

281
P09

SOURCES CHRÉTIENNES

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

Directeur : C. Mondésert, s.j.

N° 248

LA DOCTRINE
DES DOUZE APÔTRES
(DIDACHÈ)

INTRODUCTION, TEXTE, TRADUCTION,
NOTES, APPENDICE ET INDEX

PAR

Willy RORDORF

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE
DE L'UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL

ET

André TULLIER

CONSERVATEUR EN CHEF
DE LA BIBLIOTHÈQUE DE LA SORBONNE

*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

1978

*La publication de cet ouvrage a été préparée
avec le concours de l'E.R.A. 645 - C.N.R.S.
(Institut des Sources Chrétiennes)*

AVERTISSEMENT

Une collaboration étroite entre les deux éditeurs a permis la publication du présent ouvrage. Toutefois, le lecteur sera satisfait d'apprendre que M. Willy Rordorf a principalement rédigé pour sa part les ch. II et III de l'introduction, la bibliographie et les notes du texte. De son côté, M. André Tuilier est essentiellement responsable des ch. I et IV de l'introduction, de la traduction, de l'apparat critique, de l'appendice et des index. Cependant les deux auteurs ont apporté leur contribution personnelle à l'ensemble du livre et celui-ci peut être considéré comme leur œuvre commune.

Nous remercions l'Institut des Sources Chrétiennes et spécialement son directeur, le R.P. Claude Mondésert, d'avoir bien voulu accepter de publier cette édition dans leur collection de textes d'auteurs chrétiens.

Le 31 mai 1977

ABRÉVIATIONS

Abréviations des textes cités

<i>Ba.</i>	Épître de Barnabé
<i>Ca.</i>	Constitutions apostoliques
<i>CD</i>	Cairo Documents (Écrit de Damas)
<i>Ce.</i>	Canons ecclésiastiques des saints apôtres
<i>Ch.</i>	Vie de Chenoute
<i>Dc.</i>	Doctrina apostolorum
<i>Did.</i>	Didachè
<i>Ep.</i>	Épitomé des canons des saints apôtres
<i>Fn.</i>	Fides nicaena
<i>Is</i>	Isaac le Syrien
<i>QH</i>	Qumrân Hôdâyôt (Hymnes)
<i>QpHab</i>	Qumrân Pésher Habacuc (Commentaire d'Habacuc)
<i>QS</i>	Qumrân Sérék (Règle de la Communauté)
<i>Sd.</i>	Syntagma doctrinae

Abréviations des périodiques et des collections cités

<i>AGSU</i>	Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums
<i>ASTI</i>	Annual of the Swedish Theological Institute, Jérusalem
<i>BBB</i>	Bonner Biblische Beiträge
<i>BTh</i>	Bulletin de Théologie ancienne et médiévale
<i>BZ</i>	Biblische Zeitschrift
<i>BZNW</i>	Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft
<i>CSCO S.C.</i>	Corpus scriptorum Christianorum orientalium. Scriptorum Coptici
<i>CSEL</i>	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum

<i>FRLANT</i>	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
<i>GCS</i>	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
<i>HThR</i>	Harvard Theological Review
<i>JThS</i>	Journal of Theological Studies
<i>LQF</i>	Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen
<i>NT</i>	Novum Testamentum
<i>NTA</i>	Neutestamentliche Abhandlungen
<i>NTAb</i>	New Testament Abstracts
<i>NTD</i>	Das Neue Testament Deutsch
<i>NTS</i>	New Testament Studies
<i>PG</i>	Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne. Series Graeca
<i>PL</i>	Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne. Series Latina
<i>QL</i>	Questions liturgiques
<i>RB</i>	Revue bénédictine
<i>RGG³</i>	Religion in Geschichte und Gegenwart, 3 ^e édition
<i>RHR</i>	Revue de l'Histoire des Religions
<i>RQ</i>	Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde
<i>RSR</i>	Revue des Sciences religieuses
<i>RThPh</i>	Revue de Théologie et de Philosophie
<i>SC</i>	Sources chrétiennes
<i>SPAW</i>	Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften
<i>StTh</i>	Studia theologica, Lund
<i>ThWbNT</i>	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
<i>ThZ</i>	Theologische Zeitschrift
<i>TSI</i>	Texts and Studies, Cambridge
<i>TU</i>	Texte und Untersuchungen
<i>WMANT</i>	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
<i>WUNT</i>	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
<i>ZKG</i>	Zeitschrift für Kirchengeschichte
<i>ZNTW</i>	Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft
<i>ZThK</i>	Zeitschrift für Theologie und Kirche

INTRODUCTION

CHAPITRE I

La *Doctrine des apôtres* — ou *Doctrine des douze apôtres* (*Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*)¹ — est l'un des textes les plus suggestifs de l'Antiquité chrétienne. Ce manuel catéchétique, liturgique et disciplinaire, qui remonte à la primitive Église, occupe une place intermédiaire entre le Nouveau Testament et les Pères apostoliques, et la tradition ecclésiastique des premiers siècles l'a parfois considéré comme un ouvrage inspiré². Saint Athanase, après d'autres auteurs, est notamment un témoin de la vénération que l'Église ancienne avait pour la *Didachè*³. Comme on le précisera au cours de la présente étude, les sentiments de ces différents auteurs attestent que l'attribution du texte à l'âge apostolique a des fondements très sûrs dans la tradition ecclésiastique et qu'elle dictait en tout état de cause l'attitude des communautés chrétiennes à cet égard. Cependant la fixation définitive du canon biblique à partir du iv^e siècle devait progressivement écarter ce texte de l'usage ecclésiastique. C'est pourquoi la *Didachè* a pratiquement disparu dans la tradition directe, où sa recension originale

1. Pour le titre de l'ouvrage, voir ch. II, p. 13.

2. Voir *infra*, p. 124 s.

3. Voir *infra*, p. 126.

est exclusivement représentée aujourd'hui par un témoin unique, le *Hierosolymitanus 54*, de la Bibliothèque du Patriarcat orthodoxe de Jérusalem¹.

On avait même perdu le souvenir de ce précieux manuscrit lorsque, en 1873, le métropolite Philothée Bryennios eut le singulier bonheur de le découvrir à la Bibliothèque de l'Hospice du Saint-Sépulcre de Constantinople où il se trouvait avant son transfert à Jérusalem. Profitant de sa découverte, Philothée Bryennios publia en 1883 l'édition *princeps* de la *Didachè*². La critique ne cessa dès lors de s'intéresser à ce texte qui n'était connu auparavant que par la tradition indirecte et les citations patristiques.

A vrai dire, la découverte de Philothée Bryennios méritait l'intérêt que lui portait le monde savant. Sans résoudre tous les problèmes posés par la vie des premières églises, la *Didachè* apporte en effet des lumières exceptionnelles sur certains d'entre eux. Avant de présenter les sources du texte dans la tradition directe et indirecte, il apparaît donc indispensable de faire un examen critique de cet ouvrage qui comprend quatre parties de longueur inégale : une partie catéchétique et morale fondée sur l'enseignement judéo-chrétien des *Deux voies* — la Voie de la vie et la Voie de la mort — (ch. 1-6), une partie liturgique qui intéresse notamment le baptême, le jeûne, la prière et l'eucharistie (ch. 7-10), une partie disciplinaire qui donne des informations précieuses sur la structure des communautés chrétiennes primitives (ch. 11-15) et une partie eschatologique qui forme la conclusion du livre dans sa rédaction actuelle (ch. 16). Ces quatre parties forment un ensemble diversifié qu'il convient de soumettre à une analyse approfondie³.

1. Voir *infra*, p. 102 s.

2. Voir *infra*, p. 129.

3. Pour la bibliographie, voir p. 129-135. On y trouvera les abréviations utilisées dans l'introduction et les notes.

CHAPITRE II

CARACTÈRES DE L'OUVRAGE

1. Les titres de l'ouvrage dans la tradition littéraire

Le manuscrit unique de la *Didachè* dans la tradition directe, le *Hierosolymitanus 54*, porte deux titres successifs¹. Le premier d'entre eux est un titre court qui se présente de cette manière : *Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*. Il est suivi d'un titre plus long qui en développe le sens : *Διδαχή κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν*². Une telle juxtaposition ne devait pas manquer de retenir l'attention de la critique.

Les premiers éditeurs du texte, Bryennios et Harnack, ont donné pour leur part la préférence au titre long qu'ils tenaient pour authentique dans la tradition textuelle³. A leur avis, le titre court ne serait que l'abréviation de celui-ci⁴. Cependant les deux savants n'étaient pas d'accord sur la portée exacte du titre long. Pour Bryennios, ce dernier ne concernait que les cinq premiers chapitres de la

1. Pour la description de ce manuscrit, voir *infra*, p. 102 s.

2. Le premier titre est en minuscule et il est placé entre des signes caractéristiques (·:· et ·:·) selon les habitudes du copiste.

3. HARNACK, p. 24-37. Cet auteur a été suivi à cet égard par de nombreux critiques. L'école anglo-saxonne (cf. en particulier J. A. ROBINSON, *Barnabas, Hermas and the Didache*, London 1920, p. 82, 87) a adopté la même position, mais pour démontrer que la *Didachè* est une fiction littéraire.

4. Le titre court apparaît notamment en tête de la version latine des *Deux voies* sous la forme *Doctrina apostolorum*. Mais il figure également dans les témoignages de la tradition indirecte. Voir *infra*, p. 108 s.

Didachè qui sont adressés aux gentils soucieux de recevoir le message évangélique (τοῖς ἐξ ἔθνῶν προσιούσι καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον)¹. En revanche, pour Harnack, le titre long pouvait s'appliquer à tout l'ouvrage qui se présente comme un enseignement des préceptes du Seigneur (διδασχὴ τῶν ἐντολῶν τοῦ κυρίου). Sans être fondamentale, cette divergence devait avoir des conséquences importantes pour l'interprétation du texte. En limitant aux premiers chapitres de la *Didachè* l'adresse aux gentils, Bryennios pensait que ce texte pouvait être dans son ensemble un écrit judéo-chrétien. Mais, en étendant la portée de cette adresse à tout l'ouvrage, Harnack était naturellement d'avis que celui-ci était issu des milieux païens récemment convertis au christianisme.

Dans son commentaire de la *Didachè*, J.-P. Audet a également fait dépendre l'interprétation du texte de la solution qu'il donnait aux problèmes posés par les deux titres de l'ouvrage dans la tradition manuscrite. Toutefois en cherchant à résoudre ces problèmes, ce critique s'est engagé dans une voie différente de celle de ses prédécesseurs. Pour lui², le titre court sous la forme conservée par une partie de la tradition indirecte (Διδασχὰ τῶν ἀποστόλων)³ serait le titre original de l'ouvrage qui nous est parvenu dans le manuscrit de Jérusalem⁴. Dans ces conditions, il ne s'agirait pas des Douze apôtres, mais des évangélistes itinérants (ἀπόστολοι) de la primitive Église. Quant au titre long, il constituerait de l'avis d'Audet un développement du titre juif de l'enseignement des *Deux voies*⁵.

1. BRYENNIOS, p. 3.

2. AUDET, p. 91-103.

3. Voir *infra*, p. 108, n. 1 et 4.

4. C'est pour cette raison qu'Audet met comme sous-titre à son commentaire de la *Didachè*: *Instructions des apôtres*.

5. L'absence de l'article devant le génitif κυρίου permet à J.-P. Audet de fonder cette hypothèse en indiquant que le titre juif de l'enseignement des *Deux voies* pouvait être Διδασχὴ κυρίου

En fait, cette hypothèse reste incertaine à tous égards. Mais, en orientant la recherche dans une direction particulière, elle devait exercer une influence déterminante sur les conclusions qu'Audet devait dégager à propos du genre littéraire de la *Didachè*.

C'est pourquoi la question des deux titres de l'ouvrage dans le *Hierosolymitanus 54* exige la plus grande prudence critique. Comme le rappelle Audet lui-même, l'enseignement des *Deux voies* n'a peut-être pas eu de titre au départ¹ et c'est exclusivement la tradition indirecte de cet enseignement qui présente l'intitulé Διδασχὴ τῶν ἀποστόλων². Cependant, cet intitulé³ évoque incontestablement l'expression néo-testamentaire προσκαρτεροῦντες τῇ διδασχῇ τῶν ἀποστόλων (Act. 2, 42) et elle fait déjà référence au collège apostolique d'une manière implicite⁴. Il est donc sûr que la tradition chrétienne a voulu placer de bonne heure l'écrit anonyme sous l'autorité des disciples du Christ. Toutefois, il faut préciser qu'en dehors du titre du manuscrit de Jérusalem, l'attribution aux douze apôtres en tant que tels ressort exclusivement des recensions postérieures de la *Voie de la vie* qui répartissent les préceptes de cette dernière

τοῖς ἔθνεσιν. De fait, κύριος sans article pourrait signifier ici Dieu et non le Christ. Cependant P. NAUTIN, dans *RHR* 155 (1959), p. 211, a déjà fait remarquer que κύριος sans article désigne précisément le Christ dans la *Didachè* (cf. 9, 5 ; 11, 2. 4 ; 14, 1). L'argument d'Audet est par conséquent sans valeur.

1. RUFIN, *Expos. symb. apost.* 34, désigne cet enseignement par son *incipit* latin *duae viae*. Quant à OPTAT DE MILÈVE, *De schism. Donat.* 1, 21, il s'y réfère de la manière suivante : *in capitibus mandatorum*.

2. Voir p. 108, n. 2 et 3 ; 109, n. 1.

3. L'authenticité de cet intitulé est d'ailleurs confirmée par le titre — *Doctrina apostolorum* — de la version latine de l'enseignement des *Deux voies* qui nous est parvenue dans la tradition manuscrite et qui est vraisemblablement antérieure au début du III^e siècle. Voir p. 203 s.

4. Sur la thèse contraire d'Audet, voir p. 14.

entre les membres du collège apostolique¹ et qu'en définitive la référence explicite aux Douze n'est pas nécessairement originale dans ce titre.

Dans cette perspective qui montre les développements successifs du titre court de la *Didachè* dans la tradition littéraire, le titre long apparaît comme une amplification du premier titre. Au reste, la présence du substantif *κυρίου* dans ce titre long atteste sans aucun doute que celui-ci est postérieur à l'insertion de la section évangélique (1, 3b - 2, 1) au début du livre et aux allusions à l'« évangile du Seigneur » (8, 2 ; 15, 4 ; cf. 9, 3 ; 11, 3 ; 15, 3) dans la partie liturgique et dans la partie disciplinaire de l'ouvrage. Comme ces additions sont intervenues à un stade avancé de la rédaction de cet ouvrage dans son état actuel², il est clair que le titre long a suivi cette dernière dans la tradition textuelle.

Par ailleurs, le titre long fait écho à la recommandation du Christ aux apôtres à la fin de l'*Évangile de Matthieu* (28, 19) : *πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη*. C'est aussi pourquoi, ce titre est postérieur à la rédaction de la *Didachè* qui ne connaît pas encore cet évangile dans sa forme définitive³.

Tout compte fait, les deux titres qui nous sont parvenus dans la tradition manuscrite ne peuvent nous éclairer

1. Voir plus bas, p. 118 s. En fait, dans les écrits auxquels nous faisons allusion, c'est-à-dire les *Canons ecclésiastiques* et l'*Épitomé*, le collège apostolique est réduit à onze apôtres. Cependant la référence à ce collège est indubitable dans ces écrits. De toute manière, le *Symbole des Apôtres* pose un cas analogue. D'après une tradition attestée par saint Ambroise (*Explan. symb. 2*) et Rufin (*Expos. symb. apost. 2*), ce symbole aurait été composé par les douze apôtres réunis à Jérusalem après la Pentecôte et c'est pour cette raison qu'il comprendrait douze articles. Cf. J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, London 1964⁴, p. 1 s.

2. Voir plus bas, p. 91 s.

3. Voir plus bas, p. 83 s.

sur les origines de l'ouvrage, son genre littéraire ou ses destinataires ; et c'est dans le texte lui-même qu'il faut chercher la réponse à ces questions¹.

2. Le genre littéraire, les origines du texte et ses destinataires

Telle qu'elle se présente dans le manuscrit de Jérusalem, la *Didachè* est dépourvue d'unité littéraire. Comme on l'a dit au début de cette introduction, elle comprend en effet plusieurs parties de longueur inégale, qui appartiennent à des genres différents.

a) La partie catéchétique et morale qui occupe le début du livre est essentiellement représentée par l'enseignement des *Deux voies* (ch. 1, 1 - 6, 3)². Elle commence sans introduction par cette phrase suggestive : *Ὁδοὶ δύο εἰσὶ, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου*. Pour sa part, la Voie de la vie occupe intégralement les quatre premiers chapitres de l'ouvrage dans sa division actuelle qui est récente. Quant à la Voie de la mort, elle apparaît exclusivement au ch. 5. Enfin, le ch. 6 introduit la conclusion de l'enseignement des *Deux voies* par cet avertissement significatif : *Ὅρα μή τις σε πλανήσῃ ἀπὸ ταύτης τῆς ὁδοῦ τῆς διδαχῆς, ἐπεὶ παρεκτός θεοῦ σε διδάσκει*.

L'enseignement des *Deux voies* assure par conséquent l'unité des six premiers chapitres de la *Didachè*. Cependant, nous constaterons en temps utile que ces chapitres comprennent des éléments très divers et très disparates. Tout ce que l'on peut dire de cet enseignement dans son ensemble, c'est qu'il présente un caractère *parénétiq*ue, qui correspond

1. Cf. aussi Ph. VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin 1975, p. 722 s.

2. Les versets 2 et 3 du ch. 6 constituent la transition entre la première et la seconde partie du livre. Voir plus bas, p. 32 s.

très exactement au genre littéraire de la *διδασχὴ* dans le christianisme primitif¹.

b) La partie liturgique (ch. 7, 1 - 10, 7) qui suit les *Deux voies* évoque d'une manière assez précise le baptême, le jeûne, les prières quotidiennes et le repas eucharistique. Mais en dépit des apparences, l'unité littéraire de cette partie est également incertaine.

c) Après une transition qui apparaît comme une première conclusion de l'ouvrage (ch. 11, 1-2), la partie disciplinaire occupe l'essentiel des ch. 11 à 15. Dans ces chapitres, le texte précise l'accueil qui doit être réservé aux apôtres, aux prophètes — et à leurs remplaçants — et aux chrétiens venus de l'extérieur. L'ensemble a toutes les apparences d'une lettre pastorale ; mais il est également dépourvu d'unité dans sa structure présente.

d) Enfin, la partie eschatologique qui termine l'ouvrage dans sa recension actuelle (ch. 16) a partiellement disparu dans le manuscrit de Jérusalem et il est difficile de se faire une idée très exacte de la conclusion originale du texte.

Dans ces conditions, il est inutile de vouloir connaître l'auteur ou les auteurs de la *Didachè*. Chaque partie du livre possède une structure particulière qui suppose des origines différentes. On peut tout au plus penser qu'un rédacteur a vraisemblablement mis la dernière main à l'ouvrage avant que celui-ci ne revête la forme qu'il présente dans le *Hierosolymitanus 54*². Nous essaierons ici de replacer chaque partie dans son milieu d'origine et d'établir dans toute la mesure du possible les étapes successives de la rédaction du texte.

1. Cf. C. H. DODD, *The Apostolic Preaching and its Developments*, London 1963⁷ (= *La prédication apostolique*, Paris 1964); ID., *Gospel and law*, Cambridge 1965⁶ (= *Morale de l'Évangile*, Paris 1958); R. H. RENGSTORF, s.v. *διδάσκω* κτλ. *ThWbNT*, II, p. 138-168. Il est très important de noter que le *κῆρυγμα* n'apparaît pas dans la *Didachè*.

2. Cf. les remarques pertinentes de KRAFT, p. 1 s.

Mais la recherche ne permettra naturellement pas d'identifier les différents auteurs de la *Didachè*. Il est sûr toutefois que ces derniers jouissaient d'une grande autorité dans les communautés chrétiennes auxquelles ils s'adressaient et qu'ils s'attendaient à être écoutés et suivis dans leur enseignement.

Après avoir constaté ce fait, J.-P. Audet a pensé que l'écrit pouvait être le *vademecum* d'un apôtre itinérant de la primitive Église¹. En tout état de cause, cet apôtre répondrait parfaitement au portrait qui en est fait au ch. 11, 3-6 de l'ouvrage. Au vrai, l'hypothèse est intéressante dans la mesure où elle explique le ton à la fois paternel et autoritaire des instructions². Mais elle appelle des précisions : on ne peut en effet croire avec Audet que la *Didachè* peut avoir pour auteur un seul et même apôtre qui aurait composé l'ouvrage en deux temps, les ch. 1, 1 - 11, 2 d'une part, les ch. 11, 3 - 16, 8 d'autre part. Nous aurons l'occasion de constater ultérieurement que les ch. 11-13 ne sont pas de la même main que les ch. 14-15³ et qu'il est impossible d'attribuer au même auteur toutes les parties du livre. D'ailleurs, nous avons suffisamment distingué ces parties pour être en mesure d'affirmer qu'elles ont des origines différentes.

Quant aux destinataires de l'ouvrage, il est également impossible de les identifier avec précision. Dans la première partie du livre, l'enseignement des *Deux voies* fait intervenir un maître qui donne des conseils à son disciple (*τέκνον*) et c'est simplement au ch. 4, 2 qu'on entrevoit, au travers de cet enseignement, l'existence d'une communauté plus vaste. Il existe d'ailleurs une certaine différence entre le

1. AUDET, p. 104-120.

2. KRAFT, p. 77 et 169, croit plutôt que l'œuvre a pour auteur un docteur (*διδάσκαλος*). Dans ces conditions, le début du ch. 11 (11, 2a) constituerait en quelque sorte une mention autobiographique ; mais le début du ch. 15 (15, 1-2) n'a certainement pas pour auteur un *διδάσκαλος*.

3. Voir plus bas, p. 49 s.

maître et le disciple auquel il s'adresse. L'enseignement du premier est fortement influencé par le judaïsme¹, tandis que le second paraît issu d'un milieu païen². Cependant, à partir du ch. 7, l'écrit s'adresse à un ensemble de fidèles qui peut représenter une communauté déterminée. En fait, cette communauté n'est pas encore dotée d'une organisation définitive, puisque les fonctions liturgiques ne sont pas ordinairement assumées par des ministres fixes. C'est seulement au ch. 15 qu'apparaissent en effet les évêques et les diacres pour remplacer progressivement la hiérarchie itinérante qui a la charge de ces fonctions dans les premiers temps.

Précisons que l'expression « évêques et diacres » (ἐπισκόπους και διακόνους, 15, 1) peut attester pour sa part que la communauté à laquelle s'adressait l'ouvrage était composée de fidèles issus du paganisme. De fait, à l'époque apostolique, les termes ἐπίσκοπος et διάκονος apparaissent de préférence dans les églises formées de chrétiens extérieurs au judaïsme³. Mais la remarque n'exclut pas que les ch. 7 à 16 puissent être également d'origine judéo-chrétienne⁴. On note en effet au ch. 16 que l'attente eschatologique de la communauté est encore très fervente et qu'elle révèle

1. Voir plus bas, p. 22 s.

2. Les préceptes du ch. 2, 2 qui intéressent la pédérastie, la magie, l'avortement et l'exposition des enfants s'ajoutent aux commandements du Décalogue et ils se comprennent mieux s'ils s'adressent à des païens convertis (cf. également 5, 1-2). La même remarque s'applique aux ch. 3, 4 et 6, 3.

3. Cf. H. W. BEYER, s.v. διακονέω κτλ, dans *ThWbNT*, II, p. 89 s.; ID., s.v. ἐπισκέπτομαι κτλ, *ibidem*, p. 614 s.; H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (*Beitr. z. hist. Theol.*, 14), Tübingen 1963², *passim*, et A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Église* (*Lectio divina*, 68), Paris 1971, p. 115 s. voir p. 73 s.

4. A vrai dire, on a beaucoup exagéré le caractère anti-juif du début du ch. 8 (8, 1-2a). Voir plus bas, p. 36 s.

à cet égard des liens avec la tradition judaïque de la primitive Église.

Pour tout dire, la *Didaché* apparaît comme un recueil de traditions différentes, qui ont été rassemblées à une certaine époque par un auteur anonyme qu'il est impossible d'identifier. Celui-ci s'adresse avec une autorité réelle ou supposée à un ensemble de fidèles qui proviennent vraisemblablement du paganisme¹; mais son enseignement est principalement fondé sur la tradition judéo-chrétienne, à laquelle il emprunte l'essentiel de sa doctrine². L'analyse critique de l'ouvrage doit maintenant nous permettre de préciser les origines des différentes parties du texte.

1. Pour cette raison, le titre long Διδαχή κυρίου ... τοῖς ἔθνεσιν exprime certainement une vérité. Pour sa part, C. ANDRESEN, *Die Kirchen der alten Christenheit* (*Die Religionen der Menschheit*, 29, 1-2), Stuttgart 1971, p. 62, rappelle le ch. 14, 3 du texte, ὅτι βασιλεὺς μέγας εἰμὶ, λέγει κύριος, καὶ τὸ ὄνομά μου θαυμαστὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, en interprétant le titre long de la manière suivante : Διδαχή τοῦ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων <τῆ ἐκκλησίᾳ ἐν> τοῖς ἔθνεσιν.

2. On dit souvent que la *Didaché* est le premier « règlement ecclésiastique » que nous possédions (cf. p. ex. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, trad. de l'anglais par J. Laporte, I, 1955, p. 37, et E. MOLLAND, art. *Apostellehre*, *RGG*³, I, col. 508). Mais cette définition rapproche trop l'ouvrage du genre littéraire des écrits apostoliques postérieurs comme la *Didascalie des apôtres*, les *Constitutions apostoliques*, le *Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ*, etc. De fait, la *Didaché* n'est pas, à l'instar de ces derniers, une compilation artificielle de la littérature ecclésiastique qui n'appartient pas à l'époque à laquelle elle prétend remonter. Il est sûr au contraire qu'elle est contemporaine des apôtres, auxquels elle est attribuée par la tradition littéraire.

CHAPITRE III

ANALYSE CRITIQUE DE L'OUVRAGE

1. Les Deux voies (ch. 1, 1 - 6, 3)

Comme on le constatera au cours de la présente étude, l'enseignement des *Deux voies* est attesté par des traditions nombreuses et variées dans l'Église ancienne¹. Cette richesse et cette variété montrent en elles-mêmes que cet enseignement a connu une existence indépendante du texte qui nous est parvenu dans le *Hierosolymitanus 54*. C'est pourquoi les *Deux voies* apparaissent dans ce texte comme un bloc erratique qui a son existence propre². Le fait est important à souligner pour l'interprétation de l'ouvrage dans son ensemble.

Pour sa part, l'*Épître de Barnabé* fournit une recension particulière des *Deux voies*, qui est assez différente de celle que nous trouvons dans la *Didachè*, et on s'est souvent demandé si elle n'était pas antérieure à notre texte. En revanche, plusieurs critiques ont longtemps cru que celui-ci précédait l'*Épître de Barnabé* pour l'enseignement des *Deux voies*. La question est importante pour fixer la date de l'ouvrage que nous éditons et définir les rapports qui unissent respectivement la *Didachè* à l'*Épître de Barnabé* et à la *Doctrina apostolorum*³.

1. Cf. p. 116 s.

2. A de rares exceptions près, l'enseignement des *Deux voies* est donné à la deuxième personne du singulier. C'est après cet enseignement (7, 1) que le texte passe à la deuxième personne du pluriel en attestant une origine différente. L'expression ταῦτα πάντα προσπιόντες (7, 1) assure la transition entre les *Deux voies* et la suite du texte.

3. Cf. l'état de la question chez AUDET, p. 1 s. et 121 s. et chez PRIGENT-KRAFT, p. 12 s.

Cependant, depuis les découvertes de Qumrân, la controverse s'est engagée dans une autre direction et nous aurons l'occasion de préciser ultérieurement les perspectives nouvelles qui se sont fait jour à cet égard. Rappelons, en attendant, que Jean-Paul Audet a définitivement établi pour sa part¹ : 1° que le texte latin, qui nous est parvenu sous le titre *Doctrina apostolorum*, n'est pas la version du texte grec des *Deux voies* qui nous est conservé par le manuscrit de Jérusalem ; 2° que les différentes recensions des *Deux voies* remontent pour l'essentiel à un modèle juif aujourd'hui perdu. Cependant tous les problèmes ne sont pas résolus pour autant. C'est pourquoi il est nécessaire de faire le point sur cette question².

a) En fait, les différentes recensions des *Deux voies* qui nous sont parvenues ont plusieurs antécédents dans la pensée judaïque. Parmi ces derniers, il faut nécessairement évoquer d'une part la tradition dualiste qui apparaît dans les textes de Qumrân — en particulier dans le *Manuel de discipline* (1 QS III, 13 - IV, 26) — et qui révèle une conception très particulière du monde et du destin des hommes³, d'autre part la tradition sapientiale du judaïsme palestinien et des communautés juives de la diaspora.

1. Voir J.-P. AUDET, « Affinités littéraires et doctrinales du 'Manuel de discipline' ». L'auteur a repris en substance cette thèse dans son grand commentaire de la *Didachè* (cf. AUDET, *passim*).

2. Cf. W. RORDORF, « Un chapitre d'éthique judéo-chrétienne : les Deux voies » ; M. J. SUGGS, « The Christian Two Ways Tradition : Its Antiquity, Form and Function », dans *Studies in the New Testament and Early Christian Literature. Essays in Honor of Allen P. Wikgren* (Suppl. NT, 33), Leiden 1972, p. 60-74.

3. Cf. les études de P. VON DER OSTEN-SACKEN, *Gott und Belial. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Dualismus in den Texten aus Qumran* (Stud. z. Umwelt d. NT, 6), Göttingen 1969, et de G. MAIER, *Mensch und freier Wille nach den jüdischen Religionsparteien zwischen Ben Sira und Paulus* (WUNT, 12), Tübingen 1971. La tradition dualiste des *Deux voies* subit vraisemblablement pour sa part l'influence iranienne (cf. par exemple E. KAMLAH, *Die Form*

Cependant, si la tradition chrétienne des *Deux voies* reprend le dualisme de Qumrân, elle s'en éloigne à certains égards par son contenu spécifique¹. De fait, cette tradition est résolument universaliste et missionnaire, alors que les textes de Qumrân apparaissent essentiellement particularistes et sectaires. De son côté, la littérature sapientiale² évoque assurément par son caractère parénétiq ue et son contenu gnomique le genre littéraire des *Deux voies*³; mais elle s'en écarte dans la mesure où elle ignore le dualisme qui est propre à cet enseignement. En revanche, les *Deux voies* se rapprochent d'une catégorie de textes qui présentent ce dualisme tout en subissant l'influence de la tradition sapientiale d'Israël. Parmi ces derniers, on citera notamment les *Testaments des Douze patriarches* et le *Livre d'Hénoch* slave. Malheureusement, il est très difficile d'entrevoir dans ces écrits des antécédents directs de la tradition chrétienne des *Deux voies*⁴.

der katalogischen Paränese im Neuen Testament, WUNT, 7, Tübingen 1964).

1. S. WIBBING, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament* (BZNW, 25), Berlin 1959, a tenté de prouver qu'une grande partie des vices et des vertus qumraniens figurent également dans le Nouveau Testament. Cependant, si on applique cette méthode de travail à la littérature chrétienne des *Deux voies*, les résultats ne sont pas très encourageants. Il est préférable à cet égard d'éviter les hypothèses arbitraires, comme celles qu'avait émises A. Seeberg au début du siècle (le livre principal de ce dernier auteur, *Der Katechismus der Urchristenheit*, a été réédité et préfacé par F. HAHN, dans *Theol. Bücherei*, 26, 1966).

2. Cf. M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr.* (WUNT, 10), Tübingen 1973²; G. VON RAD, *Weisheit in Israel*, Neukirchen 1971.

