baumstark en 1912¹.

Clem = sept citations explicites de l'Épître dans ce qui reste des œuvres de Clément d'Alexandrie (vers 200)².

Origène = citations explicites de *Barnabé* 5, 9 dans le *Contre Celse* I, 63 et *Barn.* 18, 1b-c dans le *De princ.* III, 2, 4 (première moitié du III^e siècle).

« Sérapion » = une citation explicite de *Barnabé* 5, 5 ou 6, 12a dans une lettre anonyme que l'on a rattachée, à tort vraisemblablement, à l'œuvre de Sérapion de Thmuis (Delta du Nil, milieu du IV^e siècle)³.

Hier = Jérôme, qui donne une citation de *Barnabé* 5, 9 sous le nom d'« Ignace » dans l'*Adv. Pelagianos* III, 2 (vers 415).

2. Témoins indirects

Plusieurs textes de la littérature ancienne nous apportent également une aide précieuse dans l'examen critique du texte de *Barnabé*. Les deux premiers ont été spécialement désignés avec des parenthèses () pour suggérer qu'ils sont

1. « Der Barnabasbrief bei den Syrern », *Oriens Christianus* 2 (1912), p. 235-240.

2. Voici les références : *Strom.* II (6), 31, 2 = *Barn.* 1, 5 et 2, 2-3 ; *Strom.* II (7), 35, 5 = *Barn.* 4, 11 ; *Strom.* II (15), 67, 1-3 = *Barn.* 10, 10 et 1 ; *Strom.* II (18), 84, 3 = *Barn.* 21, 5-6 et 9 ; *Strom.* II (20), 116, 3 - 117, 4 = *Barn.* 16, 7-9 ; *Strom.* V (8), 51, 2 - 52, 2 = *Barn.* 10, 11-12 et 4 ; *Strom.* V (10), 63, 1-6 = *Barn.* 6, 5 et 8-10.

3. Texte dans G. WOBBERMIN, *Texte und Untersuchungen* 17, 3b (1899), p. 21 (fr. 31, 2). Sur la question de l'auteur, voir J. WORDSWORTH, *Bishop Serapion's Prayer Book*, Londres 1909^a, p. 19 s. et 94 s. ; voir aussi J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église* III, Paris 1963, p. 125 s.

probablement l'écho des termes mêmes de l'Épître. Les autres sont mis entre crochets [] pour indiquer qu'ils ont plus de rapports avec le texte des sources utilisées dans l'Épître qu'avec le texte de *Barnabé* lui-même.

(Clem) = plusieurs passages de Clément d'Alexandrie qui ne se réfèrent pas explicitement à *Barnabé*, mais font écho aux termes mêmes de l'Épître. Puisqu'il est certain que Clément connaissait bien l'Épître, ce témoignage est particulièrement important.

(CE) = des parallèles étroits avec le texte de *Barnabé* 1, 1 ; 19, 2.9 et 21, 2-4 incorporés dans les matériaux empruntés aux « Deux voies » de ce qu'on appelle *Constitution ecclésiastique des Apôtres* ou *Canons Ecclésiastiques des (saints) Apôtres*.

[Dctr] } La forme de la tradition des « Deux voies »
 [Did] } parallèle à *Barnabé* 18-20, telle qu'elle est
 [CE] } attestée par : la *Doctrina* latine (cf. Intro-
 [CA] } duction, p. 16 s.), la *Didachè*, la *Constitution*
 [Chenoute] } *ecclésiastique des Apôtres* (voir *supra*), les
 } *Constitutions Apostoliques*, et la version arabe
 } de la *Vie de Chenoute*.

[LXX] } Pour la compréhension des problèmes textuels
 [Philo] } posés par certaines citations scripturaires de
 [Justin] } l'Épître, il est utile de relever les parallèles
 [Iren] } dans les documents scripturaires (LXX) qui
 [Ps.-Greg] } circulaient à l'époque dans le Judaïsme de
 } langue grecque, de les relever également chez
 } Philon, cet auteur juif hellénisé du I^{er} siècle,
 } et chez quelques auteurs des premiers temps
 } du Christianisme, tels que Justin (vers 150),
 } Irénée (vers 170), Ps.-Grégoire de Nysse, etc.
 } Parfois même le témoignage des écrits du Nou-
 } veau Testament est également significatif.

II. PRINCIPALES ÉDITIONS CRITIQUES DE BARNABÉ

A. HILGENFELD, *Novum Testamentum extra canonem receptum*, II, *Barnabae Epistula*, Leipzig 1866¹, 1877².

O. GEBHARDT (et A. VON HARNACK), *Patrum apostolicorum opera* I, 2, Leipzig 1875¹, 1878².

F. X. FUNK, *Patres apostolici*, I, Tubingue 1878¹, 1901².

J. M. HEER, *Die Versio Latina des Barnabasbriefes und ihr Verhältnis zur allateinischen Bibel*, Fribourg en Br. 1908.

K. BIHLMAYER, *Die apostolischen Väter: Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe*, Tubingue 1924¹, réimpression avec notes supplémentaires par W. Schneemelcher, Tubingue 1956.

III. TEXTE DE LA PRÉSENTE ÉDITION

Le texte de *Barnabé* présenté dans ce volume est établi pour une bonne part sur la base des recherches que l'éditeur a effectuées personnellement ces dernières années autour des problèmes textuels et autres que soulève l'Épître¹. À l'aide de fac-similés et de microfilms, tous les témoins, hormis la version latine et les extraits syriaques, ont été minutieusement examinés à nouveau pour cette édition ; c'est pourquoi l'on a été amené à proposer ici des corrections aux éditions antérieures ainsi que des observations supplémentaires. Néanmoins il m'a paru hors de propos de présenter un appareil complet pour chaque variante conte-

1. On trouvera une présentation courante de ces problèmes dans R. A. KRAFT, *Barnabas and the Didache*, a new translation and commentary (The Apostolic Fathers III, ed. R. M. Grant), New York 1965. Voir aussi *supra*, p. 53, n. 3.

nue dans les témoins, ou de donner la justification exhaustive et détaillée pour chaque remarque critique du texte, comme il appartiendrait au spécialiste de le faire dans une *editio critica maior*. Il s'agit plutôt ici d'une *editio minor* avec un appareil restreint et comportant les caractéristiques expliquées plus loin. Les pages suivantes contiennent un exposé des principes et de la méthode suivant lesquels le texte et l'apparat ont été établis ainsi que des problèmes qu'a pu soulever une étude de ce genre.

1. Buts de la critique textuelle de l'Épître

La voie n'est pas facile pour résoudre les problèmes de critique dans l'Épître. L'une des raisons en est sans doute que le document lui-même semble avoir passé par différentes étapes de développement avant d'atteindre la forme qu'il a dans les textes grecs actuels : c'est de l'« evolved literature ». Il est clair que le dernier auteur — faut-il dire « éditeur » ? — s'est inspiré de sources anciennes de plusieurs sortes ; la section des « Deux voies » (chap. 18-20) en est l'exemple le plus évident. En effet, on a soutenu¹ que L représente, dans le développement de l'Épître, un stade antérieur à l'insertion des chapitres 18-20. Cela n'est pas impossible, bien qu'il y ait aussi de sérieuses raisons de considérer L comme un texte abrégé et corrompu de l'Épître. Mais si l'on admet, comme hypothèse de travail, que le modèle grec de L a conservé une forme plus ancienne et plus brève de l'Épître, ou que quelques témoins ont conservé, d'une façon ou d'une autre, des leçons d'un état plus ancien des matériaux utilisés dans l'Épître, l'auteur de l'édition critique est en face d'un problème crucial : doit-il essayer de retrouver *la forme la plus ancienne* d'un

1. Par ex. E. J. GOODSPEED, *The Apostolic Fathers*, New York 1950, p. 286.

passage donné, ou simplement la forme la mieux attestée par les manuscrits grecs existants ? Quelle doit être l'attitude de l'éditeur en ce cas ?

Le problème n'est pas seulement théorique. Dans plusieurs passages, L ne fournit pas d'équivalent pour des éléments qui paraissent mis entre parenthèses (par ex. 4, 9a ; 6, 5), ou légèrement pléonastiques (5, 12a ; 6, 3b.18a ; 10, 12b), ou qui, d'un autre côté, pourraient assez bien s'expliquer comme des gloses (6, 4b.12a.19 ; 8, 2c.4 ; 9, 3a). On pourrait, au contraire, avancer que tel élément a été *omis intentionnellement* dans L ou dans son modèle, et que, par conséquent, L ne présente pas d'intérêt réel pour la critique du texte dans de tels passages. — Il faudrait sans doute ajouter ici qu'il y a bien d'autres endroits que ceux mentionnés plus haut, où L a un texte plus court, dû, semble-t-il, à la négligence des copistes, soit dans le modèle grec de L, soit dans la transmission du texte latin.

L'Épître contient aussi quelques passages où le texte est attesté, dans une certaine mesure, par tous les témoins, mais où, pour d'autres raisons, il apparaît hautement suspect. Le meilleur exemple est sans doute le passage 10, 3-5 et 10, 6-8, où l'on trouve *deux* listes d'aliments défendus, interprétés symboliquement. Le contexte, en 10, 1 et 10, 9, ne permet cependant d'attendre qu'une seule liste de trois interdictions et c'est 10, 3-5 qui répond exactement à ce que l'on attend. Dans cette perspective, on pourrait considérer 10, 6-8 comme « secondaire » — le prendre comme un « doublet », comme une variante de la tradition. Et pourtant 10, 6-8 figure dans tous les témoins conservés, y compris dans L. Ou bien le dernier auteur-éditeur ne s'est pas soucié de la logique à cet endroit et a retenu les deux listes, ou bien l'un des manuscrits les plus anciens de l'Épître a introduit cet élément dans son texte, et de là il a été transmis à tous les témoins actuels.

Quelle que soit l'explication que l'on préfère, le problème

reste entier. Il y a manifestement un parallélisme structural et stylistique entre les trois membres du passage 10, 6-8, comme entre les membres du passage 10, 3-5. Mais ce parallélisme interne est brusquement interrompu par les mots d'introduction de 10, 8a *ἀλλὰ καὶ τὴν γαλῆν ἐμίσησεν καλῶς* S H G / sed et quod dicit mustelam odibus L. Nous attendrions quelque chose comme : *ἀλλὰ καὶ ... οὐ φάγη (φησί)ν* de 10, 6a, ou comme : *ἀλλὰ οὐδὲ ... φάγη (φησί)ν* de 10, 7a, c'est-à-dire à peu près ceci : *ἀλλὰ καὶ τὴν γαλῆν οὐ μὴ φησί, φάγη*, à partir de quoi peut se produire une corruption telle que *ἐμίσησεν*. Mais le critique a-t-il le droit de supposer que le dernier auteur-éditeur de *Barnabé* ou un glossateur postérieur a gardé ce parallélisme ? Il est également possible que la corruption supposée de *οὐ μὴ φησί* en *ἐμίσησεν* (à supposer qu'elle soit acceptable) se soit déjà produite avant ce stade final de rédaction. En ce cas, elle devrait faire partie intégrante du texte édité, même si on doit la considérer comme « secondaire » pour d'autres raisons. — Il y a d'autres passages exceptionnellement embarrassants : 1, 4.6 ; 4, 6-7 ; 5, 8-9 ; 9, 4-5.8 ; 12, 2-5 ; 15, 6-7 ; 17, 1 ; voir l'apparat.

Ainsi, dans l'édition présente, par la critique du texte, nous nous sommes proposé de reconstituer, avec la plus étroite approximation possible, l'ancêtre grec le plus reculé de S H G et probablement aussi de L ; cet ancêtre, Clément, qui cite un passage du chapitre 21, et Origène, qui cite le chapitre 18, semblent bien l'avoir connu. Si, au cours de notre étude, nous pouvons découvrir des formes du texte qui puissent remonter à une étape encore plus haute, ce sera tout profit.

2. Quelques problèmes posés par le texte

Dans la partie de l'Épître conservée par les quatre principaux témoins (5, 7b - 18, 1a), l'entente de S H contre G L

est évidente en bien des passages¹. En outre, S² et P sont plus proches de G L que de S H ; mais il est plus difficile d'apprécier le témoignage de Clément qu'on ne peut pas invoquer à un moindre degré à l'appui de G L que de S H (voir *infra*). En somme, il n'y a pas de raison de rejeter le texte de G L (S² P), quand il diffère de S H, sous prétexte qu'il représente un état du texte plus tardif. Pour autant que des témoins comme S P L et Clément reflètent les développements du texte tels qu'ils existaient au IV^e siècle, il n'y a pas lieu de penser que l'état du texte, dans les copies de l'Épître qui circulaient alors, était sensiblement moins compliqué qu'il ne l'est aujourd'hui. Aussi loin que remontent nos témoins, nous nous trouvons devant un vaste éventail de variantes. Il n'existe pas de formule précise pour retrouver, d'une manière presque automatique, la forme « originale » de l'Épître d'après les copies actuelles. Dans de nombreux cas, le choix de l'éditeur pour l'un ou l'autre des textes qui s'offrent à lui — ou sa décision de corriger le texte par conjecture — repose forcément, en fin de compte, sur l'idée qu'il se fait de la pensée et du style de l'Épître plutôt que sur quelque répartition mécanique des témoins conservés. Mais il faut nécessairement partir des témoins pour déterminer la ligne la plus appropriée à suivre dans chacun des cas.

Problèmes particuliers en contexte scripturaire

Parce que les copistes et les rédacteurs ont tendance à assimiler les passages qui leur sont familiers à des tournures bibliques précises (LXX, N.T.), les citations dans

1. Par ex., dans plusieurs passages, le texte de G L est plus court que celui de S* H (6, 9a = Clem; 6, 10a. 17b; 7, 10a; 10, 10a = Clem; 11, 6a; 12, 2; 14, 1a; 15, 4c; 16, 5b. 8a = Clem). D'autre part, G L ont un texte plus long (6, 18; 8, 3 = S²; 9, 2 = P; 10, 3b. 4a. 4b. 5b. 9; 12, 11a; 14, 3b = S²; 14, 8; 15, 6b = S²; 16, 4). Des variantes apparaissent dans les passages tels que : 5, 12b. 14; 6, 8; 9, 9; 10, 11a; 11, 3a (*bis*). 7b; 14, 7b; 16, 6a. 7.

Barnabé, ainsi que les parallèles étroits avec des éléments bibliques, présentent des problèmes particuliers. Dans la plupart des cas, il est peu probable que les copistes aient changé délibérément ces passages en accentuant plus fortement qu'à l'origine le désaccord avec les textes bibliques reçus. Cela donne un poids particulier aux termes des manuscrits de *Barnabé* qui n'appartiennent pas au vocabulaire des LXX et du N.T., si on ne peut pas les expliquer par des altérations involontaires survenues au cours de la transmission.

Leçons particulières dans les différents témoins

Dans *Barnabé* 5, 7b - 18, 1a, où les quatre principaux témoins sont représentés, l'accord de trois témoins contre un quatrième passe généralement pour indiquer que ce dernier a été corrompu, à moins que des arguments de poids ne viennent s'y opposer comme dans les passages à contexte biblique. Cependant, étant donné que L a une tendance marquée à omettre inconsciemment, et peut-être aussi à abrégé, l'accord de S H et L sur une omission, alors que le texte se trouve dans G, est beaucoup moins significatif que le cas opposé, puisqu'il se peut que L ne s'accorde ainsi, dans un passage abrégé, avec S et H que par suite d'une coïncidence.

Dans *Barnabé* 1, 1 - 5, 7a, où L est le seul témoin important pour le type de texte G L, les leçons particulières de L doivent être considérées avec bien plus de respect, tandis que les leçons particulières de H contre S L ou de S contre H L sont beaucoup moins significatives. De même, dans *Barnabé* 18-21, on doit user de la même sorte d'attention pour apprécier les leçons de G, puisque alors le témoignage de L manque.

Omissions communes

Puisque, dans la transmission des manuscrits, parmi les diverses sortes de variation, ce sont les omissions qui se

produisent le plus facilement, l'accord sur un texte plus court entre deux témoins qui, à part cela, ne se rapprochent pas, peut être dû à une coïncidence et n'est pas aussi significatif qu'un accord sur une variante réellement *qualitative* (choix entre deux lectures). Noter, par exemple, que S* G s'accordent parfois contre H L, mais il s'agit en fait presque toujours de variantes *quantitatives* (omission) : cf. 6, 9a ; 6, 12 ; 8, 3 ; 9, 5a ; 10, 6b ; 11, 3a ; 13, 7c. Dans de tels exemples, c'est généralement le texte le plus long que l'on préférera.

L'archétype de S H

Les textes des manuscrits S et H sont si semblables d'un bout à l'autre que les leçons sur lesquelles ils s'accordent possèdent la valeur critique d'un unique témoin, l'archétype de S H. Dans les passages où S et H sont en désaccord, un examen approfondi montre que S a plus de tendance à être corrompu, et souvent par des omissions, que n'en a H. Aussi doit-on en général traiter les leçons particulières de S avec une grande prudence.

Valeur de L

A cause de sa tendance manifeste aux omissions, le témoignage de L est beaucoup moins significatif là où le texte est plus court que lorsqu'il offre une leçon différente ou qu'il est plus long, hormis dans le cas d'éléments bibliques. Les leçons particulières à L dans *Barnabé* 1, 1 - 5, 7a demandent une attention spéciale, puisque ce passage n'existe pas dans son proche parent G. D'autre part, lorsque L est en désaccord avec G mais s'accorde avec l'un ou l'autre des témoins grecs¹, son témoignage est d'autant

1. Par ex. L S* H contre G S² dans 12, 11b et 17, 1 ; L P contre S H G dans 9, 1c ; L Clem contre S H G dans 10, 10 b-c.

plus valable qu'il nous ramène probablement à un stade plus ancien du développement du texte que celui où en est arrivé G.

Valeur de Clément

En admettant que le texte de Clément que nous avons conservé soit pratiquement identique à celui qu'écrivit Clément quand il cita *Barnabé*, c'est-à-dire en excluant, dans la transmission du texte de Clément, toute corruption et tout rapprochement avec des manuscrits plus tardifs de l'Épître, le témoignage de Clément nous est très précieux pour déterminer l'état du texte de *Barnabé*. Dans plusieurs passages, Clément se range du côté de G ou G L contre S H (par ex. 6, 9a.9b ; 10, 1.10a ; 16, 7.8a), bien qu'il arrive que le contraire se produise (6, 8.10a ; 16, 8b). Dans 1, 1 - 5, 7a, Clément soutient parfois L contre S H (par ex. 1, 5 ; 2, 2) ; ce qui peut-être appuie le texte de G L que nous fait connaître 5, 7b - 18, 1a. Le texte de Clément contient également un certain nombre de leçons qui ne sont attestées nulle part ailleurs et dont certaines pourraient vraisemblablement représenter le texte original de l'Épître (par ex. 4, 11).

3. Orthographe

D'une façon générale, cette édition ne s'est pas attachée à restituer l'orthographe de l'Épître telle qu'elle sortit de la plume de son dernier auteur-éditeur. Dans bien des cas, tout simplement, les éléments dont on dispose pour une telle tâche ne sont pas valables — surtout parce que l'on ne peut pas être sûr que le texte original était cohérent et sans défaillance de ce point de vue. Ainsi, apparaissent dans le texte les mots Μωυσης et Δαυιδ, écrits de la sorte, alors que certains manuscrits portent Μωσῆς et que tous les

manuscrits abrègent le second nom en $\overline{\Delta\alpha\delta}$. Quant aux -v ou -ç finaux (par ex. οὐτω/οὐτως 1, 3b, etc.) devant des consonnes, en dépit de fréquentes variations dans les manuscrits, ils figureront dans notre texte. On n'a pas essayé non plus de suivre les innombrables variations causées par l'itacisme (ει/ι, η/ει, αι/ε, etc.). En un mot, cette édition ne prétend pas faire œuvre originale à ce sujet.

4. La division en versets

Nous nous sommes efforcé, toutefois, de faire coïncider d'une manière plus satisfaisante les versets du texte avec les unités de la pensée en adaptant légèrement les systèmes précédents (Gebhardt, Funk) plutôt qu'en les remplaçant complètement. Ainsi, les anciennes références à l'Épître restent exactes ; elles ne sont relativement inexactes que d'un verset au maximum ; par exemple, la nouvelle référence 4, 5b équivaut à 4, 6 dans les anciennes éditions. Mais notre édition a multiplié les paragraphes et les subdivisions de chaque verset.

5. Quelques caractères nouveaux de l'apparat

A cause de l'état complexe du texte, un apparat critique assez détaillé semble justifié, même dans une *editio minor*. Dès le début, les variantes d'orthographe et les phénomènes semblables qui n'affectent qu'une ou deux lettres à l'intérieur d'un mot sans en changer le sens ont été omis de l'apparat. Les changements dans l'ordre des mots sont rarement indiqués. Nous n'avons pas davantage essayé de noter chaque passage où la seule variante est la présence ou l'absence de l'article défini. De même il n'y avait aucune raison d'insérer les corruptions ou les corrections relativement évidentes de l'un ou l'autre des témoins (sur-

tout de L, H^{mg}, S^{2mg}), à moins qu'elles ne présentent de l'intérêt pour une raison spéciale.

Quant aux autres variantes, voici celles que l'on a essayé de relever dans l'apparat :

- 1) toutes les variantes pour lesquelles il existe un témoignage significatif pour l'un ou l'autre choix, surtout celles qui mettent en cause la signification d'un passage ;
- 2) quelques variantes pour lesquelles il y a peu d'appui dans les témoins, mais qui portent en elles-mêmes une certaine probabilité ou possibilité en leur faveur ;
- 3) quelques variantes secondaires, mais qui permettent de comprendre les problèmes textuels de l'Épître (par ex. celles de S* et de L) ;
- 4) quelques variantes spécialement intéressantes du point de vue grammatical, stylistique ou autre.

En fonction de tous ces éléments, dûment choisis pour figurer à l'apparat, nous avons eu le souci de citer par le détail tous les témoins (à l'exception, parfois, de l'orthographe, de l'ordre des mots ou de la corruption). Ainsi l'apparat contient-il, jusqu'à un certain point, des échantillons de tous les types de variantes.

Pour chaque leçon figurant dans l'apparat (à part certaines omissions trop longues dans L), nous avons tenté d'indiquer le degré de certitude que l'éditeur attribue, quant à lui, à la leçon qu'il a choisie pour le texte :

[+] signifie que l'éditeur estime la leçon presque certainement authentique.

[±] signifie que l'éditeur a relativement confiance dans la leçon, mais trouve dans son esprit de sérieuses raisons d'en douter.

[°] désigne les leçons pour lesquelles l'éditeur est très incertain, mais n'en a pas trouvé d'autre plus satisfaisante.

En outre, le symbole [-] apparaît parfois après l'une ou l'autre variante, pour indiquer que l'éditeur considère cette leçon comme très improbable. Réciproquement, les symboles « frt. leg. » (= fortasse legendum) ou « frt. recte » (= fortasse recte) après une variante, indiquent de fortes hésitations de l'éditeur sur le texte qu'il a choisi.

R. A. KRAFT

Sigles et abréviations

Sommaire des principaux sigles utilisés dans l'Apparat critique (voir l'Introduction).

Tradition directe : témoins et versions :

- S S* S¹ S² S^c *Codex Sinaiticus* (British Museum), fin du iv^e siècle. Le texte original (S*) a été corrigé à la fois par le copiste lui-même ou par un de ses contemporains (S¹), et plus tard par une autre main, probablement au vii^e siècle (S²; généralement dans la marge S^{2m}). Il est parfois impossible de distinguer si la correction est de S¹ ou de S²; dans ce cas on emploie S^c (correcteur).
- H *Codex Hierosolymitanus Taphou 54*, Patriarcat de Jérusalem, a. 1056.
- G Famille de mss grecs dans lesquels il manque 1, 1 - 5, 7a.
- G₁ Sous-groupe qui comprend 2 mss :
 v *Codex Vaticanus graec. 859*, s. xi/xiii.
 o *Codex Vat. Ottobonianus gr. 348*, s. xvi.
- G₂ Sous-groupe qui comprend 2 mss :
 f *Codex Florent. Laurentianus plut. 7.21*, s. xv/xvi.
 p *Codex Paris. gr. 937*, s. xvi.

G ₃	Sous-groupe qui comprend 4 mss :
n	<i>Codex Neapol. Borbonicus II. A. 17</i> , s. xv.
t	<i>Codex</i> (« <i>Theatinorum</i> ») <i>Vaticanus Reg. gr. Pii II 11</i> , s. xv/xvi.
c	<i>Codex Rom. Casanatensis 331</i> , s. xv/xvi.
a	<i>Codex Andros Hagias 64</i> , s. xvi (mutilé après 19, 2).
P	<i>Papyrus Florent. Laurentiana, PSI 757</i> , s. III/IV (contient des fragm. de 9, 1-6).
L	Ancienne version latine conservée seulement dans le <i>Codex Corbeiensis Q.v.I. 38/39</i> (Leningrad), s. IX.
Syr	Extraits de 19, 1b-2b, 19, 8b et 20, 1a-b d'un manuscrit Jacobite Syriaque, Université de Cambridge (<i>Add. 2023</i> , f. 61 ^v).
Clem Origen « Serapion » Hier	Citations explicites de l'Épître dans les écrits de Clément d'Alexandrie, Origène, Sérapion de Thmuis (?) et Jérôme.

Parallèles () et témoignages de la Tradition indirecte [].

(Clem) (CE)	Parallèles au sens strict chez Clément d'Alexandrie et dans ce qu'on appelle « Constitution ecclésiastique des Apôtres ».
[Dctr] [Did] [CE] [CA] [Chenoute]	

[LXX]	} Parallèles des citations explicites de <i>Barnabé</i> 2-16, avec le texte grec des LXX, Philon d'Alexandrie, Justin, Irénée et le Pseudo-Grégoire de Nysse.
[Philo]	
[Justin]	
[Iren]	
[Ps.-Greg]	

Premières éditions et Commentateurs

Hilgenfeld (1^{re} et 2^e éditions), Gebhardt, Funk, Heer, Bihlmeyer. (Voir l'Introduction.)

Jugements de valeur

[+]	la leçon est presque certainement authentique.
[±]	leçon satisfaisante mais laissant subsister des doutes.
[°]	leçon douteuse mais préférable aux autres leçons connues.
[—]	leçon probablement inexacte.

Différentes abréviations, signes, etc.

< >	mots ajoutés.
/	sépare des mots ou idées au choix.
½	la leçon est attestée dans la moitié des cas.
(1°) (2°)	première ou deuxième apparition du mot dans le même verset.
<i>add.</i>	<i>addidit.</i>
<i>conj.</i>	<i>conjecit.</i>
<i>edd.</i>	<i>editores.</i>
<i>frt.</i>	<i>fortasse.</i>

<i>leg.</i>	<i>legendum.</i>
<i>mg</i>	<i>in margine.</i>
<i>om.</i>	<i>omisit</i>
<i>pc</i>	<i>pauci</i> (peu de témoins).
<i>pl</i>	<i>plerique</i> (la plupart des témoins).
<i>pt</i>	<i>partim</i> (quelques témoins).
<i>transp.</i>	<i>transposuit.</i>
<i>txt</i>	le texte, par opposition à la marge.
<i>vel sim.</i>	<i>vel simile</i> (ou quelque chose de semblable).

TEXTE ET TRADUCTION

ΒΑΡΝΑΒΑ ΕΠΙΣΤΟΛΗ

1. 1. Χαίρετε, υἱοὶ καὶ θυγατέρες, ἐν ὀνόματι κυρίου τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς, ἐν εἰρήνῃ.

2. Μεγάλων μὲν ὄντων καὶ πλουσίων τῶν τοῦ θεοῦ δικαιομάτων εἰς ὑμᾶς, ὑπὲρ τι καὶ καθ' ὑπερβολὴν ὑπερευφραίνομαι ἐπὶ τοῖς μακαρίοις καὶ ἐνδόξοις ὑμῶν πνεύμασιν· οὕτως ἔμφυτον τῆς δωρεᾶς πνευματικῆς χάριν εἰλήφατε. 3a. Διὸ καὶ μᾶλλον συγχαίρω ἑμαυτῷ ἐλπίζων σωθῆναι, ὅτι ἀληθῶς βλέπω ἐν ὑμῖν ἐκκεχυμένον ἀπὸ τοῦ πλουσίου τῆς πηγῆς κυρίου

1, 1 κυρίου [±] S H : κυρίου ἡμῶν (om. CE^B) Ἰησοῦ Χριστοῦ L (CE) (cf. 2, 6) || ἡμᾶς [±] S H : ὑμᾶς L || 2 ὑμᾶς [±] S L : ἡμᾶς H (cf. Cyprian., *De opere et eleemosynis* 1) || ὑπερβολὴν [°] S : ὑπεροχὴν H || ὑμῶν [±] S L : ἡμῶν H || οὕτως [+] (cf. L, quod sic) : ΟΥΤΟ S : οὕ τὸ [-] H || 3a τοῦ πλουσίου τῆς [±] S H : τῆς πλουσίας conj. Windisch (cf. L, ab honesto) || πηγῆς κυρίου [+] H : fonte dei L : ἀγάπης κυρίου S

1. Le sens de δικαίωμα est double : 1) l'acte, l'œuvre de justice de Dieu. Il s'agit alors généralement de la justice salvifique (cf. *Rom.* 5, 18) ; 2) la décision juste, le juste commandement de Dieu. C'est le sens le plus fréquent (le plus souvent au pluriel) dans les LXX (cf. *Gen.* 26, 5) et chez Philon. Cf. également *Lc* 1, 6. Dans notre épître le mot est employé huit fois (1, 2 ; 2, 1 ; 4, 11 ; 10, 2.11 ; 16, 9 ; 21, 1.5) toujours au pluriel. Le contexte des sept derniers passages invite très nettement à choisir le deuxième sens. C'est pourquoi nous avons retenu ici aussi cette traduction. Toutefois le premier sens ne peut être absolument exclu ici : « Puisque les actions salvifiques de Dieu sont à votre égard... », cf. l'introduction du traité *De opere et eleemosynis* de CYPRIEN : « Frères bien-aimés, nombreux et extraordinaires sont les bienfaits divins par lesquels, pour notre salut, la bonne et abondante

ÉPÎTRE DE BARNABÉ

INTRODUCTION

Salutation

1, 1. Je vous salue dans la paix, fils et filles, au nom du Seigneur qui nous a aimés.

La foi des destinataires

2. Devant l'abondance et la richesse des volontés bénéfiques¹ de Dieu à votre égard, je me réjouis au-delà de toute expression en voyant que vos esprits² sont bienheureux et illustres ; car c'est une grâce implantée³ en vous-mêmes, le don spirituel que vous avez reçu. 3a. C'est pourquoi ma joie ne fait que croître ainsi que mon espérance d'être sauvé, car, en vérité, je vois parmi vous que l'Esprit est répandu⁴

miséricorde de Dieu le Père et du Christ a été et sera toujours exercée » (cf. KRAFT, *Barnabas*, p. 80 s.).

2. Cf. p. 33-34.

3. L'adjectif ἔμφυτος revient en 9, 9 : Dieu a posé en nous le don implanté de sa doctrine. La relative rareté du mot rend attentif à l'emploi d'un composé de même racine (σύμφυτος) en *Rom.* 6, 5, c'est-à-dire dans un contexte assurément baptismal. N'aurions-nous pas ici (comme peut-être en *Jac.* 1, 21, cf. E. G. SELWYN, *The First Epistle of St Peter*, London 1955, p. 388 s.) une allusion au baptême ?

4. Rapprocher *Act.* 2, 17 s. (*Joël* 3, 1). On notera cependant avec intérêt que ces mots reviennent parfois dans un contexte baptismal (*Tit* 3, 5-6 ; *I Clém.* 46,6 dans une formule trinitaire).

πνεῦμα ἐφ' ὑμᾶς. 3b. Οὕτως με ἐξέπληξεν ἐπὶ ὑμῶν ἢ ἐμοὶ ἐπιποθήτη ὄψις ὑμῶν.

4. Πειπεισμένος οὖν τοῦτο καὶ συνειδῶς ἐμαυτῶ, ὅτι ἐν ὑμῖν λαλήσας πολλὰ ἐπίσταμαι, ὅτι ἐμοὶ συνώδευσεν ἐν ὁδῶ δικαιοσύνης κύριος, καὶ πάντως εἰς τοῦτο ἀγῶ ἀναγκάζομαι, ἀγαπᾶν ὑμᾶς ὑπὲρ τὴν ψυχὴν μου, ὅτι μεγάλη πίστις καὶ ἀγάπη ἐγκατοικεῖ ἐν ὑμῖν ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αὐτοῦ.

5. Λογισάμενος οὖν τοῦτο, ὅτι ἐὰν μελήσῃ μοι περὶ ὑμῶν τοῦ μέρος τι μεταδοῦναι ἀφ' οὗ ἔλαβον, ὅτι ἔσται μοι τοιοῦτοις πνεύμασιν ὑπηρετήσαντι εἰς μισθόν, ἐσπούδασα κατὰ μικρὸν

1, 4 ἐν ὑμῖν λαλήσας [°] S (cf. L) : ὁ ἐν ὑμῖν λαλήσας H || κύριος [±] S H : κυρίου L || ἐπ' ἐλπίδι [±] H : ἐλπιδί S : et spes L

1. Dieu comme source de biens et de dons. Le thème se trouve à Qoumran (*I QS* 10, 12 ; 11, 3. 5. 6) et très fréquemment chez Philon (cf. MICHAELIS, *ThWNT* VI, 114). Relevons spécialement le fragment 2 de l'*Évangile des Hébreux* (E. HENNECKE-W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*², I, Tübingen 1959, p. 107. Fragment conservé par Jérôme dans son commentaire sur *Is.* 11, 2) : au baptême de Jésus « descendet super eum omnis fons spiritus sancti ». Cf. encore *Odes de Salomon* 11, 6 : « Une eau parlante s'est approchée de mes lèvres, venant en abondance de la source du Seigneur », et 30, 1 : « Puissez aux eaux de la source vivante du Seigneur », textes qui ont sans doute un arrière-plan baptismal. Ces rapprochements peuvent recommander l'interprétation baptismale de notre passage (cf. p. 73, n. 3).

2. L'auteur se présente donc comme un prédicateur itinérant qui écrit à une communauté qu'il a visitée et qui a su profiter de l'enseignement inspiré (cf. 9, 9) que l'épître va reprendre systématiquement.

3. La phrase grecque n'est pas sans ambiguïté. On peut la comprendre et donc traduire de trois manières : 1) Le ms. H a évidemment compris « parce que Celui qui vous a annoncé tant de choses, le Seigneur, a été mon compagnon de route... ». 2) La traduction la plus couramment retenue (cf. WINDISCH) : « Persuadé et conscient que, bien que j'aie [déjà] prêché parmi vous, je sais [encore] beaucoup de choses (= j'ai encore beaucoup de choses à vous dire), car le Seigneur m'a accompagné... Aussi c'est pour moi une vraie nécessité de vous aimer... » La traduction, irréprochable du point de vue grammatical, ne rend cependant pas compte — Windisch lui-même le reconnaît honnêtement — du lien logique qui unit les deux phrases : L'auteur a encore quelque chose à leur dire parce que le Seigneur l'a fait

de l'abondante source du Seigneur¹. 3b. C'est, dans votre cas, ce qui m'a tant frappé à votre vue si ardemment désirée².

Intentions de l'auteur. Annonce de quelques thèmes majeurs

4. Je suis convaincu, j'ai cette pleine conscience pour avoir souvent parlé chez vous³, de savoir que le Seigneur m'a accompagné sur la voie de la justice⁴, et c'est pour moi aussi une absolue nécessité de vous aimer plus que mon âme, car la foi et l'amour qui vous habitent sont grands, fondés sur l'espérance de Sa vie. 5. J'ai réfléchi que si je prenais le soin de vous communiquer une partie de ce que j'ai reçu⁵, avoir servi des esprits tels que les vôtres me vaudrait récompense⁶. Je me suis donc empressé de

progresser, il doit donc les aimer. 3) C'est ce qui m'a amené à une autre compréhension ; Barnabé connaît personnellement la situation des destinataires puisqu'il leur a abondamment prêché. Il y a vu la preuve que le Seigneur n'abandonne pas l'entreprise du missionnaire : les fruits portés par les chrétiens baptisés sont comme une garantie de son propre salut (cf. 1, 3a). Il se réjouit donc et se voit poussé à un amour sans cesse grandissant : le Seigneur lui-même demande cette sollicitude exigeante.

4. Noter cette première allusion, dans le corps de l'épître, au thème des deux voies qui sera développé aux chapitres 18 s. C'est un signe qui parle nettement en faveur de l'unité de rédaction de l'épître dans sa forme actuelle.

5. Malgré la formule de modestie toute rhétorique de 1, 8, Barnabé agit bel et bien en didascale. On relèvera le bref mais précieux renseignement : la matière de l'épître n'est pas due au génie personnel de l'auteur, il s'agit d'un enseignement traditionnel.

6. Le mérite et la récompense du prédicateur. L'idée remonte à la conception de la responsabilité du prophète : Dieu le tiendra pour responsable de l'injustice de ceux qu'il n'aura pas mis en garde (cf. *Éz.* 3, 17-21 ; JUSTIN, *Dial.* 82). Ici l'accent est un peu différent (cf. 1, 3a) : la perfection des chrétiens dont s'occupe le prédicateur est un des éléments qui conditionnent son salut. Pour en arriver là, il suffisait de durcir et systématiser ce que Paul affirmait (*I Cor.* 3, 14-15 ; *Phil.* 2, 15-16. Cf. également *II Clém.* 15, 1 ; 19, 1).

ὁμῖν πέμπειν, ἵνα μετὰ τῆς πίστεως ὑμῶν τελείαν ἔχητε καὶ τὴν γνώσιν.

6. Τρία οὖν δόγματὰ ἐστὶν κυρίου·

ζωῆς ἐλπίς, ἀρχὴ καὶ τέλος πίστεως ἡμῶν,
καὶ δικαιοσύνη, κρίσεως ἀρχὴ καὶ τέλος,
ἀγάπη, εὐφροσύνης καὶ ἀγαλλιᾶσεως ἔργων ἐν δικαιοσύνῃ
μαρτυρία.

1, 5 καὶ [±] Clem L : om. S H || 6 κυρίου· ζωῆς ἐλπίς [±] (cf. L, domini vitae spes) : κυρίου ζωῆς· ἐλπίς Htxt et mg (cf. L) : κυρίου· ζωῆ· πίστεως <·> ἐλπίς [-] S (cf. *infra*) || πίστεως [+] H : om. S (cf. *supra*) : om. context. L || ἀγάπη [±] S H : frl. leg. <καὶ> ἀγάπη conjecti : om. context. L || εὐφροσύνης [+] H : -σύνη [-] S || ἐν δικαιοσύνῃ [±] H : ἐν δικαιοσύναις [-] S : δικαιοσύνης (edd. pl.)

1. Cf. p. 34.

2. δόγματα. C'est pratiquement un synonyme de δικαιώμα : commandements, enseignements (10, 1-2 établit cette équivalence au sein même de l'épître). On notera que le mot, qu'on retrouve en 9, 7 ; 10, 1.9.10, revient toujours accompagné de la même précision numérique : les trois enseignements (9, 7 : les enseignements des trois lettres). C'est à coup sûr un terme qui est, pour notre auteur, indissolublement lié à ce type de gnose exégétique qu'il a reçu de la tradition et qu'il entend enseigner à son tour.

La phrase semble donc prolonger naturellement le paragraphe précédent dont elle expliciterait le dernier mot.

Plusieurs remarques viennent cependant mettre ce lien en question :

— Rien ne parle dans le § 6 de cette glose exégétique annoncée.

— Par contre le § 7 en propose le programme d'une manière si naturelle qu'on ne peut s'empêcher de supposer que la phrase suivait primitivement le § 5. Le § 6 serait une glose secondairement introduite dans le texte.

— Enfin la forme même de la phrase incriminée évoque immédiatement des énumérations et définitions qui se retrouvent en plusieurs textes juifs (*Prov.* 1, 7 ; *Sag. Sir.* 25, 12, c'est-à-dire également dans une addition au texte primitif, etc., cf. WINDISCH, *in loc.*) et chrétiens : *I Cor.* 13, 13 et la phrase de POLYCARPE (*Phil.* 3, 3) qui en dérive directement : « La foi... qui est notre mère à tous, l'espérance la suit et l'amour pour Dieu, pour le Christ et pour le prochain la précède. » On retiendra particulièrement la formule d'Ignace (*Éphés.* 14, 1) en raison de sa ressemblance avec notre texte : « Rien de cela ne vous

vous envoyer ces quelques lignes, afin que vous ayez aussi, en plus de votre foi, la connaissance parfaite¹.

6. Les enseignements² du Seigneur sont au nombre de trois :

l'espérance³ de la vie, commencement et fin de notre foi ;

la justice⁴, commencement et fin du jugement ;

l'amour, attestation pleine de joie et d'allégresse des œuvres accomplies dans la justice.

échappe, si vous avez parfaitement pour Jésus-Christ la foi et l'amour qui sont le commencement et la fin de la vie. Le commencement c'est la foi, la fin c'est l'amour. » Genre littéraire et contenu font donc penser à une formule didactique circulant dans le monde juif et chrétien de l'époque, et qui se précise et se colore selon les traditions.

La glose peut être ici occasionnée par les mots du § 4 : « la foi et l'amour... l'espérance de Sa vie... ». Elle prétend, dans le texte actuel, offrir une première définition de la gnose parfaite. L'insertion du § 6, où l'on relève une expression caractéristique de Barnabé (les trois enseignements), peut difficilement être attribuée à un autre qu'à l'auteur lui-même (à la rigueur à un copiste bon connaisseur de l'épître).

3. Cf. p. 36 s.

4. Certes en 13, 7b Barnabé connaît un emploi « paulinien » du mot : Abraham, ayant cru, fut établi dans la justice. Mais même dans ce texte, il faut prêter attention aux termes qui peuvent ménager une autre interprétation : la foi d'Abraham aboutit à une vie de justice. Et telle est bien la compréhension que recommande l'emploi du mot dans le reste de l'épître : la justice consiste à observer les commandements de Dieu tels qu'ils sont rappelés dans l'instruction des deux voies. Il faut marcher dans la voie de la justice (1, 4 ; 5, 4). Le chrétien ne peut donc pas encore se dire justifié (4, 10b ; 15, 7), Dieu juge selon les œuvres : si quelqu'un est bon sa justice le précède (4, 12 ; 20, 2c). — Dans le présent texte il ne s'agit donc pas d'abord d'une justice accordée par Dieu dans un acte salvifique qui serait le commencement et la fin du jugement, mais d'une justice acquise par l'effort de l'homme qui cherche à vivre selon les commandements de Dieu. Le jugement ne sera qu'une reconnaissance et une sanction de cette fidélité dont l'amour atteste la réalité. Pour une étude plus complète et nuancée, cf. p. 36-39.

7a. Ἐγνώρισεν γὰρ ἡμῖν ὁ δεσπότης διὰ τῶν προφητῶν τὰ παρεληλυθότα καὶ τὰ ἐνεστῶτα, καὶ τῶν μελλόντων δοῦς ἀπαρχὰς ἡμῖν γεύσεως. 7b. Ὡν τὰ καθ' ἕκαστα βλέποντες ἐνεργούμενα, καθὼς ἐλάλησεν, ὀφείλομεν πλουσιώτερον καὶ ὑψηλότερον προσάγειν τῷ φόβῳ αὐτοῦ. 8. Ἐγὼ δέ, οὐχ ὡς διδάσκαλος ἀλλ' ὡς εἷς ἐξ ὑμῶν, ὑποδείξω ὀλίγα, δι' ὧν ἐν τοῖς παροῦσιν εὐφρανθήσεσθε.

2. 1. Ἡμερῶν οὖν οὐσῶν πονηρῶν καὶ αὐτοῦ τοῦ ἐνεργούντος ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν, ὀφείλομεν ἑαυτοῖς προσέχοντες

1, 7a ἡμῖν [±] S : ὑμῖν H : om. L || καὶ τῶν μελλόντων [±] S^{2ms} (cf. L) : τῶν μελλόντων S* H || 7b τῷ φόβῳ [+] S H : ad aram (τῷ βωμῷ ?) L || 8 παροῦσιν [+] S H : plurimis (conj. πλείοσιν Windisch) L || εὐφρανθήσεσθε [±] S L : -σόμεθα H

2, 1 οὖν [+] S L : om. H || καὶ αὐτοῦ τοῦ ἐνεργούντος ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν [+] S H : et contrarius habeat huius saeculi potestatem L || προσέχοντες [+] S* H L : προσέχειν καὶ S^{2ms}

1. Voici une définition de la gnose chrétienne selon Barnabé (cf. 5, 3 et 17, 2). C'est un programme qu'on retrouve souvent énoncé en des termes semblables dans plusieurs écrits du christianisme primitif. THÉOPHILE, *A Autolychus* I, 14 : les écrits prophétiques ont prédit, sous l'inspiration divine, « le passé comme il s'est réalisé, le présent comme il se réalise et le futur dans l'ordre où il s'accomplira ». Cf. IRÉNÉE, *Adv. Haer.* IV, 33, 1 ; HIPPOLYTE, *Bénédiction d'Isaac* 10 (PO XXVII, 1-2, p. 42-44) : « Les bienheureux prophètes, de génération en génération, nous ayant ainsi à l'avance annoncé les mystères du Christ [et, très clairement, montré ceux de la justification], qui peut douter devant ces [mystères] manifestement prédits ? Si, en effet, lorsqu'ils ont, avant l'événement, prédit le passé et le présent, ils sont, par nous, jugés dignes de foi, comment ne [le seront-ils] pas aussi [lorsqu'ils prédisent] ce qui doit arriver ? » L'argument a souvent une coloration apologétique (cf. JUSTIN, *I Apol.* 52 et *Ps.-Clém. Hom.* 2, 5 - 6, 1 où la révélation du passé et du présent comme la prophétie de l'avenir est le programme de la gnose dispensée par le seul vrai prophète).

2. Cf. p. 38.

3. Cf. p. 28 et 75 n. 5.

4. Introduction à 2, 1 - 3, 6 qui est effectivement un exemple de la gnose parfaite annoncée en 1, 5. Toutefois comme la justification

7a. En effet, par les prophètes le Maître nous a fait connaître le passé et le présent et nous a donné un avant-goût de l'avenir¹. 7b. En en voyant la réalisation progressive et conforme à ce qu'il avait dit, nous devons avancer dans sa crainte² par une vie plus riche et plus élevée. 8. Pour moi, ce n'est pas comme didascale³, mais comme l'un d'entre vous, que je vous proposerai quelque enseignement. Vous en tirerez de la joie dans les circonstances présentes.

LE CULTE QUE DIEU VEUT

Introduction⁴

2, 1. Donc, puisque les jours sont mauvais⁵ et que l'adversaire⁶ exerce le pouvoir⁷, nous devons prendre garde

eschatologique de cette gnose exégétique imprègne toute l'épître, on peut être tenté de trouver ici une introduction générale aux chapitres 2 à 16.

5. Cf. *Éphés.* 5, 16.

6. Littéralement : « ... et puisque celui qui est à l'œuvre exerce le pouvoir ». Il s'agit évidemment de Satan et son activité ne peut donc être comprise que comme une hostilité à tout ce qui ne le sert pas. C'est pourquoi, bien que la leçon du ms. L (*contrarius*) n'ait guère de chance de correspondre à un texte grec primitif (« celui qui agit contre »), je me suis permis de lui emprunter sa traduction comme la plus fidèle à l'intention de l'auteur.

7. L'affirmation que, dans l'époque présente, Satan est particulièrement actif peut d'abord être regardée comme un lieu commun du christianisme primitif (cf. *II Thess.* 2, 7). Parfois les textes parlent même, comme Barnabé, d'un empire du Prince de ce monde : *Lc* 4, 6 ; 22, 53 ; *Act.* 26, 18 ; *Éphés.* 2, 2. Mais on doit toujours comprendre que cette autorité est battue en brèche par le Christ (*Jn* 14, 30) et ceux qu'il arrache (*Col.* 1, 13) au mauvais Prince (cf. aussi le logion du codex *Freerianus* en *Mc* 16, 14 ; *Ascension d'Isaïe* 2, 4 ; 4, 2 ; 10, 29 : Béliar est le Prince de ce monde, la royauté du Christ est manifestée à l'ascension). Que la pleine manifestation de cette victoire soit encore attendue

ἐκζητεῖν τὰ δικαιώματα κυρίου. 2. Τῆς οὖν πίστεως ἡμῶν εἰσὶν βοηθοὶ φόβος καὶ ὑπομονή, τὰ δὲ συμμαχοῦντα ἡμῖν μακροθυμία καὶ ἐγκράτεια. 3. Τούτων οὖν μενόντων τὰ πρὸς κύριον ἀγνώως, συνευφραίνονται αὐτοῖς σοφία, σύνεσις, ἐπιστήμη, γνῶσις.

2, 2 οὖν [±] S H : μὲν οὖν Clem : ergo L || ἡμῶν [+] S H L : ὑμῶν Clem || βοηθοὶ [+] S H : οἱ συλλήπτορες Clem || καὶ ὑπομονή [+] Clem L : ὑπομονή S H || 3 οὖν [±] H Clem : om. S L (cf.)

pour l'avenir ne change en rien l'accent actualisant de cette doctrine des deux règnes. Il en va différemment dans quelques autres textes :

Ps.-Clém. Hom. 15, 7, 4 : « Le Dieu et créateur de toutes choses a attribué deux royaumes à deux personnages, le Bon et le Mauvais. Il a donné au Mauvais le royaume du monde présent... au Bon l'éon futur invisible. »

20, 2, 2 : « Dieu a délimité deux royaumes et établi deux éons. Il a décidé de donner le monde présent au Mauvais... mais au Bon il donnera l'éon à venir... »

C'est l'expression du dualisme enseigné par les Ébionites (cf. O. CULLMANN, *Le problème littéraire et historique du roman Pseudo-Clémentin*, Paris 1930, p. 196 s. ; H. J. SCHÖPERS, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen 1949, p. 81 s.) qui christianisent superficiellement la doctrine essénienne fondamentale dont on trouve l'exposé systématique dans le rouleau de la Règle (*I QS 3*) sous la forme d'une instruction sur les deux esprits et les deux voies.

Or on lit encore en *Barn.* 4, 9-10 une exhortation à la vigilance dans ces derniers jours, au sein d'un monde impie. Pour que Satan (le mauvais Prince, 4, 13) ne puisse s'infiltrer dans le cœur du chrétien, il faut que celui-ci haïsse solidement les œuvres de la *mauvaise voie*. Au début de l'instruction des deux voies, Satan est appelé le Prince de ce temps présent impie (18, 2).

Il faut donc conclure 1) d'un point de vue littéraire que l'affirmation de la domination actuelle de Satan semble liée au genre des deux voies. Ce qui n'est pas sans importance pour l'unité de rédaction de notre épître (cf. 1, 4) ; 2) du point de vue de l'histoire de la théologie que nous sommes décidément dans un contexte très proche du judéo-christianisme.

à nous-mêmes et rechercher les volontés du Seigneur¹. 2. Notre foi² a pour aides la crainte³ et la persévérance ; nos compagnons de lutte sont la patience et la maîtrise de soi⁴. 3. Si ces vertus demeurent pures devant le Seigneur, sagesse, intelligence, science et connaissance⁵ viennent se réjouir avec elles.

1. La suite naturelle de 2, 1 se trouve évidemment en 2, 4 s. Les § 2-3 sont une parenthèse ou une glose rapportée par l'auteur lui-même. Cf. 1, 6. Comme au chapitre précédent, Barnabé distingue deux étages dans le christianisme : les vertus religieuses élémentaires (2, 2) ; le niveau supérieur : la gnose (2, 3).

2. Le mot est sans doute à comprendre ici (comme en 4, 9b par exemple) dans le sens général de religion, foi chrétienne, et non dans le sens paulinien.

3. Cf. p. 38.

4. On pourrait se demander si le mot ἐγκράτεια n'est pas à prendre ici dans son acception technique : continence. C'est le cas chez HERMAS, *Vis.* 1, 2, 4 (cf. *Vis.* 2, 2, 3). Dans la liste des sept vertus de la *Vision* 3, 8 on relève entre autres : la foi, la continence, la science. On connaît les étroits rapports d'Hermas avec un Judaïsme de type essénien, en particulier sur le thème des deux voies (cf. A. DUPONT-SOMMER, *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953, p. 200, n. 17. J. P. AUDET, « Affinités littéraires et doctrinales du Manuel de Discipline », *RB* 60, 1953, p. 64 s.). Or JOSÈPHE emploie à plusieurs reprises le mot ἐγκράτεια (*Guerre Juive* II, 120.138) pour caractériser l'attitude ascétique en matière de morale sexuelle de ces moines juifs à tendance gnostique. Si l'on ajoute enfin que le mot est rarement employé dans les écrits du christianisme primitif, la possibilité évoquée plus haut ne peut être *a priori* exclue dans un document qui, par ailleurs, impute si nettement la responsabilité de la chute originelle à la seule Ève (12, 5 b).

5. A cette liste de vertus supérieures on peut trouver des parallèles plus ou moins satisfaisants dans les livres sapientiaux de l'A.T. (cf. *Sag. Sir.* 1, 19 ; *Eccl.* 1, 17) et dans la littérature gnostique. Plus important est de relever les quatre mêmes mots dans le même ordre en 21, 5. Il s'agit donc d'une liste traditionnelle qui exprime parfaitement pour notre auteur l'idéal vers lequel doit tendre tout chrétien : la gnose parfaite des commandements du Seigneur telle qu'une intelligence inspirée la trouve dans les Écritures (cf. p. 35).

4. Πεφανέρωκεν γὰρ ἡμῖν διὰ πάντων τῶν προφητῶν, ὅτι οὔτε θυσιῶν οὔτε ὀλοκαυτωμάτων οὔτε προσφορῶν χρῆζει, λέγων ὅτι μὲν 5. « Τί μοι πλήθος τῶν θυσιῶν ὑμῶν; λέγει κύριος. Πλήρης εἰμι ὀλοκαυτωμάτων κριῶν, καὶ στέαρ ἀρνῶν καὶ αἷμα ταύρων καὶ τράγων οὐ βούλομαι, οὐδ' ἂν ἐρχησθε ὀφθῆναί μοι. Τίς γὰρ ἐξεζήτησεν ταῦτα ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν; Πατεῖν μου τὴν ἀλλήν οὐ προσθήσεσθε. Ἐὰν φέρητε σεμίδαλιν, μάταιον θυμιάμα βδέλυγμά μοι ἐστίν· τὰς νεομηνίας ὑμῶν καὶ τὰ σάββατα οὐκ ἀνέχομαι. »

2, 5 κριῶν [±] H L [LXX] : om. S || ἐὰν [+] H L (Clem) [LXX] : οὐδέ ἐὰν (frt. leg. ἐτι. ἐὰν ?) S : ὅτι δέ. ἐὰν conj. Gebhardt

1. Introduisant les citations suivantes, voici une phrase qui les annonce à la manière d'un titre : Dieu n'a pas besoin des sacrifices (cf. WINDISCH, p. 310-311). C'est là un thème fréquent dans la littérature du Judaïsme hellénistique et naturellement dans les écrits du christianisme primitif (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 31-33). On lit cette glose marginale dans l'*Épître à Diognète* (3, 4, c'est-à-dire dans un développement polémique contre les sacrifices juifs) : « Que Dieu est sans besoin et ne demande rien de ce que nous lui offrons. Comme lui-même l'a dit quelque part : Qui a demandé cela de vos mains ? » (*Is.* 1, 12 b cité également ici par Barnabé). Si l'analyse ultérieure nous amène à supposer l'utilisation par notre auteur de groupements traditionnels de citations anticluelles (R. A. KRAFT, *Barnabas*, p. 84, a parfaitement raison de s'élever contre les historiens qui, sur la base du présent texte, qualifient d'antijuve la position de Barnabé. Celui-ci se montre ici seulement anticluel, rejoignant par là tout un courant juif, cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 127 s.), il faudra se souvenir que le présent passage est introduit par une phrase qui pourrait bien provenir, comme titre, du même fonds.

2. *Barn.* 2, 5 - 3, 5 offre une série de citations bibliques bien groupées. Pour féliciter l'analyse de détail commençons par en dresser la liste : 2, 5 = *Is.* 1, 11-13 ; 2, 7-8 = *Jér.* 7, 22 s. + *Zach.* 8, 17 et 7, 10 ; 2, 10 = cf. *Ps.* 51 (50), 19 + X ; 3, 1-2 = *Is.* 58, 4b-5 ; 3, 3-5 = *Is.* 58, 6-10a.

3. *Is.* 1, 11-13 dans un texte quasiment identique à celui des LXX. C'est un des textes-clés de la polémique anticluelle. Il faut être particulièrement attentif à la présence d'*Is.* 1, 11 s. dans des textes qui présentent en outre d'autres parentés avec *Barn.* 2-3 : JUSTIN, *I Apol.* 37 cite comme un seul texte *Is.* 1, 11-15 (dans un ordre bouleversé) + *Is.* 58, 6. Le phénomène fait suspecter l'utilisation d'une

Les sacrifices

4. Car il nous a bien montré, par tous les prophètes, qu'il n'a besoin ni des sacrifices, ni des holocaustes, ni des offrandes¹.

5. Voici ce qu'il dit dans un premier passage² :

« Que m'importe la multitude de vos sacrifices, dit le Seigneur !

Je suis rassasié des holocaustes de béliers ;
de la graisse des agneaux, ni du sang des taureaux et
des boucs je ne veux pas,

même quand vous venez vous présenter devant moi.
Qui donc a réclamé cela de vos mains ?

Ne continuez pas à fouler mon parvis !

Si vous offrez de la fleur de farine, c'est en vain,

l'encens m'est en horreur ;

vos néoménies et vos sabbats, je ne les supporte pas³ ! »

source qui ne peut être Barnabé. Rappelons la glose marginale de l'*Épître à Diognète* 3, 4 (cf. p. 82, n. 1. D'autres citations dans PRIGENT, *Barnabé*, p. 33 s.). CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paed.* III, 89-91 : *Is.* 58, 7b-8.9a.4b-5.6-7a ; *Is.* 1, 11-13 ; *Ps.* 51 (50), 19 ; X ; *Jér.* 7, 22 s. + *Zach.* 8, 17 et 7, 10. Le texte d'*Is.* 1, 11-13 est très proche de celui de Barnabé (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 104). IRÉNÉE, *Adv. Haer.* IV, 17, 1-4 : *Ps.* 51 (50), 18-19 ; *Ps.* 50 (49), 9-13. 14 s. ; *Is.* 1, 11a. 16-18 ; X ; *Jér.* 6, 20 ; 7, 2-4.21-25 ; 9, 24 ; *Is.* 43, 23 s. + 66, 2 + *Is.* 58, 6-9 (cités comme un seul texte attribué à Isaïe) ; *Zach.* 7, 9-10 ; 8, 16-17... *Ps.*-GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Testimonia* 12 : cf. *Jér.* 7, 22 puis, attribuée à Isaïe, une citation de *Jér.* 7, 22 dans le texte de *Barn.* 2, 7 ; *Is.* 1, 11-14a (= *Barn.* L) ; 1, 16 ; *Ps.* 50 (49), 13-14. 9. 14 (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 108). Ces passages, dont il sera encore question par la suite, présentent donc d'indéniables parentés avec *Barn.* 2-3. Ils s'en séparent parfois par additions ou soustractions de citations et par des variantes dans les textes bibliques. La seule solution qui tienne compte de toutes ces données a été proposée indépendamment par R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 109-117) et moi-même (*Barnabé*, p. 33-50) : les différents auteurs n'ont pas copié notre épître, mais utilisé des documents dont Barnabé était lui-même dépendant. Nous reviendrons à la fin de l'étude de *Barn.* 2-3 sur cette (ces) source(s) pour essayer d'en déterminer l'origine et le contenu.

6. Ταῦτα οὖν κατήγγησεν, ἵνα ὁ καινὸς νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἄνευ ζυγοῦ ἀνάγκης ὢν, μὴ ἀνθρωποποίητον ἔχη τὴν προσφορὰν.

7. Λέγει δὲ πάλιν πρὸς αὐτούς· « Μὴ ἐγὼ ἐνετειλάμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν ἐκπορευομένοις ἐκ γῆς Αἰγύπτου, προσενέγκαι μοι ὀλοκαυτώματα καὶ θυσίας ; 8. ἀλλ' ἢ τοῦτο ἐνετειλάμην αὐτοῖς· ἕκαστος ὑμῶν κατὰ τοῦ πλησίον ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ κακίαν μὴ μνησικακείτω, καὶ ὄρκον ψευδῆ μὴ ἀγαπάτω. »

9. Αἰσθάνεσθαι οὖν ὀφείλομεν, μὴ ὄντες ἀσύνητοι, τὴν γνώμην τῆς ἀγαθωσύνης τοῦ πατρὸς ἡμῶν, ὅτι ἡμῖν λέγει, θέλων ἡμᾶς μὴ ὁμοίως πλανωμένους ἐκείνοις ζητεῖν πῶς προσάγωμεν αὐτῷ.