3. Il faut notamment penser aux écrits juifs attribués à Phoclyde et à Ménandre ainsi qu'aux traités rabbiniques qui ont respectivement pour titres *Pirkè Aboth* et *Derekh Erez*.

4. La critique est encore divisée au sujet des *Testaments des XII pa-*

b) Par ailleurs, il existe des nuances entre les différentes recensions chrétiennes de la Voie de la vie et de la Voie de la mort. Pour sa part, l'*Épître de Barnabé*¹ présente un enseignement des *Deux voies* qui rappelle étroitement la conception dualiste des écrits qumraniens. Dans cet enseignement, les anges de Dieu commandent la voie de la lumière tandis que les anges de Satan disposent de celle des ténèbres. « L'un est Seigneur d'éternité en éternité, l'autre est prince de la présente époque d'iniquité » (Ba. 18, 1c-2). Cependant, l'*Épître de Barnabé* affirme que l'homme est libre de choisir l'une ou l'autre voie (Ba. 19, 1 ; 21, 1 s.) et cette affirmation décisive la sépare de la littérature qumranienne en la rapprochant effectivement de la *Doctrina apostolorum*.

De fait, la *Doctrina apostolorum* reprend également le cadre de la tradition judaïque pour les *Deux voies* : « Viae duae sunt in saeculo², uitae et mortis, lucis et tenebrarum. In his constituti sunt angeli duo, unus aequitatis, alter iniquitatis. » Et, comme l'*Épître de Barnabé*, elle précise en conclusion que l'homme reste libre de son choix³. Cependant ce dualisme original a presque entièrement

triarches et du *Livre d'Hénoch* slave. Il s'agit en effet de savoir si ces ouvrages sont d'origine juive ou chrétienne. Dans un cas comme dans l'autre d'ailleurs, le problème appelle des nuances, puisqu'il faut éventuellement préciser le milieu juif ou chrétien auquel ils appartiennent. Sur les *Testaments des XII patriarches*, voir maintenant J. BECKER, *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der zwölf Patriarchen* (AGSU, 8), Leiden 1970.

1. Voir à ce sujet KRAFT, p. 5 s. et 27 s.

2. J.-P. AUDET, *Revue bibl.* 59 (1952), p. 235, pense que l'expression *in saeculo* reprend la formule *b^{te}ebel* de 1 QS IV, 2.

3. Cette précision correspond à l'enseignement que nous trouvons dans le *Pasteur d'Herma*s, *Mand. VI* : dans cette conception particulière, les deux esprits se disputent la place dans le cœur de l'homme (cf. 1 QS IV, 23 ; *Test. Aser* 1), mais celui-ci reste libre de choisir l'esprit du bien.

disparu dans la *Didachè*. Certes, cet écrit fait clairement allusion aux *Deux voies* qui apparaissent au début de l'ouvrage. Mais celles-ci sont devenues la Voie de la vie et la Voie de la mort¹ et l'antagonisme cosmologique — voire métaphysique — entre la lumière et les ténèbres ou entre les deux puissances angéliques n'apparaît plus dans notre texte². Pour la *Didachè*, l'enseignement des *Deux voies* se situe sur un plan strictement éthique et il prolonge à cet égard la tradition sapientiale de l'Ancien Testament qui exclut pour sa part toute conception dualiste³. Il s'agit d'ailleurs d'une étape puisque cette conception sera totalement éliminée dans certaines recensions ultérieures des *Deux voies*. C'est ainsi qu'après avoir proclamé l'existence de ces dernières, les *Canons ecclésiastiques des saints apôtres* et l'*Épitomé des canons des saints apôtres* développent les principes de la Voie de la vie en omettant de préciser la Voie de la mort⁴.

Reste la question de savoir comment on doit se représenter concrètement cette évolution. Il serait trop simple de croire que l'effacement progressif de la conception dualiste constitue un critère pour le classement chronologique des différentes recensions des *Deux voies* dans le

1. Cf. déjà *Deut.* 30, 15-20 ; *Ps.* 1 ; *Jér.* 21, 8 ; *Prov.* 2, 10-22 ; 4, 18 s. ; *Sir.* 2, 12 ; 33, 14.

2. Le dualisme anthropologique du *Pasteur d'Herma*s (cf. *supra*, p. 25, n. 3) exclut aussi cet antagonisme.

3. K. BALZER, *Das Bundesformular* (WMANT, 4), Neukirchen 1964², p. 132 s., souhaite rattacher cet enseignement au formulaire de l'Alliance de l'Ancien Testament. Mais comme il rapproche également de ce formulaire 1 QS et Ba., il est évident que la méthode de cet auteur pose des problèmes difficiles au point de vue critique.

4. Il en est de même dans la *Syntagma doctrinae* et la *Fides nicaena* du Pseudo-Athanase et chez Isaac le Syrien. Les textes étudiés par W. RORDORF (« Un chapitre d'éthique... », p. 122 s.) excluent également la Voie de la mort. La tradition de la voie unique représentée par le christianisme (*Jn* 14, 6 ; *Act.* 9, 2 ; 18, 25 s. ; 19, 9.23 ; 22, 4 ; 24, 14 ;

christianisme primitif¹. Dans le judaïsme en effet, les traditions dualiste et non dualiste existaient déjà simultanément et rien ne permet d'affirmer que l'une est antérieure à l'autre à partir d'une certaine époque. En fait, toute discussion chronologique à cet égard ne peut avoir un sens qu'à partir du moment où l'on peut établir une dépendance rigoureuse entre les différents textes. Mais cette dépendance est impossible à prouver pour les recensions des *Deux voies* qui apparaissent respectivement dans l'*Épître de Barnabé*, dans la *Doctrina apostolorum* et dans la *Didachè*.

Certes, l'*Épître de Barnabé* et la *Doctrina apostolorum* s'apparentent étroitement par la tradition dualiste qui leur est commune ; mais l'ordre de présentation est très différent dans les deux textes, qui fournissent en définitive des recensions très éloignées l'une de l'autre pour les *Deux voies*. En revanche, la *Doctrina apostolorum* et la *Didachè* ont des perspectives divergentes à l'égard de la tradition dualiste qui est très atténuée dans cette dernière. Cependant la présentation des *Deux voies* est presque identique dans les deux ouvrages, qui ont entre eux de nombreux points communs à tous égards. Les problèmes posés par les rapports entre les plus anciennes recensions des *Deux voies* dans la tradition chrétienne sont par conséquent très complexes ; ils appellent nécessairement des précisions.

Il est sûr d'abord que la *Doctrina apostolorum* ne procède pas de la *Didachè*², et inversement cette dernière ne descend pas de la *Doctrina apostolorum* dont elle aurait simplifié le cadre dualiste original. S'il en était ainsi, on ne compren-

cf. E. REPO, *Der « Weg » als Selbstbezeichnung des Urchristentums. Eine traditions-geschichtliche und semasiologische Untersuchung*, Helsinki 1964) a peut-être accéléré cette évolution. Mais voir aussi à ce sujet *infra*, ch. iv, p. 119, n. 1.

1. Cf. M. I. SUGGS, (cf. *supra*, p. 23, n. 2) p. 71.

2. Cf. l'étude de J.-P. AUDET, « Affinités littéraires... ».

draît pas pourquoi, après avoir opéré cette simplification, elle se serait contentée de corrections minimales à l'intérieur du texte. Par ailleurs, les divergences entre l'*Épître de Barnabé* et la *Doctrina apostolorum* ont une telle importance qu'il est impossible de croire que les deux textes dépendent l'un de l'autre pour les *Deux voies*. Il est donc préférable d'admettre que l'*Épître de Barnabé*, la *Doctrina apostolorum* et la *Didachè* sont des témoins indépendants d'une tradition juive multiforme de l'enseignement des *Deux voies*¹. La conclusion est importante pour l'interprétation de cet enseignement.

Si l'on met à part la doxologie finale de la *Doctrina apostolorum* (6, 6) et la « section évangélique » de la *Didachè* (1, 3b - 2, 1)², qui a été ajoutée postérieurement, les *Deux voies* n'ont rien de spécifiquement chrétien. Dans l'ensemble, cet enseignement est essentiellement juif³, mais les communautés chrétiennes pouvaient l'utiliser tel quel, semble-t-il⁴.

A première vue cependant, l'enseignement des *Deux voies* trahit probablement dans la *Didachè* un effort de christianisation par rapport à l'*Épître de Barnabé*. Cet effort peut notamment apparaître dans le double commandement de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain⁵. Toutefois ce double commandement n'est pas exclu de la tradition juive

1. C'est notamment la conclusion d'AUDET, p. 158, et de PRIGENT-KRAFT, p. 20.

2. Cf. à ce sujet B. LAYTON, « The Sources, Date and Transmission of *Didache* 1.3b - 2.1 », *HTHR* 61, 1968, p. 378 s., et plus bas, p. 85 s.

3. Le vocabulaire peut également attester cette origine juïaïque. De fait, la *Didachè* présente avec les Septante dix-sept termes qui sont inconnus du Nouveau Testament et treize de ces termes appartiennent aux *Deux voies*. Cf. Ph. SCHAFF, p. 105 s.

4. Les *Deux voies* attestent en effet que les chrétiens reprenaient l'éthique juive en donnant à cette dernière un accent évangélique. Cf. J. DANIELOU, *La catéchèse aux premiers siècles*, Paris 1968, p. 138 s. L'expression ἐντολαὶ κυρίου (*Did.* 4, 13, cf. *Deut.* 4, 2) est significative à cet égard ; un chrétien était nécessairement conduit à voir dans cette expression les commandements du Seigneur Jésus.

5. GIET, p. 56-71, insiste particulièrement sur ce point.

contemporaine¹ et le christianisme de la *Didachè* à cet égard est plus apparent que réel.

A vrai dire, la *Didachè*, comme la *Doctrina apostolorum*, n'exige pas seulement l'amour du prochain ; elle condamne également les sentiments de haine à l'égard d'autrui (2, 7² ; cf. 1, 3b-4) et cette condamnation reste étrangère à la tradition qumranienne. Cependant elle peut évoquer à ce sujet certains textes juifs d'expression grecque³. Il en est de même des passages de la *Doctrina apostolorum* et de la *Didachè* qui rappellent les antithèses du Sermon sur la montagne (*Did.* 3, 1-7). De fait, l'idée que le péché est d'abord une attitude intérieure avant d'aboutir à des actes extérieurs n'est pas non plus étrangère au judaïsme contemporain⁴.

La christianisation des *Deux voies* est donc très superficielle dans la *Didachè* comme dans la *Doctrina apostolorum* et on a vraisemblablement tort d'attribuer aux origines chrétiennes des deux textes le respect dû au maître qui annonce la parole du Seigneur (4, 1-2)⁵. Il est vrai que ces

1. Cf. G. BORNKAMM, « Das Doppelgebot der Liebe », dans *Geschichte und Glaube*, I (*Gesammelte Aufsätze*, III), München 1968, p. 37-45 ; B. C. BUTLER, « The 'Two Ways' in the *Didache* », *JThS*, n.s. 12 (1960-1961), p. 28 s. ; Chr. BURCHARD, « Das doppelte Liebesgebot in der frühen christlichen Überlieferung », dans *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde (Festschrift für Joachim Jeremias)*, Göttingen 1970, p. 39-62. Burchard montre pour sa part que la numérotation des deux commandements — le premier et le second — peut être spécifiquement chrétienne. Cf. déjà KÖSTER, p. 170 s. — Cependant FLAVIUS JOSÈPHE, *Bell. iud.* II, 139, dit à propos du serment essénien : πρῶτον μὲν εὐσεβῆσαι τὸ θεῖον, ἔπειτα τὰ πρὸς ἀνθρώπους δίκαια φυλάττειν. Cf. K. BERGER, *Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament*, I (*WMANT*, 40), Neukirchen 1972, p. 56-257 ; A. NISSEN, *Gott und der Nächste im antiken Judentum (WUNT*, 15), Tübingen 1974, p. 230-244.

2. Sur les variantes de ce passage dans la tradition chrétienne, voir note ad loc.

3. Cf. J. BECKER, *op. cit.* (cf. p. 24 s., n. 4), p. 381 s. ; K. BERGER, *Die Gesetzesauslegung Jesu...*, p. 99 s.

4. Cf. K. BERGER, *op. cit.*, p. 258-395, et avant lui J. KLEIVINGHAUS, *Die theologische Stellung der Apostolischen Väter zur alttestamentlichen Offenbarung*, p. 137.

5. Voir G. KRETSCHMAR, « Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese », p. 45 s.

textes sont beaucoup plus explicites à ce sujet que le passage correspondant de l'*Épître de Barnabé* (Ba. 19, 9-10). Mais il s'agit là d'une tradition qumranienne et rabbinique¹, qui inspire aussi l'institution du *shaliach* juif². On remarquera par ailleurs que le respect dû au maître qui annonce la parole de Dieu n'est pas exclusif dans la *Doctrina apostolorum* et dans la *Didachè*. Dans ces deux textes en effet, la sainteté n'est pas seulement l'apanage des διδασκαλοι; tous les fidèles peuvent y parvenir, comme l'attestent les deux ouvrages à différentes reprises (*Dc/Did.* 4, 2; 10, 6; 16, 7)³.

Au reste, dans les recensions chrétiennes des *Deux voies*, les maîtres spirituels ont une place comparable à celle qu'ils occupaient dans la tradition juive et dans la littérature sapientiale d'Israël. A Qumrân d'une part, les conseils sont donnés par un docteur, le *maskil* (1 QS III, 13; IX, 12, 21; cf. CD 12, 21)⁴. Pour la tradition sapientiale d'Israël d'autre part, c'est évidemment le sage qui donne son enseignement à son fils ou à ses fils spirituels. Dans les deux cas, il s'agit d'un maître qui s'adresse à ses disciples et nous trouvons une situation identique en milieu chrétien. L'auteur de l'*Épître de Barnabé* évoque au départ « ses fils et ses filles » (υιοι και θυγατέρες)⁵ et il s'appelle lui-même « docteur » (διδασκαλος)⁶. Quant à la *Doctrina apostolorum*, elle exhorte un disciple qui est aussi un « fils » (3, 1; 4, 13; 5, 2) et ce genre parénétiq ue apparaît également, comme on sait, dans la *Didachè*.

Cependant, la *Didachè* apporte une information complé-

1. Cf. PRIGENT-KRAFT, p. 207, n. 5.

2. Cf. K. H. RENGSTORF, *ThWNT*, I, p. 414 s.

3. Pour *Did.* 4, 2, cf. aussi l'*Épilomé des canons des saints apôtres*. On notera que les adaptations des *Deux voies* dans la tradition monastique ne recommandent plus à cet égard de rechercher la compagnie des saints, mais de lire les vies des saints (cf. *Vie de Chenoute* et Isaac le Syrien).

4. A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris 1964^s, p. 93, traduit : « l'homme intelligent ».

5. *Ba.* 1, 1.

6. Cf. *Ba.* 1, 8; 4, 6.9a.

mentaire lorsqu'elle précise (7, 1) que l'enseignement des *Deux voies* précédait le baptême dans l'Église primitive et qu'il constituait en quelque sorte une catéchèse pour les nouveaux convertis. Jean-Paul Audet a contesté pour sa part l'authenticité de cette information¹. Pour lui, celle-ci refléterait exclusivement la pratique de l'Église égyptienne du IV^e siècle, qui utilisait la *Didachè* pour l'instruction des catéchumènes². Cependant, cette pratique est vraisemblablement très ancienne dans les communautés chrétiennes. On peut être sûr en effet que le baptême a nécessité de bonne heure l'introduction d'une catéchèse préparatoire à l'administration du sacrement³. C'est pourquoi la *Didachè* atteste certainement un usage de la primitive Église lorsqu'elle révèle que l'enseignement des *Deux voies* précédait le baptême dans la tradition liturgique.

En fait, la catéchèse prébaptismale s'est imposée dès les origines du christianisme. Elle était d'autant plus indispensable que la mission chrétienne s'adressait à des milieux païens qu'il fallait instruire dans une tradition religieuse nécessairement étrangère à leurs préoccupations philosophiques et morales⁴. Au fond, les Juifs avaient eu les mêmes préoccupations à l'égard des prosélytes venus du paganisme⁵

1. AUDET, p. 58 s. et 358 s. Cf. Ph. VIELHAUER, *op. cit.* (cf. p. 17, n. 1), p. 727.

2. Cf. ATHANASE, *Lettres festales* 39; *Can. eccl.* 12.

3. Cf. les allusions à cette pratique chez JUSTIN MARTYR, *Apol.* I, 61, 2; PLINE LE JEUNE, *Lettres*, X, 96, 7; ELKESAI (= HIPPOLYTE, *Ref. omn. haer.* IX, 15, 5-6); PSEUDO-CLÉMENT, *Hom.* VII, 4-5.

4. Cf. W. RORDORF, « La confession de foi et son 'Sitz im Leben' dans l'Église ancienne », *NT* 9 (1967), p. 225-238.

5. Cf. M. DUJARIER, *Le parrainage aux trois premiers siècles de l'Église (Parole et Mission)*, Paris 1962, p. 71 s. Pourtant, il est impossible de croire que l'enseignement des *Deux voies* était primitivement une catéchèse juive destinée à des prosélytes (cf. D. DAUBE, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, Cambridge 1956, p. 106 s.; A. ADAM, dans *ZKG* 68, 1957, p. 30 s.). Les preuves de cette affirmation ne sont pas assurées.

et il est certain que l'information de la *Didachè* présente une grande valeur à ce sujet¹.

L'enseignement des *Deux voies* prend fin avec le début du ch. 6. Cependant, les deux derniers versets de ce chapitre (6, 2-3) forment une sorte d'appendice à cet enseignement² et on peut éventuellement se demander s'ils proviennent de la source juive des *Deux voies*. Au demeurant, leur interprétation pose différents problèmes qui ont provoqué de nombreuses discussions dans le public savant. En définitive, A. Stuibler a probablement raison de croire que ces deux versets sont d'origine juive³ : à l'issue d'un enseignement moral qui s'adresse à des païens convertis, on attend nécessairement une instruction sur l'observation des préceptes rituels et on ne s'étonnera pas que cette instruction soit donnée dans un esprit libéral. Cet esprit se situe parfaitement dans la perspective judaïque en ce domaine.

Cependant il faut également préciser dans quel sens cette instruction est reprise par la *Didachè*⁴. Dans la source juive qui précédait cette dernière, le « joug entier du Seigneur » signifiait certainement en effet la loi de Moïse (cf. *Act.* 15, 10). En revanche, dans la *Didachè*, ce joug doit être celui du Seigneur Jésus (cf. *Matth.* 11, 29-30), tel qu'il est exprimé dans le Sermon sur la montagne. Nous pouvons l'affirmer avec certitude, puisque la formule — καὶ ἕση τέλειος — qui apparaît à cet endroit (*Did.* 6, 2), trahit la main du rédacteur qui a précédemment inséré

1. Plus tard, l'enseignement chrétien des *Deux voies* s'adressera à un auditoire plus restreint ; de fait, celui-ci comprendra essentiellement les ascètes et les moines. Cf. W. RORDORF, « Un chapitre d'éthique... », p. 122 s.

2. La tradition parallèle des *Deux voies* ne connaît pas cet appendice. Les *Constitutions apostoliques* (VII, 20-21) le rendent très librement pour leur part.

3. A. STUIBLER, « Das ganze Joch des Herrn (*Didache* 6, 2-3) ».

4. A. STUIBLER, *art. cit.*, n'apporte aucune précision à ce sujet.

cette expression dans la « section évangélique » du texte (1, 4)¹. Il est donc sûr que ce passage assimile la perfection morale à l'accomplissement des commandements du Sermon sur la montagne. Toutefois, si l'énergie nécessaire manque à cet égard, on doit s'en tenir à ce qu'on peut accomplir par ses propres forces, c'est-à-dire suivre les préceptes des *Deux voies* qui sont en dehors de la « section évangélique² ». La manière dont ce passage est interprété dans le sermon judéo-chrétien de la fin du II^e siècle *De centesima, de sexagesima, de tricesima*³ confirme entièrement pour sa part cette façon de comprendre notre texte : « Si potes quidem, filii, omnia praecepta Domini facere, eris consummatus ; sin autem, uel duo praecepta, amare Dominum ex totis praecordiis et similem tibi quasi te ipsum⁴. »

La tradition juive est donc sous-jacente dans la conclusion de la *Didachè* pour les *Deux voies*. Au reste, celle-ci reprend en 6, 3 la prescription du décret apostolique (*Act.* 15, 29) sur les idolâtres qui est fortement influencé par le judaïsme contemporain, comme l'admettent la plupart des commentateurs⁵. Mais, si la *Didachè* s'appa-

1. Cf. à ce propos W. RORDORF, « Le problème de la transmission textuelle de *Didachè* 1, 3b - 2, 1 ».

2. On doit écarter l'interprétation ascétique de ce passage qui est devenue courante à la suite de Harnack. C'est lire *Did.* 6, 2-3 à la lumière de l'interprétation qui en est donnée dans des textes ultérieurs (*Ba.* 19, 8c n'est pas un vrai parallèle). Rien dans la *Didachè* ne nous permet de croire que le texte a un intérêt ascétique (à propos de *Did.* 11, 11, voir plus bas, p. 186 s., n. 5).

3. Cf. à son sujet J. DANIELOU et A. P. ORBÁN, dans *VigChr* 25 (1971), p. 171 s., et 30 (1976), p. 223 s.

4. Cf. *Liber graduum* : les « parfaits » accomplissent les commandements du Sermon sur la Montagne (2, 25 ; 14, 15 ; 19, 1 s.) ; les « justes » s'en tiennent au Décalogue et au double commandement de l'amour (7, 15). On ne s'étonnera pas que l'enseignement des *Deux voies* ait également suivi cette évolution.

5. E. MOLLAND, dans *Opuscula Patristica*, Oslo-Bergen-Tromsø 1970, p. 25-60 ; A. F. J. KLIJN, dans *NT* 10 (1968), p. 305-312 ;

rente aux *Actes des Apôtres* à cet égard, on notera qu'elle est surtout proche de la recension occidentale de ce texte. Dans cette recension, la règle d'or de l'amour du prochain accompagne en effet le décret apostolique et le fait est significatif puisque cette règle figure en bonne place au premier chapitre de la *Didachè* (1, 2)¹. Il peut par conséquent exister des liens entre cette dernière et le texte occidental des *Actes des Apôtres*. Cependant, la *Didachè* n'a retenu du décret apostolique que l'abstention des viandes offertes aux idoles²; c'est pourquoi ces liens sont en fait plus apparents que réels.

2. La partie liturgique (ch. 7, 1 - 10, 7)

Les ch. 7-10 de la *Didachè* présentent une certaine unité. Celle-ci provient naturellement du fait qu'ils évoquent conjointement des problèmes liturgiques. Mais elle est aussi fondée sur la parenté littéraire qui existe entre ces différents chapitres.

Cette parenté est notamment attestée par la fréquence de la formule *περὶ δέ* qui apparaît à différentes reprises dans les chapitres en question (7, 1 ; 9, 1.3 ; cf. 6, 3 ; 11, 3). L'emploi de cette formule est intentionnel, puisque la version copte qui complète le ch. 10 par une prière d'action de grâce sur le baume (*μόρον*) introduit également cette dernière par l'expression *περὶ δέ*³.

Il est difficile de savoir si la partie liturgique de la *Didachè*

peut être attribuée dans son ensemble au rédacteur du livre. En fait, la fréquence de la formule *περὶ δέ*, qui apparaît dans ces chapitres, peut indiquer que celui-ci s'est servi à cet égard d'une source écrite qui lui était antérieure¹. De toute manière, même si l'on doit attribuer la section liturgique de la *Didachè* au rédacteur en question, il est sûr que ce dernier reprend des textes appartenant à la tradition de la primitive Église. Cette reprise n'est pas très apparente au ch. 7. Mais elle est évidente au ch. 8, qui reproduit intégralement le *Pater* d'une part, et aux ch. 9 et 10 qui présentent des prières eucharistiques très anciennes d'autre part. C'est pourquoi il faut étudier les caractéristiques propres à ces différents chapitres.

a) Le chapitre 7

Même s'il faut attribuer au premier rédacteur de la *Didachè* l'expression *ταῦτα πάντα προοιπόντες*, qui assure la liaison entre les *Deux voies* et la partie liturgique du texte (ch. 7, 1), il est certain que la nécessité d'une catéchèse prébaptismale a dû se faire sentir très tôt, comme on l'a dit précédemment². Au demeurant, la formule du baptême qui apparaît aux versets 1 et 3 du ch. 7 — « baptisez au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » — est assurément très ancienne. Il en est de même de l'usage de baptiser dans l'eau courante, qui figure au début du même chapitre. Le jeûne, qui précédait le baptême et qui est attesté à la fin de ce chapitre, est également une pratique qui remonte aux origines du christianisme³. Mais, à deux

M. SIMON, dans *Bull. J. Ryland's Libr.* 52 (1969-70), p. 437-460 ; Y. TISSOT, dans *Revue bibl.* 77 (1970), p. 321-346.

1. Les *Deux voies* et le décret apostolique sont également juxtaposés dans les *Homélie pseudo-clémentines* (cf. p. ex. *Hom.* VII).

2. La version éthiopienne de la *Didachè* est beaucoup plus explicite pour sa part sur les pratiques païennes qui sont interdites aux chrétiens. Cf. AUDER, p. 35.

3. Cf. p. 47 s. et p. 182.

1. L'emploi de la formule *περὶ δέ* évoque les passages de la *Ire Épître aux Corinthiens* (7, 1.25 ; 8, 1 ; 12, 1 ; 16, 1.12), où l'apôtre répond aux questions de ses interlocuteurs.

2. Cf. plus haut, p. 31 s.

3. Voir à cet égard W. RORDORF, « Le baptême selon la *Didachè* » et plus bas, p. 170 s.

reprises, en 7, 2-3 d'une part et en 7, 4 d'autre part, le texte passe de la deuxième personne du pluriel à la deuxième personne du singulier et ce changement révèle vraisemblablement l'intervention du premier rédacteur de la *Didachè*. Ces passages attestent d'ailleurs une étape plus évoluée du rite baptismal. Ils apportent en effet des précisions sur l'eau qui doit être utilisée à cet égard et sur la personne qui doit être chargée de l'administration du sacrement.

b) *Le chapitre 8*

En insérant les prescriptions relatives au jeûne, le ch. 8 interrompt dans une certaine mesure la suite logique de la partie liturgique, qui comprend essentiellement le baptême d'une part (ch. 7) et les prières eucharistiques (ch. 9-10) d'autre part¹. Il est possible que cette insertion soit provoquée par l'apparition du jeûne prébaptismal à la fin du ch. 7 (7, 4)². Cependant, il faut identifier à ce sujet les hypocrites qui sont condamnés en bloc au ch. 8. A la différence des fidèles qui doivent jeûner le mercredi et le vendredi, le texte nous apprend que ces hypocrites jeûnaient le lundi et le jeudi. Après avoir noté une certaine ressemblance entre ce passage et l'*Évangile de Matthieu* (*Matth.* 6, 5s.16), les commentateurs de la *Didachè* ont souvent pensé que les hypocrites en question devaient être les Juifs³.

1. La formule $\pi\epsilon\pi\lambda \delta\epsilon$ n'apparaît pas au ch. 8 et cette absence souligne le caractère particulier de ce chapitre.

2. Cf. KRAFT, p. 62. Le texte n'était peut-être pas dans cet ordre à l'origine, puisque la version éthiopienne présente 8, 1-2a après 11, 3-13, 7 (cf. p. 115). Cependant GRET, p. 143 s., va probablement trop loin lorsqu'il prétend, d'après la *Didascalie syriaque*, le *Syntagma doctrinae* et la *Fides nicaena*, qui sont des textes tardifs, que les ch. 8 et 13 suivaient immédiatement les *Deux voies* dans une étape antérieure du texte de la *Didachè*.

3. Tout en notant les différences entre la *Didachè* et l'*Évangile de saint Matthieu*, KÖSTER, p. 201, conclut lui-même à ce sujet : « Für die

Mais il serait surprenant qu'un écrit comme la *Didachè*, qui doit tant à la tradition judaïque, s'exprime d'une manière aussi violente à l'égard des Juifs. D'ailleurs, si elle avait le sens que lui prêtent la plupart des commentateurs d'après le texte évangélique, l'appellation d'hypocrites ne conviendrait pas à cet endroit. En fait, celle-ci doit s'appliquer à un groupe de dissidents qui recommandaient de jeûner avec les Juifs et de prier à la manière de ces derniers¹. Le ch. 8 de la *Didachè* condamnerait donc ici l'attitude de certains chrétiens judaïsants, en dénonçant tout particulièrement le retour aux observances judaïques dans les communautés chrétiennes².

Au reste, dans la mesure où elle est attestée pour la première fois dans la *Didachè*, la pratique chrétienne de jeûner le mercredi et le vendredi est très ancienne dans la tradition ecclésiale. En définitive, il n'est pas impossible qu'elle ait été influencée au départ par Qumrân³. Il en est de même de l'habitude de prier trois fois par jour, qui a vraisemblablement ses origines dans une partie de la tradition juive⁴. Cependant, le texte du Notre Père, qui occupe

Herkunft dieser Bezeichnung (sc. les hypocrites) der Juden werden wir also auf Mt. verwiesen.»

1. Les Juifs en question pourraient être les pharisiens (cf. *Lc* 18, 12 et BILLERBECK, *ad loc.*) ou les disciples de Jean Baptiste (cf. *Mc* 2, 18 ; *Lc* 11, 1).

2. Dans l'*Épître aux Galates* (2, 13), les judaïsants sont effectivement appelés hypocrites (cf. GRET, p. 198 s.). De cette manière, le passage évoque la lutte de saint Ignace d'Antioche, *Magn.* 8-9, contre les chrétiens qui refusaient la pratique dominicale et restaient attachés à l'observance du sabbat, cf. aussi plus bas, p. 64 s.

3. Cf. A. JAUBERT, « Jésus et le calendrier de Qumrân », *NTS* 7 (1960-61), p. 27s. Mais H. BRAUN (*Qumran und das NT*, II, Tübingen 1966, p. 155 s.) conseille la prudence à cet égard. La *Didascalie syriaque* V, 17-18.20 (cf. *Ca.* V, 14, 20 ; VII, 23, 2) fonde le jeûne du mercredi et du vendredi sur des raisons christologiques évidentes. Pour sa part, A. JAUBERT (*La date de la Cène*, Paris 1957) a tenté de montrer les origines historiques de cette pratique.

4. Cf. J. JEREMIAS, « La prière quotidienne dans la vie du Seigneur

la seconde partie du ch. 8, est propre aux usages de la primitive Église et nous en ferons plus tard un commentaire approfondi¹.

c) Les chapitres 9-10

Les prières eucharistiques des ch. 9 et 10 ont donné lieu à de nombreuses interprétations de la part des commentateurs de la *Didachè*². Le problème majeur est de savoir s'il s'agit d'une agape ou d'une eucharistie proprement dite³ et les positions les plus diverses existent à ce sujet. A vrai dire, certains critiques se prononcent très nettement dans un sens ou dans un autre⁴. En revanche, plusieurs commentateurs adoptent une position intermédiaire qui est nécessairement plus nuancée. A leur avis, ces deux chapitres représentent éventuellement une adaptation des prières eucharistiques à l'agape fraternelle de la primitive Église⁵; mais d'autres pensent qu'ils peuvent également évoquer une agape suivie d'une eucharistie⁶.

et dans l'Église primitive », dans *La prière des heures (Lex Orandi)*, 35), Paris 1963, p. 43-58.

1. Voir plus bas, p. 86 s. et 173 s.

2. Cf. W. RORDORF, « L'eucharistie selon la *Didachè* ».

3. Les termes que nous employons ici, agape et eucharistie, ne correspondent pas exactement à la situation complexe du christianisme primitif. Cf. AUDET, p. 406 s.

4. Les études sont nombreuses à cet égard. On évoquera simplement à titre d'exemple deux ouvrages récents qui ont soutenu en même temps les thèses opposées. Après une étude minutieuse, VÖÖBUS, p. 61 s., défend avec vigueur l'interprétation eucharistique des ch. 9 et 10 de la *Didachè*. En revanche, GIET, p. 202 s., prétend qu'il s'agit exclusivement ici d'une agape.

5. Cf. A. ADAM, « Ein vergessener Aspekt des frühchristlichen Herrenmahls », dans *Sprache u. Dogma*, Gütersloh 1969, p. 9 s.; PETERSON, p. 156 s.; J. BETZ, « Die Eucharistie in der *Didache* ».

6. Cf. AUDET, p. 372 s.; W. RORDORF, « L'eucharistie... ». Pour sa part, AGNOLETTI, p. 158 s., ne prend pas parti à ce sujet.

De toute manière, il faut se demander avec précision si le ch. 9 décrit une eucharistie authentique. L'expression *περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας* qui introduit ce chapitre paraît très explicite au premier abord¹. Mais le substantif *εὐχαριστία* n'a pas nécessairement ici le sens technique qui sera le sien dans une phase ultérieure². Il est aussi frappant de constater que l'ordre normal de l'eucharistie est inversé dans notre texte. Alors que cet ordre exige généralement l'offrande du pain avant celle du vin, les prières sur celui-ci précèdent au contraire les bénédictions sur celui-là dans la *Didachè*³. Le fait est important à noter pour l'interprétation des ch. 9 et 10 de ce dernier texte.

En outre, il est également utile de préciser que les prières en question omettent de rappeler explicitement le dernier repas du Seigneur. Elles évoquent certes la connaissance et la vie qui nous sont données par celui-ci et cette mention caractéristique, reprise avec insistance, peut être considérée

1. Mais il est impossible d'affirmer, comme on l'a trop souvent répété, que l'exclusion des catéchumènes, telle qu'elle apparaît dans notre texte (*Did.* 9, 5), atteste indubitablement que les ch. 9 et 10 de la *Didachè* décrivent une eucharistie proprement dite. De fait, l'agape était également interdite aux catéchumènes dans la primitive Église (cf. HIPPOLYTE, *Trad. apost.* 26-27, PSEUDO-CLÉMENT, *Rec.* II, 71 s. et surtout PSEUDO-ATHANASE, *De virg.* 13, qui évoque le ch. 9 de la *Didachè*). Au reste, dans un cas comme dans l'autre, cette mesure remonte à la tradition juive.

2. Cf. en particulier AUDET, p. 372 s., et R. J. LEDOGAR, *Acknowledgment. Praise-verbs in the early Greek Anaphora*, Rome 1968, p. 152 s.

3. Dans le repas juif, les bénédictions sur le pain précédaient généralement les prières sur le vin. Pour sa part, l'Évangile de saint Luc présente à cet égard le même ordre que la *Didachè* pour le repas eucharistique (cf. *Lc* 22, 17-20). Mais il s'agit d'un problème particulier qui requiert une exégèse spécifique. Quant aux bénédictions sur le vin qui précèdent également les prières sur le pain dans la *I^{re} Éptre aux Corinthiens* (10, 16), elles doivent être interprétées à la lumière d'un passage ultérieur du texte (11, 24 s.) qui présente justement l'ordre traditionnel pain-vin. Cf. J. JEREMIAS, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen 1967⁴, *passim*.

comme une anamnèse au sens large. Mais le silence des prières eucharistiques de la *Didachè* sur la Cène et la Passion du Seigneur suscite des difficultés pour l'interprétation du texte¹. Ces difficultés apparaissent notamment à la fin du ch. 10, où le verset 6b semble annoncer une suite qui manque dans le déroulement de la liturgie². C'est pourquoi on a pu croire que les ch. 9 et 10 de la *Didachè* pouvaient décrire une agape qui précédait une eucharistie et qui avait pour cette raison un caractère « eucharistique »³.

1. On sait que le silence des prières eucharistiques de la *Didachè* sur la Cène et la Passion du Seigneur a permis à H. LIETZMANN (*Messe und Herrenmahl*) de croire qu'il y avait deux types d'eucharisties dans l'Église ancienne. Cependant cette thèse a suscité des oppositions diverses et il est impossible de l'adopter sans nuances. A vrai dire, l'*Anaphore de Mari et d'Addaï* ignore également le récit de l'institution. Mais elle n'apparaît pas, semble-t-il, comme un témoin suffisamment solide à cet égard. Cf. B. BOUTRE dans *L'Orient syrien* 10 (1965), p. 89-106.

2. Pour résoudre ces difficultés, H. LIETZMANN, *op. cit.*, p. 236, a supposé que le texte était en désordre et qu'il fallait placer le verset en question (10, 6b) à la fin du ch. 9. Mais cette conjecture gratuite avait exclusivement pour but de répondre aux thèses de son auteur et elle est dénuée de fondement critique. VÖÖBUS conserve l'ordre du texte, tel qu'il figure actuellement dans la tradition directe ; cependant il n'arrive pas à expliquer d'une manière convaincante ce verset qui reste énigmatique à certains égards. Quant à L. LIÈGER, « Les origines de la prière eucharistique », *QL* 53 (1972), p. 188-201, il croit pour sa part que le récit de l'institution a dû être inséré postérieurement entre les versets 4 et 5 du ch. 10 de la *Didachè*. Précisons que la suite qui paraît exigée par le déroulement de la liturgie et qui manque dans notre texte peut être volontairement omise en raison de la discipline de l'arcane. On sait en effet que les descriptions de la liturgie eucharistique sont exceptionnelles dans la littérature chrétienne ancienne : cette liturgie était considérée comme un rite initiatique, dont le caractère ineffable constituait l'essence même du christianisme, et on devait éviter d'en révéler le mystère aux profanes.

3. La plupart des critiques sont aujourd'hui d'accord pour affirmer que l'expression *μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι* (*Did.* 10, 1) signifie bien qu'on prenait à cette occasion un repas complet. Cependant les *Constitutions apostoliques* (VII, 26, 1) traduisent cette expression par la formule *μετὰ δὲ τὴν μετάληψιν*, qui fait de ce repas une eucharistie pro-

Cette thèse a des fondements très sûrs dans la tradition juive des bénédictions, qui étaient prononcées à table et qui ont certainement servi de modèle aux prières eucharistiques de l'Église primitive¹. Elle présente certes l'inconvénient de renvoyer à la fin du ch. 10 l'essentiel de la cérémonie, c'est-à-dire l'eucharistie proprement dite². Mais, dans la mesure où l'agape introduisait généralement cette dernière à l'époque apostolique (cf. *I Cor.* 11, 20 s.), cette interprétation repose sur une argumentation qui n'est pas sans valeur au point de vue historique.

Il n'est pas exclu naturellement qu'on puisse interpréter différemment les ch. 9 et 10 de la *Didachè*. Toutefois, certaines thèses qui ont été émises à ce sujet paraissent dénuées de fondement critique. Deux d'entre elles méritent cependant une mention parce qu'elles présentent une originalité certaine.

J.-P. Audet³ croit pour sa part que la fin du ch. 10

prement dite. Il est impossible de savoir si cette interprétation est ancienne. En tout cas, elle montre que l'eucharistie s'est rapidement séparée de l'agape, qui avait au départ un caractère eucharistique.

1. Cf. W. RORDORF, « L'eucharistie... ».

2. Ou disons plutôt le mystère eucharistique proprement dit, c'est-à-dire le moment où Jésus se révèle à ceux qui se sont rassasiés en son nom. Le caractère ineffable du rite apparaît à cet endroit (10, 6), qui introduit une suite vraisemblablement omise dans notre texte pour des raisons initiatiques (cf. p. 40, n. 2). — Au demeurant, la conclusion du ch. 10 — « Laissez les prophètes rendre grâce autant qu'ils voudront » (10, 7) — indique bien que le ministre du rite eucharistique improvisait pour sa part l'action de grâces au moment même où l'on proclamait la venue du Seigneur (*Maranatha*). En outre, ce verset atteste indirectement que les prophètes ont souvent précédé les évêques et les diacres pour la célébration de la liturgie. Le texte du ch. 15 confirme lui-même cette hypothèse en précisant de son côté : « Élisez-vous donc des évêques et des diacres... ils remplissent eux aussi près de vous l'office des prophètes et des docteurs. » Cf. plus bas, p. 72 s.

3. AUDET, p. 416 s.

évoque une transition entre la « fraction du pain ordinaire » et l'« eucharistie majeure », conformément à la terminologie particulière qu'il emploie à cet égard. Il pense également que cette « eucharistie majeure » exigeait le passage dans une autre salle de la maison et il fonde sa thèse à ce sujet sur les découvertes de Doura-Europos. Mais celles-ci ne permettent pas cette interprétation spécifique. Au demeurant, les ch. 9 et 10 du texte n'autorisent pas à croire que les premiers chrétiens changeaient de salle entre l'agape et l'eucharistie¹.

De son côté, R. A. Kraft² s'est servi du début du ch. 7 (7, 1) et de la prière d'action de grâces qui accompagne la version copte des prières eucharistiques de la *Didachè* (cf. Ca. VII, 22) pour affirmer que les ch. 9 et 10 de cette dernière décrivaient la réception annuelle des catéchumènes dans l'assemblée chrétienne. Toutefois cette thèse est également sans fondement critique. Rien ne permet en effet de croire que ces chapitres intéressent spécialement les nouveaux baptisés, qui étaient indistinctement admis à la table eucharistique avec les autres chrétiens, dès qu'ils faisaient partie de la communauté ecclésiale³.

1. On peut simplement supposer que ceux qui devaient faire pénitence (cf. plus bas, p. 67 s. et 78 s.) quittaient tout simplement la pièce au moment où l'on proclamait : « Si quelqu'un est saint, qu'il vienne. Si quelqu'un ne l'est pas, qu'il fasse pénitence ! » (10, 6). De toute manière, l'exemple de la *domus ecclesiae* de Doura-Europos, cité par J.-P. Audet, est mal choisi : rien n'indique précisément en effet que l'on ait célébré l'eucharistie dans la petite chambre située au nord de cette maison.

2. KRAFT, p. 63 s. ; 167 s., cf. R. PILLINGER, « Die Taufe nach der Didache », p. 156 s.

3. Sur la prière d'action de grâces qui figure dans la version copte, voir plus loin, p. 47 s. De toute manière, l'admission des nouveaux baptisés dans la communauté ecclésiale ne coïncidait pas nécessairement avec la célébration des fêtes pascales dans les premiers temps du christianisme. Cf. W. RORDORF, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdienstes im ältesten Christentum* (Abh. z. Theol. AT u. NT, 43), Zürich 1962, p. 258, 260 s.

En fait, pour interpréter correctement les prières eucharistiques de la *Didachè*, il apparaît indispensable de préciser leur fondement théologique. La question peut être circonscrite, puisque ces prières ont indiscutablement pour modèle les bénédictions qui étaient prononcées à table par les Juifs. Dans ces conditions, il s'agit exactement de savoir dans quel sens la tradition chrétienne a modifié les prières en question¹. En définitive, ces modifications apparaissent clairement au point de vue christologique, au point de vue ecclésiologique et au point de vue eschatologique.

Précisons tout d'abord que la christologie des prières eucharistiques de la *Didachè* est extrêmement archaïque dans sa formulation. Quatre fois (9, 2.3 ; 10, 2.3), Jésus est appelé serviteur (παῖς) et il est sûr que ce terme révèle un fonds judéo-chrétien qui disparaîtra rapidement dans les communautés ecclésiales de la gentilité². Le substantif en question n'est d'ailleurs pas réservé au Christ. Celui-ci le partage avec David, qui est également appelé παῖς en 9, 2³, et on a l'impression que la communauté chrétienne qui formule ces prières définit sa christologie par rapport à ce dernier. Pour la *Didachè* qui reproduit à ce sujet des formules en usage dans la primitive Église, Jésus n'a pas aboli l'attente messianique juive, il en a seulement révélé la signification profonde et le verbe γνωρίζειν, qui apparaît à trois reprises aux ch. 9 et 10 du texte (9, 2.3 et 10, 2),

1. Vööbus fournit des observations intéressantes à ce sujet.

2. Cf. J. JEREMIAS, art. παῖς θεοῦ, *ThWbNT*, V, p. 698 s. ; A. VON HARNACK, *Die Bezeichnung Jesu als « Knecht Gottes » und ihre Geschichte in der alten Kirche* (SPAW, 28), 1926, p. 212-238. Le terme παῖς remplacera très rapidement le substantif παῖς dans le christianisme primitif ; au reste, même quand il persiste dans la tradition pagano-chrétienne, ce substantif prend également le sens de υἱός (Fils).

3. La situation est identique dans les *Actes des Apôtres* où le substantif παῖς s'applique également à David (Act. 4, 25) et à Jésus (Act. 4, 27.30). Act. 4, 30 présente même l'expression caractéristique de la *Didachè* sous cette forme : διὰ ... παιδός σου Ἰησοῦ.

est très suggestif à cet égard. Au reste, dans la doxologie du ch. 9 (9, 4), Jésus est également appelé Χριστός et cette appellation significative précise le caractère davidique des prières eucharistiques de la *Didachè*. Il s'agit naturellement d'un titre qui devait connaître une singulière fortune par ailleurs¹; mais il n'en reste pas moins qu'aux ch. 9 et 10 de la *Didachè*, ce titre atteste une continuité évidente avec la tradition judaïque.

Enfin, l'appellation κύριος est appliquée au Christ à la fin du ch. 9. Il est vrai que cette appellation, fréquente dans les autres parties du livre, n'apparaît pas ici dans les prières eucharistiques proprement dites. Cependant, son insertion dans la section liturgique de la *Didachè* doit être très ancienne, puisqu'elle figure dans un passage qui évoque « les baptisés au nom du Seigneur² ». De toute manière, elle confirme la thèse de ceux qui situent les origines du titre κύριος dans les premières communautés ecclésiastiques de Palestine³.

L'ecclésiologie des prières eucharistiques de la *Didachè* est également très caractéristique. Pour elles, l'Église

1. Cf. O. CULLMANN, *La Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris 1959, p. 97 s.; F. HAHN, *Christologische Hohheitstitel*, Göttingen 1964², p. 133 s.; W. KRAMER, *Christos Kyrios Gottessohn* (*Abh. z. Theol. AT u. NT*, 44), Zürich 1963, p. 15 s.; W. GRUNDMANN, s.v. Χριστός, *ThWbNT*, IX, p. 518 s.

2. Au vrai, l'expression οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου peut être interprétée de deux manières : ou bien elle apparaît ici comme une réduction de la formule baptismale complète, telle qu'elle figure en *Did.* 7, 1.3; ou bien elle atteste une pratique judéo-chrétienne du baptême, qui consistait à administrer le sacrement au nom de Jésus seul. Si cette dernière interprétation est exacte, il s'ensuit, comme nous l'avons dit, que la section liturgique de la *Didachè* (7-10) n'a pas d'unité littéraire et est effectivement constituée d'éléments divers.

3. Cf. O. CULLMANN, *op. cit.*, p. 169 s. L'argumentation principale de cet auteur est justement fondée sur l'acclamation araméenne *Maranatha* qui se trouve aussi dans les prières eucharistiques de la *Didachè* (10, 6).

c'est-à-dire le peuple des élus de Dieu, est essentiellement fondée sur la vocation messianique d'Israël. Elle est la « vigne de David » (9, 2)¹, le temple vivant de Dieu (10, 2)², le lieu du salut où l'on trouve « vie, connaissance, foi et immortalité » d'une part (9, 3 et 10, 2), « nourriture et boisson spirituelles » d'autre part (10, 3)³. Précisons à ce sujet que l'adjectif ἅγιος (saint) revient cinq fois dans les prières eucharistiques de la *Didachè*; puisque la divinité sainte est présente lorsque la communauté locale est assemblée et puisque ses saints dons sont distribués aux fidèles à cette occasion (9, 5), il faut aussi que ceux-ci soient saints, c'est-à-dire qu'ils soient dignes de la grâce

1. VÖÖBUS, p. 124 s., souligne à juste titre cette expression. La « vigne de David » n'est pas le Christ, puisqu'elle est révélée par celui-ci. Cependant, en vertu des promesses bibliques (*Gen.* 49, 11), cette vigne apparaîtra plus tard comme le symbole du vin eucharistique (voir par ex. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Quis diues saluetur* 29, 4). Cf. W. RORDORE, « La vigne et le vin dans la tradition juive et chrétienne », *Annales de l'Université de Neuchâtel 1969-1970*, 1971, p. 131-146.

2. L'allusion au Temple où réside le nom de Dieu est très nette dans l'expression (10, 2)

ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου,
οὗ κατεσχήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.

Cette expression n'a donc rien à voir avec la christologie du « Nom », telle qu'on a pu la définir à différentes reprises. Au reste le « nom de Dieu » qui apparaît au verset suivant (10, 3) n'a certainement pas une résonance christologique (cf. la critique de VÖÖBUS, p. 113 s.).

3. Il est évident que toutes ces expressions pouvaient également provenir d'un milieu grec. Mais en fait, elles se rattachent précisément à la tradition juive post-biblique. Cf. à ce sujet VÖÖBUS, p. 120 s. et M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus* (*WUNT*, 10), Tübingen 1973², p. 369 s. M. DIBELIUS, « Die Mahl-Gebete der Didache », p. 32-41, a donc tort de postuler à cet égard l'existence de prières juives d'origine hellénistique, qui auraient pu exercer leur influence sur le texte de la *Didachè*. Il est aussi faux de croire que cette dernière a pu également subir l'influence de l'Évangile de saint Jean. Il est plus vraisemblable d'évoquer à ce sujet une tradition commune à cet évangile et à la *Didachè*. Cf. VÖÖBUS, p. 152 s.

de Dieu. Ceux qui connaissent leur indignité ne doivent pas participer à la communion avec les autres (10, 6)¹.

Quant à l'eschatologie des prières eucharistiques de la *Didachè*, elle s'inscrit justement dans cette perspective, puisqu'elle manifeste l'expérience d'une réalisation anticipée de la société des élus. Cependant, cette expérience est incomplète et transitoire ; c'est pourquoi la communauté prie intensément pour l'accomplissement des promesses divines². Le pain que l'on mange est le symbole de l'unité de l'Église, qui apparaît effective dans la synaxe de la communauté locale³ ; mais on est également persuadé que cette unité présente une dimension universelle dont on attend l'avènement (9, 4)⁴. Comme on sait au reste que les chrétiens doivent être préservés du mal et parfaits dans l'amour, on s'adresse à Dieu avec ferveur pour qu'il se souvienne de la faiblesse de son Église (10, 5)⁵. Toute

1. Cf. W. RORDORF, « La rémission des péchés selon la *Didachè* », *Irenikon* 46 (1973), p. 285 s.

2. Cf. la belle étude de L. CLERICI, *Einsammlung der Zerstreuten. Liturgiegeschichtliche Untersuchung zur Vor- und Nachgeschichte der Fürbitte für die Kirche in Didache 9, 4 und 10, 5*, où tous les points de détail sont discutés avec précision.

3. Cf. *I Cor.* 10, 17. Il ne faut pas voir, dans ce symbolisme, une influence de *Jn* 6, comme l'ont proposé C. F. D. MOULE, « A Note on *Didache* IX, 4 », p. 240-243, et L. CERFAUX, « La multiplication des pains dans la liturgie de la *Didachè* », *Biblica* 40 (1959), p. 272-281 ; cf. la critique de VÖÖBUS, p. 137 s. et de L. CLERICI, *op. cit.*, p. 92 s.

4. Il est vrai que l'expression τὸ κλάσμα (9, 4) n'apparaît pas dans la tradition parallèle du texte de la *Didachè* (cf. VÖÖBUS, p. 146 s.). Cependant elle présente ici son sens originel. Elle reflète notamment à cet égard la tradition juive, qui consistait à bénir et à rompre le pain au début du repas. Par ailleurs, elle renforce également l'idée que l'unité de la communauté locale reste partielle, par rapport à celle de l'Église universelle. Cf. aussi H. RIESENFELD, « Das Brot von den Bergen. Zu *Didache* 9, 4 ».

5. A. GRBIF, *Das älteste Pascharitiale der Kirche, Did 1-10, und das Johannes-Evangelium (Johanneische Studien, 1)*, Paderborn 1929, a voulu voir, dans ce verset, et ailleurs, une influence johannique

l'ambivalence eschatologique des prières eucharistiques de la *Didachè* apparaît à cet égard à la fin du ch. 10 : à ce moment précis (10, 6), on est conscient de l'avènement du Seigneur dans l'eucharistie, mais on prie en même temps pour que cet avènement soit définitif¹.

Dans ces conditions, les prières juives des bénédictions à table apparaissent profondément remaniées dans la *Didachè*. Elles font désormais référence à Jésus, le Messie qui a accompli les promesses faites au peuple d'Israël, et dès lors l'espérance ne se tourne plus exclusivement vers l'avenir en évoquant le passé ; elle est assurée d'avoir dès maintenant l'expérience de la présence divine. Toutefois, les prières eucharistiques de la *Didachè* sont encore très juives dans leur structure et dans leur conception. C'est pourquoi elles remontent très vraisemblablement aux premières communautés chrétiennes de Palestine et de Syrie².

Avant de clore notre commentaire des ch. 9 et 10 de la *Didachè*, nous devons évoquer brièvement la prière d'action de grâces sur l'onguent sacré (μύρον) — c'est-à-dire le saint chrême —, qui apparaît exclusivement dans la version

(en particulier de *Jn* 17) ; mais là aussi, il serait préférable d'évoquer une tradition commune (cf. L. CLERICI, *op. cit.*, p. 96 s.)

1. L'ambivalence eschatologique des prières eucharistiques de la *Didachè* apparaît précisément avec le terme *Maranatha* (*Did.* 10, 6). Cf. B. BOTTE, « *Maranatha* », dans *Noël, Épiphanie, retour du Christ (Lex orandi, 40)*, Paris 1967, p. 25-42. La version copte traduit justement, semble-t-il, *Maranatha* par l'expression suivante : « Le Seigneur est venu. » Pour sa part, C. F. D. MOULE (« A Reconsideration of the Context of *Maranatha* ») interprète différemment le terme en question.

2. Cf. H. J. GIBBINS, « The Problem of the Liturgical Section of the *Didache* », p. 373-386 et VÖÖBUS, p. 169 s. L'image du blé « disséminé sur les montagnes » (*Did.* 9, 4) évoque précisément en effet le paysage palestinien. A cet égard, le *P. Der-Balzeh*, f. 2 v°, transposera justement notre texte de la manière suivante : [ε]ρωω [των ορων ?] και

copte du texte¹ et dans l'adaptation des *Constitutions apostoliques* (Ca. VII, 27). Cette prière révèle une structure aussi archaïque que les précédentes² et on peut se demander dans ces conditions si elle ne remonte pas à la même source. Mais, pour fonder cette hypothèse, il est impossible de s'appuyer sur l'adaptation des *Constitutions apostoliques*, comme l'a proposé Peterson³. Cette adaptation prouve au contraire qu'il s'agit d'un rite plus tardif, puisqu'elle évoque également le saint chrême au moment du baptême et qu'elle en précise l'usage à cet égard⁴. Comme cet usage baptismal manque précisément dans la *Didachè* en raison même de l'ancienneté de l'ouvrage, la prière en question apparaît nécessairement comme une interpolation textuelle, qui a dû être ajoutée postérieurement dans le style des prières eucharistiques de la *Didachè*, dont elle rappelle la formulation caractéristique⁵. A tout prendre, elle peut être à l'origine une oraison sur l'huile des malades ; mais l'hypothèse reste incertaine⁶.

βο[υ]λων και αρουρων. Quant au PSEUDO-ATHANASE, *De virg.* 13, il interprète différemment le passage en précisant : δ ἄρτος οὗτος διεσκορπισμένος ὑπῆρχεν ὁ ἐπάνω ταύτης τῆς τραπέζης.

1. Cf. p. 112 s. ; VÖÖBUS, p. 41 s. ; W. RORDORF, « Le baptême selon la *Didachè* », p. 507 s.

2. L'archaïsme de cette prière apparaît notamment dans l'emploi du substantif παῖς « serviteur » pour qualifier Jésus. Cf. p. 43, n. 2. On notera d'ailleurs que la version copte du passage traduit παῖς par « Fils » en soulignant l'ancienneté de ce substantif dans la tradition textuelle.

3. PETERSON, p. 156 s.

4. Cf. Ca. VII, 22, 2-3.

5. Si cette prière remontait aux origines, on s'expliquerait mal pourquoi elle aurait été supprimée plus tard dans le texte de la *Didachè*.

6. Cf. BIHLMEYER, p. xx, et A. BENOÏT, *Le baptême chrétien au second siècle*, Paris 1953, p. 10. En tout cas, il est impossible d'adopter l'hypothèse d'ADAM, p. 8, qui voit dans cette prière d'action de grâces une allusion à l'agape.

3. La partie disciplinaire (ch. 11 - 15)

La partie disciplinaire de la *Didachè* pose un problème de critique littéraire. Sa structure est en effet très diverse et il est impossible d'affirmer que les ch. 14 et 15 peuvent être attribués au même auteur que les ch. 11-13. Pour sa part, le ch. 14 complète étroitement les ch. 9 et 10 et il devrait figurer immédiatement après ces derniers si son rédacteur avait écrit les ch. 11-13. Quant au ch. 15, il atteste une étape de la communauté chrétienne qui n'est plus celle des ch. 11-13 ; il apparaît donc comme une addition postérieure dans la partie disciplinaire de la *Didachè*¹.

Mais tous les problèmes ne sont pas résolus pour autant puisqu'il s'agit également de savoir si les ch. 11-13 forment une unité littéraire indépendante ou s'ils se rattachent aux chapitres précédents par des liens divers. En fait, il n'est pas facile de répondre à cette question. La tournure stylistique *περὶ δέ*, qui apparaît en 11, 3, est fréquente dans la partie liturgique de la *Didachè* et le fait peut indiquer que les ch. 11-13 ont les mêmes origines que les ch. 7-10. Cependant, les deux premiers versets du ch. 11 interrompent d'une manière caractéristique la suite du texte et ils attestent, semble-t-il, que les ch. 11-13 ne forment pas d'unité littéraire avec les ch. 7-10².

1. Voir plus loin, p. 72 s.

2. Dans cette perspective, le problème posé par *Did.* 11, 1-2 peut être résolu de différentes manières. Pour sa part, AUDET, p. 110 s., a prétendu que ce passage était la conclusion des dix premiers chapitres du livre. Quant à KRAFT, p. 63, il croit volontiers de son côté que le passage en question constituait en réalité la fin des *Deux voies* dans une première étape de la tradition du texte. Enfin, pour d'autres auteurs, *Did.* 11, 1-2 sert tout simplement d'introduction à la suite du livre. C'est la thèse qui a été notamment défendue par HARNACK,

Il faut se demander en outre si la séquence 11, 3 - 13, 7 forme un ensemble susceptible d'appartenir au même auteur. L'adaptation du texte dans les *Constitutions apostoliques* (VII, 28-29) ne permet pas de résoudre le problème¹ et nous devons nous fonder sur des critères internes pour lui trouver une solution. Ce qui frappe dans cette séquence, c'est le style impératif qui la caractérise dans son ensemble : tous les cas évoqués sont introduits par $\pi\alpha\zeta$, qui désigne d'une manière significative chaque catégorie de personne ou d'objet, et les règles retenues pour ces différents cas sont éventuellement explicitées par des propositions conditionnelles du type $\epsilon\iota \delta\acute{\epsilon} \tau\iota\varsigma$ ou $\acute{\epsilon}\acute{\alpha}\nu \tau\iota\varsigma$. Ce style rappelle très précisément les usages du droit apodictique et casuistique de l'Ancien Testament² et il est propre au passage en question dans la *Didachè*. Comme la suite des idées est par ailleurs très cohérente, on peut affirmer en définitive que les ch. 11-13 forment une unité littéraire indépendante qu'il convient d'analyser séparément³.

p. 37, 40 et 60. Cf. maintenant K. NIEDERWIMMER, « Zur Entwicklungsgeschichte des Wanderradikalismus... », p. 147 s., qui confirme, pour l'ensemble des ch. 11-13, notre analyse littéraire et notre interprétation.

1. Les *Constitutions apostoliques* ont profondément remanié ces chapitres. Pour sa part, la version copte introduit la partie disciplinaire de la *Didachè* par une majuscule en 11, 3. Mais elle s'arrête au début du ch. 12 (12, 1) et cette interruption ne permet pas non plus de résoudre le problème. En dehors du manuscrit de Jérusalem (voir p. 102 s.), la version éthiopienne présente seule *Did.* 11, 3 - 13, 7 comme un ensemble indépendant par lui-même.

2. Cf. G. SCHILLE, « Das Recht der Propheten und Apostel — gemeinderechtliche Beobachtungen zu Didache Kapitel 11-13 », p. 89 s., et déjà VOKES, p. 146 s.

3. GRET, p. 219 s., a certainement tort de croire que la partie disciplinaire de la *Didachè* est formée d'éléments divers à la façon d'un puzzle. Cependant KRAFF, p. 63, est proche de cet auteur lorsqu'il affirme : « Any attempt to explain in detail how all these materials came together would be even more conjectural than the above analysis. »

a) Les chapitres 11-13

Ces chapitres précisent, pour leur part, la place qui doit être faite aux prophètes, aux apôtres et aux docteurs dans les communautés chrétiennes primitives. Pour reconstituer leur milieu d'origine, il faut esquisser au préalable la situation qu'ils reflètent dans ces communautés.

Les apôtres¹ apparaissent en quelque sorte d'une manière marginale. Le texte ne parle en effet que de leur accueil, de leur séjour — qui ne doit pas dépasser un ou deux jours — et de leur départ ; il reste silencieux sur leurs activités spécifiques et cette attitude a pu laisser croire qu'à l'époque de la rédaction définitive de la *Didachè*, ces apôtres itinérants appartenaient déjà à un passé révolu². Toutefois, la brièveté des informations à cet égard n'autorise vraisemblablement pas cette interprétation. De fait, les apôtres itinérants étaient avant tout des missionnaires qui avaient un rôle nécessairement réduit au sein des communautés existantes. Ils ne s'attardaient pas dans ces dernières puisqu'ils devaient poursuivre leur route pour fonder des églises nouvelles³. Dans une communauté organisée, ils ne déployaient aucune activité de quelque importance⁴.

1. En dépit des titres tardifs de la *Didachè*, il ne s'agit évidemment pas ici des Douze apôtres (cf. ch. II, p. 13 s.).

2. Cf. G. SCHILLE, *art. cit.*, p. 85.

3. Contrairement à ce que pense G. SCHILLE, *art. cit.*, p. 93, n. 35 (cf. Id., *Die urchristliche Kollegialmission [Abh. z. Theol. d. AT u. NT, 48]*, Zürich 1967, p. 74 s.), il n'y a donc pas nécessairement contradiction entre la *Didachè* et les *Actes des Apôtres* en ce qui concerne les méthodes missionnaires dans le christianisme primitif. Les apôtres de la *Didachè* ressemblent singulièrement à ceux des *Actes*. Voir plus loin.

4. Cf. *Rom.* 15, 20 et *II Cor.* 10, 15 s. C'est pourquoi les ch. 13 et 15 de la *Didachè*, qui décrivent une communauté organisée, omettent de mentionner les apôtres. Cf. aussi G. SASS, « Die Apostel in der Didache », dans *In memoriam Ernst Lohmeyer*, Stuttgart 1951, p. 236 s.