2, 6 ἄνευ [°] S : ἄτερ H || προσφορὰν [+] S L : συμφορὰν (τὸ συμφέρον ?) H || 7 δὲ πάλιν [±] S H : πάλιν κύριος L || 8 ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ (ἐαυτοῦ S) [±] S H (Clem) : αὐτοῦ L || ἀγαπάτω [±] (Clem) cf. L, habet (= amet) ? : ἀγαπάτε (-ται S) S H [LXX] || 9 οὖν [+] S L : om. H

1. Ce paragraphe tire les conclusions de la citation précédente. Le mot capital est κατήγγησεν. On peut le comprendre de deux manières : 1) en le prenant dans une acception « paulinienne ». On traduira alors : « il a abrogé ». Mais alors il faut reconnaître (avec WINDISCH, p. 311) que la conclusion est moins audacieuse que la citation : dans celle-ci, Dieu refuse catégoriquement les sacrifices ; dans celle-là, Barnabé leur reconnaît une valeur positive pour le passé. Depuis la venue du Christ, la loi nouvelle, purement spirituelle, est révélee et rend du même coup caducs les commandements sacrificiels. Cette interprétation ne semble pas correspondre au jugement que notre auteur porte le plus souvent sur l'histoire d'Israël : selon lui, les lois et institutions d'Israël sont invalidées dès leur promulgation parce que le peuple les prend dans un sens matériel, idolâtre. Ainsi de la loi (4, 8c et 14, 3c-5), de la circoncision (9, 4), du temple (16, 1-2), etc. 2) Dès lors ne convient-il pas de comprendre : il a rejeté, refusé le culte ? Dieu a condamné l'interprétation humaine et matérielle, inéluctable du fait de l'infidélité d'Israël, des lois que seul le christianisme comprendra et accomplira conformément à leur destination véritable qui est spirituelle. Cf. p. 30-33.

2. Citation composée de Jér. 7, 22-23 + Zach. 8, 17 avec une influence de Zach. 7, 10. Il ne s'agit donc pas d'une simple juxtaposition. Au reste, une minutieuse collation des textes (cf. KRAFT,

6. Il a donc rejeté¹ cela afin que la loi nouvelle de notre Seigneur Jésus-Christ, qui n'est pas soumise au joug de la nécessité, ne comporte pas une offrande préparée par des hommes.

7. Il leur dit encore :

« Ai-je commandé à vos pères, à leur sortie du pays d'Égypte, de m'offrir des holocaustes et des sacrifices ?

8. Bien au contraire voici ce que je leur ai commandé : Que nul d'entre vous ne garde en son cœur mauvaise rancune contre son prochain, et qu'il n'aime pas le faux serment². »

9. Nous devons donc comprendre, si nous ne sommes pas sans intelligence, le dessein de notre père dans sa bonté : car il s'adresse à nous³ avec la volonté que nous cherchions comment nous approcher⁴ de lui sans tomber dans la même erreur que ces gens-là⁵.

Epistle, p. 98) révèle d'importantes modifications. L'explication de la fusion de ces textes en une unité littéraire peut être trouvée dans la parenté de la phrase finale de Jér. 7, 23 (« voilà la chose que j'ai commandée ») avec les premiers mots de Zach. 8, 16 (« voilà les choses que vous devez faire »). Zach. 8 est alors regardé comme le commandement positif répondant à l'expression négative de la volonté de Dieu apportée par Jér. 7. La citation composite se retrouve, avec un texte très proche de celui de Barnabé (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 105), dans le passage précédemment évoqué du *Pédagogue* (III, 91, 3-4). IRÉNÉE (*Adv. Haer.* IV, 17, 2) cite Jér. 7, 21-25 (= LXX), puis au § 3 viennent Zach. 7, 9-10 et 8, 16-17 (= LXX, cf. KRAFT, *Epistle*, p. 107). Ps.-GRÉGOIRE, *Testimonia* 12 : citation de Jér. 7, 22 dans un texte assez remanié, puis le même verset est à nouveau cité, attribué cette fois à *Isaïe*, dans un texte quasi identique à celui de Barnabé. Ces deux caractéristiques excluent clairement un recours direct au texte biblique.

3. On peut encore construire la phrase : « Car il nous dit... comment nous approcher. »

4. Ce verbe est employé parfois dans les LXX comme terme technique sacrificiel. Barnabé a-t-il joué sur le double sens du mot dans ce passage consacré aux sacrifices ? Cf. la traduction de R. A. KRAFT : « ... how we might approach him with our offering ». Cependant dans ce cas le verbe appelle un objet, absent ici.

5. « Ces gens-là » = les Juifs (cf. 3, 6 ; 4, 6.7 ; 8, 7 ; 10, 12a ; 13, 1.3 ; 14, 5a). On peut encore comprendre : « ... avec la volonté que

10a. Ἡμῶν οὖν οὕτως λέγει· « Θυσία τῷ θεῷ καρδία συντετριμμένη, ὁσμη εὐωδίας τῷ κυρίῳ καρδία δοξάζουσα τὸν πεπλακῶτα αὐτήν. » 10b. Ἀκριβέσεσθαι οὖν ὀφείλομεν, ἀδελφοί, περὶ τῆς σωτηρίας ἡμῶν, ἵνα μὴ ὁ πονηρὸς παρείσδου-

2, 10a οὖν [±] S H : γὰρ L || θεῷ [±] S [Iren] (Clem ½) cf. [LXX] : κυρίῳ H L (Clem ½)

nous, qui ne tombons pas dans la même erreur que ces gens-là, nous cherchions... ». La traduction retenue me semble mieux s'accorder avec le ton des exhortations de l'épître : le danger (théorique ?) demeure que les chrétiens retombent, en cherchant à faire la volonté de Dieu, dans les voies du Judaïsme (cf. 3, 6 ; 4, 6).

1. Le début de la citation est très proche du Ps. 51 (50), 19. La phrase finale pose un difficile problème d'identification. Voici comment une glose marginale du ms. H le résout : « Ps. 50 et dans l'*Apocalypse d'Adam* ».

Mais avant d'essayer d'identifier la finale, il faut d'abord prêter attention au fait que Barnabé regarde le tout comme une seule citation et qu'en cela il n'est pas le seul :

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paed.* III, 90, 4 : « Comment donc sacrifierai-je au Seigneur ? ' Le sacrifice pour le Seigneur, dit-il, c'est un esprit brisé. ' Comment donc couronnerai-je ou ferai-je une onction de parfum, ou que ferai-je brûler comme encens pour le Seigneur ? ' Le parfum de bonne odeur pour le Seigneur, dit-il, c'est un cœur qui glorifie son créateur. ' »

La division du texte (Clément est coutumier du fait) ne doit pas masquer son identité avec celui de Barnabé. Seule différence appréciable, Clément lit « esprit brisé » comme Ps. 51 (50), 19. *Strom.* II, 79, 1 : « Voici en effet le sacrifice pour Dieu : un cœur brisé et qui cherche son créateur. » La citation est résumée. Ζητοῦσα est sans doute une faute de lecture pour δοξάζουσα. On notera cependant que cette fois Clément s'accorde avec Barnabé pour lire « un cœur brisé ».

IRÉNÉE, *Adv. Haer.* IV, 17, 1-2 : « ... voici ce qu'il dit dans le Ps. 50 : (suit une citation littérale du v. 19 en entier) ... ailleurs il dit : ' Le sacrifice pour Dieu, c'est un cœur brisé, le parfum de bonne odeur pour Dieu c'est un cœur qui glorifie son créateur. ' »

Notre analyse finale nous amènera à conclure que ni Clément ni Irénée ne peuvent avoir simplement copié l'épître de Barnabé. Si nous retenons provisoirement cette affirmation à titre d'hypothèse de travail, il s'ensuit que la citation composite a connu une assez large diffusion dans le monde chrétien du II^e siècle.

Dès lors reste à essayer d'en préciser et la composition et l'ori-

10a. A nous donc voici ce qu'il dit :

« Le sacrifice pour Dieu, c'est un cœur brisé ;

Le parfum de bonne odeur pour le Seigneur, c'est un cœur qui glorifie son créateur¹. »

10b. Nous devons donc, frères, porter une attention sans défaut à notre salut², de peur que le Mauvais ne puisse

gine. La première phrase dépend étroitement du Ps. 51 (50), 19. Elle a été identifiée comme telle par le copiste du ms. H et par Irénée puisque celui-ci, en bon bibliote, en a pris occasion pour citer expressément tout le verset du *Psaume*.

La deuxième partie provient-elle effectivement d'une *Apocalypse d'Adam* ? Cette question reste un peu gratuite puisque aucun des écrits connus dont le titre fait mention d'Adam ne contient une phrase semblable. On peut évidemment supposer avec R. M. JAMES (*Texts and Studies*, II, 3, p. 145 ; *JThS* 16, 1915, p. 409 s.) qu'elle se trouvait dans la *Pénitence d'Adam*. Mais comme une citation inconnue a toujours tendance à se voir attribuer une origine, je reste assez réservé sur cette identification supposée (cf. L. FRODEVAUX, « Sur trois textes cités par saint Irénée », *Recherches de Science Religieuse*, 44, 1956, p. 417-421 ; KRAFT, *Epistle*, p. 95 s. ; PRIGENT, *Barnabé*, p. 43-46).

Un rapide survol des passages que les Pères consacrent à la polémique antisacrificielle montre : 1) que le Ps. 51 (50), 19 y est fréquemment cité ; 2) qu'il voisine souvent avec Ps. 50 (49), 13-15, dont le contenu est effectivement très proche : Dieu, auquel appartient toute la création, demande non des sacrifices matériels, mais un sacrifice d'action de grâces. Voilà le culte qu'il agrée. Cf. v. 15 : « alors tu m'invoqueras... je te sauverai et tu me glorifieras. » *I Clém.* 52, 3-4 cite même comme unité un texte composé de Ps. 50 (49), 13-15 + Ps. 51 (50), 19.

Ne faut-il pas supposer que ces textes ont été retenus par les collections de citations dirigées contre les sacrifices juifs ? L'argumentation fondamentale, inspirée par les textes bibliques, rappelle que le Dieu créateur de toutes choses, et donc de l'homme, ne requiert qu'un culte spirituel fait d'humiliation et de louange. Cette idée dominante aurait contribué à transformer le texte du Ps. 51 (50), 19 grâce à l'apport de plusieurs parallèles bibliques, pour donner finalement la citation que nous lisons aujourd'hui chez Barnabé, Clément et Irénée. La seule affirmation qu'on puisse porter sur cette citation mystérieuse serait donc qu'elle s'enracine dans des collections de *Testimonia* antiritualistes.

2. Sur la notion de salut, cf. p. 36 s.

σιν πλάνης ποιήσας ἐν ἡμῖν ἐκσφενδονήσῃ ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ζωῆς ἡμῶν.

3. 1. Λέγει οὖν πάλιν περὶ τούτων πρὸς αὐτούς· « Ἴνατί μοι νηστεύετε, λέγει κύριος, ὡς σήμερον ἀκουσθῆναι ἐν κραυγῇ τὴν φωνὴν ὑμῶν ; Οὐ ταύτην τὴν νηστείαν ἐξελεξάμην, λέγει κύριος, οὐκ ἄνθρωπον ταπεινοῦντα τὴν ψυχὴν αὐτοῦ. 2. Οὐδ' ἂν κάμψῃτε ὡς κρίκον τὸν τράχηλον ὑμῶν καὶ σάκκον καὶ σποδὸν ἐνδύσησθε, οὐδ' οὕτως καλέσετε νηστείαν δεκτὴν. »

3. Πρὸς ἡμᾶς δὲ λέγει· « Ἴδου αὕτη ἡ νηστεία ἣν ἐγὼ ἐξελεξάμην, λέγει κύριος· λύε πάντα σύνδεσμον ἀδικίας, διάλυε στραγγαλιὰς βιαίων συναλλαγμάτων, ἀπόστειλε τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, καὶ πᾶσαν ἀδικον συγγραφὴν διάσπα. Διάθρυπε πεινώσιν τὸν ἄρτον σου, καὶ γυμνὸν ἐὰν ἴδῃς περιβαλε· ἀστέγουσ εἴσαγε εἰς τὸν οἶκόν σου, καὶ ἐὰν ἴδῃς ταπεινόν, οὐχ ὑπερόψῃ αὐτόν, οὐδὲ ἀπὸ τῶν οἰκείων τοῦ σπέρματός σου. 4. Τότε βραγήσεται πρῶϊμον τὸ φῶς σου, καὶ τὰ ἰάματα σου ταχέως ἀνατελεῖ, καὶ προπορεύσεται ἔμπροσθέν σου ἡ δικαιοσύνη, καὶ ἡ δόξα τοῦ θεοῦ περιστελεῖ σε.

3, 1 λέγει κύριος [+] S H (Clem) : om. L [LXX] || ἐν [±] H L [LXX] : om. S || ἐξελεξάμην [°] H L [LXX^{pi}] : ἐγὼ ἐξελεξάμην S (Clem) [LXX^{pi}] || λέγει κύριος [±] S L (LXX^{pi}) : om. H (Clem) [LXX^{pi}] || οὐκ ἄνθρωπον ταπεινοῦντα [±] S : (καὶ Clem) ἡμέραν ἄνθρωπον ταπεινοῦν H (Clem) cf. [LXX] || 2 καὶ σάκκον καὶ σποδὸν ἐνδύσησθε [°] H : καὶ σ. καὶ σ. ὑποστρώσητε S cf. (Clem) [LXX] : et saccum te circumdederis et cinerem straveris (frt. recte) L || 3 δὲ [+] S^o H : om. S* : autem sic (δὲ οὕτως) L (cf. 2, 10a) || ἡ [+] H (Clem) : om. S || λύε [+] H (Clem) : οὐκ ἄνθρωπον ταπεινοῦντα τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀλλὰ λύε S (dittogr. ex 3, 1 ? ; ἀλλὰ cf. LXX) || πάντα [°] H (Clem) [LXX] : πᾶν S || ἀδικίας [+] : et omnem consignationem iniquam dele [-] add. L || στραγγαλιὰς [±] S L (Clem) [LXX] : -iάν H || καὶ γυμνὸν — τοῦ σπέρματός σου [°] S H : frt. omisit lat. primitivus γυμνὸν ἐὰν ἴδῃς περιβαλε vel (et ?) οὐδὲ ἀπὸ τ. οί. τ. σου : L = [LXX] (Clem) || 4 ἰάματα [±] S² H [LXX^{pi}] : ἰάματα L (Clem) [LXX^{pi}] : IMATA [-] S* (1)

1. Rapprocher 4, 10a : Cette constante vigilance qui conduit au

ménager en nous une faille pour y glisser l'erreur¹, et qu'il ne nous lance, comme une pierre de fronde, loin de ce qui est notre vie.

Le jeûne

3, 1. Il leur dit encore à ce sujet :

« Dans quel but jeûnez-vous pour moi, dit le Seigneur, pour qu'aujourd'hui votre voix fasse entendre des cris ?

Ce n'est pas ce jeûne-là que j'ai choisi, dit le Seigneur, non plus qu'un homme qui se mortifie !

2. Quand vous fléchiriez votre cou comme un cercle, quand vous vous couvririez de sac et de cendre, même alors ne parlez pas d'un jeûne qui m'agrée. »

3. Mais à nous il dit :

« Voici le jeûne que j'ai choisi, dit le Seigneur :

Délie tous les liens injustes, défais les mailles des contrats imposés, renvoie libres ceux qui sont brisés,

déchire tous les actes injustes, romps ton pain pour ceux qui ont faim,

celui que tu vois nu, revêts-le, conduis les sans-abri dans ta maison

et si tu vois un malheureux, ne le méprise pas, ne te détourne pas des membres de ta famille.

4. Alors, au matin, éclatera ta lumière et tes guérisons resplendiront bientôt.

La justice te précédera

et la gloire de Dieu t'enveloppera.

salut consiste en une vie menée selon les commandements de la bonne voie et en un refus absolu des œuvres de la voie mauvaise. Le chrétien doit donc être un homme simple (au sens chimique du mot), sans mélange ni compromission. Seule une conduite totalement fidèle à la volonté de Dieu permet d'interdire à Satan de s'introduire subrepticement dans un homme et de l'exclure du salut promis.

5. Τότε βοήσεις, καὶ ὁ θεὸς ἐπακούσεται σου — ἔτι λαλοῦντός σου ἐρεῖ· 'Ἰδοὺ πάρειμι' — ἐὰν ἀφέλῃς ἀπὸ σοῦ σύνδεσμον καὶ χειροτονίαν καὶ ῥῆμα γογγυσμοῦ, καὶ δῶς πεινῶντι τὸν ἄρτον σου ἐκ ψυχῆς σου, καὶ ψυχὴν τεταπεινωμένην ἐλεήσης. »

6. Εἰς τοῦτο οὖν, ἀδελφοί, ὁ μακρόθυμος προβλέψας, ὡς ἐν ἀκεραιοσύνῃ πιστεύσει ὁ λαὸς ὃν ἠτοίμασεν τῷ ἡγαπημένῳ

3, 5 ἐλεήσης [°] S : ἐμπλήσης H [LXX] || 6 τῷ ἡγαπημένῳ [±] H L : ἐν τῷ ἡ. S

1. Citation d'*Is.* 58, 4b-5. 6-10a. Le texte est très proche des LXX, mais un essai de déterminer plus précisément le type de texte biblique grec dont il dépend est pratiquement compromis par la mauvaise tradition manuscrite du passage dans l'épître (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 96, 100 s.).

Relevons une variante : *Is.* 58, 6 est lu par Barnabé (3, 3) sous une forme non pas négative ou interrogative (hébreu et LXX), mais positive : « voici le jeûne... ». Il en va de même dans les passages d'Irénée et de Clément d'Alexandrie, dont la parenté avec *Barn.* 2-3 se précise davantage à chaque pas. Clément (*Paed.* III, 89-90) cite *Is.* 58, 4b-9a qu'il répartit en quatre paragraphes groupés sous deux chefs : la prière prescrite (*Is.* 58, 7b-8), ses fruits (58, 9a). Le jeûne (58, 4b-5), sa signification (58, 6-7a). Au terme d'une minutieuse comparaison, R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 103-105) peut conclure que le texte de Clément est fort proche de celui de Barnabé, mais qu'il lui arrive de s'en séparer, soit pour suivre les LXX, soit pour prendre une voie indépendante. Le contexte éditorial est assez différent de celui de Barnabé.

Strom. II, 79, 1 cite seulement *Is.* 58, 6 après *Is.* 1, 11 (cf. JUSTIN, *I Apol.* 37) et avant la citation mystérieuse de *Barn.* 2, 10. Irénée (*Adv. Haer.* IV, 17, 2) attribue à *Isaïe* un texte composé d'*Is.* 43, 23 + 66, 2 + *Jér.* 11, 15 + *Is.* 58, 6-7. Malgré la présence de la leçon barnabéenne en *Is.* 58, 6, il est difficile de conclure qu'un tel amalgame provient d'une utilisation de notre épître.

Concluons brièvement notre analyse de *Barn.* 2-3 : on décèle dans les citations bibliques de ces chapitres des caractéristiques qui permettent de supposer l'existence antérieure de groupements de textes prophétiques (titre, citations composées, leçons particulières, citation non identifiable). Des groupements comparables chez Clément d'Alexandrie, Irénée, Ps.-Grégoire présentent à la fois des signes indiscutables de parenté (mêmes citations, leçons communes, mêmes fusions de textes, présence de citations apocryphes) et des indices qui

5. Alors tu crieras et Dieu t'entendra,
tu parleras encore qu'il dira : Me voici !

Si tu renonces à tresser des liens,
à lever la main et à murmurer,

et que tu donnes de bon cœur ton pain à celui qui
a faim

et que tu prennes pitié du malheureux¹. »

6. C'est pourquoi, frères, puisque le (Dieu) patient avait
prévu que le peuple qu'il a préparé par son Bien-Aimé²

interdisent de conclure à une simple utilisation de l'épître de Barnabé (citations ajoutées ou ignorées, variantes textuelles, contexte éditorial différent). La seule explication possible est donc d'admettre que nos différents auteurs, Barnabé le premier, ont eu, indépendamment l'un de l'autre, recours à des matériaux traditionnels. Ils ont connu des formes plus ou moins évoluées d'un florilège de citations bibliques choisies pour leur commun message : le seul culte que Dieu réclame est d'ordre spirituel et moral.

Reste à essayer de déterminer l'origine première de ces collections de *Testimonia*. Le fait que nous les trouvons aujourd'hui seulement dans des écrits chrétiens ne doit pas nous faire oublier que déjà le Judaïsme connaissait cette tendance antisacrificielle : le *Siracide* (34, 18 - 35, 10), PHILON (*Spec. leg.* I, 270-283), les esséniens sans doute (JOSÈPHE, *Antiquités Juives* XVII, 19; PHILON, *Quod omnis probus*, 75; *I QS* 8, 5 s. ; 9, 4 ; *I QM* 2, 5-6. Cf. *Testament de Lévi* 3; 6), les rabbins eux-mêmes (*Sanh.* 43b = *Sota* 5b ; JUSTIN, *Dial.* 117, 2 ; *Sukka* 49b) affirment soit tout simplement que la prière, l'amour du prochain (aumône) et la justice remplacent valablement les sacrifices, soit plus catégoriquement que seul un culte spirituel répond à la volonté de Dieu (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 111-117 ; PRIGENT, *Barnabé*, p. 127 s.). Dans ces conditions n'est-il pas sage de suivre R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 115) dans sa conclusion : « The original *Sitz im Leben* of the tradition used in *Barn.* 2-3 may well have been a collection of texts for first century hellenistic Jewish instruction on the true sacrifice and fasting, or commentary on some of the difficult prophetic passages » ?

Ajoutons que l'adoption enthousiaste de cette argumentation antisacrificielle dans les milieux ébionites, par ailleurs souvent si proches de notre auteur, rend seulement plus vraisemblable l'utilisation d'un pareil florilège par Barnabé.

2. Le titre « Bien-Aimé » remonte à *Is.* 44, 2. On le retrouve en *Math.* 3, 17 ; 12, 18 ; *Mc* 1, 11. Pour Barnabé c'est véritablement un

αὐτοῦ, προσφανερώσεν ἡμῖν περὶ πάντων, ἵνα μὴ προσρησώμεθα ὡς προσήλυτοι τῷ ἐκείνων νόμῳ.

4. 1a. Δεῖ οὖν ἡμᾶς περὶ τῶν ἐνεστώτων ἐπιπολῶν ἐρευνητάς ἐκζητεῖν τὰ δυνάμενα ἡμᾶς σώζειν. 1b. Φύγωμεν οὖν τελείως ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων τῆς ἀνομίας, μήποτε καταλάβῃ ἡμᾶς τὰ ἔργα τῆς ἀνομίας· καὶ μισήσωμεν τὴν πλάνην τοῦ νῦν καιροῦ, ἵνα εἰς τὸν μέλλοντα ἀγαπηθῶμεν. 2. Μὴ δῶμεν τῇ ἑαυτῶν ψυχῇ ἄνεσιν, ὥστε ἔχειν αὐτὴν ἐξουσίαν μετὰ πονηρῶν καὶ ἀμαρτωλῶν συντρέχειν, μήποτε ὁμοιωθῶμεν αὐτοῖς.

3a. Τὸ τέλειον σκάνδαλον ἤγγικεν, περὶ οὗ γέγραπται, ὡς Ἐνώχ λέγει. 3b. Εἰς τοῦτο γὰρ ὁ δεσπότης συντέτυμην τοὺς καιροὺς καὶ τὰς ἡμέρας, ἵνα ταχύνη ὁ ἡγαπημένος αὐτοῦ,

3, 6 προσήλυτοι [°] H (proseliti L) : ἐπίλυτοι (ἐπή-) S

4, 1a-5b/6-9a *transp.* [-] *conj.* Hilgenfeld || 1a ἐπιπολῶ [°] S : πολῶ H || 2 αὐτὴν [±] S : τὴν H || 3a τὸ τέλειον [±] S H : consummata enim (τὸ γὰρ τέλ.) L || Ἐνώχ [+] S H : Danihel [-] L (cf. 5, 12b ; 11, 4.6a)

titre christologique (cf. 4, 3b.8c), de même pour IGNACE (*Smyrn.* Salutation). Dans la partie chrétienne de l'*Ascension d'Isaïe*, c'est le titre christologique par excellence (il est employé deux fois dans la partie juive de l'écrit). Le rapprochement peut avoir sa valeur pour qui ne veut négliger aucun des indices, si tenus soient-ils, qui pourraient permettre de préciser l'origine géographique de notre épître.

1. L'exhortation est directement inspirée par la théologie des deux voies. Cf. 4, 10a où l'expression est reprise avec une précision qui marque bien cette dépendance : « Fuyons... ayons une parfaite haine pour les œuvres de la mauvaise voie. » Cf. encore *II Clém.* 10, 1 : « ... fuyons l'impiété afin que le mal ne se saisisse pas de nous. »

2. Sans doute est-ce une allusion à la doctrine de la justification future explicitement affirmée en 4, 10b ; 15, 6-7. Ces rapprochements conseillent de ne pas interpréter le présent texte à la lumière de la théologie néotestamentaire (surtout Paul et les *Hébreux*) sur l'histoire du salut. La conception barnabéenne des derniers temps est encore très juive : il s'agit de la période avant-dernière où le mal croît. L'*eschaton* est encore à venir et la justification finale qu'il apporte n'est pas encore atteinte.

3. Le paragraphe introduit, par mode d'allusion, la première

aurait une foi pure, il nous a prévenus de toutes choses, pour que nous n'allions pas, tels des prosélytes, nous briser contre leur loi.

VIGILANCE DANS LES TEMPS DERNIERS

Exhortation générale

4, 1a. Il faut donc que nous examinions avec grande attention la situation présente pour rechercher ce qui peut nous sauver. 1b. Fuyons donc radicalement toutes les actions iniques de peur qu'elles ne se saisissent de nous. Haïssons l'erreur du siècle présent¹ afin d'être aimés dans le siècle à venir². 2. Ne donnons pas à notre âme la liberté ni la licence d'aller courir en compagnie des méchants et des pécheurs de peur de devenir semblables à eux.

L'imminence de la fin

3a. Le comble du scandale s'est approché, dont il est question dans l'Écriture, comme le dit Hénoch. 3b. Car c'est pour cela que le Maître a abrégé les temps et les jours, afin que son Bien-Aimé parvienne plus vite à l'héritage³.

référence scripturaire du chapitre. Il convient donc premièrement de déterminer l'ampleur du passage allégué qu'il faudra, dans un deuxième temps, essayer d'identifier.

La première démarche sera peut-être facilitée par cette remarque de R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 122) : 4, 3b a tous les caractères d'un commentaire rédigé dans le style habituel à notre auteur (« c'est pour cela... afin que... » cf. 5, 1.11 ; 7, 10 ; 14, 5b). Certes, le commentaire peut s'inspirer étroitement du texte allégué, mais celui-ci doit être d'abord recherché dans les premiers mots du § 3a : « Le comble du scandale s'est approché. »

D'où provient cette expression ? On ne la trouve exactement dans aucun texte connu. C'est assurément ce qui explique l'hésitation dont témoigne la tradition manuscrite. Les témoins grecs lisent : comme

καὶ ἐπὶ τὴν κληρονομίαν ἕξει. 4. Λέγει δὲ οὕτως ὁ προφήτης: « Βασιλείαι δέκα ἐπὶ τῆς γῆς βασιλεύσουσιν, καὶ ἐξαναστήσεται ὀπισθεν μικρὸς βασιλεύς, ὃς ταπεινώσει τρεῖς ὑφ' ἐν τῶν βασιλειῶν. » 5a. Ὁμοίως περὶ τοῦ αὐτοῦ λέγει Δανιήλ: « Καὶ εἶδον τὸ τέταρτον θηρίον τὸ πονηρὸν καὶ ἰσχυρὸν καὶ χαλεπώτερον παρὰ πάντα τὰ θηρία τῆς θαλάσσης, καὶ ὡς ἐξ αὐτοῦ ἀνέτειλεν δέκα κέρατα, καὶ ἐξ αὐτῶν μικρὸν κέρας παραφυάδιον, καὶ ὡς ἐταπεινώσεν ὑφ' ἐν τρία τῶν μεγάλων κεράτων. » 5b (6). Συνιέναι οὖν ὁφείλετε.

4, 3b ἕξει [±] S H : ἕξη *edd.* || 4 οὕτως ὁ προφήτης [±] L, *cf.* H (ὁ πρ. οὕτως) : οὕτως καὶ ὁ πρ. S || βασιλείαι [±] S L : βασιλεῖς H [*cf.* *Dan.* 7, 24] || ὀπισθεν [°] H L : ὀπισθεν αὐτῶν S || βασιλειῶν [°] *cf.* L (de regnis) : βασιλέων S H [*cf.* *Dan.* 7, 17.24] || 5a λέγει [+] S H : λέγει πάλιν L (*cf.* 4, 31) || εἶδον [+] S L : εἶδε [-] H [*Dan.* 7, 1] || θαλάσσης [±] H L [*cf.* *Dan.* 7, 3 ; *Apoc.* 13, 1] : γῆς S [*Dan.* 7, 17.23] || 5b οὖν [+] S L : *om.* H || ὁφείλετε [±] S H (*cf.* 13, 3) : ὁφείλομεν L (*cf.* 2, 9.10 ; 6, 18)

le dit Hénoch, tandis que la traduction latine se réfère à Daniel. Comme les citations ultérieures sont étroitement apparentées avec les prophéties de Daniel, on comprend aisément pourquoi le scribe latin a opéré cette correction qui, au demeurant, peut se justifier par une référence à *Dan.* 9, 26-27 (le roi à venir fera cesser le sacrifice et ce sera l'abomination de la désolation), passage dont s'inspire évidemment l'apocalypse synoptique (*Mc* 13, 14 et parallèles). L'attribution à Hénoch a toutes chances d'être primitive. C'est la *lectio difficilior*, puisqu'on en est réduit à invoquer des passages dont le contenu, mais non les mots, peuvent avoir inspiré Barnabé. Ainsi *I Hénoch* 89, 61-64 ; 90, 17 s. qui décrivent la tyrannie des soixante-dix pasteurs et spécialement la terrible domination des douze derniers ainsi que leur condamnation. *II Hénoch* 34, 1-3 ne fournit pas un parallèle plus probant avec sa prophétie de l'impiété et de l'immortalité finale sanctionnée par un nouveau déluge. On peut alors rappeler que les *Testaments des XII Patriarches* citent à plusieurs reprises des passages, non identifiables, d'un livre d'Hénoch le juste. Il reste donc possible de supposer que Barnabé se réfère à quelque tradition hénochéenne de ce genre.

Comme cette solution doit, pour l'instant, demeurer purement hypothétique, il est bon, avant de refermer le dossier, d'interroger

4. Ainsi parle le prophète : « Dix royaumes régneront sur la terre, après quoi surgira un petit roi qui abaissera à la fois trois des royaumes. » 5a. Daniel ne s'exprime pas différemment à ce même sujet : « Et je vis la quatrième bête, méchante, puissante et plus redoutable que toutes les bêtes de la mer. Il lui poussa dix cornes, d'où sortit une petite corne secondaire qui abaissa à la fois trois des grandes cornes¹. » 5b (6). Vous devez donc comprendre !

également *Barn.* 4, 3b qui pourrait nous restituer, en le résumant, le contexte du passage recherché.

La promesse que le Seigneur abrégera les temps derniers est malheureusement un lieu commun de l'apocalyptique tant juive que chrétienne. Il faut d'ailleurs être particulièrement sévère sur le choix des parallèles à retenir puisqu'ils doivent également comporter un élément correspondant de près ou de loin au comble du scandale.

Avançons tout d'abord un passage de l'*Ascension d'Isaïe* (chap. 4). Il s'agit d'une prophétie sur Néron, incarnation de Bélial. « Il dira : c'est moi le Seigneur » (= comble du scandale ?). Son règne sera limité (= abrégé ?) à trois ans, sept mois et vingt-sept jours. Après quoi le Bien-Aimé se manifesterà (*cf.* *Barn.* 4, 3b : « afin que son Bien-Aimé parvienne plus vite à l'héritage »). Ce n'est évidemment pas la source citée par Barnabé, mais la racine pourrait être commune.

Une conclusion identique est à tirer d'un rapprochement avec *Mc* 13, 20 ; *Matth.* 24, 22. Rappelons que *Mc* 13, 14 offre un bon parallèle au comble du scandale. Or, cette fois, dans le cas de l'apocalypse synoptique, nous avons de bonnes raisons de penser que ces discours sont composés de petits morceaux apocalyptiques, de coloration très juive, et qui ont circulé en collections plus ou moins indépendantes dans le christianisme primitif (*cf.* G. R. BEASLEY-MURRAY, *Jesus and the Future*, London 1954, p. 141 s.). Le recours à de semblables traditions expliquerait assez bien les ressemblances et les différences entre les passages des évangiles, de l'*Ascension d'Isaïe* et de Barnabé.

1. Voici deux citations à peine moins mystérieuses que la précédente. Elles se réfèrent toutes deux à la vision de *Dan.* 7, 7-8 et à son interprétation (7, 19-24). Mais : 1) Barnabé en attribuant la seconde à *Daniel* laisse supposer que la première a, selon lui, une autre origine ; 2) dans les deux cas il cite un texte qui s'écarte notablement de celui qu'offrent les versions grecques de *Daniel*. Le ms. C porte en marge,

6. Ἔτι δὲ καὶ τοῦτο ἐρωτῶ ὑμᾶς ὡς εἰς ἐξ ὑμῶν ὧν, ἰδίως δὲ καὶ πάντας ἀγαπῶν ὑπὲρ τὴν ψυχὴν μου, προσέχειν ἑαυτοῖς καὶ μὴ ὁμοιοῦσθαι τισιν ἐπισωρευόντας ταῖς ἀμαρτίαις ὑμῶν λέγοντας ὅτι ἡ διαθήκη ἡμῶν ἡμῖν μένει. 7a. Ἡμῶν μὲν ἀλλ' ἐκεῖνοι οὕτως εἰς τέλος ἀπώλεσαν αὐτὴν λαβόντος ἤδη

4, 6-9a/1a-5b *transp.* [-] *conj.* Hilgenfeld || 6 ἔτι δὲ καὶ [±] S (cf. 4, 14; 5, 5; 16, 1) : ἔτι καὶ H (adhuc et L) || ὑμᾶς [+] S L : ἡμᾶς [-] H || ὧν [°] S : om. H (cf. L; cf. 1, 8) || προσέχειν [±] H L : πρ. ὑμῖν S || ἀμαρτίαις ὑμῶν [±] S : ἀμ. ἡμῶν H : ἀμ. αὐτῶν L || 6-7a ἡ διαθήκη ἡμῶν ἡμῖν μένει. ἡμῶν μὲν. ἀλλ' ἐκεῖνοι οὕτως [°] : ἡ δ. ὑμῶν ὑμῖν μένει. ἀλλ' ἐκεῖνοι οὕτως H : ἡ δ. ἡμῶν μὲν, ἀλλ' ἐκεῖνοι οὕτως [-] S : testamentum illorum (αὐτῶν/ἐκεῖνων) et nostrum est. Nostrum est autem (μὲν/δέ), quia (ὅτι) illi L

face à la première citation : « Daniel et Esdras apocryphe », ce qui traduit bien l'embarras du copiste... et le nôtre.

On identifie, au § 4, *Dan.* 7, 24 avec les variantes particulières : *royaumes* à la place de *rois*, le *petit* roi, à la fois.

Au § 5, *Dan.* 7, 7-8 est encore plus librement cité. Notons seulement que la petite corne est appelée *secondaire*, *adventice*, mot qu'ignorent les LXX comme Théodotion, et qu'on retrouve la même addition que précédemment : à la fois.

Or, quand HIPPOLYTE commente ce texte dans son traité *De Antichristo* (GCS I, 2, p. 15 s.), après avoir cité *Dan.* 7, 2-14 selon Théodotion, il paraphrase le v. 8 (*ibid.*, p. 17, ligne 24) en qualifiant, lui aussi, la petite corne de *secondaire* (adjectif rarissime en grec). Trois manuscrits lisent ensuite « dix royaumes » à la place de la leçon traditionnelle « dix rois » qu'a retenue l'éditeur.

Ceci amène R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 126-128) à se demander avec quelque raison s'il ne faudrait pas supposer que Barnabé comme Hippolyte dépendent tous deux d'une tradition apocalyptique circulant sous le nom de Daniel. La matière « biblique » de *Barn.* 4, 3-5 proviendrait sans doute alors d'une collection de prophéties apocalyptiques circulant sous des patronages variés. Le substrat reste dépendant des textes bibliques, mais des adjonctions et précisions viennent faciliter la compréhension du lecteur. Tout au moins du lecteur contemporain ou initié : en effet Barnabé ne comprend plus, il se contente de citer et conclut benoîtement en ces mots : « il vous faut donc comprendre » ! C'est une dérobaie. Notre auteur est trop heureux de détailler toutes les explications allégoriques et typolo-

L'alliance ne donne pas une sécurité inconditionnelle

6. En outre, je vous le demande instamment, moi qui suis l'un d'entre vous et qui vous aime tous, chacun en particulier, plus que moi-même : prenez garde à vous-mêmes et ne ressembliez pas à ces gens en accumulant les péchés par l'affirmation que notre alliance nous est irrévocablement acquise. 7a. Certes elle est à nous ! Mais eux (= les Juifs), voici comment ils l'ont définitivement perdue

giques qu'il connaît. S'il se retranche ici derrière une exhortation à comprendre, c'est qu'il n'est plus sûr de lui.

Tout ceci nous confirme dans la conclusion que Barnabé n'a pas forgé lui-même ces extraits prophétiques ; il dépend d'une source. Dès lors, s'il est possible de proposer une exégèse de ces paragraphes, il faut bien se souvenir qu'on explique non pas l'épître de Barnabé, mais sa source.

La variante essentielle, deux fois répétée, permet de dégager la pointe des deux citations : trois rois abaissés à la fois par un roi qui est le onzième d'une série. Le problème n'est pas si facile à résoudre qu'il pourrait sembler de prime abord. Les listes d'empereurs romains témoignent des hésitations des historiens : faut-il compter Antoine et César ? Que faire des trois éphémères successeurs de Néron : Galba, Othon, Vitellius ? Ce n'est donc pas le numéro onze qui permettra l'identification. La précision « trois à la fois » est moins ambiguë. La solution la plus recevable semble être celle à laquelle J. B. LIGHTFOOT (*The Apostolic Fathers*, I, 2, London 1890, p. 503 s.) a donné sa formulation finale : il s'agit de Vespasien et de ses deux fils, Titus et Domitien, déjà associés au gouvernement du vivant de leur père. Comme les trois Flaviens se sont effectivement succédé, il faut supposer que la prophétie a été écrite (c'est-à-dire retouchée) avant la mort de Vespasien, par un inspiré qui annonce la venue victorieuse d'un onzième et terrible empereur. Sans doute pense-t-il à Néron *redivivus*.

Le document serait donc daté des années 70 et ne serait pas forcément d'origine chrétienne. Notons en terminant que cette datation, comme l'objet de la prophétie, nous rapprochent encore une fois de l'*Ascension d'Isaïe*. Enfin rappelons une dernière fois que le texte ne permet en aucune façon de dater l'épître elle-même. Tout au plus vient-il confirmer un *terminus post quem*.

τοῦ Μωϋσέως. 7b. Λέγει γὰρ ἡ γραφή· « Καὶ ἦν Μωϋσῆς ἐν τῷ ὄρει νηστεύων ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ νύκτας τεσσαράκοντα καὶ ἔλαβεν τὴν διαθήκην ἀπὸ τοῦ κυρίου, πλάκας λιθίνας γεγραμμένας τῷ δακτύλῳ τῆς χειρὸς τοῦ κυρίου. » 7c (8). Ἀλλὰ ἐπιστραφέντες ἐπὶ τὰ εἰδῶλα ἀπώλεσαν αὐτήν. 8a. Λέγει γὰρ οὕτως κύριος· « Μωϋσῆ Μωϋσῆ, κατὰβηθι τὸ τάχος, ὅτι ἠνόμησεν ὁ λαός σου, οὗς ἐξήγαγες ἐκ γῆς Αἰγύπτου. » 8b. Καὶ συνῆκεν Μωϋσῆς καὶ ἔριψεν τὰς δύο πλάκας ἐκ τῶν χειρῶν αὐτοῦ· 8c. καὶ συνετρίβη αὐτῶν ἡ διαθήκη, ἵνα ἡ τοῦ ἡγαπημένου Ἰησοῦ ἐγκατασφραγισθῆ εἰς τὴν καρδίαν ἡμῶν ἐν ἐλπίδι τῆς πίστεως αὐτοῦ.

4, 7b κυρίου (2°) [±] S H (om. τοῦ = 14, 2) : θεοῦ L (= 14, 2 L) || 8a οὕτως κύριος. Μωϋσῆ Μωϋσῆ [±] S H (cf. 14, 3a) : κύριος Μωϋσῆ· Μωϋσῆ L (cf. 14, 3a) || 8c ἡμῶν [±] S H : ὑμῶν L

1. La présence de ce passage dans un chapitre consacré aux exhortations eschatologiques n'est pas totalement injustifiée. Il peut être compris comme une annonce du développement qui suit (4, 9-14) : en ces temps derniers que nous vivons, la vigilance s'impose d'autant plus que l'histoire du don de l'alliance au Sinaï montre qu'une pareille grâce n'a pas garanti Israël contre l'infidélité et ne lui a donc pas automatiquement assuré le salut.

Et pourtant, comment ne pas ressentir, à la suite de nombreux commentateurs, l'impression que 4, 6-8 est un élément qui vient déranger un exposé par ailleurs relativement homogène ? Ce sentiment est encore renforcé par la constatation que le passage en question est reproduit une deuxième fois dans l'épître au chapitre 14, 1-4, avec des variantes très limitées. Et là, notre passage s'insère fort naturellement dans le déroulement d'une démonstration qu'il poursuit. *Barn.* 13 : il y a deux peuples et c'est le plus jeune qui reçoit la bénédiction. 14 : ce peuple nouveau est le véritable récipiendaire de l'alliance dont les Juifs n'ont pas été dignes.

D'où provient ce morceau que Barnabé cite comme Écriture (4, 7), ou attribue au prophète (14, 2), et auquel il accorde tant d'importance qu'il n'a pas craint de le répéter ?

La matière en est biblique mais les mots, loin d'être copiés dans un texte unique, trahissent une entreprise de combinaison et de résumé

alors que Moïse l'avait déjà reçue. 7b. L'Écriture dit en effet : « Moïse jeûna sur la montagne quarante jours et quarante nuits, puis il reçut du Seigneur l'alliance, les tables de pierre écrites par le doigt de la main du Seigneur. » 7c (8). Mais, pour s'être tournés vers les idoles, ils la perdirent. 8a. Car voici ce que dit le Seigneur : « Moïse, Moïse, hâte-toi de descendre, car ton peuple a péché, eux que tu as fait sortir du pays d'Égypte. » 8b. Et Moïse comprit et il jeta les deux tables qu'il tenait. 8c. Leur alliance fut brisée afin que celle de Jésus, le Bien-Aimé, fût scellée dans nos cœurs par l'espérance de la foi en lui¹.

de plusieurs passages parallèles du Pentateuque. *Deut.* 9 semble avoir servi de base, mais *Ex.* 31.32, etc. ont entraîné la transposition de ce qui était un discours de Moïse en narration rédigée à la troisième personne. De plus l'interpellation : « Moïse, Moïse » ne se trouve qu'en *Ex.* 3, 4.

On trouve dans *I Clément* 53 un texte assez comparable : *Deut.* 9, 12-14 (avec l'interpellation : Moïse, Moïse), puis *Ex.* 32, 10.31.32 sous une forme résumée. Les rapprochements avec Barnabé ne sont pas assez précis pour permettre de conclure à une dépendance littéraire directe (cf. J. B. LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers* I, 2, London 1890, p. 156-157). Mais on peut dire avec R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 138-139) qu'il semble évident qu'une telle utilisation de narration synthétique chez nos deux auteurs doit refléter « a setting in which this kind of homiletical/historical composition took place ». L'origine de cette sorte de montage biblique serait sans doute à trouver dans les usages de la synagogue et des écoles bibliques juives.

La présence d'un doublet dans l'épître permet, grâce à une minutieuse comparaison, d'avancer une hypothèse explicative. En effet, de petites mais réelles différences interdisent d'affirmer que Barnabé s'est recopié dans un sens ou dans l'autre. Il faut donc que nos deux passages proviennent d'une tradition suffisamment familière à Barnabé pour qu'il la reproduise deux fois avec quelques variations mineures (on pourrait encore penser à l'utilisation d'un même matériau transmis sous deux formes légèrement différentes). Si l'on prête attention à ces différences, on notera par exemple qu'en 4, 8b la phrase est relativement abrupte au point de tomber dans le sous-entendu : « Moïse comprit et il jeta... » alors qu'en 14, 3b l'expression, plus complète,

9a. Πολλὰ δὲ θέλων γράφειν, οὐχ ὡς διδάσκαλος ἀλλ' ὡς πρέπει ἀγαπῶντι, ἀφ' ὧν ἔχομεν μὴ ἐλλείπειν, γράφειν ἐσπούδασα — περιψήμα ὑμῶν.

9b. Διὸ προσέχωμεν ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις· οὐδὲν γὰρ ὠφελήσει ἡμᾶς ὁ πᾶς χρόνος τῆς ζωῆς ἡμῶν καὶ τῆς πίστεως, ἐὰν μὴ νῦν ἐν τῷ ἀνόμῳ καιρῷ καὶ τοῖς μέλλουσιν σκανδάλους, ὡς πρέπει υἱοῖς θεοῦ, ἀντιστῶμεν. 10a. Ἴνα οὖν μὴ σχῆ παρείδουσιν ὁ μέλας, φύγωμεν ἀπὸ πάσης ματαιότητος, μισήσωμεν τελείως τὰ ἔργα τῆς πονηρᾶς ὁδοῦ. 10b. Μὴ καθ' ἑαυτοὺς ἐνδύνοντες μονάζετε ὡς ἤδη δεδικαιωμένοι, ἀλλ'

4. 9a-9b περιψήμα ὑμῶν. διὸ προσέχωμεν [±] cf. L (om. 9a) propter quod adtendamus : διὸ περιψήμα ὑμῶν pr. [-] S H || 9b ἡμᾶς [+] H L : ὑμᾶς S [Did. 16, 2] || τῆς ζωῆς ἡμῶν καὶ τῆς πίστεως [±] L : τῆς ζωῆς ἡμῶν H : τῆς πίστεως ὑμῶν S [Did. 16, 2] || 10a οὖν [±] H : om. S : om. context. L || ἔργα [±] S (cf. L) : κακὰ ἔργα H

rend mieux compte de l'intention du texte : « Moïse comprit qu'ils s'étaient de nouveau fait des idoles et il jeta... » D'où la conclusion qu'au chapitre 14 Barnabé dépend plus étroitement de sa source et l'utilise correctement, c'est-à-dire en attribuant au morceau sa vraie place, tandis que la citation du chapitre 4 serait faite plus librement, avec quelques omissions et l'adjonction d'une phrase (4, 7c) qui rompt le cours du récit et anticipe sur la conclusion.

Cette tradition, à laquelle Barnabé adhère pleinement, implique une théologie de l'histoire d'Israël que nous avons exposée plus haut (cf. p. 30-33) : l'infidélité a commencé dès le veau d'or, c'est-à-dire au moment même où Dieu proposait son alliance. Depuis lors l'histoire du peuple n'est plus que rébellion. Dieu lui retire son alliance, ouvrant ainsi une parenthèse que seule la venue du Bien-Aimé et du peuple chrétien fermera. Entre-temps que s'est-il passé ? Barnabé n'en dit pas mot, mais on pourrait se demander s'il ne songe pas à quelque chose comme la théorie ébionite des fausses péricopes : Israël, ayant perdu les tables où la volonté divine s'exprimait clairement, s'est doté d'une abondante législation entièrement invalide. Toutefois le rapprochement ne résiste pas à l'examen : en effet, pour Barnabé, les commandements sont bons. Mais les Juifs ne les comprennent pas dans leur vrai sens, spirituel, qui est seul conforme à l'intention divine. C'est l'alliance qui est perdue, non la loi.

Mise en garde contre une fausse assurance

9a. Voulant écrire bien des choses, non comme un didascalé¹, mais comme il convient à un ami², pour ne rien laisser perdre de ce que nous possédons je me suis appliqué à écrire, moi votre humble serviteur³.

9b. Prenons donc garde dans les derniers jours, car il ne nous servira de rien tout le temps de notre vie et de notre foi, à moins que maintenant, dans ce siècle impie et dans les scandales à venir, nous ne résistions comme il convient à des fils de Dieu. 10a. Afin que le Noir⁴ ne trouve pas (en nous) de faille pour s'y glisser, fuyons donc toute vanité, ayons une parfaite haine⁵ pour les œuvres de la mauvaise voie. 10b. Ne restez pas seuls, repliés sur vous-mêmes, comme si vous étiez déjà justifiés, mais rassemblez-vous

1. Cf. 1, 8.

2. La phrase peut être comprise différemment :

1° En donnant à ἀγαπᾶω le sens de « désirer » (cf. W. BAUER, *Wörterbuch*, 1958^s, col. 9) : « ... comme il convient à quelqu'un qui désire ne rien laisser perdre de ce que nous possédons, je me suis appliqué... »

2° En supposant des sous-entendus :

— « Voulant écrire... [et] ne rien omettre » (KRAFT, *Barnabas*, p. 90).

— « Voulant... comme un ami [auquel] il convient de ne rien omettre » (WINDISCH, p. 323).

3. Le mot revient encore en 6, 5, également en relation avec l'activité épistolaire de l'auteur. Des deux sens possibles : ' victime expiatoire ' (cf. Denys d'Alexandrie dans EUSEBE, *Hist. Eccl.* VII, 22, 7, et peut-être *I Cor.* 4, 13 ; IGNACE, *Eph.* 8, 1), ou ' humble serviteur ', expression d'humilité quelque peu rhétorique, c'est ce dernier sens qui s'impose ici (cf. *ThWNT* VI, 83 s. Stählin, et P. Th. CAMELOT, *Ignace d'Antioche. Lettres*, SC 10, p. 76, n. 2).

4. Le Noir est un nom de Satan en tant qu'il préside à la voie des ténèbres. Cf. 20, 1a.

5. Cf. 4, 1b.

ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνερχόμενοι συνζητεῖτε περὶ τοῦ κοινῆ συμφέροντος. 11a. Λέγει γὰρ ἡ γραφή· « Οὐαὶ οἱ συνετοὶ παρ' ἑαυτοῖς καὶ ἐνώπιον αὐτῶν ἐπιστήμονες. » 11b. Γενώμεθα πνευματικοί, γενώμεθα ναὸς τέλειος τῷ θεῷ. 11c. Ἐφ' ὅσον ἐστὶν ἐφ' ἡμῖν, μελετῶμεν τὸν φόβον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσειν ἀγωνιζώμεθα τὰς ἐντολάς αὐτοῦ, ἵνα ἐν τοῖς δικαιομασίαις αὐτοῦ εὐφρανθῶμεν. 12. Ὁ κύριος ἀπροσωπολήπτως κρινεῖ τὸν κόσμον· ἕκαστος καθὼς ἐποίησεν κομιεῖται — ἐὰν ᾖ ἀγαθός, ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ προηγῆσεται αὐτοῦ· ἐὰν ᾖ πονηρός, ὁ μισθὸς τῆς πονηρίας ἔμπροσθεν αὐτοῦ. 13. Προσέχωμεν μήποτε ἐπαναπαυόμενοι ὡς κλητοὶ

4, 11a παρ' ἑαυτοῖς [°] Clem : ἐν ἑαυτοῖς H [LXX^{pl}] (Clem) : ἑαυτοῖς S [LXX^{po}] : sibi soli L (cf. Rom. 11, 25 ; 12, 16b) || αὐτῶν [°] H Clem [LXX^{pl}] (Clem) : ἑαυτῶν S [LXX^{pl}] || 11c ἐφ' ὅσον ἐστὶν ἐφ' [°] H Clem : ἐφ' ὅ. ἐ. ἐν S : in quantum est in L || τοῦ θεοῦ [±] S Clem L : κυρίου H || καὶ φυλάσσειν [+] H Clem L : φυλ. S* : φυλ. ἵνα S^{ms} || 13 Προσέχωμεν [°] vel προσέχετε, cf. L (adtentite ; cf. 4, 9b.14) : ἵνα (frt. recte) S H, vel legend. προσέχωμεν ἵνα ?

1. Les § 9b-10 sont une reprise du thème amorcé au début du chapitre : les exhortations visant la conduite à tenir en ce temps de crise eschatologique.

Le § 9b et la finale de 10b ont un exact parallèle en *Did.* 16, 2 : « Assemblez-vous fréquemment, cherchant l'intérêt de vos âmes, car tout le temps de votre foi ne vous servira de rien, à moins qu'au dernier moment vous ne soyez devenus parfaits. »

Ce n'est d'ailleurs pas là le seul rapprochement possible entre nos deux textes. Relevons encore avec R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 128-129) les thèmes communs : l'annonce de l'impunité finale (*Did.* 16, 3-4 ; *Barn.* 4, 1-3), la fausse assurance conduit au rejet (*Did.* 16, 5 ; *Barn.* 4, 12-14). La parenté de ton et de sujet rend encore plus urgente l'explication de la phrase commune.

Le texte de Barnabé doit être considéré comme secondaire par rapport à celui de la *Didachè* (cf. AUDET, *Didachè*, p. 162) dans laquelle les deux éléments disjoints par notre auteur sont unis par un lien très logique et naturel. Il faut lire en 4, 9b « ne nous servira de rien » avec H et L et non « vous » avec S qui rejoint ici la *Didachè*. La

pour chercher ensemble votre commun intérêt¹. 11a. Car l'Écriture dit :

« Malheur à ceux qui se croient sages
et qui sont savants à leurs propres yeux² ! »

11b. Devenons des spirituels, devenons pour Dieu un temple parfait³. 11c. Pour autant qu'il nous est possible, appliquons-nous à craindre Dieu⁴ et combattons pour garder ses commandements afin de trouver notre joie dans ses volontés. 12. Le Seigneur jugera le monde avec impartialité : chacun recevra selon ce qu'il a fait. S'il est bon, sa justice le précédera, s'il est mauvais, le salaire du mal l'attendra. 13. Prenons garde de ne pas nous reposer

première personne du pluriel est justifiée par le contexte : « Prenons garde... à moins que nous ne résistions... fuyons... haïssons. » D'autant plus intéressant est de noter le glissement à la deuxième personne au § 10b : « ne restez pas seuls... assemblez-vous... », lorsque, après une interruption, le parallélisme avec la *Didachè* reprend. Dès lors, il faut supposer que Barnabé utilise, sinon la *Didachè* elle-même, au moins une forme de tradition qui en est fort proche.

On notera encore la pointe propre à notre épître : insistant sur le caractère actuel de ces jours qui sont les derniers, elle transforme quelque peu et le cadre et l'accent des exhortations trouvées dans la tradition qu'elle utilise. Il ne s'agit d'ailleurs pas d'une eschatologie réalisée au sens habituel du mot. Certes nous vivons dans les temps derniers, mais en bonne logique il vaudrait mieux dire avant-derniers. Suivant une ligne théologique encore assez juive, Barnabé met ses lecteurs en garde contre les dangers extrêmes de la période particulièrement difficile qui précède la fin. L'essentiel n'est pas encore joué : les chrétiens ne peuvent se considérer comme effectivement justifiés (cf. 4, 1 ; 15, 7). On sera toutefois attentif à la visée concrète de cette exhortation : il y a des gens qui se disent chrétiens mais désertent la communauté, pensant ne pas avoir besoin de son aide. Ils se regardent comme déjà justifiés. Qui sont-ils ? Des pauliniens convaincus, ou plutôt des chrétiens tentés par les affirmations définitives de la gnose et l'indifférentisme moral qui peut en résulter ?

2. *Is.* 5, 21.

3. Cf. 6, 15 ; 16, 7-10.

4. Cf. *Is.* 33, 18 cité en *Barn.* 11, 5.

ἐπικαθυπνώσωμεν ταῖς ἀμαρτίαις ἡμῶν, καὶ ὁ πονηρὸς ἄρχων λαβὼν τὴν καθ' ἡμῶν ἐξουσίαν ἀπόσθηται ἡμᾶς ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ κυρίου. 14. Ἔτι δὲ κάκεῖνο, ἀδελφοί μου, νοεῖτε· ὅταν βλέπετε μετὰ τηλικαῦτα σημεῖα καὶ τέρατα γεγονότα ἐν τῷ Ἰσραήλ, καὶ οὕτως ἐνκαταλελειῖθαι αὐτούς, προσέχωμεν, μήποτε, ὡς γέγραπται, « πολλοὶ κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί » εὗρεθῶμεν.

5. 1. Εἰς τοῦτο γὰρ ὑπέμεινεν ὁ κύριος παραδοῦναι τὴν σάρκα εἰς καταφθοράν, ἵνα τῇ ἀφέσει τῶν ἀμαρτιῶν ἀγνισθῶμεν, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ βαντίσματι αὐτοῦ τοῦ αἵματος. 2. Γέγραπται γὰρ περὶ αὐτοῦ ἃ μὲν πρὸς τὸν Ἰσραήλ, ἃ δὲ πρὸς ἡμᾶς

4, 14 ἀδελφοί μου [±] S H : om. L (cf. 5, 5 ; 6, 10.15) || προσέχωμεν [±] S H : πρ. οὖν L

5, 1 γὰρ [+] S H : om. L || καταφθοράν [±] S (L ?) (cf. 16, 5) : φθοράν H || βαντίσματι α. τοῦ αἵματος [±] H L (cf. I Pierre 1, 2) : αἵματι τοῦ βαντίσματος α. S (cf. Hébr. 12, 24)

1. « Vocation ». Littéralement : « sous prétexte d'être appelés ». Le mot annonce la citation du § 14.

2. Cf. 2, 10b où la « vie », comme le « royaume » ici, doit être comprise eschatologiquement.

3. Les signes et les prodiges peuvent désigner les miracles qui jalonnent l'histoire d'Israël (WINDISCH, p. 325). Toutefois, en raison de l'appréciation portée en 4, 6-8 sur cette histoire, on sera sans doute mieux inspiré ou bien de limiter ces *mirabilia* aux interventions de Dieu antérieures à l'épisode du veau d'or, ou bien de comprendre comme en 5, 8 où les mêmes mots désignent clairement les miracles accomplis par Jésus.

4. Les mots ' au jugement ' ont été ajoutés pour mieux rendre la notation eschatologique du verbe ' être trouvé '. Cf. *Barn.* 21, 6.

5. La formule de citation (« comme il est écrit ») introduit un logion qui ne se trouve que dans *Math.* 22, 14. Nous avons donc ici l'une des deux plus anciennes citations des évangiles comme Écriture (cf. *II Clém.* 2, 4 où, après avoir cité et commenté *Is.* 54, 1, l'auteur introduit une citation de *Mc* 2, 17 ; *Math.* 9, 13 par les mots : « et une autre Écriture dit »).

Cependant une remarque de H. WINDISCH (p. 326) invite à quelque prudence : le cas étant isolé dans notre épître et très rare à cette époque, n'est-il pas possible de supposer que Barnabé, qui se réfère souvent à un matériel biblique traditionnel qu'il identifie mal, a sim-

sur notre vocation¹, de peur que nous ne nous endormions dans nos péchés et que le mauvais Prince ne nous prenne en son pouvoir pour nous chasser du royaume du Seigneur². 14. Comprenez encore ceci, mes frères : Quand vous voyez comment, après de tels miracles et prodiges accomplis en Israël³, ils ont été abandonnés, prenons garde qu'au jugement⁴ nous ne soyons trouvés, comme il est écrit⁵, « beaucoup d'appelés, mais peu d'élus ».

POURQUOI LE SEIGNEUR A SOUFFERT⁶

Le Seigneur a souffert pour nous purifier de nos péchés

5, 1. Si le Seigneur a supporté de livrer sa chair à la corruption, c'est pour que nous soyons purifiés par le pardon des péchés, c'est-à-dire par l'aspersion faite avec son sang⁷. 2. Car ce qui, dans les Écritures, le concerne vise Israël d'une part, nous de l'autre. Voici ce qui est dit :

pleinement cru citer un texte de l'A.T. ? (cf. *I Tim.* 5, 18 qui cite comme Écriture *Deut.* 25, 4 et semble bien mettre sur le même plan la citation suivante qu'il emprunte à *Lc* 10, 7 ou à quelque tradition antérieure à l'évangile. Cf. M. DIBELIUS, *Die Pastoralbriefe*, Tübingen 1931, p. 50).