On a pu se demander néanmoins si les apôtres ne devaient pas être identifiés aux prophètes, puisqu'ils sont appelés deux fois (11, 5 et 6) pseudo-prophètes (ψευδοπροφήτης) lorsqu'ils trahissent leur mission. Cependant, la *Didachè* distingue nettement (11,3) les deux catégories de ministres — les apôtres d'une part et les prophètes d'autre part — et cette identification est impossible à plusieurs égards¹. En fait, lorsque la *Didachè* applique le terme ψευδοπροφήτης aux apôtres défaillants, elle reprend le vocabulaire technique en usage dans la Septante et la littérature chrétienne primitive pour désigner une personne qui prétend être un envoyé de Dieu sans l'être véritablement. C'est cette acception caractéristique qu'il faut donner au pluriel ψευδοπροφήται qui apparaît dans un contexte plus général au chapitre final de la *Didachè* (16, 3) et le fait confirme le sens du substantif ψευδοπροφήτης dans le texte que nous commentons. Ce substantif est très précisément ici l'équivalent de ψευδαπόστολος. On doit rappeler d'ailleurs que ce dernier terme est rare dans les premiers textes chrétiens. Il n'est employé qu'une seule fois par saint Paul (*II Cor.* 11, 13) et il apparaît de temps à autre chez les auteurs postérieurs (p. ex. Justin, *Dial.* 35, 3 ; Hégésippe chez Eusèbe, *Hist. eccl.* IV, 22, 5 ; Ps.-Clém., *Hom.* 16, 21). Cependant, son emploi est erratique dans le Nouveau Testament et chez les Pères de l'Église.

Au reste, les prophètes occupent une grande place aux ch. 11-13 de la *Didachè*. On se rappelle encore dans ces chapitres qu'ils sont effectivement des ministres itinérants de l'Évangile (cf. 11, 1). Mais il est curieux de constater que les prophètes dont on parle à cet endroit sont installés dans une communauté. Leur ministère au sein de cette dernière est essentiellement liturgique et prophétique. Dans leurs fonctions liturgiques, les prophètes ne prononcent pas seulement les prières d'actions de grâces à l'occasion des repas eucharistiques (*Did.* 10, 7), ils

1. La distinction entre les deux catégories de ministres n'exclut pas que certains prophètes puissent également être des apôtres (cf. *Act.* 13-14 ; 15, 32 et 21, 10). Mais tous les apôtres ne sont pas des prophètes. La solution que propose G. SCHILLE, *art. cit.*, p. 86-89, n'est pas très claire à cet égard.

président également ces repas puisqu'on les appelle ἀρχιερείς (« grands prêtres ») et qu'à ce titre, ils reçoivent les prémices (13, 3) à l'instar des prêtres de l'Ancien Testament¹. Pour sa part, le verset 9 du ch. 11 (πᾶς προφήτης ὀρίζων τραπέζαν ἐν πνεύματι) pose un problème d'interprétation textuelle ; mais il évoque vraisemblablement aussi un repas liturgique et peut-être une agape pour les pauvres. Bien entendu, les prophètes ont également un rôle conforme à leur mission, puisqu'ils enseignent (11, 1-2.10) sous l'inspiration de l'Esprit (11, 7.8.9.12). Cependant, il ne s'agit pas, semble-t-il, d'une parole extatique, mais d'un enseignement didactique qui est donné avec autorité.

Dans ces conditions, la communauté chrétienne ne doit pas accepter n'importe quel prophète. Celui-ci doit être éprouvé² ; toutefois il ne sera pas jugé sur son enseignement³.

1. Cf. à ce propos L. BUISSON, « Die Entstehung des Kirchenrechts » *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt.*, 52 (1966), p. 98 s., et L. VISCHER, « Die Zehntforderung in der Alten Kirche », dans *Oekumenische Skizzen*, Frankfurt 1972, p. 88 s.

2. *Did.* 11, 11 et 13, 1 est très explicite à ce sujet (cf. aussi *Did.* 12, 1).

3. *Did.* 11, 7 est très strict à cet égard. Au reste, KÖSTER, p. 215 s., a déjà constaté que la recension du *logion* sur le péché irrémissible, qui figure à cet endroit, paraît plus ancienne que celle des Évangiles synoptiques sur le même sujet. De fait, la *Didachè* exprime très fermement sa fidélité au judaïsme en considérant comme un blasphème la critique du prophète qui parle sous l'inspiration de l'esprit. Toutefois, cette considération n'empêche pas l'auteur de l'ouvrage de préciser que l'enseignement d'un prophète est soumis d'une manière générale au jugement de ses auditeurs (cf. *Did.* 11, 1-2). Cet auteur interdit simplement d'interrompre un prophète inspiré, et cette recommandation évoque très précisément les exhortations de la *I^{re} Épître aux Thessaloniens* (5, 19-21). Il n'existe par conséquent aucune contradiction entre la *Didachè* et les textes néo-testamentaires en ce domaine (cf. *I Jn* 4, 1 ; *Apoc.* 2, 2). On doit cependant préciser que la *I^{re} Épître aux Corinthiens* (14, 29) paraît refléter une pratique différente à l'égard du prophétisme de l'âge apostolique. Cf. H. GREEVEN, « Die Geistesgaben bei Paulus », dans *Wort und Dienst*, Bethel 1959, p. 111-120.

C'est uniquement son comportement qui permettra de savoir s'il s'agit d'un vrai prophète ou d'un faux prophète (11, 8)¹. Cette pratique était fréquente, semble-t-il, dans l'Église des deux premiers siècles².

Enfin la *Didachè* évoque les docteurs (διδάσκαλοι) aux côtés des prophètes (cf. 13, 2 et 15, 1-2). L'enseignement n'est donc pas l'affaire exclusive de ces derniers dans l'Église naissante ; il peut être donné par d'autres ministres qui s'établissent également dans les communautés chrétiennes et qui doivent être entretenus par elles.

En vérité, les docteurs devaient persister plus longtemps dans l'Église, puisqu'au livre VII des *Constitutions apostoliques* qui paraphrase la *Didachè*, les versets du ch. 11 (11, 3-12) de notre texte qui intéressent les apôtres et les prophètes ont disparu³. En revanche, les διδάσκαλοι ont

1. Toutes les règles pratiques qui suivent apparaissent comme des applications de ce principe fondamental.

2. Cf. *Matth.* 7, 15 s. ; HERMAS, *Mand. XI*, 7 s. ; EUSÈBE, *Hist. eccl.* V, 18, 9 s. (au sujet du montanisme). Mais il faut également voir les différences entre les traditions successives à cet égard. Dans l'*Évangile de saint Matthieu*, les prophètes sont aussi des exorcistes. Dans le *Pasteur d'Herma*s, ils apparaissent comme des sortes de devins qui se font payer par leurs clients (cf. à ce sujet J. REILING, *Herma and Christian Prophecy. A Study of the Eleventh Mandate* [Suppl. NT, 37], Leiden 1973). Quant aux prophètes montanistes, ils tombent en extase pour leur part (cf. EUSÈBE, *Hist. eccl.* V, 16, 7.9. ; 17, 2 ; TERTULLIEN, *De anima* 9, 4 ; CYPRIEN, *Epist.* 75, 10). — Sur les prophètes à l'époque apostolique, consulter les différents travaux d'E. KÄSEMANN réunis dans *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Göttingen 1965⁴, en part. p. 168 s. ; II, Göttingen 1965², en part. p. 69 s., 82 s., 105 s., et d'E. COETHENET, « Le prophétisme dans le Nouveau Testament », dans *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, VIII, Paris 1971, col. 1222-1337 ; Id., « Prophétisme et ministère d'après le Nouveau Testament », *La Maison-Dieu* 107 (1971), p. 29-50. Pour sa part, E. Cothenet critique la position d'E. Käsemann sur certains points.

3. Cependant les *Constitutions apostoliques* (VII, 28, 5) paraphrasent très exactement le texte de la *Didachè* (13, 1) sur le « vrai prophète qui mérite sa nourriture ».

une place de choix au paragraphe 28 du livre VII des *Constitutions apostoliques*, qui correspond au ch. 12 de la *Doctrine des douze apôtres*. Alors que celle-ci évoque d'une manière générale le traitement que l'on doit réserver aux fidèles qui sont de passage ou qui désirent au contraire s'installer dans une communauté, les *Constitutions apostoliques* appliquent essentiellement cette disposition aux docteurs. Enfin, elles modifient intentionnellement le début du ch. 13 de la *Didachè* pour mentionner les docteurs aux côtés des prophètes. Comme notre texte ne signalait que ces derniers à cet endroit, il est clair que les *Constitutions apostoliques* donnent aux διδάσκαλοι une importance qu'ils n'avaient vraisemblablement pas au I^{er} siècle de notre ère. L'évolution est parfaitement compréhensible en dernière analyse. Les apôtres et les prophètes appartiennent nécessairement à l'Église naissante ; ils disparaissent avec l'âge apostolique et ils sont progressivement remplacés par les docteurs qui devaient connaître une singulière fortune au II^e et au III^e siècle¹.

Cependant, les apôtres, les prophètes et les docteurs présentent des traits communs qui apparaissent nettement aux ch. 11-13 de la *Didachè*. Il s'agit d'abord de ministres itinérants et cette caractéristique est naturellement propre aux apôtres, qui n'ont pas le droit de s'installer dans une église qu'ils n'ont pas fondée. Mais elle s'applique également aux prophètes et aux docteurs. De fait, même s'ils peuvent s'établir dans une communauté quelconque, ces deux catégories de ministres viennent aussi de l'extérieur ; ce sont par conséquent à l'origine des ministres itinérants.

De toute manière, le ministère des apôtres, des prophètes et des docteurs exige la pauvreté volontaire. Tous sont nourris et logés par la communauté, mais ils ne touchent

1. Cf. HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, I, Leipzig 1906², p. 300 s.

aucun salaire¹. La *Didachè* atteste d'ailleurs qu'ils ne peuvent se permettre aucune faute à ce sujet. Sinon, ils seront exclus de la communauté ecclésiale.

En précisant en outre que le prophète éprouvé (δεδοκιμασμένος) agit en vue du mystère de l'Église dans le monde (11, 11), notre texte peut indiquer que les ministres en question vivaient dans le célibat. A vrai dire, l'expression ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὴν ἐκκλησίας a donné lieu à des interprétations diverses en raison de son obscurité. Toutefois, il n'est pas exclu qu'elle fasse allusion au célibat des ministres qui sont évoqués à cet endroit. En tout cas, le contexte permet d'avancer cette hypothèse qui est satisfaisante à plusieurs égards².

Enfin, les prophètes, les apôtres et les docteurs jouissent également d'une grande autorité dans la communauté chrétienne. « On les reçoit comme le Seigneur » (11, 2.4) et cette affirmation du ch. 11 trouve sa justification dans cette recommandation des *Deux voies* (*Did.* 4, 1) : « Mon enfant, tu te souviendras nuit et jour de celui qui t'annonce la parole de Dieu et tu l'honoreras comme le Seigneur ; car, à l'endroit d'où sa souveraineté est annoncée, là est le Seigneur. »

Dans ces conditions, nous pouvons tenter de situer le milieu d'origine des ch. 11-13 de la *Didachè*. Comme le précisait déjà Harnack au siècle dernier³, le ministère des apôtres, des prophètes et des docteurs est très ancien

1. Cf. EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 37 ; LUCIEN DE SAMOSATE, *De morte Peregrini* 13.

2. Voir p. 186 s., n. 5. En vivant dans le célibat ou en s'abstenant de rapports charnels avec leurs femmes, les premiers prophètes chrétiens agissaient en vue du mystère de l'Église dans le monde ; ils exprimaient ainsi le mariage mystique entre le Christ et cette dernière.

3. Voir HARNACK, *passim*. Cf. *Id.*, *Mission und Ausbreitung...*, I, p. 267 s. ; *Id.*, *Verfassung und Recht der alten Kirche*, Leipzig 1910, *passim*.

dans l'Église. Conformément au récit des *Actes* (13, 1-2), Paul et Barnabé devaient être envoyés de bonne heure comme apôtres par les prophètes et les docteurs de la jeune Église d'Antioche et le fait atteste très exactement cette ancienneté dans l'histoire du christianisme. Par ailleurs, dans la *I^{re} Épître aux Corinthiens* qui remonte au milieu du 1^{er} siècle, saint Paul met au premier rang des ministères ecclésiastiques les apôtres, les prophètes et les docteurs, qui précèdent d'une manière singulière les fonctions charismatiques énumérées par la suite (*I Cor.* 12, 28)¹. Il est clair de cette façon que la hiérarchie des premières assemblées chrétiennes comprenait essentiellement ces trois catégories de ministres. Certes, d'autres fonctions apparaîtront dans les communautés ecclésiastiques avant la fin du 1^{er} siècle — notamment lorsqu'elles se seront affirmées — et les textes ne manqueront pas de signaler à différentes reprises le développement de ministères charismatiques plus diversifiés². Mais, en mentionnant principalement les activités des apôtres, des prophètes

1. Par rapport à ce texte la liste des ministères ecclésiastiques qui apparaît dans l'*Épître aux Éphésiens* (4, 11) est déjà plus large : elle insère les évangélistes (εὐαγγελιστάς) et les pasteurs (ποιμένας) entre les apôtres et les prophètes (cf. *Éphés.* 2, 20 ; 3, 5) d'une part et les docteurs d'autre part. Mais en séparant ces derniers du groupe des apôtres et des prophètes et en les mentionnant après les évangélistes et les pasteurs, elle atteste du même coup que les διδασκαλοὶ sont déjà installés dans les communautés locales à l'époque de la rédaction de l'*Épître aux Éphésiens*, c'est-à-dire à une époque légèrement antérieure à celle de la *Didachè*.

2. Pour les évangélistes, cf. *Act.* 21, 8 ; *II Tim.* 4, 5 ; EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 37 ; TERTULLIEN, *De praescr. haer.* 4, 4. Pour sa part, le verbe εὐαγγελίζεω est lié à l'action des apôtres dans l'*Épître aux Galates* 1, 8, dans la *I^{re} Épître de Clément de Rome* (42, 1) et dans l'*Épître aux Philippiens* (6, 3) de Polycarpe de Smyrne. Il s'applique précisément aux « Douze » dans l'*Épître de Barnabé* 8, 3. Enfin, en précisant l'action des évangélistes, le fameux texte d'EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 37, que nous avons évoqué plus haut, montre bien la variété des ministres dans la primitive Église.

et des docteurs dans l'Église primitive, la *Didachè* atteste à coup sûr son ancienneté dans la littérature chrétienne.

Comme la *Didachè* d'ailleurs, plusieurs textes que nous venons de rappeler (*Act.* 13, 1-2 et *I Cor.* 12, 28)¹ révèlent pour leur part que le titre d'« apôtre » n'était pas réservé à l'origine aux membres du collège des « Douze »². De fait, c'est progressivement que le terme ἀπόστολος devait être exclusivement appliqué à ces derniers. On constate les traces de cette évolution dans certaines épîtres de saint Paul et dans l'*Évangile de saint Luc*. Pour les textes néotestamentaires tardifs comme pour les premiers textes patristiques, ce terme est en effet propre aux « Douze » apôtres. A vrai dire, l'évolution devait être assez rapide à cet égard³. C'est aussi pourquoi la *Didachè* atteste une étape très ancienne de la communauté chrétienne lorsqu'elle applique indistinctement ce titre aux mission-

1. Cf. aussi *I Cor.* 15, 5.7. ; *II Cor.* 8, 23 (11, 5.13) ; *Act.* 14, 4.14 ; *Rom.* 16, 7 ; *Apoc.* 2, 2 ; HERMAS, *Vis.* III, 5, 1 ; *Sim.* IX, 15, 4 ; 16, 5 ; 25, 2. Cf. encore IRÉNÉE, *Adu. haer.* II, 21, 1 ; TERTULLIEN, *Adu. Marc.* IV, 24 ; EUSÈBE, *Hist. eccl.* I, 12, 4 s.

2. C'est précisément l'avis de H. V. CAMPENHAUSEN, « Der urchristliche Apostelbegriff », *Stud. Theol.* 1 (1947-1948), p. 96-130 ; H. MOSBECH, « Apostolos in the New Testament », *Stud. Theol.* 2 (1948-1949), p. 166-200 ; G. KLEIN, *Die Zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee* (FRLANT, N.F., 59), Göttingen 1961 ; W. SCHMITHALS, *Das kirchliche Apostelamt* (FRLANT, N.F., 61), Göttingen 1961. D'ailleurs la plupart des exégètes sont d'avis que le substantif ἀπόστολος n'a été appliqué qu'après la résurrection du Seigneur aux disciples de celui-ci. Mais l'influence des « Douze » sur la genèse des conceptions ultérieures de l'apostolat a donné lieu à des divergences d'interprétation à l'époque moderne. On ne s'accorde pas non plus sur la manière dont étaient désignées les différentes sortes d'apôtres dans la primitive Église.

3. Voir à ce sujet l'excellente mise au point de J. ROLOFF, *Apostolat-Verkündigung-Kirche. Ursprung, Inhalt und Funktion des Apostelamts nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen*, Gütersloh 1965, p. 9-37.

naires itinérants qui visitaient les différentes églises locales et prêchaient la bonne nouvelle à tous¹.

A ce sujet, les ch. 11-13 de la *Didachè* s'apparentent singulièrement aux fameux passages des évangiles de Matthieu et de Luc sur les disciples du Seigneur, qui sont envoyés comme des brebis au milieu des loups et qui voyagent dans le dénuement le plus complet (*Matth.* 10, 7-16 et *Lc* 10, 3-12)². Ils reflètent la situation des communautés ecclésiastiques des tout premiers temps du christianisme³. Comme les disciples des évangiles de Matthieu et de Luc, les apôtres de la *Didachè* sont continuellement en route ; dépouillés de tous les biens⁴, ils sont obligés d'accepter la nourriture et le gîte de ceux qui les accueillent.

Au demeurant, le contexte apocalyptique qui marque les ch. 10 des évangiles de Matthieu et de Luc est également caractéristique de la *Didachè*. Les ch. 11-13 de cette dernière apparaissent de fait entre les prières eucharistiques (ch. 9-10) qui révèlent l'attente eschatologique des élus de Dieu d'une part et l'apocalypse finale du texte (ch. 16), qui est profondément enracinée dans la réalité vécue de la communauté d'autre part. Dans ces conditions particulières, on comprend mieux pourquoi la *Didachè* exige de recevoir les apôtres comme le Seigneur⁵ en recommandant également de s'abstenir de juger les prophètes qui parlent sous l'inspiration de l'Esprit (11, 7).

1. Cf. *Act.* 13, 1 s.

2. La *Didachè* s'apparente précisément à la source commune à ces deux évangiles puisqu'elle ne connaît pas encore ces derniers. On sait que la critique moderne appelle volontiers cette source la *Spruchquelle* (la source Q). Cf. S. SCHULZ, *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972.

3. Cf. F. HAHN, *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament* (WMANT, 13), Neukirchen 1965.

4. Le rigorisme des préceptes est évident à ce sujet. Il apparaît tout particulièrement quand on compare ces préceptes aux parallèles rabbiniques cités par BILLERBECK, I, p. 566 s.

5. *Did.* 11, 2.4 (cf. 4, 1). Cf. *Matth.* 10, 40 ; *Lc* 10, 16.

A l'instar des disciples évoqués par saint Matthieu et saint Luc, les apôtres et les prophètes¹ sont les uns et les autres des ministres itinérants de l'évangile : ils vivent dans la pauvreté volontaire et ils dépendent entièrement de l'hospitalité de la communauté qui les reçoit et qui doit subvenir à leurs besoins². Cependant, à la différence de la situation décrite dans les textes évangéliques, la mission des apôtres et des prophètes n'est plus limitée au peuple d'Israël ; elle s'adresse aussi aux païens³ et cette caractéristique rappelle encore une fois le rôle des prophètes et des docteurs d'Antioche qui chargèrent Paul et Barnabé de l'apostolat des régions lointaines, comme on l'a indiqué précédemment.

En étudiant les origines de l'ascèse chrétienne, G. Kretschmar cite encore d'autres textes qui évoquent les ministères charismatiques de l'Église naissante⁴. On remarque notamment parmi ces textes l'*Évangile de Matthieu*, où les prophètes et les docteurs ont une importance capitale⁵, et les écrits johanniques, en particulier l'*Apocalypse* et la *III^e Épître de Jean*, où les prophètes ont apparemment

1. Il est intéressant de noter que *Matth.* 10, 41 évoque également les prophètes.

2. C'est précisément le *δῶγμα τοῦ εὐαγγελίου* qui est évoqué au début de la partie disciplinaire de la *Didachè* (11, 3).

3. Le fait apparaît avec évidence dans certains détails de l'enseignement des *Deux voies* (*Did.* 1-6). Cf. W. RORDORF, « Un chapitre d'éthique... », *Matth.* 10, 5 s. et 10, 23 sont d'ailleurs des passages exclusivement matthéens.

4. G. KRETSCHMAR, « Ein Beitrag zur Frage... », p. 27-67, en part. 41 s.

5. Cf. K. STENDAHL, *The School of St. Matthew*, Uppsala 1968² ; W. TRILLING, « Amt und Amtsverständnis bei Matthäus », dans *Mélanges bibliques en hommage au R.P. Béda Rigaux*, Gembloux 1970, p. 29-44 ; E. COTHENET, « Les prophètes chrétiens dans l'Évangile selon saint Matthieu », dans *L'Évangile selon Matthieu — Rédaction et théologie*, Gembloux 1972, p. 281-308 ; B. PAPA, « Profeti e dottori ad Antiochia di Siria », *Nicolaus* 2 (1974), p. 231-255.

un rôle prépondérant¹. Par ailleurs, le recueil des épîtres pseudo-clémentines *De Virginitate*, qui est probablement originaire de Syrie et qui date vraisemblablement du III^e siècle, connaît une situation proche de la *Didachè* à cet égard. Parmi les ministères charismatiques de la primitive Église, il mentionne exclusivement les docteurs et les prophètes (I, 11, 4.10)², auxquels s'ajoutent, semble-t-il, ceux qui vont de bourgade en bourgade pour annoncer l'évangile et qui sont évoqués par l'auteur à la première personne du pluriel (II^e lettre). En vérité, ceux-ci ressemblent tout particulièrement aux « apôtres » de la *Didachè*, puisqu'ils jouissent du droit d'hospitalité qui est reconnu à ces derniers dans notre texte (11, 1.4 ; 12, 1).

En outre, les lettres pseudo-clémentines dénoncent également les faux docteurs qui s'introduisent abusivement dans les communautés chrétiennes et qui ont un comportement contraire aux principes qu'ils enseignent (I, 11, 8). Elles les appellent des « trafiquants du Christ » (I, 10, 4 ; 11, 4 ; 13, 5) et le terme rappelle précisément le substantif *χριστέμπορος* que le ch. 12 de la *Didachè* applique aux ministres itinérants qui trahissent leur mission³. Dans la 1^{re} lettre d'ailleurs, le *De Virginitate* pseudo-clémentin présente des allusions diverses à l'enseignement des *Deux voies*⁴ et celles-ci soulignent tout spécialement les liens qui existent entre notre texte et cet ouvrage apocryphe d'origine syrienne.

1. Cf. A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Église (Lectio divina, 68)*, Paris 1971, p. 115 s. ; 118 s. A propos de *III Jean*, voir E. KÄSEMANN, « Ketzer und Zeuge », dans *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Göttingen 1965⁴, p. 168-186.

2. La tâche des uns et des autres est d'apporter une parole qui peut être tour à tour une « gnose », un « enseignement », une « prophétie » ou une « diaconie ».

3. Cf. ADAM, p. 16.

4. Le *De Virginitate* pseudo-clémentin I, 8, 2 s. présente justement un catalogue de vices qui rappelle singulièrement la Voie de

Il est dès lors évident que nous sommes en présence d'une tradition persistante en Syrie et en Palestine dans les premiers temps du christianisme. Au reste, dans un passage des *Homélies pseudo-clémentines* (*Hom.*, 11, 35, 4), Pierre défend aux presbytres d'accueillir les apôtres, les docteurs et les prophètes sans la recommandation de Jacques. Ce passage, qui n'est pas sans rappeler les *Kerugmata Petrou*¹, ne reflète assurément pas la situation des communautés contemporaines²; mais il a vraisemblablement conservé le souvenir d'un problème réel qui s'était posé à une époque antérieure dans l'Église syrienne³. De toute manière, il évoque très précisément les prescriptions des ch. 11-13 de la *Didachè* et il confirme indirectement l'ancienneté de cette dernière dans l'histoire.

En définitive, le ministère des apôtres, des prophètes et des docteurs, tel qu'il apparaît dans notre texte, est très attesté à Antioche et en Syrie occidentale au premier siècle de notre ère et il révèle à cet égard la date et les origines syriennes de la *Didachè*. Dans ces régions où l'évangélisation est précoce, les grandes églises ont de bonne heure un collège de prophètes et de docteurs qui jouissent d'une grande autorité dans la communauté chrétienne. A la demande de celle-ci, ces prophètes et ces docteurs envoient en mission des « apôtres » qu'il ne faut

la mort. L'opposition symbolique entre la lumière et les ténèbres apparaît notamment dans ce traité (I, 13, 5), qu'un autre passage (I, 12, 8) permet également de comparer à la *Didachè* (2, 6 s.).

1. Cf. STRECKER, *Das Judenchristentum in den Pseudoclementinen* (TU 70), Berlin 1958, p. 187.

2. G. STRECKER (*op. cit.*, p. 194, n. 2) affirme justement : « ... bewusst archaisch geprägt. Auf die Gemeindeordnung der KP sind daraus keine Rückschlüsse zu ziehen; denn die Ämter sind in den übrigen Abschnitten nicht nachweisbar ».

3. Les *Recognitiones* pseudo-clémentines (IV, 35, 3) précisent pour leur part : « Seuls les Douze apôtres sont les vrais apôtres. » Il faudrait d'ailleurs citer à ce sujet l'*Ascension d'Isaie* (3, 21-31).

pas confondre avec les « Douze ». A l'instar de Paul et de Barnabé, ces apôtres vont de ville en ville et de village en village pour annoncer l'Évangile et convertir les Juifs et les païens. Ils sont à leur tour secondés dans leur mission par des prophètes et des docteurs qui s'établissent dans les communautés nouvelles pour assurer leur direction spirituelle. Mais, du fait même de l'importance des fonctions charismatiques dans ces communautés naissantes, il est indispensable de mettre en garde les chrétiens contre les faux prophètes qui peuvent abuser à tout instant de leur inexpérience¹. Tel est le sens des recommandations instantanées des ch. 11 à 13 de la *Didachè*, qui apportent des informations précieuses sur la vie des communautés chrétiennes d'une région déterminée au 1^{er} siècle de notre ère².

b) Les chapitres 14-15

Comme on l'a dit plus haut, les ch. 14-15 apparaissent très différents des précédents et ils sont vraisemblablement plus tardifs³. De toute manière, ils attestent une étape particulière de la communauté chrétienne. Pour leur part, les ch. 11-13 évoquent exclusivement les apôtres, les prophètes et les docteurs. Ils ignorent l'existence d'une hiérarchie ministérielle proprement dite, puisqu'ils demandent que les prémices de la récolte destinées aux prophètes soient données aux pauvres, si les premiers font défaut dans la communauté ecclésiale (13, 4)⁴. C'est dire qu'en l'absence de prophète — ou de docteur —, celle-ci n'a pas encore de

1. Cf. *Matth.* 7, 15, s.

2. Voir plus bas, p. 97 s. et 99 s.

3. Voir plus haut, p. 49.

4. Pour sa part, l'adaptation des *Constitutions apostoliques* a senti la difficulté du texte dont elle ne comprenait plus le sens. C'est pourquoi elle précise (VII, 29) qu'il faut donner les prémices de la récolte aux prêtres.

ministre fixe à l'époque de la première rédaction du texte. Au reste, les prophètes ne sont pas véritablement les chefs de la communauté, puisque la *Didachè* invite continuellement l'assemblée chrétienne à prendre des décisions collectives et qu'elle emploie intentionnellement à ce propos la deuxième personne du pluriel¹.

Au ch. 15 cependant, la communauté est invitée dans son ensemble à élire ses propres chefs. Dans la mesure où l'assemblée participe sans intermédiaire à cette élection, il s'agit évidemment d'une innovation contemporaine du texte dans sa rédaction définitive. Celui-ci précise d'ailleurs les motifs de cette innovation, qui doit assurer la permanence du service liturgique (λειτουργία) et notamment du culte dominical, que l'ouvrage évoque justement au ch. 14².

Naturellement, le ch. 14 se réfère à cet égard à la synaxe de la fraction du pain et de l'action de grâces qui est décrite aux ch. 9 et 10. Il exige toutefois des précisions qui appellent un commentaire approfondi.

Tout d'abord, la synaxe doit avoir lieu le jour dominical du Seigneur (κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου). En dépit de cette

1. Il n'est pas question d'évoquer ici les exceptions à cette règle. Cf. W. RORDORF, « Le baptême selon la *Didachè* », p. 499 s. Les décisions collectives des premières assemblées chrétiennes sont tout particulièrement soulignées par A. HARNACK, p. 137 s. L'insistance de cet auteur est d'autant plus surprenante qu'il présente ensuite (p. 140 s.) les évêques et les diacres comme les intendants de la communauté qui auraient tout naturellement succédé aux prophètes et aux docteurs. En fait, l'élection des évêques et des diacres, qui est mentionnée au début du ch. 15, montre bien que cette hiérarchie nouvelle est issue directement de la communauté dans son ensemble. Le καί, « aussi », qui accompagne cette mention (cf. 15, 1b) n'a pas la portée que lui prête Harnack.

2. Le ch. 15 est relié au ch. 14 par la conjonction οὖν. Cf. d'ailleurs l'emploi du substantif λειτουργία et du verbe λειτουργεῖν dans la *Prima Clementis* (44, 2.3.6).

expression pléonastique, il s'agit sans doute du dimanche ordinaire qui est le jour de célébration du nouveau culte chrétien¹. En fait, l'insistance du texte à ce sujet peut indiquer que le rédacteur de la *Didachè* polémise indirectement contre ceux qui voudraient maintenir l'usage du samedi pour les assemblées cultuelles². Dans un passage précédent (8, 1), l'auteur condamnait en effet ceux qui désiraient jeûner le lundi et le jeudi, c'est-à-dire comme les Juifs³, et il n'est pas exclu qu'on dénonce une nouvelle fois les pratiques des chrétiens judaïsants. Il est évidemment difficile de se prononcer avec certitude en ce domaine; mais l'hypothèse est très vraisemblable, puisque des textes contemporains nous montrent que certaines chrétientés primitives restaient attachées à l'observance du sabbat⁴. En tout état de cause, la permanence de cet usage permettrait d'expliquer pour quelles raisons le rédacteur de la *Didachè* revient ici sur la célébration du rite eucharistique longuement décrite auparavant. Elle justifierait également le pléonasme qu'il utilise en l'occurrence. Alors que l'expression courante qu'on attendrait à cet endroit et qui figure justement dans l'adaptation des *Constitutions apostoliques* — καθ' ἡμέραν τοῦ κυρίου — pouvait être équivoque, la formule utilisée par le rédacteur de la *Didachè* — κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου — invite incontestablement les communautés chrétiennes à se réunir le dimanche à l'exclusion du samedi.

1. C. W. DUGMORE, « Lord's Day and Easter », dans *Neotestamentica et Patristica in honorem sexagenarii O. Cullmann*, Leiden 1962, p. 272-281, a proposé d'y voir une allusion au jour de Pâques; pour la critique de cette thèse, cf. W. RORDORF, *op. cit.* (cf. p. 42, n. 3), p. 203-212.

2. Cette question a déjà été posée par C. C. RICHARDSON dans *Interpreter's Dictionary of the Bible*, III, 1962, p. 152.

3. Voir plus haut, p. 36 s.

4. Cf. *Gal.* 4, 8-11; *Col.* 2, 16 s.; IGNACE D'ANTIOCHE, *Magn.* 9, 1-2 et le commentaire de ces textes dans W. RORDORF, *Sabbat et dimanche*, Neuchâtel-Paris 1972.

Par ailleurs, si la synaxe dominicale du ch. 14 est identique à celle des ch. 9 et 10, elle accompagnait nécessairement le repas communautaire, qui est évoqué dans ces premiers chapitres¹. Mais il est sûr dans ces conditions qu'elle avait lieu le dimanche soir, puisque le repas principal était généralement pris en fin de journée. Cette conclusion est d'autant plus évidente qu'elle correspond précisément à la situation qui est décrite dans les textes contemporains. De fait, la célèbre lettre de Pline le Jeune à Trajan au sujet des chrétiens affirme très explicitement que ceux-ci se réunissaient le dimanche soir « pour prendre leur nourriture, qui, quoi qu'on dise, est ordinaire et innocente » (X, 96, 7). Quant aux *Actes des Apôtres*, ils attestent que cet usage remonte aux tout premiers temps du christianisme, lorsqu'ils précisent à propos du passage de saint Paul en Troade (*Act.* 20, 7) : « Le premier jour de la semaine, alors que nous étions réunis pour rompre le pain...² ». De toute façon, les ch. 9, 10 et 14 de la *Didachè* se situent à une époque où l'agape et l'eucharistie n'étaient pas encore séparées³ et les témoignages parallèles que nous venons de rappeler confirment l'ancienneté du texte à tous points de vue.

1. L'expression « rompre le pain » paraît confirmer cette thèse, malgré les objections de J. JEREMIAS, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen 1960³, p. 113 s.

2. A vrai dire, C. S. MOSNA (*Storia della domenica dalle origine fino agli inizi del V secolo*, Roma 1969, p. 44 s., 83 s.) prétend, à la suite de H. RIESENFELD, « The Sabbath and the Lord's Day in Judaism, the Preaching of Jesus and early Christianity », dans *The Gospel Tradition*, Philadelphia 1970, p. 111-138, que le repas signalé à cet endroit par les *Actes des Apôtres* a dû avoir lieu le samedi soir et qu'il faut par conséquent admettre que les ch. 9-10 de la *Didachè* décrivent la vigile chrétienne du samedi soir. Pour la critique de cette thèse, voir W. RORDORF, *ZKG* 82 (1971), p. 383-385 et la récente discussion du même problème dans *ZNTW* 66 (1975), p. 242-263, et 68 (1977), p. 138-141.

3. La séparation sera faite au II^e siècle. Cf. JUSTIN MARTYR, *Apol.* I, 67.

Cependant le ch. 14 nous apprend également que la confession des péchés accompagnait « la fraction du pain et l'action de grâces¹ ». En vérité, l'information rappelle une affirmation précédente des *Deux voies* qui précisait justement : « Dans l'assemblée, tu confesseras tes fautes et tu n'iras pas à ta prière avec mauvaise conscience » (4, 14). Cette dernière exhortation sert de conclusion à la Voie de la vie et elle figure dans plusieurs recensions parallèles du texte². Mais, à la différence de ces dernières, elle ajoute que la confession doit avoir lieu dans l'assemblée (*ἐν ἐκκλησίᾳ*) et elle explique d'une manière suggestive la mention du ch. 14 ; la comparaison entre les deux passages ne permet aucun doute à ce sujet :

- | | |
|---|---|
| 4, 14 Dans l'assemblée tu confesseras tes fautes | 14, 1 Le jour dominical du Seigneur, rassemblez-vous pour rompre le pain et rendre grâce, après avoir en outre confessé vos fautes pour que votre sacrifice soit pur. |
| 4, 14 et tu n'iras pas à ta prière avec mauvaise conscience | 14, 2 Mais que celui qui a un différend avec son compagnon ne se joigne pas à vous avant de s'être réconcilié de peur que votre sacrifice ne soit profané. |

En fait, cette comparaison suggère les conclusions suivantes :

1^o. Au cours de l'assemblée, on faisait une confession publique et communautaire des fautes qu'on avait commises auparavant. Certes, le texte ne dit pas explicitement

1. Cf. à ce propos W. RORDORF, « La rémission des péchés... » ; K. HEIN, *Eucharist and Excommunication*, Bern-Frankfurt 1973, p. 191-204.

2. Cf. *Dc.* 4, 14 ; *Ba.* 19, 12 ; *Ep.* 11 ; *Ca.* VII, 14.7.

à quel moment cette confession avait lieu. Mais, le participe aoriste προεξομολογησάμενοι permet de préciser qu'elle précédait tout naturellement la communion, et la conjecture qu'on a souvent proposée pour renforcer le sens de ce participe — προεξομολογησάμενοι à la place de προσεξομολογησάμενοι — est inutile à cet égard.

On ne nous dit pas toutefois en quoi consistait la confession des péchés. Au premier abord, on serait tenté de croire qu'elle s'accompagnait de la récitation du *Pater* qui inclut cette demande : « Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés¹. » Mais le ch. 8, qui contient le *Notre Père*, précise justement que cette prière était récitée trois fois par jour. Dans ces conditions, il est sûr qu'elle n'était pas réservée à la synaxe eucharistique du dimanche et spécialement à la confession des péchés dans cette assemblée. En vérité, la prière communautaire qui accompagnait cette confession devait être proche de celle qui est conservée dans la première lettre attribuée à Clément de Rome et s'exprimer dans des termes semblables : « ... [Dieu] miséricordieux et compatissant, pardonne-nous nos iniquités et nos injustices, nos fautes et nos négligences. Ne tiens compte d'aucun péché de tes serviteurs et de tes servantes, mais purifie-nous de la purification de la vérité et dirige nos pas afin que nous marchions dans la sainteté du cœur et que nous fassions ce qui est bon et agréable à tes yeux². »

2^o. Cependant, la confession des péchés, même sincère, n'était pas une préparation suffisante à la communion, puisque le texte fait état de certaines excommunications temporaires. Dans un chapitre des *Deux voies* (*Did.* 4, 14), l'auteur avait déjà dit que ceux qui ont mauvaise conscience devaient s'abstenir de participer à la prière communau-

1. Cf. A. GREIFF, *op. cit.* (cf. p. 46, n. 5), p. 131.

2. 60, 2. Trad. A. Jaubert dans *SC* 167, 1967, p. 199.

taire¹. Plus loin, le texte ajoutait en conclusion de la liturgie eucharistique que ceux qui n'étaient pas saints devaient faire pénitence avant de communier². Toutefois, le ch. 14 précise pour sa part ce qu'il faut entendre par mauvaise conscience et défaut de sainteté, lorsqu'il affirme : « ... que celui qui a un différend avec son compagnon ne se joigne pas à vous avant de s'être réconcilié, de peur que votre sacrifice ne soit profané ». A vrai dire, ce passage évoque tout naturellement le texte de saint Matthieu qui s'exprime en ces termes (5, 23) : « Quand tu vas présenter ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; puis reviens présenter ton offrande. »

Mais il existe une différence entre la *Didachè* et le texte évangélique. Alors que celui-ci appartient encore à la perspective culturelle du temple de Jérusalem³, la *Doctrine des douze apôtres* adapte la parole à la situation nouvelle de la liturgie chrétienne. Tout compte fait, elle est plus proche de l'*Évangile de saint Marc*, qui affirme d'une manière générale (11, 25) : « Et quand vous êtes debout en prière, si vous avez quelque chose contre quelqu'un,

1. En dépit du pronom σου qui l'accompagne dans le texte, le terme προσευχή désigne sans aucun doute en 4, 14 la prière communautaire. L'expression προσελεύση ἐπὶ προσευχῆν, « aller à la prière », atteste en effet qu'on se rend à cet égard dans un endroit déterminé. GIER, p. 88, rapproche justement cette expression du passage des *Actes des Apôtres* (16, 13) où le terme προσευχή désigne le lieu du culte juif.

2. La sainteté qu'on exige de ceux qui doivent communier n'est pas le baptême, contrairement aux affirmations de HARNACK, p. 36, d'AUDET, p. 413 s. et d'autres auteurs sur lesquels ils ont exercé leur influence à différentes reprises. De toute façon, les non-baptisés sont exclus du repas eucharistique conformément aux indications antérieures (*Did.* 9, 5). Cf. K. HEIN, *Euch. a. Excommunication*, p. 197 s.

3. Cf. p. ex. R. BULTMANN, *L'histoire de la tradition synoptique*, Paris 1973, p. 170, et P. BONNARD, *L'Évangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel-Paris 1963, p. 64.

pardonnez pour que votre Père qui est dans les cieux, vous pardonne aussi vos fautes. »

En vérité, ce texte atteste d'une manière incontestable que la réconciliation fraternelle était indispensable au pardon divin. Nous savons d'ailleurs que les chrétiens se donnaient le baiser de paix avant la communion¹ et le ch. 14 de la *Didachè* n'est pas sans rappeler à ce sujet les exhortations de saint Paul aux Corinthiens à propos du repas eucharistique (*I Cor.* 11, 27 s.). Communier dignement exige de toute manière l'accueil fraternel (*I Cor.* 11, 33) et le pardon mutuel².

Le rapprochement avec la première *Épître aux Corinthiens*, qui exalte le souvenir de la mort du Christ à propos du repas eucharistique, pourrait laisser croire qu'il faut accorder une signification précise au substantif *θυσία*, qui apparaît à trois reprises au ch. 14 de la *Didachè* (14, 1.2.3). De fait, dans notre texte, ce substantif assimile apparemment l'eucharistie à un sacrifice, conformément aux interprétations de la tradition chrétienne la plus ancienne. Cependant, comme le rappelle justement Audet³, on aurait tort d'être trop explicite en ce domaine. En dépit de la référence du ch. 14 au texte du prophète Malachie qui fait allusion au sacrifice de la nouvelle alliance (*Mal.* 1, 11.14)⁴, il n'est pas sûr que le substantif *θυσία* recouvre nécessairement ici la notion de sacrifice eucharistique, telle qu'elle apparaît dans la liturgie posté-

1. Cf. JUSTIN MARTYR, *Apol.* I, 65, 2 ; W. RORDORF, « Wie auch wir vergeben haben unsern Schuldner (Matth. VI, 12b) », dans *Studia Patristica*, X (1970), p. 236-241.

2. PSEUDO-ATHANASE, *Syntagma doctrinae* 2, traduit, semble-t-il, de cette manière *Did.* 4, 14.

3. AUDET, p. 462 s.

4. A. ADAM, *op. cit.* (cf. p. 38, n. 5), p. 9-23, a même voulu d'après ce texte rattacher l'eucharistie à la tradition juive des pains de proposition.

rieure. Dans ce contexte, il s'agit plus vraisemblablement de la prière d'action de grâces qui est fréquemment évoquée dans la plus ancienne littérature chrétienne et qui s'oppose justement aux offrandes sanglantes de l'Antiquité juive et païenne¹. Pour défendre la thèse contraire, on ne peut raisonnablement invoquer le témoignage du ch. 13 de la *Didachè*, qui précise opportunément que les prophètes sont les grands prêtres de la communauté chrétienne. L'ensemble de ce chapitre reprend en effet les préceptes de l'Ancien Testament au sujet des prémices qui sont dues aux responsables de l'Église et il est sans lien direct avec le ch. 14, comme on l'a dit précédemment.

En somme, le substantif *θυσία* doit être pris ici au sens large. Cependant, le terme apparaît plusieurs fois au ch. 14 et il faut bien admettre que cette insistance n'est pas fortuite. Au total, elle peut éventuellement rappeler que le repas eucharistique exige un sacrifice des participants, qui doivent se dépouiller eux-mêmes pour vivre dans la charité fraternelle, l'amour mutuel et le service des autres. On aurait assurément tort de croire que notre texte fait de ce sacrifice une participation explicite à la Passion du Christ ; mais, comme l'a justement noté R. R. NOLL, le langage sacrificiel des Pères apostoliques, et spécialement celui de la *Didachè*, devait exercer, sans le vouloir, une influence certaine sur les conceptions liturgiques et ministérielles de la théologie postérieure².

1. Cf. KRAFT, p. 174, GIET, p. 233, et W. RORDORF, « Le sacrifice eucharistique », *ThZ* 25 (1969), p. 335-353, où l'on trouvera à cet égard une critique de J. DE WATTEVILLE, *Le sacrifice dans les textes eucharistiques des premiers siècles*, Neuchâtel-Paris 1966. Voir aussi H. MOLL, *Die Lehre von der Eucharistie als Opfer (Theophaneia, 26)*, Köln-Bonn 1975, p. 104-115. A Qumrân d'ailleurs et chez les Esséniens, le repas sacré précédé de bénédictions avait déjà, semble-t-il, un caractère sacrificiel. Cf. O. BETZ, dans *La secte de Qumrân et les origines du christianisme (Recherches bibliques, IV)*, 1959, p. 184-186.

2. R. R. NOLL, *On the Origins of Ministerial Priesthood. Studies in the Primary Documents of the Apostolic Fathers* (Thèse 3^e cycle

Au ch. 15, la célébration de la liturgie est confiée aux évêques et aux diacres. Comme l'indique le texte, ces ministres doivent exercer les fonctions des prophètes et des docteurs et l'information atteste indirectement que ces derniers se font plus rares à partir d'une certaine époque.

A vrai dire, en réclamant avec insistance des prophètes et des docteurs véridiques et éprouvés, les ch. 11-13 de la *Didachè* montraient déjà que les jeunes Églises ne trouvaient pas toujours des gens recommandables parmi les ministres itinérants qui s'installaient chez elles. De toute manière, le texte (13, 4) révélait clairement pour sa part que les communautés pouvaient être sans prophète et que cette situation n'était pas exceptionnelle à l'époque de la rédaction de la *Didachè*. C'est pourquoi le ch. 15 invite impérativement ces communautés à choisir leurs ministres parmi leurs propres fidèles¹. Comme ces nouveaux responsables seront appelés à remplir les fonctions des prophètes et des docteurs, ils devront posséder des qualités identiques. Ils seront notamment désintéressés, véridiques et éprouvés². Mais, en précisant que les ministres en question doivent être honorés au même titre que les prophètes et les docteurs, le texte (15, 2) révèle indirectement que l'installation de cette hiérarchie nouvelle ne s'effectuait pas sans contestation³. Il confirme également à ce sujet que le ch. 15

Université de Strasbourg, Faculté de Théologie protestante), 1970, p. 215-272. L'auteur présente une étude approfondie et nuancée des passages en question. Cf. aussi G. G. BLUM, « Eucharistie, Amt und Opfer in der Alten Kirche. Eine problemgeschichtliche Skizze », *Oecumenica* I (1966), p. 9-60.

1. Ces ministres ont probablement coexisté au départ avec les prophètes et les docteurs. Cf. AUDER, p. 466.

2. Il faut d'ailleurs préciser que la douceur et le désintéressement sont des qualités que la tradition juive requiert des candidats à la *semikhah*. Cf. K. HRUBY, « La notion d'ordination dans la tradition juive », *La Maison-Dieu* 102 (1970), p. 30-56.

3. Les informations implicites de la *Didachè* à cet égard sont corroborées par le texte de la *Prima Clementis*. De fait, celle-ci évoque très

appartient à l'époque où la hiérarchie locale se substitue progressivement au ministère itinérant des premiers temps du christianisme. Comme cette évolution devait être assez rapide, il faut nécessairement attribuer ce chapitre à une date ancienne.

Il est naturellement difficile de préciser la mission spécifique des évêques (ἐπίσκοποι) et des diacres (διάκονοι) de la *Didachè*¹. On écartera l'idée que les premiers se sont progressivement substitués aux prophètes, tandis que les seconds remplaçaient peu à peu les docteurs dans les communautés chrétiennes. Les évêques et les diacres exercent les fonctions liturgiques (λειτουργία) des prophètes et des docteurs et le texte ne permet aucune distinction spécifique à ce sujet. Mais, cela dit, il est impossible de croire avec A. Lemaire² que les uns et les autres remplissent un ministère identique. S'il en était ainsi, on devrait se demander pourquoi la tradition utilise des termes différents — ἐπίσκοπος et διάκονος — pour désigner les mêmes fonctions. Le fait est d'autant plus sûr que le rapprochement entre ces deux termes dans l'expression ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι atteste justement la spécificité du ministère des évêques et des diacres. Les textes néo-testamentaires, la première lettre attribuée à Clément de Rome³ et la

explicitement pour sa part les difficultés de la communauté chrétienne de Corinthe à ce sujet.

1. Dans la *Didachè*, les termes ἐπίσκοπος et διάκονος n'ont pas exactement le sens qu'ils auront au II^e siècle. Voir plus loin, p. 74 s. Au reste, en insérant les πρεσβύτεροι entre les ἐπίσκοποι et les διάκονοι, l'adaptation des *Constitutions apostoliques* (VII, 31, 1) atteste très explicitement l'évolution ultérieure à cet égard.

2. A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Église*, p. 142 s., 149 s. (à propos de la *Prima Clementis*).

3. Dans la *Prima Clementis*, les termes ἐπίσκοπος et διάκονος apparaissent successivement ensemble lorsqu'il s'agit de la hiérarchie locale. Les expressions εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους (*I Clem.* 42, 4) et περὶ ἐπισκόπων καὶ διακόνων (*I Clem.* 42, 5) du texte évoquent

correspondance de saint Ignace d'Antioche¹, soulignent d'ailleurs cette spécificité d'une manière particulière à une époque très voisine de celle de la *Didachè*.

Au vrai, les substantifs *ἐπίσκοπος* et *διάκονος* sont suffisamment évocateurs en eux-mêmes. Alors que le premier d'entre eux s'applique nécessairement à ceux qui exercent une autorité quelconque dans la communauté chrétienne, le second désigne évidemment ceux qui sont au service de cette dernière. Comme le ch. 15 rappelle que les deux fonctions sont intimement liées au déroulement de la liturgie, il faut en conclure que les évêques présidaient le repas eucharistique, tandis que les diacres leur servaient de ministres. Ce sont précisément ces fonctions spécifiques qu'on voit apparaître dans d'autres textes contemporains et ce sont celles qui sont respectivement attribuées aux évêques et aux diacres dans la tradition postérieure. En fonction de cette spécificité caractéristique, on peut croire avec Harnack que les diacres étaient généralement plus jeunes que les évêques², dont ils étaient les ministres, et que la différence entre les uns et les autres pouvait être à l'origine une question d'âge ou d'ancienneté dans la communauté ecclésiale.

Il est vraisemblablement inutile de se demander pourquoi la *Didachè* ne mentionne pas les « presbytres » avec les évêques et les diacres, conformément aux termes de

très précisément à ce propos la formule *ἐπισκόπους και διακόνους* du ch. 15 de la *Didachè*.

1. Il est inutile de citer à ce sujet des références précises à la correspondance de saint Ignace d'Antioche. Celle-ci souligne d'une manière continue la spécificité des fonctions dévolues aux différentes catégories de ministres.

2. HARNACK, p. 143, cite à cet égard POLYCARPE DE SMYRNE, *Phil.* 5, où les jeunes gens apparaissent justement après les diacres. Au reste, *I Tim.* 4, 12 et IGNACE D'ANTIOCHE, *Magn.* 3, 1 attestent indirectement pour leur part que la jeunesse de l'évêque est exceptionnelle à l'époque apostolique.

l'adaptation des *Constitutions apostoliques* qui signale à cet endroit les trois catégories de ministres (*προχειρίσασθε δὲ ἐπισκόπους ... και πρεσβύτερους και διακόνους ...*)¹. Dans les premières assemblées chrétiennes, les *ἐπίσκοποι* exerçaient d'abord les fonctions dévolues aux *πρεσβύτεροι* et la différence entre les *Constitutions apostoliques* et la *Didachè* à cet égard atteste encore une fois l'ancienneté de cette dernière. Mais si les termes *ἐπίσκοπος* et *πρεσβύτερος* peuvent avoir un sens assez voisin à l'époque apostolique, il serait faux de croire que les substantifs *πρεσβύτερος*, *ἐπίσκοπος* et *διάκονος* désignent indistinctement les mêmes personnes². On a déjà dit précédemment que les évêques devaient être soigneusement distingués des diacres. Quant aux termes *πρεσβύτερος* et *ἐπίσκοπος*, ils n'ont pas exactement le même sens en dépit des apparences. Certes, comme on vient de le dire, les « évêques » et les « presbytres » remplissaient des fonctions identiques dans les premiers temps du christianisme. Conformément aux indications du Nouveau Testament et des premiers textes patristiques, ils exerçaient collégalement le gouvernement de la communauté chrétienne et ils présidaient au déroulement de la liturgie. Cependant, le terme *πρεσβύτερος* est vraisemblablement plus ancien dans le vocabulaire de la primitive Église que le substantif *ἐπίσκοπος*, dont il se distingue à partir d'une certaine époque.

De fait, le premier terme apparaît avant le second pour désigner les membres du collège hiérarchique qui dirigeaient les assemblées chrétiennes à l'époque apostolique et il est surtout propre aux Églises issues du judaïsme. Il prolonge à ce sujet les institutions des Juifs de Palestine et de la *diaspora*, dont les communautés étaient habituellement gérées par des anciens qui en assuraient la direction tempo-

1. Cf. *Ca.* VII, 31, 1.

2. Cf. A. LEMAIRE, *op. cit.*, p. 142 s. Cet auteur cite un peu plus loin (p. 150, n. 17) d'autres critiques qui sont du même avis.

relle et spirituelle¹. En revanche, le substantif ἐπίσκοπος, qui est sans doute un peu plus tardif dans les textes chrétiens, paraît d'abord réservé aux Églises de la gentilité². Il est d'ailleurs emprunté aux institutions publiques du monde grec, où il s'appliquait notamment aux magistrats chargés d'une fonction de tutelle ou d'arbitrage dans les domaines les plus divers. Après avoir abandonné le sens général qu'il avait au départ, le terme s'était précisément répandu avec cette acception particulière à l'époque hellénistique et à l'époque romaine et il était devenu en quelque sorte l'équivalent du substantif latin « moderator » (intendant). C'est pourquoi il put tout naturellement s'introduire dans le vocabulaire néo-testamentaire pour désigner les chefs de la communauté chrétienne.

On comprend ainsi pourquoi le terme ἐπίσκοπος, qui avait une longue histoire dans le monde grec, devait être plus fréquemment employé que le substantif πρεσβύτερος dans les églises issues de la gentilité. A vrai dire, le développement de ces communautés dans le bassin méditerranéen explique également l'emploi de ce terme dans le vocabulaire ecclésiastique. Alors qu'au départ l'assemblée chrétienne avait tout naturellement à sa tête les anciens (οἱ πρεσβύτεροι), c'est-à-dire ceux qui l'emportaient par l'âge ou l'expérience, il n'en fut plus tout à fait de même à partir d'une certaine époque. Dans la mesure où la communauté grandissait, son essor appelait nécessairement un choix parmi les hommes susceptibles de la diriger. A la faveur du temps, les anciens étaient plus nombreux et ils ne pouvaient pas tous exercer conjointement les fonctions qui leur étaient dévolues³. Dans ces conditions, la commu-

1. Voir *ThWbNT*, VI, p. 651-683.

2. Sur l'emploi de ce terme dans l'Antiquité et à l'époque apostolique, consulter *ThWbNT*, II, p. 604-617.

3. K. STALDER («ΕΠΙΣΚΟΠΙΟΣ»), *Intern. kirchl. Zeitschr.* 61, 1971, p. 200-232) a sans doute raison de croire à cet égard que le terme πρεσβύτερος désigne simplement la fonction en tant que telle, alors

nauté devait progressivement choisir des « évêques » pour gouverner l'Église du Christ¹. Le déclin — voire la dégénérescence — du prophétisme et des ministères itinérants exigeait également le développement de cette pratique institutionnelle; le témoignage de la *Didachè* est assez précis sur ce dernier point.

Toutefois, les anciens n'apparaissent pas dans l'ouvrage où les évêques succèdent exclusivement à la hiérarchie itinérante des prophètes et des docteurs. En fait, le silence du texte à cet égard pourrait confirmer, s'il en était besoin, que celui-ci s'adresse sous sa forme actuelle à des païens convertis. Les ἐπίσκοποι sont essentiellement propres aux chrétiens de langue grecque et l'importance qu'ils prennent à l'époque de la *Didachè* est significative à ce sujet².

Mais, dans la mesure où ils se substituent à la hiérarchie itinérante et où ils remplissent les fonctions réservées aux anciens dans les communautés issues du judaïsme, les évêques exercent au départ un ministère collégial dans une même ville. C'est ultérieurement que l'un d'entre eux

que le substantif ἐπίσκοπος préciserait justement le contenu de cette même fonction. On constate de cette manière que les « évêques » de la *Didachè* étaient encore proches des « presbytres ».

1. HARNACK, p. 107 s., 146 s., a raison d'évoquer à ce sujet les listes anciennes qui font apparaître les évêques comme les successeurs des apôtres. Cependant les apôtres, dont il est question dans ces listes, appartiennent au collège des « Douze » ou sont, à tout le moins, les disciples de ces derniers. Ils n'ont par conséquent rien à voir avec les apôtres qui sont évoqués au ch. 11, 3-6 de la *Didachè*. Voir plus haut, p. 51.

2. Si les ἐπίσκοποι sont d'abord propres, semble-t-il, aux chrétiens de langue grecque, il ne s'ensuit pas non plus que l'épiscopat n'ait pas à certains égards des origines juives. C'est ainsi qu'en *Act.* 1, 20, « le terme en un sens central d'ἐπισκοπή... répond à l'expression *pequdah* qui, dans les textes de Qumrân, désigne la fonction par principe sacerdotale de l'inspecteur (*paqid*) et... de l'intendant (*mebaqqer*) », J. SCHMITT, dans *La secte de Qumrân et les origines du christianisme (Recherches bibliques, IV)*, 1959, p. 224-225.

prendra le pas sur les autres pour exercer son autorité sur l'ensemble de la communauté rassemblée dans un même lieu. Comme l'a noté Mgr Duchesne, on conçoit difficilement qu'un groupe puisse assurer collégialement la direction d'une assemblée sans déléguer ses pouvoirs à un président spécialement commis à cet effet¹. C'est pourquoi l'épiscopat « unitaire » devait progressivement s'imposer dans l'Église universelle. Son essor devait être plus ou moins rapide selon les régions ; cependant la correspondance de saint Ignace d'Antioche atteste, au début du II^e siècle, que beaucoup d'églises ont à cette époque un seul évêque, qui exerce indiscutablement son autorité sur le collège des « presbytres », les diacres et l'ensemble de la communauté chrétienne. Dans la mesure où la *Didachè* révèle une étape antérieure à cette évolution, elle confirme du même coup son ancienneté dans l'histoire littéraire du christianisme primitif. Le fait est d'autant plus sûr que l'ouvrage est précisément originaire de Syrie occidentale, où l'épiscopat « unitaire » devait se développer rapidement conformément aux indications de la correspondance de saint Ignace d'Antioche.

Il n'est pas dans notre propos de préciser ici les origines de cet épiscopat, puisque la *Didachè* ignore cette étape institutionnelle de la communauté chrétienne². Au demeurant, le ch. 15 n'est pas très explicite sur les évêques et les diacres de la primitive Église. En revanche, il complète très heureusement les informations qui ont été données

1. Cf. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, I, Paris 1906, p. 93-95.

2. Les études sur les origines de l'épiscopat « unitaire » sont nécessairement très nombreuses et il n'est pas question non plus de les évoquer ici. Il en est de même des problèmes posés à cet égard par la notion de succession apostolique qui est étrangère à la *Didachè*, puisque les apôtres évoqués au ch. 11, 3-6 n'ont rien à voir avec les « Douze ». Voir p. 77, n. 1.

plus haut (ch. 14)¹ sur la discipline communautaire, lorsqu'il ajoute : « et que personne ne parle à celui qui offense autrui, qu'il n'entende pas un mot de vous², avant qu'il ait fait pénitence »³. En vérité, cette précision révèle pour sa part que la communauté tout entière devait intervenir contre le pécheur récalcitrant : il s'agissait ni plus ni moins de rompre avec lui pour le contraindre à la pénitence⁴.

Cependant l'expression *παντι ἀστοχοῦντι κατὰ τοῦ ἑτέρου* est trop générale pour nous permettre d'apprécier la faute qui exigeait des mesures aussi catégoriques contre son auteur. Tout ce que l'on peut dire à ce sujet, c'est que cette dernière affectait probablement les rapports entre les membres de la communauté chrétienne. Dans ces conditions, le ch. 15 de la *Didachè* évoque très exactement les préceptes qui sont édictés précédemment (*Did.* 4, 14 et 14, 2) et que nous avons commentés en temps utile⁵. Il est également impossible de savoir si la faute en question était particulièrement grave. Mais il est sûr qu'elle devait être le fait d'un membre de la communauté ecclésiale qui s'obstinait dans l'erreur en dépit des réprimandes fraternelles, vraisemblablement réitérées à plusieurs reprises. A la fin du III^e siècle, le traité *Aduersus aleatores*, faussement

1. Voir W. RORDORF, « La rémission des péchés... », p. 290 s.

2. Contrairement aux versets précédents dont les recommandations sont à la seconde personne du pluriel, ce passage est à la deuxième personne du singulier. Le changement de sujet apparaît comme un durcissement du texte qui peut être interprété de façon différente. Mais GRER, p. 244, traduit l'expression *μηδὲ παρ' ὑμῶν ἀκούετω* d'une manière différente — « ... ni de votre part ne lui prête l'oreille » — en s'inspirant sans doute de l'interprétation de P. NAUTIN, « Notes critiques sur la *Didachè* », *VigChr* 13 (1959), p. 119-120, qui considère peut-être à juste titre *μηδεῖς* comme le sujet de l'impératif *ἀκούετω*.

3. Les *Constitutions apostoliques* (VII, 31, 3) omettent ce passage.

4. On trouve une idée semblable chez IGNACE D'ANTIOCHE, *Smyrn.* 7, 2.

5. Cf. plus haut, p. 67 s.

attribué à saint Cyprien¹, explicite à cet égard le texte de la *Didachè* lorsqu'il paraphrase en ces termes le ch. 14 de l'ouvrage sur la nécessité de la pénitence pour le pécheur récalcitrant : *In doctrinis apostolorum* : « *Si quis frater delinquit in ecclesia et non paret legi, hic nec colligatur donec paenitentiam agat et non recipiatur ne inquinetur et impediatur oratio uestra.* »

En fait, la paraphrase du Pseudo-Cyprien mélange assez curieusement les trois passages de la *Didachè* qui intéressent la discipline pénitentielle du christianisme primitif (4, 14 ; 14, 2 et 15, 3)². Il est clair qu'un membre de la communauté, qui s'est rendu coupable à l'égard de ses frères et qui refuse de se soumettre au jugement de l'Église³, doit être exclu de l'eucharistie jusqu'à ce qu'il ait fait pénitence⁴. La citation de l'*Aduersus aleatores* confirme dans sa précision les affirmations de la *Didachè* à ce sujet. C'est pourquoi on peut raisonnablement supposer qu'elle reproduit, indépendamment de la *Doctrina apostolorum*, un passage d'une traduction latine de notre texte, aujourd'hui perdue⁵.

4. Le chapitre final (ch. 16)

On s'est souvent posé la question de savoir si le ch. 16 de la *Didachè* ne constituait pas au départ la conclusion

1. Il faudrait reprendre dans le détail les études critiques de A. Harnack et de H. Koch, qui avaient des positions contradictoires sur la date de ce traité (cf. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, trad. de l'anglais par J. Laporte, II, Paris 1958, p. 436).

2. *Si quis frater delinquit in ecclesia* (cf. *Did.* 4, 14)..., *hic nec colligatur* (cf. *Did.* 14, 2), *donec paenitentiam agat* (cf. *Did.* 15, 3)... *ne inquinetur* (cf. *Did.* 14, 2) *et impediatur oratio uestra* (cf. *Did.* 4, 14).