6. Avec le chapitre 5 s'ouvre un long développement dans lequel notre auteur va traiter avec une constance relative et selon un plan très approximatif, qui s'explique seulement par l'utilisation de traditions antérieures, de la passion (et de la résurrection) du Christ. Le chapitre 5 (et partiellement le chapitre 6) trouve dans les prophéties de la passion l'explication théologique de la souffrance du Seigneur. Mais Barnabé se laisse entraîner à déborder de ce cadre, que ses sources lui proposaient sans doute, pour mettre l'accent sur un point qui lui paraît capital : il fallait que le Seigneur souffrit dans la chair. De là, il passe insensiblement à la nécessité de l'incarnation (5, 6.10 ; 6, 9).

7. Première explication de la mort du Christ incarné. Elle fait appel à une théologie sacrificielle (aspersion du sang, cf. *I Pierre* 1, 2 et *Barn.* 8, 1-4) et sacramentelle (purification par le pardon des péchés, ce qui, dans notre épître, désigne le baptême, cf. 6, 11 ; 11, 2).

— λέγει δὲ οὕτως· « Ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν καὶ μεμαλάκισται διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν· τῷ μῶλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν· ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγῆν ἤχθη καὶ ὡς ἀμνὸς ἄφρονος ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτόν. »

3. Οὐκοῦν ὑπερευχαριστεῖν ὀφείλομεν τῷ κυρίῳ, ὅτι καὶ τὰ παρεληλυθότα ἡμῶν ἐγνώρισεν καὶ ἐν τοῖς ἐνεστῶσιν ἡμᾶς ἐσόφισεν, καὶ εἰς τὰ μέλλοντα οὐκ ἐσμὲν ἀσύνητοι. 4a. Λέγει δὲ ἡ γραφή· « Οὐκ ἀδίκως ἐκτείνεται δίκτυα περωτοῖς » — 4b. τοῦτο λέγει, ὅτι δικαίως ἀπολεῖται ἄνθρωπος, ὃς ἔχων ὁδοῦ δικαιοσύνης γινώσκειν ἑαυτὸν εἰς ὁδὸν σκοτεινῶν ἀποσυνέχει.

5, 2 ἄφρονος [+] S H : om. L, et add. post αὐτόν sic non aperuit os summ (Is. 53, 7) || 3 ἐν τοῖς ἐνεστῶσιν ἡμᾶς [+] S H : om. L (cf. 1, 7 l) || 4a ἡ γραφή [±] S H : om. L || 4b ὃς [±] H : ὁ S, cf. L (habens)

1. Citation d'Is. 53, 5abβ.7baβ suivant presque littéralement les LXX. Is. 53, qui se prête si bien à l'annonce prophétique de la passion (cf. Act. 8, 32-33), a très tôt été utilisé dans le christianisme primitif sous forme d'extraits (cf. I Pierre 2, 21 s.; R. A. KRAFT, « Barnabas' Isaiah Text and Melito's Paschal Homily », *Journal of Biblical Literature*, 80, 1961, p. 372 s.) qui s'apparentent étroitement au genre des confessions de foi.

Il n'est donc pas hors de propos de s'interroger sur la provenance de la présente citation. Est-elle l'œuvre de Barnabé, ou bien notre auteur l'a-t-il trouvée dans une tradition antérieure ? En faveur de cette deuxième hypothèse parlent les indices suivants : la citation est introduite par deux formules successives : une première phrase annonce une prophétie dont la pointe est double puisqu'elle vise Israël d'une part, nous de l'autre. Puis vient la formule : λέγει δὲ οὕτως. Or Is. 53, 5-7 répond seulement à l'un des deux volets annoncés : il y est exclusivement question de « nous ». Mais en lisant attentivement *Barn.* 5, on discerne une structure primitive que les développements actuels n'ont pas entièrement masquée : après la citation d'Is. 53, vient une parenthèse (§ 3-4). Suivent deux développements (5-7 et 8-10) qui donnent chacun une nouvelle réponse à la question générale : pourquoi le Seigneur a-t-il souffert ? Ce sont des raisonnements qui, sans s'interdire des références à la Bible, ne citent pourtant aucune prophétie de la passion. Mais lorsque réapparaissent les cita-

« Il a été blessé à cause de nos iniquités, maltraité à cause de nos péchés, par sa meurtrissure nous avons été guéris. On l'a emmené comme une brebis pour l'immolation, comme un agneau sans voix devant celui qui le tond¹. »

Parenthèse : la responsabilité de l'homme qui a reçu la connaissance

3. Il nous faut donc multiplier nos actions de grâce au Seigneur parce qu'il nous a donné la connaissance du passé, la sagesse dans le présent et que pour l'avenir nous ne sommes pas sans intelligence². 4a. L'Écriture dit : « C'est à juste titre qu'on tend les filets pour les oiseaux³. » 4b. Cela veut dire que c'est à juste titre que périclète l'homme qui, tout en ayant connaissance de la voie de la justice, se porte cependant plus volontiers vers la voie des ténèbres⁴.

tions, nous trouvons au § 12, *Zach.* 13, 7 introduit par ces mots : « Dieu dit que c'est d'eux que vient la blessure (πληγή) de sa chair. » « Eux » peut évidemment renvoyer aux persécuteurs mentionnés au § 11, mais n'est-il pas au moins tout aussi possible d'y voir un renvoi à la formule restée en suspens depuis le § 2 : cela vise Israël ? Quant au mot πληγή, est-ce une allusion à *Zach.* 13, 6, ou bien à *Is.* 53, 5 que le ms. L cite justement ici en guise d'introduction ?

Ces remarques nous amènent à esquisser une solution de critique textuelle. Barnabé utilise des citations groupées par une tradition qui distingue, dans les prophéties de la passion, celles qui annoncent le salut aux chrétiens et celles qui relèvent la culpabilité des Juifs et leur châtement. Notre auteur a retenu l'introduction générale ainsi que les principaux textes, mais il a disjoint ces différents éléments pour introduire des développements consacrés aux idées qui lui tiennent à cœur.

2. Cf. 1, 7 ; 7, 1. C'est assurément notre auteur qui s'exprime ici, et non sa source.

3. *Prov.* 1, 17. Il n'est pas impossible que Barnabé ait pris le mot « oiseau » dans la même acception symbolique qu'en 10, 4.10c (cf. KRAFT, *Barnabas*, p. 93) pour désigner une catégorie de pécheurs dont il est justement question en *Prov.* 1, 10-19.

4. On notera une fois de plus la claire référence au thème des

5. Ἔτι δὲ καὶ τοῦτο, ἀδελφοί μου· εἰ ὁ κύριος ὑπέμεινεν παθεῖν ὑπὲρ τῆς ψυχῆς ἡμῶν, ὧν παντὸς τοῦ κόσμου κύριος, ὃ εἶπεν ὁ θεὸς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου· « Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν », πῶς οὖν ὑπέμεινεν ὑπὸ χειρὸς ἀνθρώπων παθεῖν; μάθετε. 6a. Οἱ προφῆται, ἀπ' αὐτοῦ ἔχοντες τὴν χάριν, εἰς αὐτὸν ἐπροφήτευσαν· 6b. αὐτὸς δέ, ἵνα καταργήσῃ τὸν θάνατον καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δείξῃ, ὅτι ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι, ὑπέμεινεν, 7. ἵνα τοῖς πατράσιν τὴν ἐπαγγελίαν ἀποδοῖ καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ τὸν λαὸν τὸν καινὸν ἐτοιμάζων ἐπιδείξῃ ἐπὶ τῆς γῆς ὧν, ὅτι τὴν ἀνάστασιν αὐτὸς ποιήσας κρινεῖ.

5, 5 εἰ ὁ κύριος [±] S : *add.* ἡμῶν H : dominus L || ὑπὲρ [°] H L (pro) (cf. I Pierre 2, 21 etc.) : περὶ S (cf. I Pierre 3, 18) || ὃ [+] S L (cf. 6, 12) : ὡς H (cf. 6, 12) || θεός [±] S, cf. L (die sic) : κύριος H || 7 ἵνα [°] H L : ἵνα καὶ S || τὸν λαὸν τὸν καινόν (κενόν S G^{pl}) [+] S H G (hic incipit G) : populum L (cf. 7, 5) || ἐτοιμάζων [+] S^{ms} H G L : ὀνομάζων S*

deux voies. Ἀποσυνέχειν est un hapax absolu. Συνέχειν signifiant « attacher, unir », il s'agit donc de la dilection pour la voie mauvaise qui implique un refus (ἀπο-) de la voie bonne. D'où la traduction retenue.

1. La question est maintenant : Comment celui qui est, depuis l'origine, Seigneur du monde entier, a-t-il dû endurer dans sa chair de souffrir et de mourir par la main des hommes ? La réponse est double : pour vaincre la mort il lui fallait venir dans une chair soumise à la mort, et d'autre part il devait accomplir les prophéties qui annonçaient le salut d'un peuple nouveau. Seule la prédication du Christ incarné pouvait susciter ce peuple de croyants, que le Seigneur lui-même récompenserait au jugement dernier.

2. Gen. 1, 26. Texte traditionnellement invoqué comme preuve de la divinité et de la préexistence du Christ (cf. JUSTIN, *Dial.* 62, 1 ; THÉOPHILE, *A Autolychus* II, 18 ; IRÉNÉE, *Adv. Haer.* IV, 20, 1 ; *Démonstration* 55, etc.).

3. Les idées et même la formulation se laissent rapprocher de

Le Seigneur a souffert pour accomplir la promesse¹

5. Et encore ceci, mes frères : Si le Seigneur a supporté de souffrir pour nous, alors qu'il était le Seigneur du monde entier, lui à qui Dieu avait dit à la création du monde : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance² », comment a-t-il supporté de souffrir par la main des hommes ? Apprenez-le : 6a. Les prophètes, auxquels il donnait sa grâce, ont prophétisé à son sujet. 6b. Et lui, comme c'était dans la chair qu'il lui fallait se manifester afin d'anéantir la mort et de prouver la résurrection des morts, il a supporté (cela) 7. pour accomplir la promesse faite aux pères et pour montrer, en se préparant le peuple nouveau pendant son séjour sur la terre, que c'est lui-même qui jugerait après avoir opéré la résurrection³.

plusieurs passages. On retiendra surtout IRÉNÉE, *Démonstration* 38 : La lumière du Verbe « ... abolit la mort... Et il montra sa résurrection... » 39 : « la naissance... à laquelle le Verbe de Dieu s'est soumis pour nous, [à savoir] se faire chair, afin de montrer la résurrection de la chair... » Le parallèle est excellent mais il n'intéresse que *Barn.* 5, 6. Il est curieux de trouver un correspondant au § 7 dans les *Odes de Salomon* (31, 12-13) : « J'ai souffert leur méchanceté par humilité, pour sauver mon peuple et l'acquérir en héritage, pour ne pas annihiler les promesses faites aux patriarches, que j'avais promises pour le salut de leur race. » Cette *Ode* présente d'ailleurs d'autres rapprochements avec *Barn.* 5-6 comme nous le verrons plus bas.

Il ne semble pas qu'un rapport de dépendance directe puisse être décelé entre notre épître d'une part, Irénée et l'*Ode* de l'autre. Plutôt faut-il supposer, derrière tous ces textes, des traditions relativement fixées, destinées à exprimer les conséquences théologiques de la passion et de la résurrection (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 160 s.).

Une telle insistance sur la réalité humaine de la passion et sur l'incarnation ne se trouve guère que sous la plume d'auteurs soucieux de combattre le docétisme et la gnose (Ignace, Irénée). Ne faut-il pas supposer notre auteur aux prises avec quelque tendance de ce genre ?

8. Πέρασ γέ τοι διδάσκων τὸν Ἰσραὴλ καὶ τηλικαῦτα τέρατα καὶ σημεῖα ποιῶν, οὐχ ὅτι ἐκήρυσσεν καὶ ὑπερηγάπησαν αὐτόν. 9. Ὅτε δὲ τοὺς ἰδίους ἀποστόλους τοὺς μέλλοντας κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ ἐξελέξατο, ὄντας ὑπὲρ πάσαν ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους, ἵνα δείξῃ ὅτι οὐκ ἤλθεν καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς, τότε ἐφάνέρωσεν ἑαυτὸν εἶναι υἱὸν θεοῦ. 10. Εἰ γὰρ μὴ ἤλθεν ἐν σαρκί, πῶς ἂν ἐσώθησαν οἱ ἄνθρωποι βλέποντες αὐτόν, ὅτε τὸν μέλλοντα μὴ εἶναι ἥλιον, ἔργον τῶν χειρῶν αὐτοῦ ὑπάρχοντα, ἐμβλέποντες οὐκ ἰσχύουσιν εἰς τὰς ἀκτῖνας αὐτοῦ ἀνοφθαλμῆσαι;

5, 8 οὐχ ὅτι ἐκήρυσσεν καὶ ὑπερηγάπησαν αὐτόν [°] H, cf. L (non crediderunt nec dilexerunt illum) : ἐκήρυσσεν καὶ ὑπερηγάπησαν (ὑπερηπάτησαν conj. Gebhardi, οὐπερ ἠγάπησαν conj. Hilgenfeld¹) αὐτόν S : ἐκήρυσσεν καὶ ὑπερηγάπησαν αὐτόν G : οὐχ ὅτι ἐκήρυσσεν οὐδὲ ὑπερηγάπησαν αὐτόν conj. Hilgenfeld² : frt. leg. οὐχ ὅτε ἐκήρυσσεν καὶ ὑπερηγάπησαν α., vel οὐχ τότε ἐκήρυσσεν καὶ ὑπερηγάπησαν α., vel τότε (ὅτε ?) ἐκήρυσσεν καὶ οὐχ ὑπερηγάπησαν α. || 9 ὅτε δέ [+] S H G : τότε L (cf. infra) || ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους [±] S H G : ἀνομίαν ἀνομωτέρους Origen (cf. et Comm. in Rom. 9, 41 impietatem impius fuit) : peccatum peccatores (= ? ἁμαρτίαν ἁμαρτωλούς) L : cf. Hier (Contra Pelag. 3, 1) homines peccatores erant || ἁμαρτωλούς [+] S H L (cf. Matth. 9, 13b/Mc 2, 17b) : add. εἰς μετάνοιαν [-] G (cf. Lc 5, 32) || εἶναι [±] S G L : om. H || 10 πῶς ἂν ἐσώθησαν οἱ ἄνθρωποι [°] G L : οὐκ ἂν οἱ ἄν. ἐσ. H : οὐδ' ἂν πῶς οἱ ἄν. ἐσ. [-] S || βλέποντες [±] S G : ἐμβλ. H (cf. infra) : om. L || ὅτε [°] S H (cf. L cum) : ὅτι G || τῶν [±] S H : om. G || ἐμβλέποντες [+] S H : βλέπ. G (cf. supra)

1. Le fil du raisonnement n'est pas facile à dégager en raison de l'état quasi désespéré de la tradition manuscrite du § 8. La pointe semble être que l'incarnation, amenant le fils de Dieu au sein même d'une humanité faible et pécheresse, était la condition nécessaire d'une véritable révélation.

2. La leçon de L, *crediderunt*, est trop isolée pour être défendable. C'est la *lectio facillior*, correction d'un scribe. Le verbe final est régulièrement au pluriel. S et G n'ont pas la négation, mais le texte devient alors incompréhensible et contredit formellement 4, 14 et 5, 11. Jamais Barnabé n'a pu écrire que les Juifs ont répondu par l'amour

*Il a souffert dans la chair pour que les pécheurs puissent le voir*¹

8. Enfin, bien qu'il enseignât Israël et accomplît des miracles et des signes extraordinaires, ils ne furent pas amenés, par sa prédication, à l'aimer par-dessus tout². 9. Mais quand il se choisit pour apôtres, (pour) futurs prédicateurs de son évangile, des hommes dont le péché dépassait la mesure, c'était pour montrer qu'il n'était pas venu appeler les justes mais les pécheurs. Alors il a manifesté qu'il était fils de Dieu³. 10. Car s'il n'était pas venu dans la chair, comment les hommes auraient-ils pu être sauvés en le regardant, alors qu'ils ne peuvent lever les yeux pour regarder en face les rayons du soleil, qui pourtant un jour n'existera plus et n'est que l'œuvre de ses mains⁴ ?

à la prédication du Christ. Il faut donc suivre H et L et conserver la négation. Le texte ainsi obtenu ne permet pas de construire ni de traduire de manière satisfaisante. Une conjecture transformant ὅτι en ὅτε, par exemple, donne un sens acceptable quoique la phrase grecque ne soit pas d'une bonne venue. Reste enfin que le verbe *ὑπεραγαπάω* est vraiment très curieux.

3. Cf. *Matth.* 9, 9-13 ; *Lc* 5, 8 ; *I Tim.* 1, 15. Barnabé voit là une preuve de la divinité du Christ : tout-puissant comme Dieu, il peut se servir d'instruments entachés de toute l'imperfection humaine. Cf. ORIGÈNE, *Contre Celse* I, 62, 63.

4. L'image du soleil est un lieu commun pour exprimer l'impossibilité humaine de contempler Dieu (cf. THÉOPHILE, *A Autolychus* I, 5 ; IRÉNÉE, *Adv. Haer.* IV, 29, 1. En relation avec l'incarnation : CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses* X, 7 ; XII, 13. Cf. *Ps.-Clém., Hom.* 17, 16). L'argumentation, dépouillée de sa parabole solaire, se rencontre fréquemment chez les gnostiques : l'incarnation est une concession à la faiblesse humaine. Elle est donc un simple mode d'expression qui ne repose sur aucune nécessité théologique (cf. IRÉNÉE, *Adv. Haer.* I, 15, 2 : les Marcosiens ; *Ps.-Clém., Recogn.* 3, 47 : Simon ; *Odes de Salomon* 7, 4-8). Le raisonnement n'a-t-il ici aucune intention polémique anti-docète ? Barnabé affirme clairement que le salut ne peut être obtenu qu'en regardant ce Dieu venu dans la chair.

11. Οὐκοῦν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰς τοῦτο ἐν σαρκὶ ἦλθεν, ἵνα τὸ τέλειον τῶν ἀμαρτημάτων ἀνακεφαλαιώσῃ τοῖς διώξασιν ἐν θανάτῳ τοὺς προφῆτας αὐτοῦ. 12a. Οὐκοῦν εἰς τοῦτο ὑπέμεινεν. 12b. Λέγει γὰρ ὁ θεὸς τὴν πληγὴν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ ἐξ αὐτῶν· « Ὅταν πατάξωσιν τὸν ποιμένα αὐτῶν, τότε ἀπολεῖται τὰ πρόβατα τῆς ποιμνῆς. » 13a. Αὐτὸς δὲ ἠθέλησεν οὕτως παθεῖν· ἔδει γάρ, ἵνα ἐπὶ ξύλου πάθῃ. 13b. Λέγει γὰρ ὁ προφητεύων ἐπ' αὐτῶν· « Φεῖσαί μου τῆς ψυχῆς ἀπὸ ῥομφαίας, καὶ καθήλωσόν μου τὰς σάρκας, ὅτι πονηρευομένων συναγωγῇ ἐπανάστησάν μοι. »

5, 11 εἰς τοῦτο [+] H G L : om. S || ἀμαρτημάτων [±] H (cf. 14, 5) : ἀμαρτιῶν S G : peccatorum L || ἀνακεφαλαιώσῃ [±] S H : κεφαλ. G (-sei G^v) : definiret L || 12a οὐκοῦν εἰς τ. ὑπ. [±] S H G : om. L || 12b γὰρ ὁ θεὸς [±] S^{2ms} (om. γὰρ S*) H G : autem Esaias [-] L (cf. 4, 3a etc.) || ἐξ αὐτῶν [°] S* H : ὅτι ἐξ αὐτῶν S² G : omnes sanati sumus [-] L [Is. 53, 5b] || ὅταν πατάξωσιν [±] S H : ὅταν πατάξω G : et alius propheta · Feriam [-] L [Zach. 13, 7; cf. Matth. 26, 31/Mc 14, 27] || αὐτῶν [°] H : ἑαυτῶν S : om. G L || τότε ἀπολεῖται [±] S^o (τ. ἀπολλύεται S*) H : τότε σκορπισθήσεται G, cf. L (et dispar-gentur; cf. Matth./Mc) : τότε σκορπ. καὶ ἀπολ<ε>ῖται [-] S^{2ms} || 13b πονηρευομένων συναγωγῇ [°] cf. L (nequissimorum conventus) [Iren ?] : συναγωγῇ πον. S H (cf. 6, 6; Ps. 21, 17) : πον. συναγωγῇ G || ἐπανάστησάν μοι [°] S G (cf. Ps. 26, 12) : frt. leg. ἐπαν. ἐπ' ἔμε [Ps. 85, 14], cf. L (insurrexerit in me) [Iren ?] : περισέσχον με [-] H (cf. 6, 6; Ps. 21, 17)

1. Dans sa forme actuelle ce développement prétend apporter une nouvelle justification de l'incarnation : il fallait récapituler le péché des Juifs qui, depuis toujours, ont persécuté les prophètes envoyés par Dieu (cf. *Matth.* 23, 31-32; *Act.* 7, 52; *1 Thess.* 2, 15 s.). Il est toutefois possible de discerner, à l'arrière-plan de ces paragraphes qui recommencent à citer les prophéties pour la première fois depuis le § 2, une tradition groupant des textes bibliques souvent modifiés dans le but d'annoncer la passion du Christ jusque dans ses détails.

2. *Zach.* 13, 7 qui, dans la source de Barnabé, voisinait avec *Is.* 53 (cité au § 2) pour annoncer le double aspect de la mort du Christ : œuvre de salut pour les chrétiens, condamnation pour les Juifs responsables de la crucifixion.

La forme du texte de la citation pose de difficiles problèmes que l'état de la tradition manuscrite, tant pour Barnabé que pour *Zacharie*,

*Il a souffert pour porter à son comble le péché d'Israël*¹

11. Si le fils de Dieu est venu dans la chair, c'est donc pour porter à son comble la somme des péchés de ceux qui ont persécuté à mort ses prophètes. 12a. Voilà pourquoi il a supporté. 12b. Car Dieu dit que c'est d'eux que vient la blessure de sa chair :

« Lorsqu'ils frapperont leur berger,
alors périront les brebis du troupeau². »

13a. Mais c'est lui qui a voulu souffrir de cette manière. Il fallait, en effet, qu'il souffrit sur le bois, 13b. car le prophète dit à son sujet :

« Épargne à mon âme le glaive et cloue mes chairs,
car une assemblée de méchants s'est dressée contre moi³. »

ne contribue pas à simplifier (cf. K. STENDAHL, *The School of St Matthew*, Uppsala 1954, p. 80 s. et H. KOESTER, *Synoptische Ueberlieferung bei den Apostolischen Vätern*, TU 65, p. 128 s.). Les leçons de G et L qui se rapprochent du texte de la citation dans *Matth.* 26, 31 et *Mc* 14, 27, sont à regarder comme des harmonisations secondaires. Nous refusons donc de suivre E. MASSAUX (*L'influence de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Louvain 1950, p. 70) lorsqu'il affirme une dépendance de Barnabé par rapport au texte évangélique, et préférons la conclusion de K. STENDAHL : *Zach.* 13, 7 est un *testimonium* qui a connu une existence indépendante des évangiles. Cette conclusion est renforcée par l'examen des citations patristiques de la prophétie : on la retrouve chez JUSTIN (*Dial.* 53, 6), IRÉNÉE (*Démonstration* 76), TERTULLIEN (*De fuga* 11, 2) etc. dans des formes textuelles qui témoignent d'une grande « fluidité ». Cf. R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 141 s.), qui se demande encore si le groupement des citations de *Barn.* 5, 12-13 ne repose pas primitivement sur le mot-clé : épée, présent dans le début de *Zach.* 13, 7, non cité ici, et dans le *Ps.* 22 (21), 21.

Les allusions à *Zach.* 13, 7 sont trop rares et trop incertaines dans le, écrits juifs pour qu'on puisse parler (avec KRAFT, *Epistle*, p. 142) d'une source juive. La leçon de S : « leur propre berger », témoigne, même si elle n'est pas primitive, d'une compréhension particulièrement bice adaptée au contexte, puisqu'elle insiste sur la responsabilité des Juifs

3. Citation composite où l'on identifie successivement : *Ps.* 22 (21s).

14. Καὶ πάλιν λέγει· « Ἴδού, τέθεικά μου τὸν νῶτον εἰς μᾶστιγας, καὶ τὰς σιαγόνας εἰς βραπίσματα, τὸ δὲ πρόσωπόν μου ἔθηκα ὡς στερεὰν πέτραν. »

6. 1a. "Ὅτε οὖν ἐποίησεν τὴν ἐντολήν, τί λέγει ; « Τίς ὁ κρινόμενός μοι ; ἀντιστήτω μοι· ἢ τίς ὁ δικαιοῦμένός μοι ; ἐγγισάτω τῷ παιδί κυρίου. 1b (2). Οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι ὑμεῖς πάντες παλαιωθήσεσθε ὡς ἱμάτιον καὶ σῆς καταφάγεται

5, 14 καὶ τὰς [±] G L [LXX^{pc}] : τὰς δὲ S H [LXX^{pl}] || σιαγόν-
νας [°] H G : *add.* μου S L [LXX]

6, 1a οὖν [±] S H G_{1,3} : δὲ G^p L || τὴν [±] S H : *om.* G : dei L ||
μοι (1°) [±] S H G [LXX] : *om.* L [Iren] || μοι (2°) [±] S H G L
[LXX] : *om.* [Iren] || δικαιοῦμένος [°] S H [LXX^{pc}] [Iren] : δικαζό-
μενος G [LXX^{pc}] : *aequalis futurus est (= ? εἰκαζόμενος conj.*
Heer) L || μοι (3°) [±] S G L [LXX^{pl}] : *om.* H [Iren] || τῷ [±] S G :
om. H || κυρίου [±] S H G [Iren ½] : θεοῦ L [Iren ½]

21 ; 119 (118), 120 ; 22 (21) 17 avec une influence de *Ps.* 86 (85), 14 (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 166). Le même centon biblique se retrouve chez IRÉNÉE (*Démonstration* 79). Cela ne peut être l'effet du hasard. L. M. FROIDEVAUX (*Irénée de Lyon, Démonstration de la Prédication Apostolique*, SC 62, p. 147, n. 2) ne voit, avec raison, que deux explications : ou bien Irénée emprunte ce texte à Barnabé (hypothèse qui a sa préférence, cf. *Recherches de Science Religieuse* 44, 1956, p. 408), ou bien il recourt à un recueil de citations dont Barnabé s'était déjà servi. En faveur de cette deuxième explication il faut remarquer (avec KRAFT, *Epistle*, p. 143) que le contexte de la *Démonstration* déborde beaucoup l'argumentation de Barnabé : Irénée invoque encore de nombreuses citations bibliques (cf. A. BENOÎT, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, Paris 1960, p. 84 s. ; PRIGENT, *Barnabé*, p. 184). Certes on peut trouver dans le rouleau des *Hymnes* de Qoumran (2, 11-12. 21-27 ; 5, 29-31 ; 7, 2-4 ; 8, 28-33, cf. KRAFT, *Epistle*, p. 144-145) des allusions possibles au *Ps.* 22 (21) que l'auteur s'applique à lui-même, mais le caractère chrétien de la variante du *Ps.* 22 (21), 21 (« épargne l'épée ») est trop évident pour qu'on puisse supposer une origine juive au florilège dont ce centon a été extrait.

1. *Is.* 50, 6-7 avec omission des v. 6b-7a. Donc en extraits comme dans le cas d'*Is.* 53. La variante sur le premier verbe se retrouve fréquemment dans les textes patristiques anciens. L'omission de la phrase « et je n'ai pas détourné mon visage de la honte du crachat » (v. 6b) est curieuse et sans parallèles. Doit-elle être expliquée par un saut du même au même (v. 7b : « mais j'ai placé mon visage... », ou

14. Et il dit encore :

« Voici, j'ai tendu mon dos aux verges
et mes joues aux soufflets.

Mais mon visage, je l'ai tendu comme une pierre dure¹. »

*La victoire pascale*²

6, 1a. Sur le temps où il aura accompli le commandement que dit-il ?

« Qui veut plaider contre moi ?

Qu'il s'oppose à moi !

Ou bien qui veut être déclaré juste devant moi ?

Qu'il s'approche du serviteur du Seigneur !

1b (2). Malheur à vous !

Tous, en effet, tel un vêtement vous vieillirez

et la teigne vous rongera³ ! »

par l'ignorance de la tradition synoptique (*Matth.* 26, 67 ; *Mc* 14, 65) sur l'histoire des mauvais traitements infligés au Christ ? Dans ce dernier cas, cela nous renverrait à une source et non à Barnabé puisque celui-ci connaît ce détail (7, 8-9). On notera avec une attention spéciale l'allusion à *Is.* 50, 7 dans l'*Ode de Salomon* (31, 11) déjà rapprochée du présent chapitre : « Je me tins sans trembler comme une pierre dure (ferme). »

2. La suite logique du chapitre 5 se trouve en 6, 5 s. : les prophéties de la passion. Pourtant les caractéristiques littéraires des § 1-4 (citations), ainsi que le message annoncé (la victoire du Christ après sa passion), montrent bien que Barnabé continue à utiliser les mêmes traditions. Si le plan actuel n'apparaît pas très clairement, c'est peut-être qu'il s'agissait de petits groupements de citations réunies en courts chapitres sans ordonnance systématique d'ensemble, ou plutôt que notre auteur, décidément peu soucieux de conserver une organisation primitive, puise ici ou là dans ses sources au gré de l'inspiration du moment. La citation d'*Is.* 50, 6-7 qui termine le chapitre 5 a parfaitement pu entraîner celle d'*Is.* 50, 8-9 en *Barn.* 6, 1, laquelle amène à son tour les textes qui l'entouraient et l'appuyaient dans une collection de *Testimonia* sur la résurrection.

3. *Is.* 50, 8-9 dans une forme très différente de celle des LXX qui lisent : « Qu'il s'approche de moi. Voici, le Seigneur vient à mon aide ! Qui me maltraitera ? Voici que vous tous, tel un vêtement, vous

ὕμᾱς. » 2a. Καὶ πάλιν λέγει ὁ προφήτης, ἐπεὶ ὡς λίθος ἰσχυρὸς ἐτέθη εἰς συντριβήν· « Ἴδού, ἐμβαλῶ εἰς τὰ θεμέλια Σιών λίθον πολυτελεῖ, ἐκλεκτόν, ἀκρογωνιαῖον, ἔντιμον. » 2b (3). Εἶτα τί λέγει; « Καὶ ὁ πιστεῦν εἰς αὐτὸν ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. » 3a. Ἐπὶ λίθον οὖν ἡμῶν ἢ ἐλπίς; μὴ γένοιτο· ἀλλ' ἐπεὶ ἐν ἰσχύϊ τέθεικεν τὴν σάρκα αὐτοῦ ὁ κύριος. 3b. Λέγει γάρ· « Καὶ ἔθηκέ με ὡς στερεὰν πέτραν. » 4a. Λέγει δὲ πάλιν ὁ προφήτης· « Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας. » 4b. Καὶ πάλιν λέγει· « Αὕτη ἐστὶν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη θαυμαστή, ἣν ἐποίησεν ὁ κύριος. »

6, 2b ὁ πιστεῦν εἰς αὐτόν [°] S H [cf. LXX]: ὃς ἐλπίζει ἐπ' αὐτόν G (cf. 8, 5b; 11, 8-11; 12, 2-3): qui crediderit in illum (non confundetur; Is. 28, 16b) L || 3a τέθεικεν [±] S H: ἔθηκε G (cf. 6, 3b): posuit L || ὁ κύριος [±] H G: κύριος S: om. L || 3b λέγει — πέτραν [+] S H G (cf. 5, 14): om. L || 4b καὶ πάλιν λέγει [±] S H G: om. L (cf. 6, 6a)

vieillirez... » On n'y trouve nulle trace des mots « ... Serviteur du Seigneur ! Malheur à vous... ».

Or ces importantes variantes se retrouvent chez IRÉNÉE dans deux passages (*Adv. Haer.* IV, 33, 13 et *Démonstration* 88) où l'on discerne l'utilisation de florilège biblique sans qu'il soit possible d'identifier cette source avec notre épître (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 153; PRIGENT, *Barnabé*, p. 183 s. L. M. FROIDEVAUX, *Recherches de Science Religieuse* 44, 1956, p. 414 et SC 62, p. 155, note 1, préfère conclure à une utilisation de Barnabé sans exclure toutefois un emprunt à une source commune).

On notera qu'Irénée poursuit sa citation par une paraphrase d'Is. 2, 17 dont une variante mérite l'attention : « Toute chair sera abaissée, et le Seigneur seul sera élevé dans les hauteurs. » Irénée précise alors l'interprétation : « Ils signifiaient par là qu'après sa passion et son assumption Dieu mettrait tous ses adversaires sous ses pieds, qu'il serait élevé au-dessus de tous, et qu'il n'y aurait personne à pouvoir être justifié ou lui être comparé » (SC 100, p. 841). Cette exégèse, qui s'appuie justement sur les variantes, a toutes chances de correspondre à l'intention du centon originel. Barnabé n'en a retenu qu'une partie, ou n'en a connu qu'un état encore peu développé (et légèrement différent puisque Irénée n'a pas la triple répétition du pronom « moi »), mais il se réfère évidemment à la même tradition, dont le but était de citer les prophéties de l'exaltation du Christ ressuscité et celles du jugement prononcé sur les responsables de sa mort. Mais notre

2a. Et le prophète ajoute, puisqu'il a été placé comme une solide pierre pour broyer :

« Voici, je placerai dans les fondations de Sion
une splendide pierre choisie,
une pierre angulaire de grand prix. »

2b (3). Que dit-il ensuite ?

« Celui qui croira en elle vivra éternellement. »

3a. Plaçons-nous donc notre espérance en une pierre ? Certes non ! Mais c'est que le Seigneur a rendu forte sa chair. 3b. Il dit en effet :

« Il m'a rendu comme une pierre dure. »

4a. Et le prophète dit encore :

« La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs
est devenue la clé de voûte. »

4b. Et il dit encore :

« C'est là le grand et merveilleux jour que le Seigneur
a fait¹. »

auteur sait lui aussi correctement interpréter ce matériel traditionnel, ainsi que le prouve sa phrase introductive : la citation vise le temps où le Christ aura accompli le commandement de Dieu qui lui ordonne la mort rédemptrice (cf. *Jn* 10, 18).

Quelle est l'origine de cette tradition ? Dans l'état où elle est parvenue à Irénée, c'est incontestablement un document chrétien (cf. la variante d'Is. 2, 17). Mais que dire du document utilisé par Barnabé ? La correction intentionnelle « Serviteur du Seigneur » oriente la recherche vers une christologie ancienne du christianisme primitif (cf. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris 1958, p. 63 s.). C'est la piste qui nous semble encore la plus sûre (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 171), malgré la remarque de R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 158-159) qui, rapprochant *Sag.* 2, 12-20 (le juste encore appelé Serviteur du Seigneur et fils de Dieu), demande qu'on ne refuse pas *a priori* de songer à une source judéo-hellénistique.

1. Ces paragraphes groupent plusieurs citations dont le dénominateur commun est le mot-clé « pierre ».

On reconnaît au § 2 *Is.* 28, 16a et b (λίθος) ;

au § 3 : *Is.* 50, 7 (πέτρα) ;

au § 4 : *Ps.* 118 (117), 22.24 (λίθος).

Que plusieurs des passages bibliques parlant d'une pierre (notam-

5. Ἀπλούστερον ὑμῖν γράφω, ἵνα συνιῆτε ἐγὼ περίψημα τῆς ἀγάπης ὑμῶν.

6a. Τί οὖν λέγει πάλιν ὁ προφήτης ; « Περίεσχον με συναγωγῇ πονηρευομένων, ἐκύκλωσάν με ὡσεὶ μέλισσαι κηρίον, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν μου ἔβαλον κλήρον. » 6b (7). Ἐν σαρκί

6, 5 ἀπλούστερον — ὑμῶν [+] S H G, cf. Clem (ἀπλ. — συν.) : om. L || 6a πάλιν ὁ προφήτης [±] S H G (cf. 6, 2a.4a.7.8.10b.13c.14a) : om. L || περίεσχον [°] H L (cf. 5, 13 H ; LXX) : περιέσχεν S G || κηρίον καὶ [+] S H G : et iterum dixit [-] L (ex 6, 4b ?)

ment Dan. 2, 34) aient été appliqués au Messie dans le Judaïsme, cela est sûr (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 157, n. 70 ; PRIGENT, *Barnabé*, p. 173. Voir en particulier le silence gêné de JOSÈPHE, *Antiquités Juives* X, 210, devant une interprétation messianique qu'il ne veut pas communiquer à ses lecteurs romains). Mais que, dès le Judaïsme, il ait existé des collections de ces prophéties comme il s'en trouve de nombreux exemples dans les écrits chrétiens, voilà ce dont on ne peut apporter la preuve. La chose doit donc être tenue pour seulement possible.

En tout cas nous pouvons affirmer que Barnabé ne laisse pas libre cours à son propre génie inventif pour réunir ces textes, mais qu'il se réfère à une collection déjà existante. En effet la phrase introductive : « Il a été placé comme une solide pierre pour broyer » (§ 2a) annonce non seulement la citation d'Is. 50, 7 (§ 3b, avec une leçon d'ailleurs différente de Barn. 5, 14), mais encore Is. 8, 15, c'est-à-dire l'un des textes classiques sur la pierre et qui annonce que les hommes qui s'achopperont à cette pierre seront broyés. Notre auteur a donc devant les yeux, ou dans l'esprit, un florilège plus complet dont il laisse perdre au moins une citation.

L'intention de cette collection est aisément discernable : on relève en Is. 28, 16b une addition : « Celui qui croit en elle vivra éternellement. » Ces mots, qu'on retrouve en Barn. 9, 2 et 11, 10-11, viennent sans doute de Gen. 3, 22. Le Christ, pierre angulaire, pierre rejetée par les bâtisseurs, est devenu par la résurrection source de la vie pour les croyants.

Les premiers rapprochements de textes sur la pierre qu'on trouve dans le christianisme primitif (*Act.* 4, 10-11. La conclusion de la parabole des vigneron dans les synoptiques — surtout dans *Lc* 20, 17 s. qui cite *Ps.* 118 (117), 22 mais semble faire également allusion à *Dan.* 2, 35.44 et à *Is.* 8, 15. *I Pierre* 2, 6-10. TERTULLIEN, *Adv. Marc.* III, 7. *Acta Petri* 24, etc. Cf. J. R. HARRIS, *Testimonies* I, Cambridge 1916, p. 18 s., 26 s. ; II, 1920, p. 60 s. N. J. HOMMES, *Hel Testimoniaboek*, Amsterdam 1935, p. 87-91. KRAFT, *Epistle*, p. 156. PRIGENT, *Barnabé*, p. 173 s.) montrent que le groupement

Encore la Passion¹

5. Je vous écris avec simplicité², moi l'humble serviteur³ de votre amour, afin que vous compreniez.

6a. Que dit encore le prophète ?

« Une assemblée de méchants m'a cerné.

Ils m'ont entouré comme des abeilles un rayon de miel et ils ont tiré au sort mon vêtement⁴. »

6b (7). Et comme c'est dans la chair qu'il devait se

était traditionnellement invoqué pour annoncer la mort du Christ et sa résurrection, promesse de salut pour les croyants, mais condamnation de l'incrédulité coupable. Il n'est pas interdit de supposer que la collection utilisée par Barnabé répondait à ce double but. Dans ce cas il faut seulement préciser que notre auteur, soucieux dans ce chapitre de mettre en lumière la gloire salvatrice du ressuscité, n'a retenu que les textes qui développaient le côté positif du message. Sans doute est-ce là la raison qui l'amena à négliger *Is.* 8, 15, sans toutefois veiller à en supprimer toute trace dans l'introduction.

La citation du v. 24 du *Ps.* 118 (117) est-elle occasionnée par le mot « jour » compris comme titre christologique (comme chez CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VI, 145, 4-6 ; CYPRIEN, *Domin. Orat.* 35 et *Test.* II, 16 à propos du même verset) comme l'affirme R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 157) ? C'est possible, encore que l'explication la plus naturelle soit de penser que c'est *Ps.* 118 (117), 22 et sa prophétie de la résurrection qui a entraîné le v. 24 qui s'harmonise parfaitement avec ce message. Tel semble bien être encore le cas chez CYPRIEN, *Test.* II, 16 (cf. J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-christianisme*, Tournai 1958, p. 224).

1. Voici de nouveau les prophéties de la passion, suite naturelle de la fin du chapitre 5. L'intention affirmée par le § 6 est bien la même : nécessité de l'incarnation et de la passion du Seigneur.

2. Cf. 8, 2a ; 17, 1.

3. Cf. 4, 9a.

4. Citation composée de *Ps.* 22 (21), 17b + 118 (117), 12a + 22 (21), 19b. Le ms. L isole la dernière citation en l'introduisant par la formule : et iterum dixit. Mais c'est certainement là le fait d'un scribe bon connaisseur de son Psautier. Le texte primitif regardait sans doute l'ensemble comme une unité : le dernier καὶ provient du *Ps.* 22 (21), 19 et comme tel fait partie de la citation qu'il faut donc qualifier de centon prophétique sur la passion.

οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι καὶ πάσχειν, προεφανερῶθη τὸ πάθος. 7. Λέγει γὰρ ὁ προφήτης ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ· « Οὐαὶ τῇ ψυχῇ αὐτῶν, ὅτι βεβούλευνται βουλήν πονηράν καθ' ἑαυτῶν, εἰπόντες· Ἐθήσωμεν τὸν δίκαιον, ὅτι δύσχωρηστος ἡμῖν ἐστίν. »

8. Τί λέγει ὁ ἄλλος προφήτης Μωϋσῆς αὐτοῖς ; « Ἴδού, τάδε λέγει κύριος ὁ θεός· Εἰσέλθετε εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν, ἣν ὤμοσεν κύριος τῷ Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, καὶ κατακληρονομήσατε αὐτήν, γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι. »

9a. Τί δὲ λέγει ἡ γνώσις ; μάθετε. « Ἐλπίζατε », φησὶν,

6, 6b προεφανερῶθη [±] S H : προεφανερῶτο G : ante ostensa sunt L || 7 γὰρ [±] S H G : οὖν L || 8 τί (om. H hic et in 6, 1. 2b) λέγει ὁ ἄλλος προφήτης [±] S H Clem : λέγει δὲ καὶ G L (et Moyses autem dicit) || 9a δέ [°] S H : om. G Clem L || φησὶν [+] S^{2ms} H Clem L : om. S* G

1. La formule de citation pourrait être un écho de *Barn.* 5, 2.

2. *Is.* 3, 10 littéralement cité d'après les LXX. Ce verset est fréquemment allégué par les anciens auteurs chrétiens dans des contextes et avec des variantes qui portent encore les marques d'un lien traditionnel établi entre plusieurs prophéties voisines (*Is.* 5, 23 ; 57, 1. Cf. N. J. HOMMES, *Hel Testimoniaboek*, Amsterdam 1935, p. 178 s. ; PRIGENT, *Barnabé*, p. 178 s.). Le choix de ce texte suppose un milieu qui regarde le mot « le Juste » comme un titre christologique (cf. *ThWNT* II, 184 s., G. SCHRENK). Cette théologie n'est pas sans antécédents juifs : cf. en particulier *Sag.* 2, 12 dont l'auteur, un juif hellénistique, cite quasiment *Is.* 3, 10 et poursuit en assimilant le juste au serviteur du Seigneur et au fils de Dieu.

3. Le passage est à considérer comme une unité littéraire dont l'idée centrale est la bonne terre.

Le lien avec 6, 1-7 est loin d'être évident. Une analyse attentive permet cependant d'expliquer la présence du passage à cette place : *Barn.* 5, 1 - 6, 7 insiste vigoureusement sur la nécessité pour le Christ de revêtir la chair et d'y souffrir la passion. Or la terre dont il est maintenant question est d'abord identifiée (§ 9a) à Jésus qui doit se révéler dans la chair et y souffrir. Certes on ne peut parler d'enchaînement logique. Le procédé semble plutôt révéler une maladroite tentative d'unir deux développements originellement très distincts.

Les caractères littéraires du passage invitent également à le distinguer des chapitres précédents : jusqu'ici Barnabé utilisait des florilèges

révéler et souffrir, sa passion a été d'avance révélée. 7. En effet, le prophète dit au sujet d'Israël¹ :

« Malheur à eux !

Car ils ont conçu un dessein qui leur nuit à eux-mêmes en disant : chargeons le juste de liens, car il nous gêne². »

*La bonne terre de la nouvelle création*³

8. Que leur dit Moïse, cet autre prophète ? « Voici ce que dit le Seigneur Dieu : Pénétrez dans la bonne terre que le Seigneur a promise à Abraham, Isaac et Jacob. Prenez comme héritage cette terre où coulent le lait et le miel⁴. » 9a. Et que dit la connaissance⁵ ? Apprenez-le : « Mettez

de textes bibliques dont le seul regroupement suffisait à imposer pour chaque prophétie une claire interprétation. *Barn.* 6, 8-19 a également un substrat biblique indiscutable mais les textes sont cités avec une telle liberté et sont si étroitement unis à l'interprétation qui les accompagne, qu'on est amené à parler non plus de *Testimonia*, mais de midrasch (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 84 s. ; KRAFT, *Barnabas*, p. 98).

L'unité organique des § 8-19, niée par H. WINDISCH (p. 334 s.), nous semble avoir été assez bien comprise par N. A. DAHL (« La terre où coulent le lait et le miel, selon *Barn.* 6, 8-19 » dans *Aux Sources de la Tradition Chrétienne, Mélanges M. Goguel*, Neuchâtel-Paris 1950, p. 62-69) auquel nous empruntons partiellement son analyse (cf. également G. SCHILLE, « Zur urchristlichen Tauflehre, Stilistische Beobachtungen am Barnabasbrief », *ZNW* 49, 1958, p. 48-51, et L. W. BARNARD, *TU* 79, 1961, p. 263 s.) : la nouvelle création, que Dieu opère par le baptême, replace l'homme dans le paradis et lui ouvre donc une nouvelle histoire d'Israël. R. A. KRAFT (*Barnabas*, p. 99) n'estime pas cette interprétation suffisamment fondée.

4. Cf. *Ex.* 33, 1-3. Il s'agit d'une paraphrase plus que d'une citation. Le texte est profondément modifié (« pénétrez », tronqué (le v. 2 est omis), influencé par *Deut.* 1, 25 (la bonne terre) et *Lév.* 20, 24 (l'héritage). Ce serait un targum (KRAFT, *Epistle*, p. 164) si les mots n'étaient repris par la suite pour une interprétation. On parlera donc plus justement de genre midraschique.

5. Sans doute n'est-ce pas la citation d'un écrit particulier intitulé « gnose », mais l'interprétation commandée par une lecture spirituelle.

« ἐπὶ τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανεροῦσθαι ὑμῖν Ἰησοῦν. »
 "Ἀνθρώπος γὰρ γῆ ἐστὶν πάσχουσα ἀπὸ προσώπου γὰρ τῆς
 γῆς ἢ πλάσις τοῦ Ἀδάμ ἐγένετο. 9b (10). Τί οὖν λέγει ;
 « Εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν, γῆν βέουσαν γάλα καὶ μέλι. »

10a. Εὐλογητὸς ὁ κύριος ἡμῶν, ἀδελφοί, ὁ σοφίαν καὶ νοῦν
 θέμενος ἐν ἡμῖν τῶν κρυφίων αὐτοῦ. 10b. Λέγει γὰρ ὁ προ-
 φῆτης : « Παραβολὴν κυρίου τίς νοήσει, εἰ μὴ σοφὸς καὶ
 ἐπιστήμων καὶ ἀγαπῶν τὸν κύριον αὐτοῦ ; »

11. Ἐπεὶ οὖν ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν
 ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον, ὡς παιδίον ἔχειν τὴν ψυχὴν, ὡς
 ἂν δὴ ἀναπλασσοντος αὐτοῦ ἡμᾶς. 12a. Λέγει γὰρ ἡ γραφὴ

6, 9b γῆν (2°) [°] S^o (γῆ S*) H : τὴν G Clem (L ?) || 10a ἀδελφοί
 [±] S H Clem : om. G L (L om. et in 4, 14; 5, 5; 6, 15) || 11 ἀνα-
 καινίσας [+] S^o H G_{2,3} (-σαι [-] G₁) : ἐκαινίσεν S* : cognovit L ||
 παιδίον [±] H G : παιδίων S, cf. L (pueros) || δὴ ἀναπλασσοντος
 αὐτοῦ ἡμᾶς [±] S, cf. H (transp. 1-2-4-3) : δὲ (καὶ G₃) ἀναπλασσο-
 μένους αὐτοῦ ἡμᾶς G : ut spiritu figuraret nos L

1. Y a-t-il ici comme en 12, 8-9 un jeu de mots reposant sur la
 double lecture possible : Jésus/Josué ? *Barn.* 6, 16c semble impliquer
 cette typologie.

2. Terre souffrante : nouveau jeu de mots typologique sur Adam/
 adama (la terre). La base est alors sémitique. Ou simple allusion
 à la création de l'homme modelé avec de la terre (*Gen.* 2, 7 ; 3, 19).

L'interprétation est difficile. Pour R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 162 s.,
 165 s. ; *Barnabas*, p. 98) la clé du passage est d'une part la double
 opposition entre la terre souffrante et la bonne terre, la première et
 la deuxième création, et d'autre part la gradation : promesse, héritage
 et finalement domination. Le premier homme était terre et soumis
 à la souffrance, celui qui introduit dans la terre promise (l'homme
 céleste ?) vient dans la chair et souffre. Cette identification du Sauveur
 avec tout homme pécheur rend possible la nouvelle création. Nous
 aurions donc là une trace de la doctrine philonienne (et gnostique)
 des deux Adam. L'un est terrestre (*Gen.* 2, 7), l'autre céleste (*Gen.* 1,
 26. Cf. PHILON, *Quaest. in Ex.* II, 46, etc.).

Mais l'opposition est-elle vraiment présente dans le texte ? Le mot
 qui l'indiquerait (« souffrante ») n'est-il pas une reprise du thème
 majeur de 5, 1 - 6, 7 et n'oriente-t-il pas simplement vers l'identifi-
 cation de cet homme avec Jésus ? Comme on le verra par la suite,

vosre espérance, dit-elle, en Jésus¹ qui doit se révéler à vous
 dans la chair. » En effet, l'homme est une terre souffrante² :
 c'est avec de la terre qu'Adam fut formé. 9b (10). Que
 signifie donc cette parole : « Dans la bonne terre, terre où
 coulent le lait et le miel » ?

10a. Béni soit notre Seigneur, mes frères, car il a déposé
 en nous la sagesse et l'intelligence de ses secrets. 10b. Car
 le prophète dit : « Qui comprendra une parabole du Sei-
 gneur³, sinon le sage qui connaît et qui aime son Seigneur ? »

11. En nous renouvelant par le pardon des péchés, il
 a fait de nous un autre être, en sorte que nous avons
 une âme d'enfant, tout a fait comme s'il nous créait
 à nouveau⁴. 12a. En effet, l'Écriture parle de nous quand

toute notre analyse nous invite plutôt à affirmer que le raisonnement,
 loin de distinguer deux Adam, trouve en Jésus l'accomplissement de
 l'histoire prophétique d'Adam. C'est d'ailleurs cette direction de
 recherche que nous indiquent les spéculations « adamiques » gnos-
 tiques ou orthodoxes citées par R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 166. Cf. Ps.-
 CYPRIEN, *De montibus Sina et Sion*, 4, pour lequel la valeur numérique
 du nom d'Adam « passionem carnis Adae designat, quam carnem in
 se figuralem Christus portavit, et eam in ligno suspendit »).

Le § 9b n'introduirait pas alors une réflexion sur la bonne terre
 opposée à la terre, mais, reprenant les termes de la « citation » précé-
 dente, en poursuivrait l'explication en annonçant l'intention de
 commenter les mots « où coulent le lait et le miel ». L'interprétation,
 amorcée à mots couverts au § 11, à nouveau promise au § 13, ne sera
 finalement donnée qu'au § 17.

3. Deux traductions sont possibles selon la ponctuation adoptée :
 — « Le prophète donne une parabole du Seigneur. Qui compren-
 dra... »

— « Le prophète dit : ' Qui comprendra une parabole du Sei-
 gneur... ' », CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Strom.* VI, 65, 2) a sans doute
 opté pour la deuxième : « L'Écriture dit en effet : ' Celui qui parle
 beaucoup entendra aussi beaucoup [de réponses] ' (*Job* 11, 2). Qui
 comprendra une parabole du Seigneur sinon le sage ? » Mais comme
 Clément cite expressément *Barn.* 6, 8-10 et le reproduit tout au long
 au livre V des *Stromates* (63, 1-6), on peut se demander s'il n'emprunte
 pas la citation composite du livre VI à une autre source. Quoi qu'il en
 soit, *Barn.* 6, 10b est manifestement inspiré de *Prov.* 1, 5-6.

4. « En nous renouvelant par le pardon des péchés. » Allusion au

περὶ ἡμῶν, ὡς λέγει τῷ υἱῷ· « Ποιήσωμεν κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμῶν τὸν ἄνθρωπον, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν θηρίων τῆς γῆς καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης. » 12b. Καὶ εἶπεν κύριος, ἰδὼν τὸ καλὸν πλάσμα ἡμῶν· « Ἀὔξανεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν. » 12c. Ταῦτα πρὸς τὸν υἱόν.

13a. Πάλιν σοὶ ἐπιδείξω, πῶς πρὸς ἡμᾶς λέγει· δευτέραν πλάσιν ἐπ' ἐσχάτων ἐποίησεν. 13b. Λέγει δὲ κύριος· « Ἴδού, ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα. » 13c. Εἰς τοῦτο οὖν ἐκήρυξεν ὁ προφήτης· « Εἰσέλθετε εἰς γῆν ῥέουσας γάλα καὶ μέλι καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς. » 14a. Ἴδε οὖν, ἡμεῖς ἀναπεπλάσμεθα, καθὼς πάλιν ἐν ἐτέρῳ προφήτῃ λέγει· « Ἴδού, λέγει κύριος, ἐξελεῖ τούτων », τούτ-

6, 12a ὡς λέγει τῷ υἱῷ [±] S H G (cf. 5, 5; 6, 12c S G) : om. L || 12b ἡμῶν [±] S H L : ἀνθρωπον G || 12c ταῦτα πρὸς τὸν υἱόν [°] S G (cf. 6, 13a; 9, 3a ?) : om. H L || 13a πρὸς [±] S G (cf. 6, 12c) : om. H, cf. L (vobis) || λέγει [+] H L : add. κύριος S : om. G || δευτέραν πλάσιν [+] S H G₂ L : add. πρὸς ἡμᾶς G₁ (cf. supra) : om. G₂ || 13b δὲ κύριος [±] S, cf. H (δὲ ὁ κ.) : dominus L : om. G || ποιῶ [+] S H L (facio) : ποιήσω G || 14a Ἴδε — σαρκίνας om. L

baptême (cf. A. VON HARNACK, *Die Terminologie der Wiedergeburt*, TU 42, 3, p. 118 s.) comme nouvelle création, ou même comme nouvelle genèse (cf. Barn. 16, 8 et les citations de Gen. 1, 26.28 en Barn. 6, 12). Or Barnabé commence ici, après la parenthèse du § 10, à répondre à la question formulée au § 9b : pourquoi cette terre est-elle dite ruisselante de lait et de miel ? Recommençant l'histoire du salut, les chrétiens renouvelés par le baptême entrent en possession de la terre promise qui est le Christ (§ 9a). La *Tradition Apostolique* d'HIPPOLYTE (23), décrivant la cène qui suit le baptême, après avoir mentionné et expliqué le pain et le vin, poursuit en parlant du lait et du miel offerts en outre et précise que la terre où coulaient le lait et le miel, c'est la *chair du Christ* qu'il a donnée lui-même et dont se nourrissent les croyants comme de petits enfants (*id.* dans le Commentaire de la *bénédiction de Moïse*, PO 27, p. 168-169. Cf. encore les additions éthiopiennes à la *Tradition Apostolique*, A. SALLES, « Trois antiques rituels du baptême », SC 59, p. 61 s. ; *Odes de Salomon*, 4, 10 ; J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-christianisme*, Tournai 1958, p. 389 ; PRIGENT, *Barnabé*, p. 85 s.). Dès lors il se confirme que Barnabé

Il s'adresse au Fils : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance. Qu'ils dominent sur les bêtes de la terre, les oiseaux du ciel et les poissons de la mer. » 12b. Et, voyant que nous étions une bonne création, le Seigneur dit : « Croissez, multipliez et remplissez la terre. » 12c. Voilà ce qu'il dit au Fils.

13a. Je vais maintenant vous montrer comment il s'adresse à nous. Il a fait une deuxième création dans les derniers temps. 13b. Le Seigneur dit : « Voici, je fais les choses dernières comme les premières¹. » 13c. C'est pourquoi le prophète a proclamé : « Entrez dans une terre où coulent le lait et le miel et dominez-la². » 14a. Nous voici donc créés à nouveau selon qu'il dit encore par un autre prophète : « Voici, dit le Seigneur, j'arracherai d'eux »

continue effectivement à commenter ici la citation du § 8 : la terre promise c'est le Christ. Par le baptême l'homme devient capable d'en hériter véritablement : il entre dans la communion du Seigneur dont il reçoit, dans l'eucharistie, le lait et le miel comme signe tangible de l'accomplissement de la promesse.

1. On retrouve cet *agraphon* dans la *Didascalie* syriaque (VI, 18, 15 sous une forme développée : « je fais les choses premières comme les dernières, et les dernières comme les premières ») dans un contexte qui n'invite guère à supposer un emprunt à Barnabé. (Cf. encore HIPPOLYTE, *Commentaire sur Daniel 4*, 37 : « Car les choses dernières seront comme les premières. »)

L'origine de l'*agraphon* reste mystérieuse. A. RESCH (*Agrapha, Aussercanonische Schriftfragmente*, TU, NF 15, 3-4, 1906, p. 167 s.), qui y voyait le souvenir d'un logion de Jésus, n'a pas fait école (cf. H. KOESTER, *Synoptische Uebertieferung bei den Apostolischen Vätern*, TU 65, p. 127). La solution avancée par H. WINDISCH (p. 337) : dérivation d'*Is.* 43, 18 s. ; 46, 10, n'est guère satisfaisante. On se contentera donc de remarquer que cet *agraphon*, qui annonce une genèse nouvelle et eschatologique, s'adapte particulièrement bien au contexte. Barnabé l'a certainement reçu au sein même du midrasch baptismal qu'il utilise ici.

2. Noter l'addition : « dominez-la » (d'après Gen. 1, 26 cité au § 12a) qui confirme l'interprétation d'*Ex.* 33, 1-3 selon Barnabé : on n'entre vraiment dans la terre promise qu'après avoir connu au baptême une nouvelle genèse.

ἐστὶν ὧν προέβλεπεν τὸ πνεῦμα κυρίου, « τὰς λιθίνας καρδίας, καὶ ἐμβαλῶ σαρκίνας » — 14b. ὅτι αὐτὸς ἐν σαρκὶ ἐμελλεν φανεροῦσθαι καὶ ἐν ἡμῖν κατοικεῖν. 15. Νὰς γὰρ ἄγιος, ἀδελφοί μου, τῷ κυρίῳ τὸ κατοικητήριο ἡμῶν τῆς καρδίας. 16a. Λέγει γὰρ πάλιν κύριος· « Καὶ ἐν τίνι ὀφθήσομαι τῷ κυρίῳ τῷ θεῷ μου καὶ δοξασθήσομαι ; » 16b. Λέγει· « Ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἐκκλησίᾳ ἀδελφῶν μου, καὶ ψαλῶ σοι ἀναμέσον ἐκκλησίας ἁγίων. » 16c. Οὐκοῦν ἡμεῖς ἐσμέν, οὐς εἰσήγαγεν εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν.

17a. Τί οὖν τὸ « γάλα » καὶ τὸ « μέλι » ; ὅτι πρῶτον τὸ παιδίον μέλιτι, εἶτα γάλακτι ζωοποιεῖται. 17b. Οὕτως οὖν καὶ ἡμεῖς τῇ πίστει τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῷ λόγῳ ζωοποιούμενοι ζήσομεν κατακυριεύοντες τῆς γῆς. 18a. Προεῖρηκε δὲ ἐπάνω· « Καὶ αὐξανέσθωσαν καὶ πληθυνέσθωσαν καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων. » 18b. Τίς οὖν ὁ δυνάμενος νῦν ἄρχειν θηρίων ἢ ἰχθύων ἢ πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ ; 18c. Αἰσθάνεσθαι γὰρ ὀφείλομεν, ὅτι τὸ ἄρχειν ἐξουσίας ἐστίν, ἵνα τις ἐπιτάξας

6, 14a ἐμβαλῶ σαρκίνας [±] S H : βαλῶ σαρκίνας αὐτοῖς G || 16a γὰρ πάλιν κύριος [±] H G, cf. S (transp. 1-3-2) : οὖν πάλιν L || 16b λέγει [±] H G, cf. L (inquit = ? φησὶν) : om. S || ἐκκλησία [±] S H L : add. ἐν μέσῳ G (cf. Ps. 21, 23/Héb. 2, 12) || 17b οὖν [°] S H : om. G L || 18a προεῖρηκε — τῶν ἰχθύων om. L || προεῖρηκε [+] H G : προειρήκαμεν S (cf. 6, 18c) || καὶ (1°) [+] S H : ὅτι G || καὶ πληθυνέσθωσαν [+] S H : om. G || ἰχθύων [°] S G : θηρίων H : frt. leg. θηρίων καὶ τῶν πετεινῶν καὶ τῶν ἰχθύων vel sim. (cf. 6, 12a. 18b) || 18b νῦν [°] G L (cf. 6, 19) : om. S H || 18c γὰρ ὀφείλομεν [±] S H G : debetis (ὀφείλετε) L

1. Ce paragraphe manque dans le ms. L. La citation s'inspire librement d'Éz. 11, 19 ou 36, 26. L'interprétation est curieuse quoique bien dans la ligne du développement : le mot « chair » entraîne immédiatement une allusion au Christ. Le cœur de chair que le Seigneur promet de placer en l'homme, c'est le Christ habitant le nouveau baptisé. Sur cette inhabitation, cf. Barn. 16, 7-8.

2. Cf. 16, 9-10.

3. Nouvelle citation composite. Peut-être faut-il considérer λέγει qui sépare les deux textes (mais manque dans le ms. S) comme une addition visant à séparer deux citations d'origine différente. § 16a :

— c'est-à-dire de ceux que l'Esprit du Seigneur voyait par avance — « les cœurs de pierre et je mettrai en eux des cœurs de chair¹. » 14b. C'est en effet dans la chair qu'il devait se manifester et habiter en nous. 15. Car nos cœurs ainsi habités, mes frères, forment un temple saint pour le Seigneur². 16a. En effet, le Seigneur dit encore : « Comment me présenterai-je devant le Seigneur et serai-je glorifié ? » 16b. Il dit : « Je te célébrerai dans l'assemblée de mes frères et chanterai tes louanges au milieu de l'assemblée des saints³. » 16c. C'est donc nous qu'il a fait entrer dans la bonne terre !

17a. Et que signifient donc le « lait » et le « miel » ? C'est que le petit enfant est nourri d'abord de miel, ensuite de lait⁴. 17b. De même nous aussi, qui sommes nourris de la foi en la promesse et de la parole, nous vivons en dominant la terre. 18a. Or, il avait dit auparavant : « Qu'ils croissent et multiplient et commandent aux poissons⁵. » 18b. Et qui donc peut aujourd'hui commander aux bêtes ou aux poissons ou aux oiseaux du ciel ? 18c. Il nous faut donc comprendre que commander implique le pouvoir qu'a celui qui ordonne de se montrer le maître.

Ps. 42 (41), 3 librement cité, cf. en particulier l'addition « serai-je glorifié ». § 16b : Ps. 22 (21), 23 avec d'importantes variantes. Dans les deux cas les modifications textuelles permettent de mieux interpréter en précisant que la présence du Christ est annoncée dans les chrétiens (le temple où il est glorifié), et dans l'église qui chante ses louanges.

Le symbolisme de la terre (d'abord identifiée au Christ) glisse maintenant vers une signification ecclésiale. Comme le dit A. JAUBERT « dès le commencement le Christ est l'homme par excellence. Dans la nouvelle création, identifié à tous ses frères et avec eux, il constitue la Terre excellente » (Origène. Homélie sur Josué, SC 71, p. 87, cf. également p. 30 s. la remarquable étude du symbolisme de la terre, et p. 84-87 l'analyse de Barn. 6).

4. Lieu commun inspiré par les usages diététiques de l'époque. L'image recouvre cependant, pour Barnabé, une réalité sacramentelle, cf. Barn. 6, 11.

5. Gen. 1, 26.28, cf. Barn. 6, 12. Le ms. L omet le § 18a.

κυριεύση. 19. Εἰ οὖν οὐ γίνεται τοῦτο νῦν, ἄρα ἡμῖν εἴρηκεν πότε — ὅταν καὶ αὐτοὶ τελειωθῶμεν κληρονόμοι τῆς διαθήκης κυρίου γενέσθαι.

7, 1. Οὐκοῦν νοεῖτε, τέκνα εὐφροσύνης, ὅτι πάντα ὁ καλὸς κύριος προεφανέρωσεν ἡμῖν, ἵνα γνῶμεν ᾧ κατὰ πάντα εὐχαριστοῦντες ὀφείλομεν αἰνεῖν.

2. Εἰ οὖν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὃν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς, ἔπαθεν ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς, πιστεύσωμεν ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ οὐκ ἠδύνατο παθεῖν εἰ μὴ δι' ἡμᾶς.

3a. Ἀλλὰ καὶ σταυρωθεὶς ἐποτίζετο ὄξει καὶ χολῇ.

3b. Ἀκούσατε, πῶς περὶ τούτου πεφανέρωκαν οἱ ἱερεῖς τοῦ ναοῦ, γεγραμμένης ἐντολῆς· « Ὅς ἂν μὴ νηστεύσῃ τὴν νηστείαν, θανάτῳ ἐξολεθρευθήσεται. » 3c. Ἐνετείλατο κύριος,

6, 19 εἰ — γενέσθαι om. L || πότε [±] S G : τότε H

7, 1 εὐφροσύνης [±] S H G : dilecti (= ? ἀγαπῆς cf. 9, 7 ; 21, 9b ; *vel frt. leg. de laetitiae* ?) L || 2 τοῦ θεοῦ (2^o) [±] S H G (cf. *supra*) : om. L || 3b ἐντολῆς [±] S H, cf. L (*lege praecepti*) : *add. αὐτοῦ* G

1. Barnabé reprend donc les thèmes abordés antérieurement, mais en leur donnant maintenant une coloration nouvelle qui correspond à sa théologie personnelle : la perfection, l'achèvement, l'héritage sont des biens seulement attendus (cf. p. 36-39).

2. Le crucifié abreuvé de vinaigre et de fiel : cf. *Matth.* 27, 48 (vinaigre) et *Matth.* 27, 34 (*avant* la crucifixion, vin et fiel, avec comme variante : vinaigre et fiel ce qui est une harmonisation secondaire avec *Ps.* 69 (68), 22). La phrase de Barnabé cherche l'accomplissement du *Ps.* 69 (68), 22 dans l'épisode relaté par *Matth.* 27, 48. C'est là une tendance assez bien attestée : *Évangile de Pierre* 16 ; IRÉNÉE, *Démonstration* 82 ; *Actes de Pilate, de Jean*, etc. (cf. W. BAUER, *Das Leben Jesu im Zeitalter der N.T. Apokryphen*, Tübingen 1909, p. 217-219).

3. Cette révélation n'est comprise que par une lecture spirituelle des commandements rituels. Les prêtres juifs en sont les instruments inconscients. On remarquera que cette exégèse typologique présuppose une théologie très différente de celle qui inspirait les chapitres 1 à 5. La polémique cède le pas à une attitude beaucoup moins négative qui regarde le culte juif comme plein d'un sens caché qu'une interprétation spirituelle peut seule dégager.

19. S'il n'en est pas ainsi aujourd'hui, Il nous a cependant dit quand (cela serait) : quand nous aussi nous aurons été conduits à la perfection qui rend héritier de l'alliance du Seigneur¹.

Le Jeûne et le bouc émissaire (Lév. 16)

7, 1. Comprenez donc, enfants de la joie, que le bon Seigneur nous a tout révélé à l'avance afin que nous sachions que nos constantes actions de grâce doivent célébrer.

2. Si le fils de Dieu, qui est Seigneur et va juger les vivants et les morts, a souffert afin que sa blessure nous donne la vie, il nous faut croire que le fils de Dieu ne pouvait souffrir qu'à cause de nous.

3a. Mais, de plus, sur la croix on lui donna à boire du vinaigre et du fiel². 3b. Écoutez comment les prêtres du temple en ont donné la révélation³ quand fut écrit le commandement⁴ : « Quiconque ne jeûnera pas le jour du Jeûne sera puni de mort⁵. » 3c. Le Seigneur a donné (un

4. La traduction retenue pour les § 3 et 4 veut suivre fidèlement le texte grec établi par R. A. KRAFT. Toutefois, en ponctuant différemment, on peut comprendre ainsi : « Écoutez comment les prêtres du temple en ont donné la révélation. Bien qu'il soit écrit : ' Quiconque ne jeûnera pas le jour du Jeûne sera puni de mort ', le Seigneur a donné [cet autre] commandement... : Qu'ils mangent... » La traduction qui correspond à cette deuxième interprétation (proposée par WINDISCH) est un peu recherchée. Néanmoins elle me paraît seule rendre compte de l'enchaînement des idées : le Christ a reçu du vinaigre sur la croix. Le culte sacerdotal en était une prophétie puisque, lorsqu'on commande le jeûne pendant l'immolation du bœuf, les prêtres ont l'ordre de le manger avec du vinaigre. Le bœuf est donc le Christ abreuvé de vinaigre.

5. Paraphrase de *Lév.* 23, 29. L'expression « jeûner le Jeûne » vient des traditions juives assimilant la fête de l'Expiation à un jeûne (cf. JOSÈPHE, *Antiquités Juives* III, 240 ; PHILON, *Spec. leg.* I, 186 s. ; *Mischna*, *Yoma* 8, 1 : « Au jour des Expiations il est défendu de manger, de boire... »).

ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτιῶν ἔμελλεν τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος προσφέρειν θυσίαν, ἵνα καὶ ὁ τύπος ὁ γενόμενος ἐπὶ Ἰσαὰκ τοῦ προσενεχθέντος ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τελεσθῆ. 4a. Τί οὖν λέγει ἐν τῷ προφήτῃ; « Καὶ φαγέτωσαν ἐκ τοῦ τράγου τοῦ προσφερομένου τῆ νηστεία ὑπὲρ πασῶν τῶν ἁμαρτιῶν. » 4b. Προσέχετε ἀκριβῶς: « Καὶ φαγέτωσαν οἱ ἱερεῖς μόνοι πάντες τὸ ἔντερον ἄπλυτον μετὰ ὄξους. » 5a. Πρὸς τί; « Ἐπειδὴ ἐμὲ ὑπὲρ ἁμαρτιῶν μέλλοντα τοῦ λαοῦ μου τοῦ καινοῦ προσφέρειν τὴν σάρκα μου μέλλετε ποτίζειν χολὴν μετὰ ὄξους, φάγετε ὑμεῖς μόνοι, τοῦ λαοῦ νηστεύοντος καὶ κοπτομένου ἐπὶ σάκκου καὶ

7, 3c θυσιαστήριον τελεσθῆ [+] H G L : θυσίαν τελεσθῆναι (vel τελεσθῆ καὶ cf. 13, 7b/14, 1a) S || 5a ἐμέ [+] S H L : add. εἶδον G (cf. 7, 9b. 10a) || τοῦ καινοῦ [±] S H G : om. L (cf. 5, 7)

1. Le vase de l'Esprit, c'est-à-dire la chair, selon le parallélisme offert par le § 5. Cf. 11, 9; 21, 8.

2. La présence d'une typologie d'Isaac en pareil contexte peut s'expliquer soit par l'usage juif qui prévoit la lecture de *Gen. 22* au deuxième jour de nouvel an civil de Tischri (cf. A. BÜCHLER, « The Reading of the Law and Prophets in a triennial Cycle », *JQR* 5, 1892-1893, p. 446), c'est-à-dire à une date fort proche des Expiations (le 10 Tischri. Mais J. VAN GOUDOEVER, *Biblical Calenders*, Leiden 1961², p. 36 s., retrouve des traditions juives selon lesquelles les dix premiers jours du mois étaient fêtés comme période de renouvellement, le 10 étant la date essentielle. Cf. la tradition juive qui place le sacrifice d'Isaac le jour même des Expiations : L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, vol. I, Philadelphia 1909, p. 283), — soit beaucoup plus vraisemblablement parce qu'une tradition juive fermement attestée (cf. R. LE DÉAUT, *La nuit pascale*, Rome 1963, p. 133 s.) utilise *Gen. 22* comme un récit pascal offrant ainsi au christianisme une typologie christologique toute prête. Nous verrons bientôt que le contexte, dans notre épître, recommande vivement cette explication.

3. Citation d'un texte qui ne se retrouve pas dans l'A.T. Selon *Lév. 16, 27* le bouc (χίμαρος, mais plusieurs mss lisent τράγος comme Barnabé. De même Philon la plupart du temps, JUSTIN, *Dial.* 40, 4 s., CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VII, 33, 4. Cf. KRAFT, *Epistle*, p. 174, n. 115) doit être entièrement brûlé. Faudrait-il alors rapprocher

tel) commandement parce qu'il devait offrir lui-même, pour nos péchés, le vase de l'Esprit¹ en sacrifice, afin que la préfiguration (manifestée) en Isaac² offert sur l'autel fût accomplie. 4a. Que dit-il donc dans le prophète? « Qu'ils mangent du bouc offert, au jour du Jeûne, pour tous les péchés » 4b. — faites bien attention —, « et que tous les prêtres, mais eux seuls, mangent les entrailles non lavées, avec du vinaigre³. » 5a. Pourquoi cela? « Parce que vous me ferez boire du fiel avec du vinaigre, à moi qui offrirai ma chair pour les péchés de mon nouveau peuple, mangez, vous seuls, pendant que le peuple jeûne et mène deuil avec

Ex. 29, 32 où, lors de la cérémonie d'investiture sacerdotale, Aaron et ses fils mangent la chair du bélier sacrifié?

L'explication semble devoir être plutôt cherchée d'un autre côté : selon *Mischna, Menahoth* 11, 7 (99b), les prêtres mangeaient le bouc du jour des Expiations (c'est-à-dire le bouc sacrifié). Les Babyloniens le mangeaient cru. Les docteurs palestiniens ultérieurs (*Gemara*, 100a) ont voulu voir dans l'appellation, évidemment méprisante, de Babyloniens, une désignation cryptique des Alexandrins. Cette interprétation ne semble pas être celle des rédacteurs de la *Mischna* : en *Yoma* 6, 4 les Babyloniens désignent évidemment la populace.

PHILON (*Spec. leg.* I, 190) commentant *Nombr.* 29, après avoir parlé de la fête des Expiations, en vient à celle des Tentes et écrit à ce propos : « ces holocaustes sont accompagnés chaque jour de la fête d'un bouc (χίμαρος) dont la chair est mise à part pour être mangée par les prêtres. »

Nous avons là une attestation de l'usage auquel Barnabé se réfère. Mais les particularités de notre présent texte restent encore inexplicables : manger les entrailles, non bouillies, avec du vinaigre. H. WINNISCH (p. 344) fait un rapprochement qui nous semble très éclairant : selon *Ex. 12, 8* s. l'agneau pascal doit être mangé avec des herbes amères (les textes rabbiniques y ajoutent parfois du vinaigre, cf. BILLERBECK IV, p. 63), non bouilli dans l'eau, y compris les entrailles.

Les caractéristiques de la citation supposent que son texte a été forgé pour servir de fondement à la tradition dont *Barn. 7, 3* s. se fait l'écho. Il s'agit d'un midrasch sur la fête des Expiations éclairée par un rapprochement avec le rituel pascal. Du coup l'allusion au sacrifice d'Isaac, loin de rompre le fil des idées (PRIGENT, *Barnabé*, p. 102), se révèle parfaitement en situation.

σποδοῦ » — 5b. ἵνα δείξῃ ὅτι δεῖ αὐτὸν παθεῖν ὑπ' αὐτῶν.

6a. Πῶς οὖν ἐνετείλατο ; προσέχετε· « Λάβετε δύο τράγους καλοὺς καὶ ὁμοίους καὶ προσενέγκατε, καὶ λαβέτω ὁ ἱερεὺς τὸν ἕνα εἰς ὄλοκαύτωμα ὑπὲρ ἁμαρτιῶν. » 6b (7). Τὸν δὲ ἕνα τί ποιήσουσιν ; « Ἐπικατάρατος », φησὶν, « ὁ εἷς ». 7. Προσέχετε, πῶς ὁ τύπος τοῦ Ἰησοῦ φανεροῦται. 8a. « Καὶ ἐμπτύσατε πάντες καὶ κατακεντήσατε καὶ περίθετε τὸ ἔριον τὸ κόκκινον περὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, καὶ οὕτως εἰς ἔρημον βλήθητω. » 8b. Καὶ ὅταν γένηται οὕτως, ἄγει ὁ βαστά-

7, 5b ἵνα [±] S H G : et ut L || αὐτὸν [+] H G L : add. πολλά S (cf. 7, 11a. 11b L ; Mc 8, 31 etc.) || ὑπ' [+] S H L (cf. 5, 5) : ὑπὲρ G (cf. 7, 5a etc.) || 6a πῶς οὖν ἐνετείλατο ; προσέχετε [°] G : ἃ ἐνετείλατο προσέχετε S H : sic (= ? οὕτως vel ὡς) praecepit L || 6b ποιήσουσιν [±] S G : ποιῶσιν H : om. L || 8a καὶ ἐμπτύσατε [±] S H G (ἐκπτ. G^p) : expuite in illum inquit (= ? ἐκπτύσατε εἰς αὐτόν, φησὶν cf. 7, 6b ?) L

1. Citation d'une parole du Seigneur (cf. H. KOESTER, *Synoptische Ueberlieferung bei den Apostolischen Vätern*, TU 65, 1957, p. 128, 149). Elle apparaît trop intimement liée au contexte pour qu'on lui suppose une origine indépendante.

Noter : « du fiel avec du vinaigre » exactement comme dans l'Évangile de Pierre 16.

« jeûnant et se frappant... » ne se trouve que dans deux traditions de la passion : Lc 23, 48, Évangile de Pierre 25-27.

Voici la première moitié du midrasch achevée. Résumons-en la démarche : au jour des Expiations il est commandé de jeûner et pourtant ordre est donné aux prêtres de manger le bouc sacrifié d'une manière qui, évoquant le repas pascal, préfigure la cène chrétienne. En effet le Christ, annoncé par le sacrifice d'Isaac, a été crucifié à Pâques et sa chair, maintenant offerte, a été abreuvée de fiel et de vinaigre comme il convenait à une victime pascale. Ce midrasch est d'origine judéo-chrétienne comme le prouvent les allusions à des usages juifs non bibliques.

Tertullien connaît une interprétation assez semblable du bouc sacrifié au jour des Expiations (*Adv. Marc.* III, 7, 7 ; *Adv. Jud.* 14, 9) : « Le deuxième bouc, offert pour les péchés et donné comme nourriture aux prêtres du temple, apportait les preuves de Sa deuxième apparence quand, après que tous les péchés auront été expiés, les prêtres du temple — c'est-à-dire l'église — jouiront comme d'un banquet de

le sac et la cendre¹. » 5b. C'était afin de montrer qu'il lui fallait souffrir de leurs mains².

6a. En quels termes exprime-t-il le commandement ? Prêtez-y attention : « Prenez deux boucs beaux et semblables et offrez-les. Que le prêtre prenne le premier en holocauste pour les péchés³. » 6b (7). Et que feront-ils de l'autre ? « L'autre, dit-il, est maudit⁴. » 7. Notez comment la préfiguration de Jésus est (ici) manifestée. 8a. « Crachez tous sur lui, percez-le, couronnez sa tête de laine écarlate et qu'ainsi il soit chassé au désert⁵. » 8b. Ceci fait, celui qui

chairs de la grâce du Seigneur, tandis que les autres sont frustrés [litt. : jeûnent] du salut. »

Nous ne traiterons des relations entre Tertullien et Barnabé qu'au moment où tous les parallèles auront été dégagés.

2. La phrase peut être également rattachée au § 6 : « Afin de montrer qu'il lui fallait souffrir de leurs mains, remarquez ce qu'il a prescrit. »

3. Citation partiellement inspirée de Lévit. 16. Un détail vient de traditions juives : les deux boucs sont semblables (*Yoma* 6, 1). TERTULLIEN (*ibid.*) et JUSTIN, *Dial.* 40, 4 connaissent également cette précision dont Philon semble tout ignorer.

4. L'autre, c'est-à-dire le bouc émissaire. La citation s'inspire de Lévit. 16, 8 s. Mais là où les mss bibliques grecs, suivis par Justin, comprennent que ce bouc est envoyé (au désert), Barnabé (ou plutôt sa source), sans doute influencé par une autre prophétie de la crucifixion (*Deut.* 21, 23 et *Gal.* 3, 13), lit « maudit ». Tertullien sait aussi que le bouc émissaire est *maledictus*, mais le mot n'apparaît pas dans une citation.

5. Nouvelle « citation ». Les verbes sont à l'impératif comme au § 6. Il s'agit décidément de textes empruntés à une même tradition. Lévit. 16, 21 mentionne l'envoi du bouc au désert. C'est le seul élément du texte qui puisse s'expliquer par un recours à la législation de l'A.T. Ici encore les traditions juives ont apporté leur contribution. *Yoma* 4, 2 : le grand prêtre attachait un ruban de laine écarlate sur la tête du bouc ; 6, 4 : les Babyloniens (comprendre sans doute : la populace) avaient coutume de tirer le poil du bouc au moment de le chasser. Philon ne dit rien de tout cela, Justin non plus. Par contre on lit chez Tertullien : « circumdatus coccino, maledictus et consputus et convulsus et compunctus ».

On notera que les mots employés par Barnabé pour décrire les

ζων τὸν τράγον εἰς τὴν ἔρημον καὶ ἀφαιρεῖ τὸ ἔριον καὶ ἐπιτίθησιν αὐτὸ ἐπὶ φρύγανον τὸ λεγόμενον ῥαχῆ, οὗ καὶ τοὺς βλαστοὺς εἰώθαμεν τρώγειν ἐν τῇ χῶρᾳ εὐρίσκοντες. 8c. Οὕτως μόνης τῆς ῥαχῆς οἱ καρποὶ γλυκεῖς εἰσίν.

9a. Τί οὖν καὶ τοῦτο ; προσέχετε· « Τὸν μὲν ἕνα ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον, τὸν δὲ ἕνα ἐπικατάρατον », καὶ ὅτι τὸν ἐπικατάρατον ἐστεφανωμένον. 9b. Ἐπειδὴ ὄψονται αὐτὸν τότε τῇ ἡμέρᾳ τὸν ποδῆρη ἔχοντα τὸν κόκκινον περὶ τὴν σάρκα καὶ ἐροῦσιν· « Οὐχ οὗτός ἐστιν, ὃν ποτε ἡμεῖς ἐσταυρώσαμεν ἐξουθενήσαντες καὶ κατακεντήσαντες καὶ ἐμπτύσαντες ; ἀληθῶς οὗτος ἦν, ὁ τότε λέγων ἑαυτὸν υἱὸν θεοῦ εἶναι. » 10a. Πῶς γὰρ ὁμοῖος ἐκείνῳ ; εἰς τοῦτο « ὁμοίους » τοὺς τράγους καὶ « καλοῦς », ἴσους, ἵνα ὅταν ἴδωσιν αὐτὸν τότε ἐρχόμενον, ἐκπλαγῶσιν ἐπὶ τῇ ὁμοιότητι τοῦ τράγου. 10b. Οὐκοῦν ἴδε τὸν τύπον τοῦ μέλλοντος πάσχειν Ἰησοῦ.

7, 8b ἐπιτίθησιν [°] S G : τίθησιν H : ponat L || ῥαχῆ [°] H : PAXHA S : ῥαχίλ G : rubus L || βλαστοὺς [±] S G : καρπούς H, cf. L (fructus ; cf. 7, 8c) || τρώγειν [+] S G, cf. L (manducare) : ἐσθίειν H || 8c ῥαχῆς [°] H : ῥαχοῦς S G : cf. L, huius styrpis ... inveniuntur || 9a τί οὖν καὶ τοῦτο [°] G, cf. L (ad quid ergo hoc) : τί οὖν τοῦτο ἐστίν S H || 9b πότε [+] S G : τότε H : om. L || ἐξουθενήσαντες καὶ κατακεντήσαντες καὶ [+] H G, cf. L : καὶ ἐξουθενήσαμεν (add. καὶ S¹ (?) S || ἐμπτύσαντες [+] S H L (cf. 7, 8a) : ἐμπαίξαντες G (cf. Mc 15, 31 par.) || 10a πῶς γὰρ [±] S H G : sicut ergo (= ? ὡς οὖν) L || ἐκείνῳ [°] S H : om. G L || καὶ καλοῦς, ἴσους [°] H, cf. L (et aequales) : om. καὶ S G_{1,2} : καλοῦς καὶ ἴσους G₃ (cf. L) || αὐτὸν τότε ἐρχόμενον [+] S H G : unum ex illis tunc pascentum L || ἐκπλαγῶσιν [±] S H : ἐκπλαγῆσονται G : admirantur L || τοῦ τράγου [+] S G L : αὐτοῦ H || 10b ἴδε τὸν τύπον [°] H G (cf. 8, 1), cf. S* (εἶδε τὸν τράγον τὸν τύπον) : εἶδετε τὸν τράγον τὸν τύπον S² : videtis figuram (= ? ἴδετε τύπον) L, frt. recte (cf. 8, 1 δοκεῖτε/δοκεῖ τόν)

mauvais traitements infligés au bouc témoignent clairement d'une volonté d'interpréter christologiquement : cracher (Is. 50, 6 ; Matth. 26, 67 ; 27, 30), percer (Zach. 12, 10 ; Jn 19, 37).

Il faut relever encore la mention du couronnement (cf. 7, 9a) ; le crucifié, couronné d'épines (7, 11a), est roi (7, 11b). Sans doute notre texte appuie-t-il consciemment sur ce nouveau parallèle typologique.

porte le bouc l'emmena au désert, enlève la laine et la met sur un buisson de ce qu'on appelle ronce. Nous avons coutume d'en manger les baies lorsque nous en trouvons dans la campagne¹. 8c. Seuls les fruits de la ronce ont cette douceur.

9a. Qu'est-ce que cela signifie donc ? Prêtez-y attention : « Le premier bouc est pour l'autel, l'autre est maudit » et c'est celui qui est maudit qui se voit couronné. 9b. C'est qu'ils le verront, quand viendra le Jour, portant sur sa chair le manteau écarlate, et ils diront : « N'est-ce pas celui que jadis nous avons crucifié après l'avoir méprisé, percé et couvert de crachats ? En vérité c'est celui qui se prétendait alors fils de Dieu². »

10a. Quelle est donc la similitude ? S'ils sont « semblables », « beaux » et de même taille, c'est pour que, lorsqu'ils le verront (re)venir, ils soient frappés de la similitude, (comme dans le cas) du bouc³. 10b. Voilà donc la préfiguration de Jésus qui devait souffrir.

1. Cf. Yoma 6, 6 : celui qui conduisait le bouc partageait le ruban dont une moitié était accrochée à un rocher, la deuxième aux cornes du bouc. Barnabé seul parmi les auteurs juifs ou chrétiens que nous interrogeons régulièrement, fait allusion à cet usage. Son texte est d'ailleurs peut-être plus proche encore de la tradition juive qu'il n'y paraît au premier abord. En effet le mot que nous traduisons par « ronce » est remarquablement mal transmis. H. WINDISCH (p. 346) pense à un texte primitif où ῥάχης, le rocher (mais le sens dérivé de ce mot rare est : un mouvement de terrain imitant une épine dorsale, une ligne de crête, une côte rocheuse, comme ῥαχίς ; d'ailleurs dans la Mishna c'est sur une montagne qu'on emmène le bouc, mais c'est à un rocher qu'on accroche la laine) aurait été confondu avec ῥαχῆς ou ῥάχη, le buisson, la ronce.

2. Noter le même mouvement, à défaut des mêmes mots, en Sag. 5, 3-5 : « Ils se diront... : Le voilà celui que nous avons jadis tourné en dérision, outragé de nos sarcasmes, insensés ! Nous avons traité sa vie de folie et d'infamie sa mort. Comment donc a-t-il été compté parmi les fils de Dieu ? »

3. On attendrait une typologie plus conséquente : de même que les deux boucs sont semblables, de même on reconnaîtra dans le

11a. Τί δέ, ὅτι τὸ ἔριον εἰς μέσον τῶν ἀκανθῶν τιθέασιν ; τύπος ἐστὶν τοῦ Ἰησοῦ τῇ ἐκκλησίᾳ κείμενος, ὅτι ὁς ἐὰν θέλη τὸ ἔριον ἄραι τὸ κόκκινον, δεῖ αὐτὸν πολλὰ παθεῖν διὰ τὸ εἶναι φοβεράν τὴν ἀκανθάν, καὶ θλιβέντα κυριεῦσαι αὐτοῦ.
11b. « Οὕτως », φησὶν, « οἱ θέλοντές με ἰδεῖν καὶ ἄψασθαί μου τῆς βασιλείας ὀφείλουσιν θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με ».

8, 1. Τίνα δὲ δοκεῖτε τύπον εἶναι, ὅτι ἐντέταλται τῷ Ἰσραὴλ προσφέρειν δάμαλιν τοὺς ἀνδρας, ἐν οἷς εἰσὶν ἁμαρτίαι

7, 11a κείμενος [+] H G : θέμενος S : posita L || ὅτι ὁς ἐὰν [±] S, cf. L (quia qui) : ἴνα ὁς (ὅν G₃) ἐὰν G : ὅστις ἂν H || 11b παθόντες [+] S H G : multa pati L (cf. 7, 11a.5b S)

8, 1 δοκεῖτε [+] S G L : δοκεῖ τόν H (cf. 7, 10b ἴδετε/ἴδε τόν) || ἐντέταλται [+] S H L (praeciptum est) : ἐντέλλεται G

Christ glorieux de la parousie le crucifié. Mais ici seul le bouc émissaire est envisagé, d'où le caractère insatisfaisant de l'argumentation.

Voyons les parallèles chez Justin et Tertullien.

Dial. 40, 4 : les deux boucs semblables (le premier est celui qu'on envoie, le deuxième est sacrifié) annoncent les deux venues du Messie. La première, car il est rejeté et mis à mort, la deuxième car c'est à Jérusalem que ce bouc devait être offert et c'est à Jérusalem que, lors de son retour, les Juifs reconnaîtront le Christ sacrifié pour les pécheurs qui jeûnent d'un véritable jeûne, c'est-à-dire qui se repentent. — Il est difficile d'imaginer que Justin dépend de Barnabé. Trop de détails sont différents et le raisonnement ne s'appuie pas sur les mêmes éléments.

TERTULLIEN, *Adv. Marc.* III, 7, 7 : Les deux boucs annoncent les deux venues du Christ. Ils sont semblables, de même le Christ à venir sera reconnu par ceux qui l'ont frappé. Le premier, couronné de pourpre, maudit, maltraité, chassé pour la perte, annonce le crucifié. Le deuxième, sacrifié pour les péchés, mangé par les prêtres, est un type du Christ qui se donne à l'Église, tandis que les incroyants jeûnent, c'est-à-dire sont exclus de ce banquet salutaire.

Le parallélisme avec notre épître est étroit. Il intéresse d'abord *Barn.* 7, 9-10 (mais le raisonnement est plus logique), ensuite, 7, 3-8 (mais les boucs sont dans l'ordre inverse. Tertullien est seul à préciser que le bouc est chassé pour la perte. Cf. peut-être « pour Azazel » de *Lév.* 16 et dans la *Mischna* ? Mais surtout si Tertullien connaît, comme Barnabé, une tradition selon laquelle le bouc sacrifié est mangé

11a. Et pourquoi met-on la laine au milieu des épines ? C'est une préfiguration de Jésus proposée à l'Église : les épines sont redoutables, aussi celui qui veut enlever la laine écarlate doit-il souffrir beaucoup pour s'en rendre maître à travers l'épreuve. 11b. « Ainsi », dit-il, « ceux qui veulent me voir et atteindre mon royaume doivent me saisir à travers l'épreuve et la souffrance¹. »

Le sacrifice purificateur de la génisse (Nomb. 19)²

8, 1. Et quelle vous semble être la portée typologique du commandement donné à Israël : Que les hommes dont

par les prêtres pendant le jeûne — ce dont Justin conserve peut-être une trace —, il n'a rien qui réponde aux détails curieux sur lesquels Barnabé base son interprétation aux § 4 et 5).

Dans ces conditions nous pensons que nos trois auteurs ont utilisé des traditions judéo-chrétiennes parallèles. Il s'agit de commentaires sur le rituel juif des Expiations qui groupent avec plus ou moins de bonheur deux interprétations. La première voit dans les deux boucs semblables l'annonce des deux venues du Christ. La deuxième repose sur une typologie plus élaborée : le bouc émissaire prophétise la crucifixion, le bouc sacrifié la présence salutaire du Christ dans la cène.

1. Nouvelle interprétation dont notre auteur ne parvient pas à masquer le lien très artificiel qui l'unit au développement précédent. On en expliquerait assez bien la genèse de la façon suivante : Barnabé veut ménager une place pour une parole du Seigneur qu'il connaît et dont l'origine est totalement indépendante de la tradition typologique sur le rituel des Expiations. Il serait en effet incroyable que notre auteur ait forgé un logion aussi mal à propos (H. KOESTER, *TU* 65, p. 127.263 pense cependant qu'il s'agit de la conclusion de Barnabé habillée en pseudo-citation). On rapprochera de cette citation *Act.* 14, 22 : « C'est à travers beaucoup d'épreuves qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu. » Cf. encore *Évangile selon Thomas*, log. 58 : « Heureux l'homme qui a souffert, il a trouvé la vie. »

2. Dans la même veine typologique que le midrasch sur les Expiations (*Barn.* 7), voici un commentaire sur le sacrifice de la génisse rousse (*Nomb.* 19). Ici encore on décèle de nombreuses influences des traditions rabbiniques. Ainsi le traité *Para* de la *Mischna* précise-t-il que des enfants prennent de l'eau dans des vases, y mêlent les cendres de la génisse, et s'aspergent de cette eau lustrale. Noter que Philon

τέλειαι, καὶ σφάζοντας κατακαίειν, καὶ αἶρειν τότε τὴν σποδὸν παιδία καὶ βάλλειν εἰς ἄγγη καὶ περιτιθέναι τὸ ἔριον τὸ κόκκινον ἐπὶ ξύλου — ἴδε πάλιν ὁ τύπος τοῦ σταυροῦ καὶ τὸ ἔριον τὸ κόκκινον — καὶ τὸ ὑσσωπον, καὶ οὕτως βραντίζουσιν τὰ παιδία καθ' ἓνα τὸν λαόν, ἵνα ἀγνίζωνται ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ;

2a. Νοεῖτε, πῶς ἐν ἀπλότῃ λέγει ὑμῖν. 2b. Ὁ μόσχος Ἰησοῦς ἐστίν, οἱ προσφέροντες ἄνδρες ἁμαρτωλοὶ οἱ προσεγγικάντες αὐτὸν ἐπὶ τὴν σφαγὴν. 2c. Εἶτα οὐκέτι ἄνδρες, οὐκέτι ἁμαρτωλῶν ἡ δόξα. 3. Οἱ βραντίζοντες παῖδες οἱ εὐαγγελιστάμενοι ἡμῖν τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τὸν ἀγνισμόν τῆς καρδίας, οἷς ἔδωκεν τοῦ εὐαγγελίου τὴν ἐξουσίαν, οὓσιν δεκαδύο εἰς μαρτύριον τῶν φυλῶν (ὅτι δεκαδύο φυλαὶ τοῦ Ἰσραὴλ), εἰς τὸ κηρύσσειν. 4. Διατί δὲ τρεῖς παῖδες οἱ βραντίζοντες ; εἰς μαρτύριον Ἀβραάμ, Ἰσαάκ, Ἰακώβ, ὅτι οὗτοι μεγάλοι τῷ θεῷ.

8, 1 ἐπὶ ξύλου [°] H (cf. 5, 13a ; 12, 7b), cf. L (in ligno = ? ἐπὶ ξύλῳ cf. 8, 5) : ἐπὶ ξύλον S^{2ms} (-ων) G (cf. 8, 5) : om. [-] S* || ὁ τύπος τοῦ [°] H : ὁ τύπος ὁ τοῦ S : ὁ τοῦ [-] G : om. context. L || 2a νοεῖτε [±] S H G : videte ergo (= ? ἴδετε οὖν) L || λέγει [±] G, cf. L (dicat) : λέγεται S H || 2b ὁ μόσχος (add. ὁ S²) Ἰησοῦς ἐστίν [°] S² H : νόμος Χ(ριστός) Ἰ(ησοῦς) ἐστίν [-] S* : ὁ μόσχος οὖν ἐστίν ὁ Ἰησοῦς G : vacca erat Ihesus L || τὴν [±] S H : om. G (cf. Is. 53, 7) || 2c εἶτα — δόξα om. L || 3 οἱ (1°) [±] S* H, cf. L (qui) : οἱ δὲ S² G || οἱ (2°) [+] S² H, cf. L (hii erant qui) : om. S* G || τῆς καρδίας [°] S^{2ms} G L : om. S* H || δεκαδύο (1° et 2°) [°] G : ἰβ S : δώδεκα H : duodecim L || φυλαὶ [°] S H : αἱ φυλαὶ G, cf. L (sunt tribus) || 4 διατί — θεῷ om. L || Ἰσαάκ [±] S H : καὶ (om. G_{1,2}) Ἰσαάκ καὶ G

ne connaît aucun de ces détails. D'inspiration juive, le midrasch est cependant indiscutablement chrétien : l'interprétation typologique s'y enracine sûrement.

1. Inutile de chercher une explication lointaine en *Nombr.* 19, 7 s. c'est une pierre d'attente annonçant le § 2 : il s'agit des hommes qui ont immolé le Christ.

2. Est-il nécessaire de supposer, avec J. DANIÉLOU (*Théologie du Juâéo-christianisme*, Tournai 1958, p. 114 s.) une collection de *Testimonia* contenant le mot κόκκινος ?

3. Typologie plusieurs fois reprise dans le christianisme primitif (cf. WINDISCH, p. 348-349).

les péchés sont à leur comble¹ offrent la génisse, qu'ils l'immolent puis la brûlent. Que des enfants prennent alors les cendres et les mettent dans des vases, qu'ils enroulent sur un bois la laine écarlate² — vous retrouvez ici la préfiguration de la croix et la laine écarlate — et l'hysope, et qu'ainsi les enfants aspergent individuellement tous les membres du peuple afin qu'ils soient purifiés de leurs péchés ?

2a. Reconnaissez qu'il vous parle (ici) avec simplicité : 2b. La génisse, c'est Jésus³, et les pécheurs⁴ qui en font l'offrande sont ceux qui l'ont offert pour être immolé. 2c. Ensuite de quoi c'en est fini de (ces) hommes, fini de la gloire des pécheurs ! 3. Les enfants qui font l'aspersion sont ceux qui nous ont annoncé la bonne nouvelle du pardon des péchés et de la purification du cœur. Il les a investis de l'autorité de l'évangile qu'ils vont prêcher, eux qui sont douze en témoignage pour les tribus — qui sont douze en Israël⁵. 4. Et pourquoi trois enfants⁶ font-ils l'aspersion ? En témoignage pour Abraham, Isaac et Jacob qui sont grands devant Dieu.

4. Ici, comme dans la phrase suivante, les pécheurs sont les Juifs, auteurs de la crucifixion. Remarquer l'absence de toute autre pointe polémique. Dans les passages de genre midraschique où notre auteur semble intervenir personnellement plus qu'ailleurs, la théologie est assez différente de celle des chapitres de *Testimonia* : le culte juif n'est pas une idolâtrie, mais un type prophétique.

5. Douze apôtres, douze tribus. Cf. *Matth.* 19, 28, *Lc* 22, 30, mais surtout le *logion* de l'*Évangile des Ébionites* : « Je veux que vous soyez douze apôtres en témoignage pour Israël » (E. HENNECKE-W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen* I, Tübingen 1959, p. 102). Le texte ne dit pas que les enfants sont au nombre de douze comme les apôtres dont ils sont les types, mais le raisonnement l'implique.

6. Rien n'avait été explicitement dit sur le nombre des enfants. La question : pourquoi sont-ils trois, suppose pourtant ce détail déjà connu. On notera en outre la forme littéraire nouvelle des § 4-6, tous trois introduits par une question. Enfin la typologie des enfants et du bois avait déjà été exposée. Ne s'agit-il pas d'interprétations supplémentaires rajoutées par notre auteur à la tradition qu'il utilise ?

5. "Οτι δὲ τὸ ἔριον ἐπὶ τὸ ξύλον, ὅτι ἡ βασιλεία Ἰησοῦ ἐπὶ ξύλου, καὶ ὅτι οἱ ἐλπίζοντες ἐπ' αὐτὸν ζήσονται εἰς τὸν αἰῶνα. 6a. Διατί δὲ ἅμα τὸ ἔριον καὶ τὸ ὑσσώπον; ὅτι ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ ἡμέραι ἔσονται πονηραὶ καὶ ῥυπαραὶ, ἐν αἷς ἡμεῖς σωθησόμεθα. 6b. "Οτι καὶ ὁ ἀλγῶν σάρκα διὰ τοῦ ῥύπου τοῦ ὑσσώπου ἴσται.

7. Καὶ διὰ τοῦτο οὕτως γενόμενα ἡμῖν μὲν ἔστιν φανερά, ἐκεῖνοις δὲ σκοτεινά, ὅτι οὐκ ἤκουσαν φωνῆς κυρίου.

9, 1a. Λέγει γὰρ πάλιν περὶ τῶν ὠτίων, πῶς περιέτεμεν ἡμῶν τὰς ἀκοὰς καὶ τὰς καρδίας. 1b. Λέγει κύριος ἐν τῷ προφήτῃ: « Εἰς ἀκοὴν ὠτίου ὑπήκουσάν μου. »

8, 5 ὅτι δὲ τὸ ἔριον [±] S G : *add.* τὸ κόκκινον H : quare ergo et lana (= ? διατί οὖν καὶ τὸ ἔριον *cf.* 8, 4.6a) L || Ἰησοῦ [°] S G_{1,2} : τοῦ Ἰησοῦ H G₃ : *om.* L || ξύλου [±] S H (*cf.* 5, 13a; 8, 1; 12, 7b) : ξύλω G, *cf.* L (ligno ?) || καὶ ὅτι [±] S H : διότι G : *om.* L || 6b ὅτι καὶ ὁ [±] H : ὅτι ὁ S : ὅτι καὶ G : *om.* L

9, 1a γὰρ πάλιν [±] S H G : δέ L || ἡμῶν τὰς ἀκοὰς καὶ τὰς καρδίας [°] *conjecti* (*cf.* 9, 1c.3d; 10, 12b) : ἡμῶν τὴν καρδίαν S H : ἡμῶν (ὕμῶν G₂) καὶ τὴν καρδίαν G : aures praecordiae nostrae (= ? τὰς ἀκοὰς ἡμῶν τῆς καρδίας) L || 1b ὑπήκουσαν [°] S H G, *cf.* L (exaudivit) : κυριῶ (sic) οὐκ ἐπήκ [...] P (*cf. Vigiliae Christianae* 21, 1967, p. 160)

1. L'interprétation repose sur un rapprochement implicite avec Ps. 96 (95), 10 dans une version souvent attestée par les auteurs chrétiens : « Le Seigneur a régné ἀπὸ τοῦ ξύλου (*cf.* JUSTIN, *I Apol.* 41; *Dial.* 73, 1; TERTULLIEN, *Adv. Marc.* III, 19; *Adv. Jud.* 10.13; ORIGÈNE, *C. Celse* VI, 36).

2. « Vivront éternellement ». *Cf. Gen.* 3, 22 (*Barn.* 9, 2; 11, 10) : manger du fruit de l'arbre de vie, c'est vivre à jamais. Faut-il conclure que Barnabé a interprété Ps. 96 (95), 10 en identifiant le bois à l'arbre du paradis ? Quoi qu'il en soit, cette théologie qui voit le salut comme un retour au paradis est bien attestée dans l'épître : *cf.* 6, 11 s.

3. Sur ce salut futur, *cf.* p. 36-39.

4. « Trouble » : jeu de mots sur ῥύπος (le suc) et ῥυπαρός (la saleté, l'écoulement souillé), d'où notre traduction : suc trouble.

5. L'hysope passait pour avoir des vertus curatives (*cf.* ΜΕΤΗΘΕΒ, *De cibis*, 12, 3).

6. Voilà à quoi se réduit la polémique antijuive quand notre auteur tient lui-même la plume.

5. Et la laine sur le bois ? Elle signifie que le règne de Jésus est sur le bois¹ et que ceux qui espèrent en lui vivront éternellement². 6a. Mais pourquoi l'hysope est-elle jointe à la laine ? Parce que dans son royaume il y aura des jours mauvais et troubles pendant lesquels nous serons sauvés³. 6b. En effet, c'est par le suc trouble⁴ de l'hysope que guérit celui dont la chair est malade⁵.

7. C'est pourquoi ces événements sont pour nous si clairs, mais pour eux si obscurs, car ils n'ont pas écouté la voix du Seigneur⁶.

LA VÉRITABLE CIRCONCISION⁷

Entendre

9, 1a. En effet c'est des oreilles qu'il parle encore en disant qu'il a circoncis nos oreilles et nos cœurs⁸. 1b. Le Seigneur dit dans le prophète :

« Quand leur oreille a entendu, ils m'ont obéi⁹. »

7. Dans leur forme actuelle les chapitres 9 et 10 prétendent traiter du même sujet : quelle est la vraie intelligence de la loi et la véritable obéissance aux commandements. Le thème, annoncé en 9, 1a, sera repris en conclusion (10, 12). Toutefois l'analyse distingue dans ces chapitres de petites unités littéraires que leurs caractéristiques conseillent d'attribuer à des traditions antérieures à Barnabé. Notre auteur a groupé des éléments d'origine et d'intention variées. Seule cette intervention rédactionnelle explique la présence d'argumentations disparates qu'une introduction et une conclusion tentent d'harmoniser.

8. « Nos oreilles et nos cœurs » : cette traduction repose sur une conjecture de R. A. KRAFT que nous suivons volontiers. L'apparat critique explique ce choix qui fait de la phrase une introduction générale regroupant les deux thèmes suivants : entendre (§ 1b-3), la circoncision du cœur (§ 4-5).

9. Début d'une série de citations traitant toutes de l'audition : qu'est-ce qu'entendre Dieu ? — Tout d'abord Ps. 18 (17), 45. Noter que le texte est fréquemment allégué par les auteurs chrétiens avec le v. 44b (« un peuple que je ne connaissais pas m'a servi ») dans un sens universaliste. Est-ce également l'intention du présent florilège ?

1c. Καὶ πάλιν λέγει· « Ἀκοῆ ἀκούσονται οἱ πόρρωθεν, καὶ ἃ ἐποίησα γινώσκονται καὶ περιτμήθητε, λέγει κύριος, τὰς ἀκοὰς ὑμῶν. » 2. Καὶ πάλιν λέγει· « Ἀκουε Ἰσραὴλ, ὅτι τάδε λέγει κύριος ὁ θεός σου· Τίς ἐστὶν ὁ θέλων ζῆσαι εἰς τὸν αἰῶνα; ἀκοῆ ἀκουσάτω τῆς φωνῆς τοῦ παιδός μου. » 3a. Καὶ πάλιν λέγει· « Ἀκουε οὐρανέ, καὶ ἐνωτιζέου γῆ, ὅτι κύριος ἐλάλησεν » (ταῦτα εἰς μαρτύριον). 3b. Καὶ πάλιν λέγει· « Ἀκούσατε λόγον κυρίου, ἄρχοντες τοῦ λαοῦ τούτου. » 3c. Καὶ πάλιν λέγει· « Ἀκούσατε, τέκνα, τῆς φωνῆς βοῶντος

9, 1c καὶ ἄ [°] P L (et quae) : ἄ S H G || περιτμήθητε [+]
S^a (?) mss H L (circumcidite) : περιτμήθητε S* (cf. 9, 5b S) : περιτμήθη-
σατε (-ται G₁, -σθε G_{2,3}) G || ἀκοὰς [°] P L : καρδίας S H G : frt.
leg. ἀκοὰς τῆς καρδίας (cf. 9, 1a; 10, 12b) || 2 σου [°] S H : add. καὶ
πάλιν τὸ πνεῦμα κυρίου προφητεύει P G L, frt. recte (cf. 12, 2b) ||
3a ταῦτα εἰς μαρτύριον [±] P S H G (cf. 6, 12c) : om. L || 3c τῆς [°]
G (P ?) : om. S H (cf. LXX Is. 40, 3)

1. Is. 33, 13. Noter l'addition de ἀκοῆ, mot-clé de la série. Les derniers mots de la phrase biblique manquent, ce qui entraîne une construction différente.

2. Cf. Jér. 4, 4b et Deut. 10, 16a. Noter l'absence de formule de citation, alors qu'à partir du deuxième texte les citations sont régulièrement introduites par la formule : « il dit encore ». L'incertitude des mss (ἀκοὰς/καρδίας) peut alors orienter vers deux conclusions : — Regarder P L comme témoins du texte original. Dans ce cas la citation est fortement remaniée pour mieux s'adapter au florilège. — Suivre les principaux mss grecs et considérer alors la phrase ou bien comme faisant partie intégrante de la citation précédente, ou plus vraisemblablement comme une glose marginale (mieux en situation en 9, 5a où elle prolongerait la citation de Jér. 4, 4a), d'où le simple « et » introductif.

3. Jér. 7, 2-3 influencé par Deut. 6, 4.

4. Cf. Ps. 34 (33), 13. Plusieurs mss ajoutent ici une formule de citation assez développée. Elle nous semble secondaire : seule son absence explique le mouvement de la phrase. Noter que Ps. 34 (33), 12 contient le mot-clé (« Venez, enfants, écoutez-moi. Je vous enseignerai la crainte du Seigneur ») qui a sans doute occasionné le choix de ce texte.

5. Cf. Is. 50, 10. Ce texte est entendu comme réponse à la question empruntée au Ps. 34 (33). Tout le § 2 est donc certainement regardé comme une seule citation.

1c. Il dit encore :

« Ceux qui sont loin écouteront et entendront et ils connaîtront ce que j'ai fait¹. »

« Et circoncisez vos oreilles dit le Seigneur². »

2. Et il dit encore :

« Écoute Israël, voici ce que dit le Seigneur ton Dieu³ : Quelqu'un veut-il vivre éternellement⁴ ?

Qu'il écoute et entende la voix de mon serviteur⁵ ! »

3a. Et il dit encore :

« Ciel écoute, terre prête l'oreille, car le Seigneur a prononcé ces paroles en témoignage⁶. »

3b. Et il dit encore :

« Écoutez la parole du Seigneur, vous les princes de ce peuple⁷ ! »

3c. Et il dit encore :

« Enfants, écoutez la voix qui crie dans le désert⁸ ! »

6. Is. 1, 2 avec addition des mots : « ces paroles en témoignage » où l'on peut voir une influence possible d'un texte parallèle : Mich. 1, 2 (« Écoutez, peuples, ces paroles, et que la terre soit attentive... le Seigneur sera parmi vous en témoignage »). Dans ce cas le solennel témoignage vise l'interprétation spirituelle des commandements, telle que la donne le Messie/Serviteur. R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 182 s.) songe plutôt aux traditions juives selon lesquelles Dieu prend la terre et le ciel comme témoins de son alliance avec Israël (Ps.-PHILON, *Antiquités* 19, 2-4; 23, 11 - 24, 1). Il s'agirait alors d'un florilège de textes destinés à rendre l'homme attentif à l'alliance de Dieu et à sa véritable signification. On peut encore traduire : « ... car le Seigneur a parlé. Ceci était dit comme un témoignage. »

7. Is. 28, 14, extraits.

8. Cf. Is. 40, 3a avec l'addition : « Écoutez, enfants » qui permet d'introduire ce texte classique (pour le Judaïsme comme pour le christianisme) dans le florilège. — Barn. 9, 1b-3 utilise donc une tradition qui groupe des textes bibliques autour des mots (éventuellement ajoutés) : « audition, entendre », pour en dégager l'exigence d'une vraie compréhension des commandements de Dieu. Cette collection peut s'enraciner dans un Judaïsme hellénistique (KRAFT, *Epistle*, p. 184), mais on la supposera plus volontiers chrétienne : ceux qui sont loin (= d'origine païenne) entendront et auront la vie en écoutant la voix du Messie/Serviteur.

ἐν τῇ ἐρήμῳ. » 3d. Οὐκοῦν περιέτεμεν ἡμῶν τὰς ἀκοάς, ἵνα ἀκούσαντες λόγον πιστεῦσωμεν ἡμεῖς.

4a. Ἀλλὰ καὶ ἡ περιτομὴ ἐφ' ἣ πεποιθασιν κατήργηται. 4b. Περιτομὴν γὰρ εἶρηκεν οὐ σαρκὸς γεννηθῆναι· ἀλλὰ παρέβησαν, ὅτι ἄγγελος πονηρὸς ἐσόφριζεν αὐτούς. 5a. Λέγει δὲ πρὸς αὐτούς· « Τὰδε λέγει κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν » (ὧδε εὕρισκω ἐντολήν)· « Οὐ μὴ σπείρητε ἐπ' ἀκάνθαις, περιτιμήθητε τῷ κυρίῳ ὑμῶν. » 5b. Καὶ τί λέγει; « Καὶ περιτιμήθητε τὴν πονηρίαν ἀπὸ τῆς καρδίας ὑμῶν. » 5c. Λέγει δὲ πάλιν· « Ἰδοῦ, λέγει κύριος, πάντα τὰ ἔθνη ἀπερίτμητα ἀκροβυστίαν, ὃ δὲ λαὸς οὗτος ἀπερίτμητος καρδίᾳ. »

9, 3d ἀκούσαντες λόγον π. ἡμεῖς [±] H, cf. P (ἀκο[...] τὸν λόγον πιστευσ[...]) : om. ἡμεῖς G : ἀκούσωμεν λόγον καὶ μὴ μόνον π. ἡμεῖς S : audito verbo credamus L || 4a ἀλλὰ καὶ ἡ περιτομὴ [±] P S H : ἡ (ei G₁) γὰρ περιτομὴ G : circumcisonem autem L || 4b εἶρηκεν [°] P* S H G (cf. 10, 1.3) : εἶπεν P° L (dixit) || πονηρὸς [±] S H G : ὁ πονηρὸς P || 5a δὲ [±] P H L : om. S G || κύριος [+] S H G L : om. P || ἐντολήν [+] P S H G : novam legem L || οὐ μὴ [°] cf. L (vae illis qui = ? οὐαί, ex οὐ μὴ ?) : μὴ P S H G [LXX Jer. 4, 3] || ἀκάνθαις [±] P S H [LXX^{o1}] : ἀκάνθας G_{1,2} [LXX^{o2}] : ἀκάνθαν [-] G₃ : (in) spinis L || 5b καὶ τί λέγει [±] P S H G : hoc est, audite dominum vestrum (= ? τοῦτο λέγει· ἀκούσατε τὸν κύριον ὑμῶν) L, frt. recte || καὶ περιτιμήθητε τὴν πονηρίαν ἀπὸ τῆς καρδίας [°] cf. L, et circumcidite nequitiam de praecordiis (cf. Is. 1, 16 et Jer. 4, 4 apud Symmachum) : καὶ περιτιμήθητε τὸ σκληρὸν τῆς καρδίας (P) G : περιτιμήθητε (-μητε S cf. 9, 1c) τὴν σκληροκαρδίαν S H [LXX Deut. 10, 16] || ὑμῶν [°] L : add. καὶ τὸν τράχηλον ὑμῶν οὐ μὴ (om. S H) σκληρυνεῖτε (add. ἔτι H) P S H G [LXX Deut. 10, 16] || 5c λέγει δὲ [°] L : λάβε S° H : ἰδοῦ λάβε S* : καὶ G₃ : om. P G_{1,2} || ἀκροβυστίαν [°] P S [LXX^{o2}] : ἀκροβυστία H [LXX^{o1}] : ἀκρόβυστα G : corporis L [LXX^{o1}]

1. Introduction d'une nouvelle série de textes sur la circoncision. L'attitude polémique qui s'y exprime rappelle les chapitres 2 ; 3 ; 4, 6-8 (cf. καταργεῖν comme en 2, 6 ; 16, 2) : le commandement de Dieu visait une circoncision spirituelle, mais Israël s'y est mépris dès le début.

2. Cf. Jér. 4, 3-4.

3. Τί λέγει : peut-être « Que veut-il dire ? » Cf. Deut. 10, 16.

4. Cf. Jér. 9, 24-25. — Ces textes sont traditionnels chez les auteurs

3d. Il a donc circoncis nos oreilles pour que nous entendions la parole et que nous croyions.

La circoncision du cœur

4a. Mais la circoncision en laquelle ils mettaient leur confiance, elle a été rejetée. 4b. Car il avait dit que la circoncision ne devait pas être charnelle, mais ils transgressèrent (ce commandement), trompés qu'ils étaient par un mauvais ange¹. 5a. Pourtant il leur dit :

« Ainsi parle le Seigneur votre Dieu » — c'est là que je trouve le commandement — :

« Ne semez pas dans les épines, soyez circoncis pour votre Seigneur² ! »

5b. Et que dit-il ?

« Et circoncisez la méchanceté de votre cœur³ ! »

5c. Il dit encore :

« Voici, dit le Seigneur, toutes les nations ont un prépuce incirconcis, mais ce peuple a un cœur incirconcis⁴. »

chrétiens : JUSTIN, *Dial.* 16, 1 ; 28, 2 s. ; TERTULLIEN, *Adv. Marc.* V, 4, 10 ; 13, 7 ; CYPRIEN, *Test.* I, 8 (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 191). Mais il est vrai que Philon s'en est plus ou moins directement inspiré pour affirmer que la circoncision charnelle nécessaire doit être prise en outre comme symbole d'un renoncement à tout ce qui rend le cœur de l'homme incapable de servir Dieu : passions, plaisirs, etc. (*Spec. leg.* I, 1-11 ; 304-306 ; *Quaest. in Gen.* III, 46.48.52. Cf. KRAFT, *Epistle*, p. 191-192). On sait d'ailleurs que la position spiritualiste mais conservatrice de Philon s'oppose à l'attitude plus radicale de quelques Juifs qui ne retiennent que l'esprit de la loi en refusant la lettre (c'est-à-dire les rites matériels. Cf. PHILON, *Migr. Abr.* 86 s.). Ces gens, que Philon décrit en des termes proches de ceux qu'il emploie pour présenter les Thérapeutes (cf. PRIESENT, *Barnabé*, p. 131-132) peuvent-ils être considérés comme les auteurs de la tradition utilisée ici par Barnabé (KRAFT, *Epistle*, p. 193-194) ? Ce serait bâtir une hypothèse sur une base singulièrement étroite. Disons seulement que ce florilège est une œuvre chrétienne, mais que le Judaïsme en a préparé les voies.

6. Ἄλλ' ἐρεῖς: « Καὶ μὴν περιτέμνηται ὁ λαὸς εἰς σφραγιδα. » Ἄλλὰ καὶ πᾶς Σύρος καὶ Ἀραβὶ καὶ πάντες οἱ ἱερεῖς τῶν εἰδώλων ἄρα οὖν ἀκαθεῖνοι ἐκ τῆς διαθήκης αὐτῶν εἰσὶν; — ἀλλὰ καὶ οἱ Αἰγύπτιοι ἐν περιτομῇ εἰσὶν.

7. Μάθετε οὖν, τέκνα ἀγάπης, περὶ πάντων πλουσίως, ὅτι Ἀβραάμ, πρῶτος περιτομῆν δούς, ἐν πνεύματι προβλέψας εἰς τὸν Ἰησοῦν περιέτεμεν, λαβὼν τριῶν γραμμάτων δόγματα. 8a. Λέγει γάρ: « Καὶ περιέτεμεν Ἀβραάμ ἐκ τοῦ οἴκου αὐτοῦ ἄνδρας δεκαοκτῶ καὶ τριακοσίους. » 8b. Τίς οὖν ἡ δοθεῖσα αὐτῷ γνώσις; μάθετε ὅτι τοὺς « δεκαοκτῶ » πρώτους, καὶ διάστημα ποιήσας λέγει « τριακοσίους ». Τὸ « δεκαοκτῶ », I (δέκα) H (ὀκτώ)· ἔχεις ἸΗ(σοῦν). Ὅτι δὲ ὁ σταυρὸς ἐν τῷ T ἤμελλεν ἔχειν τὴν χάριν, λέγει καὶ τοὺς « τριακοσίους ». 8c. Δηλοῖ οὖν τὸν μὲν Ἰησοῦν ἐν τοῖς δυσὶν γράμμασιν, καὶ ἐν τῷ ἐνὶ τὸν σταυρόν.