3. C'est probablement ainsi qu'il faut interpréter *non paret legi*.

4. Cf. plus tard TERTULLIEN, *Apol.* 39, 4.

5. Pour les citations de l'Évangile du Seigneur qui apparaissent à cet endroit (*Did.* 15, 3-4), voir plus loin.

de l'enseignement des *Deux voies* qui apparaît au début du livre (ch. 1-6). Parmi les critiques modernes qui ont répondu affirmativement à cette question, on citera plus particulièrement H. Köster¹, E. Bammel², G. Bornkamm³, K. Baltzer⁴, E. Kamlah⁵, R. A. Kraft⁶ et A. Agnoletto⁷. En fait, cette thèse s'appuie non seulement sur les textes parallèles de la littérature juive contemporaine que nous avons cités précédemment — en particulier 1QS III, 13-IV, 26⁸; elle est également fondée sur les recensions des *Deux voies* qui apparaissent à époque ancienne en dehors de la *Didachè* : la conclusion de la *Doctrina apostolorum*, Ba. 21, 1 s. et Ce. 14⁹. Cependant, il serait vain de sous-estimer les difficultés que cette thèse suscite à certains égards.

1. KÖSTER, p. 160, 173, 190.

2. E. BAMMEL, « Schema und Vorlage von *Didache* 16 ».

3. G. BORNKAMM, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium* (WMANT, 1), Neukirchen-Vluyn 1970⁶, p. 15. En comparant le ch. 16 de la *Didachè* aux ch. 5-7 de l'Évangile de saint Matthieu, Bornkamm constate pour sa part une parenté de forme entre les deux textes.

4. K. BALTZER (*Das Bundesformular*, p. 132 s.) trouve également le style littéraire du formulaire de l'alliance (« Bundesformular ») dans la *Didachè*, qui devait nécessairement se terminer par un enseignement eschatologique.

5. E. KAMLAH, *op. cit.* (cf. p. 23 s., n. 3), p. 214.

6. KRAFT, p. 12 s.

7. AGNOLETTI, p. 181 s. L'auteur avait déjà exprimé cette opinion dans une étude précédente (cf. A. AGNOLETTI, « Motivi etico-escatologici nella *Didache* », dans *Convivium Dominicum*, Catania 1959, p. 275).

8. E. BAMMEL (« Schema und Vorlage... ») cite pour sa part beaucoup d'autres textes.

9. Cf. la critique de PRIGENT-KRAFT, p. 214 s., à cet égard. Pour ces auteurs, les *Canons ecclésiastiques* dépendraient du ch. 21 de l'Épître de Barnabé qui présente la conclusion des *Deux voies* dans ce chapitre. Et, si ce chapitre 21 doit être attribué à l'auteur de l'Épître, la fin de la *Doctrina apostolorum* et la *Vie de Chenoute* 4, 14 resteraient, en dehors de la *Didachè*, les seuls témoins originaux d'un enseignement eschatologique des *Deux voies* dans la tradition directe.

1°. Les premiers chapitres de la *Didachè* contiennent déjà plusieurs passages eschatologiques, notamment dans les parties qui intéressent la Voie de la vie (3, 7 ; 4, 7.10). Ils n'exigent par conséquent pas de conclusions nouvelles à ce sujet.

2°. La conclusion de la *Didachè* dans sa forme actuelle ne prolonge pas directement les cinq premiers chapitres de l'ouvrage. Certes l'expression qu'elle présente au départ, Γρηγορεῖτε ὑπὲρ τῆς ζωῆς ὑμῶν (16, 1), peut être éventuellement considérée comme une allusion à la Voie de la vie¹. Il en est de même du parallèle qu'on peut établir à ce propos entre *Did.* 16, 2 et *Ba.* 4, 9b.10². Toutefois ces rapprochements ne permettent pas de croire que le chapitre final de la *Didachè* a pu servir de conclusion à l'enseignement des *Deux voies*. Il faut préciser d'ailleurs que les perspectives apocalyptiques de la seconde partie du ch. 16 (16, 3-8) sont totalement étrangères à cet enseignement pour le fond³ et pour la forme⁴.

1. P. DREWS (« Untersuchungen zur Didache », *ZNTW* 5, 1904, p. 68) faisait déjà cette remarque.

2. Il est précisément aventureux de croire à cet égard que *Ba.* 4, 9b.10 faisait partie de la recension primitive des *Deux voies*. En fait, ce passage n'a aucun rapport avec cette recension qui apparaît en conclusion du texte (*Ba.* 18-20). D'ailleurs, l'idée qu'il exprime revient souvent chez les Pères apostoliques, qui demandent aux fidèles de se réunir fréquemment (cf. *II Clem.* 17, 3 ; IGNACE D'ANTIOCHE, *Eph.* 14, 1 ; *Pol.* 4, 2). — De toute manière, le rapprochement qu'on peut établir entre *Ba.* 4, 9b et *Did.* 16, 2 n'est pas suffisamment caractéristique pour fonder l'hypothèse d'une dépendance littéraire entre les deux textes (cf. AUDET, p. 163 s.). Au vrai, l'idée est fréquente dans la littérature chrétienne ancienne (p. ex. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Quis diues saluetur*, 40 ; cf. *Ca.* VII, 31, 6). Cependant, B. C. BUTLER, « The literary Relations of Didache, ch. XVI », p. 269 s., croit pour sa part qu'il existe des liens réels entre *Ba.* 4, 9b, et *Did.* 16, 2.

3. Cf. GIET, p. 244.

4. L'emploi du substantif φθορεῖς à cet endroit (*Did.* 16, 3) est très différent de l'acception qui est réservée à ce substantif dans les *Deux voies* (*Did.* 5, 2 ; cf. 2, 2).

3°. Mais c'est avant tout pour des raisons chronologiques évidentes qu'on doit exclure tout rapprochement entre le ch. 16 et le début du livre. De fait, ce chapitre est séparé de l'enseignement des *Deux voies* par neuf autres chapitres, qui ont été composés à des époques différentes et qui ont fait l'objet d'additions successives et de remaniements divers à un moment ou à un autre¹. En définitive, c'est principalement pour cette raison qu'il est impossible d'admettre que le chapitre en question a pu être au départ la conclusion des *Deux voies*.

On peut simplement supposer qu'en révisant l'ensemble du texte et en lui donnant sa forme définitive, le dernier rédacteur de la *Didachè* a voulu mettre à la fin du livre un passage eschatologique essentiellement composé d'éléments traditionnels. La question intéresse les affinités littéraires qui peuvent éventuellement rapprocher la *Didachè* des Évangiles synoptiques².

5. La *Didachè* et les écrits néo-testamentaires

La question des rapports entre la *Didachè* et les écrits néo-testamentaires est importante pour la datation du texte. Celui-ci est en effet postérieur au 1^{er} siècle de notre ère, s'il cite explicitement le Nouveau Testament ; en revanche, l'attribution au 1^{er} siècle est possible, si l'ouvrage ne dépend pas de ce dernier³.

1. Voir plus loin, p. 92 s.

2. Voir plus loin, p. 89 s.

3. Mais cet argument ne suffit naturellement pas pour attribuer l'ouvrage au 1^{er} siècle. Il est simplement l'une des conditions possibles pour cette attribution. Cf. VOKES, p. 93-119, Id., « The Didache and the Canon of the New Testament », p. 427-436, qui attribue l'ouvrage à la fin du 1^{er} siècle, KRAFT, p. 76, qui date la *Didachè* de 150 environ et KÖSTER, p. 159, qui croit pour sa part que la *Didachè* n'est pas antérieure à la première moitié du 1^{er} siècle.

Trois études de la critique contemporaine¹ marquent un tournant à cet égard². Sans se consulter d'ailleurs, leurs auteurs sont arrivés pour l'essentiel à des conclusions identiques. A leur avis, la *Didachè* ne connaît pas encore les textes canoniques du Nouveau Testament. Ces conclusions n'ont pas été contestées par la critique récente et nous pouvons les considérer comme définitives³. Elles exigent simplement quelques précisions supplémentaires :

1°. En dehors de la « section évangélique » (1, 3b - 2, 1)⁴, l'enseignement des *Deux voies* est entièrement juif, comme on l'a dit précédemment⁵. Il est donc superflu de chercher dans cet enseignement des citations du Nouveau Testament⁶. On doit supposer au contraire que les Évangiles synoptiques dépendent de la même tradition juive que la *Didachè*, lorsqu'ils présentent à ce sujet des analogies avec les *Deux voies* (cf. *Did.* 2, 2-3 ; 3, 7 ; 5, 1)⁷.

1. Cf. KÖSTER, p. 159-241 ; AUDET, p. 166-186 ; R. GLOVER, « The *Didache's* Quotations and the Synoptic Gospels ».

2. E. MASSAUX (*Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Louvain 1950, p. 3-6 ; 604-646) prétendait encore pour sa part que la *Didachè* dépendait intégralement de l'Évangile de saint Matthieu.

3. Pour le ch. 16, voir plus loin p. 89 s.

4. *Did.* 1, 3b - 2, 1 pose à cet égard des problèmes particuliers. Voir p. 85 s., et le commentaire p. 143 s.

5. Voir plus haut, p. 28 s.

6. On pourrait à la rigueur prétendre que la numérotation des deux commandements de l'amour — le premier et le second (*Did.* 1, 2) — est proprement chrétienne (cf. plus haut p. 29, n. 1) ; cependant la formulation de ces commandements est très différente de celle qui apparaît dans les Évangiles synoptiques. On relève notamment à cet endroit l'adjonction de l'expression τὸν ποιήσαντά σε (cf. *Ba.* 19, 2 ; JUSTIN MARTYR, *Apol.* I, 16, 6) dans notre texte. Celui-ci atteste donc une tradition antérieure à celle des Évangiles synoptiques (cf. KÖSTER, p. 170 s.).

7. Cf. KÖSTER, p. 160 s. Cette thèse est plus solidement établie depuis les découvertes de Qumrân, dont les résultats n'apparaissent

Pour sa part, la « section évangélique » de la *Didachè* est propre à l'ouvrage puisqu'elle n'apparaît dans aucune recension ancienne des *Deux voies*¹. Il s'agit assurément d'une interpolation chrétienne² au début du texte et les trois auteurs cités précédemment³ ont raison d'affirmer qu'elle montre une certaine parenté avec les *Évangiles de Matthieu* et de *Luc*. Toutefois, ils précisent à juste titre que la « section évangélique » ne dépend pas de ces évangiles⁴. Certains indices permettent même de croire que la tradition de cette dernière est plus ancienne que celle du texte de Matthieu et de Luc. Le pluriel ἔθνη et l'expression δῶ ῥάπισμα qui apparaissent successivement à cet endroit (1, 3 et 1, 4)⁵ révèlent tout particulièrement cet archaïsme ; de fait, les formules parallèles des Évangiles synoptiques attestent pour leur part une étape plus récente du texte. Quant au précepte παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου καὶ μὴ ἀπαίρει, qui apparaît un peu plus loin (*Did.* 1, 5) et qui ressemble au même passage des textes évangéliques de Matthieu et de Luc, il présente un caractère plus absolu que dans ces derniers textes et il souligne à cet égard l'antériorité de la *Didachè* par rapport à la tradition synoptique.

pas encore dans l'ouvrage de Köster. Cf. S. WIBBING, *op. cit.* (cf. p. 24, n. 1) ; H. BRAUN, *op. cit.* (p. 37, n. 3), p. 184 s., 286 s. Il est vrai que B. C. BUTLER, « The 'Two Ways'... », p. 27-38, croit prouver pour sa part que la *Doctrina apostolorum* et la *Didachè* dépendent de l'Évangile de saint Matthieu.

1. Elle apparaît naturellement en revanche dans les recensions des *Deux voies* qui dépendent de la *Didachè* : les *Constitutions apostoliques*, la *Vie arabe de Chenoute*, les *Fragmenta anastasiana* et le recueil de *Sentences* attribué à Isaac le Syrien. Cf. ch. IV, p. 120 s. et 122 s.

2. Cf. W. RORDORF, « Le problème de la transmission... ».

3. Voir p. 84, n. 1.

4. A vrai dire, KÖSTER, p. 217, prétend qu'une partie de la « section évangélique » (*Did.* 1, 3b-5a) dépend de l'Évangile de saint Matthieu. Cf. B. LAYTON, « The Sources, Date and Transmission of *Didache* 1, 3b - 2, 1 ». Mais les observations de ces auteurs sont contestables.

5. Cf. R. GLOVER, « The *Didache's* Quotations... », p. 14 s.

Enfin, la conclusion de la parabole qui figure à la fin de la « section évangélique », οὐκ ἐξελεύσεται ἐκεῖθεν, μέχρις οὐ ἀποδοῖ τὸν ἔσχατον κοδράντην, est également plus rigoureuse que dans l'*Évangile de saint Matthieu* (*Matth.* 5, 26) et elle confirme à son tour que la *Didachè* est antérieure à celui-ci dans l'histoire littéraire du christianisme primitif¹.

2^o. Cependant la partie liturgique de la *Didachè* présente deux passages qui évoquent très précisément la tradition synoptique.

a) Au ch. 8, 2, le Notre Père est cité in extenso² et le texte de la prière dominicale est très proche de celui qui apparaît dans l'*Évangile de saint Matthieu* (*Matth.* 6, 9-13). Toutefois, sans être très importantes, les variantes qui séparent la *Didachè* de celui-ci³ sont suffisamment caractéristiques pour attester que ce texte fournit une recension différente du *Pater*. Le fait est d'autant plus évident qu'il s'agit d'une prière liturgique en usage dans les communautés ecclésiastiques dès les origines du christianisme⁴. On notera d'ailleurs que le Notre Père est introduit par la citation suivante qui peut évoquer une tradition orale du texte évangélique⁵: ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ (8, 2). Mais il n'est pas exclu non plus que cette citation

1. KÖSTER, p. 236 s. ; W. RORDORF, « Le problème de la transmission... ».

2. Cette citation intégrale a tout naturellement conduit la plupart des commentateurs à croire que le début du chapitre (*Did.* 8, 1) dépendait également de l'*Évangile de saint Matthieu*. Mais nous avons déjà précisé antérieurement (p. 36 s.) que l'hypothèse était arbitraire.

3. Voir les variantes dans l'apparat critique *ad loc.* Pour la doxologie du *Pater*, voir plus bas, p. 174, n. 3. Précisons à ce sujet qu'Isaac le Syrien affirme pour sa part dans ses *Sentences*: γενηθῆτω τὸ θέλημά σου ἐν ἐμοί ; cette interprétation correspond à l'exégèse de beaucoup de Pères (cf. A. HAMMAN, *Le Pater expliqué par les Pères*, Paris 1962²).

4. Il n'est pas exclu que cette version de la prière soit plus ancienne que les versions matthéenne et lucanienne. Cf. KÖSTER, p. 203 s.

5. Cf. AUDET, p. 172 s. ; KÖSTER, p. 10, 203.

fasse allusion aux premiers recueils des *logia* du Seigneur qui ont précédé l'*Évangile de saint Matthieu* dans sa forme actuelle.

b) Un peu plus loin (9, 5), le *logion* μὴ δώτε τὸ ἅγιον τοῖς κισί est présenté comme une parole du Seigneur¹ et Jean-Paul Audet² note à juste titre que cette prescription de source juive³ apparaît ici dans un contexte plus proche de ses origines culturelles que dans l'*Évangile de saint Matthieu* (cf. *Matth.* 7, 6)⁴. Il semble également que les rapprochements supplémentaires qui peuvent exister dans cette partie liturgique entre la *Didachè* et les écrits néotestamentaires remontent directement à la tradition juive commune à l'ensemble de la littérature chrétienne du 1^{er} siècle de notre ère⁵. En tout cas, cette hypothèse justifie parfaitement les divergences entre notre texte et le Nouveau Testament dans les passages en question.

3^o. Quant à la partie disciplinaire de la *Didachè* (11-15), elle confirme également ces conclusions pour sa part :

a) A propos de l'accueil qui doit être réservé aux apôtres et aux prophètes, cette partie fait tout d'abord référence au précepte évangélique (τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου). Mais, comme la suite du texte n'est pas empruntée aux Évangiles synoptiques, il est clair que l'auteur de celui-ci ne cite pas

1. Cf. à ce sujet KÖSTER, p. 200 s.

2. AUDET, p. 173 s.

3. Cf. O. MICHEL, dans *ThWbNT*, III, p. 1101 s.

4. KÖSTER, p. 199, est cependant d'un avis contraire.

5. KÖSTER, p. 192 s. L'arrière-fond johannique éventuel de *Did.* 9, 4 a donné lieu à des controverses. Voir à ce sujet — et au sujet de toute influence johannique éventuelle sur les ch. 9-10 de la *Didachè* (cf. plus haut, p. 46, n. 3 et 5) — la critique pertinente de A. VÖÖBUS, p. 137-157, et Id., dans *VigChr* 23 (1969), p. 81 s. Voir aussi L. CLERICI, *Einsammlung der Zerstreuten*, p. 92 s., qui reprend à ce sujet la thèse de H. RIESENFELD, « Das Brot von den Bergen... », p. 142-150. Pour ces deux auteurs, *Did.* 9, 4 exprimerait une exigence missionnaire de la communauté chrétienne.

ces derniers. En tout état de cause, il s'agit vraisemblablement d'une tradition orale¹ que cet auteur veut rappeler aux communautés chrétiennes.

b) Sous la forme qu'il présente dans la *Didachè*, le fameux *logion* évangélique sur le péché irrémissible : *πᾶσα γὰρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται, αὕτη δὲ ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται* (11, 7), apparaît plus archaïque que les passages correspondants de saint Matthieu (12, 31) et de saint Marc (3, 28 s.)². Il est donc antérieur à ces derniers dans la tradition textuelle.

c) La correspondance qui existe entre le ch. 13 et l'*Évangile de saint Matthieu* (10, 10) au sujet de l'ouvrier qui « mérite sa nourriture » (*Did.* 13, 1-2) ne prouve pas non plus que la *Didachè* dépend de la tradition synoptique. A cet endroit, celle-ci cite un proverbe de portée générale, qui n'est pas nécessairement propre au texte évangélique³.

d) Certes, les deux références du ch. 15 à la tradition évangélique (ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, 15, 3, et ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν, 15, 4) peuvent faire allusion à un texte écrit⁴ et la remarque confirme encore une fois que ce chapitre est vraisemblablement une addition postérieure, comme on l'a dit précédemment⁵. Mais aucun indice ne permet d'affirmer que ces deux références dépendent des Évangiles synoptiques. On peut tout au plus assurer que les textes auxquels elles font allusion contenaient des préceptes divers pour la correction fraternelle, les prières et les aumônes⁶. Ces préceptes de portée

générale devaient figurer dans plusieurs recueils au 1^{er} siècle de notre ère et la récente découverte de *logia* du Seigneur, connus sous le nom d'*Évangile de Thomas*, confirme que cette littérature n'était pas propre à la tradition synoptique¹.

4^o. Enfin, le ch. 16 pose un problème particulier à cet égard. Certains auteurs ont en effet contesté² les conclusions de H. Köster³, de J.-P. Audet⁴ et de R. Glover⁵, qui ont affirmé à différentes reprises que ce chapitre était indépendant du texte évangélique. D'après eux, le chapitre en question serait directement issu des apocalypses synoptiques et leur position mérite une mention particulière :

a) D'après B. C. Butler⁶, le début du ch. 16 citerait explicitement l'*Évangile de saint Luc* (12, 35-40), lorsqu'il affirme : οὐ γὰρ οἴδατε τὴν ὥραν ἐν ἧ ὁ κύριος ἡμῶν ἔρχεται. Mais, en réalité, la dépendance entre les deux textes est plus apparente que réelle. En définitive, le rappel de la *Didachè* à cet endroit apparaît essentiellement comme une exhortation eschatologique⁷ et il est inadmissible de prétendre que la *Doctrine des douze apôtres* se serait

1. Cf. J. M. ROBINSON - H. KÖSTER, *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, Tübingen 1971.

2. P. PRIGENT, « Une thèse nouvelle sur la *Didachè* », *RThPh*, 3^e série, 10 (1960), p. 303 ; B. C. BUTLER, « The literary Relations... », p. 269 s. ; GIET, p. 244 s.

3. KÖSTER, p. 173-190.

4. AUDET, p. 180 s. Cf. R. TERZOLI, « *Didachè e S. Scrittura* », p. 450 s.

5. R. GLOVER, « The *Didache's* Quotations... », p. 21 s. Cet auteur observe à juste titre que le silence du ch. 16 de la *Didachè* sur la chute de Jérusalem montre précisément que ce chapitre est indépendant du texte évangélique.

6. Cf. B. C. BUTLER, *art. cit.*, p. 265 s.

7. Cf. *Éphés.* 6, 14 ; *I Pierre* 1, 13 et la tradition pascale juive. Pour l'insertion de cette exhortation dans la *Didachè*, voir KÖSTER, p. 175 s.

1. KÖSTER, p. 10, 209 s.

2. Voir plus haut, p. 53, n. 3. Cf. KÖSTER, p. 215 s.

3. Cf. KÖSTER, p. 212 s.

4. Cf. KÖSTER, p. 11, 210 s.

5. Voir plus haut, p. 63 s.

6. *Did.* 15, 3 peut évoquer à ce sujet *Matth.* 18, 15-17 ; cependant, AUDET, p. 180, a raison d'affirmer pour sa part que *Did.* 15, 3 est plus proche du *Manuel de Discipline* qumranien (1QS V, 24 - VI, 1) que de *Matth.* 18, 15-17.

exclusivement reportée à l'*Évangile de saint Luc* pour ce *logion*, qui serait d'ailleurs l'unique citation de cet évangile pour tout l'ouvrage.

b) De leur côté, Prigent¹, Butler² et Giet³ ont prétendu que l'essentiel du chapitre final de la *Didachè* (16, 3-8) dépendrait directement du ch. 24 de l'*Évangile de saint Matthieu*. Cependant l'expression *καὶ ἡ ἀγάπη στραφήσεται εἰς μῖσος*, qui figure au début de ce passage (16, 3), paraît plus archaïque que le texte évangélique auquel elle s'apparente dans la tradition littéraire. C'est pourquoi les liens qui existent à ce propos entre la *Didachè* (16, 3-5) et l'*Évangile de saint Matthieu* (24, 10-13) prouvent simplement que les deux ouvrages prolongent isolément une tradition apocalyptique juive qui leur est commune⁴.

Au reste, les additions que le ch. 24 de saint Matthieu (24, 30 s.) présente par rapport au texte parallèle de saint Marc (13, 26 s.) et qui apparaissent au ch. 16 de la *Didachè* (16, 6) attestent pour leur part que l'*Évangile de saint Matthieu* remonte à la même source juive que cette dernière⁵. Dans ces conditions, il est impossible de croire avec P. Prigent⁶ que la *Didachè* met en ordre l'*Évangile de saint Matthieu*. Notre texte s'est au contraire inspiré d'une tradition parallèle qui n'apparaît qu'à certains endroits du ch. 24 de cet évangile⁷.

1. P. PRIGENT, « Une thèse nouvelle sur la *Didachè* », p. 303.

2. B. C. BUTLER, « The literary Relations... », p. 280 s.

3. GIET, p. 244 s.

4. Pour l'ensemble de l'argumentation à cet égard, voir KÖSTER, p. 178 s. ; p. 183 s. Cf. *Matth.* 7, 15 et 23.

5. Cf. KÖSTER, p. 184 s.

6. Cf. P. PRIGENT, « Une thèse nouvelle sur la *Didachè* », p. 303 s. Cf. ID., *L'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources*, Paris 1961, p. 154.

7. Quant à la systématisation des signes avant-coureurs de la fin des temps qui apparaît à la fin du ch. 16 de la *Didachè* (16, 6), elle évoque des thèmes similaires pauliniens (*I Thess.* 4, 16 s. et *I Cor.* 15, 23 s.52) et c'est également pour cette raison qu'on peut affirmer que

Il faut par conséquent admettre avec H. Köster, J.-P. Audet et R. Glover que la *Didachè* ne cite aucun texte néo-testamentaire. La remarque est d'autant plus importante que l'ouvrage contient plusieurs passages qui interfèrent très précisément avec la tradition synoptique et spécialement avec l'*Évangile de saint Matthieu*¹. Sous cet aspect, la *Didachè* apporte quelque lumière sur les origines du texte évangélique et les exégètes devront tenir compte de cet apport dans leurs travaux critiques².

6. La date et le lieu d'origine de l'ouvrage

D'après ce que nous avons dit précédemment³, les problèmes posés par la datation de la *Didachè* seront résolus dans la mesure où nous pourrions préciser les phases successives de la composition du texte et fixer un terminus *ante quem* pour la rédaction finale de l'ouvrage.

Il faut par conséquent tenter de retracer d'abord les différentes étapes de la composition du livre. Mais nous

notre texte s'est inspiré d'une tradition parallèle à celle de l'*Évangile de saint Matthieu*, sans naturellement dépendre par ailleurs des Épîtres de saint Paul.

1. Deux observations de R. GLOVER, « The *Didache's* Quotations... », sont particulièrement suggestives à cet égard. Tout d'abord il est sûr que la *Didachè* cite la tradition évangélique dans un contexte différent de celui des Évangiles synoptiques (cf. *Did.* 1, 5 ; 9, 5 ; 11, 7) et le fait confirme, semble-t-il, l'indépendance de l'ouvrage par rapport à ces derniers. Par ailleurs, les citations évangéliques qu'elle présente s'accordent plus souvent avec celles de saint Justin qu'avec les Synoptiques et il s'agit là d'un critère décisif pour affirmer cette indépendance dans l'histoire littéraire du christianisme primitif. Cf. aussi A. J. BELLINZONI, *The Sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr (Suppl. NT, 17)*, Leiden 1967.

2. Le silence de l'important ouvrage de S. SCHULZ, *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972, est regrettable à cet égard.

3. Voir plus haut, p. 17 s.

devons écarter à ce sujet les hypothèses de J.-P. Audet¹, qui sont trop schématiques pour répondre à la réalité des faits. Celui-ci a tort de croire en effet que la *Didachè*, réalisée en deux étapes successives — les ch. 1, 1-11, 2 d'une part et 11, 3-16, 8 d'autre part —, aurait été interpolée peu de temps après sa composition par un réviseur qui aurait ajouté au texte les passages à la deuxième personne du singulier (*Did.* 1, 4-6 ; 6, 2-3 ; 7, 2-4 ; 13, 3.5-7)². En définitive, nos observations antérieures nous permettent de résumer les faits de la manière suivante :

1°. Aux ch. 1-6, un auteur inconnu a repris l'enseignement des *Deux voies* qui était très répandu dans la tradition juive contemporaine et dans le christianisme primitif³. Pour tenir compte de l'idéal de perfection chrétienne et situer le texte dans une perspective semblable à celle de l'*Évangile de saint Matthieu*, il a complété cet enseignement par des adjonctions diverses⁴. Parmi ces dernières, il faut essentiellement citer la « section évangélique » (*Did.* 1, 3b - 2, 1) et la conclusion des *Deux voies* (6, 2-3). Mais il est clair que ces additions restent indépendantes de la tradition canonique.

2°. La partie liturgique (*Did.* 7-10), qui suit immédiatement l'enseignement des *Deux voies*, doit être également attribuée à cet auteur inconnu, qui a justement inséré la formule ταῦτα πάντα προσιπόντες (7, 1) pour la relier

1. AUDET, p. 104-120. Cf. les critiques pertinentes de P. NAUTIN, dans *RHR*, 155 (1959), p. 191-214 ; P. PRIGENT, dans *RThPh*, 3^e série, 10 (1960), p. 298-304 ; GIET, p. 183 s.

2. Pour sa part, GIET pèche par excès de zèle hypercritique en affirmant que la *Didachè* apparaît comme un puzzle de traditions disparates.

3. Voir plus haut, p. 22 s.

4. Cf. G. KRETSCHMAR, « Ein Beitrag zur Frage... » ; U. LUCK, *Die Vollkommenheitsforderung der Bergpredigt (Theol. Existenz heute, 150)*, München 1968.

aux chapitres précédents. Les précisions des différents versets du ch. 7 (7, 2-3.4b) sont notamment l'œuvre de l'auteur en question. Cependant, pour les prières eucharistiques des ch. 9 et 10 qui présentent un caractère très archaïque, celui-ci se sert apparemment de textes qui étaient en usage dans les communautés chrétiennes de Palestine et de Syrie¹.

3°. Le même auteur a vraisemblablement composé la première partie de la section disciplinaire de l'ouvrage. Dans cette partie (ch. 11-13), il se réfère encore à une tradition qui lui est antérieure². Mais il fait également allusion aux problèmes qui se posent à son époque dans les communautés primitives et notamment aux abus suscités par la pratique de l'hospitalité chrétienne à l'époque apostolique³.

4°. C'est probablement au début du ch. 14 qu'il faut placer l'intervention d'un second rédacteur de l'ouvrage. De fait, les ch. 14 et 15 peuvent être difficilement attribués au même auteur que les précédents, puisqu'ils révèlent une étape plus évoluée de la communauté ecclésiale⁴. Au demeurant, il faut vraisemblablement croire avec

1. Cf. VÖÖBUS, p. 169 s. ; GIET, p. 165 s. ; 263.

2. L'emploi de la formule περί δέ dans cette partie (*Did.* 11, 3) comme dans les précédentes (*Did.* 6, 3b ; 7, 1 ; 9, 1-3) ne constitue pas un argument décisif pour affirmer que les ch. 11-13 ont été composés par le même auteur que le début du livre. On notera plus précisément à cet égard que la transition qui marque le début du ch. 11 (11, 1-2) n'interrompt pas fondamentalement la suite des idées ; en fait, les considérations des ch. 11-13 sur les prophètes prolongent tout naturellement le dernier verset du ch. 10 (10, 7) qui évoquait déjà ceux-ci.

3. Cf. les remarques d'A. HAMMAN, *La vie quotidienne des premiers chrétiens (95/197)*, Paris 1971, p. 38 s.

4. Voir plus haut, p. 63 s. Il faudrait ajouter que l'idéal de perfection qui apparaît à la fin du livre (cf. *Did.* 16, 2) est assez différent de celui des *Deux voies* (cf. *Did.* 1, 4 ; 6, 2).

plusieurs commentateurs que le ch. 15 (15, 3-4) fournit la première allusion certaine à un évangile écrit¹.

5°. Quant au ch. 16 qui constitue la fin de l'ouvrage, il a probablement été ajouté à la même époque que les ch. 14 et 15². Il ne s'agit pas, comme l'ont prétendu certains auteurs, d'un texte qui servait primitivement de conclusion à l'enseignement des *Deux voies*. Il est sûr en effet que les thèmes eschatologiques de ce chapitre font état d'une tradition archaïque, qui reste parallèle à cet enseignement sans en dépendre d'une manière ou d'une autre³.

Dans ces conditions, les derniers chapitres de la *Didachè* (ch. 14-16) peuvent seuls nous permettre de situer la date finale de l'ouvrage. Conformément aux remarques de Harnack⁴, les deux premiers versets du ch. 15 occupent une position déterminante à cet égard. Dans la mesure où ils révèlent une mutation importante dans la formation du ministère ecclésiastique, ils attestent effectivement une étape très ancienne du texte que nous éditons. En tout cas, la hiérarchie locale, dont ils décrivent les origines, est pratiquement installée dans toutes les églises de la gentilité à partir de la fin du 1^{er} siècle de notre ère⁵. Comme la *Didachè* s'adresse essentiellement à des communautés de païens convertis⁶, on peut affirmer avec vraisemblance que cette date constitue un *terminus ante quem* pour la rédaction définitive de l'ouvrage. Au reste, l'ensemble des ch. 14-16 confirme pour sa part la date en question.

1. Voir plus haut, p. 88 s.

2. Cf. GIET, p. 254 s.

3. Voir plus haut, p. 80 s.

4. HARNACK, p. 88-158.

5. Cf. par exemple A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Église (Lectio divina, 68)*, Paris 1971.

6. Voir plus haut, p. 19 s. Pour déterminer la date de la *Didachè*, il est donc inutile de faire appel à l'existence éventuelle de communautés chrétiennes qui n'auraient pas rompu avec le judaïsme.