9, 6 πᾶς Σύρος [+] S H G : Iudeus L || τῆς διαθήκης [+] S H L : τῶν διαθηκῶν G || ἐν περιτομῇ [±] S G : ἐμπερίτομοι H : om. L || 7 ἀγάπης [±] S H (cf. 21, 9b) : om. G (cf. L) || πρῶτος [°] S H : ὁ πρῶτος G : primus L || 8a δεκαοκτῶ καὶ τριακοσίους [±] S H : δέκα καὶ ὀκτῶ καὶ (om. G₂) τριακοσίους G [LXX⁹⁰] : trecentos XVIII L [cf. LXX⁹¹] || 8b αὐτῷ [+] S H : τοῦτο G₁ : τούτῳ G_{2,3} || ὅτι [+] S H L : om. G || δεκαοκτῶ πρώτους [±] S H G [LXX⁹⁰] : primatum trecenti sunt L [LXX⁹¹] || καὶ διάστημα ποιήσας λέγει [+] S H L : εἶτα τοὺς G || τριακοσίους [±] S H G [LXX⁹⁰] : X et VIII L [LXX⁹¹] || τὸ [°] S H G₂ : add. δέ G_{1,3} || I (δέκα) H (ὀκτώ) [±] cf. H G ἰῶτα δέκα ἦτα (εἶτα G_{1,3}) ὀκτώ : om. S : in duabus litteris L (cf. 9, 8c) || ἔχεις ἸΗ(σοῦν) [±] cf. S G L : om. H || ἐν τῷ T [±] G₃, cf. H G_{1,2} ἐν τῷ ταῦ : ἐν (add. τῷ S¹) τριακοστῷ [-] S* : ἐν τούτῳ S^{2ms}, cf. L (in quibus) || 8c Ἰησοῦν [±] G_{1,2} vel ἸΗ(σοῦν), cf. S G₂ : ὀκτώ καὶ δέκα H (ex ἸΗ) : om. L || τῷ [±] S H : om. G

1. L'énunération ne vient pas de Jér. 9, 25 dont Barn. 9, 5c ne retenait justement que l'affirmation inverse : les nations ont un prépuce incircconcis. Le § 6 n'est donc pas lié au florilège précédent. La perspective y est d'ailleurs très différente : il n'est plus question de circoncision charnelle. C'est un lieu commun de polémique qu'il faut bien appeler antijuive.

La signification allégorique de la circoncision d'Abraham

6. Mais vous allez dire : ' Le peuple a reçu la circoncision comme sceau (de l'alliance). ' Mais tous les Syriens, les Arabes et tous les prêtres des idoles ont eux aussi la circoncision. Appartiennent-ils, eux aussi, à leur alliance ? Même les Égyptiens pratiquent la circoncision¹ !

7. Sur toute cette question il vous faut, enfants d'amour, recevoir un riche enseignement : C'est qu'Abraham, qui le premier a pratiqué la circoncision, l'a fait parce que l'Esprit dirigeait prophétiquement ses regards vers Jésus en lui donnant les enseignements des trois lettres². 8a. Il dit en effet : « Et Abraham circoncit parmi les gens de sa maison dix-huit et trois cents hommes³. » 8b. Quelle est donc la connaissance qui lui fut accordée ? Notez qu'il mentionne en premier les dix-huit, puis, en les distinguant, les trois cents. Dix-huit s'écrit : I (dix) H (huit). Vous avez là : IH(σους)-Jésus. Et comme la croix en forme de T devait apporter la grâce, il mentionne aussi les trois cents (= T). 8c. Il désigne donc manifestement Jésus par les deux premières lettres, et la croix par la troisième⁴.

2. Nouveau développement sur la circoncision. Les mots trahissent la plume de notre auteur lui-même. La théologie est celle des passages midraschiques : la circoncision charnelle n'est pas condamnée, on y trouve le type du nom et de l'œuvre du Christ (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 58-59).

3. Gen. 17, 23.27 avec une précision numérique empruntée à Gen. 14, 14.

4. Le nombre 318 a également suscité des explications géométriques au sein du Judaïsme (Gen. R. 43, 2 ; 44, 9. Rien chez Philon !). L'interprétation de notre auteur ne peut être née qu'en terrain grec ou latin, puisqu'en hébreu la forme du *Taw*, dont la valeur numérique est 400, n'a rien qui puisse évoquer la croix. L'identification du T avec la croix se trouve également chez un auteur païen presque contemporain : LUCIEN DE SAMOSATE (*Judicium vocalium* 12, cf. KRAFT, *Epistle*, p. 195, n. 22). Elle a connu une fortune certaine

9. Οἶδεν ὁ τὴν ἔμφυτον δωρεάν τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ θέμενος ἐν ἡμῖν. Οὐδεὶς γνησιώτερον ἔμαθεν ἀπ' ἐμοῦ λόγον· ἀλλὰ οἶδα ὅτι ἄξιοί ἐστε ὑμεῖς.

10, 1. "Ὅτι δὲ Μωϋσῆς εἶπεν· « Οὐ φάγεσθε χοῖρον οὔτε ἀετὸν οὔτε ὀξυπτερον οὔτε κόρακα οὔτε πάντα ἰχθύν, ὃς οὐκ ἔχει λεπίδα ἐν αὐτῷ », τρία ἔλαβεν ἐν τῇ συνέσει δόγματα. 2a. Πέρασ γέ τοι λέγει αὐτοῖς ἐν τῷ Δευτερονομίῳ· « Καὶ διαθήσομαι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον τὰ δικαιώματά μου. » 2b. "Ἄρα οὖν οὐκ ἔστιν ἐντολὴ θεοῦ τὸ μὴ τρώγειν, Μωϋσῆς δὲ ἐν πνεύματι ἐλάλησεν.

9, 9^{1/2} οἶδεν ὁ [±] H G : οἶδεν ὅτι S, cf. L (scitote quia) || διδασκαλίας [°] G L : διδασκαλίας S H (cf. 14, 5a)

10, 1 ὅτι [±] S H G : quare (= ? διατί) L : frt. leg. ὅτε || Μωϋσῆς εἶπεν [±] S : ἀετὸς εἶπεν [-] H : Μ. εἶρηκεν G (cf. 9, 4b ; 10, 3a G) : Μωϋσες dicit (= Μ. λέγει) L || φάγεσθε [±] S H G Clem : manducabis (= ? φάγη) L (cf. 10, 3-8) || οὔτε πάντα [±] H G (MSS p tea o ms f ms n ms) Clem (οὐδὲ π.) L (nec omnem) : οὔτε S : οὔτε πᾶν G₁ (et MSS f* n*) || ὃς [+] S H G (MSS tea o ms n ms) Clem : ὁ G_{1,2} (et MS n*) : quia L || αὐτῷ [°] G Clem : ἐαυτῷ S H : in se L || ἐν τῇ συνέσει [°] S G : τῇ συνειδήσει H, cf. L (in conscientia)

chez les chrétiens (cf. WINDISCH, p. 356), parfois avec la gématrie barnabéenne (cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VI, 84, 2 s. Ps.-CYPRIEN, *De pascha comput.* 10.18.20.22). Il est difficile de savoir si notre auteur doit être tenu pour l'inventeur de cette trouvaille exégétique. On peut en tout cas difficilement nier que, même s'il l'emprunte à une tradition antérieure (juive hellénistique, spéculant sur le personnage de Josué ? Cf. KRAFT, *Epistle*, p. 196-197), il l'a profondément marquée de sa griffe personnelle, laquelle est infiniment moins incisive et polémique que celle des *Testimonia*.

Sur les lettres I H = Ἰησοῦς, cf. L. TRAUBE, *Nomina Sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung*, München 1907, p. 4. Cette abréviation, attestée dès le II^e siècle, disparaîtra rapidement.

1. Le même mot apparaît en 1, 2 où l'on se reportera à la note 3.

2. Venant après le chapitre 9 (la vraie intelligence de la loi, la circoncision du cœur), le présent développement entend apporter la véritable signification de quelques commandements mosaïques à titre d'exemple. Toutefois l'analyse du chapitre 10 révèle une composition plus morcelée. Les § 1 à 5 (avec la parenthèse du § 2) proposent une

9. Celui-là le sait qui a déposé en nous, pour l'y implanter¹, le don de sa doctrine : Personne n'a reçu de moi un enseignement plus digne de foi. Mais je sais que vous en êtes dignes.

LA SIGNIFICATION SPIRITUELLE DES PRESCRIPTIONS ALIMENTAIRES DE MOÏSE²

Le triple enseignement, première formulation

10, 1. Si Moïse a dit : « Vous ne mangerez ni porc, ni aigle, ni épervier, ni corbeau, ni d'aucun poisson ne portant pas d'écaïlles³ », c'est qu'il avait reçu l'intelligence d'un triple enseignement. 2a. Enfin il leur dit dans le Deutéronome : « J'exposerai à ce peuple mes volontés⁴. » 2b. Ne pas manger n'est donc pas un commandement de Dieu ; bien plutôt Moïse a-t-il usé d'un langage spirituel.

interprétation des trois interdictions alimentaires exprimées dans la « citation » inaugurale. On notera la construction semblable des trois exégèses (§ 3.4.5) qui expliquent des commandements effectivement présents dans le Pentateuque. Les § 6-8 avancent un nouveau schéma, mais dont les trois termes (qui témoignent eux aussi d'une similitude de rédaction) s'accrochent moins visiblement à des textes bibliques. Cette unité littéraire consacrée aux péchés sexuels a tout l'air d'être un rajout secondairement introduit entre un développement primitif (§ 1-5) et sa conclusion naturelle (§ 9).

Le § 10 est un midrasch du Ps. 1, 1 étroitement apparenté à la première formulation du triple enseignement. Après un paragraphe (11) consacré à une interprétation des commandements alimentaires positifs, vient la conclusion générale des chapitres 9 et 10.

3. Cf. *Lév.* 11, 7.10.13.15 et *Deut.* 14, 8.10.12. On y relève, parmi les animaux impurs et donc défendus : le porc, les animaux aquatiques dépourvus d'écaïlles, les oiseaux de proie dont l'aigle et le corbeau. La matière de la citation est donc biblique, mais non le texte lui-même.

4. Cf. *Deut.* 4, 1.5. Le caractère approximatif de cette citation est d'autant plus intéressant que notre auteur (qui en cela suit évidemment une tradition) attribue le texte au *Deutéronome*.

3a. Τὸ οὖν « χοίριον » πρὸς τοῦτο εἶπεν· 3b. οὐ μὴ κολληθήσῃ, φησίν, ἀνθρώποις τοιούτοις, οἵτινες εἰσιν ὅμοιοι χοίροις· τουτέστιν ὅταν σπαταλῶσιν, ἐπιλανθάνονται τοῦ κυρίου, ὅταν δὲ ὑστερῶνται, ἐπιγινώσκουσιν τὸν κύριον, 3c. ὡς καὶ ὁ χοῖρος, ὅταν τρώγει, τὸν κύριον οὐκ οἶδεν, ὅταν δὲ πεινᾷ, κραυγάζει, καὶ λαβῶν πάλιν σιωπᾷ. 4a. « Οὐδὲ φάγη », φησίν, « τὸν ἀετὸν οὐδὲ τὸν ὀξύπτερον οὐδὲ τὸν ἰκτίνα οὐδὲ τὸν κόρακα »· 4b. οὐ μὴ, φησίν, κολληθήσῃ οὐδὲ ὁμοιωθήσῃ ἀνθρώποις τοιούτοις, οἵτινες οὐκ οἶδασιν διὰ κόπου καὶ ἰδρώτος ἑαυτοῖς πορίζειν τὴν τροφήν, ἀλλὰ ἀρπάζουσιν τὰ ἀλλότρια ἐν ἀνομίᾳ αὐτῶν καὶ ἐπιτηροῦσιν ὡς ἐν ἀκεραιοσύνη περιπατοῦντες καὶ περιβλέπονται, τίνα ἐκδύσωσιν διὰ τὴν πλεονεξίαν, 4c. ὡς καὶ τὰ ὄρνεα ταῦτα μόνα ἑαυτοῖς οὐ πορίζει τὴν τροφήν, ἀλλὰ ἀργὰ καθήμενα ἐκζητεῖ, πῶς ἀλλοτρίας σάρκα καταφάγη, ὄντα λοιμὰ τῇ πονηρίᾳ αὐτῶν. 5a. « Καὶ οὐ φάγη », φησίν, « σμύραιναν οὐδὲ πλόυπα οὐδὲ σηπίαν »· 5b. οὐ μὴ, φησίν, ὁμοιωθήσῃ κολλώμενος ἀνθρώποις τοιούτοις, οἵτινες εἰς τέλος εἰσιν ἀσεβεῖς καὶ κεκριμένοι

10, 3a εἶπεν [±] S H, cf. L (dixit) : εἶρηκεν G (cf. 9, 4b ; 10, 1) || 3b οὐ μὴ [°] G (cf. 10, 4b.5b.6b.7b.8b) : οὐ S H : non L || φησίν [+] S H G (cf. 10, 4b etc.) : om. L || τουτέστιν ὅταν [°] S H : ὅταν γὰρ G : cum L || κυρίου [±] S H : add. ἐαυτῶν G, cf. L (suum) || ὑστερῶνται [±] S (-οῦνται) H : ὑστερηθῶσιν G : om. context. L || 3c ὡς καὶ [±] S H : καὶ G : enim L || πεινᾷ [±] S² (ex επι ? S*) H : πεινάσῃ G : esurit tunc L || 4a οὐδὲ [°] H (cf. infra) : οὔτε S (cf. 10, 1) : οὐδὲ μὴ G : οὐ Clem : nec L || φάγη [+] S H Clem : φάγη G : manducabis L || φησίν [°] G L (cf. 10, 5a.6a etc.) : om. S H Clem || οὐδέ (3^o) ... οὐδέ (4^o) [±] H G : οὐδέ ... οὔτε S (cf. supra) : καὶ ... καὶ Clem : aut L || 4b οὐδὲ ὁμοιωθήσῃ [±] S Clem L : ἢ ὁμοιωθήσθαι (?) H : om. G || ὡς [±] G L (quasi) : om. S H || περιβλέπονται — (4c) τροφήν om. G || 4c ἀλλὰ ἀργὰ καθήμενα [±] S² L : ἀλλὰ ἀργὰ (om. S*) καὶ (add. τὰ S*) καθ. S* H : καθήμενα ἀργὰ ταῦτα G || 5a καὶ οὐ φάγη [±] S H : καὶ οὐ μὴ φάγη G : non manducabis L || πλόυπα [°] S (-αν) H, cf. L (polipum) : πολύποδα G || σηπίαν [+] H G L : add. οὐ μὴ φάγων S || 5b κολλώμενος [±] G L : om. S H

1. Parmi les nombreux parallèles cités par H. WINDISCH (p. 359) et R. A. KRAFT (*Epistle*, p. 211 s.) retenons les plus significatifs :

3a. Voici le sens de ce qu'il dit du « porc » : 3b. Tu ne t'attacheras pas, veut-il dire, à ces hommes qui ressemblent aux porcs en ceci que dans les délices de l'abondance ils oublient le Seigneur, mais dans le besoin ils s'en souviennent bien. 3c. Ainsi le porc : tant qu'il mange, il ne connaît pas son maître, mais dès qu'il a faim, il grogne pour se taire à nouveau aussitôt satisfait¹. 4a. « Tu ne mangeras pas non plus, dit-il, d'aigle, ni d'épervier, ni de milan, ni de corbeau. » 4b. C'est-à-dire : Tu ne t'attacheras pas, en les imitant, à ces hommes qui ne savent pas gagner leur nourriture par le travail et la sueur, mais qui dans leur impiété s'emparent du bien d'autrui. Tout en se promenant d'un air innocent, ils sont aux aguets, à l'affût d'une proie que leur cupidité va dépouiller. 4c. Ainsi, seuls parmi les oiseaux, ces rapaces ne gagnent pas eux-mêmes leur nourriture, mais se postent, oisifs, en cherchant l'occasion de se nourrir de la chair des autres, véritables fléaux dans leur cruauté². 5a. « Et tu ne mangeras, dit-il, ni murène, ni pieuvre, ni seiche. » 5b. C'est-à-dire : Tu n'imiteras pas, en t'attachant à eux, ces hommes qui sont fondamenta-

PHILON, *Spec. leg.* IV, 100-104 : Moïse a interdit de manger des animaux dont la chair excite les sens et produit la glotonnerie. Ainsi le porc, les animaux aquatiques sans écailles, etc. LACTANCE, *Div. inst.* IV, 17, 18-21 : l'interdiction de manger du porc signifie qu'il faut s'abstenir de tous péchés et actes impurs et ne pas ressembler au porc qui ne lève jamais les yeux au ciel mais passe sa vie vautré sur son ventre. (Cf. encore NOVATIEN, *De cib. jud.* 3 et l'*Opus imperfectum in Matt.* 7, 6, PG 56, 728, qui ajoute à une notice assez semblable une phrase empruntée à *Barn.* 10, 3c.) CLÉMENT D'ALEXANDRIE cite plusieurs fois le chapitre 10 de notre épître : *Strom.* V, 51-52 où l'on trouve l'exégèse barnabéenne quelque peu grossie par des rapprochements du genre de ceux que nous venons d'évoquer. Voir encore *Strom.* II, 67-68 et *Paed.* III, 75-76.

2. Sur les oiseaux carnassiers cf. *Lettre d'Aristée* 146-149 ; PHILON, *Spec. leg.* IV, 116 ; THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *A Autolychus* II, 16. Ces auteurs s'accordent pour y voir le symbole d'une attitude humaine faite de rapines et de violences. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paed.* III, 75, 4 et sans doute NOVATIEN, *De cib. jud.* 3 dépendent de Barnabé.

ἤδη τῷ θανάτῳ, 5c. ὡς καὶ ταῦτα τὰ ἰχθύδια μόνα ἐπικατάρατα ἐν τῷ βυθῷ νήχεται μὴ κολυμβῶντα ὡς τὰ λοιπά, ἀλλ' ἐν τῇ γῆ κάτω τοῦ βυθοῦ κατοικεῖ.

6a. Ἀλλὰ καὶ « τὸν δασυπόδα οὐ φάγη » 6b. πρὸς τί ; οὐ μὴ γένη, φησὶν, παιδοφόρος οὐδὲ ὁμοιωθήσῃ τοῖς τοιούτοις. 6c. Ὅτι ὁ λαγῶδς κατ' ἐνιαυτὸν πλεονεκτεῖ τὴν ἀφόδευσιν — ὅσα γὰρ ἔτη ζῆ, τοσαύτας ἔχει τρύπας. 7a. Ἀλλὰ « οὐδὲ τὴν ὑαίαν φάγη » 7b. οὐ μὴ, φησὶν, γένη μοιχὸς

10, 6a ἀλλὰ καὶ ... οὐ [±] H G : add. μὴ S : sed nec (= ? ἀλλ' οὐδέ) L (cf. 10, 7a) || φάγη [°] S H L : add. φησὶν G (cf. 10, 4a, 5a, 7a L. 8a conjectura) || 6b γένη φησὶν [±] H L : γένη S : γένηται G || ὁμοιωθήσῃ [+] S G L : add. φησὶ H (cf. 10, 7b H) || 7a ὑαίαν [°] S H G : add. φησὶν L (cf. 10, 6a G etc.) || φάγη [±] S H G : add. hoc est L (cf. 10, 3b τουτέστιν ?) || 7b φησὶν [+] S H G : om. L (cf. supra, inquit ... hoc est)

1. Les trois espèces citées par Barn. 10, 5a ne sont pas mentionnées dans les LXX. La malédiction à laquelle elles sont vouées fait-elle allusion à Gen. 3, 14 ? — Sur l'interprétation de ces commandements, cf. S. STEIN, « The Dietary Laws in Rabbinic and Patristic Literature », *TU* 64, 1957, p. 141-154. Que conclure sinon que le Judaïsme hellénistique, reprenant un symbolisme maintes fois employé par des auteurs païens, a interprété les interdits alimentaires de la loi mosaïque dans un sens spirituel, et que les chrétiens ont emboîté le pas. Ces interprétations ont évidemment dû circuler dans des formes plus ou moins riches et précises. Rien ne permet d'affirmer que la tradition, très structurée, dont nous retrouvons ici la trace, est plutôt chrétienne que juive.

2. Sur les § 6-8, cf. H. WINDISCH (p. 360-361), Cl. MONDÉSERT-H. I. MARROU, *Clément d'Alexandrie, Le Pédagogue* II, SC 108, 1965, p. 166, n. 5 et 6, et R. A. KRAFT, *Epistle*, p. 200-209.

3. Cf. *Lév.* 11, 6 et *Deut.* 14, 7. L'affirmation du § 6c est fréquemment attestée chez des auteurs païens, ainsi par exemple VARRON, *De re rust.* III, 12, 4 (se référant à Archelaüs comme PLINE L'ANCIEN, *Hist. Nat.* VIII, 218), POLLUX, *Onomasticon* V, 73 s., ÉLIEN, *Nat. Anim.* II, 12. Dans le Judaïsme et le christianisme les traditions sont plus variables (cf. W. BAUER, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen*, Tübingen 1909, p. 53 s.), mais elles véhiculent toujours un symbolisme moral. Le *Testament d'Aser* 2, 8-9 se rattache étroitement aux données bibliques : symbolisme du sabot fourchu qui manque à ce « ruminant », type des hommes qui, étant à moitié

lement impies et déjà condamnés à mort. 5c. Ainsi ces poissons : seuls (de leur espèce) à être maudits, ils nagent dans les profondeurs sans remonter comme les autres et demeurent en bas sur le fond de l'abîme¹.

*Le triple enseignement, deuxième formulation*²

6a. Mais « du lièvre tu ne mangeras pas » non plus. 6b. Pourquoi ? Cela veut dire : Tu ne seras pas pédéaste et tu n'imiteras pas ceux qui le sont. 6c. Car le lièvre ajoute chaque année au nombre de ses anus. Le nombre de ses orifices correspond donc au nombre de ses années³. 7a. Mais « de la hyène tu ne mangeras pas » non plus. 7b. Cela veut dire : Tu ne seras ni adultère, ni homosexuel

purs, sont en réalité impurs. Les *Reconnaisances pseudo-clémentines* (8, 25) sont le seul document qui groupe, parmi d'autres, nos trois animaux. La belette qui enfante par l'oreille, le lièvre et l'hyène qui changent de sexe tous les ans sont des preuves vivantes de la providence divine. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paed.* II, 83, 4-5 utilise évidemment Barnabé dont il suit l'enseignement sur le lièvre et l'hyène, non sans recourir en outre à d'autres traditions. NOVATIEN, *De cib. jud.* 3 attribue au lièvre les caractères de l'hyène selon Barn. 10, 7.

Quel est le raisonnement de Barnabé ? Clément d'Alexandrie qui l'utilise précise que le commandement est motivé par la grande lubricité du lièvre et de l'hyène aboutissant à des ensemencements stériles. Ainsi l'interdiction de manger du lièvre signifierait-elle « qu'on doit éviter la pédéastie ». Plus loin (II, 88), Clément allègue d'autres traditions zoologiques et conclut : « Cette interdiction énigmatique nous conseille de nous abstenir des désirs violents et des accouplements qui se succèdent sans interruption, des unions avec des femmes enceintes, de l'homosexualité et de la pédéastie, de la fornication et du libertinage. » Barnabé veut-il suggérer que la multiplication des orifices naturels du lièvre est une preuve de ses copulations fréquentes qui en font le symbole des accouplements stériles et déréglés ? Dans ce cas il faudrait comprendre παιδοφόρος dans le sens : qui fait avorter, qui refuse la procréation. Notons cependant que le ms. L traduit : *corruptor puerorum*, et que Clément d'Alexandrie emploie le mot : *παιδραστία*. Barnabé a-t-il seulement compris en quoi la tradition qu'il utilise est susceptible de s'appliquer à la pédéastie ?

οὐδὲ φθορεὺς οὐδὲ ὁμοιωθήσῃ τοῖς τοιούτοις. 7c. Πρὸς τί ; ὅτι τὸ ζῶον τοῦτο παρ' ἐνιαυτὸν ἀλλάσσει τὴν φύσιν καὶ ποτὲ μὲν ἄρρεν, ποτὲ δὲ θῆλυ γίνεται. 8a. Ἀλλὰ καὶ « τὴν γαλῆν » ἐμίσησεν. 8b. Καλῶς· οὐ μὴ γένη, φησὶν, τοιούτος, <οὐδὲ> ὁμοιωθήσῃ τοῖς τοιούτοις οἷους ἀκούομεν ἀνομίαν ποιοῦντας ἐν τῷ στόματι δι' ἀκαθαρσίαν, οὐδὲ κολληθήσῃ ταῖς ἀκαθάρτοις ταῖς τὴν ἀνομίαν ποιούσαις ἐν τῷ στόματι. 8c. Τὸ γὰρ ζῶον τοῦτο τῷ στόματι κύει.

10, 7b ὁμοιωθήσῃ [+] S G L : *add.* φησί H (cf. 10, 6b H) || 7c πρὸς τί [±] S H G : *om.* L (cf. 10, 7a-b hoc est ; 10, 8a quod dicit) || ὅτι ... τοῦτο [±] S H L (cf. 10, 6c) : τοῦτο γὰρ G (cf. 10, 8c) || 8a ἀλλὰ καὶ [+] S H G (cf. 10, 6a) : *add.* quod dicit L || ἐμίσησεν [°] S H G, cf. L (odibis = ? μίση) : *frt. leg.* οὐ μὴ, φησὶν, φάγη (cf. 10, 4a. 5a. 7a) || 8b καλῶς [°] S H G (ex γαλῆν ?) : *om.* L : *frt. leg.* ἐποίησεν καλῶς vel καλῶς ἐλάλησεν vel sim. (cf. 10, 11b. e) || γένη φησὶν τοιούτος οὐδὲ ὁμοιωθήσῃ τοῖς τοιούτοις οἷους [°] *conject.* : φησὶν γεννηθῆς τοιούτος οἷος (οἷους S) S H, cf. L (eris inquit talis qui) : γὰρ φησὶν ὁμοιωθήσῃ τοῖς τοιούτοις οἷους G || ἀκούομεν — ἀκαθαρσίαν [±] S (ἀνομίας) H (ποιοῦντες) G (*om.* ἐν) : audit iniquitatem et loquitur inmunditiam L || κολληθήσῃ — ἐν (= S ; *om.* G L) τῷ στόματι [±] G L : ἀνομίαν ποιούσαις (-σαι S*) ἐν τῷ στ. καὶ ἀκαθαρσία κολληθήσῃ S : κολληθήσῃ αὐτοῖς H || 8c τὸ γὰρ — κύει *om.* L

1. L'hyène n'est pas mentionnée dans les LXX. Pourtant Clément d'Alexandrie, le *Physiologus* et MÉTHODE (*Symp.* V, 125, hyène et belette) se réfèrent à une interdiction mosaïque, sans doute à cause de Barnabé. L'affirmation que l'hyène change de sexe chaque année se retrouve chez Ovide, Artemidor, Élien. Elle est connue mais réfutée par Aristote, Diodore de Sicile et Plin l'Ancien. La littérature rabbinique sait que l'hyène est sujette à des mutations régulières qui ne se contentent pas d'affecter son sexe, mais la transforment en d'autres animaux (*Baba Kamma* 16a, cf. BILLERBECK IV, 507). Chez les chrétiens relevons parmi les crédules les *Reconnaisances pseudo-clémentines*, TERTULLIEN, *Pallio* 3, 2, le *Physiologus* 24. CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Paed.* II, 85, 2 s.) nie l'exactitude du renseignement qu'il a manifestement puisé dans notre épître (cf. 83, 5), mais trouve dans un exposé

et tu n'imiteras pas ceux qui le sont. 7c. Pourquoi ? Parce que cet animal change de sexe tous les ans et devient tour à tour mâle et femelle¹. 8a. Mais il a exprimé de la haine également envers la belette². 8b. Bien ! Tu ne seras pas, veut-il dire, de ceux qui, à ce qu'on dit, commettent l'iniquité avec leur bouche par dépravation. Tu ne t'attacheras pas à ces dépravées qui commettent l'iniquité avec leur bouche. 8c. En effet, cet animal conçoit par la bouche³.

anatomique très précis d'autres raisons qui justifient le symbolisme sexuel : ne pas manger d'hyène signifie s'abstenir de la fornication et de l'homosexualité.

Il s'agit donc encore d'une tradition courante, artificiellement raccrochée à l'A.T., et utilisée comme loi de morale sexuelle.

2. Cf. *Lév.* 11, 29. Je traduirais plus volontiers en rattachant καλῶς à cette phrase : « Mais il a aussi exprimé contre la belette une haine justifiée. »

3. La belette conçoit par la bouche : ainsi Anaxagore cité par Aristote (qui nie la véracité du fait). OVIDE (*Metam.* IX, 322 s.) connaît un animal qui enfante par la bouche et en tire un symbolisme moral. PLUTARQUE (*De Is. et Os.* 74, 381) sait que cette opinion existe. Élien rapproche des croyances analogues. Cf. encore Ps.-CLÉM., *Recogn.* 8, 25. Selon *Aristée* (145.165.166), Moïse, légiférant sur le rat et la belette, visait en réalité la morale humaine. La belette conçoit par les oreilles et enfante par la bouche. Ainsi les hommes impurs : ce qu'ils reçoivent par l'oreille, ils lui donnent corps par la parole. *Physiologus* 21 : l'interdiction de manger de la belette est justifiée par le fait qu'elle reçoit le sperme masculin dans sa bouche et enfante par les oreilles. Elle est par là l'image de ceux qui mangent le pain spirituel dans l'église, mais perdent la parole quand ils sortent au dehors. A la différence de ces applications au symbolisme tout spirituel, celle de Barnabé vise évidemment les déviations sexuelles des *fellatores* et *fellatrices*. Notre auteur (est-il créateur ou héritier ?) réunit donc dans les § 6-8 des traditions zoologiques répandues dans le monde contemporain, y compris dans le Judaïsme hellénistique, les groupe et les interprète en s'inspirant du modèle fourni par la tradition utilisée aux § 3-5.

9. Περὶ μὲν τῶν βρωμάτων λαβὼν Μωϋσῆς τρία δόγματα οὕτως ἐν πνεύματι ἐλάλησεν· οἱ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν τῆς σαρκὸς ὡς περὶ βρώσεως προσεδέξαντο.

10a. Λαμβάνει δὲ τῶν αὐτῶν τριῶν δογμάτων γινῶσιν Δαυὶδ καὶ λέγει ὁμοίως· « Μακάριος ἀνὴρ, ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν βουλῇ ἀσεβῶν » — καθὼς καὶ οἱ ἰχθύες πορεύονται ἐν σκοτει εἰς τὰ βάθη — 10b. « οὐδὲ ἐν ὁδοῖς ἀμαρτωλῶν ἔσθη » — καθὼς οἱ δοκοῦντες φοβεῖσθαι τὸν κύριον ἀμαρτάνουσι ὡς ὁ χοῖρος — 10c. « οὐδὲ ἐπὶ καθέδραν λοιμῶν ἐκάθισεν » — καθὼς τὰ πετεινὰ καθήμενα εἰς ἀρπαγὴν. 10d. Ἔχετε τελείως καὶ περὶ τῆς βρώσεως.

11a. Ἄλλ' εἶπεν Μωϋσῆς· « Φάγεσθε πᾶν διχηλοῦν καὶ μαρुकώμενον. » 11b. Τί λέγει ; ὅτι τὴν τροφὴν λαμβάνων οἶδεν τὸν τρέφοντα αὐτὸν καὶ ἐπ' αὐτῷ ἀναπαυόμενος εὐφραί-

10, 9 περὶ μὲν τῶν βρωμάτων λαβὼν [°] S H : περὶ τῶν β. μὲν οὖν G, cf. L (de escis ergo M. acceptis) || βρώσεως [°] S H (cf. 10, 10d) : βρωμάτων G : escis L || προσεδέξαντο [±] S G_{1,2} : ἐδέξαντο H : κατεδέξαντο G₃ : diceret sic perceperunt L || 10a τῶν αὐτῶν [+] S H L : om. G || ὁμοίως [°] S^(ms) H : om. S* G L || καθὼς καὶ [°] S H : om. καὶ G Clem L || 10b-c οὐδὲ (1° et 2°) [±] Clem L (nec) : καὶ ... οὐκ S H G [LXX] || 10c καθήμενα [°] S H : τὰ κ. G : ἔτοιμα [-] Clem : quae sedent L || 10d βρώσεως [+] S H, cf. L (escis) : γνώσεως G || 11a ἀλλ' εἶπεν [°] G L (cf. 10, 1.3 S H) : πάλιν λέγει S H (cf. 10, 1 L) || 11b ἐπ' [±] S G : ἐν H : in L

1. Midrasch du Ps. 1, 1. Noter l'évidente parenté avec l'interprétation des trois commandements alimentaires mosaïques (§ 3-5). CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Strom.* II, 67-68), après avoir cité *Barn.* 10, 10, ajoute deux autres interprétations du Ps. 1, 1. Il a entendu la première de la bouche d'un sage : a) le conseil des impies = les païens, b) le chemin des pécheurs = les Juifs, c) le siège de pestilence = les hérétiques. Un autre sage lui a enseigné une deuxième exégèse appliquant le texte : a) à ceux qui suivent de mauvaises intentions, b) à ceux qui ne restent pas sur le chemin large, qu'il s'agisse de gens élevés sous la loi ou de païens convertis, c) à ceux qui vivent dans les théâtres et tribunaux, ou plutôt aux autorités mauvaises et impures.

IRÉNÉE, *Démonstration* 2 fait lui aussi une exégèse du Ps. 1, 1 et y distingue : a) les païens, b) ceux qui connaissent Dieu mais n'obser-

Le triple enseignement, conclusion

9. Ainsi Moïse, qui avait reçu un triple enseignement sur les aliments, a-t-il usé d'un langage spirituel. Mais eux, dans leur convoitise charnelle, l'ont compris des nourritures (matérielles).

David confirme le triple enseignement

10a. Et David reçut la connaissance de ce même triple enseignement. Aussi parle-t-il un semblable langage : « Heureux l'homme qui n'a pas marché d'après le conseil des impies », comme les poissons qui se meuvent dans les ténèbres vers les profondeurs, 10b. « et qui n'est pas resté sur le chemin des pécheurs », comme ceux qui font semblant de craindre le Seigneur, mais pêchent, comme le porc, 10c. « et qui ne s'est pas assis sur le siège des fléaux », comme les oiseaux qui se postent pour la rapine¹. 10d. Vous voilà parfaitement au clair aussi sur le chapitre de la nourriture.

Les nourritures autorisées. Conclusion générale

11a. Mais Moïse a dit : « Mangez de tout ce qui a le sabot fourchu et qui rumine². » 11b. Que veut-il dire ? Qu'un (tel animal), quand il reçoit sa nourriture, connaît celui qui le nourrit et trouve visiblement en lui sa joie quand il se

vent pas ses commandements, c) les hérétiques. Noter la parenté avec l'interprétation du premier sage de Clément d'Alexandrie (cf. R. LOEWE, « The Jewish Midrashim and Patristic and Scholastic Exegesis of the Bible », *TU* 63, 1957, p. 492-514). On remarquera le mouvement qui porte l'exégèse d'une application morale évidemment enracinée dans le Judaïsme à un enseignement ecclésiastique ou doctrinal.

2. Cf. *Lév.* 11, 3 et *Deut.* 14, 6 : les viandes autorisées.

νεσθαι δοκεῖ. 11c. Καλῶς εἶπεν βλέπων τὴν ἐντολήν. Τί οὖν λέγει ; κολλᾶσθε μετὰ τῶν φοβουμένων τὸν κύριον, μετὰ τῶν μελετώντων ὃ ἔλαβον διάσταλμα ῥήματος ἐν τῇ καρδίᾳ, μετὰ τῶν λαλούντων τὰ δικαιώματα κυρίου καὶ τηρούντων, μετὰ τῶν εἰδόντων, ὅτι ἡ μελέτη ἐστὶν ἔργον εὐφροσύνης, καὶ ἀναμαρκαμένων τὸν λόγον κυρίου. 11d. Τί δὲ τὸ « διχλοῦν » ; ὅτι ὁ δίκαιος καὶ ἐν τούτῳ τῷ κόσμῳ περιπατεῖ καὶ τὸν ἅγιον αἰῶνα ἐκδέχεται. 11e. Βλέπετε, πῶς ἐνομοθέτησεν Μωϋσῆς καλῶς.

12a. Ἀλλὰ πόθεν ἐκείνοις ταῦτα νοῆσαι ἢ συνιέναι ; ἡμεῖς δὲ δικαίως νοήσαντες τὰς ἐντολάς λαλοῦμεν, ὡς ἠθέλησεν κύριος. 12b. Διὰ τοῦτο περιέτεμεν τὰς ἀκοὰς ἡμῶν καὶ τὰς καρδίας, ἵνα συνιῶμεν ταῦτα.

11, 1. Ζητήσωμεν δέ, εἰ ἐμέλησεν τῷ κυρίῳ προφανερῶσαι περὶ τοῦ ὕδατος καὶ περὶ τοῦ σταυροῦ.

10, 11c εἶπεν [±] S H G : dicit L (cf. 10, 11a) || τὰ [°] S G : om. H Clem || 11c-d καὶ ἀναμαρκαμένων — ἐκδέχεται om. L || 11e καλῶς [+] S H G Clem : spiritaliter L || 12a δέ [+] S H L : οὖν G : om. [-] Clem || κύριος [°] G Clem : ὁ κύριος S H || 12b διὰ τοῦτο — ταῦτα om. L 11, 1 δέ [±] H G : ταῦτα [-] S om. L

1. L'application était annoncée (par mode d'antithèse) au § 3. Nous restons donc dans la même tradition.

2. L'interprétation symbolique de la rumination comme souvenir et méditation est classique dans le Judaïsme (cf. *Aristée* 153 s. qui emploie dans ce contexte, au § 160, le même mot que Barnabé : μελετῶν ; PHILON, *Spec. leg.* IV, 106-108 ; *Post. Caini*, 148-150 ; *Agr.* 132 s.) comme dans le christianisme (IRÉNÉE, *Adv. Haer.* V, 8, 3 ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paed.* III, 76, 11, *Strom.* VII, 109, 2 s. ; ORIGÈNE, *Selecta in Lev.* 11, 3 : encore μελετῶν ; NOVATIEN, *De cib. jud.* 3 ; MÉTHODE, *De cib.* 8, 1. Cf. WINDISCH, p. 363).

3. La plupart des textes mentionnés plus haut offrent également une interprétation du sabot fendu. PHILON (*Spec. leg.* IV, 108) y voit le symbole de l'aptitude à discerner le mal du bien. Le symbolisme de Barnabé qui concerne les deux éons (repris par ORIGÈNE, *op. cit.*) est-il de frappe chrétienne ?

4. On dirait une apologie de la législation mosaïque. L'affirmation, fréquemment répétée par le Judaïsme hellénistique (*Aristée*, 128 et les longues explications qui suivent. JOSÈPHE, *Antiquités Juives* III,

repose¹. 11c. La formulation du commandement est particulièrement heureuse. Que veut-il dire ? Attachez-vous à ceux qui craignent le Seigneur, qui méditent dans leur cœur sur le sens exact de la parole qu'ils ont reçue, à ceux qui enseignent les commandements du Seigneur et qui les gardent, qui savent que la méditation est un joyeux exercice et qui ruminent la parole du Seigneur². 11d. Mais que signifie le « sabot fourchu » ? C'est que le juste marche en ce monde tout en attendant le saint éon³. 11e. Voyez comme Moïse a bien légiféré⁴ !

12a. Mais ceux-là, d'où leur viendrait la compréhension ou l'intelligence de ces choses ? Nous, au contraire, grâce à une juste compréhension, nous enseignons les commandements conformément à l'intention du Seigneur⁵. 12b. S'il a circoncis nos oreilles et nos cœurs, c'est pour que nous ayons cette intelligence.

LES PROPHÉTIES DU BAPTÊME ET DE LA CROIX

Introduction

11, 1. Recherchons maintenant si le Seigneur a pris soin de donner à l'avance quelque révélation sur l'eau et la croix⁶.

259-260), est reprise par les chrétiens qui, comme ORIGÈNE (*C. Celse* IV, 93) affectionnent l'exégèse symbolique, mais formellement contredite par TERTULLIEN (*Adv. Marc.* V, 5 : rien n'est plus méprisable que ces commandements alimentaires. Cf. *A Diognète* IV, 1-2 : choses ridicules et indignes de mention).

5. Noter le caractère modéré de la pointe polémique. Voilà à quoi se ramènent les différentes affirmations de Barnabé quand il utilise ses traditions midraschiques (cf. p. 11 s., 41). La position reflétée par les *Testimonia* est beaucoup plus radicale. Barnabé fait la transition entre le spiritualisme de plusieurs milieux juifs qui ajoutent (ou parfois substituent, cf. PHILON, *Migr. Abr.* 89-93) une interprétation symbolique à l'acception matérielle des commandements rituels, et l'anti-judaïsme de plusieurs écrivains du christianisme primitif.

6. Noter le parallélisme des introductions rédactionnelles des cha-

2. Περὶ μὲν τοῦ ὕδατος γέγραπται ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ, πῶς τὸ βάπτισμα τὸ φέρον ἄφεσιν ἁμαρτιῶν οὐ μὴ προσδέξονται, ἀλλ' ἑαυτοῖς οἰκοδομήσουσιν. 3a (2). Λέγει γὰρ ὁ προφήτης: « Ἐκστηθὶ οὐρανέ, καὶ ἐπὶ τούτῳ πλεῖον φριξάτω ἡ γῆ, ὅτι δύο καὶ πονηρὰ ἐποίησεν ὁ λαὸς οὗτος· ἐμὲ ἐγκατέλιπον, πηγὴν ὕδατος ζῶσαν, καὶ ἑαυτοῖς ὠρυξάν βόθρον θανάτου. 3b. Μὴ πέτρα ξηρὸς ἐστὶν τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου Σινᾶ; ἔσεσθε γὰρ ὡς πετεινοῦ νοσσοὶ ἀνιπτάμενοι νοσσιᾶς ἀφηρημένοι. » 4. Καὶ πάλιν λέγει ὁ προφήτης: « Ἐγὼ πορεύσομαι

11, 2 ἄφεσιν [+] S H L : εἰς ἄφεσιν G || 3a γὰρ [°] S H : οὖν G L || προφήτης [±] S H G : add. sic (= ? οὕτως) L || πλεῖον [+] S H L (cf. LXX) : om. G || φριξάτω [±] S G, cf. L (expavit) : φριξον H || δύο καὶ [±] S H (Clem) (LXX^v) : δύο μεγάλη καὶ G : δύο L [LXX^v] || ὕδατος ζῶσαν [°] H : ζῶσαν G [Justin bis] : ζωῆς S [Philo] : aquae vitae (= ὕδατος ζωῆς) L [LXX^v] || βόθρον θανάτου [+] S H : λάκκους συντετριμμένους G L [LXX], add. qui non possunt aquam portare L [LXX] || 3b ἀφηρημένοι [±] S H, cf. L (pusillis ablatis; cf. LXX) : ἀφηρημένης G || 4 ὁ προφήτης [+] S H G : Esaias [-] L (cf. 4, 3a; 5, 12b; 11, 6a)

pitres 11-12 (l'eau et la croix), 13 (les deux peuples), 15 (le sabbat) et 16 (le temple). — *Barn.* 11, 1 veut introduire un double développement consacré d'abord à l'eau (chap. 11), puis à la croix (chap. 12). Or 11, 7 s. mêle déjà l'eau et la croix. C'est que notre auteur utilise, ici encore, des traditions variées qu'il regroupe selon les nécessités du plan qu'il leur impose.

1. *Jér.* 2, 12-13ab + *Is.* 16, 1b-2a.

Remarquer les variantes en *Jér.* 2 : « ce peuple » (LXX : mon peuple) ; la phrase : « qui ne peuvent retenir l'eau » est omise, absence curieuse dans un développement consacré au thème de l'eau.

La première mention de l'eau n'est pas sûrement attestée (cf. appareil critique). La leçon du ms. H est-elle vraiment la meilleure ? JUSTIN cite deux fois le texte (*Dial.* 19, 2 ; 114, 5) et s'y réfère une fois (*Dial.* 140, 1) avec la leçon du ms. G. Or nous verrons l'étroite parenté de l'un de ces textes avec Barnabé. Ne faudrait-il donc pas regarder la leçon « vivante source d'eau » comme *lectio facillior* (harmonisation avec les LXX, encore recommandée par le sujet du développement) ? *Is.* 16 ne contient d'ailleurs pas le mot-clé.

La citation composite se retrouve chez JUSTIN (*Dial.* 114, 5) dans

L'eau (le baptême)

2. Au sujet de l'eau, l'Écriture dit en parlant d'Israël qu'ils ne sauraient pas recevoir le baptême qui apporte le pardon des péchés, mais s'en inventeraient un eux-mêmes.

3a (2). Le prophète dit en effet :

« Ciel, sois frappé de stupeur,

et que la terre en frémissse d'une horreur accrue !

Car ce peuple a commis une double forfait :

Ils m'ont abandonné, moi la vivante source d'eau,

et se sont creusé eux-mêmes une citerne de mort.

3b (3). Est-elle une roche déserte,

Sinai, ma montagne sainte ?

Car vous serez comme des oisillons,

voletant, arrachés du nid¹. »

4. Et le prophète dit encore :

« Je marcherai devant toi,

un contexte de polémique antijuive : les Juifs ne comprennent pas les prophéties christologiques. Jérémie s'est écrié : Malheur à vous + *Jér.* 2, 13bcd + *Is.* 16, 1b + *Jér.* 3, 8 (« car j'ai donné à Jérusalem une lettre de divorce en face de vous »). Les différences interdisent de penser que Justin copie Barnabé. Même utilisation de *Jér.* 2 chez TERTULLIEN (*Adv. Jud.* 13, 13-15, où le texte est expliqué à la lumière d'*Am.* 8, 9), CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Paed.* I, 78, 2), IRÉNÉE (*Adv. Haer.* III, 24, 1 : application aux hérétiques). *Jér.* 2 est donc un texte traditionnel de polémique chrétienne antijuive. Justin atteste même que ce texte a circulé en citation composite, très comparable au groupement de *Barn.* 11, 3, comme prophétie de l'incrédulité coupable d'Israël (et de Jérusalem).

Mais *Jér.* 2 se prête également fort bien à une application baptismale (JUSTIN, *Dial.* 14, 1 ; 19, 2 ; 140, 1 ; CYPRIEN, *Unit. eccl.* 11 ; *Épîtres* 70, 1). Dès lors l'explication semble évidente : les variantes et le caractère composite de la citation de *Barn.* 11, 3 montrent que l'origine doit en être cherchée dans un *testimonium* de polémique antiritualiste. Mais *Jér.* 2 évoquant également une argumentation baptismale, Barnabé a inclus le *testimonium* dans un chapitre baptismal.

ἐμπροσθέν σου καὶ ὄρη ὄμαλιῶ καὶ πύλας χαλκᾶς συντρίψω καὶ μοχλοὺς σιδηροῦς συνκλάσω, καὶ δώσω σοι θησαυροὺς σκοτεινοῦς, ἀποκρύφους, ἀοράτους, ἵνα γνῶσιν, ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεός. 5. Καὶ κατοικήσεις ἐν ὑψηλῇ σπηλαίῳ πέτρας ἰσχυρᾶς, καὶ τὸ ὕδωρ αὐτοῦ πιστόν· βασιλέα μετὰ δόξης ὕψεσθε, καὶ ἡ ψυχὴ ὑμῶν μελετήσεται φόβον κυρίου. »

6a. Καὶ πάλιν ἐν ἄλλῳ προφήτῃ λέγει· « Καὶ ἔσται ὁ ταῦτα ποιῶν ὡς τὸ ξύλον τὸ πεφυτευμένον παρὰ τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων, ὃ τὸν καρπὸν αὐτοῦ δώσει ἐν καιρῷ αὐτοῦ, καὶ τὰ φύλλα αὐτοῦ οὐκ ἀπορρηθήσεται, καὶ πάντα ὅσα ἂν ποιῇ κατευδωθήσεται. 6b (7). Οὐχ οὕτως οἱ ἀσεβεῖς, οὐχ οὕτως, ἀλλ' ἢ ὡς ὁ χνοῦς, ὃν ἐκρίπτει ὁ ἄνεμος ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς. 6c. Διὰ τοῦτο οὐκ ἀναστήσονται ἀσεβεῖς ἐν κρίσει οὐδὲ ἁμαρτωλοὶ ἐν βουλῇ δικαίων, ὅτι γινώσκει κύριος ὁδὸν δικαίων, καὶ ὁδὸς ἀσεβῶν ἀπολεῖται. »

11, 4 πύλας [°] S H [LXX^{pe}, ex Ps. 106, 16 ?] : θύρας G [LXX^{pl}], cf. L [(h)ostia] || συνκλάσω [±] S H G₁ [LXX^{pl}] : συνθλάσω G_{2,3} [LXX^{pl}] : confringam L || 5 καὶ (2^o) [±] S H L [LXX] : εἶτα τί λέγει ἐν τῷ υἱῷ G (cf. 6, 12a.c ; 9, 2 P G L) || ὑμῶν [±] S G₂ (et MS v) L [LXX^{pl}] : ἡμῶν H G₂ (et MS o) [LXX^{pe}] || κυρίου [+] S H G [LXX^{pe}] : om. L [LXX^{pl}] || 6a ἐν ἄλλῳ προφήτῃ [+] S H G : David [-] L (cf. 4, 3a ; 5, 12b ; 11, 4) || καὶ ἔσται [°] S H [LXX] : ἔσται G L (erit) || τὰ φύλλα [°] L (folia, cf. 11, 8b) : τὸ φύλλον S H G [LXX^{pl}] || 6b ὡς ὁ [°] S H [LXX^{pl}] : ὡσεὶ G [LXX^{pl}] : tamquam L

1. Is. 45, 2-3a + 33, 16-17a.18a. La formule de citation rajoutée par le ms. G est certainement secondaire.

P. LUNDBERG (*La typologie baptismale de l'ancienne Église*, Leipzig-Uppsala 1942, p. 179) propose une excellente explication de ce passage en remarquant qu'Is. 45, 2-3 est interprété dans les *Odes de Salomon* (17, 8-10) de la descente aux enfers, et ceci dans un contexte baptismal : dans le baptême, le chrétien (comme le Christ) descend dans les eaux de la mort, mais y trouve la victoire. Puis Is. 33 vient préciser la pensée : le fidèle peut se reposer sur le roc (cf. J. DANIELOU, article « Fels », dans *Reallexikon für Antike und Christentum* VII, p. 726-727. L'affermissement est un terme technique baptismal dans les *Odes*), l'eau menaçante est transformée en eau salvifique (πιστόν). C'est

j'aplanirai les montagnes,
je briserai les portes d'airain,
et je fracturerai les verrous de fer,
et je te donnerai les trésors secrets, cachés, invisibles,
afin qu'on sache que c'est moi le Seigneur Dieu.
5. Et tu habiteras dans la haute caverne d'une roche
solide
où l'eau ne manque jamais.
Vous verrez le roi dans sa gloire
et votre âme se consacrera à la crainte du Seigneur¹. »

L'eau et le bois (le baptême et la croix).

6a. Dans un autre prophète il dit encore :
« Celui qui agit ainsi

sera comme l'arbre qui, planté près du cours des eaux,
donnera son fruit en son temps.
Son feuillage ne tombera pas ;
tout ce qu'il fera lui réussira.

6b (7). Il n'en va pas de même des impies, non, pas de même.

Ils sont plutôt comme la poussière
que le vent chasse de la face de la terre.

6c. C'est pourquoi les impies ne se relèveront pas lors
du jugement,
ni les pécheurs dans le conseil des justes.
Car le Seigneur connaît la voie des justes,
mais celle des impies sera réduite à néant². »

la vision du Christ glorieux, vainqueur de Satan et de la mort.

2. Ps. 1, 3-6. La citation est peut-être annoncée par Is. 33, 18a dont les mots rappellent Ps. 1, 2 (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 226 s. qui voit dans la béatitude du § 8a une allusion au Ps. 1, 1. Il faudrait alors déceler à l'arrière-plan de notre passage un midrasch de tout le Ps. 1). Noter l'addition : « Celui qui agit ainsi », qui peut se comprendre soit comme une allusion aux premiers versets du *Psaume*, soit comme une référence directe aux paragraphes précédents : celui qui descend dans

7 (8). Αἰσθάνεσθε, πῶς τὸ ὕδωρ καὶ τὸν σταυρὸν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ὄρισεν. 8a. Τοῦτο γὰρ λέγει· « μακάριοι », οἱ ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἐλπίσαντες κατέβησαν εἰς τὸ ὕδωρ, ὅτι τὸν μὲν μισθὸν λέγει « ἐν καιρῷ αὐτοῦ »· τότε, φησί, ἀποδώσω. 8b. Νῦν δὲ ὁ λέγει· « τὰ φύλλα οὐκ ἀπορρυήσεται ». 8c. Τοῦτο λέγει· ὅτι πᾶν ῥῆμα, ὃ ἐὰν ἐξελευσεται ἐξ ὑμῶν διὰ τοῦ στόματος ὑμῶν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ, ἔσται εἰς ἐπιστροφὴν καὶ ἐλπίδα πολλοῖς.

9a. Καὶ πάλιν ἕτερος προφήτης λέγει· « Καὶ ἦν ἡ γῆ τοῦ Ἰακώβ ἐπαινουμένη παρὰ πᾶσαν τὴν γῆν. » 9b. Τοῦτο λέγει· τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δοξάζει. 10a. Εἶτα τί λέγει ; « Καὶ ἦν ποταμὸς ἔλκων ἐκ δεξιῶν, καὶ ἀνέβαινον ἐξ αὐτοῦ δένδρα ὠραῖα· καὶ ὃς ἂν φάγη ἐξ αὐτῶν, ζήσεται εἰς τὸν

11, 7 αἰσθάνεσθε πῶς [°] S (-θαι) H G : sentire autem debetis quomodo (= ? αἰσθάνεσθαι δὲ δεῖτε πῶς) L || 8a γὰρ [±] S H G : ὅν L || 8c ἐξελευσεται ἐξ ὑμῶν [°] S, cf. H (om. ἐξ) : ἐξέλθη ἐξ ὑμῶν G, cf. L (exierit) || ὑμῶν (2°) [°] S L : om. H G || ἐπιστροφὴν καὶ ἐλπίδα [±] S H G : spem et resurrectionem L || 9b αὐτοῦ δοξάζει [+] S* (-ασει S^a) H L : αὐτοῦ ὁ δοξάζει G (cf. S^a) : αὐτὸς δοξάζων (Clem)

l'eau du baptême pour s'y approprier l'effet de la croix du Christ. Ce que l'interprétation donnée au § 8a semble conseiller.

1. L'arbre (bois) = la croix. Identification fréquente dans l'épître (cf. 5, 13 ; 8, 1.5 ; 12, 1.7) et dans le christianisme primitif (Justin, *Dial.* 86 etc. Cf. PRIGENT, *Justin*, p. 194 s.).

L'eau, c'est le baptême, le fruit la rétribution finale, le feuillage persistant les paroles des croyants cause de salut pour les hommes (KRAFT, *Epistle*, p. 230, n. 17, rapproche l'interprétation rabbinique qui identifie ce feuillage aux conversations érudites des docteurs de la loi, *Sukka* 21b).

CLÉMENT D'ALEXANDRIE semble bien connaître une interprétation traditionnelle (mais différente de celle de Barnabé) du Ps. 1 (cf. W. BOUSSET, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, Göttingen 1915, p. 162, et KRAFT, *Epistle*, p. 227-229. Voir en particulier *Paed.* III, 87 : Ps. 1, 6 avec une allusion à *Is.* 45, 3 que cite *Barn.* 11, 4).

Le rapprochement le plus éclairant est encore signalé par P. LUNDBERG (*op. cit.*) : les *Odes de Salomon* (38, 16 s.) célèbrent l'affermissement du baptisé que le Seigneur a planté lui-même. Ces parentés entre

7 (8). Remarquez qu'il désigne en même temps l'eau et la croix, 8a. car voici ce qu'il veut dire : « Heureux » ceux qui, ayant mis en la croix leur espérance, sont descendus dans l'eau. Car le salaire, dit-il, (vient) « en son temps ». Alors, dit-il, je rétribuerai. 8b. Mais pour aujourd'hui il dit : « son feuillage ne tombera pas ». 8c. Cela signifie que toute parole de foi et d'amour qui sortira de votre bouche sera pour un grand nombre cause de conversion et d'espérance¹.

9a. Et un autre prophète dit encore : « Et la terre de Jacob était célébrée plus que tout autre². » 9b. Cela veut dire qu'il glorifie le vase de son esprit³. 10a. Que dit-il ensuite ? « Il y avait un fleuve qui coulait, venant de la droite, et des arbres splendides en tiraient leur croissance.

Quiconque en mangera vivra éternellement⁴. »

les Odes et notre épître (mêmes textes, mêmes thèmes, même théologie baptismale) supposent une commune utilisation de *Testimonia* baptismaux. Ceux-ci seraient évidemment mieux conservés dans notre épître, de genre très didactique, que dans les Odes où la méditation poétique prend le pas sur les preuves scripturaires.

2. Citation non identifiable. *II Baruch* VI, 10, 7 ne peut être la source immédiate, malgré quelques ressemblances (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 231, n. 18). Peut-être faut-il supposer un nouveau recours à la tradition qui inspire *Barn.* 6, 8 s. (la bonne terre) ?

3. Le vase de l'Esprit désigne le Christ incarné (cf. 7, 3c) ou, plus vraisemblablement ici, tout homme qui reçoit au baptême le Saint-Esprit (cf. 21, 8. Cf. R. KNOFF, *Das nachapostolische Zeitalter*, Tübingen 1905, p. 282, et P. LUNDBERG, *op. cit.*, p. 183). La terre de Jacob serait alors la terre promise dont on hérite au baptême et qui est destinée à la gloire.

4. Citation non identifiable. Cf. *Éz.* 47, 1-12 : le fleuve qui sourd à la droite du temple ; sur ses bords poussent des arbres qui fructifient chaque mois ; leurs fruits sont une nourriture et leurs feuilles un remède.

La dernière phrase, qui vient de *Gen.* 3, 22, montre l'intention de la citation : c'est le paradis qui est ainsi décrit. Le baptisé est réintégré dans le paradis où il peut manger du fruit refusé à Adam. Cf. *Odes de Salomon* (11, 8) : « Bénis, Seigneur, sont ceux qui sont plantés dans ton pays et qui ont une place dans ton paradis et qui croissent dans la croissance de tes arbres. »

αἰῶνα. » 10b (11). Τοῦτο λέγει, ὅτι ἡμεῖς μὲν καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ῥύπου, καὶ ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ τὸν φόβον καὶ τὴν ἐλπίδα εἰς τὸν Ἰησοῦν ἐν τῷ πνεύματι ἔχοντες. 11a. « Καὶ ὃς ἀν φάγη ἀπὸ τούτων, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. » 11b. Τοῦτο λέγει· ὃς ἀν, φησὶν, ἀκούσῃ τούτων λαλουμένων καὶ πιστεύσῃ, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

12, 1a. Ὁμοίως πάλιν περὶ τοῦ σταυροῦ ὀρίζει ἐν ἄλλῳ προφήτῃ λέγοντι· « Καὶ πότε ταῦτα συντελεσθήσεται ; λέγει κύριος· Ὅταν ξύλον κλιθῆ καὶ ἀναστῆ, καὶ ὅταν ἐκ ξύλου αἶμα στάξῃ. » 1b. Ἐχεις πάλιν περὶ τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ σταυροῦσθαι μέλλοντος.

2a. Λέγει δὲ πάλιν τῷ Μωϋσῆ, πολεμουμένου τοῦ Ἰσραὴλ ὑπὸ τῶν ἀλλοφύλων, καὶ ἵνα ὑπομνήσῃ αὐτοὺς πολεμουμένους, ὅτι διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν παρεδόθησαν εἰς θάνατον· 2b. λέγει εἰς τὴν καρδίαν Μωϋσέως τὸ πνεῦμα, ἵνα ποιήσῃ τύπον σταυροῦ καὶ τοῦ μέλλοντος πάσχειν, ὅτι ἐὰν μὴ, φησὶν, ἐλπίσωσιν ἐπ' αὐτῶ, εἰς τὸν αἰῶνα πολεμηθήσονται. 2c. Τιθησὶν οὖν Μωϋσῆς ἐν ἑφ' ἐν ὄπλον ἐν μέσῳ τῆς πυγμῆς, καὶ σταθεὶς ὑψηλότερος πάντων ἐξέτεινεν τὰς χεῖρας, καὶ οὕτως

14, 10b Ἰησοῦν [+] S H G_{1,3} : υἱόν G₂ : θεόν L || 11a-b καὶ ὃς ἀν— (11b) αἰῶνα [+] S H G : ideo dicit et qui manducaverit vivet in perpetuum L

12, 1a λέγοντι [+] H G L : λέγων ὅτι S || συντελεσθήσεται [±] S G [Ps-Greg] : -σονται H, cf. L (consummabuntur) || 2a τῷ [°] S H (cf. 13, 7b) : ἐν τῷ G L (in) || Ἰσραὴλ [±] S H G : add. et ceciderunt Iudei L || 2b ἵνα ποιήσῃ [±] S H G : fac L || καὶ τοῦ [±] H G : τοῦ S : om. context. L || φησὶν [±] S H : om. G L (cf. 12, 7b)

1. Noter que notre auteur n'est plus sensible à l'accent paradisiaque primitif. On rapprochera *Jn* 6, 35.40 et surtout *Jn* 6, 51.58.