S'il faut accepter ce *terminus ante quem* pour la rédaction des ch. 14-16, il est sûr que la première partie du livre peut remonter à une date plus ancienne. Le fait est évident pour l'enseignement des *Deux voies* et la partie liturgique qui lui fait suite¹. Mais la « section évangélique » (1, 3b - 2, 1) et la conclusion des *Deux voies* (6, 2-3), qui sont propres au premier rédacteur de l'ouvrage, peuvent être également très archaïques. Comme on l'a dit précédemment, cette section omet précisément de citer les Évangiles synoptiques, et les variantes qu'elle présente par rapport à la tradition canonique nous permettent d'attribuer le passage en question à un milieu judéo-chrétien caractéristique². Il en est de même de la conclusion des *Deux voies* qui reste très juive dans son inspiration et qui doit avoir des origines identiques³.

Quant aux abus provoqués par l'hospitalité chrétienne (cf. *Did.* 1, 5-6 ; 11, 5-6.9.12 ; 12, 2-5), ils attestent une étape très ancienne de la rédaction de l'ouvrage. Cette impression est corroborée par les informations concernant les charismatiques, qui doivent être jugés d'après leur comportement, et non d'après leur enseignement⁴. Par ailleurs, la prescription du ch. 13 sur les prémices qui doivent être attribuées aux prophètes est également caractéristique des milieux judéo-chrétiens du 1^{er} siècle de notre ère⁵. Enfin, sans vouloir tirer parti d'un argument e

1. La formule baptismale trinitaire (*Did.* 7, 1.3) ne constitue pas un obstacle à cet égard. Cf. W. RORDORF, « Le baptême selon la *Didachè* », p. 504.

2. Cf. W. RORDORF, « Le problème de la transmission... ».

3. Voir plus haut, p. 32 s. Cf. AUDET, p. 198 s.

4. Nous avons d'ailleurs précisé plus haut que *Did.* 11, 7 atteste une étape très archaïque du texte. Le *Pasteur d'Herma*, qui n'est pas antérieur au milieu du II^e siècle, fait justement état d'une évolution certaine en ce qui concerne les charismatiques en général. Cf. J. REILING, *Herma and Christian Prophecy*, Leiden 1973.

5. L'emploi du substantif *σπλῶ* à cet endroit (*Did.* 13, 5) ne contredit pas cette date pour sa part. Cf. GIET, p. 230.

silentio, il est clair que l'absence de toute référence aux premières hérésies dans l'ensemble de l'ouvrage confirme indirectement l'ancienneté de celui-ci dans la tradition ecclésiastique¹. Si les rédacteurs successifs de la *Didachè* avaient connu les dangers docète ou gnostique et avaient dû prendre parti à leur égard, ils les auraient vraisemblablement mentionnés dans leur texte et cette mention apparaîtrait notamment aux ch. 11-13 qui dénoncent avec insistance les excès commis par les apôtres, les prophètes et les docteurs dans leur enseignement.

Pour toutes ces raisons, il faut admettre avec la plupart des critiques modernes, en particulier A. Adam et J.-P. Audet², que la *Didachè* remonte dans son ensemble au I^{er} siècle de notre ère. Nous excluons de cette manière les hypothèses qui attribuent l'ouvrage à une époque plus tardive, sous prétexte que celui-ci utiliserait éventuellement le Nouveau Testament, l'*Épître de Barnabé* ou le *Pasteur d'Herma*³. Enfin, il est difficile aussi de prétendre que la

1. La *Didachè* (8, 1-2) signale exclusivement les judaïsants à cet égard. Voir plus haut, p. 36 s. En fait, les avertissements qui apparaissent à différentes reprises (*Did.* 4, 13 ; 6, 1 ; 11, 2) ne visent pas des adversaires déterminés. Certes, l'ouvrage dénonce avec insistance les faux prophètes ; mais ces derniers ne peuvent être considérés comme des hérétiques. Les principales allusions du texte à l'égard des non-conformistes ne s'adressent qu'aux judaïsants et le fait confirme encore une fois l'ancienneté de la *Didachè* dans la tradition littéraire.

2. Pour ADAM, p. 45 s., le texte a été composé entre 90 et 100. Cependant, AUDET, p. 187-206, prétend que le texte est plus ancien, puisqu'il situerait volontiers la rédaction de celui-ci entre 50 et 70. Cf. aussi HEMMER, p. xxxii s., et BIHLMAYER, p. xiv, qui attribuent la *Didachè* à la seconde moitié du I^{er} siècle. Il n'est pas possible d'être plus précis dans l'état présent de notre documentation sur le texte en question.

3. Cf. B. C. BUTLER, « The literary Relations... » ; ID., « The 'Two Ways'... » ; F. E. VOKES, *The Riddle of the Didache...* ; ID., « The Didache and the Canon of the New Testament ». Mais ces auteurs

rédaction du livre a pu se poursuivre pendant les deux premiers siècles de notre ère¹.

Pour le lieu d'origine de l'ouvrage, on a toujours pensé à l'Égypte ou à la Syrie et il s'agit de se prononcer en connaissance de cause entre les deux régions. A la suite de Harnack², plusieurs critiques récents, parmi lesquels il faut citer R. Glover³, R. A. Kraft⁴ et A. Vööbus⁵, croient volontiers que la *Didachè* a été composée en Égypte. Leur argumentation est principalement fondée sur le fait qu'en dehors de la *Doctrina apostolorum*, du manuscrit de Jérusalem et des *Constitutions apostoliques*, la plupart des témoins anciens du livre sont d'origine alexandrine, copte ou éthiopienne⁶.

Cependant, il est préférable d'admettre avec d'autres auteurs que la *Didachè* est originaire de Syrie⁷. Par le milieu qu'ils révèlent, les ch. 11-13 attestent effectivement que l'ouvrage a été composé dans ce dernier pays⁸. On doit

ont été précédés à cet égard par HARNACK, p. 158 s. et la critique anglo-saxonne dans son ensemble. Cf. aussi PETERSON, p. 146-182.

1. Cf. à ce sujet KRAFT, p. 76 ; GIET, p. 263 s. et déjà KNOPF, p. 3.

2. HARNACK, p. 159 s. Cf. VOKES, p. 216 s.

3. R. GLOVER, « The Didache's Quotations... », p. 27.

4. KRAFT, p. 77.

5. VÖÖBUS, p. 13 s.

6. Ajoutons à cet égard que la doxologie qui suit le *Notre Père* (*Did.* 8, 2) reproduit exactement celle qui accompagne les plus anciennes versions coptes de l'*Évangile de saint Matthieu*. Par ailleurs, CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* I, 20, 100, 4 (cf. ch. iv, p. 124 s.), considère la *Didachè* comme un texte canonique (γραφή) et le fait confirme que l'ouvrage était très répandu en Égypte dans l'Église ancienne (cf. ATHANASE, *Lettres festales*, 39).

7. Cf. ADAM ; AUDET, p. 206 s. ; GIET, p. 264. Voir aussi KNOPF, p. 3 ; p. 22, où l'auteur affirme à juste titre que *Did.* 7, 3 atteste les origines syriennes de l'ouvrage ; BIHLMAYER, p. xiv, et J. HAZELDEN-WELKER, « An Argument from the Chinese for the Antiochen Origin of the Didache », dans *Studia Patristica*, VIII (TU 93), Berlin 1966, p. 44-50.

8. Voir plus haut, p. 60 s.

d'ailleurs préciser qu'il s'agit de la Syrie occidentale où l'on parlait grec, puisque la *Didachè* a été rédigée dans cette langue¹. Néanmoins, il est impossible de croire que l'œuvre est d'origine antiochienne², puisqu'elle s'adresse essentiellement à des communautés rurales de païens convertis³.

A. Adam a prétendu à cet égard que l'ouvrage était un manuel catéchétique en usage dans l'Adiabène à l'époque apostolique. Il a même précisé que ce manuel a pu servir à la communauté chrétienne réfugiée à Pella pendant le siège de Jérusalem par les Romains⁴. Mais, pour être séduisante, l'hypothèse n'en est pas moins dénuée de fondement critique. Son auteur peut tout juste démontrer à ce sujet que la version copte de la *Didachè* provient éventuellement d'une recension syriaque aujourd'hui perdue. En fait, cette recension prouve simplement les origines syriennes de l'ouvrage.

Pendant, comme beaucoup d'autres œuvres de la primitive Église⁵, la *Didachè* a été rapidement connue en Égypte, où des remaniements divers l'ont progressivement adaptée à la situation nouvelle⁶, conformément

1. Au reste, les vices mentionnés dans les *Deux voies* (*Did.* 2, 2 ; 3, 4) révèlent nettement une société de type hellénistique. Cf. également *Did.* 4, 10.

2. La tradition propre à saint Paul et à saint Luc est étrangère à la *Didachè* qui révèle de cette manière qu'elle n'est pas d'origine antiochienne. Au reste, saint Ignace d'Antioche ignore, semble-t-il, la *Didachè*, puisqu'il ne cite pas cet ouvrage dans sa correspondance qui montre des préoccupations d'un tout autre ordre. Cf. aussi ADAM, p. 22.

3. Le ch. 13 de la *Didachè* est très suggestif à cet égard.

4. ADAM, p. 38 s.

5. Par exemple l'*Évangile de Thomas*.

6. L'adaptation est particulièrement sensible au ch. 9, 4 où l'expression caractéristique ἐπάνω τῶν ὀρέων subit des remaniements divers dans les citations ultérieures du texte. Cf. PSEUDO-ATHANASE, *De uirg.* 13 et P. Der-Balīzeh, f. 2 v° qui précise curieusement [ἐ]πάνω [τῶν ὀρέων?] καὶ βο[υ]ῶν καὶ ἀρούρω. Voir p. 47, n. 2.

au témoignage des versions copte et éthiopienne du texte. Par ailleurs, il est également vraisemblable que l'enseignement des *Deux voies* circulait de bonne heure en Orient sans la « section évangélique » (*Did.* 1, 3b - 2, 1)¹. L'omission de cette dernière dans toutes les recensions anciennes de cet enseignement atteste en effet que celui-ci ignorait au départ cette interpolation caractéristique. En tout état de cause, la « section évangélique » constitue une addition propre à la *Didachè* dans la tradition chrétienne².

7. L'importance de la *Didachè* dans la tradition chrétienne

On peut affirmer en conclusion de ce long commentaire que le témoignage de la *Didachè* est unique en son genre. De fait, cet écrit d'une très haute antiquité montre un type de christianisme dont nous ignorions pratiquement l'existence avant sa découverte. Si nous connaissons assez bien les Églises de la mission paulinienne, nos informations sur les communautés chrétiennes de Syrie occidentale sont rares à l'époque apostolique³. Dans une certaine mesure, les points de contact qui rapprochent notre texte de l'*Évangile de saint Matthieu* d'une part⁴ et des *Homélie*s

1. Cf. L. W. BARNARD, « The Dead Sea Scrolls, Barnabas, the *Didache* and the later History of the 'Two Ways' », dans *Studies in the Apostolic Fathers and their Background*, p. 99-107.

2. Il est impossible en effet de croire que la « section évangélique » a pu disparaître après coup dans l'ensemble de la tradition textuelle en dehors de la *Didachè*. Par ailleurs si PRIGENT-KRAFT, p. 22 s., ont raison de situer en Syrie les origines vraisemblables de l'*Épître de Barnabé*, il est clair que l'enseignement des *Deux voies* circulait dans ce pays sous des recensions différentes à l'époque apostolique.

3. En revanche, la situation des premières communautés chrétiennes de Syrie orientale est relativement mieux connue aujourd'hui.

4. Voir plus haut, p. 59 s. ; 83 s. ; cf. aussi E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD, 2), Göttingen 1973, p. 117.

*pséudo-clémentines*¹ d'autre part sont évidents au point de vue critique. Cependant, la *Didachè* se distingue d'une manière particulière de ces derniers écrits. A la différence de l'*Évangile de saint Matthieu*, elle révèle un christianisme établi dans des communautés rurales, qui ont rompu avec le radicalisme des premiers convertis². Et, contrairement aux traditions judaïsantes des *Homélies pseudo-clémentines*, elle apparaît très libérale à l'égard des questions rituelles (cf. *Did.* 6, 2-3). C'est pourquoi le témoignage exceptionnel qu'elle apporte sur les premières communautés chrétiennes de Syrie occidentale comble heureusement les lacunes de notre information dans plusieurs domaines essentiels.

Précisons que l'ouvrage est spécialement intéressant pour les raisons suivantes :

1°. La *Didachè* révèle d'abord d'une manière suggestive qu'une partie du christianisme primitif pouvait se contenter de reprendre à son compte la doctrine juive des *Deux voies*³. Pour combler les lacunes de cette doctrine au regard des principes chrétiens, il suffisait de joindre à cette dernière des paroles empruntées aux *logia* de Jésus. Tel est le but de la « section évangélique » que le premier rédacteur de la *Didachè* a, de sa propre initiative, insérée dans l'enseignement des *Deux voies*. Cependant, cet auteur a volontairement tempéré le radicalisme initial des paroles qu'il utilisait. Il a notamment précisé qu'on ne devait pas accomplir les préceptes d'une manière inconditionnelle

1. Voir plus haut, p. 61 s.

2. Cf. G. KRETSCHMAR, « Ein Beitrag zur Frage... ». Voir aussi les belles observations de G. THEISSEN, « Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Ueberlieferung von Worten Jesu im Urchristentum », *ZThK* 70 (1973), p. 245-271 ; Id., dans *NTS* 21 (1974-1975), p. 192-221.

3. Cf. aussi à ce sujet J. KLEVENGAUS, *Die theologische Stellung...*, p. 130-146.

(*Did.* 1, 6) et qu'il n'était pas toujours possible de « porter le joug entier du Seigneur » (*Did.* 6, 2).

2°. La *Didachè* contient des prières eucharistiques très anciennes, qui constituent pour nous un trésor inestimable. Tout en s'inspirant de la tradition judaïque et tout en restant très proches de celle-ci, ces oraisons expriment d'une manière caractéristique l'accomplissement du salut dans la personne de Jésus et l'attente de la parousie du Christ ressuscité. Elles proclament que cette parousie n'est pas seulement propre à la fin des temps, mais qu'elle est déjà réalisée dans la synaxe eucharistique. Les perspectives de cette conception eschatologique sont soulignées avec vigueur et elles révèlent avec ampleur toutes les richesses théologiques de l'institution eucharistique¹.

3°. Enfin, la *Didachè* atteste une étape importante dans l'évolution du ministère ecclésiastique à l'époque apostolique. En montrant qu'il a pu exister une grande diversité à cet égard, elle souligne opportunément que cette évolution ne s'est pas faite spontanément et que la hiérarchie locale ne s'est pas installée d'une manière identique dans l'ensemble des communautés chrétiennes. La remarque est importante pour nos études. Elle peut orienter d'une façon décisive les recherches en cours sur les origines de la hiérarchie ecclésiastique et l'authenticité du ministère dans les différentes confessions chrétiennes².

Découverte par Mgr Bryennios à la fin du siècle dernier, la *Didachè* n'a pas fini de retenir l'attention de la critique. Il est sûr que la solution des problèmes qu'elle pose à l'exégète et à l'historien permettra de mieux comprendre l'ecclésiologie et l'eschatologie chrétiennes.

1. Les perspectives de la *Didachè* sont très actuelles à cet égard. Cf. W. RORDORF, « Église d'attente », *Communio (Verbum Caro)*, 75, 1970, p. 86-96.

2. Cf. A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Église*, p. 199 s.

CHAPITRE IV

LA TRADITION DU TEXTE
ET LES PRINCIPES DE LA PRÉSENTE ÉDITION1. Le *Hierosolymitanus 54*

Conformément aux indications précédentes, le texte intégral de la *Didachè* dans la tradition directe est exclusivement représenté par un manuscrit du XI^e siècle, qui appartient aujourd'hui au Patriarcat grec de Jérusalem, le *Hierosolymitanus 54*, H¹. Mais celui-ci n'est pas un témoin quelconque. Il s'agit en effet d'un manuscrit signé et daté, qui a été achevé le mardi 11 juin 1056 par le notaire Léon, dont l'*explicit* autographe apparaît à la fin du livre². Il est impossible d'identifier plus précisément ce copiste dans l'état présent de nos informations sur les scribes de l'époque byzantine³. Cependant les textes qui constituent le *Hierosolymitanus 54* ont une grande homogénéité, puisqu'ils intéressent essentiellement la critique biblique et les Pères apostoliques; ils permettent par

1. Voir la description codicologique de ce manuscrit de parchemin dans A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη*, I, Ἐν Περουπόλει 1891, p. 134-137. Le *Hierosolymitanus 54* mesure 190 × 155 mm. Cf. également AUDET, p. 24 s. On sait que le *Hierosolymitanus 54* appartenait autrefois à la Bibliothèque de l'Hospice du Saint-Sépulcre de Constantinople, où le métropolitain Philothée Bryennios eut l'heureuse fortune de le découvrir en 1873. C'est en 1887 que le manuscrit devait être transféré à Jérusalem.

2. Au f. 120 r^o.

3. M. VOGEL - V. GARDTHAUSEN, *Die Griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance* (Beih. z. Zentralblatt für Bibliothekswesen, xxxiii), Leipzig 1909, p. 263, ne connaissent pas autrement le copiste en question.

conséquent de reconstituer les sources du codex dans la tradition ecclésiastique.

Le manuscrit présente successivement les textes suivants : la *Synopse de l'Ancien et du Nouveau Testament* attribuée à saint Jean Chrysostome (f. 1-38^v)¹; l'*Épître de Barnabé* (f. 39-51^v); la première lettre de Clément de Rome aux Corinthiens (f. 51^v-70); la seconde lettre du même auteur aux Corinthiens (f. 70-76); une liste des titres hébreux ou araméens, avec leurs correspondants grecs, des livres proto-canoniques de l'Ancien Testament (f. 76)²; la *Doctrine des douze apôtres* (f. 76-80^v); la lettre de Marie de Cassobule à saint Ignace d'Antioche (f. 81-82) et douze lettres de celui-ci dans la recension longue de sa correspondance (f. 82-120). Ces lettres précèdent immédiatement le colophon du notaire Léon dont nous avons parlé précédemment. Mais cet *explicit* est suivi d'un bref essai d'explication de la généalogie du Sauveur, qui a été publié par Mgr Bryennios dans son édition *princeps* de la *Didachè*³.

La recension longue de la correspondance de saint Ignace d'Antioche qui apparaît dans le *Hierosolymitanus 54* a pu notamment laisser croire que le manuscrit avait fait l'objet d'une révision critique⁴ et que de ce fait le texte de la

1. PG 56, 313-386. L'attribution de la *Synopse de l'Ancien et du Nouveau Testament* à saint Jean Chrysostome est généralement contestée à l'époque moderne. Pour sa part, J. QUASTEN (*Initiation aux Pères de l'Église*, trad. de l'anglais par J. Laporte, III, Paris 1963, p. 660) affirme au sujet de ce texte : « Avant de pouvoir résoudre la question de son auteur, il faudra examiner attentivement les relations de cette synopse avec celle qui se trouve faussement attribuée à saint Athanase... quoique son caractère apocryphe ne fasse aucune doute. »

2. Les titres hébreux et araméens des livres de l'Ancien Testament sont naturellement translittérés en caractères grecs.

3. BRYENNIOS, p. 148-149.

4. On sait en effet que la recension longue de la correspondance de saint Ignace d'Antioche n'est vraisemblablement pas antérieure au IV^e siècle. Le texte original de cette correspondance comprend exclu-

Didachè, qui nous est parvenu dans H, présentait des interpolations diverses. Les études de Lightfoot sur les épîtres clémentines et de Gebhardt sur la lettre de Barnabé ont spécialement accrédité cette idée dans le public savant.

En comparant le texte de Clément de Rome dans le *Hierosolymitanus 54* avec la recension du même texte dans l'*Alexandrinus*¹, Lightfoot² trouvait en effet que le manuscrit de Jérusalem avait fait l'objet de corrections diverses. Quant aux études de Gebhardt, elles aboutissaient à des conclusions identiques pour l'*Épître de Barnabé*. D'après ce philologue³, le texte de cette lettre est plus évolué dans le *Hierosolymitanus 54* que dans le *Sinaiticus*, qui atteste une étape très ancienne de l'ouvrage en question⁴.

Les conclusions de ces deux savants, qui travaillaient à la fin du XIX^e siècle, étaient partagées à la même époque par F. X. Funk, auquel on doit une remarquable édition des Pères apostoliques⁵. Mais elles correspondaient à l'esprit du temps et elles ne sauraient être adoptées sans réserve par les éditeurs modernes⁶. Au vrai, l'idée que les manuscrits

sivement sept lettres, qui nous sont transmises par une voie différente. Cf. en dernier lieu O. PERLER, « Die Briefe des Ignatius von Antiochien. Frage der Echtheit - neue arabische Übersetzung », *Freib. Zeitschr. f. Philos. u. Theol.* 18 (1971), p. 381-396.

1. Ce manuscrit biblique du V^e siècle présente en effet les lettres de Clément de Rome.

2. J. B. LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers I. Clement of Rome*. A rev. text., I, London 1890 (réimpression Hildesheim 1973), p. 121-129.

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

4. Ce manuscrit biblique remonte vraisemblablement, comme on le sait, au IV^e siècle.

5. Voir p. 129.

6. Pour sa part, AUDET, p. 25 s., accorde encore trop d'importance aux conclusions hâtives de Lightfoot et de Gebhardt. Quelles qu'aient été par ailleurs les compétences de ces grands philologues du XIX^e siècle, ces derniers n'avaient pas toujours les moyens d'apprécier correctement à leur époque la valeur exacte des manuscrits médiévaux.

bibliques du IV^e et du V^e siècle — tels le *Sinaiticus* et l'*Alexandrinus* — fournissent un texte meilleur que les autres du fait de leur ancienneté dans la tradition historique n'est plus unanimement acceptée par les exégètes. On sait aujourd'hui que certains d'entre eux ne sont pas exempts de retouches et qu'on doit se garder de leur accorder automatiquement la priorité pour les recensions critiques de la Bible et des Pères apostoliques¹. Au reste, en dépit de sa date tardive, le *Hierosolymitanus 54* doit être rapproché de l'*Alexandrinus* et du *Sinaiticus*, puisqu'il atteste seul avec ces derniers la seconde épître de Clément de Rome d'une part, le texte intégral de l'*Épître de Barnabé* d'autre part. C'est pourquoi il reproduit vraisemblablement à son époque un prototype d'origine ancienne, qui pouvait être contemporain des grands manuscrits bibliques que nous avons évoqués précédemment².

Le fait est d'autant plus probable que le *Hierosolymitanus 54* fournit une recension presque intégrale des écrits patristiques de l'époque apostolique et qu'il occupe à cet égard une situation particulière dans la tradition manuscrite. Pour leur part, le *Sinaiticus* et l'*Alexandrinus* présentent en effet ces écrits d'une manière fragmentaire³ et ils n'ont pas nécessairement une autorité spécifique pour les textes en question. En fournissant au contraire un ensemble d'ouvrages de la primitive Église, le *Hierosolymitanus 54* apparaît comme un témoin caractéristique, qui

1. De fait, pour l'*Épître de Barnabé*, PRIGENT-KRAFT, p. 62, précisent à juste titre que le *Hierosolymitanus 54* est moins corrompu que le *Sinaiticus*. En revanche, en ce qui concerne les épîtres de Clément de Rome, l'*Alexandrinus* paraît meilleur que H; cf. J. A. FISCHER, *Die apostolischen Väter*, I, Darmstadt 1966, p. 21.

2. En notant que le *Sinaiticus* et le *Hierosolymitanus 54* remontent au même archétype et possèdent « la valeur critique d'un unique témoin », PRIGENT-KRAFT, p. 62, attestent également l'ancienneté de la recension fournie par le manuscrit de Jérusalem pour les Pères apostoliques et la *Didachè*.

3. Voir plus bas, p. 106.

reproduit un exemplaire d'une haute antiquité. En fait, comme l'indique la *Synopse* scripturaire chrysostomienne qui précède l'*Épître de Barnabé* dans le manuscrit lui-même¹, le *Hierosolymitanus 54* remonte vraisemblablement à un prototype de critique exégétique du ^{ve} siècle, qui a dû recueillir les premiers écrits patristiques à l'époque où ceux-ci ont été définitivement éliminés du canon biblique. On notera d'ailleurs à ce sujet qu'à l'instar de la liste des livres de l'Ancien Testament qui figure aussi dans ce précieux témoin, la *Synopse* en question ne présente que les textes proto-canoniques de l'Écriture sainte. Certes, la remarque n'a qu'une valeur relative, puisque les Pères apostoliques qui apparaissent respectivement dans l'*Alexandrinus* et le *Sinaiticus* — c'est-à-dire les lettres de Clément de Rome d'une part, l'*Épître de Barnabé* et le *Pasteur d'Herma*s d'autre part — ne sont pas exactement comparables aux ouvrages de l'Ancien Testament qui n'appartiennent pas à la Bible hébraïque. Mais elle peut également attester qu'à la différence du *Sinaiticus* et de l'*Alexandrinus*, le prototype, aujourd'hui perdu, du *Hierosolymitanus 54* distinguait soigneusement de l'Écriture sainte les premiers écrits patristiques et qu'il entendait peut-être regrouper ces derniers dans un recueil particulier, au moment même où la tradition ecclésiastique refusait définitivement de les inclure dans le canon biblique.

Comme les dernières hésitations de la critique patristique à ce sujet remontent précisément au ^{iv}e ou au ^ve siècle², il est vraisemblable que le prototype en question appartient

1. Le *Hierosolymitanus 54* fournit au demeurant une recension de la *Synopse de l'Ancien et du Nouveau Testament* de saint Jean Chrysostome, qui n'apparaît pas ailleurs dans la tradition manuscrite.

2. C'est en effet au ^{iv}e et au ^ve siècle que l'Église fixe définitivement le canon du Nouveau Testament. Voir notamment à ce sujet : Th. ZAHN, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons I-II*, Erlangen, Leipzig 1888-1890, et M.-J. LAGRANGE, *Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament*, Paris 1933.

à cette époque ancienne. Au demeurant, la rareté des textes du *Hierosolymitanus 54* dans l'ensemble des manuscrits médiévaux, confirme, semble-t-il, cette hypothèse dans l'histoire.

Dans ces conditions, on peut donc croire avec vraisemblance que le *Hierosolymitanus 54* fournit une recension ancienne du texte de la *Didachè*. Celle-ci apparaît dans le manuscrit de Jérusalem, telle qu'elle figurait dans la primitive Église après les remaniements qui avaient ajouté aux *Deux voies* les parties liturgique et disciplinaire du livre¹. A l'exclusion des dernières lignes de l'ouvrage qui avaient disparu dans le prototype — ou dans le modèle direct² — du *Hierosolymitanus 54* et qui sont remplacées dans celui-ci par un espace blanc au bas du f° 80^v³, ce manuscrit présente avec quelques variantes accidentelles le texte de la *Didachè* qui est attesté de diverses manières dans la tradition ecclésiastique des premiers siècles.

Certes, dans la littérature chrétienne ancienne, il est souvent impossible de distinguer ce texte de l'enseignement des *Deux voies*, qui circulait isolément sous le même titre⁴, puisque les citations patristiques de l'ouvrage sont presque exclusivement empruntées à cet enseignement⁵. Quant

1. Voir les chapitres précédents et spécialement le ch. III.

2. Il a pu naturellement exister une ou plusieurs copies intermédiaires du prototype en question entre celui-ci et le *Hierosolymitanus 54*. Mais ce dernier reproduit sans doute fidèlement ce prototype.

3. Voir plus loin, p. 199, n. 3. On pourra notamment apprécier l'ampleur de cette lacune en consultant le facsimilé du texte de la *Didachè* du *Hierosolymitanus 54* dans l'ouvrage de J. R. HARRIS, *The Teaching of the Apostles (Διδάχῃ τῶν ἀποστόλων)*, London, Baltimore 1887.

4. Comme l'atteste justement le titre, *Doctrina apostolorum*, de la version latine des *Deux voies*. Voir p. 203 s.

5. De fait, à l'exception du PSEUDO-CYPRIEN, *Adv. aleutores* 4, qui cite *Did.* 14, 2, toutes les citations patristiques du texte sont empruntées à l'enseignement des *Deux voies*. Voir p. 80 et 116 s.

aux mentions successives du livre dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe¹, dans les *Lettres festales* de saint Athanase², dans la *Stichométrie* de Nicéphore de Constantinople³ ou dans la liste anonyme des soixante livres canoniques qui remonte aux alentours de 600⁴, leur diversité ne permet pas de préciser si elles désignent exclusivement les *Deux voies* ou la *Didachè* dans son ensemble. Mais, dans son commentaire du *Symbole des Apôtres*, Rufin d'Aquilée évoque un texte qui est précisément intitulé *Duae viae*⁵ et le fait révèle avec certitude que l'Antiquité chrétienne distinguait les deux ouvrages — les *Deux voies* d'une part, la *Didachè* d'autre part — dans la tradition littéraire. La distinction est d'autant plus certaine que Rufin d'Aquilée connaissait par ailleurs la *Doctrine des apôtres*

1. τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι Διδαχαί (EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Hist. eccl.* III, 25, 4).

2. Διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων (ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Lett. fest.* 39; cf. Διδαχὴ ἀποστόλων, PSEUDO-ATHANASE, *Syn. Sacr. Scripturae* 76).

3. Διδαχὴ ἀποστόλων, NICÉPHORE DE CONSTANTINOPLE, *Stichométrie* (cf. *PG* 100, 1060 B; Th. ZAHN, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, II, p. 301).

4. Διδαχαί τῶν ἀποστόλων. Cf. Th. ZAHN, *op. cit.*, II, p. 292. Quant aux mentions de la *Didachè* dans la littérature byzantine tardive, elles sont toutes de seconde main. Au XII^e siècle, dans son commentaire de la *Lettre festale* 39 de saint Athanase, ZONARAS (*PG* 138, 564 C) cite évidemment le titre de la *Didachè* d'après le texte de l'évêque d'Alexandrie dont il se fait l'interprète, et c'est aussi d'après ce dernier texte que le canoniste MATTHIEU BLASTARÈS, *Syntagma alphabeticum* 11 (*PG* 144, 1141 B), reproduit ce titre au XIV^e siècle. Enfin, à la même époque que Blastarès, l'historien NICÉPHORE CALLISTE ΧΑΝΘΟΠΟΥΛΟΣ, *Hist. eccl.* III, 25 (*PG* 145, 888 B), mentionne la *Didachè* d'après l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée.

5. RUFIN D'AQUILÉE, *Expos. Symb. Apost.* 38. Cf. Th. ZAHN, *op. cit.*, II, p. 241 s. Rufin précise à cet endroit que le *Duae viae* a également pour titre *Iudicium Petri*. Mais il est impossible de savoir si le *Iudicium Petri* désigne le même livre ou un ouvrage différent. Cf. AUDET, p. 85, n. 2.

qu'il mentionne expressément sous ce titre dans sa traduction de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée¹.

Au demeurant, la *Stichométrie* de Nicéphore de Constantinople nous apporte une information précieuse lorsqu'elle affirme que la *Didachè* avait une longueur de 200 stiques². Cette longueur est approximativement celle de l'œuvre dans le *Hierosolymitanus* 54³ et la continuité qu'elle révèle dans l'histoire du texte atteste à son tour que le manuscrit remonte à un prototype de l'Antiquité chrétienne⁴. On sait en effet que les précisions stichométriques de Nicéphore appartiennent à une époque antérieure à la minuscule de librairie⁵; la longueur qu'elles attribuent respectivement aux livres canoniques ou pseudépigraphes de la Bible⁶ correspond justement à celle de ces livres dans les manuscrits en onciale et le fait confirme leur ancienneté dans la

1. « Doctrina quae dicitur apostolorum », RUFIN D'AQUILÉE, trad. d'EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Hist. eccl.* III, 25, 4 (cf. p. 108, n. 1). On notera que Rufin traduit au singulier le pluriel Διδαχαί de l'évêque de Césarée. C'est également le singulier qui apparaît à cet endroit dans la version syriaque de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe et la traduction de Rufin est assez significative à cet égard.