2. Citation non identifiable qu'on retrouve, presque identique, dans les *Testimonia* du Ps.-Grégoire de Nysse (chap. 7). La finale, qui se laisse rapprocher du *IV Esdras* 5, 5 sans qu'on puisse affirmer un rapport de dépendance, se trouve encore dans le *Commentaire de Marc* du Ps.-Jérôme sur *Mc* 15, 33 (*PL* 30, 639 C). Le bois couché et relevé est un symbole du Christ mort et ressuscité (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 116-119). Au terme d'une étude très fouillée, J. DANIELOU (« Un

10b (11). Cela veut dire que nous descendons dans l'eau chargés de péchés et de souillures, mais nous en remontons pour porter des fruits dans notre cœur, ayant dans l'esprit la crainte et l'espérance en Jésus. 11a. « Quiconque en mangera vivra éternellement. » 11b. Cela signifie : Quiconque, dit-il, écoutera ces paroles et croira, vivra éternellement¹.

Le bois (la croix)

12, 1a. De même c'est la croix qu'il désigne encore dans les paroles d'un autre prophète : « Quand viendra l'achèvement de ces choses ? Le Seigneur dit : quand un bois aura été couché et se sera relevé, et quand du sang gouttera du bois². » 1b. Voici à nouveau (une prophétie de) la croix et (de) celui qui devait être crucifié.

2a. Il parle encore à Moïse quand Israël est attaqué par les peuplades étrangères. Il voulait leur rappeler, dans ce combat, que c'était pour leurs péchés qu'ils étaient livrés à la mort. 2b. L'Esprit parlant au cœur de Moïse lui fit réaliser une préfiguration de la croix et de celui qui devait souffrir, car, dit-il, s'ils n'espèrent pas en lui, ils seront éternellement attaqués. 2c. Moïse mit donc les armes en tas au milieu de la mêlée et, debout, les dominant tous, il étendit les mains et ainsi Israël reprit l'avantage. Par la

Testimonium sur la vigne dans Barnabé XII, 1 », *Recherches de Science Religieuse* 50, 1962, p. 389-399) aboutit à la conclusion que ce *testimonium* (un midrasch d'*Is.* 5 ?) prophétisait la mort et la résurrection du Christ sous le symbole du bois de vigne enfoui en terre et qui repousse. L'image du sang suintant du bois (le vin de la vigne) s'explique parfaitement dans la même perspective symbolique qu'on ne s'étonne pas de voir parfois appliquée aux chrétiens dans des contextes baptismaux. Est-ce bien le cas ici ? La citation aurait pu être attirée en cet endroit par les termes du développement baptismal précédent : les arbres (bois) sont les chrétiens qui *descendent* dans l'eau et *remontent* baptisés. On notera pourtant que notre auteur, perdant de vue la spécificité du symbolisme premier, trouve dans la citation la prophétie du crucifié et de la croix, sujet du chapitre 12.

πάλιν ἐνίκα ὁ Ἰσραήλ. Ἐἶτα, ὁπότεν καθεῖλεν, πάλιν ἐθανατοῦντο. 3. Πρὸς τί ; ἵνα γινώσκῃς ὅτι οὐ δύνανται σωθῆναι ἐὰν μὴ ἐπ' αὐτῷ ἐλπίσωσιν.

4. Καὶ πάλιν ἐν ἐτέρῳ προφήτῃ λέγει· « Ὅλην τὴν ἡμέραν διεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα ὁδῶ δικάια μου. »

5a. Πάλιν Μωϋσῆς ποιεῖ τύπον τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι δεῖ αὐτὸν παθεῖν, καὶ αὐτὸς ζωοποιήσει, ὃν δόξουσιν ἀπολωλέκεναι ἐν σημεῖῳ, πίπτοντος τοῦ Ἰσραήλ. 5b. Ἐποίησεν γὰρ κύριος πάντα ὅφιν δάκνειν αὐτούς, καὶ ἀπέθνησκον — ἐπειδὴ ἡ παράβασις διὰ τοῦ ὄφρος ἐν Ἐὐὰ ἐγένετο — ἵνα ἐλέγξῃ αὐτούς,

12, 2c καθεῖλεν πάλιν [°] H : om. πάλιν S (cf. L) : πάλιν καθεῖλεν πάλιν G_{1,2} : πάλιν G₃ || 3 ἐπ' αὐτῷ [+] S H G : in cruce Christi L || 4 διεπέτασα [°] H [LXX]^o, cf. Ps. 87, 10] [Ps-Greg] : ἐπέτασα S G [LXX]^o ; Rom. 10, 21], cf. L (expandi) || ἀπειθοῦντα [±] H G L [LXX] : ἀπειθῆ S || 5a πάλιν [±] S H L : καὶ πάλιν G || αὐτὸς ζωοποιήσει [±] S L (ipse vivificavit) : αὐτὸν ζωοποιήσουσι G : παθόντα ζωοποιῆσαι H || 5b ἐγένετο [°] S H : γέγονεν G, cf. L (fuerat)

1. Midrasch typologique d'Ex. 17, 8-14. L'exégèse rabbinique trouve dans ce texte l'annonce de l'hostilité qui dresse contre Israël des ennemis sans cesse renouvelés mais que Dieu effacera de ce monde présent et du futur par la main d'un descendant éphraïmite de Joseph (cf. ΚΡΑΥΤ, *Epistle*, p. 235-236, avec bibliographie, p. 236-237 : l'exégèse symbolico-psychologique de Philon). Cet épisode biblique est rapproché de celui du serpent d'airain (*Barn.* 12, 5-7) dans les traditions rabbiniques (*Mischna, Rosch HaSchana* 3, 8-29, *Mekilta Amalek* 1) puis en terrain chrétien (JUSTIN, *Dial.* 90-91 ; 112 ; IRÉNÉE, *Adv. Haer.* IV, 24, 1 ; TERTULLIEN, *Adv. Marc.* III, 18 = *Adv. Jud.* 10 ; CYPRIEN, *Test.* II, 20-21. Cf. J. W. MANSON, « The Argument of Prophecy », *JThS* 46, 1945, p. 135 s. et J. DANÉLOU, *Théologie du Judéo-christianisme*, Tournai 1958, p. 106 s.). C'est donc un groupement traditionnel ancien, d'origine vraisemblablement paléstinienne.

Noter quelques particularités qui distinguent Barnabé et du texte biblique et des interprétations qu'il a occasionnées :

— Moïse se tient sur un tas d'armes.

— La citation (?) : « S'ils n'espèrent pas en lui, ils seront éternellement attaqués » peut être rapprochée de celle que connaît JUSTIN (*Dial.* 72, 1) : « Si vous ne croyez pas en lui... vous serez un objet de

suite, chaque fois qu'il les abaissait, les Israélites succombaient de nouveau. 3a. Pourquoi ? Pour qu'ils sachent qu'ils ne peuvent être sauvés à moins d'espérer en lui¹.

4. Et dans un autre prophète il dit encore : « Tout le jour j'ai étendu mes mains vers un peuple indocile qui conteste ma juste voie². »

5a. Une autre fois, alors qu'Israël succombait³, Moïse fait une préfiguration de Jésus montrant qu'il devait souffrir, mais que c'est lui qui donnerait la vie, lui qu'on croirait mort sur le signe⁴. 5b. En effet, le Seigneur poussa toutes sortes de serpents à les mordre et ils mouraient — et c'est bien le serpent qui fut pour Ève l'instrument de la désobéissance⁵. Ainsi voulait-il les convaincre que c'est

dérision pour les nations. » Quoi qu'il en soit de ce point, Barnabé semble bien utiliser une tradition déjà fortement marquée de christianisme.

Comme en *Barn.* 4, 7 s. (cf. 14, 2 s.) ; 6, 8 s. ; 7-8 ; 10, nous nous trouvons devant une tradition qui glose sur le texte du Pentateuque à la manière d'un targoum et l'explique comme un midrasch.

La même tradition sur Ex. 17 sera à nouveau reprise aux § 8-9.

2. *Is.* 65, 2 dont la citation vient interrompre l'argumentation typologique. C'est un texte traditionnellement compris comme prophétie de la passion. Noter que parmi les nombreux auteurs chrétiens qui s'y réfèrent (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 120), JUSTIN (*I Apol.* 35, 3 s. ; *Dial.* 97) et CYPRIEN (*Test.* II, 20) citent également Ex. 17. Sans doute notre auteur connaît-il cette citation par l'intermédiaire d'un florilège de prophéties de la passion (cf. *Barn.* 5 - 6, 7). Son application possible à la crucifixion justifie sa présence ici.

3. Midrasch de *Nombr.* 21, 4-9 dont l'interprétation symbolique est déjà proposée par les textes rabbiniques mentionnés à la note 1 : seule la confiance en Dieu donne la guérison comme la victoire.

4. Ἐν σημεῖῳ : le mot « signe » dans un sens proche de celui d'étendard est effectivement employé en *Nombr.* 21, 8 LXX. Un rapprochement avec JUSTIN (*Dial.* 72, 1) invite à comprendre : sur la croix.

5. Le rapprochement antithétique entre le serpent d'Ève et celui de Moïse est déjà fait par PHILON (*Leg. alleg.* II, 71-81 ; *Agric.* 94-101). Faut-il voir dans l'attribution de la responsabilité de la désobéissance à la seule Ève une intention semblable à celle qui inspire *II Hénoch* 31, 6 ou même les ébionites des Ps.-Clémentines ?

ὅτι διὰ τὴν παράβασιν αὐτῶν εἰς θλίψιν θανάτου παραδοθή-
 σονται. 6a. Πέρασ γέ τοι αὐτὸς Μωϋσῆς ἐντειλάμενος·
 « Οὐκ ἔσται ὑμῖν οὔτε χωνευτὸν οὔτε γλυπτὸν εἰς θεὸν
 ὑμῖν » — αὐτὸς ποιεῖ, ἵνα τύπον τοῦ Ἰησοῦ δείξῃ. 6b. Ποιεῖ
 οὖν Μωϋσῆς χαλκοῦν ὄφιν καὶ τίθησιν ἐνδόξως καὶ κηρύγ-
 ματι καλεῖ τὸν λαόν. 7a. Ἐλθόντες οὖν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐδέοντο
 Μωϋσέως, ἵνα περὶ αὐτῶν ἀνεύγκη δέησιν περὶ τῆς ἰάσεως
 αὐτῶν. 7b. Ἐἶπεν δὲ Μωϋσῆς πρὸς αὐτούς· « Ὅταν », φησὶν,
 « δηχθῆ τις ὑμῶν, ἐλθέτω ἐπὶ τὸν ὄφιν τὸν ἐπὶ τοῦ
 ξύλου ἐπιειμένον καὶ ἐλπισάτω πιστεύσας, ὅτι αὐτὸς ὄν
 νεκρὸς δύναται ζωοποιῆσαι, καὶ παραχρήμα σωθήσεται »
 — καὶ οὕτως ἐποίουν. 7c. Ἐχεις πάλιν καὶ ἐν τούτοις τὴν
 δόξαν τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι ἐν αὐτῷ πάντα καὶ εἰς αὐτόν.

8. Τί λέγει πάλιν Μωϋσῆς Ἰησοῦ, υἱῷ Ναυῆ, ἐπιθεὶς αὐτῷ
 τοῦτο τὸ ὄνομα, ὄντι προφήτῃ, ἵνα μόνον ἀκούσῃ πᾶς ὁ λαός,
 ὅτι πάντα ὁ πατήρ φανεροὶ περὶ τοῦ υἱοῦ Ἰησοῦ; 9a. Λέγει
 οὖν Μωϋσῆς Ἰησοῦ, υἱῷ Ναυῆ, ἐπιθεὶς αὐτῷ τοῦτο τὸ ὄνομα,
 ὁπότε ἐπεμψεν αὐτὸν κατάσκοπον τῆς γῆς· « Λάβε βιβλίον
 εἰς τὰς χεῖράς σου καὶ γράψον, ἃ λέγει κύριος, ὅτι ἐκκόψει

12, 6a ἐντειλάμενος [±] S H G : add. dicens (= ? λέγων) L || εἰς
 θεὸν ὑμῖν S H G [cf. Iren 3, 6, 5 ad Deut. 5, 8] : om. L [cf. LXX] ||
 6b ἐνδόξως [±] S H G : in cruce (= ? ἐν δοκῷ conj. Galland) L
 || 7a δέησιν [±] S H : δεόμενος G, cf. L (dominum rogaret) ||
 7b φησὶν [±] S H G : om. L (cf. 12, 2b) || ὄφιν [°] S G (cf. L) :
 add. τὸν νεκρὸν H (cf. infra) || 7c ἔχεις — αὐτόν transp. ad. 18, 1a L
 || πάλιν [-] S H (cf. L, interim pro iterum) : om. G || τούτοις [±]
 S H : τοῦτῳ G : om. L || 8 ἐπιθεὶς — μόνον [±] S H G : ut osten-
 deret Ihesum esse filium dei L || πᾶς [+] S¹ (?) G : πέρας [-] H :
 ὅτι πᾶς [-] S* : om. L || 9a λέγει οὖν M. Ἰησοῦ [+] S H : om. [-]
 G : clamavit M. L || ἐπιθεὶς αὐτῷ [±] H (= 12, 8) : ἐπιθεὶς S : καὶ
 ἐπιθεὶς G : et imposuit illi L || ὄνομα — γῆς [+] S H G : nomen
 Ihesus et dixit L

1. Cf. Lévy, 26, 1 et Deut. 27, 15. On peut rapprocher (avec KRAFT, *Epistle*, p. 240, n. 39) l'interdiction citée par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* III, 37, 3.

2. Cette apologie de l'attitude apparemment contradictoire de Moïse se retrouve dans les passages où JUSTIN (*Dial.* 112) et TERTULI-

à cause de leur désobéissance qu'ils seraient livrés à la détresse et à la mort. 6a. Finalement Moïse, lui qui pourtant avait donné cet ordre : « Vous n'aurez aucune image, fondue ou gravée, pour en faire votre Dieu¹ », en fait une lui-même pour montrer une préfiguration de Jésus². 6b. Moïse fait donc un serpent d'airain, l'expose à la vue de tous et convoque le peuple par proclamation. 7a. Quand ils furent rassemblés, ils supplièrent Moïse d'intercéder pour leur guérison. 7b. Mais Moïse leur répondit : « Lorsque l'un d'entre vous sera mordu, qu'il vienne au serpent fixé au bois et soit plein d'espérance, ayant cette foi que ce serpent, bien que mort, peut donner la vie, et à l'heure même il sera sauvé³. » Ainsi firent-ils. 7c. Et voici à nouveau, ici aussi, la gloire de Jésus : tout est en lui et pour lui⁴ !

Jésus, fils de Dieu

8. Que dit encore Moïse à Jésus le prophète, fils de Nauè, en lui donnant ce nom dans le seul but de faire entendre à tout le peuple que le Père donne une parfaite révélation de ce qui concerne son fils Jésus ? 9a. En l'envoyant explorer le pays après lui avoir donné ce nom, Moïse dit à Jésus, fils de Nauè : « Prends en tes mains un livre et écris ce que dit le Seigneur, à savoir qu'à la fin des jours le fils

LIEN (*Adv. Marc.* III, 18 = *Adv. Jud.* 10) expliquent nos deux épisodes bibliques. Comme nul indice ne vient révéler une utilisation de Barnabé, force est bien de supposer une argumentation traditionnelle qu'un des interlocuteurs juifs de Justin se plaint de n'avoir jamais obtenue de ses maîtres (*Dial.* 94, 4).

3. Cf. *Nombr.* 21, 8. La phrase, mise dans la bouche de Moïse, est indéniablement marquée de christianisme. On rapprochera *Jn* 3, 14-15 où la typologie du serpent d'airain aboutit, comme dans notre présent texte, à promettre la *vie* à celui qui *croit*.

4. La formule paulinienne (cf. *Rom.* 11, 36 ; *Col.* 1, 16) qui affirme le rôle cosmique du Christ ou sa fonction récapitulatrice de l'histoire du salut, est reprise par Barnabé comme principe exégétique : tout l'A.T. n'est que typologie du Christ (cf. WINDISCH, p. 371-372).

ἐκ ριζῶν πάντα τὸν οἶκον τοῦ Ἀμαλήκ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν. » 9b (10). Ἴδε πάλιν Ἰησοῦς, οὐχὶ υἱὸς ἀνθρώπου, ἀλλὰ υἱὸς τοῦ θεοῦ, τύπων δὲ ἐν σαρκὶ φανερωθείς.

10. Ἐπεὶ οὖν μέλλουσιν λέγειν ὅτι ὁ Χριστὸς υἱὸς ἐστὶν Δαυὶδ, αὐτὸς προφητεύει Δαυὶδ, φοβούμενος καὶ συνίων τὴν πλάνην τῶν ἁμαρτωλῶν· « Εἶπεν κύριος τῷ κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου. » 11a. Καὶ πάλιν λέγει οὕτως Ἡσαΐας· « Εἶπεν κύριος τῷ Χριστῷ μου κυρίῳ, οὗ ἐκράτησα τῆς δεξιᾶς αὐτοῦ, ἐπακούσαι ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἔθνη, καὶ ἰσχύς βασιλείων

12, 9a πάντα τὸν οἶκον [±] G L : *transp.* 2-3-1 S : *om.* πάντα H || ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ [°] S H G : *filius dei Ihesus (fr. recte)* L || 9b ἀνθρώπου [±] S H G : *Naue* L || 10 ἐπεὶ — ἁμαρτωλῶν [±] S H : *om.* αὐτὸς *pr.* Δαὶδ *et add.* λέγει G : *iterum dicit David* L || κύριος [±] S H (*cf.* 12, 11a) : ὁ κύριος G [LXX] || 11a οὕτως (οὕτως G₁) Ἡσαΐας εἶπεν [°] S H G (*cf.* 12, 10 εἶπεν) : *Esaias sic dicit L (cf. LXX λέγει) || Χριστῷ μου κυρίῳ [±] L (G MS p) : X. μου Κύριον [-] S² G (LXX) : κυρίῳ μου S H (ex 12, 10 ?) || ἐκράτησα [±] G L [LXX] : ἐκράτησεν S H*

1. Les § 8-9 sont une reprise du midrasch d'Ex. 17. Le contenu et les mots d'Ex. 17, 14-16 se retrouvent, mais très différemment informés, au § 9a. La « main cachée » du v. 16a est identifiée au « fils de Dieu » (cf. JUSTIN, *Dial.* 49, 7 : identification au Christ dont la croix remporte la victoire sur les démons).

Toutefois rien dans Ex. 17 ne parle du changement de nom de Josué. Selon *Nombr.* 13, 16 s., l'épisode se situe lors de l'envoi des éclaireurs en Canaan. Après avoir songé (PRIGENT, *Barnabé*, p. 122) à expliquer le présent passage par une compilation de deux traditions, l'une sur Ex. 17, l'autre sur le changement de nom (typologie Josué/Jésus), je crois la solution plus simple : le document chrétien faisait un rapprochement (de style très midraschique) entre deux textes sur Josué. A un stade quelconque de la tradition (soit dans le midrasch, soit lors de son utilisation par Barnabé), on prend conscience du caractère non biblique de la juxtaposition, d'où l'insertion de la première phrase du § 9a. Voilà pourquoi ces mots offrent un vrai parallèle au § 8.

Sur l'interprétation du nom de Josué dans la littérature chrétienne

de Dieu arrachera la maison d'Amalek avec ses racines¹. » 9b (10). Encore une fois, manifesté dans une préfiguration charnelle², voilà Jésus qui n'est pas fils d'un homme mais fils de Dieu³.

10. Et, comme David redoutait, en la percevant, l'erreur des pécheurs qui allaient dire que le Christ est fils de David⁴, il fait lui-même cette prophétie :

« Le Seigneur a dit à mon Seigneur :

Assieds-toi à ma droite,

jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied⁵. »

11a. Et voici encore ce que dit Isaïe :

« Le Seigneur a dit au Christ mon Seigneur :

Je l'ai pris par la main droite pour que les nations lui obéissent, et je briserai la puissance des rois⁶. »

ancienne, cf. A. JAUBERT, *Origène, Homélie sur Josué, SC 71, 1960, p. 38 s.*

Dans les écrits rabbiniques, Amalek est écrasé par le Messie fils d'Éphraïm, qui meurt après avoir remporté la victoire (cf. G. H. DIX, « The Messiah ben Joseph », *JThS* 27, 1926, p. 130-143 ; C. C. TORREY, « The Messiah Son of Ephraim », *Journal of Biblical Literature* 66, 1947, p. 253 s.).

2. τύπων : le mot ne vise pas l'incarnation (avec une restriction de coloration docète), mais simplement le fait que Josué, à la différence des autres types du Christ (animaux : bouc, génisse rousse ; actions ou attitudes : Moïse étendant les bras, les 318 circoncis d'Abraham, etc.), est un type dans son nom et sa personne. C'est un type incarné du Christ incarné.

3. Josué fils de Naué est un type de Jésus fils de Dieu, affirmait le midrasch précédent. Barnabé y trouve une incitation à préciser : fils de Dieu et non fils d'un homme. Sans doute ne faut-il pas chercher là un refus du titre christologique de « fils de l'homme ».

4. Du titre « fils de Dieu », Barnabé, abandonnant la forme (midraschique) et le fond (la croix) du développement précédent, passe au titre « fils de David ».

5. *Ps.* 110 (109), 1.

6. *Is.* 45, 1. Le groupement de ces deux textes est traditionnel (cf. J. R. HARRIS, *Testimonies I*, Cambridge 1916, p. 37 ; WINDISCH, p. 373 ; R. A. KRAFT, « Barnabas' Isaiah Text and the ' Testimony

διαρρήξω. » 11b. Ἴδε, πῶς Δαυιδ λέγει αὐτὸν κύριον, καὶ υἶὸν οὐ λέγει.

13, 1. Ἰδῶμεν δέ, εἰ οὗτος ὁ λαὸς κληρονόμος ἢ ὁ πρῶτος, καὶ εἰ ἡ διαθήκη εἰς ἡμᾶς ἢ εἰς ἐκείνους.

2a. Ἀκούσατε οὖν περὶ τοῦ λαοῦ τί λέγει ἡ γραφή· « Ἐδεῖτο δὲ Ἰσαὰκ περὶ Ῥεβέκκας τῆς γυναικὸς αὐτοῦ, ὅτι στεῖρα ἦν· καὶ συνέλαβεν. 2b. Εἶτα καὶ ἐξῆλθεν Ῥεβέκκα πυθέσθαι παρὰ κυρίου, καὶ εἶπεν κύριος πρὸς αὐτήν· Ἐξοὺ ἐξῆλθεν ἐν τῇ γαστρὶ σου καὶ δύο λαοὶ ἐν τῇ κοιλίᾳ σου, καὶ ὑπερέξει λαὸς λαοῦ καὶ ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι.

12, 11b Δαυιδ λέγει αὐτὸν [+] S H (transp. 2-3-1 G) : illum prophetae L || καὶ υἶὸν οὐ λέγει [+] S* H, cf. L (non tantum filium dicunt) : καὶ υἶὸν θεοῦ S² G

13, 1 Ἰδῶμεν δέ [±] S H (cf. 11, 1) : ἀλλ' ἰδῶμεν G (cf. 14, 1 S H) : quaeramus igitur (= ? ζητούμεν δέ vel ζητησώμεν δέ) L || κληρονόμος [°] H G : κληρονομεῖ S : hereditatem capit L || ἢ ὁ πρῶτος [°] S² (ei pro ἢ ; S* om.) G (cf. 13, 6) : ἢ ἐκεῖνος H (cf. 13, 3) : om. L || καὶ εἰ [±] H G : καὶ S L || 2a οὖν [±] S H : οὖν G : om. L (cf.) || περὶ τοῦ λαοῦ [+] S H G : de hoc (= ? περὶ τοῦτο) L || συνέλαβεν [±] S G : οὐ συνέλαβεν H : om. L (cf. infra post κυρίου add. quid portaret) || 2b εἶτα καὶ ἐξῆλθεν [±] H G : om. καὶ S : om. L || ἐν τῇ κοιλίᾳ σου [+] S H G [Iren] : ex utero tuo nascentur L [cf. LXX] || καὶ ὑπερέξει λαὸς λαοῦ [±] S H : transp. 1-3-4-2 G [LXX] : om. L

Book 'Hypothesis', *Journal of Biblical Literature* 79, 1960, p. 341 s.) et sert la plupart du temps à affirmer la Seigneurie du Christ sur le monde entier. Barnabé ne semble pas dépendre ici de la tradition synoptique (*Mt* 12, 35-36 et parallèles, cf. H. KOESTER, *Synoptische Uebersetzung bei den Apostolischen Vätern*, TU 65, 1957, p. 145 s.). La pointe polémique du passage est d'ailleurs très différemment orientée : Barnabé s'en prend à des gens pour qui la filiation davidique est exclusive de la filiation divine. Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Strom.* VI, 132, 4) et les *Homélies Ps.-Clémentines* (18, 13). Dans ce dernier écrit, Pierre réfute l'interprétation que Simon a donnée de la parole : « Personne ne connaît le Père... (*Matth.* 11, 27 ; *Lc* 10, 22). » Elle s'adresse aux Juifs « qui pensent que David est le père du Messie et que le Messie est son fils et qui n'ont pas [re]connu le fils de Dieu... parce que tous ils disaient David à la place de Dieu ». Barnabé vise sans doute une christologie exclusivement davidique, affirmée dans des milieux chrétiens encore très proches du Judaïsme.

11b. Voyez comment David l'appelle Seigneur et non pas fils !

L'ALLIANCE¹

Lequel des deux peuples est l'héritier

13, 1. Voyons maintenant quel est le peuple qui reçoit l'héritage : celui-ci² ou le précédent ? Et l'alliance, est-elle pour nous ou pour eux ?

2a. Écoutez donc ce que dit l'Écriture au sujet du peuple :

« Isaac pria pour Rébecca sa femme, qui était stérile, et elle conçut.

2b. Puis : Rebecca sortit pour consulter le Seigneur, et le Seigneur lui dit :

Il y a deux nations dans ton sein et deux peuples dans tes entrailles.

Un peuple dominera l'autre et l'aîné servira le plus jeune³. »

1. Ces deux chapitres traitent de la *διαθήκη* : alliance ; toutefois au chapitre 13 le contexte invite à garder présent à l'esprit le sens de « testament » (cf. § 1 : qui est l'héritier ? cf. aussi § 6).

2. Ce peuple = les chrétiens (cf. § 6).

3. *Gen.* 25, 21-23 quelque peu abrégé. Noter la variante : « et deux peuples dans tes entrailles » (LXX : « et deux peuples, issus de tes entrailles, se sépareront »). On retrouve la même leçon chez IRÉNÉE (*Adv. Haer.* IV, 21, 2) dans un développement qui offre en outre un parallèle à *Barn.* 13, 7. Comme rien n'indique une utilisation de notre épître, on peut supposer (avec KRAFT, « A Note on the Oracle of Rebecca (*Gen.* 25, 23) », *JThS* 63, 1962, p. 318-320 ; *Epistle*, p. 247, n. 2) qu'il s'agit d'une leçon variante aujourd'hui disparue des manuscrits bibliques grecs. L'histoire des deux enfants de Rébecca est fréquemment alléguée par PHILON (*Quaest. in Gen.* IV, 155 ; *Sacr. Abel. et Cain.* 4 : symboles du bien qui triomphe du mal). On notera spécialement *Leg. alleg.* III, 87-93 où Philon, après avoir expliqué *Gen.* 25 (le maître et l'esclave engendrés par l'âme qui espère en Dieu), en vient à interpréter l'histoire d'Éphraïm (fructification,

σони. » 3. Αἰσθάνεσθαι ὀφείλετε, τίς ὁ Ἰσαὰκ καὶ τίς ἡ Ῥεβέκκα, καὶ ἐπὶ τίνων δέδεικεν, ὅτι μείζων ὁ λαὸς οὗτος ἢ ἐκεῖνος.

4. Καὶ ἐν ἄλλῃ προφητεῖα λέγει φανερώτερον ὁ Ἰακώβ πρὸς Ἰωσήφ τὸν υἱὸν αὐτοῦ, λέγων· « Ἰδοῦ, οὐκ ἐστέρησέν με κύριος τοῦ προσώπου σου· προσάγαγέ μοι τοὺς υἱούς σου, ἵνα εὐλογῶ αὐτούς. » 5a. Καὶ προσήγαγεν Ἐφραΐμ καὶ Μανασσῆ, τὸν Μανασσῆ θέλων ἵνα εὐλογηθῆ, ὅτι πρεσβύτερος ἦν· ὁ γὰρ Ἰωσήφ προσήγαγεν εἰς τὴν δεξιὰν χεῖρα τοῦ πατρὸς Ἰακώβ. 5b. Εἶδεν δὲ Ἰακώβ τύπον τῷ πνεύματι τοῦ λαοῦ τοῦ μεταξὺ. 5c. Καὶ τί λέγει; « Καὶ ἐποίησεν Ἰακώβ ἐναλλάξ τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ ἐπέθηκεν τὴν δεξιὰν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν Ἐφραΐμ, τοῦ δευτέρου καὶ νεωτέρου, καὶ εὐλόγησεν αὐτόν. 5d. Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ πρὸς Ἰακώβ· Ἔμεταθες σου τὴν δεξιὰν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν Μανασσῆ, ὅτι πρωτότοκός μου υἱός ἐστιν. » Καὶ εἶπεν Ἰακώβ πρὸς Ἰωσήφ· Ὀΐδα, τέκνον, οἶδα· ἀλλ' ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι· — καὶ οὗτος δὲ εὐλογηθήσεται. » 6. Βλέπετε, ἐπὶ τίνων τέθεικεν, τὸν λαὸν τοῦτον εἶναι πρῶτον καὶ τῆς διαθήκης κληρονόμον.

7a. Εἰ οὖν ἐτι καὶ διὰ τοῦ Ἀβραάμ ἐμνήσθη, ἀπέχομεν τὸ τέλειον τῆς γνώσεως ἡμῶν. 7b. Τί οὖν λέγει τῷ Ἀβραάμ, ὅτε μόνος πιστεύσας ἐτέθη εἰς δικαιοσύνην; « Ἰδοῦ, τέθεικά σε, Ἀβραάμ, πατέρα ἐθνῶν τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας τῷ θεῷ. »

13, 3 αἰσθάνεσθαι ὀφείλετε [±] S H G (G₁ -σθε) : intelligite L || 4 καὶ — φανερώτερον [±] S H G : iterum dixit (= πάλιν εἶπεν) L || 5d πρὸς Ἰακώβ [±] S H G : patri suo L || 6 τέθεικεν [±] H G : ουκεν [-] S : voluerit (= ? ἤθελεν) L || 7b θεῷ [±] S H : κυρίῳ G L

mémoire) et de Manassé (l'oublie), opérant donc le même rapprochement que *Barn.* 13 (cf. encore *Sobriol.* 26-29). On sera (avec *KRAFT, Epistle*, p. 251-252) d'autant plus attentif à cette juxtaposition qu'elle ne se retrouve en terrain chrétien que chez Barnabé : ailleurs les deux passages sont parfois allégués, mais toujours isolément. Peut-être faut-il en conclure que Barnabé dépend ici d'une tradition judéo-hellénistique.

3. Il vous faut comprendre qui est Isaac et qui est Rébecca, et qui il vise en indiquant que ce peuple est plus grand que l'autre¹.

4. Et dans une autre prophétie, Jacob s'adresse plus clairement encore à son fils Joseph et lui dit : « Voici, le Seigneur ne m'a pas privé de ta présence. Amène-moi tes fils afin que je les bénisse². » 5a. Et il amena Éphraïm et Manassé, voulant que Manassé, qui était l'aîné, reçût la bénédiction. Joseph le conduisit donc vers la main droite de son père Jacob. 5b. Mais Jacob vit en esprit la préfiguration du peuple à venir. 5c. Et qu'est-il dit ? « Et Jacob croisa ses mains et posa la droite sur la tête d'Éphraïm, le second et le cadet, et il le bénit. 5d. Alors Joseph dit à Jacob : Déplace ta droite et mets-la sur la tête de Manassé, car c'est mon fils premier-né. 5e. Et Jacob dit à Joseph : Je sais mon enfant, je sais, mais l'aîné servira le plus jeune et c'est celui-ci qui sera béni³. » 6. Voyez qui il visait en décidant que ce peuple serait le premier et l'héritier de l'alliance.

7a. Si cela nous est encore rappelé dans le cas d'Abraham, alors notre connaissance en devient parfaite. 7b. Que dit-il donc à Abraham quand, du fait que lui seul avait cru, il fut établi dans la justice⁴ ? « Voici, Abraham, je t'ai établi comme père des nations qui, dans l'incircision, croient en Dieu⁵. »

1. La typologie devait être traditionnelle, puisque Barnabé peut se contenter d'y renvoyer ses lecteurs. D'ailleurs pour lui un seul point importe : l'identification des deux peuples. Sur les typologies chrétiennes de *Gen.* 25, cf. *KRAFT, Epistle*, p. 252.

2. Cf. *Gen.* 48, 11b.9c.

3. Cf. *Gen.* 48, 13-14.17-20. Noter que ce résumé néglige (volontairement sans doute) la promesse consolatrice de Jacob à Manassé (v. 19 : « lui aussi sera un peuple, lui aussi sera rendu grand »), et transforme radicalement l'affirmation du v. 20a : « il les bénit », en écrivant : « c'est celui-ci [= le plus jeune] qui sera béni. »

4. Allusion à *Gen.* 15, 6 (cf. *Rom.* 4, 3).

5. Citation de *Gen.* 17, 5b dont la finale coïncide presque avec

14, 1a. Ναί. Ἄλλά ἴδωμεν εἰ ἡ διαθήκη, ἣν ὤμοσεν τοῖς πατράσιν δοῦναι τῷ λαῷ, εἰ δέδωκεν, ζητῶμεν. 1b. Δέδωκεν· αὐτοὶ δὲ οὐκ ἐγένοντο ἄξιοι λαβεῖν διὰ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν. 2a. Λέγει γὰρ ὁ προφήτης· « Καὶ ἦν Μωϋσῆς νηστεύων ἐν ὄρει Σινᾶ, τοῦ λαβεῖν τὴν διαθήκην κυρίου πρὸς τὸν λαόν, ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ νύκτας τεσσαράκοντα. 2b. Καὶ ἔλαβεν Μωϋσῆς παρὰ κυρίου τὰς δύο πλάκας γεγραμμένας τῷ δακτύλῳ τῆς χειρὸς κυρίου ἐν πνεύματι. 2c. καὶ λαβὼν Μωϋσῆς κατέφερεν πρὸς τὸν λαόν δοῦναι. 3a. Καὶ εἶπεν κύριος πρὸς Μωϋσῆν· Ὁ Μωϋσῆ Μωϋσῆ, κατάβηθι τὸ τάχος, ὅτι ὁ λαός σου, ὃν ἐξήγαγες ἐκ γῆς Αἰγύπτου, ἠνόμησεν. 3b. Καὶ συνῆκεν Μωϋσῆς, ὅτι ἐποίησαν ἑαυτοῖς πάλιν χωνεύματα, καὶ ἔρριψεν ἐκ τῶν χειρῶν τὰς πλάκας, καὶ συνετρίβησαν αἱ πλάκες τῆς διαθήκης κυρίου. » 3c (4). Μωϋσῆς μὲν ἔλαβεν, αὐτοὶ δὲ οὐκ ἐγένοντο ἄξιοι.

4a. Πῶς δὲ ἡμεῖς ἐλάβομεν, μάθετε. 4b. Μωϋσῆς θεράπων ὢν ἔλαβεν, αὐτὸς δὲ ὁ κύριος ἡμῖν ἔδωκεν εἰς λαόν κληρονομίας, δι' ἡμᾶς ὑπομείνας. 5a. Ἐφανερώθη δέ, ἵνα κάκεινοι τελειωθῶσιν τοῖς ἀμαρτήμασιν, καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ κληρονομοῦντος διαθήκην κυρίου Ἰησοῦ λάβωμεν — 5b. ὅς εἰς τοῦτο ἠτοιμάσθη, ἵνα αὐτὸς φανεῖς, τὰς ἤδη δεδαπανημένας ἡμῶν καρδίας τῷ θανάτῳ καὶ παραδεδομένας τῇ τῆς πλάνης

14, 1a ναί [°] S G : om. H L || ἴδωμεν εἰ [°] S H (cf. 13, 1) : om. G L || ἡ διαθήκη [°] S H : τὴν διαθήκην G L || ζητῶμεν [°] (vel ζητησῶμεν cf. 11, 1; 16, 6) cf. H G (ζητούμεν) L (queramus) : om. S || 2a κυρίου πρὸς τὸν λαόν [±] S H G : a domino L (= 4, 7b) || 2b Μωϋσῆς παρὰ κυρίου [°] S : Μωϋσῆς H : παρὰ κυρίου G : a deo L || κυρίου (2°) [±] S H G : dei L (= 4, 7b) || ἐν πνεύματι [±] S G : τῷ πνεύματι H : om. L || 3b ἑαυτοῖς πάλιν [±] L : ἑαυτοῖς S : πάλιν G : om. H || τὰς πλάκας [±] S² G L : om. S* H || 3c μὲν [±] S H, cf. L : add. γὰρ G || 4b ἡμῖν [±] S G : ἡμῶν H : (L corrupt.) || 5a δι' αὐτοῦ [°] cf. L, per illum : διὰ τοῦ S H G || κληρονομοῦντος [±] S G : κληρονόμου H : hereditatem L || 5b λάβωμεν [±] S H L : transp. hic 14, 8 G

la leçon qu'en donne l'apôtre Paul dans Rom. 4, 11. Ou bien Barnabé s'inspire de Paul (WINDISCH, p. 377-378), ou bien les deux auteurs

A qui Dieu donne-t-il son alliance ?

14, 1a. Bien ! Mais voyons (maintenant) : L'alliance qu'il avait promis aux patriarches de donner au peuple, l'a-t-il donnée ? C'est ce qu'il nous faut chercher. 1b. Oui, il l'a donnée ! Mais eux ne furent pas dignes de la recevoir à cause de leurs péchés. 2a. Le prophète dit en effet : « Moïse jeûna quarante jours et quarante nuits sur le mont Sinaï pour recevoir l'alliance du Seigneur avec le peuple. 2b. Et Moïse reçut du Seigneur les deux tables écrites en esprit par le doigt de la main du Seigneur. 2c. Moïse les prit et se mit à descendre pour les apporter au peuple. 3a. Alors le Seigneur dit à Moïse : Moïse, Moïse, hâte-toi de descendre, car ton peuple, que tu as fait sortir du pays d'Égypte, a péché. 3b. Et Moïse comprit qu'ils s'étaient encore fait des images en métal fondu. Alors il jeta les tables qu'il tenait et les tables de l'alliance du Seigneur furent brisées¹. » 3c (4). Moïse a donc bien reçu (l'alliance), mais eux n'en furent pas dignes.

4a. Et nous, comment l'avons-nous reçue ? Apprenez-le : 4b. Moïse l'a reçue en tant que serviteur, mais le Seigneur lui-même, après avoir souffert pour nous, nous l'a donnée comme au peuple héritier. 5a. Il est apparu pour que ceux-ci deviennent des pécheurs achevés et que nous recevions l'alliance par l'intermédiaire de l'héritier même : le Seigneur Jésus, 5b. qui avait été préparé pour délivrer des ténèbres, lors de sa manifestation, nos cœurs déjà consumés par la mort et livrés aux égarements impies

dépendent d'une même tradition, mieux conservée chez Paul, qui traitait de la circoncision comme sceau de l'alliance accordée à Abraham, alliance qui concerne toutes les nations (KRAFT, *Epistle*, p. 254). A la suite de l'apôtre les écrivains chrétiens ont très fréquemment cité Gen. 17, 5 (cf. KRAFT, *Epistle*, p. 253, n. 12).

1. Les § 1-3 ont un parallèle en 4, 6 s.

ἀνομία λυτρωσάμενος ἐκ τοῦ σκότους, διάθηται ἐν ἡμῖν διαθήκη-
 κην λόγῳ. 6. Γέγραπται γάρ, πῶς αὐτῷ ὁ πατήρ ἐντέλλε-
 ται, λυτρωσάμενον ἡμᾶς ἐκ τοῦ σκότους ἐτοιμάσαι ἑαυτῷ λαὸν
 ἄγιον. 7a. Λέγει οὖν ὁ προφήτης· « Ἐγὼ κύριος ὁ θεός σου
 ἐκάλεσά σε ἐν δικαιοσύνῃ καὶ κρατήσω τῆς χειρός σου καὶ
 ἰσχύσω σε, καὶ ἔδωκά σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν,
 ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς τυφλῶν καὶ ἐξαγαγεῖν ἐκ δεσμῶν πεπεδη-
 μένους καὶ ἐξ οἴκου φυλακῆς καθημένους ἐν σκότει. »
 7b. Γινώσκετε οὖν πόθεν ἐλυτρώθημεν. 8. Πάλιν ὁ προφήτης
 λέγει· « Ἴδού, τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν, τοῦ εἶναι εἰς σωτη-
 ρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς· οὕτως λέγει κύριος ὁ λυτρωσάμενός
 σε θεός. » 9. Καὶ πάλιν ὁ προφήτης λέγει· « Πνεῦμα κυρίου
 ἐπ' ἐμέ, οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι ταπεινοῖς χάριν,

14, 5b λόγῳ [+] S G : λέγω [-] H : servorum (ex verborum ?)
 suorum L || 6 αὐτῷ ὁ πατήρ ἐντέλλεται [+] S G L : ὁ πατήρ ἐντ. τῷ
 υἱῷ H || λυτρωσάμενον [+] S H, cf. L (ut nos liberaret) : -μενος
 G (cf. 14, 9) || 7a καὶ (1^o) [+] S H G [LXX] : om. L || ἰσχύσω [+]
 S H [Justin] : ἐνισχύσω G [LXX⁹¹] : fortem faciam L || εἰς φῶς
 [+] S H G [LXX⁹¹] : καὶ εἰς φῶς L [LXX⁹⁰] || καὶ ἐξ — σκότει
 om. L || 7b γινώσκετε [°] G L (cf. 16, 2c) : γινώσκομεν S H ||
 8 πάλιν — θεός hic S^{ms} H L : transp. ad 14, 5b G : transp. post
 14, 9 S* || πάλιν [°] S H : καὶ πάλιν G L (cf. 14, 9) || ἰδού [+] S H G
 [LXX] : om. L || τοῦ εἶναι εἰς σωτηρίαν [+] S* H [LXX⁹⁰] : τοῦ
 εἶναι σε εἰς σ. S² G [LXX⁹¹] : ut sis sanctitas (pro sanitas ?) tua L ||
 9 καὶ (1^o) [+] S² H G : om. L (cf. S*) || ταπεινοῖς χάριν [°] G :
 πτωχοῖς S [LXX⁹¹] : hominibus L (fr. leg. humilibus = LXX⁹⁰) :
 om. ταπεινοῖς — ἰάσασθαι H

1. Au § 4, il est dit que l'alliance a été donnée aux chrétiens par le Seigneur lui-même, qui a souffert pour eux. La référence à la passion ramène l'auteur aux problèmes abordés au chapitre 5 : justifications et motivations de la passion et de l'incarnation. L'argumentation est parallèle à 5, 11.

2. La formule de citation invite à identifier dans la phrase finale un décalque d'Is. 62, 12. Cette prophétie, qui ne parle pas d'alliance, se retrouve dans des florilèges comparables à Barn. 14, 7 s. Notre auteur ne commence-t-il pas à utiliser un semblable groupement ?

3. Is. 42, 6-7. Sur les caractéristiques de ces citations d'Isaïe,

et pour fonder en nous une alliance par (sa) parole¹. 6. L'Écriture rapporte en effet que le Père lui a ordonné de nous délivrer des ténèbres et de se préparer un peuple saint². 7a. Ainsi le prophète dit :

« Moi, le Seigneur ton Dieu, je t'ai appelé dans la justice,

je te prendrai par la main et te rendrai fort.

J'ai fait de toi l'alliance d'un peuple,

la lumière des nations,

pour ouvrir les yeux des aveugles,

pour faire sortir des chaînes les captifs

et de prison ceux qui sont assis dans les ténèbres³. »

7b. Sachez donc d'où nous avons été délivrés !

8. Le prophète dit encore :

« Voici, je t'ai placé comme lumière des nations

pour que tu serves au salut jusqu'aux extrémités de la terre ;

Ainsi parle le Seigneur, le Dieu qui t'a délivré⁴. »

9. Et le prophète dit encore :

« L'Esprit du Seigneur est sur moi ;

c'est pourquoi il m'a oint pour annoncer aux humbles l'évangile de la grâce.

cf. R. A. KRAFT, article cité, *Journal of Biblical Literature* 79, 1960, p. 343 s.

4. Is. 49, 6-7. Noter la présence, dans ce texte comme dans le précédent, des mots : « comme lumière des nations ». Plusieurs mss d'Isaïe accentuent le parallélisme en introduisant ici : « εἰς διαθήκην γένους », ce qui n'est pas le cas chez Barnabé. — Tout ce § 8 est placé par les mss de la famille G après 14, 5a, et par le ms. S après 14, 9. S² l'insère entre 14, 7 et 14, 9, puis le barre, sans doute en le retrouvant à la fin du chapitre. R. A. KRAFT, d'abord assez tenté par l'ordre de G (*Epistle*, p. 255-256), reconnaît pourtant que cela ne supprime pas toutes les difficultés (*Barnabas*, p. 125). De fait, l'insertion au § 5 coupe malencontreusement une phrase dont l'unité est manifeste. L'incertitude de la tradition manuscrite semble trahir une addition postérieure, peut-être marginale. Il paraît assez naturel d'imaginer qu'Is. 49, 6-7 a été entraîné par Is. 42, 6-7 qui en est si proche, nous l'avons vu.

ἀπέσταλκέν με ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, καλέσαι ἑνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως, παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας. »

15. 1. Ἔτι οὖν καὶ περὶ τοῦ σαββάτου, γέγραπται ἐν τοῖς δέκα λόγοις, ἐν οἷς ἐλάλησεν ἐν τῷ ὄρει Σινᾶ πρὸς Μωϋσῆν κατὰ πρόσωπον· « Καὶ ἀγιάσατε τὸ σάββατον κυρίου χερσὶν καθαραῖς καὶ καρδίᾳ καθαυῶ. » 2. Καὶ ἐν ἐτέρῳ λέγει· « Ἐάν φυλάξωσιν οἱ υἱοὶ μου τὸ σάββατον, τότε ἐπιθήσω τὸ ἔλεός μου ἐπ' αὐτούς. »

3. Τὸ « σάββατον » λέγει ἐν ἀρχῇ τῆς κτίσεως· « Καὶ

14, 9 καλέσαι [±] S H L [LXX] : καὶ καλέσαι G || καὶ ἡμέραν — πενθοῦντας [±] S H G : om. L : hic add. 14, 8 S*

15, 1 οὖν [°] S H (cf. 16, 1 S H) : om. G (L ?) (cf. 16, 1 G L) || 2 μου [+] S* H G L : Ἰσραήλ S²

1. *Is.* 61, 1-2. Voici donc trois citations d'Isaïe et la trace d'une quatrième. Or seul *Is.* 42, 6-7 contient le mot-clé de *Barn.* 14 : l'alliance ! C'est un indice assez fort d'un groupement antérieur, utilisé par Barnabé à des fins personnelles qui ne coïncident pas avec l'intention primitive du document.

Peut-être est-il possible d'aller plus loin : JUSTIN cite, en *Dial.* 26 (cf. PRIGENT, *Justin*, p. 269 s., 289 s.), *Is.* 42, 6-7 (deux variantes communes avec Barnabé), puis *Is.* 62, 10 - 63, 6. Il s'agit alors d'y entendre le message universaliste. Plus loin (*Dial.* 119 s.), JUSTIN revient sur le même sujet et utilise plus fidèlement sa source. Il cite alors *Is.* 62, 12 (la citation de *Dial.* 26 ne devait primitivement avoir que cette ampleur), puis *Is.* 49, 6 ; 42, 16 + 43, 10 ; 42, 6-7. Dans ces conditions ne peut-on pas supposer l'existence d'une tradition groupant ces textes d'Isaïe dans le but de proclamer l'universalisme de l'évangile ? Barnabé aurait connu quelque chose de semblable, et l'aurait intégré dans un développement sur l'alliance à cause d'*Is.* 42, 6-7.

Sur le lien traditionnel de plusieurs de ces textes, cf. WINDISCH, p. 380 et PRIGENT, *Barnabé*, p. 63-64 (dont l'analyse ne me satisfait plus).

2. Barnabé prétend citer le décalogue, mais ni *Ex.* 20, 8 ni *Deut.* 5, 12.15 (qui sont d'ailleurs rédigés à la deuxième personne du singulier)

Il m'a envoyé pour guérir les cœurs brisés,
pour proclamer aux prisonniers la liberté et aux
aveugle la vue,
pour annoncer l'année favorable du Seigneur et le jour
de la rétribution,
pour consoler tous ceux qui pleurent¹. »

LE SABBAT DE DIEU

15, 1. En outre, au sujet du sabbat, il est écrit dans les Dix Paroles que Dieu adressa personnellement à Moïse sur le mont Sinaï : « Sanctifiez le sabbat du Seigneur avec des mains pures et un cœur pur². » 2. Et ailleurs il dit : « Si mes fils gardent le sabbat, alors je répandrai sur eux ma miséricorde³. »

3. Il mentionne le sabbat au commencement de la créa-

ne parlent des mains pures et du cœur pur. Sans doute faut-il identifier une influence du *Ps.* 24 (23), 4 (mains innocentes et cœur pur).

3. Nouvelle citation non identifiable. Les seuls textes bibliques qui lient l'observation du sabbat à une promesse de bénédiction sont *Jér.* 17, 22-25 et *Is.* 56, 1-8. Mais on n'y trouve pas la phrase en question dont la finale évoque *Is.* 44, 3. Barnabé emprunte donc ce texte à un document qui reformulait le commandement du décalogue en l'interprétant dans un sens spiritualiste : on ne sanctifie pas le sabbat par une observance formelle et extérieure, mais bien par une obéissance totale et spirituelle. Quand les fidèles auront cette obéissance, Dieu répandra ses bénédictions. C'est la théologie même des *Testimonia* antiritualistes utilisés aux chapitres 2-3. Cette spiritualisation du sabbat est fréquemment enseignée dans les écrits chrétiens (JUSTIN, *Dial.* 12 ; TERTULLIEN, *Adv. Jud.* 4 ; PS.-IGNACE, *Magn.* 9, etc. Cf. spécialement *Évangile selon Thomas*, 27b qui lie implicitement la véritable observance du sabbat — célébrer le sabbat comme sabbat, cf. *Oxyr.* I, 3 : σαββατισθε — à une promesse : voir le Père). PHILON a parfois des affirmations comparables : *Decal.* 98 : le sabbat est fait pour la méditation sur la sagesse, sur les péchés commis et les moyens de les éviter à l'avenir (cf. *Vita Mosis* II, 215-216 ; *Spec. leg.* II, 61-62. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VI, 137 doit s'inspirer de Philon).

ἐποίησεν ὁ θεὸς ἐν ἕξ ἡμέραις τὰ ἔργα τῶν χειρῶν αὐτοῦ, καὶ συνετέλεσεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ καὶ κατέπαυσεν ἐν αὐτῇ καὶ ἡγίασεν αὐτήν. » 4a. Προσέχετε, τέκνα, τί λέγει τὸ « συνετέλεσεν ἐν ἕξ ἡμέραις. » 4b. Τοῦτο λέγει, ὅτι ἐν ἑξακισχιλίοις ἔτεσιν συντελέσει κύριος τὰ σύμπαντα. 4c. ἢ γὰρ ἡμέρα παρ' αὐτῷ σημαίνει χίλια ἔτη. 4d. Αὐτὸς δέ μοι μαρτυρεῖ λέγων· « Ἴδού, ἡμέρα κυρίου ἔσται ὡς χίλια ἔτη. » 4e. Οὐκοῦν, τέκνα, « ἐν ἕξ ἡμέραις », ἐν τοῖς ἑξακισχιλίοις ἔτεσιν, συντελεσθήσεται τὰ σύμπαντα. 5a. « Καὶ κατέπαυσεν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ. » 5b. Τοῦτο λέγει· ὅταν ἔλθῶν ὁ υἱὸς αὐτοῦ καταργήσῃ τὸν καιρὸν τοῦ ἀνόμου καὶ κρινεῖ τοὺς ἀσεβεῖς καὶ ἀλλάξει τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, τότε καλῶς καταπαύσεται ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ.

15, 4b ἐν ἕξακ. ἔτ. συντελέσει κύριος τὰ σύμπαντα [°] S H : συντελεῖ (*add.* ὁ θεὸς G₂) κύριος ἐν ἕξακ. ἔτ. τὰ πάντα (*cf.* 15, 4e G. 8b) : consummavit (= ? συνετέλεσεν) deus omnia in sex milia annorum L || 4c σημαίνει [°] S H : om. G L (*cf.* 15, 4d σήμερον ?) || 4d ἡμέρα κυρίου [±] S H : σήμερον ἡμέρα G : hodiernus dei L || 4e οὐκοῦν τέκνα ἐν ἕξ ἡμ. [±] S H G : unde scire debetis quia (= ? πῶθεν γινώσκει ὑφεῖλετε ὅτι) L (*cf.* 10, 12a ; 14, 7b) || σύμπαντα [°] S H (*cf.* 15, 4b) : πάντα G (*cf.* 15, 4b G. 8b) : omnia L || 5a κατέπαυσεν [±] S H G : quod dicit requievit deus (= ? τί λέγει ; κατέπαυσεν ὁ θεός) L || 5b τοῦ ἀνόμου [°] *cf.* L (iniquitatis) : αὐτοῦ G : om. S H

1. Gen. 2, 2-3. Achèvement au septième jour comme dans le texte massorétique.

2. Gen. 2, 2. Achèvement au sixième jour comme dans les LXX (*cf.* WINDISCH, p. 381). On notera cependant que Philon, tout en conservant la notation du texte massorétique, voit dans le septième jour la véritable inauguration de la création parce que le monde, quoique achevé en six jours, n'est cependant vu dans sa perfection qu'au septième jour (*Spec. leg.* II, 59 ; *Vita Mosis* I, 207. *Leg. alleg.* I, 4-5 : Dieu fait d'abord les choses mortelles (= 6) et entreprend ensuite le domaine supérieur et divin (= 7). THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Auto-lychus*, II, 19 (en six jours) ; II, 23 : le septième jour seulement Dieu présente l'homme, modelé au sixième jour, en le plaçant dans le paradis qu'il crée à cet effet (*cf.* KRAFT, *Epistle*, p. 263). CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Strom.* VI, 137-145) développe une argumentation

tion : « Et Dieu fit en six jours les œuvres de ses mains. Il les acheva au septième jour pendant lequel il se reposa et qu'il sanctifia¹. » 4a. Faites attention, mes enfants, au sens de la phrase : « Il acheva en six jours². » 4b. Cela veut dire que le Seigneur amènera l'univers à son terme en six mille ans³. 4c. Car un jour pour lui signifie mille ans. 4d. Il me l'atteste lui-même quand il dit : « Voici, un jour du Seigneur sera comme mille ans⁴. » 4e. Ainsi, mes enfants, c'est « en six jours », en six mille ans, que l'univers parviendra à son terme. 5a. « Et il se reposa le septième jour. » 5b. Cela veut dire : Lorsque son fils sera venu pour mettre fin au temps de l'Inique, pour juger les impies et pour changer le soleil, la lune et les étoiles, alors il se reposera vraiment pendant le septième jour⁵.

assez semblable en s'inspirant encore d'Aristobule (*cf.* EUSÈBE, *Praep. ev.* XIII, 12, 9-16).

3. Barnabé s'éloigne radicalement de l'interprétation philonienne en cherchant dans le récit de la création la prophétie eschatologique de la durée du monde. La semaine cosmique de 6 000 ans suivie de la fin se trouve assez rarement dans les écrits rabbiniques (*cf.* BILLERBECK III, p. 824-827), mais est attestée dans l'eschatologie samaritaine (*cf.* P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, Tübingen 1934, p. 62), chez IRÉNÉE (*Adv. Haer.* V, 28, 3), HIPPOLYTE (*Commentaire sur Daniel IV*, 23) et Bardesane (*cf.* F. NAU, *Bardesane l'astrologue. Le Livre des Lois des Pays*, Paris 1899, p. 57). J. DANIELOU distingue nettement entre cette spéculation dont l'origine serait à trouver dans le Judaïsme hellénisé et le Judéochristianisme syrien qui le prolonge, et les thèses proprement millénaristes, asiates. La jonction des deux thèmes dans certains textes (Irénée, Hippolyte) serait un phénomène secondaire (« La typologie millénariste de la semaine dans le christianisme primitif », *Vigiliae Christianae* 2, 1948, p. 1-16 ; *Théologie du Judéochristianisme*, Tournai 1958, p. 353 s.).

4. Ps. 90 (89), 4. Citation classique dans tous les développements de ce genre. Sur ses caractéristiques textuelles, *cf.* J. K. Th. von OTTO, « Haben Barnabas, Justinus und Irenaeus den 2. Petrusbrief (3, 8) benutzt ? », *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 20, 1877, p. 525-529, et R. A. KRAFT, *Epistle*, p. 265-266.

5. S'agit-il du millénarisme au sens technique du mot (*cf.* A. HER-

6a. Πέρασ γέ τοι λέγει· « Ἀγιάσεισ αὐτὴν χερσὶν καθαραῖς καὶ καρδίᾳ καθαρᾷ. » 6b. Εἰ οὖν ἦν ὁ θεὸς ἡμέραν ἡγίασεν νῦν τις δύναται αγιάσαι καθαρὸς ὢν τῇ καρδίᾳ, ἐν πᾶσιν πεπλανήμεθα. 7a. Εἰ δὲ οὐ <νῦν>, ἄρα τότε καλῶς καταπαυόμενος αγιάσει αὐτὴν, ὅτε δυνησόμεθα αὐτοὶ δικαιοθέντες καὶ ἀπολαβόντες τὴν ἐπαγγελίαν, μηκέτι οὔσης τῆς ἀνομίας, καινῶν δὲ γεγονότων πάντων ὑπὸ κυρίου — 7b. τότε δυνησόμεθα αὐτὴν αγιάσαι, αὐτοὶ αγιασθέντες πρῶτον.

8a. Πέρασ γέ τοι λέγει αὐτοῖς· « Τὰς νεομηνίας ὑμῶν καὶ τὰ σάββατα οὐκ ἀνέχομαι. » 8b. Ὁρᾶτε πῶσ λέγει· « Οὐ τὰ νῦν σάββατα ἐμοὶ δεκτά, ἀλλὰ ὁ πεποίηκα, ἐν ᾧ καταπαύσας τὰ πάντα ἀρχὴν ἡμέρας ὀγδόης ποιήσω, ὃ ἐστὶν ἄλλου

15, 6b καθαρὸς [°] S* H : εἰ μὴ καθαρὸς S^{2ms} G L || 7a εἰ δὲ οὐ νῦν [°] coniecti : ΕΙΔΕΟΥ S* (ΕΙΔΕΟΥΝ S²) : εἰ δὲ οὐδ' G : videns ergo (quia) L ; frt. leg. ἴδε οὖν || καταπαυόμενος αγιάσει [°] coniecti, cf. G (-ζη G₁, -ζει G_{2,a}), L (refrigerans sanctificavit [frt. leg. -bit]) : καταπαυόμενοι αγιάσομεν S H || ὅτε — κυρίου om. L || δικαιοθέντες καὶ [+] S H : δίκαια G || μηκέτι [±] S H : οὐκέτι G || 8a σάββατα [°] S H L [LXX^{o1}] (= 2, 5) : add. ὑμῶν G [LXX^{o2}] || 8b ἐμοὶ [±] S G, cf. H (μοι) : om. S : sibi non [-] L || καταπαύσας [±] S G : γεῖ [-] H : consummavit (= συνετέλεσεν) L

MANS, « Le Pseudo-Barbabé est-il millénariste ? » — la réponse est négative —, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 35, 1959, p. 849-879) ? On notera 1) que le septième jour n'est pas explicitement interprété comme septième millénaire ; 2) que la plupart des événements annoncés ici soit pour la fin du sixième, soit pour le début du septième millénaire sont placés par l'*Apocalypse* (chap. 20) après le millénium. Ne s'agirait-il pas ici du sabbat de Dieu et du monde selon une interprétation déjà attestée dans le Judaïsme (cf. WINDISCH, p. 382 : le sabbat comme symbole du monde à venir) et fréquemment reprise par les chrétiens (cf. W. RORDORF, *Der Sonntag, Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, Zürich 1962, p. 89-90).

1. Jusqu'ici Barnabé s'inspirait très directement d'une source qui n'avait rien de spécifiquement chrétien. Maintenant notre auteur la commente lui-même (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 68-69) en l'interprétant dans la ligne de sa théologie personnelle : la parfaite observation du sabbat est aujourd'hui impossible à l'homme puisque la pleine justification est encore attendue (cf. 4, 10 ; 6, 19). — Quelques remarques

6a. Enfin il dit : « Tu le sanctifieras avec des mains pures et un cœur pur. » 6b. Si donc actuellement quelqu'un pouvait sanctifier d'un cœur pur ce jour que Dieu a sanctifié, alors nous nous serions totalement trompés. 7a. Mais si (maintenant) ce n'est pas le cas, il le sanctifiera vraiment dans le repos lorsque nous en serons capables : lorsque nous aurons été justifiés, que nous aurons reçu l'objet de la promesse, lorsqu'il n'y aura plus d'iniquité, mais que le Seigneur aura tout renouvelé. 7b. Alors nous pourrons le sanctifier, ayant été nous-mêmes d'abord sanctifiés¹.

8a. Il leur dit enfin : « Vos néoménies et vos sabbats, je ne les supporte pas². » 8b. Voyez comment il s'exprime : ce ne sont pas les actuels sabbats qui me sont agréables, mais bien celui que j'ai fait et dans lequel, après avoir tout mené au repos, je ferai le commencement d'un huitième jour, c'est-à-dire le commencement d'un autre monde³.

de forme conseillent également d'attribuer à notre auteur l'entière paternité de ces paragraphes : la citation du § 1 est reprise au singulier (influence du décalogue). Le commentaire embrasse également les § 3-5 : « tu le sanctifieras » renvoie au « jour » du § 5 et non au « sabbat » du § 1. Enfin on discerne aisément les parallèles entre les § 5b et 7a.

2. *Is.* 1, 13. Même texte qu'en *Barn.* 2, 5.

3. Est-ce une citation ? On trouve dans *II Hénoch* 33, 1 s. (addition d'un réviseur) cette parole de Dieu : « Le huitième jour, j'établis le même jour, pour que le huitième soit le premier, le premier créé de mon non-travail, et pour que ceux-ci reviennent en figure des 7 000, et qu'ils soient au début des 8 000 : comme au premier jour le dimanche, ainsi aussi le huitième jour, pour que les dimanches reviennent continuellement. » (Traduction A. VAILLANT, *Le Livre des Secrets d'Hénoch. Texte slave et traduction française*, Paris 1952, p. 103-105.)

A la suite du passage déjà cité d'Irénee (*Adv. Haer.* V, 28, 3) un ms. grec ajoute : « Et dans le septième jour il jugera le monde, et dans le huitième, qui est l'éon à venir, il livrera les uns au châiment éternel, les autres à la vie. C'est pourquoi quelques Psaumes ont la mention : *ad ogdoaden.* » Que l'auteur soit ou non Irénée, il n'a pas copié Barnabé.

On peut expliquer ce § 8 de deux manières :

— Ou bien on considère le chapitre comme une unité (ainsi W. RORDORF, *op. cit.*, p. 92-93), et dans ce cas le passage du septième

κόσμου ἀρχήν. » 9. Διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ἣ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς οὐρανοῦς.

16, 1. Ἔτι δὲ καὶ περὶ τοῦ ναοῦ, ἐρῶ ὑμῖν πῶς πλανώμενοι οἱ ταλαίπωροι εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἤλπισαν, καὶ οὐκ ἐπὶ τὸν θεὸν αὐτῶν τὸν ποιήσαντα αὐτούς, ὡς ὄντα οἶκον θεοῦ. 2a. Σχεδὸν γὰρ ὡς τὰ ἔθνη ἀφιέρωσαν αὐτὸν ἐν τῷ ναῷ. 2b. Ἀλλὰ πῶς λέγει κύριος καταργῶν αὐτόν; μάθετε· « Τίς ἐμέτρησεν τὸν οὐρανὸν σπιθαμῇ ἢ τίς τὴν γῆν δρακί; οὐκ ἐγώ, λέγει κύριος; Ὁ οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου· ποῖον οἶκον οἰκοδομήσατέ μοι, ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου; » 2c. Ἐγνώκατε, ὅτι ματαία ἡ ἐλπὶς αὐτῶν.

16, 1 δὲ [±] S H (cf. 15, 1 S H) : om. G (L ?) (cf. 15, 1 G L) || πῶς [±] G L : ὡς S H || ὡς [+] S H L : ἀλλ' ὡς G || 2b ἢ τίς [°] G, cf. L (add. totam, cf. LXX) : ἢ S H || ποῖον [°] S G L [LXX] : καὶ ποῖον H || 2c ἔγνωκατε [°] S H : γνῶτε G : unde cognoscitis L

au huitième jour ne se justifie que dans un cadre millénariste : on attend le nouvel éon pour l'époque qui suit le *millenium*, celui-ci n'étant que l'étape pénultième.

— Ou bien on se laisse conduire par les résultats de l'analyse critique que nous avons proposée : les § 1-5 ne sont pas de Barnabé lui-même, à la différence des § 6-7. Au § 8 notre auteur ajoute, au matériel traditionnel qu'il a utilisé puis commenté, une notation proprement chrétienne : le huitième jour, le dimanche comme prophétie de la nouvelle création (cf. WINDISCH, p. 384 ; H. RIESENFELD, « Sabbat et jour du Seigneur », *New Testament Essays, Studies in Memory of T. W. Manson*, 1958, p. 215 s. Voir encore W. RORDORF, *op. cit.*, p. 278).

1. Nouvel élément : étymologie chrétienne du dimanche. Le texte semble bien placer l'ascension le dimanche même de la résurrection. L'affirmation n'est pas inouïe : cf. *Lc* 24, 51 (variante ; et peut-être *Jn* 20, 17) et les textes cités par H. WINDISCH (p. 385) et W. RORDORF (*op. cit.*, p. 232 où l'on trouvera en outre une discussion critique de cette interprétation de *Barn.* 15, 9 : l'ascension peut être le terme technique qui désigne la montée au ciel du Christ après les apparitions, mais elle peut aussi désigner l'intronisation, la glorification qu'entraîne la résurrection).

2. Ou bien : « comme si Dieu avait une maison ».

9. Voilà bien pourquoi nous célébrons comme une fête joyeuse le huitième jour pendant lequel Jésus est ressuscité des morts et, après être apparu, est monté aux cieux¹.

LE TEMPLE MATÉRIEL ET LE TEMPLE SPIRITUEL

16, 1. En outre, au sujet du temple, je vous dirai que dans leur égarement ces malheureux ont placé leur espoir dans un édifice, comme si c'était la maison de Dieu², et non dans leur Dieu qui les a créés. 2a. Presque comme les païens, ils l'ont enfermé dans l'enceinte consacrée du temple³. 2b. Mais apprenez en quels termes Dieu refuse le temple :

« Qui a mesuré le ciel à l'empan, ou la terre à la poignée ?

N'est-ce pas moi, dit le Seigneur ?

Le ciel est mon trône, la terre mon marchepied.

Quelle maison me bâtirez-vous

et quel sera le lieu où je reposerai⁴ ? »

2c. Vous avez compris que leur espérance est vaine.

3. Littéralement : « ils l'ont consacré dans [par ?] le temple ». L'erreur des Juifs est d'avoir attaché une pareille importance à un édifice matériel en lui attribuant une valeur propre et quasi magique. Dieu ne peut être confiné dans un bâtiment. Déjà PHILON, pour qui cependant le temple de Jérusalem garde toute sa gloire, affirme que le véritable sanctuaire de Dieu c'est le monde (*Spec. leg.* I, 66). Rappelons qu'il connaît des Juifs qui semblent avoir pris une position beaucoup plus radicale (*Migr. Abr.* 92). Le discours d'Étienne (*Act.* 7) et les *Ps.-Clémentines* (*Recogn.* 1, 38.68) affirment une opposition résolue au temple juif et à son culte (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 127-141).

4. *Is.* 40, 12 + 66, 1. Les caractéristiques textuelles semblent indiquer que les deux citations sont parvenues à Barnabé groupées en un ensemble où les interactions sont facilitées (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 71). On retrouve les deux textes chez IRÉNÉE (*Démonstration* 45) et CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Protr.* 78, 2 ; *Strom.* V, 119-126) sans qu'il soit possible de conclure à une utilisation de Barnabé. Toutefois les groupements et fusions de citations montrent bien que ces auteurs dépendent de florilèges antérieurs. Sans doute est-ce aussi le cas pour *Barn.* 16, 2.

3. Πέρασ γέ τοι πάλιν λέγει· « Ἰδοῦ, οἱ καθελόντες τὸν ναὸν τοῦτον αὐτοὶ αὐτὸν οἰκοδομήσουσιν. » 4a. Γίνεται — διὰ γὰρ τὸ πολεμεῖν αὐτοὺς καθηρέθη ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν· 4b. νῦν καὶ αὐτοὶ οἱ τῶν ἐχθρῶν ὑπηρετῶνται ἀνοικοδομήσουσιν αὐτόν.

5a. Πάλιν ὡς ἐμελλεν ἡ πόλις καὶ ὁ ναὸς καὶ ὁ λαὸς Ἰσραὴλ παραδίδοσθαι, ἐφανερώθη. 5b. Λέγει γὰρ ἡ γραφή· « Καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, καὶ παραδώσει κύριος τὰ πρόβατα τῆς νομῆς καὶ τὴν μάνδραν καὶ τὸν πύργον αὐτῶν εἰς καταφθοράν. » 5c. Καὶ ἐγένετο καθ' ἃ ἐλάλησεν κύριος.

6a. Ζητήσωμεν δέ, εἰ ἔστιν ναὸς θεοῦ; ἔστιν, ὅπου αὐτὸς λέγει ποιεῖν καὶ καταρτίζειν. 6b. Γέγραπται γάρ· « Καὶ

16, 3 πέρασ γέ τοι [+] S H : πέρασ γοῦν G : et L || οἰκοδομήσουσιν [±] S H G : καὶ οἰκοδομήσουσιν L || 4a γίνεται [°] G, cf. L (et fiet) : om. S H || 4b αὐτοὶ [±] H G L : add. καὶ S || 5b καὶ παραδώσει [°] S H : om. καὶ G L || 6a δέ [±] S H (cf. 11, 1; 13, 1) : οὖν G L

1. Citation non identifiable. Deux solutions sont imaginables : 1) La citation est forgée d'après *Is.* 49, 17 qu'on applique au temple. La pointe est l'affirmation que le temple sera abattu et reconstruit par les mêmes personnes. Comment ne pas évoquer la parole de Jésus (*Matth.* 26, 61) : « Je peux détruire ce temple et le rebâtir en trois jours », et ne pas songer à une interprétation toute naturelle pour les premiers chrétiens : le christianisme, dont l'apparition est la ruine du sanctuaire et du culte juif, va édifier un véritable temple, l'église dont le culte est spirituel ? Dans ce cas la citation est une création chrétienne. 2) R. A. ΚΡΑΦΤ (*Epistle*, p. 270 ; *Barnabas*, p. 130) préfère, peut-être à juste titre, une explication plus simple. Il rapproche *Esdras* 6, 15-19 : Nebucadnetsar et ses armées détruisent le temple (τόν τε οἶκον καθελόντες), mais Cyrus ordonne la reconstruction (οἰκοδομῆσαι) et fait exécuter les travaux. Ce serait là la base scripturaire sur laquelle reposerait l'arrangement apocalyptique (sans doute juif) cité par Barnabé.

2. Voici l'interprétation. Elle pose de difficiles problèmes d'abord d'ordre textuel (cf. apparat critique), ensuite de compréhension. Comme on a cru trouver ici un texte permettant de dater l'épître, le passage a été fréquemment et diversement expliqué.

3. Enfin il dit encore : « Voici que ceux-là mêmes qui ont détruit ce temple le rebâtiront¹. » 4a. C'est ce qui arrive, car, du fait de leur guerre, le temple fut détruit par les ennemis. 4b. Et maintenant ce sont les serviteurs des ennemis qui le rebâtiront².

5a. Il avait été également révélé que la ville, le temple et le peuple d'Israël devaient être livrés. 5b. L'Écriture dit en effet : « Il arrivera à la fin des jours que le Seigneur livrera à la destruction les brebis du pâturage, la bergerie et leur tour. » 5c. Et l'événement fut conforme à la parole du Seigneur.

6a. Il nous faut donc chercher s'il y a un temple de Dieu. Oui, il y en a un, là où lui-même dit qu'il le réalise et l'apprête. 6b. Car il est écrit : « Quand la

— Pour les uns (L. W. BARNARD, « The Date of the Epistle of Barnabas, A Document of Early Egyptian Christianity », *Journal of Egyptian Archaeology*, 44, 1958, p. 101-107 en est le plus récent exemple), Barnabé vise la tentative juive de rebâtir le temple de Jérusalem avec l'aide des Romains en 119. Il faut bien reconnaître que la réalité du fait historique est très loin d'être établie (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 76 ; *La Fin de Jérusalem*, Neuchâtel 1969, p. 95 s.).

— Pour d'autres (cf. WINDISCH, p. 388 s.), notre auteur se réfère à la construction, sur les ruines du temple de Jérusalem, d'un temple païen dédié à Jupiter.

Il faut cependant remarquer : 1) que cette localisation du temple de Jupiter est douteuse (cf. PRIGENT, *La Fin de Jérusalem*, p. 121-122) ; 2) qu'il serait bien étonnant que rien, dans notre texte, ne vienne marquer une réprobation ou à tout le moins une explication justifiant ce châtement par l'infidélité d'Israël.

Mais Barnabé vise-t-il seulement un événement historique ? Assurément en ce qui concerne la destruction du temple à la suite de la première guerre juive. Mais dans une épître qui prône si souvent le caractère spirituel du seul culte que Dieu agréa, et dans un chapitre dont la pointe est l'affirmation que le seul vrai temple où Dieu habite c'est le cœur de l'homme, comment ne pas songer en tout premier lieu à une interprétation spiritualiste : la reconstruction du temple spirituel sera l'œuvre des pagano-chrétiens (serviteurs des ennemis) ?

ἔσται, τῆς ἑβδομάδος συντελουμένης οἰκοδομηθήσεται ναὸς θεοῦ ἐνδόξως ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου. » 6c (7). Εὐρίσκω οὖν, ὅτι ἔστιν ναός. 7. Πῶς οὖν « οἰκοδομηθήσεται ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου » ; μάθετε· πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ ἦν ἡμῶν τὸ κατοικητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενές, ὡς ἀληθῶς οἰκοδομητὸς ναὸς διὰ χειρός, ὅτι ἦν πλήρης μὲν εἰδωλολατρείας καὶ ἦν οἶκος δαιμονίων διὰ τὸ ποιεῖν ὅσα ἦν ἐναντία τῷ θεῷ. 8a. « Οἰκοδομηθήσεται δὲ ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου » — προσέχετε — ἵνα ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ « ἐνδόξως » οἰκοδομηθῇ. 8b. Πῶς ; μάθετε· λαβόντες τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ ἐλπίσαντες ἐπὶ τὸ ὄνομα ἐγενόμεθα καινοί, πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι. 8c. διὸ ἐν τῷ κατοικητήριῳ ἡμῶν ἀληθῶς ὁ θεὸς κατοικεῖ ἐν ἡμῖν. 9a. Πῶς ; ὁ λόγος αὐτοῦ τῆς πίστεως, ἡ κλησίς αὐτοῦ τῆς ἐπαγγελίας, ἡ σοφία τῶν δικαιοματιῶν, αἱ ἐντολαὶ τῆς διδαχῆς — 9b. αὐτὸς ἐν ἡμῖν προφητεύων, αὐτὸς ἐν ἡμῖν κατοικῶν, τοὺς τῷ θανάτῳ δεδολωμένους ἀνοίγων ἡμῖν τὴν θύραν τοῦ ναοῦ, ὃ ἔστιν στόμα,

16, 7 ἡμᾶς [+] G Clem L (crederemus) : ὑμᾶς S H || 8a προσέχετε [±] G Clem, cf. L : add. δέ S H || τοῦ θεοῦ [±] S H L (cf. 16, 6a. 6b) : τοῦ κυρίου G (om. τοῦ) Clem || 8b τὸ ὄνομα [±] S* H Clem, cf. G₁ (τῷ ὀνόματι) : add. κυρίου S² : τῷ ὀνόματι G₂ (et MS o^e) : τῷ ὀνόματι κυρίου G₃, cf. L (in nomine domini) || ἐγενόμεθα καινοί [±] S H G_{2,3} (εγενομ- G₁) : γενόμεθα κ. Clem : non (= ? nos) sumus iam tales (= ? γενόμεθα καινοί) L || 9a διδαχῆς [±] S H G Clem : testa (= ? διαθήκης) L (cf. 9, 9 S H) || 9b ἡμῖν τὴν θύραν [±] S : ἡμῶν τὴν θύραν H, cf. L (ostium templi nostri) : ἡμῖν θύρας G (θύραν MS v) || ὃ ἔστιν — ναὸν [±] S H G : quod est os sapientiae (= ? σοφίας), fecit de nobis domum incorruptam L

1. Nouvelle prophétie de la destruction et reconstruction du temple. § 5 : cf. *I Hénoch* 89, 56-74 ; § 6 : cf. *I Hénoch* 91, 13 ; *Tob.* 14, 5 ; *II Sam.* 7, 13. Si l'on accepte la référence à *I Hénoch* 91, 13, on ne peut assurer que la citation ait la même origine que le développement précédent. Quelle que soit l'origine littéraire de ces deux citations, il faut remarquer que leur contenu n'a rien de spécifiquement chrétien : annonce de la ruine d'Israël, de Jérusalem, du temple dont la glorieuse reconstruction est prophétisée pour l'avenir. Les quelques

semaine sera achevée, il arrivera qu'un temple de Dieu sera bâti, dans la splendeur, au nom du Seigneur¹. »

6c (7). Je trouve donc qu'il y a un temple. 7. Et comment « sera-t-il bâti au nom du Seigneur » ? Apprenez-le : Avant que nous ne croyions en Dieu, nos cœurs étaient une habitation corruptible et fragile, tout à fait comme un temple bâti de main d'homme. En effet, ils regorgeaient d'idolâtrie et n'étaient que demeures de démons puisque toutes nos actions s'opposaient à Dieu. 8a. Mais « il sera bâti au nom du Seigneur ». Prenez garde, afin que le temple du Seigneur soit bâti « dans la splendeur ». 8b. Comment ? Apprenez-le : En recevant le pardon des péchés, en mettant notre espérance dans le Nom, nous sommes devenus nouveaux, recréés depuis le commencement. 8c. C'est pourquoi Dieu habite vraiment en nous dont il fait sa demeure². 9a. Comment ? (Par)³ la parole de sa foi, la vocation de sa promesse, la sagesse des préceptes, les commandements de la doctrine, 9b. c'est lui qui prophétise en nous, qui habite en nous. Ainsi fait-il entrer dans le temple incorruptible ceux qui étaient asservis à la mort, en ouvrant pour nous la porte du temple, c'est-à-dire la bouche,

phrases introductives et conclusives de Barnabé annoncent le développement suivant (§ 7 s.) et préparent l'interprétation chrétienne de ce matériel traditionnel.

2. Les citations prophétisaient un futur eschatologique, Barnabé en dégage le présent de l'intériorisation. Il n'oppose plus un temple passé à l'édifice à venir, mais distingue seulement entre l'homme avant et après son baptême. Le développement est étroitement apparenté, par ses mots et ses idées, à *Barn.* 6, 14-16 (ainsi faut-il comprendre ἐξ ἀρχῆς comme une allusion à la création nouvelle que Dieu fait au baptême : le baptisé recommence en son début l'histoire du salut, il entre à nouveau dans le paradis, obtient la terre promise, etc.). Aussi n'est-il plus question d'antiritualisme : pas un mot de polémique contre le temple juif. Le raisonnement se transporte audacieusement sur un tout autre plan : celui de la création nouvelle qui remplace l'homme naturel.

3. Anacoluthe. Le sens général de la phrase reste pourtant assuré.

μετάνοιαν διδούς ἡμῖν, εἰσάγει εἰς τὸν ἀφθαρτον ναόν. 10a. Ὁ γὰρ ποθῶν σωθῆναι βλέπει οὐκ εἰς τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' εἰς τὸν ἐν αὐτῷ κατοικοῦντα καὶ λαλοῦντα, ἐπ' αὐτῷ ἐκπληροσόμενος, ἐπὶ τῷ μηδέποτε μήτε τοῦ λέγοντος τὰ ῥήματα ἀκηροῦναι ἐκ τοῦ στόματος μήτε αὐτός ποτε ἐπιτεθυμηκέναι ἀκούειν. 10b. Τοῦτέστιν πνευματικὸς ναὸς οἰκοδομούμενος τῷ κυρίῳ.

17, 1. Ἐφ' ὅσον ἦν ἐν δυνατῷ καὶ ἀπλότῃ δηλῶσαι ὑμῖν, ἐλπίζει μου ἡ ψυχὴ μὴ παραλελοιπέναι τι. 2. Ἐὰν γὰρ περὶ τῶν ἐνεστώτων ἢ μελλόντων γράφω ὑμῖν, οὐ μὴ νοήσητε διὰ τὸ ἐν παραβολαῖς κεῖσθαι.

18, 1a. Ταῦτα μὲν οὕτως μεταβῶμεν δὲ καὶ ἐπὶ ἑτέραν γῶσιν καὶ διδαχῆν.

1b. Ὅδοι δύο εἰσὶν διδαχῆς καὶ ἐξουσίας, ἣ τε τοῦ φωτὸς

16, 10b τοῦτέστιν [°] S² G (cf. 6, 14a ; 10, 3b S H) : τοῦτό ἐστιν S* : τοῦτο δὲ ἐστιν H : hic est L

17, 1 ἡ ψυχὴ [°] S* H : add. (frt. recte) τῇ ἐπιθυμίᾳ μου G : ὁ νοῦς καὶ ἡ ψυχὴ τῇ ἐπιθυμίᾳ μου S^{2ms} : om. L || τι [°] S* H L (quicquam) : add. (frt. recte) τῶν ἀνηκόντων ὑμῖν (om. S²) εἰς σωτηρίαν (add. ἐνεστώτων G, ex 17, 2) S² G (cf. 1 Clem. 45, 1 ; Did. 16, 2a)

18, 1a οὕτως [+] S H G : hic add. L (ex 12, 7c) habes interim (pro iterum) de maiestate Christi quomodo omnia in illum et per illum facta sunt cui sit honor virtus gloria nunc et in saecula saeculorum. Explicit Epistola Barnabae || καὶ (1°) [°] G (cf. S* post ἑτέραν) : om. S² (?) H || 1b τε [+] H G : om. S

1. Sur cette habitation de Dieu en l'homme et ses effets, cf. WINDISCH (p. 392) et R. A. KRAFT (*Barnabas*, p. 132). On retiendra spécialement le parallèle offert par les *Odes de Salomon* (42, 6 ; 12, 1-2.11-12 : « Il m'a rempli des paroles de Vérité... la Vérité coule de ma bouche... La bouche du Seigneur est le Verbe véritable et la porte de sa lumière... La bouche du Très-Haut leur a parlé et son explication courut par le moyen du Verbe, la résidence du Verbe, c'est l'homme »). Remarquer l'hétérogénéité des deux identifications du temple : c'est l'homme, temple de Dieu, c'est aussi le temple céleste, le salut. Barnabé aurait-il artificiellement mêlé deux thèmes et même deux phrases (cf. PRIGENT, *Barnabé*, p. 81) ? Sans doute est-il plus raisonnable de supposer que notre auteur a voulu accumuler dans une même phrase plusieurs idées rattachées au thème du temple.

et nous donnant la repentance¹. 10a. En effet, celui qui désire être sauvé ne regarde pas à l'homme, mais à celui qui demeure en lui et parle à travers lui, effrayé de n'avoir jamais entendu les paroles de Celui qui parle sortir d'une bouche (humaine), ni de n'avoir même jamais désiré les entendre². 10b. Voilà le temple spirituel bâti pour le Seigneur.

CONCLUSION³

17, 1. Comme je vous ai donné ces explications avec toute la simplicité possible, j'espère n'avoir rien négligé⁴. 2. En effet, si je vous écrivais sur les événements présents ou futurs, vous ne comprendriez pas, car cela demeure en paraboles⁵.

LES DEUX VOIES

Introduction

18, 1a. Il suffit sur ce sujet. Venons-en à un autre genre de connaissance et d'enseignement.

1b. Il y a deux voies (qui relèvent chacune) d'un ensei-

2. On peut aussi traduire : « effrayé de ce qu'il n'a jamais entendu de [tels] mots sortir de [sa = celle du prédicateur] bouche ». S'agit-il des phénomènes de pneumatisme dans les assemblées chrétiennes ? Rien dans l'épître ne vient appuyer cette interprétation. Pour Barnabé, l'Esprit se manifeste dans une lecture « gnostique » de l'Écriture plutôt que par des glossolalies comme dans les églises pauliniennes.

3. Le chapitre 17 est vraiment une conclusion. Du reste la version latine s'arrête là en ajoutant une phrase terminale.

4. Comparer les introductions d'IRÉNÉE (*Adv. Haer. I et Démonstration 1*). Nos auteurs sacrifient au même genre littéraire.

5. L'affirmation est étrange puisque notre auteur a effectivement traité du présent et du futur (cf. 4, 3 s. ; 6, 18 s. ; 15, 4 s. ; 16, 6 s.) et explicité des « paraboles » (cf. 6, 10 ; 10, 1 s.).

καὶ ἡ τοῦ σκότους· διαφορὰ δὲ πολλὴ τῶν δύο ὁδῶν. 1c. Ἐφ' ἧς μὲν γὰρ εἰσὶν τεταγμένοι φωταγωγοὶ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, ἐφ' ἧς δὲ ἄγγελοι τοῦ σατανᾶ. 2. Καὶ ὁ μὲν ἐστὶν κύριος ἀπ' αἰῶνων καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας, ὁ δὲ ἄρχων καιροῦ τοῦ νῦν τῆς ἀνομίας.

19, 1a. Ἡ οὖν ὁδὸς τοῦ φωτός ἐστὶν αὕτη — ἐάν τις θέλων ὁδὸν ὁδεύειν ἐπὶ τὸν ὀρισμένον τόπον, σπεύσῃ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ. 1b. Ἔστιν οὖν ἡ δοθεῖσα ἡμῖν γνῶσις τοῦ περιπατεῖν ἐν αὐτῇ τοιαύτη·

2a. Ἀγαπήσεις τὸν σε ποιήσαντα,
φοβηθήσῃ τὸν σε πλάσαντα,
δοξάσεις τὸν σε λυτρωσάμενον ἐκ θανάτου.

18, 2^π τοῦ νῦν [±] S H : om. G

19, 1a αὕτη [±] H G [Did] : τοιαύτη S (cf. 19, 1b) || 1b τοιαύτη [±] S H G : ὅτι Syr (?) || 2a φοβηθήσῃ τὸν σε πλάσαντα [±] S H : om. G (cf. CE)

1. Barnabé ne semble pas avoir entendu le mot dans son sens technique d'autorité angélique (cf. 2, 1 ; 4, 2 ; 4, 13 ; 6, 18 ; 8, 3), mais on ne peut l'affirmer de la source utilisée : la *Doctrina* parle bien (comme *Barn.* 18, 1c) de deux anges.

2. Une comparaison avec *I QS* 3-4 montre que le dualisme déterministe qui imprègne toute l'instruction essénienne est sinon absent (on peut le supposer à l'arrière-plan de l'épître beaucoup plus facilement que dans la *Didachè*), du moins fortement estompé : rien ne parle d'une répartition, décidée de toute éternité, des hommes en deux groupes.

3. On n'oppose plus deux catégories angéliques mais Dieu et le prince de ce monde. Ce titre, d'origine johannique (*Jn* 12, 31 ; 14, 30 ; 16, 11), est fréquent chez *IGNACE* (*Eph.* 17, 1 ; 19, 1, etc.). Remarquer le lien évident entre le thème des deux voies et l'eschatologie (cf. *Barn.* 4, 1.9 s. et plus haut, p. 20) : sans doute cet accent, qui n'est pas inconnu des parallèles juifs ou pseudo-clémentins, était-il présent dans le document utilisé par Barnabé.

4. Seule la première phrase trouve un parallèle dans *Did./Doctr.* 1, 2. Mais ces deux témoins parlent de la voie de la vie. Dans les *Ps.-Clémentines* (*Recogn.* 5, 5-7) on lit une exhortation à s'efforcer d'atteindre la

gnement et d'une autorité¹ : La voie de la lumière et celle des ténèbres. Grande est la différence entre ces deux voies. 1c. En effet, à l'une sont préposés les anges de Dieu qui donnent la lumière, à l'autre les anges de Satan². 2. L'un est Seigneur d'éternité en éternité, l'autre est prince de la présente époque d'iniquité³.

La Voie de la lumière

19, 1a. Voici donc quelle est la voie de la lumière : Si quelqu'un veut cheminer sur la voie jusqu'au but assigné, qu'il consacre ses efforts à ses œuvres⁴. 1b. Voici donc la connaissance qui nous a été donnée pour marcher dans cette voie :

2a. Tu aimeras celui qui t'a créé.
Tu craindras celui qui t'a formé.
Tu glorifieras celui qui t'a racheté de la mort⁵.

connaissance de la Vérité pour dissiper, avec cette lumière, les ténèbres de l'erreur. Telle est la porte de la vie pour ceux qui veulent entrer, et la voie des bonnes œuvres pour ceux qui entrent dans la cité du salut. Ainsi peut-on atteindre le monde à venir. Ce parallèle conseille déjà l'interprétation du ὀρισμένον τόπον. Le mot est fréquemment employé pour désigner le sort final, surtout le salut regardé comme séjour en un lieu préparé par Dieu pour ses fidèles (cf. *I Clém.* 5, 4.7 ; 44, 5 ; *IGNACE, Magn.* 5, 1 ; *POLYCARPE, Phil.* 9, 2). Voici donc encore, en plein cœur des deux voies, une notation eschatologique qui vient donner tout son sens à l'instruction morale dont le nom de « voie » se trouve alors doublement justifié : c'est le chemin où l'on se conduit de telle et telle manière, c'est aussi la route qui mène au but.

5. De ces trois commandements réglant l'attitude de l'homme envers Dieu, seul le premier a un parallèle en *Did./Doctr.* 1, 2. L'ensemble évoque *Sag. Sir.* 7, 30-31 : Ἐν ὅλῃ δυνάμει ἀγάπησον τὸν ποιήσαντά σε... φοβοῦ τὸν κύριον καὶ δόξασον ἱερέα. On sait le penchant de Barnabé pour les structures ternaires et les triades (1, 6 ; 9, 7 ; 10, 1.9-10 ; 8, 4). Comme notre auteur est le seul témoin de cette énumération, on peut se demander si elle n'est pas son œuvre.

- 2b. Ἔσῃ ἀπλοῦς τῇ καρδίᾳ καὶ πλούσιος τῷ πνεύματι.
 2c. Οὐ κολληθήσῃ μετὰ τῶν πορευομένων ἐν ὁδῷ θανάτου.
 2d. Μισήσεις πᾶν ὃ οὐκ ἔστιν ἀρεστὸν τῷ θεῷ.
 2e. Μισήσεις πᾶσαν ὑπόκρισιν.
 2f. Οὐ μὴ ἐγκαταλίπῃς ἐντολὰς κυρίου.
 3a. Οὐχ ὑψώσεις σεαυτὸν, ἔσῃ δὲ ταπεινόφρων κατὰ πάντα.
 3b. Οὐκ ἀρεῖς ἐπὶ σεαυτὸν δόξαν, οὐ λήμψῃ βουλὴν πονηρὰν κατὰ τοῦ πλησίον σου, οὐ δώσεις τῇ ψυχῇ σου θράσος.
 4a. Οὐ πορνεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις.

19, 2c πορευομένων [±] S G : πονηρευομένων H || 3a κατὰ πάντα [+] S H [cf. Chenoute] : om. G || 3b οὐ δώσεις — θράσος [°] hic S G, sed post 19, 3a in H [cf. Did]

1. Manque dans *Did./Doctr.* « Simple de cœur » : cf. *Sag.* 1, 1 ; *Testament de Ruben* 4, 1 ; *Sim.* 4, 5 ; *Iss.* 3, 2 ; 4, 1, et pour le sens *Matth.* 6, 22 ; *Lc* 11, 34. L'expression se retrouve en *Éphés.* 6, 5 et *Col.* 3, 22. « Riche d'esprit » : cf. *Matth.* 5, 3 retourné parce qu'on veut parler de l'Esprit de Dieu.

2. Manque dans *Did./Doctr.* La phrase évoque la forme et le contenu de *Barn.* 10, 3-11. Noter : « la voie de la mort » comme en *Did.* 1, 1 (cf. *Barn.* 20, 1b. En 19, 1a : la voie de la lumière, d'où au chapitre 20 la voie du Noir).

3. = *Did.* (κυρίως)/*Doctr.* (deo, comme Barnabé), 4, 12, mais dans l'ordre inverse. J. P. AUDET (*Didachè*, p. 344) s'appuie sur le parallélisme entre « ce qui n'est pas agréable à Dieu » et « hypocrisie », pour proposer de donner à ce dernier mot un sens large, voisin d'impiété. C'est fort possible, cf. *Is.* 32, 6 où συντελεῖν ἔνομα est rendu par α' σ' θ' : ποιῆσαι ὑπόκρισιν.

4. = *Did.* 4, 13a. Manque dans *Doctr.* Noter que *Did.* 4, 13b (*Doctr.* 4, 13) a son parallèle en *Barn.* 19, 11b. Ce dernier commandement semble calqué sur *Deut.* 4, 1-2. *Barn.* 19, 2f/*Did.* 4, 13a rappelle plutôt *Ps.* 119 (118), 87. Dans ces conditions ne faut-il pas supposer que c'est seulement le Didachiste (ou sa version des deux voies) qui a fait le rapprochement entre deux commandements sans doute primitivement séparés ?

5. « Tu ne t'élèveras pas toi-même » = *Did./Doctr.* 3, 9a où ne se

- 2b. Tu seras simple de cœur et riche d'esprit¹.
 2c. Tu ne t'attacheras pas à ceux qui marchent dans la voie de la mort².
 2d. Tu haïras tout ce qui n'est pas agréable à Dieu³.
 2e. Tu haïras toute hypocrisie.
 2f. Tu n'abandonneras pas les commandements du Seigneur⁴.
 3a. Tu ne t'élèveras pas toi-même, mais tu seras humble en toutes circonstances⁵.
 3b. Tu ne t'arrogeras pas de gloire⁶.
 Tu ne concevras pas de mauvaises intentions contre ton prochain⁷.
 Tu ne t'abandonneras pas à l'arrogance⁸.
 4a. Tu ne commettras ni prostitution, ni adultère, ni pédérastie⁹.

trouve pas la phrase suivante : « mais tu seras humble en toutes circonstances » qu'on peut cependant lire dans la version arabe de la *Vie de Chenoute* (3, 9) : « Ne sois pas orgueilleux dans ton âme, mais sois constamment humble » (L. E. ISELIN, *Eine bisher unbekannte Version des ersten Teiles der Apostellehre*, TU 13, 1b, p. 8). Cf. *Pirkè Aboth* 5, 22 : avoir un œil bon, une âme modeste et un esprit humble, c'est être le disciple d'Abraham. Mais avoir un œil mauvais, une âme hautaine et un esprit orgueilleux, c'est être disciple de Balaam, le mauvais. Cette exhortation, bien attestée dans la morale juive (*Prov.* 29, 23), est fréquemment reprise par le christianisme (*I Pierre* 3, 8 ; *I Clém.* 19, 1 ; 38, 2 ; IGNACE, *Eph.* 10, 2, etc.). Rien ne permet donc de discerner ici une addition due à Barnabé (cf. KRAFT, *Barnabas*, p. 142).

6. Manque dans *Did.* Mais *Doctr.* 3, 9 poursuit, après le parallèle à *Barn.* 19, 3a : « nec honorabis te apud homines ». Ici encore, Barnabé doit se contenter de suivre fidèlement sa source.

7. = *Did./Doctr.* 2, 6b. Noter que *Did.* (seule) lit juste avant ces mots : οὐδὲ ὑπερήφανος. Comme chez Barnabé le commandement est donc rattaché au précepte d'humilité.

8. = *Did./Doctr.* 3, 9a. Le ms. H place la phrase immédiatement après 19, 3a, se rapprochant ainsi de l'ordonnance offerte par *Did.* 3, 9. C'est sans doute une correction harmonisatrice et donc secondaire.

9. Cf. *Did./Doctr.* 2, 2 qui reprend les commandements de la deuxième table du décalogue en y ajoutant quelques-uns. Chez

- 4b. Οὐ μὴ σου ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξέλθῃ ἐν ἀκαθαρσίᾳ τινῶν.
 4c. Οὐ λήμψῃ πρόσωπον ἐλέγξει τινὰ ἐπὶ παραπτώματι.
 4d. Ἔση παύς, ἔση ἡσύχιος, ἔση τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας.
 4e. Οὐ μὴ μνησικακήσεις τῶ ἀδελφῶ σου.
 5a. Οὐ μὴ διψυχήσης πότερον ἔσται ἢ οὐ.

19 4d ἤκουσας [°] S G : *hic add.* 19, 5b H || 4e οὐ μὴ μνησικακήσης [°] G : *om.* μὴ S (-σεις *cf.* Did) H || 5a οὐ μὴ διψυχήσης [°] S (-σεις) G : οὐ διψυχήσεις H [Did]

Barnabé ce sont trois interdictions relatives à la morale sexuelle (cf. 10, 6 s.).

Παιδοφθορήσεις : ces dérèglements sexuels semblaient particulièrement scandaleux aux Juifs (cf. PHILON, *Spec. leg.* III, 37 s. ; *Abr.* 135 s. ; *Vita cont.* 61-62). On retrouve le même mot dans *Testament de Lévi* 17, 11 ; JUSTIN (*Dial.* 95, 1) l'emploie comme exemple, avec l'idolâtrie, de non-observation de la loi.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Paed.* II, 89, 1) commentant les prescriptions légales de l'A.T. prétend que Moïse a prononcé ces interdictions : « Tu ne commettras ni prostitution ni adultère ni pédérastie. » Ce qui est évidemment un emprunt littéral à Barnabé.

Dans un autre passage (*Protr.* 108, 5) le cas est plus intéressant : « Tu ne tueras pas, tu ne commettras pas d'adultère ni de pédérastie, tu ne voleras pas, tu ne porteras pas de faux témoignages, tu aimeras le Seigneur ton Dieu. » Les quatre premiers commandements se trouvent dans *Did.* 2, 2, mais le cinquième se lit en *Doctr.* 2, 2. Comme dans les deux cas Clément prétend citer les commandements bibliques, il faut bien supposer qu'il s'inspire d'une quelconque version des deux voies telle qu'en ont utilisés Barnabé et le Didachiste.

1. Manque dans *Did./Doctr.* R. A. KRAFT traduit : « Let not the word of God depart from you with any sort of impurity. » J'entends plus volontiers dans la phrase un écho éloigné de *Matth.* 7, 6. Cf. WINDISCH qui rapproche un texte d'Origène (*Selecta in Ex.* 12, 46, LOMMATZSCH 8, p. 322 s.) : il ne faut pas prier en dehors de l'église c'est-à-dire dans les assemblées juives ou hérétiques.

2. = *Did.* 4, 3c au sein d'un petit groupement de commandements traitant d'éthique sociale et économique. Avec J. P. AUDET (*Didachè*, p. 328 s.), on ne pensera pas aux problèmes posés aux seules autorités juridiques, mais aux situations de la vie quotidienne.

- 4b. Tu ne divulgueras jamais la parole de Dieu parmi des gens impurs¹.
 4c. Tu ne feras pas acception de personnes en reprenant quelqu'un pour sa faute².
 4d. Tu seras doux, tu seras paisible, tu seras dans la crainte devant les paroles que tu as entendues³.
 4e. Tu ne garderas pas rancune à ton frère⁴.
 5a. Tu ne douteras pas de l'exaucement (de tes prières)⁵.

3. Cf. *Did./Doctr.* 3, 7-8 : « Sois doux, car les doux hériteront la terre (*Matth.* 5, 4. *Doctr.* : « la terre sainte »). Sois patient, miséricordieux, sans méchanceté, paisible, bon et toujours dans la crainte devant les paroles que tu as entendues » (*Doctr.* : esto patiens et tui negotii bonus et tremens omnia verba quae audis). Si, comme il semble bien, ce commandement est calqué sur *Is.* 66, 2 : ... ἐπιβλέψω ... ἐπὶ τὸν ταπεινὸν (α' : πραῖν, de même *I Clément* 13, 4) καὶ ἡσύχιον καὶ τρέμοντα τοὺς λόγους μου, la formulation de Barnabé, plus proche de la prophétie, n'a-t-elle pas des chances de conserver un état ancien du document ? Il s'agit de la crainte révérentielle avec laquelle les auditeurs de la prédication doivent prêter attention aux paroles de l'orateur : n'est-ce pas Dieu lui-même qui parle par sa bouche (cf. *Barn.* 16, 10) ?

4. = *Did./Doctr.* 2, 3 (sans mention du frère), au sein d'un paragraphe consacré aux péchés de parjure, faux témoignages, médisance, fourberie, mensonge... Cf. la citation composite (*Zach.* 7, 10 et 8, 17) en *Barn.* 2, 8.

5. = *Did./Doctr.* 4, 4. Le sens de la phrase ne s'impose pas à première lecture. Cf. la citation biblique non identifiable de *I Clém.* 23, 3 s. (= *II Clém.* 11, 2 s.) : Malheur aux διψυχοι (qui doutent dans leur âme) de la réalisation des prophéties. HERMAS, *Vis.* III, 4, 3 : Hermas va recevoir l'explication de la vision de la tour pour la transmettre aux διψυχοι qui doutent dans leur cœur εἰ ἄρα ἔστιν ταῦτα ἢ οὐκ ἔστιν. Comprenons qu'ils doutent de la réalité de l'action de Dieu telle qu'elle se révèle dans la vision prophétique. *Const. Apost.* VII, 11 (= *Canons ecclésiastiques* 13, 2) offre un parallèle plus étroit sur le plan littéraire et une interprétation assez peu différente : « Ne sois pas διψυχος dans ta prière [en te demandant] si cela arrivera ou non » (cf. *Jac.* 1, 6). C'était donc là une interprétation possible de la phrase contenue dans les différentes versions du *Duae Viae* : En priant ou en écoutant l'Écriture, tu ne douteras pas, car Dieu exauce et accom-

- 5b. Οὐ μὴ λάβῃς ἐπὶ ματαίῳ τὸ ὄνομα κυρίου.
 5c. Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὑπὲρ τὴν ψυχὴν σου.
 5d. Οὐ φονεύσεις τέκνον ἐν φθορᾷ, οὐδὲ πάλιν γεννηθὲν ἀνελεῖς.
 5e. Οὐ μὴ ἄρῃς τὴν χεῖρά σου ἀπὸ τοῦ υἱοῦ σου ἢ ἀπὸ τῆς θυγατρὸς σου, ἀλλὰ ἀπὸ νεότητος διδάξεις φόβον κυρίου.
 6a. Οὐ μὴ γένη ἐπιθυμῶν τὰ τοῦ πλησίον σου.
 6b. Οὐ μὴ γένη πλεονέκτης, οὐδὲ κολληθήσῃ ἐκ ψυχῆς σου μετὰ ὑψηλῶν, ἀλλὰ μετὰ δικαίων καὶ ταπεινῶν ἀναστραφήσῃ.
 6c. Τὰ συμβαίνοντά σοι ἐνεργήματα ὡς ἀγαθὰ προσδέξῃ, εἰδὼς ὅτι ἄνευ θεοῦ οὐδὲν γίνεται.

19 5c ὑπὲρ τὴν ψυχὴν σου [+] S¹ H G [Did] : ὑπὲρ τὸν ἐχθρόν σου S* : ὡς ἑαυτόν S² || 5d ἀνελεῖς [±] H G : ἀποκτενεῖς S [Did] [CA] [CE] || 5e κυρίου [±] H G [Dctr] [CE] : θεοῦ S [Did] [CA] || 6a οὐ μὴ — σου [+] S G (cf. [Dctr] [Did] [CA] [CE]) : om. H || 6b οὐ μὴ [±] S H : οὐδὲ (add. οὐ MS v) μὴ G || δικαίων καὶ ταπεινῶν [°] G [Dctr] [Did] [CE] : transp. 3-2-1 S : ταπεινῶν H || 6c εἰδὼς — γίνεται [+] S H : om. G

plif. C'est pourquoi cette interprétation me semble au moins aussi digne d'attention que celle que J. P. AUDET (*Didachè*, p. 329 s.) propose et qui veut avant tout rendre compte de la présence de l'exhortation dans un paragraphe où le Didachiste traite des jugements : « Tu jugeras avec justice sans faire acception de personne. Tu ne t'arrêteras pas à te demander quelles seront pour toi les conséquences de ton jugement » (*Did.* 4, 3-4).

1. Manque dans *Did./Doctr.* Cf. *Ex.* 20, 7 et *Deut.* 5, 11. Le ms. H place la phrase avant le § 4e.

2. Cf. *Did./Doctr.* 2, 7 : « Tu aimeras ceux-là plus que toi-même. » Dans Barnabé S² lit : « comme toi-même », cf. *Did./Doctr.* 1, 2.

3. = *Did./Doctr.* 2, 2b. En *Barn.* 10, 7b φθορῶς, parfois traduit par « avorteur », semblait désigner l'homosexuel. Sur les pratiques du monde gréco-romain en matière d'avortement, d'exposition des enfants, etc. et la réprobation qu'elles suscitent chez les Juifs, cf. J. P. AUDET (*Didachè*, p. 288 s.).

4. = *Did./Doctr.* 4, 9 où ce commandement ouvre un paragraphe consacré aux devoirs domestiques, dont les différentes prescriptions

- 5b. Tu ne prendras pas en vain le nom du Seigneur¹.
 5c. Tu aimeras ton prochain plus que toi-même².
 5d. Tu ne supprimeras pas l'enfant par avortement et tu ne le feras pas non plus périr après sa naissance³.
 5e. Tu n'auras pas la main trop légère à l'égard de ton fils ou de ta fille, mais, dès leur enfance, tu leur enseigneras la crainte du Seigneur⁴.
 6a. Tu ne convoiteras pas ce qui appartient à ton prochain⁵.
 6b. Tu ne seras pas cupide⁶, tu ne t'attacheras pas aux grands de tout ton cœur, mais tu fréquenteras les justes et les humbles⁷.
 6c. Tu accueilleras comme des bienfaits tous les événements de ta vie, sachant que rien n'arrive sans la volonté de Dieu⁸.

sont reprises, isolément, par Barnabé. Il est difficile de ne pas conclure que dans ce cas la *Didachè* a conservé une ordonnance plus proche de l'instruction primitive.

5. *Did./Doctr.* 2, 2c : οὐκ ἐπιθυμήσεις (*Ex.* 20, 17 ; *Deut.* 5, 21) τὰ τοῦ πλησίον (cf. *Did.* 3, 3a : μὴ γίνου ἐπιθυμητής) offre sans doute une forme primitive. Ὁ μὴ γένη (encore au § 6b) est une tournure que Barnabé emploie volontiers (plusieurs fois en 10, 6-8).

6. = *Did./Doctr.* 2, 6a (οὐκ ἔση πλ.).

7. = *Did./Doctr.* 3, 9b. Le parallèle à *Did./Doctr.* 3, 9a se trouve en *Barn.* 19, 3. Ici encore la *Didachè* offre un groupement homogène sur l'humilité qui semble bien être primitif.

8. = *Did./Doctr.* 3, 10. ORIGÈNE (*De princ.* III, 2, 7), DENYS D'ALEXANDRIE (?) (*Sacra Par.* MG 96, 320) et DOROTHÉE DE PALESTINE (MG 88, 1761 et 1840) citent, comme scripturaire, une phrase assez semblable, qu'ils empruntent sans doute à la *Didachè*. Le commandement n'est pas sans parallèles tant grecs que juifs ou chrétiens (cf. JOSEPHÉ, *Guerre Juive* II, 140 : les esséniens savent que jamais l'autorité n'échoit à un homme sans la volonté de Dieu. Ce qui cadre bien avec le déterminisme enseigné par la secte. *Sag. Str.* 2, 4 ; *Matth.* 10, 29 ; *Ps.-Clém.*, *Hom.* 2, 36 ; *Recogn.* 1, 21). Le commandement est précisé dans *Const. Apost.* (VII, 8, 7) : les souffrances qui t'arrivent (cf. *Doctr.* : quae tibi contraria contingunt), accueille-les dans de bonnes dispositions et les vicissitudes sans tristesse, sachant que ton salaire te viendra de Dieu comme à Job et Lazare.

- 7a. Οὐκ ἔση διγνώμων οὐδὲ δίγλωσσος·
παγίς γὰρ θανάτου ἐστὶν ἡ διγλωσσία.
- 7b. Ὑποταγήση κυρίοις ὡς τύπῳ θεοῦ ἐν αἰσχύνῃ καὶ
φόβῳ.
- 7c. Οὐ μὴ ἐπιτάξεως δούλω σου ἢ παιδισκῆ ἐν πικρίᾳ,
τοῖς ἐπὶ τὸν αὐτὸν θεὸν ἐλπίζουσιν,
μὴ ποτε οὐ φοβηθῶσιν τὸν ἐπ' ἀμφοτέροις θεόν·
ὅτι ἦλθεν οὐ κατὰ πρόσωπον καλέσαι,
ἀλλ' ἐφ' οὓς τὸ πνεῦμα ἡτοίμασεν.

19, 7a διγνώμων [°] S H [Did] : διγνωμος G [CA] [CE] || δίγλωσ-
σος [±] H G [Did] [CA] [CE] : γλωσσώδης S || παγίς — διγλωσσία
[°] G [Dctr] [Did] [CA] [CE] : *om. (frit. recte)* S H (cf. 19, 8b) ||
7b ὑποταγήση [±] S H [cf. Did] : *add. κυρίῳ* G || 7c δούλω ... παι-
δισκῆ [±] S H [Did] [CA] : *transp. G* || οὐ φοβηθῶσιν [°] H : οὐ
φοβηθήσονται S [Did] || ἦλθεν οὐ [±] H G : οὐκ
ἦλθεν S

1. = *Did./Doctr.* 2, 4. Le ms. S lit : γλωσσώδης, bavard. S et H n'ont pas la phrase finale. Enfin on trouve en 19, 8b : « Tu ne seras pas bavard (πρόγλωσσος), car la bouche est un piège mortel. » Il est vraisemblable que Barnabé utilise deux fois, et en deux sens différents, la même phrase du *Duae Viae*. Ainsi s'expliqueraient les hésitations et interférences constatées dans la tradition textuelle. La finale reflète les habitudes sapientielles (cf. *Prov.* 14, 27 ; 21, 6 ; *Ps.* 18 (17) 5 où se trouve l'expression : « piège mortel »).

2. = *Did./Doctr.* 4, 11. Noter tout de suite que le § 7c trouve son parallèle en *Did./Doctr.* 4, 10. Comme C. H. TURNER (*Studies in Early Church History*, Oxford 1912, p. 3-4, cité par AUDET, *Didachè*, p. 127) le remarque très justement, le caractère secondaire de Barnabé est ici évident : dans la *Didachè* l'exhortation s'adresse à un maître pour l'avertir de ses devoirs envers ses esclaves, puis elle passe tout naturellement aux obligations des esclaves envers leurs maîtres. « Ce qui n'est pas naturel, c'est que Barnabé considère son auditeur individuel, dans la première phrase, comme un esclave, et dans la seconde, comme un maître : et qu'il parle de ses maîtres au pluriel lorsqu'il le prend comme un esclave, et de ses esclaves au singulier lorsqu'il le prend comme un maître... Barnabé a simplement changé l'ordre des phrases en omettant de changer de sujet. »

Ce commandement fait partie des instructions catéchétiques dont

- 7a. Tu ne seras fourbe ni en pensées ni en paroles, car le langage fourbe est un piège mortel¹.
- 7b. Tu seras soumis à tes maîtres avec respect et crainte, les regardant comme l'image de Dieu².
- 7c. Tu ne seras pas dur en donnant tes ordres à ton serviteur ou à ta servante qui espèrent dans le même Dieu que toi, de peur qu'ils ne perdent la crainte du Dieu qui est votre commun maître. Car il est venu non pour appeler ceux que distingue la qualité de la personne, mais (il est venu) vers ceux que l'Esprit a préparés³.

on retrouve la trace dans plusieurs écrits du N.T. (*Col.* 3, 22 s. : « travaillez comme pour Dieu. » *Éphés.* 6, 5 s. : « Soumettez-vous comme au Christ. » *I Tim.* 6, 1 s. *Tite* 2,9 s. *I Pierre* 2, 18 s. Cf. E. G. SELWYN, *The First Epistle of St Peter*, London 1955, p. 429 s.). Sans doute faut-il penser que ces auteurs ont librement utilisé le *Duae Viae* (cf. AUDET, *Didachè*, p. 342 s.), ou plus vraisemblablement que les deux voies ont été très tôt systématisées pour donner, dans le christianisme primitif, des chapitres de catéchèse.

3. = *Did./Doctr.* 4, 10 où l'on notera le présent *ἔρχεται* (*Barn.* : ἦλθεν), ce qui donne à la phrase un accent eschatologique : « L'arrière-fond me paraît être l'image ancienne du festin messianique dans lequel s'exerce un jugement de Dieu », écrit J. P. AUDET (*Didachè*, p. 340). L'aoriste au contraire fait évidemment référence à l'action du Christ incarné.

La traduction et l'interprétation de la dernière phrase posent quelques problèmes. R. A. KRAFT traduit : « those in whom he prepared the spirit ». J. P. AUDET, tout en maintenant τὸ πνεῦμα comme sujet de ἡτοίμασεν, traduit : « suivant la préparation de l'esprit » (noter la minuscule : esprit) et s'explique (*Didachè*, p. 339-340) en rapprochant *Matth.* 5, 3.8. C'est « l'accent mis sur une justice du cœur ou de 'l'esprit', dans une authentique 'crainte de Dieu', par opposition à des titres qui n'auraient qu'un faux éclat extérieur ».

Cette interprétation n'est pas impossible pour autant qu'on ne considère que l'instruction des deux voies (cf. toutefois *Barn.* 19, 2b). Mais notre auteur ne l'a sans doute pas entendu dans ce sens : cf. 6, 14 où la même fonction d'élection est attribuée à l'Esprit (cf. p. 33). Quel que soit le sens de la phrase dans le *Duae Viae*, il est vraisemblable que, conformément à ses affirmations pneumatologiques répétées, Barnabé a voulu parler ici de l'Esprit-Saint.

- 8a. Κοινωνήσεις ἐν πᾶσιν τῷ πλησίον σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι·
εἰ γὰρ ἐν τῷ ἀφθάρτῳ κοινωνοὶ ἐστε, πόσω μᾶλλον ἐν τοῖς φθαρτοῖς ;
- 8b. Οὐκ ἔση πρόγλωσσος, παγίς γὰρ στόμα θανάτου.
- 8c. Ὅσον δύνασαι, ὑπὲρ τῆς ψυχῆς σου ἀγνεύσεις.
- 9a. Μὴ γίνου πρὸς μὲν τὸ λαβεῖν ἐκτείνων τὰς χεῖρας, πρὸς δὲ τὸ δοῦναι συσπῶν.
- 9b. Ἀγαπήσεις ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ σου πάντα τὸν λαλοῦντα σοι τὸν λόγον κυρίου.
10. Μνησθήσῃ ἡμέραν κρίσεως νυκτὸς καὶ ἡμέρας, καὶ ἐκζητήσεις καθ' ἐκάστην ἡμέραν,

19, 8a καὶ [±] S H [Did] [CA] [CE] : om. G || εἶναι [±] S H [Did] [CA] [CE] : om. G || τῷ ἀφθάρτῳ [°] S H [Did] [CE¹] : τοῖς ἀφθάρτοις G [CE¹] || φθαρτοῖς [°] S* H G [CE¹] : θνητοῖς S* [Did] [CE¹] || 9a συσπῶν [+] S* H G [Did] [CE] : συστέλλων S* [CA] || 10 ἡμέραν (2°) [°] S* H : add. (frt. recle) τὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων S^{2ms} G [Did] (cf. [CA] [CE])

1. = *Did./Doctr.* 4, 8 dans un paragraphe (4, 5-8) bien composé et parfaitement centré sur l'idée du don et de la propriété. La différence entre *Did./Doctr.* (ton/tes frère/s) et Barnabé (ton prochain) ne permet aucune conclusion : il s'agit bien, dans le document primitif, de l'Israélite. Est-il donc sage de suivre J. P. AUBERT (*Didachè*, p. 334 s.) dans son refus d'expliquer le commandement comme une référence à *Act.* 2, 44 ; 4, 32 ? Bien plutôt cette κοινωνία pratiquée dans la première église de Jérusalem doit-elle s'expliquer comme une reprise de l'idéal proposé dans certains cercles juifs (cf. *I QS* 6, 19. JOSÈPHE, *Guerre Juive* II, 122). Voir encore *Épître de Clément à Jacques* 9, 3 : partagez avec vos frères selon Dieu « sachant qu'en donnant des biens temporaires, vous recevrez les biens éternels ».

2. Cf. *supra* 19, 7a et note.

3. Manque dans *Did./Doctr.* Tout au plus peut-on rapprocher la formule « autant que tu le peux » de *Did.* 6, 2. Ἀγνεύειν/ἀγνεῖα : bien que rares ces mots sont généralement pris dans le sens : vivre chastement (cf. *I Clém.* 21, 7 ; IGNACE, *Eph.* 10, 3 ; POLYCARPE, *Phil.* 4, 2 ; 5, 3 ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Quis dives salvetur* 40, *GCS* 3, p. 187, 1). C'est évidemment le sens ici puisque l'instruction envisage expressément et la procréation et l'éducation des enfants (19, 5de). Par la suite

- 8a. Tu partageras tout avec ton prochain sans rien appeler ton bien propre. Car si vous partagez les biens incorruptibles, à combien plus forte raison devez-vous le faire pour les biens corruptibles¹.
- 8b. Tu ne seras pas bavard, car la bouche est un piège mortel².
- 8c. Tu te garderas pur, autant que tu le pourras, pour le bien de ton âme³.
- 9a. N'aie pas les mains tendues pour recevoir, mais fermées pour donner⁴.
- 9b. Tu aimeras comme la prune de ton œil qui-conque t'annonce la parole du Seigneur⁵.
10. Tu te souviendras nuit et jour du jour du jugement⁶, et chaque jour tu chercheras ou bien à

seulement, le mot prendra un sens ascétique et désignera l'état de célibat (cf. *Actes de Phil.* 3 ; ΜΕΤΗΘΟΝΕ, *Symp.* VII, 150 ; 154).

4. = *Did./Doctr.* 4, 5. Cf. *supra*, p. 206, n. 1. La phrase est manifestement calquée sur *Sag. Sir.* 4, 31.

5. Manque sous cette forme dans *Did./Doctr.*, dont on rapprochera cependant 4, 1-2 de *Barn.* 19, 9b-10 : « Mon fils, tu te souviendras nuit et jour de celui qui t'annonce la parole de Dieu et tu l'honoreras comme le Seigneur... Tu rechercheras chaque jour la compagnie des saints... »

Comme la mention du jugement vient, chez Barnabé (§ 10a), troubler le cours du développement, il est tentant de penser que *Did./Doctr.* sont, ici encore, des témoins plus fidèles d'un modèle dont notre auteur s'est librement inspiré.

Pour un chrétien ce commandement vise l'attitude déferente et reconnaissante qu'il convient d'adopter envers les chefs spirituels et les prédicateurs (cf. *Héb.* 13, 7.17). Mais dans l'instruction juive primitive, ceux qui annoncent la parole de Dieu sont évidemment les rabbis qui enseignent et expliquent la loi (cf. *Pirkè Aboth* 4, 15 ; 6, 3, et l'extrême importance accordée par les documents de Qoumran au maître instructeur auquel est confiée en particulier l'instruction sur les deux Esprits, *I QS* 3, 13 ; 9, 12 s. Cf. AUBERT, *Didachè*, p. 327).

L'image : « comme la prune de ton œil », fréquente dans l'A.T. (cf. *Deut.* 32, 10, etc.), se retrouve encore dans l'*Évangile selon Thomas*, 25.

6. Cf. *Did./Doctr.* 4, 1 : « Mon enfant, tu te souviendras nuit et jour de celui qui t'annonce la parole de Dieu. Tu le révéleras comme

ἢ διὰ λόγου κοπιῶν καὶ πορευόμενος εἰς τὸ παρακαλέσαι
καὶ μελετῶν εἰς τὸ σῶσαι ψυχὴν τῷ λόγῳ,

ἢ διὰ τῶν χειρῶν σου ἐργάση εἰς λύτρον ἁμαρτιῶν σου.

11a. Οὐ διστάσεις δοῦναι οὐδὲ διδοῦς γογγύσεις,

γνώση δὲ τίς ὁ τοῦ μισθοῦ καλῶς ἀνταποδότης.

11b. Φυλάξεις ἃ παρέλαβες, μήτε προστιθεῖς μήτε ἀφαι-
ρῶν.

11c. Εἰς τέλος μισήσεις τὸ πονηρὸν.

11d. Κρινεῖς δικαίως.

19, 10 λόγου [+] S* H G : *add.* καὶ ἔργου καὶ κόπου [-] S^{ms} ||
λύτρον [°] S H [CE^{pi}] : λύτρωσιν G [Did] [CA] [CE^{pi}] || 11a οὐ [±]
S G [Did] [CA] [CE] : καὶ οὐ H || διδοῦς [±] S G [Did] [CA]
[CE^{pi}] : δοῦς H [CE^{pi}] || γογγύσεις [+] S* H [Did] [CA] [CE] : *add.*
παντὶ τῷ (*om.* G) ἀποῦντί σε δίδου S^{ms} G [= Did 1, 5a] || 11d κρι-
νεις [±] H G [Did] [CA] [CE] : καὶ κρίνεις S

le Seigneur. » Barnabé modifie la phrase en y introduisant la mention du jugement, ce qui correspond bien à l'accent eschatologique si fortement appuyé dans l'épître (cf. p. 39-41). Notre auteur préfère parler de cela plutôt que des chefs spirituels. Cf. son silence sur tout ce qui est organisation, hiérarchie ecclésiastique (cf. p. 29). L'église de Barnabé est une église de spirituels qui ne connaissent que des maîtres (itinérants) comme lui-même. Il n'est jamais question de ministères particuliers.

1. Cf. *Did./Doctr.* 4, 2. Mais tandis que ces écrits, après avoir parlé de l'attitude à adopter à l'égard des responsables religieux (4, 1), en viennent à traiter maintenant de la conduite du fidèle au sein de la communauté, Barnabé, qui a purgé la première phrase de toute notation ecclésiastique, modifie la deuxième exhortation pour charger éventuellement tous les fidèles d'un ministère de prédication et de cure d'âme (cf. *I Tim.* 5, 17 où l'expression οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ est appliquée aux presbytres). Les mss S^{ms} et G reviennent au texte de la *Didachè* (« tu rechercheras la compagnie des saints »), évidemment par souci d'harmonisation.

La finale rappelle *Did./Doctr.* 4, 6 : « Si tu possèdes quelque chose par [le travail de] tes mains, donne-le comme rachat (λύτρωσιν) de tes péchés. » L'interprétation de cette phrase de la *Didachè*, éclairée par le contexte, ne fait pas problème : c'est une exhortation à la bienfaisance, à l'aumône et au partage fraternel.

Tel est assurément aussi le sens du précepte chez Barnabé. Toutefois

œuvrer par la parole, à aller porter l'exhortation et à t'appliquer à sauver une âme par la parole, ou bien à travailler de tes mains pour racheter tes péchés¹.

11a. Tu n'hésiteras pas à donner et, en donnant, tu ne murmureras pas, mais plutôt tu reconnaîtras qui est celui qui rétribue justement².

11b. Tu garderas ce que tu as reçu, sans rien y ajouter ou en retrancher³.

11c. Tu auras une parfaite haine pour le mal⁴.

11d. Tu jugeras justement⁵.

les modifications que notre auteur apporte au texte du *Duae Viae* entraînent un déplacement de l'accent. Le ministère auquel *les fidèles* sont appelés présente deux options : ou bien le ministère de la parole (prédication, cure d'âme), ou bien un ministère d'assistance matérielle. On notera que Barnabé ne fait guère de différence entre ces deux formes de service. Si le premier se voit ici orienté vers le salut des autres et le second vers celui de l'individu qui s'y consacre, il ne faut pas oublier que Barnabé lui-même — dont l'activité ressortit évidemment plutôt au premier genre — précise dans son introduction que son salut personnel dépend de la fidélité avec laquelle il a exercé son ministère et des résultats qui l'ont couronné (*Barn.* 1, 2-5. Cf. *Jac.* 5, 20 ; *II Clém.* 15, 1). Nous sommes donc ici devant une théologie du ministère chrétien encore très peu développée.

Sur l'expression : « racheter tes péchés », cf. *Prov.* 10, 12 ; 16, 6 ; *Tob.* 12, 9 ; *I Pierre* 4, 8 ; *II Clém.* 16, 4 ; POLYCARPE, *Phil.* 10, 2.

2. = *Did./Doctr.* 4, 7. L'idée n'est pas nouvelle, cf. *Tob.* 4, 14 ; *Testament de Zabulon* 6, 6 ; *Lc* 14, 14.

3. = *Did./Doctr.* 4, 13. Le Didachiste introduit ce commandement par les mots : « Tu n'abandonneras pas les commandements du Seigneur » = *Barn.* 19, 2f. Imitation de *Deut.* 4, 1-2, cf. également *Apoc.* 22, 18-19.

4. Manque dans *Did./Doctr.*, cf. cependant 4, 12 : tu haïras toute hypocrisie. La phrase pourrait bien être comme un doublet de *Barn.* 4, 10. Ce parallélisme conseille la traduction retenue de εἰς τέλος (cf. encore *Barn.* 4, 7a ; 10, 5b. Cependant *I QS* 4, 1 : les voies de l'Esprit de ténèbres, Dieu « les hait pour toujours »).

5. = *Did./Doctr.* 4, 3b. Cf. *Deut.* 1, 16. Le commandement est évidemment assez mal lié à ce qui précède. Par contre la suite correspond au contexte naturel tel qu'on le trouve en *Did./Doctr.* 4, 3a.

12a. Οὐ ποιήσεις σχίσμα, εἰρηνεύσεις δὲ μαχομένους συναγαγών.

12b. Ἐξομολογήσῃ ἐπὶ ἁμαρτίαις σου.

12c. Οὐ προσήξεις ἐπὶ προσευχῆν ἐν συνειδήσει πονηρᾶ.

20, 1a. Ἡ δὲ τοῦ μέλανος ὁδὸς ἐστὶν σκολιὰ καὶ κατὰ-ρας μεστή. 1b. Ὅλως γὰρ ἐστὶν ὁδὸς θανάτου αἰώνιου

19, 12a δὲ [±] H G [Did] [CE] : om. S [CA] || 12c ἐπὶ προσευχῆν [±] S H [Dctr] (cf. [Did] [CA]) : ἐν προσευχῇ σου G [CE] || πονηρᾶ [°] S* H : add. (frt. recte) αὕτη ἐστὶν ἡ ὁδὸς τοῦ φωτός S^{2ms} G (cf. [Dctr] [Did] [CA] [CE])

20, 1b ὅλως γὰρ ἐστὶν ὁδὸς [°] cf. Syr : ὁδὸς γὰρ ἐστὶν S : ὅλος γὰρ ἐστὶν H : ἔστι γὰρ ὁδὸς G

1. Les trois commandements du § 12 trouvent des parallèles dans des passages divers de la *Didachè*. Le groupement opéré par Barnabé est fort satisfaisant : les trois préceptes traitent de la vie commune dans l'église. Cependant comme, dans la *Didachè*, ces différents commandements se présentent chaque fois bien liés au contexte, on hésitera à retrouver dans notre épître l'ordonnance primitive du *Duae Viae*. — § 12a = *Did./Doctr.* 4, 3a.

2. Cf. *Did.* 4, 14a : « dans l'église tu confesseras tes fautes ». Manque dans *Doctr.*

Dans la source juive c'est une simple allusion à l'usage de confesser certaines fautes avant d'offrir le sacrifice pour le péché (*Lév.* 5, 5), ou à la confession des péchés de l'individu ou du peuple avant de se présenter devant Dieu (*Lév.* 16, 21 ; 26, 40 ; *Esd.* 10, 1 ; *Néh.* 1, 6 ; *Dan.* 9 ; *I QS* 1, 24 - 2, 1). Mais qu'est-ce qu'évoquait la phrase pour des chrétiens du II^e siècle, surtout lorsqu'elle était entendue juste avant le précepte concernant la prière à laquelle on ne peut se joindre qu'avec une conscience pure ? Ne reflète-t-elle pas un ordre rituel selon lequel la confession des péchés précède obligatoirement toute autre démarche liturgique ? La question ne peut être tranchée à partir d'un texte aussi maigre. *I Clém.* 51, 1-3 ; *II Clém.* 8, 1-3 ni même JUSTIN, *I Apol.* 61 n'apportent d'éléments de réponse.

3. = *Did./Doctr.* 4, 14b. S^{2ms} et G ajoutent ici : « Telle est la voie de la lumière. » Il n'est pas certain qu'il s'agisse d'une harmonisation avec *Did./Doctr.* 4, 14c qui lisent : « Telle est la voie de la vie. »

4. Voici le deuxième volet du diptyque. Après la voie de la lumière (*Did./Doctr.* : de la vie), la voie des ténèbres (du Noir. *Did./Doctr.* : de la mort).

Cette deuxième partie se présente sous une forme identique dans

12a. Tu ne provoqueras pas de division, mais tu rétabliras la paix en rapprochant les adversaires¹.

12b. Tu confesseras tes péchés².

12c. Tu ne viendras pas à la prière avec une conscience mauvaise³.

La Voie des ténèbres⁴

20, 1a. Mais la voie du Noir est tortueuse et pleine de malédictions⁵. 1b. Car elle est, dans sa totalité, la voie

nos trois témoins (cf. *Did./Doctr.* 5, 1-2) : une introduction suivie d'une liste de vices, puis une énumération des actions et caractères de ceux qui marchent sur la voie mauvaise.

Une comparaison attentive révèle cependant d'importantes variantes :

— l'introduction est plus développée chez Barnabé ;

— il y a 17 vices chez Barnabé, mais 22 dans la *Didachè* (comme dans la *Doctrina* dont la liste n'est cependant pas absolument identique) ;

— les actions mauvaises sont au nombre de 22 chez Barnabé comme dans la *Didachè*, mais les termes ne sont pas toujours les mêmes (18 seulement dans la *Doctrina* qui pourtant en ajoute un au début en lisant : « non timentes » à la place de : ἀφοβία θεοῦ qui fait manifestement partie, chez Barnabé, de la liste de vices) ;

— on peut encore relever dans la composition quelques inconséquences, traces d'une rédaction primitive un peu différente : ainsi *Did./Doctr.* 5, 1 : « Voici la voie de la mort. En premier lieu... » On chercherait en vain le deuxième terme que la phrase annonce. Dans nos trois textes la liste des vices (au nominatif singulier chez Barnabé, pour moitié au pluriel en *Did./Doctr.*) est suivie, sans solution de continuité, par l'énumération des actions ou attitudes des méchants. Il en résulte une rupture de la construction à laquelle les traducteurs remédient en supplantant : « Les gens qui y marchent sont... », ou « On y trouve des... ».

5. Cf. *Did./Doctr.* 5, 1a. A la voie de la lumière s'oppose maintenant la voie du Noir. Il s'agit évidemment de Satan qui porte déjà ce nom en *Barn.* 4, 10. Sur l'explication de cette appellation et sur ses origines, cf. F. J. DOELGER, *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze*, Münster 1918, p. 49-75, et E. KAMLAH, *Die Form der katalogischen Paränese im N.T.*, Tübingen 1964, p. 212 s.

μετὰ τιμωρίας, ἐν ἧ ἐστὶν τὰ ἀπολλύντα τὴν ψυχὴν αὐτῶν·

1c. εἰδωλοατρεία, θρασύτης, ὕψος δυνάμεως, ὑπόκρισις, διπλοκαρδία, μοιχεία, φόνος, ἀρπαγή, ὑπερηφανία, παράβασις, δόλος, κακία, αὐθάδεια, φαρμακεία, μαγεία, πλεονεξία, ἀφοβία θεοῦ.

2a. Διῶκται τῶν ἀγαθῶν,

2b. μισοῦντες ἀλήθειαν,

ἀγαπῶντες ψεῦδος,

2c. οὐ γινώσκοντες μισθὸν δικαιοσύνης,

οὐ κολλῶμενοι ἀγαθῷ,

2d. οὐ κρίσει δικαίαν,

χῆρα καὶ ὄρφανῶ οὐ προσέχοντες,

2e. ἀγρυπνοῦντες οὐκ εἰς φόβον θεοῦ, ἀλλ' ἐπὶ τὸ πονηρὸν —

ὧν μακρὰν καὶ πόρρω πραύτης καὶ ὑπομονῆς —

2f. ἀγαπῶντες μάταια,

διῶκοντες ἀνταπόδομα,

2g. οὐκ ἐλεοῦντες πτωχόν,

οὐ πονοῦντες ἐπὶ καταπονουμένῳ,

2h. εὐχερεῖς ἐν καταλαλιᾷ,

οὐ γινώσκοντες τὸν ποιήσαντα αὐτούς,

2i. φονεῖς τέκνων,

φθορεῖς πλάσματος θεοῦ,

20, 1c ἀφοβία θεοῦ [°] S² H G : ἀφοβία S* [Dctr] [CA] : *conjecti frt.* (2a) Ἀφοβία θεοῦ || 2b ψεῦδος [±] H [Did] [CA] : ψεῦδη S : *om.* G || 2f μάταια [±] H G [Did] [CA] : ματαιότητα S (*cf.* 4, 10a) || 2h ἐν [±] S G : ἐπὶ H (*ex* 20, 2g ?)

1. Manque dans *Did./Doctr.* On notera ici encore la pointe eschatologique. Cf. *I QS* 4, 11-14.

2. Cf. *Did./Doctr.* 5, 1. Pour les parallèles à cette liste, cf. d'abord *I QS* 4, 9-11 et le livre précédemment cité de E. KAMLAH ; voir également l'unique liste évangélique de vices (*Matth.* 15, 19 ; *Mc* 7, 21 s.).

Noter que plusieurs de ces vices avaient déjà été mentionnés dans la présentation de la voie de la lumière au chapitre 19 : arro-

de la mort éternelle dans les tourments¹. On y trouve ce qui entraîne les âmes des hommes à la perte :

1c. Idolâtrie, arrogance, orgueil du pouvoir, hypocrisie, duplicité de cœur, adultère, meurtre, rapine, suffisance, transgression, fraude, méchanceté, arrogance, sorcellerie, magie, cupidité, absence de toute crainte de Dieu².

2a. (Les gens qui y marchent sont :) Persécuteurs des justes,

2b. haïssant la vérité, aimant le mensonge,

2c. ignorant la récompense de la justice, détachés du bien,

2d. sans juste jugement, sans souci de la veuve et de l'orphelin,

2e. vigilants non pour la crainte de Dieu mais pour le mal,

2f. totalement étrangers à la douceur et à la patience, aimant les vanités, coureurs de récompense,

2g. sans pitié pour le pauvre, refusant leur aide à l'opprimé,

2h. experts à diffamer, ignorant leur créateur,

2i. meurtriers d'enfants, destructeurs (par avortement) de ce que Dieu crée,

gance (§ 3b), orgueil (3a), hypocrisie (2e), adultère (4a), cupidité (6b).

Sont propres à Barnabé : παράβασις, ἀφοβία θεοῦ (*Doctr.* : non timentes).

Sont propres à la *Didachè* : ἐπιθυμία, πορνεία, κλοπαί (groupés). *Doctr.* a seulement : fornicationes. Pour les deux derniers, cf. *Mc* 7, 21), ψευδομαρτυρία, αἰσχρολογία et ζηλοτυπία (groupés), ἀλαζονεία.

En ce qui concerne l'ordre d'énumération, on notera :

— que chaque témoin présente des groupements de vices de même nature, parfois séparés dans les parallèles. Il est impossible de retrouver un ordre primitif.

— que la liste de Barnabé s'ouvre par l'idolâtrie, péché qui par sa gravité et son ampleur occupe heureusement cette première place. Cf. le Décalogue, *Sag.* 14, 12 s. 27 ; *Testament de Lévi*, 17, 11 ; *Rom.* 1, 23 s. ; THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *A Autolychus* II, 34.

2j. ἀποστρεφόμενοι τὸν ἐνδεόμενον,
καταπονοῦντες τὸν θλιβόμενον,
2k. πλουσίων παράκλητοι,
πενήτων ἀνομοὶ κριταὶ —
πανταμάρτητοι.

21, 1a. Καλὸν οὖν ἐστίν, μαθόντα τὰ δικαιώματα τοῦ κυρίου, ὅσα γέγραπται, ἐν τούτοις περιπατεῖν. 1b. Ὁ γὰρ ταῦτα ποιῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ δοξασθήσεται· ὁ ἐκεῖνα ἐκλεγόμενος μετὰ τῶν ἔργων αὐτοῦ συναπολείται. 1c. Διὰ τοῦτο ἀνάστασις, διὰ τοῦτο ἀνταπόδομα.

2. Ἐρωτῶ τοὺς ὑπερέχοντας — εἴ τινά μου γνώμης ἀγαθῆς λαμβάνετε συμβουλίαν — ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν εἰς οὐδὲν ἐργάσασθε τὸ καλόν· μὴ ἐλλείπητε. 3. Ἐγγύς ἡ ἡμέρα, ἐν ᾗ συνα-

20, 2j καταπονοῦντες [±] H G : καὶ καταπονοῦντες S

21, 1a οὖν [±] H G : om. S || γέγραπται [°] S H : προέγραπται (frt. recte) G || 1c ἀνταπόδομα [°] S H : ἀνταπόδοσις G || 2 τὸ καλόν [°] S H : om. G [CE] (cf. 21, 8) || ἐλλείπητε [±] S (ἐνλ-) H [cf. CE ἐκλείπητε] (cf. 21, 8) : ἐγκαταλείπητε G || 3 ἐγγύς (1°) [°] S H : add. γάρ G [CE]

1. Pour l'ensemble du § 2, cf. *Did./Doctr.* 5, 2. Le parallélisme est ici très étroit. Plusieurs termes rappellent la description de la voie de lumière (*Barn.* 19) : le juste jugement (§ 11d), la douceur (4d), meurtriers d'enfants, avorteurs (5d). Mais, au-delà des mots, les rapprochements antithétiques d'idées sont plus nombreux encore.

2. Le chapitre 21 conclut à la fois les deux voies (cf. 21, 1) et l'ensemble de l'épître (rappel des thèmes constamment affirmés dans les chapitres 1-17. Cf. 21, 5 qui reprend, sous la forme d'une prière, les mots-clés : sagesse, intelligence, science, connaissance, cf. 2, 3). Enfin, au § 9, l'auteur prend congé avec une formule qui rappelle celles du début (1, 5.8 ; 4, 9).

Le tout ne donne pas une forte impression d'unité ni d'ordonnance raisonnée.

Le parallélisme avec *Did./Doctr.* est terminé et, si les *Canons Ecclésiastiques* (14) connaissent quelque chose d'approchant, sans doute faut-il l'expliquer par un contact littéraire avec notre épître : « Nous vous demandons, frères, pendant qu'il en est encore temps et que vous

2j. se détournant du miséreux, accablant le malheureux,
2k. défenseurs des riches, juges iniques des indigents, pécheurs accomplis¹.

Conclusion des Deux Voies²

21, 1a. Il est donc bon de s'instruire de tous les commandements du Seigneur qui sont écrits et d'y conformer sa conduite. 1b. Car celui qui les pratique sera glorifié dans le royaume de Dieu, mais celui qui choisira l'autre (voie) périra avec ses œuvres. 1c. Voilà pourquoi il y a une résurrection, voilà pourquoi il y a une rétribution³.

2. A vous les notables, si toutefois vous voulez accepter un conseil de ma bonne intention, voici ce que je demande : Vous avez autour de vous des gens à qui faire le bien, n'y manquez pas⁴ ! 3. Le jour est proche où toutes choses

avez avec vous des hommes pour lesquels vous pouvez œuvrer, ne négligez rien si vous en avez le pouvoir (cf. *Barn.* 21, 2.8). Car le jour du Seigneur est proche où toutes choses périront avec le Mauvais (cf. 21, 1.3), car le Seigneur viendra avec sa rétribution (21, 3). Soyez vos propres législateurs, soyez vos propres bons conseillers, enseignés de Dieu (21, 4.6). Tu garderas ce que tu as reçu, sans y ajouter ni en retrancher. » (19, 11b = *Did./Doctr.* 4, 13b.)

Il faut donc sans doute renoncer à chercher dans le *Duae Viae* primitif la matière de ce chapitre dont la paternité doit être attribuée à Barnabé lui-même.

Noter la présence d'un accent eschatologique très appuyé (21, 1.3.6.8).

3. Affirmation d'une résurrection générale permettant un jugement de rétribution (cf. *Barn.* 5, 7 ; *Jn* 5, 29 ; *Apoc.* 20, 13).

4. « Notables » : les supérieurs, les riches, les grands. Cf. *Sag.* 6, 5 ; *HERMAS, Vis.* III, 9, 5 ; *Sim.* IX, 28, 3. Cette exhortation à la bien-faisance est sans doute inspirée de *Mc* 14, 7 (*Matth.* 26, 11). Barnabé ne veut (peut ?) que conseiller. Jamais il ne se réclame d'une autorité institutionnelle, ni même d'une autorité spirituelle indiscutable (cf. 1, 8 ; 4, 9 ; 6, 5).

πολεῖται πάντα τῷ πονηρῷ· ἐγγύς ὁ κύριος καὶ ὁ μισθὸς αὐτοῦ.

4. Ἔτι καὶ ἔτι ἐρωτῶ ὑμᾶς· ἐαυτῶν γίνεσθε νομοθέται ἀγαθοί, ἐαυτῶν μένετε σύμβουλοι πιστοί, ἄρατε ἐξ ὑμῶν πᾶσαν ὑπόκρισιν. 5. Ὁ δὲ θεός, ὁ τοῦ παντός κόσμου κυριεύων, δάη ὑμῖν σοφίαν, σύνεσιν, ἐπιστήμην, γνῶσιν τῶν δικαιοματίων αὐτοῦ, ὑπομονήν.

6. Γίνεσθε δὲ θεοδιδάκτοι, ἐκζητοῦντες τί ζητεῖ κύριος ἀφ' ὑμῶν, καὶ ποιεῖτε, ἵνα εὕρητε ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως. 7. Εἰ δέ τίς ἐστὶν ἀγαθοῦ μνεία, μνημονεύετε μου μελετῶντες ταῦτα, ἵνα καὶ ἡ ἐπιθυμία καὶ ἡ ἀγρυπνία εἰς τι ἀγαθὸν χωρήσῃ.

8. Ἐρωτῶ ὑμᾶς, χάριν αἰτούμενος, ἕως ἔτι τὸ καλὸν σκευός ἐστὶν μεθ' ὑμῶν, μὴ ἐλλείπητε μηδενὶ αὐτῶν, ἀλλὰ συνεχῶς ἐκζητεῖτε ταῦτα καὶ ἀναπληροῦτε πᾶσαν ἐντολήν — ἔστιν γὰρ ἄξια. 9a. Διὸ μᾶλλον ἐσπούδασα γράψαι ἀφ' ὧν ἠδυνήθην.

21, 3 ἐγγύς (2^o) [±] S H G : ἕξει γὰρ [CE] || 4 ἀγαθοί [±] H G : ἀγαθῶν S || 5 παντός [±] S G Clem : σύμπαντος H (cf. 15, 4b. 4e) || ὑμῖν [±] S H G : καὶ ὑμῖν Clem || σοφίαν [±] S H G : add. καὶ Clem || ὑπομονήν [±] S H Clem : ἐν ὑπομονῇ G || 6 δέ [°] S G : οὖν Clem : om. H || εὕρητε [°] H Clem : εὐρέθητε S : σώθητε G (cf. 21, 9b) || 8 ἕως [°] S H : ὡς G [cf. CE] || αὐτῶν [±] H G : ἐαυτῶν S || ἄξια [±] S* H : ἄξιον S² : ταῦτα ἄξια G || 9a ἠδυνήθην [°] S* H : add. (fr. recte) εἰς τὸ εὐφραῖναι ὑμᾶς S² G

1. Cf. *Barn.* 4, 9 ; 15, 5. Sur la proximité du jour, cf. *Is.* 13, 6 ; *Joël*, 1, 15. Sur l'anéantissement de Satan, cf. *Apoc.* 20, 10.

2. Citation libre d'*Is.* 40, 10. Cf. *Apoc.* 22, 12 ; *Barn.* 11, 8a.

3. Sur le fondement des commandements de Dieu et de l'interprétation que l'Esprit leur en suggère, les chrétiens sont des législateurs autonomes : ils n'ont nul besoin de chercher ailleurs les règles de leur conduite. H. WINDISCH (p. 407) rapproche plusieurs textes où Philon décrit le sage en des termes semblables.

4. L'hypocrisie était déjà réprouvée en *Barn.* 19, 2e (cf. p. 198, n. 3) ; 20, 1c.

périront avec le Mauvais¹. Proche est le Seigneur avec sa rétribution².

4. Je vous le demande toujours à nouveau : Soyez pour vous-mêmes de bons législateurs, restez pour vous-mêmes de fidèles conseillers³, éloignez-vous de toute hypocrisie⁴. 5. Et que le Dieu qui règne sur le monde entier vous donne la sagesse, l'intelligence, la science, la connaissance⁵ de ses volontés, la persévérance.

6. Laissez-vous instruire par Dieu en vous demandant ce que le Seigneur demande de vous⁶, et faites-le afin que vous trouviez⁷ (ce que vous cherchez) au jour du jugement. 7. S'il y a (en vous) quelque mémoire du bien, souvenez-vous de moi en gardant à cœur cela. Ainsi mon ardeur et mes veilles conduiront-elles à quelque bien⁸.

8. Je vous le demande instamment, comme une grâce : Tant que vous serez unis au (corps, ce) beau vase⁹, n'ayez nulle négligence, mais recherchez constamment ces choses et accomplissez tous les commandements. Ils en sont dignes. 9a. Voilà pourquoi j'ai apporté tant de zèle à vous écrire, selon mes capacités¹⁰.

5. Les quatre mots sont repris de *Barn.* 2, 3.

6. Ce paragraphe semble continuer le § 4. L'exhortation reprend celle de 21, 1.

7. Cette traduction n'est possible qu'à la condition de distinguer l'objet de la recherche présente des chrétiens : la volonté de Dieu, et celui de leur quête finale : le salut. Le mouvement de la phrase n'y invite guère. Je préférerais nettement suivre le ms. S : le verbe au passif est fréquemment employé (négativement il est vrai), ou dans le sens de « subsister, continuer d'être » (cf. *Héb.* 11, 5 ; *Apoc.* 16, 20 ; 18, 21), ou dans celui d'« être trouvé parmi les sauvés » (cf. *Apoc.* 20, 15). La traduction retenue ci-dessus ne répond donc qu'au seul désir de suivre le texte grec établi par R. A. Kraft.

8. Sur l'incidence de la conduite des destinataires sur le sort éternel de l'auteur, cf. *Barn.* 1, 5.

9. « Vase » : corps, cf. *Barn.* 7, 3c ; 11, 9b.

10. Cf. *Barn.* 1, 5. 8 ; 4, 9.

9b. Σώζεσθε, ἀγάπης τέκνα καὶ εἰρήνης. 9c. Ὁ κύριος τῆς δόξης καὶ πάσης χάριτος μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

21, 9b σώζεσθε — εἰρήνης [+] S G, cf. Clem : om. H || 9c ὑμῶν [±] S H : add. ἀμὴν G || suscription—ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΒΑΡΝΑΒΑ
S : Ἐπιστολὴ Βαρνάβα τοῦ ἀποστόλου συνεκδήμου Παύλου τοῦ ἀγίου ἀποστόλου MS v

9b. Je vous salue, enfants d'amour et de paix¹. 9c. Que le Seigneur de la gloire et de toute grâce soit avec votre esprit².

1. Cf. Barn. 7, 1 ; 9, 7.

2. Après la suscription « Épître de Barnabé » (qui manque totalement dans H) le ms. v ajoute : « compagnon de voyage du saint apôtre Paul », précision que Clément d'Alexandrie reprend dans les *Stromates*.

INDEX SCRIPTURAIRE

Les chiffres de droite renvoient aux pages.

Genèse		17, 8-14	22, 168
1, 26	122, 124, 125, 127	17, 14-16	172
1, 28	124, 127	20, 7	202
2, 2-3	184	20, 8	182
2, 2	184	20, 17	203
2, 7	122	29, 32	131
3, 14	152	31	99
3, 19	122	32	99
3, 22	118, 140, 165	32, 10	99
14, 14	147	32, 31-32	99
15, 6	177	33, 1-3	121, 125
17, 5	177, 179		
17, 23	147	Lévitique	
17, 27	147	5, 5	210
22	130	11, 3	157
25	175, 177	11, 6	152
25, 21-23	175	11, 7-15	149
25, 23	175	11, 29	155
26, 2	72	16	22, 133
48, 9	177	16, 8 s.	133
48, 11	177	16, 21	133, 210
48, 13-14	177	16, 27	130
48, 17-20	177	20, 24	121
		23, 29	129
		26, 1	170
Exode		26, 40	210
3, 4	99		
12, 8 s.	131	Nombres	
17	169, 172	13, 16 s.	172

<i>Nombres</i>		12, 9	209
19	22, 137	14, 5	192
19, 7 s.	138	Job	
21	22	11, 2	123
21, 4-9	169	Psaumes	
21, 8	169, 171	1	21, 163
29	131	1, 1	149, 156
Deutéronome		1, 2	163
1, 16	209	1, 3-6	163
1, 25	121	1, 6	164
4, 1-2	198, 209	18 (17), 5	204
4, 1	149	18 (17), 44	141
4, 5	149	18 (17), 45	141
5, 11	202	22 (21), 17	114, 119
5, 12	182	22 (21), 19	119
5, 15	182	22 (21), 21	113, 114
5, 21	203	22 (21), 23	127
6, 4	142	24 (23), 4	183
9	99	34 (33), 12	142
9, 12-14	99	34 (33), 13	142
10, 16	142, 144	40 (39), 5	37
14, 6	157	42 (41), 3	127
14, 7	152	50 (49), 9-13	83
14, 8-12	149	50 (49), 9	83
21, 23	133	50 (49), 13-15	87
25, 4	105	50 (49), 13-14	83
27, 15	170	50 (49), 14 s.	83
32, 10	207	50 (49), 14	83
II Samuel		51 (50), 18-19	83
7, 13	192	51 (50), 19	82, 83, 86, 87
Esdras		69 (68), 22	128
6, 15-19	190	86 (85), 14	114
10, 1	210	90 (89), 4	185
Néhémie		96 (95), 10	140
1, 6	210	110 (109), 1	173
Tobie		118 (117), 12	119
4, 14	209	118 (117), 22-24	117
		118 (117), 22	118, 119
		118 (117), 24	119
		119 (118), 87	198
		119 (118), 120	114

Proverbes		1, 16	83
1, 5-6	123	2, 17	116, 117
1, 7	76	3, 10	120
1, 10-19	107	5	167
1, 17	107	5, 21	103
4, 18 s.	18	5, 23	120
10, 12	209	8, 15	118, 119
14, 27	204	11, 2	74
16, 6	209	13, 6	216
21, 6	204	16, 1-2	160
29, 23	199	16, 1	161
Ecclésiaste		28, 14	143
1, 17	81	28, 16	36, 117, 118
Sagesse		32, 6	198
1, 1	198	33, 13	142
2, 12-20	117	33, 16-18	162
2, 12	120	33, 18	103, 163
5, 3-5	135	40, 3	143
6, 5	215	40, 10	216
14, 12 s.	213	40, 12	189
14, 27	213	42, 6-7	180, 181, 182
Sagesse de Sirach		42, 16	182
1, 19	81	43, 10	182
2, 4	203	43, 18 s.	125
4, 31	207	43, 23 s.	83
7, 30-31	197	43, 23	90
25, 12	76	44, 2	91
34, 18 - 35, 10	91	44, 3	183
Isaïe		45, 1	173
1, 2	143	45, 2-3	162
1, 11 s.	82	45, 3	164
1, 11-15	82	46, 10	125
1, 11-14	83	49, 6-7	181
1, 11-13	82, 83	49, 6	182
1, 11	83, 90	49, 17	190
1, 12	82	50, 6-7	114, 115
1, 13	187	50, 6	134
1, 16-18	83	50, 7	115, 117, 118
		50, 8-9	115
		50, 10	142
		53	112
		53, 5-7	106
		53, 5	106, 107
		53, 7	106

Isaïe	
54, 1	104
56, 1-8	183
57, 1	120
58, 4-9	90
58, 4-5	82, 83, 90
58, 6-10	82, 90
58, 6-9	83
58, 6-7	83, 90
58, 6	82, 90
58, 7-8	83, 90
58, 9	83, 90
61, 1-2	182
62, 10-63, 6	182
62, 12	180, 182
65, 2	169
66, 1	189
66, 2	83, 90, 201
Jérémie	
2, 12-13	160
2, 13	161
3, 8	161
4, 3-4	144
4, 4	142
6, 20	83
7, 2-4	83
7, 2-3	142
7, 21-25	83, 85
7, 22 s.	82, 83
7, 22-23	84
7, 22	83, 85
7, 23	85
9, 24-25	144
9, 24	83
9, 25	146
11, 15	90
17, 22-25	183
Ézéchiël	
3, 17-21	75
11, 19	126
36, 26	126
47, 1-12	165
Daniel	
2, 34	118
2, 35	118
2, 44	118
7, 2-14	96
7, 7-14	26
7, 7-8	95, 96
7, 8	96
7, 19-24	95
7, 24	96
9	210
9, 26-27	94
Joël	
1, 15	216
3, 1	73
Amos	
8, 9	161
Michée	
1, 2	143
Zacharie	
7, 9-10	83, 85
7, 10	82, 83, 84, 201
8, 16-17	83, 85
8, 16	85
8, 17	82, 83, 84, 201
12, 10	134
13, 6	107
13, 7	107, 112, 113
Matthieu	
3, 17	91
5, 3	198, 205
5, 4	201
5, 8	205
6, 22	198
7, 6	200
9, 9-13	111

9, 13	104
10, 29	203
11, 27	174
12, 18	91
15, 19	212
19, 28	139
22, 14	41, 104
23, 31-32	112
24, 22	95
26, 11	215
26, 31	113
26, 61	190
26, 67	115, 134
27, 30	134
27, 34	128
27, 48	128
Marc	
1, 11	91
2, 17	104
7, 21 s.	212
7, 21	213
12, 35-36	174
13, 14	94
13, 20	95
14, 7	215
14, 27	113
14, 65	115
16, 14	79
Luc	
1, 6	72
4, 6	79
5, 8	111
10, 7	105
10, 22	174
11, 34	198
14, 14	209
20, 17 s.	118
22, 30	139
22, 53	79
23, 48	132
24, 51	188
Jean	
3, 14-15	171
5, 29	215
6, 35	166
6, 40	166
6, 51	166
6, 58	166
10, 18	117
12, 31	196
14, 30	79, 196
16, 11	196
19, 37	134
20, 17	188
Actes des Apôtres	
2, 17 s.	73
2, 44	206
4, 10-11	118
4, 32	206
7	189
7, 38 s.	31
7, 42 s.	31
7, 44 s.	31
7, 52	112
8, 32-33	106
11, 25 - 15, 39	27
14, 4	27
14, 14	27
14, 22	137
26, 18	79
Romains	
1, 23 s.	213
4, 3	177
4, 11	178
5, 18	72
6, 5	73
11, 36	171
I Corinthiens	
3, 14-15	75
4, 13	101
9, 6	27

I Corinthiens

13, 13	76
15, 17	37
15, 19	37
15, 20 s.	37

Galates

2, 1	27
2, 11 s.	27
3, 13	133

Éphésiens

2, 2	79
5, 16	79
6, 5 s.	205
6, 5	198

Philippiens

2, 15-16	75
----------	----

Colossiens

1, 13	79
1, 16	171
3, 22 s.	205
3, 22	198

I Thessaloniens

2, 15 s.	112
----------	-----

II Thessaloniens

2, 7	79
------	----

I Timothée

1, 15	111
5, 17	208
5, 18	105
6, 1 s.	205

Tite

2, 9 s.	205
3, 5-6	73

Hébreux

11, 5	217
13, 7	207
13, 17	207

Jacques

1, 6	201
1, 21	73
5, 20	209

I Pierre

1, 2	105
1, 21	37
2, 6-10	118
2, 18	205
2, 21 s.	106
3, 8	199
4, 8	209

II Pierre

3, 8	185
------	-----

I Jean

4, 18	38
-------	----

Apocalypse

16, 20	217
18, 21	217
20	186
20, 10	216
20, 13	215
20, 15	217
22, 12	216
22, 18-19	209

INDEX DES AUTEURS
ET OUVRAGES ANCIENS

ACTES DE PHILIPPE

3	207
---	-----

ACTES DE PIERRE

24	118
----	-----

APOCALYPSE D'ADAM 87

ARISTÉE (*Lettre*)

128	158
145	155
146-149	151
153 s.	158
165-166	155

ASCENSION D'ISAÏE

2, 4	79
4	95
4, 2	79
10, 29	79

II BARUCH

VI, 10, 7	165
-----------	-----

CANONS ECCLÉSIASTIQUES DES
SAINTS APÔTRES 17, 55

13, 2	201
14	214

CHENOUTE (*Vie de*) 17, 55

3, 9	199
------	-----

I CLÉMENT

5, 4	197
5, 7	197
13, 4	201
19, 1	199
21, 7	206
23, 3 s.	201
38, 2	199
44, 5	197
46, 6	73
51, 1-3	210
52, 3-4	87
53	99

II CLÉMENT

2, 4	104
8, 1-3	210
10, 1	92
11, 2 s.	201
15, 1	75, 209
16, 4	209
19, 1	75

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

Paedag.

I, 78, 2	161
----------	-----

[DOCTRINA]

2, 3	201
2, 4	204
2, 6 a	203
2, 6 b	199
2, 7	202
3, 7-8	201
3, 9	199
3, 9 a	198, 199, 203
3, 9 b	203
3, 10	203
4, 1-2	207
4, 1	207, 208
4, 2	208
4, 3 a	209, 210
4, 3 b	209
4, 4	201
4, 5-8	206
4, 5	207
4, 6	208
4, 7	209
4, 8	206
4, 9	202
4, 10	204, 205
4, 11	204
4, 12	198, 209
4, 13	198, 209
4, 13 b	215
4, 14 b	210
4, 14 c	210
5, 1-2	211
5, 1	211, 212
5, 2	214
DOROTHÉE DE PALESTINE	
	203
ÉLIEN	
<i>Nat. Anim.</i>	
II, 12	152
ÉPIPHANE	
<i>Pan.</i> 30, 16, 4	32

IV ESDRAS 5, 5	166
EUSÈBE	
<i>Hist. Eccl.</i>	
II, 1, 4	21
III, 25, 4	25
IV, 13, 6	25
VI, 14, 1	25
VII, 22, 7	101
<i>Praep. ev.</i>	
XIII, 12, 9-16	185
ÉVANGILE DES ÉBIONITES	
	32, 139
ÉVANGILE DES HÉBREUX	
	74
ÉVANGILE DE PIERRE	
16	128, 132
25-27	132
ÉVANGILE SELON THOMAS	
25	207
27	183
58	137
PSEUDO-GRÉGOIRE DE NYSSE	
<i>Testimonia</i> 7	166
12	83, 85
I HÉNOCH	
89, 56-74	192
89, 61-64	94
90, 17 s.	94
91, 13	192
II HÉNOCH	
31, 6	169
33, 1 s.	187
34, 1-3	94

HERMAS	
<i>Vis.</i> 1, 2, 4	81
2, 2, 3	81
3, 4, 3	201
3, 9, 5	215
<i>Mand.</i> 6, 1, 1	38
6, 2, 2	19
7	38
12, 2, 4	38
<i>Sim.</i> 9, 28, 3	215
HIPPOLYTE	
<i>Bén. d'Isaac</i> 10	78
<i>Bén. de Moïse</i>	124
<i>Comm. sur Dan.</i>	
4, 23	185
4, 37	125
<i>Sur l'Antichrist</i>	96
<i>Trad. apost.</i> 23	124
IGNACE	
<i>Éphés.</i> 8, 1	101
10, 2	199
10, 3	206
14, 1	76
17, 1	196
19, 1	196
<i>Magn.</i> 5, 1	197
<i>Smyrn. salutation</i>	92
PSEUDO-IGNACE	
<i>Magn.</i> 9	183
IRÉNÉE	
<i>Adv. Haer.</i>	
I, introduction	195
I, 15, 2	111

III, 24, 1	161
IV, 17, 1-4	83
17, 1-2	86
17, 2	85, 90
20, 1	108
21, 2	175
24, 1	168
28, 3	185
29, 1	111
33, 1	78
33, 13	116
V, 8, 3	158
28, 3	187
<i>Démonstration</i>	
1	195
2	156
38	109
39	109
45	189
55	108
76	113
79	114
82	128
88	116
JÉRÔME	
<i>Adv. Pelag.</i> III, 2	25, 54
<i>In Ez.</i> 43, 19	25
<i>De vir. ill.</i> 6	25
PSEUDO-JÉRÔME	
<i>Comm. sur Mc</i>	
15, 33	166
JOSÈPHE	
<i>Antiquités Juives</i>	
III, 240	129
259-260	158
X, 210	118
XVIII, 19	91

[JOSËPHE]		
<i>Guerre Juive</i>		
II, 120	81	
122	206	
138	81	
140	203	
JUSTIN		
<i>I Apol.</i> 35, 3 s.	169	
37	82, 90	
41	140	
52	78	
61	210	
<i>Dial.</i> 12	183	
14, 1	161	
16, 1	145	
19, 2	160, 161	
26	182	
28, 2 s.	145	
40, 4 s.	130	
40, 4	133, 136	
49, 7	172	
53, 6	113	
62, 1	108	
72, 1	168, 169	
73, 1	140	
82	75	
86	164	
90-91	168	
94, 4	171	
95, 1	200	
97	169	
112	168, 170	
114, 5	160	
117, 2	91	
119 s.	182	
140, 1	160, 161	
LACTANCE		
<i>Div. inst.</i>		
IV, 17, 18-21	151	

LUCIEN DE SAMOSATE		
<i>Judicium vocalium</i>		
12	147	
MÉTHODE		
<i>De cibis</i> 8, 1	158	
12, 3	140	
<i>Symp.</i> V, 125	154	
VII, 150	207	
154	207	
MISCHNA		
<i>Yoma</i> 4,2	133	
6, 1	133	
6, 4	131, 133	
6, 6	135	
8, 1	129	
<i>Sukka</i> 21 b	164	
49 b	91	
<i>Rosch HaSchana</i>		
3, 8-29	168	
<i>Sota</i> 5 b	91	
<i>Sanh.</i> 43 b	91	
<i>Menahoth</i> 11, 7	131	
<i>Para</i>	137	
MKHITAR	26	
NICÉPHORE	26	
NOVATIEN		
<i>De cib. jud.</i> 3	151, 153, 158	
ODES DE SALOMON		
4, 10	124	
7, 4-8	112	
11, 6	74	

11, 8	165	<i>Migr. Abr.</i>	
12, 1-2	194	86 s.	145
12, 11-12	194	89-93	159
17, 8-10	162	92	189
30, 1	74	135 s.	200
31, 11	115		
31, 12-13	109	<i>Post. Caini</i>	
38	24	148-150	158
38, 16 s.	164		
42, 6	194	<i>Quaest. in Gen.</i>	
		III, 46-52	145
OPUS IMPERFECTUM IN MATTH.		IV, 155	175
7, 6	151	<i>Quaest. in Ex.</i>	
		II, 46	122
ORIGÈNE		<i>Quod omnis probus</i>	
<i>C. Cels.</i> I, 62-63	111	75	91
63	25, 54		
IV, 93	159	<i>Sacr. Abelis et Caini</i>	
VI, 36	140	4	175
<i>De princ.</i>		<i>Sobriet.</i> 26-29	176
III, 2, 4	54		
2, 7	203	<i>Spec. leg.</i>	
<i>Selecta in Ex.</i>		I, 1-11	145
12, 46	200	4-5	184
<i>Selecta in Lev.</i>		66	189
11, 3	158	186 s.	129
		190	131
		270-283	91
		304-306	145
OVIDE		II, 59	184
<i>Metam.</i>		61-62	183
IX, 322 s.	155	III, 37 s.	200
		IV, 100-104	151
		106-108	158
PHILON		108	158
<i>Agr.</i> 94-101	169	116	151
132 s.	158	<i>Vita cont.</i> 61-62	200
<i>Leg. alleg.</i>		<i>Vita Mosis</i>	
II, 71-81	169	I, 207	184
III, 87-93	175	II, 215-216	183

PSEUDO-PHILON		<i>I QS</i> 1, 24 - 2, 1	210
<i>Antiquités</i>		3-4	196
19, 2-4	143	3	80
23, 11 - 24, 1	143	3, 13 - 4, 26	18
		3, 13	207
PHYSIOLOGUS	21	3, 18 s.	18
	155	4, 1	209
	24	4, 2	18
		4, 9-11	212
PIRKÈ Aboth	4, 15	4, 11-14	212
	207	6, 19	206
	5, 22	8, 5 s.	91
	199	9, 4	91
	6, 13	9, 12 s.	207
PLINE		10, 12	74
<i>Hist. nat.</i>		11, 3-6	74
VIII, 218	152		
PLUTARQUE		SÉRAPION DE THMUIS	25, 54
<i>De Is. et Os.</i>	155		
POLLUX		TERTULIEN	
<i>Onomasticon</i>		<i>Adv. Jud.</i>	
V, 73 s.	152	4	183
		10	168, 171
POLYCARPE		10, 13	140
<i>Phil.</i> 3, 3	76	13, 13-15	161
4, 2	206	14, 9	182
5, 3	206	<i>Adv. Marc.</i>	
9, 2	197	III, 7	118
10, 2	209	7, 7	132, 136
PTOLÉMÉE		18	168, 171
<i>Lettre à Flora</i>	32	19	140
		V, 4, 10	145
		5	159
		13, 7	145
QOUMRAN		<i>De fuga</i> 11, 2	113
<i>I QH</i> 2, 11-12	114	<i>De pallio</i> 3, 2	154
2, 21-27	114		
5, 29-31	114	TESTAMENT DES XII PATRIAR-	
7, 2-4	114	CHES	
8, 28-33	114	<i>Ruben</i> 4, 1	198
<i>I QM</i> 2, 5-6	91	<i>Siméon</i> 4, 5	198

<i>Lévi</i> 3, 6	91	THÉOPHILE D'ANTIOCHE	
17, 11	200, 213	<i>A Autolychus</i>	
19, 1	18	I, 5	111
<i>Juda</i> 20, 1	18	14	78
<i>Issachar</i> 3, 2	198	II, 16	151
4, 1	198	18	108
<i>Zabulon</i> 6, 6	209	19	184
		34	213
<i>Aser</i> 1, 5 s.	18	VARRON	
2, 8-9	152	<i>De re rust.</i>	
<i>Benjamin</i> 6, 1	18	III, 12, 4	152

INDEX DES PRINCIPAUX MOTS THÈMES OU IDÉES

- Adam, deuxième, 123
Alliance (testament), 30, 36, 39, 43, 97-100, 129, 143, 147, 175, 177, 179-182
Ancien Testament, interprétation allégorique, 12, 22, 32, 149, 151-155, 157-159
Ange, 196, 197
 mauvais ange, 30, 145, 197
Apôtres, 111, 139
Ascension du Christ, 188
Aumône, 91, 208, 209

Baptême (cf. aussi Eau), 24, 29, 31, 34-36, 40, 73, 74, 105, 121, 123-125, 161, 162, 164, 165, 167, 193
Bien-aimé, 43, 91, 93, 95, 99, 100
Bois (cf. Croix)

Chair (cf. aussi Incarnation), 43, 105, 106, 109, 111, 113, 117, 119, 120, 122-124, 126, 127, 130-132, 135, 141, 151
Chasteté (continence), 86, 206, 207
Châtiment (cf. Jugement dernier)
Circoncision, 23, 30, 84, 141, 143-148, 159, 177, 179
Confession des péchés, 210, 211
Connaissance (cf. Gnose)
 Crainte (craindre), 35, 38, 79, 81, 103, 157, 159, 167, 201, 203, 205, 213
Création, 122, 125, 184, 185
 nouvelle création, 23, 30, 31, 35, 40, 42, 121-125, 127, 187, 188, 193
Croix (bois, crucifixion), 32, 35, 112, 113, 128, 129, 133-137, 139-141, 147, 159, 160, 164-167, 169, 172, 173
Culte (polémique anticultuelle), 10, 24, 30, 31, 32, 82, 84, 87, 91, 139, 183, 189, 193

Démons, 193
 Diable, 31, 37, 39, 41, 79, 89, 163
 ses noms : Adversaire, 79
 Inique, 185
 Noir, 101, 198, 211
 Mauvais, mauvais Prince, Prince, 80, 87, 105, 196,
 217
 Satan, 197
 Didascale, 28, 75, 79, 101, 215
 Divinité du Christ, 108, 111
 Dimanche, 29, 188, 189
 Docétisme, 109, 111

Eau (cf. aussi Baptême), 159-162, 164, 165, 167
 Église, 35, 127, 137, 190, 200, 210
 organisation ecclésiastique, 27, 29, 207-209
 Économie divine, 30, 31
 Eschatologie (cf. aussi Jugement dernier, Millénarisme), 21-24, 35-41,
 92-98, 101-103, 125, 141, 159, 171, 185, 193, 196, 197, 205, 208, 212,
 215
 Espérance (espérer), 36-39, 40, 73, 75-77, 99, 141, 165, 167, 169, 171,
 189, 193, 205
 Esprit, 33, 34, 73, 75, 219
 Esprit-Saint (cf. aussi Inspiration), 30, 33, 34, 73, 127, 147, 149, 157,
 165, 167, 179, 181, 198, 199, 205, 208, 216
 Eucharistie (cène), 30, 124, 125, 127, 132, 136, 137
 Évangiles, 41, 42, 104, 105

Fils de Dieu, 42, 110, 111, 120, 125, 129, 135, 171-174
 Foi (croire), 34, 37, 75, 77, 81, 93, 99, 101, 102, 117, 127, 145, 149, 165,
 171, 177, 193

Gnose (et gnosticisme), 21, 23, 31, 32, 34, 35, 42, 76-78, 81, 103, 107,
 109, 111, 121, 147, 157, 177, 195, 214, 217

Habitation de Dieu en l'homme (cf. aussi Temple), 23, 191, 193-195
 du Christ en l'homme, 126, 127

Incarnation (cf. aussi Chair), 32, 35, 40, 42, 105, 108-112, 119, 165, 180
 Inspiration (cf. aussi Esprit-Saint), 29, 32-34, 42, 78, 79, 195
 Israël (Histoire d'), 12, 30-33, 35, 84, 100, 104-106, 111, 113, 121, 161,
 191

Jésus/Josué, 122, 148, 171-173
 Jeûne, 89-91, 99, 129, 131, 132, 136, 137, 179
 Jours derniers, Temps derniers (cf. aussi Eschatologie), 35-41, 79, 80,
 103, 125, 191
 Jugement dernier, 35, 39-42, 77, 103-105, 108, 109, 129, 164, 165, 183,
 185, 207, 209, 215, 217
 Juifs, 29, 85, 97
 leur erreur (péché), 85, 107, 112, 139, 140, 156, 179, 189
 Justification (juste, justice), 37, 38, 40, 75, 77, 89, 92, 101, 103, 107,
 177, 181, 186, 187

Loi, 30-32, 84, 93, 100, 141, 145
 loi nouvelle, 31, 85

Mauvais (cf. Diable)
 Messie, 42, 118, 143
 Midrasch, 11, 12, 33, 121, 125, 132, 137-139, 147, 149, 156, 159, 163,
 169, 172, 173
 Millénarisme, 40, 41, 185-188
 Miracles du Christ, 42, 111
 Mort (cf. aussi Passion), 109, 119, 129, 153, 162, 163, 166, 167, 169,
 171, 179, 193, 197-199, 204, 205, 207, 211, 213

Noir (cf. Diable)

Pâques, 30, 115, 131, 132
 Paradis, 121, 140, 165, 166, 184, 193
 Pardon des péchés, 29, 36, 42, 105, 123, 139, 193
 Parousie, 39, 43, 135-137
 Passion, 11, 35, 40, 42, 105-109, 115, 116, 119-121, 132, 133, 167, 169,
 179, 180
 Pierre, 43, 115, 117, 118, 162
 Péché (pécheur), 111, 113, 131, 133, 139, 151, 156, 157, 163, 167, 173,
 179, 183, 213, 215
 Péchés sexuels, 149, 153, 155, 199, 200, 202
 Peuple, 31, 98, 131, 139, 143, 145, 147, 149, 160, 161, 175, 177, 179, 191
 peuple nouveau, 31, 32, 36, 42, 43, 91, 98, 108, 109, 160, 175,
 181
 Préexistence du Christ, 42, 108
 Préfiguration (cf. Type)

Rédemption (rachat), 37, 197, 208, 209
 Repentance, 39, 40, 136, 195

Résurrection, du Christ, 11, 35, 41, 105, 115, 116, 118, 119, 166, 167,
188, 189

des hommes, 39, 109, 215

Rétribution (cf. Jugement dernier)

Ritualisme (cf. Culte)

Sabbat, 30, 40, 83, 160, 183-187

Sacrifice, 30-32, 43, 82, 83, 85-87, 91, 94, 105, 131, 136, 137, 210

Salut (cf. aussi Vie), 34, 37, 40, 73, 75, 87, 89, 93, 107, 109, 111, 112,
140, 141, 164, 169, 171, 181, 194, 195, 197, 209, 217

Satan (cf. Diable)

Sceau, 99, 147, 179

Serviteur de Dieu, 43, 115-117, 120, 143

Sotériologie, 35-41

Souffrances du Christ (cf. Passion)

Temple, 23, 26, 30, 31, 36, 40, 84, 103, 127, 160, 189-195

Terre, promise, bonne, où coulent le lait et le miel, 120-125, 127, 165,
193, 201

Testament (cf. Alliance)

Testimonia (florilèges), 10, 11, 87, 91, 107, 112, 115, 116, 118, 119, 121,
138-143, 145, 146, 148, 159-161, 165-167, 169, 180, 183, 189

Type (typologie, préfiguration), 12, 30, 32, 33, 130, 131, 133-135, 137-
139, 147, 167, 169, 171, 173, 177

Vie (vivre), 43, 89, 117, 118, 127, 129, 140, 141, 143, 165, 167, 169,
171, 196

Voies (deux), 12-20, 24, 40, 41, 75, 77, 80, 81, 89, 92, 101, 107, 108,
114, 195-200, 205, 209-211, 214, 215

INDEX DES NOMS PROPRES DE L'ÉPÎTRE

'Αβραάμ	120, 138, 146, 176	'Ισραήλ	104, 110, 120, 136, 138, 160, 166, 168
'Αδάμ	122	'Ιωσήφ	176
'Αμαλήκ	172	Μανασσής	176
Δαυίδ	63, 156, 172, 174	Μωϋσής	63, 98, 120, 148, 156, 158, 166, 168, 170, 178, 182
'Ενώχ	92	Ναυή	170
Εύα	168	'Ρεβέκκα	174, 176
'Εφραίμ	176	Σατανᾶς	196
'Ησαίας	172	Σινᾶ	160, 178
'Ιακώβ	120, 138, 164, 176	Σιών	116
'Ιησοῦς	84, 98, 122, 132, 134, 136, 138, 140, 146, 166, 170, 178, 188	Χριστός	84, 172
'Ισαάκ	120, 130, 138, 174 176		

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	7
INTRODUCTION	9
I. GENRE LITTÉRAIRE ET COMPOSITION	9
Les « Testimonia »	10
Les Midraschim	11
Le « <i>Duae Viae</i> »	12
1. <i>Barnabé</i> offre-t-il le texte que le Didachiste a utilisé ?	14
2. Le <i>Duae Viae</i> source commune de <i>Barnabé</i> et de la <i>Didachè</i>	15
II. ORIGINE DE L'ÉPÎTRE	20
1. Origine alexandrine ?	20
2. Syrie-Palestine ?	22
III. DATATION	25
1. Attestations patristiques	25
2. Critique interne	26
IV. L'AUTEUR	27
V. LES DESTINATAIRES	28
VI. L'HISTOIRE DU SALUT ET L'INTERPRÉTATION DE LA LOI.	30
VII. L'ESPRIT ET L'INSPIRATION	33
VIII. LA GNOSE	34

IX. LES DERNIERS TEMPS ET LE SALUT	35
1. L'époque présente	36
2. L'avenir	39
X. TRADITIONS ÉVANGÉLIQUES ET CHRISTOLOGIE	41
BIBLIOGRAPHIE	44
Éditions, traductions et commentaires	44
Études	45
INTRODUCTION CRITIQUE	49
I. TÉMOINS POUR L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE	49
1. Témoins directs	49
2. Témoins indirects	54
II. PRINCIPALES ÉDITIONS CRITIQUES DE <i>Barnabé</i>	56
III. TEXTE DE LA PRÉSENTE ÉDITION	56
1. Buts de la critique textuelle de l'Épître	57
2. Quelques problèmes posés par le texte	59
Problèmes particuliers en contexte scripturaire	60
Leçons particulières dans les différents témoins	61
Omissions communes	61
L'archétype de S H	62
Valeur de L	62
Valeur de Clément	63
3. Orthographe	63
4. La division en versets	64
5. Quelques caractères nouveaux de l'apparat	64
SIGLES ET ABRÉVIATIONS	67
TEXTE ET TRADUCTION	71
INTRODUCTION	73
Salutation	73
La foi des destinataires	73
Intentions de l'auteur. Annonce de quelques thèmes majeurs	75
LE CULTE QUE DIEU VEUT	79
Introduction	79
Les sacrifices	83
Le jeûne	89

VIGILANCE DANS LES TEMPS DERNIERS	93
Exhortation générale	93
L'imminence de la fin	93
L'alliance ne donne pas une sécurité inconditionnelle	97
Mise en garde contre une fausse assurance	101
POURQUOI LE SEIGNEUR A SOUFFERT	105
Le Seigneur a souffert pour nous purifier de nos péchés	105
Parenthèse : la responsabilité de l'homme qui a reçu la connaissance	107
Le Seigneur a souffert pour accomplir la promesse	109
Il a souffert dans la chair pour que les pécheurs puissent le voir	111
Il a souffert pour porter à son comble le péché d'Israël	113
La victoire pascale	115
Encore la passion	119
La bonne terre de la nouvelle création	121
Le jeûne et le bouc émissaire (<i>Lév.</i> 16)	129
Le sacrifice purificateur de la génisse (<i>Nombr.</i> 19)	137
LA VÉRITABLE CIRCONCISION	141
Entendre	141
La circoncision du cœur	145
La signification allégorique de la circoncision d'Abraham	147
LA SIGNIFICATION SPIRITUELLE DES PRESCRIPTIONS ALIMENTAIRES DE MOÏSE	149
Le triple enseignement, première formulation	149
Le triple enseignement, deuxième formulation	153
Le triple enseignement, conclusion	157
David confirme le triple enseignement	157
Les nourritures autorisées. Conclusion générale	157
LES PROPÉTIES DU BAPTÊME ET DE LA CROIX	159
Introduction	159
L'eau (le baptême)	161
L'eau et le bois (le baptême et la croix)	163
Le bois (la croix)	167
Jésus, fils de Dieu	171
L'ALLIANCE	175
Lequel des deux peuples est l'héritier	175
A qui Dieu donne-t-il son alliance ?	179

LE SABBAT DE DIEU	183
LE TEMPLE MATÉRIEL ET LE TEMPLE SPIRITUEL	189
CONCLUSION	195
LES DEUX VOIES	195
Introduction	195
La Voie de la lumière	197
La Voie des ténèbres	241
Conclusion des Deux Voies	245

INDEX

Index scripturaire	221
Index des auteurs et ouvrages anciens	227
Index des principaux mots, thèmes ou idées	237
Index des noms propres de l'épître	241

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

1. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Vie de Moïse**. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Protreptique**. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression 1961).
- 3 bis. ATHÉNAGORE : **Supplique au sujet des chrétiens**.
En préparation
- 4 bis. NICOLAS CABASILAS : **Explication de la divine Liturgie**. S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon (1967).
5. DIADOQUE DE PHOTICÉ : **Œuvres spirituelles**. E. des Places (3^e édition) (1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : **La création de l'homme**.
En préparation
- 7 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur la Genèse**. H. de Lubac, L. Doutreleau.
En préparation
8. NICÉTAS STÉTHATOS : **Le paradis spirituel**. M. Chalendar.
Remplacé par le n° 81.
- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : **Centuries sur la charité**.
En préparation

ACHEVÉ D'IMPRIMER SUR LES
PRESSES DE L'IMPRIMERIE
DARANTIERE A DIJON, LE
SEPT MAI M CM LXXI

Numéro d'édition 6073
Dépôt légal 2^e trimestre 1971