2. Cf. Th. ZAHN, *op. cit.*, II, p. 301.

3. En reprenant les indications de ses prédécesseurs à ce sujet (cf. P. SAVI, « La 'dottrina dei dodici apostoli' » *Studi e documenti di storia e diritto*, Roma 1892, p. 241-243; Th. ZAHN, *op. cit.*, II, p. 403-404), AUDET, p. 89-90, 111, sous-estime, semble-t-il, la valeur des informations de la *Stichométrie* de Nicéphore de Constantinople. La *Didachè* a précisément une longueur de 204 stiques dans le *Hierosolymitanus* 54. Toutefois cette longueur est un peu approximative, puisque les dernières lignes du texte ont disparu dans la tradition manuscrite.

4. Voir plus haut, p. 106 s.

5. Nicéphore de Constantinople († 829) appartient précisément à l'époque qui précède immédiatement l'introduction de la minuscule dans la copie des textes sacrés et profanes vers le milieu du IX^e siècle. Le plus ancien manuscrit daté en minuscule est en effet un *codex* écrit en 835 par le moine Nicolas (Évangéliste Uspensky, *Leninopolititanus* 219).

6. Cf. Th. ZAHN, *op. cit.*, II, p. 297-301.

tradition codicologique¹. C'est pourquoi la fidélité du *Hierosolymitanus 54* à la *Stichométrie* de Nicéphore assure, semble-t-il, que ce précieux témoin remonte directement à un exemplaire en onciale, dont il reproduit probablement la présentation ancienne².

De toute manière, l'accord entre la *Stichométrie* de Nicéphore et le manuscrit H atteste avec évidence que celui-ci présente l'ouvrage dans la recension qui était généralement connue des Pères et des écrivains ecclésiastiques lorsqu'ils citent la *Doctrine des Apôtres*. La conclusion est importante pour nos études : elle permet d'apprécier la valeur du *Hierosolymitanus 54* dans la tradition textuelle.

1. Les livres sont moins fréquents dans la tradition ecclésiastique et littéraire entre le VII^e et le IX^e siècle. C'est pourquoi les indications stichométriques de Nicéphore reproduisent vraisemblablement la présentation des manuscrits bibliques en onciale de la période précédente (IV^e-VI^e siècle). La présence des pseudépigraphes dans la *Stichométrie* de Nicéphore apparaît d'ailleurs comme une garantie solide à cet égard. De fait, ces derniers disparaissent progressivement dans la tradition directe à partir du V^e siècle. Les informations de Nicéphore de Constantinople sur le canon biblique confirment également pour leur part que cet auteur utilise des sources anciennes. Dans la mesure où celui-ci conteste l'autorité de l'*Apocalypse*, il reproduit en effet les hésitations de l'exégèse orientale du IV^e ou du V^e siècle. A partir du VI^e siècle, l'*Apocalypse* est généralement admise dans l'Église grecque et JEAN DAMASCÈNE, *De fid. orthod.* IV, 17, l'inclut dans son canon (cf. M.-J. LAGRANGE, *Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament*, p. 159-161).

2. Pour la Bible, comme pour les auteurs profanes, les premiers manuscrits en minuscule reproduisent généralement d'ailleurs la stichométrie de leurs modèles en onciale. Cf. Th. ZAHN, *op. cit.*, II, p. 394-397.

2. Le Papyrus Oxyrhynchus 1782

Le *P. Oxy. 1782* présente deux fragments de parchemin provenant d'un *codex* du IV^e siècle¹ de petit format², qui devait servir d'exemplaire de poche à un possesseur éventuel³. Ces deux fragments fournissent successivement recto verso les ch. 1, 3c-4a et 2, 7 - 3, 2 de la *Didachè*. Comme l'indiquent les éditeurs⁴, le copiste ne devait pas être très cultivé, puisque le texte est fautif en plusieurs endroits. Au demeurant, tout en suivant de près le manuscrit de Jérusalem, le document présente avec celui-ci des variantes significatives, qui attestent la diversité des recensions de la *Didachè* dans l'histoire⁵. En fait, la tradition orale devait également influencer ces dernières en provoquant des mutations inattendues dans la copie. Cependant, le texte fourni par le *P. Oxy. 1782* est suffisamment proche du *Hierosolymitanus 54* pour confirmer l'autorité de celui-ci à tous égards.

Le fait est d'autant plus sûr que le *P. Oxy. 1782* atteste précisément la « section évangélique » du texte⁶, qui est propre à la recension hiérosolymitaine de la *Didachè* pour

1. Précisément de la fin du IV^e siècle. Cf. B. P. GRENFELL - A. S. HUNT, *The Oxyrhynchus papyri*, XV, London 1922, p. 12.

2. Le premier feuillet mesure 58 × 50 mm et le second 57 × 48 mm.

3. Sur ces manuscrits de petit format qui devaient être des exemplaires de poche dans l'Antiquité chrétienne, voir L. AMUNDSEN, « Christian papyri from the Oslo collection », *Symbolae Osloenses*, 24 (1945), p. 125-147. Conformément aux hypothèses de L. Amundsen, ces manuscrits pouvaient servir de talisman ou d'amulette.

4. B. P. GRENFELL - A. S. HUNT, *op. cit.*, XV, p. 13.

5. Dans certains cas, il atteste, notamment contre le témoignage du *Hierosolymitanus 54*, le texte fourni par les *Constitutions apostoliques*. Voir p. 144.

6. Tout au moins un passage de la « section évangélique » : *Did.* 1, 3c-4a.

les *Deux voies*¹. C'est dire l'importance du document en question. Tout en fournissant un texte fragmentaire, il est le plus ancien témoin de la *Didachè* dans la tradition directe et il est également celui qui est le plus proche à ce sujet du manuscrit de Jérusalem. Sa valeur est donc incontestable pour l'établissement du texte ; le *P. Oxy. 1782* confirme l'ancienneté du prototype de H, que nous avons précisément attribué à la même époque pour des motifs divers².

3. La version copte

C'est également un document de la fin du iv^e siècle ou du début du v^e siècle, le *P. Lond. Or. 9271*, qui présente une partie de la version copte (c) de la *Didachè*. Mais, à la différence du *P. Oxy. 1782*, qui provient d'un *codex* de parchemin transcrit par un scribe malhabile, ce document est un fragment de *volumen* de papyrus d'une écriture très soignée. Il fournit sur deux larges colonnes une partie appréciable de notre texte (*Did.* 10, 3b - 12, 2)³.

Le texte copte de la *Didachè*, découvert par L.-Th. Lefort en 1923, devait entrer à la même date au British Museum⁴. Ses origines exactes sont inconnues ; mais ce papyrus semble également provenir de la région d'Oxyrynchus en Haute-Égypte. Il est naturellement impossible de savoir si la version copte qu'il représente est directement issue du grec⁵. Comme il s'agit d'un texte en dialecte fayoumique,

1. Voir plus haut, p. 85 s.

2. Voir p. 106 s. et 109 s.

3. Le *P. Lond. Or. 9271* mesure 440 mm de hauteur sur 285 mm de largeur.

4. Cf. L.-Th. LEFORT, *Les Pères apostoliques en copte I* (CSCO 135, S.C. 17), Louvain 1952, p. ix s.

5. C. SCHMIDT, « Das koptische Didache-Fragment des British Museum », *ZNTW* 24 (1925), p. 81-99, qui a fait dans cet article

la critique croit généralement, avec L.-Th. Lefort, que nous sommes en présence d'une transposition dans ce dialecte d'une version sahidique originale¹. D'après l'hypothèse la plus plausible, cette version sahidique circulait en Égypte à la fin du III^e siècle ou au début du IV^e siècle. De toute manière, il est clair que le *P. Lond. Or. 9271* n'est qu'une transposition de ce texte. D'ailleurs ce papyrus ne fournissait vraisemblablement pas à l'origine une recension complète de la *Didachè*, puisqu'il apparaît comme un simple extrait de cette dernière². Certes, dans son intégralité, cet extrait était sensiblement plus long, semble-t-il, que les passages qui nous en restent aujourd'hui³. Mais, si l'on en croit les spécialistes⁴, il ne représentait en tout état de cause qu'une partie limitée du texte de la *Didachè*.

En définitive, la recension fournie par la version copte du *P. Lond. Or. 9271* est assez libre. D'après les fragments qui nous en sont parvenus, son témoignage révèle une étape intermédiaire entre notre texte de la *Didachè* et les remaniements de cette dernière dans les *Constitutions apostoliques* et il doit être utilisé avec circonspection par la critique. En tout état de cause, il s'agit d'une version libre de la *Doctrine des apôtres*, qui atteste tout particuliè-

une excellente lecture du *P. Lond. Or. 9271*, croyait pour sa part que la traduction représentée par ce papyrus provenait directement du grec. Mais cette hypothèse n'est plus acceptée aujourd'hui.

1. Les recensions en dialecte sahidique sont souvent antérieures, comme on le sait, à celles des autres dialectes. Au reste, la version copte du *P. Lond. Or. 9271* est fortement teintée de sahidique et le fait confirme qu'elle provient vraisemblablement d'une première traduction dans ce dernier dialecte du texte grec original.

2. Comme le rappelle justement G. HORNER, « A new papyrus Fragment of the Didache in Coptic », dans *JThS* 25 (1924), p. 225, « Mr Bell of the British Museum suggests that the papyrus may be a casual extract ». De fait, le texte de la *Didachè* n'occupe qu'une partie de l'espace disponible sur le papyrus en question.

3. Cf. AUDET, p. 31.

4. Cf. encore AUDET, p. 31-32.

rement la variété des recensions de la *Didachè* dans le christianisme primitif. Comme on le constate à différentes reprises¹, le texte de la *Didachè* était interpolé au gré des circonstances et la version copte qui nous est parvenue dans c fournit un témoignage précieux à cet égard.

4. La version éthiopienne

La version éthiopienne (e) est encore plus loin du texte de la *Didachè* que la version copte. En réalité, il s'agit exclusivement d'extraits de l'ouvrage qui sont incorporés dans la recension éthiopienne des *Canons ecclésiastiques des saints apôtres*². Il est impossible de savoir à quelle époque ces fragments ont été joints à ceux-ci, puisque cette recension forme un ensemble composite qui unit aux *Canons ecclésiastiques* des remaniements divers de deux écrits d'Hippolyte de Rome, le traité des *Charismes* (Περὶ χαρισμάτων) et la *Tradition apostolique* (Ἀποστολικὴ παράδοσις)³. Au reste, les extraits de la *Didachè* qui apparaissent dans cet ensemble sont propres à la version éthiopienne des *Canons ecclésiastiques*⁴. Ils n'apparaissent

pas dans les recensions copte ou arabe de ces *Canons* et leur omission dans ces dernières confirme à juste titre que l'insertion d'un fragment de la *Didachè* dans la traduction éthiopienne des *Canons ecclésiastiques* constitue un phénomène propre à celle-ci dans la tradition textuelle. En tout état de cause, cette insertion n'est vraisemblablement pas antérieure au iv^e siècle, c'est-à-dire à l'époque où s'est constituée la compilation qui est à l'origine de la recension éthiopienne des *Canons ecclésiastiques des saints apôtres*¹.

Tout compte fait, ce qu'il est convenu d'appeler la version éthiopienne de la *Didachè*, e, représente un texte assez libre par rapport à l'original. Ce texte paraphrase successivement deux chapitres de l'ouvrage — 11, 3 - 13, 7 et 8, 1-2 — et les variantes qu'il fournit sont d'inégale valeur. Cependant, on ne s'étonnera pas que certaines d'entre elles s'apparentent à la version copte de la *Didachè*. Quelle que soit sa destinée particulière dans l'histoire, la recension éthiopienne de l'ouvrage procède comme cette version d'un original égyptien, dont les leçons caractéristiques devaient nécessairement influencer la tradition textuelle en Égypte et en Éthiopie².

1. Pour la tradition manuscrite de cette recension et, par conséquent, de la version éthiopienne de la *Didachè*, consulter G. HORNER *The Statutes of the Apostles...*, p. xxxvi s.

2. On ne tiendra naturellement aucun compte de la version géorgienne de la *Didachè*, à laquelle AUDET, KRAFT et GIET ont imprudemment réservé une place dans leurs travaux critiques. Il s'agit en effet d'une traduction moderne du texte, qui a été vraisemblablement exécutée à Constantinople sur le *Hierosolymitanus 54*, à l'époque où celui-ci était encore dans cette dernière ville. Au reste, l'exemplaire original de cette version n'était probablement pas antérieur à la première moitié du xix^e siècle. Il a disparu depuis plusieurs décennies et il n'est plus représenté aujourd'hui que par des collations incertaines en langue allemande (cf. G. PERADZE, « Die Lehre der zwölf Apostel in der georgischen Überlieferung », dans *ZNTW* 31, 1932, p. 111-116). De toute manière, la signature de l'auteur de la version géorgienne de la *Didachè* — un certain Jérémie d'Édesse —, telle qu'elle figurait dans l'exemplaire original de cette version, révèle sans aucun doute

1. Cf. notamment les adaptations du texte dans les *Constitutions apostoliques*. Voir plus loin, p. 120 s.

2. La traduction anglaise de la version éthiopienne de la *Didachè* apparaît dans G. HORNER, *The Statutes of the Apostles or Canones ecclesiastici*, London 1904, p. 193-194.

3. Le socle d'une statue célèbre du Musée du Latran, découverte en 1551 dans le cimetière de l'Agro Verano sur la Via Tiburtina, présente successivement ces deux œuvres d'Hippolyte de Rome. Cf. A. D'ALÈS, *La théologie de saint Hippolyte*, Paris 1906, p. iv ; G. BOVINI, *Sant'Ippolito, dottore e martiro del III secolo* (Collezione « Amici delle Catacombe », XV), Roma 1943, p. 99 s. Mais il n'est pas sûr que cette statue soit celle d'Hippolyte de Rome. Voir notamment à ce sujet P. NAUTIN, *Hippolyte et Josipe. Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du III^e siècle*, Paris 1947.

4. Cf. AUDET, p. 40-43.

5. La tradition indirecte

S'il n'est représenté que par un manuscrit dans la tradition directe, le texte de la *Didachè* est en revanche assez bien attesté dans la tradition indirecte, notamment pour les *Deux voies*. Certes, les témoignages de cette dernière n'ont pas une valeur absolue, puisqu'ils révèlent des recensions différentes de celle qui nous est fournie par H. Mais les variantes qu'ils présentent sont importantes pour l'histoire du texte et on signalera dans l'apparat critique celles des plus anciens d'entre eux.

Comme on l'a indiqué précédemment¹, la source des *Deux voies* de la *Didachè* est essentiellement représentée par un texte judéo-chrétien, dont nous ne possédons plus désormais que la traduction latine sous le titre *Doctrina*

que cette dernière était récente et dépendait naturellement du *Hierosolymitanus 54* : « Um mich zu trösten während des Umherirrens in der Fremde und gleichzeitig, auch damit jener Teil der Kirche Gottes, der die Kirche der Georgier ist, diese Lehre der zwölf Apostel Christi habe, habe ich in Gott Erbärmlicher, ein gewisser Jeremias aus Orhai, diese aus dem Griechischen ins Georgische übersetzt. Der Nationalität nach ein Georgier, der Religion nach dagegen ein Christ und Orthodoxer, zwischen den Festen der Auferstehung und Pfingsten, als ich zu jener Zeit mein Noviziat durchmachte und vollständig entfernt war von allen Blutgenossen und Freunden, Landsleuten und von jeglichem menschlichen Trost, und nur Gott allein hatte ich als denjenigen, der zu mir herabblickte und mit meiner in jeglicher Hinsicht sehr leidenden Seele sprach. » G. Peradze affirme sans preuve que l'expression « ein gewisser » apparaît ici comme une interpolation significative de l'*explicit* original. Mais l'ensemble de cet *explicit* atteste une époque récente, même si la version géorgienne de la *Didachè* présente par ailleurs certains archaïsmes, qui ont pu être volontairement introduits dans le texte par le traducteur lui-même, Jérémie d'Orhai. De toute manière, rien ne permet d'affirmer avec certitude l'ancienneté de cette version dans la tradition manuscrite.

1. Voir plus haut, p. 22 s.

*apostolorum*¹. L'original grec de ce texte est aujourd'hui perdu et nous ignorons également la date et les origines de la version qui nous en est parvenue. Cependant, cette dernière remonte sans aucun doute à la plus haute antiquité². C'est pourquoi nous avons estimé indispensable d'en éditer le texte intégral en appendice du présent ouvrage. Quant aux variantes que cette version fournit à différentes reprises, elles figureront dans l'apparat critique de la *Didachè* sous le sigle Dc.

L'enseignement des *Deux voies* apparaît aussi à la fin de l'*Épître de Barnabé*³. Toutefois, il est également impossible de savoir s'il appartenait à la recension originale de ce texte, dont l'attribution au compagnon de saint Paul est sérieusement contestée par la critique moderne⁴. De fait, les *Deux voies* sont omises dans la traduction latine de l'*Épître* et la manière dont elles sont jointes au corps de cette dernière dans la recension grecque originale atteste en toute hypothèse qu'il peut s'agir d'une addition ultérieure. Cependant, quelle que soit la solution proposée à cet égard, le texte des *Deux voies* qui figure dans la lettre en question est certainement très ancien⁵. Tout en représen-

1. Le texte de la *Doctrina apostolorum* latine a été notamment édité par O. VON GEBHARDT, dans HARNACK, p. 275-286, SCHLECHT, p. 16-17 et 101-104, WOHLER, p. 90-102 et HEMMLER, p. 2-15. C'est à tort que l'ouvrage de Wohler parle à ce sujet d'une traduction latine de la *Didachè*. Comme on l'a dit au ch. III (p. 23 s.), la *Doctrina apostolorum* représentée pour les *Deux voies* une source grecque indépendante de notre texte, et sans doute plus ancienne.

2. Cette version est vraisemblablement antérieure au début du III^e siècle. Cf. SCHLECHT, p. 68 ; WOHLER, p. 86. Mais il n'est pas sûr qu'elle soit d'origine africaine, comme l'affirme un peu trop rapidement SCHLECHT, p. 67.

3. Ba. 18, 1a - 21, 9c. Voir plus haut, p. 22 s.

4. Cf. notamment PRIGENT-KRAFT, p. 27-28.

5. Voir plus haut, p. 25 s. L'ouvrage de PRIGENT-KRAFT, p. 14-15, ne met pas en doute pour sa part que les *Deux voies* appartenient à la recension originale de l'*Épître de Barnabé*.

tant une étape textuelle différente de celle de la *Didachè*, il fournit des leçons intéressantes qui seront signalées dans l'apparat critique de cette dernière sous le sigle Ba.

Par ailleurs, les *Deux voies* apparaissent avec une recension plus proche de la *Didachè* dans deux textes parallèles de l'Antiquité chrétienne : les *Canons ecclésiastiques des saints apôtres* et l'*Épitomé des canons des saints apôtres*¹. Tout en étant postérieurs à l'*Épître de Barnabé*, ces deux textes n'en sont pas moins très anciens. Ils remontent vraisemblablement au III^e siècle et ils présentent la particularité de répartir les recommandations de la Voie de la vie entre les différents apôtres, précisément entre les « Onze » à l'exclusion de Judas et de Paul². Ils omettent en outre

1. Pour le texte des *Canons ecclésiastiques des saints apôtres* et de l'*Épitomé des canons des saints apôtres*, voir HARNACK, p. 225-237. L'édition critique de l'*Épitomé des canons des saints apôtres* figure dans l'ouvrage de Th. SCHERMANN, *Eine Elfapostelmoral oder die X-Rezension der « beiden Wege »* (Veröff. a. d. Kirchenhist. Seminar München, II, 2), München 1903, p. 16-18.

2. Pour cette liste, voir GIET, p. 122-127. Les onze apôtres auxquels les *Canons ecclésiastiques* et l'*Épitomé* attribuent les recommandations de la Voie de la vie sont les suivants : Jean, Matthieu, Pierre, André, Philippe, Simon, Jacques, Nathanaël, Thomas, Céphas et Barthélemy. Cette liste ne reproduit pas fidèlement les noms qui sont donnés avec des variantes diverses à ces apôtres par la tradition synoptique (*Math.* 10, 2-3, *Mc* 3, 16-19, *Lc* 6, 14-16) et les *Actes des Apôtres* (1, 13) et elle omet notamment Jacques le Mineur et Jude (Thaddée pour saint Matthieu et saint Marc), en signalant deux fois Simon Pierre qui est successivement appelé Pierre et Céphas. Cependant, si l'on en croit les *Hypotyposes* (V) de CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*GCS* 17, p. 196) citées par EUSÈBE DE CÉSARÉE (*Hist. eccl.* I, 12, 2), le personnage du nom de Céphas mentionné par saint Paul dans l'*Épître aux Galates* (2, 11) n'était pas le coryphée des apôtres, mais l'un des soixante-dix disciples, homonyme de celui-ci, et les *Canons ecclésiastiques* et l'*Épitomé* évoquent peut-être cette tradition particulière en évitant de donner deux fois la parole à Pierre pour la Voie de la vie. En outre ces derniers textes font probablement intervenir deux fois saint Barthélemy, puisque Nathanaël qui est signalé dans cette liste est souvent identifié avec ce dernier. Mais, en fin de compte, le nom

la Voie de la mort et le fait confirme qu'ils ne peuvent être antérieurs au III^e siècle, c'est-à-dire à l'époque où l'opposition entre les *Deux voies* ne constituait plus un thème essentiel de la prédication chrétienne¹.

Tels qu'ils figurent dans la tradition directe, les *Canons ecclésiastiques des saints apôtres* et l'*Épitomé des canons des saints apôtres* représentent deux recensions indépendantes de la même source. Cette source, aujourd'hui perdue, répartissait déjà les recommandations de la Voie de la vie entre les différents apôtres, en omettant probablement la Voie de la mort, et ces caractéristiques sont également propres aux deux ouvrages. Toutefois, contrairement aux affirmations de Giet, les *Canons ecclésiastiques* ne dépendent pas de l'*Épitomé*². On peut simplement affirmer à ce sujet que celui-ci représente l'essentiel de la source commune

de Nathanaël, qui apparaît exclusivement dans l'*Évangile de saint Jean* (1, 45.49 ; 21, 4) peut attester l'influence de la tradition johannique sur les *Canons ecclésiastiques* et l'*Épitomé*. On notera d'ailleurs que saint Jean prend le premier la parole dans ces deux écrits. Il précède l'apôtre Pierre, qui n'apparaît qu'à la troisième place, et le fait mérite d'être souligné puisque le Nouveau Testament met toujours celui-ci au premier rang du collège apostolique.

1. C'est vraisemblablement à partir du moment où l'Église réagit vigoureusement contre l'hérésie gnostique que la Voie de la mort se fait plus rare dans la tradition chrétienne. Dans la mesure où elle reflète le dualisme propre au gnosticisme, l'opposition entre la Voie de la vie et la Voie de la mort — la voie de la lumière et la voie des ténèbres (voir p. 25 s.) — était nécessairement suspecte à l'orthodoxie chrétienne soucieuse d'engager les fidèles dans le droit chemin. C'est pourquoi la Voie de la mort disparaît progressivement à partir d'une certaine époque. Cette disparition progressive commence effectivement, semble-t-il, avec le triomphe définitif de la réaction anti-gnostique à partir du III^e siècle et, dans ces conditions, il est clair que les *Canons ecclésiastiques* et l'*Épitomé* remontent à cette époque, puisqu'ils omettent précisément la Voie de la mort dans l'enseignement des *Deux voies*.

2. Cf. GIET, p. 122.

aux deux textes, qui a été très largement complétée dans les *Canons ecclésiastiques* par des additions diverses¹. Certes, ces dernières sont inconnues de l'*Épitomé*. Mais, en dépit de ces additions significatives, les *Canons ecclésiastiques* maintiennent plus souvent que l'*Épitomé* les variantes originales de la dite source pour la Voie de la vie et leurs leçons ont une grande valeur pour l'établissement du texte.

Il faut préciser d'ailleurs qu'à certains égards les *Canons ecclésiastiques des saints apôtres* et l'*Épitomé des canons des saints apôtres* attestent une étape plus archaïque du texte des *Deux voies* que la *Didachè* elle-même. Dans ce texte, ils omettent en effet les compléments qui sont propres à cette dernière, et singulièrement la « section évangélique » (1, 3b - 2, 1), et ils confirment à ce sujet l'ancienneté de la recension des *Deux voies* qui figure dans la *Doctrina apostolorum* judéo-chrétienne. C'est pourquoi les leçons caractéristiques des *Canons ecclésiastiques* et de l'*Épitomé* apparaîtront respectivement dans notre appareil critique sous les sigles Ce et Ep.

En outre, comme on l'a indiqué à différentes reprises, la vaste compilation des *Constitutions apostoliques* inclut au livre VII (VII, 1-32) une paraphrase de la *Didachè*. Il n'est pas dans notre propos de présenter ici cette compilation, dont les huit livres remontent sous leur forme actuelle à la fin du IV^e siècle². Le texte grec de ces huit livres a pour

1. C'est ainsi qu'à la différence de l'*Épitomé*, les *Canons ecclésiastiques* présentent au début du texte une liste des apôtres qui ajoute précisément le nom de Jude, fils de Jacques (Ἰούδας Ἰακώβου), au groupe des « Onze » (cf. HARNACK, p. 225). Mais celui-ci n'apparaît plus dans la suite du même texte, qui évoque exclusivement les « Onze », à l'instar de l'*Épitomé*. Il s'agit par conséquent d'une addition propre aux *Canons ecclésiastiques*, qui sont plus évolués que l'*Épitomé* dans certains cas.

2. Précisément « autour de l'an 380 : les *Constitutions apostoliques*

auteur un Syrien, qui reprend à cette époque un recueil plus ancien pour l'adapter à la discipline ecclésiastique et à la pratique liturgique de son temps¹. Ce recueil comprenait essentiellement les six premiers livres des *Constitutions apostoliques*, dont nous possédons encore la recension primitive dans la *Didascalie des Apôtres*². L'auteur de la compilation définitive a donc ajouté deux livres aux sources plus anciennes (livres I-VI) qu'il remaniait intentionnellement et cette addition inclut précisément la paraphrase de la *Didachè*³. En fait, la manière dont cet auteur adapte aux usages de son temps les textes qu'il insère dans sa compilation confirme indirectement la valeur de ces textes et leur ancienneté dans l'histoire du christianisme. Le témoignage des *Constitutions apostoliques* est donc important pour la *Didachè* à cet égard.

Les adaptations du texte original de la *Didachè* dans les *Constitutions apostoliques* sont nombreuses et variées et elles sont d'inégale valeur pour notre édition. Cependant, elles sont précieuses dans la mesure où elles attestent l'ancienneté de la recension de la *Doctrina des apôtres* qui nous est transmise par le manuscrit de Jérusalem⁴. En

ne sont certainement pas antérieures à cette date, car elles font mention de la fête de Noël, qui n'a été introduite en Orient qu'à cette époque » (M. METZGER, « La *Didascalie* et les *Constitutions apostoliques* », dans *L'Eucharistie des premiers siècles* [*Le Point théologique*, 17], Paris 1976, p. 189).

1. Cf. M. METZGER, *art. cit.*, p. 189.

2. Pour ce texte, voir p. 123, n. 1.

3. Pour le texte, la date et les sources des *Constitutions apostoliques*, on se reportera naturellement à l'excellente édition de F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum I-II*, Paderbornae 1905, 2 vol. Pour la paraphrase de la *Didachè* dans les *Constitutions apostoliques* (VII, 1-32), voir dans cette édition le t. I, p. 386-422.

4. La date et les origines des *Constitutions apostoliques* confirment, semble-t-il, pour leur part que le manuscrit de Jérusalem remonte à un prototype du IV^e ou du V^e siècle de la région d'Antioche (voir p. 106 s. et 109 s.).

dépôt d'altérations diverses, les *Constitutions apostoliques* reproduisent assez fidèlement cette recension et elles confirment sans doute que les chrétiens du IV^e siècle connaissaient précisément la *Didachè* sous la forme qui nous est parvenue dans le *Hierosolymitanus 54*. La remarque est importante pour l'histoire du texte. C'est pourquoi les leçons caractéristiques des *Constitutions apostoliques* pour ce texte figureront dans le présent ouvrage sous le sigle Ca.

Cependant l'enseignement des *Deux voies* apparaît encore dans plusieurs textes parallèles qui font l'objet de mentions diverses dans cette édition. Il s'agit notamment du *Pasteur d'Herma*¹, du *Syntagma Doctrinae* (Sd) attribué à saint Athanase², de la *Foi des trois cent dix-huit Pères de Nicée* (Fn)³, d'un passage de la Vie arabe de Chenoute (Ch)⁴,

1. Le texte du *Pasteur d'Herma* a été réédité récemment par M. WHITTAKER, *Die apostolischen Väter I. Der Hirt des Herma* (GCS 48), Berlin 1956, et R. JOLY, *Herma. Le Pasteur*, 2^e éd. rev. et augm. (SC 53 bis), Paris 1968.

2. Cf. PG 28, 836 A - 845 B; P. BATIFFOL, *Studia patristica. Études d'ancienne littérature chrétienne*, II, Paris 1890, p. 121 s.

3. PG 28, 1637 A - 1644 B; P. BATIFFOL, *Didascalia CCCXVIII patrum pseudepigrapha, e graecis codicibus recensuit* P. BATIFFOL, *coptico contulit* H. HYVERNAT, Paris 1887. Un remaniement copte de ce texte a été publié par E. REVILLOUT, *Le concile de Nicée d'après les textes coptes et les diverses collections canoniques*, Paris 1881-1899.

4. La version arabe de la « Vie de Chenoute », abbé du couvent d'Athribis († 451), provient d'un original copte. Elle a été découverte en 1892 et traduite en français par E. AMELINEAU, *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux V^e, VI^e et VII^e siècles (Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique du Caire)*, Paris 1895, p. 285-296. L'enseignement des *Deux voies* qui apparaît dans ce texte a été identifié par L. E. ISELIN, *Eine bisher unbekannte Version des ersten Teiles der « Apostellehre » gefunden und besprochen von L. E. ISELIN, übersetzt von A. HEUSLER* (TU 13, 1),

de la *Didascalie des Apôtres* (Didasc. syr.)¹, des *Fragmenta anastasiana*² et du recueil de sentences attribué à Isaac le Syrien (Is)³. Ces œuvres, dont certaines sont tardives,

Leipzig 1895, p. 6-10. Cf. H. BENIGNI, « Didachè coptica. Duorum viarum recensio coptica monastica, Schenudii homiliis attributa, per arabicam versionem superstes », *Bessarione* IV (1898), p. 311-329.

1. La *Didascalie des Apôtres* (*Didascalia apostolorum*) nous est exclusivement connue par deux versions anciennes : une version latine d'une part et une version syriaque d'autre part. La version latine, qui apparaît seulement d'une manière fragmentaire dans un palimpseste de Vérone, a été publiée par E. HAULER, *Didascaliae apostolorum fragmenta*, Leipzig 1900. Quant à la version syriaque, publiée pour la première fois par P. de Lagarde en 1854, elle a été traduite en anglais par R. H. CONNOLLY, *Didascalia apostolorum*, Oxford 1909, qui a également édité dans cet ouvrage les fragments latins du texte. Cette version syriaque a été aussi traduite en français par F. NAU, *La Didascalie des douze apôtres*, Paris 1912². Cf. aussi plus récemment E. TIDNER, *Didascalia Apostolorum, Canonum ecclesiasticorum, Traditionis apostolicae versiones Latinae* (TU 75), Berlin 1963. Une reconstitution latine d'ensemble du texte de la *Didascalia apostolorum* a été entreprise par le P. FUNK dans son édition des *Constitutions apostoliques* (cf. F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*). Pour la paraphrase du texte de la *Didachè* dans la *Didascalie des apôtres*, consulter R. H. CONNOLLY, « The use of the *Didache* in the *Didascalia* ».

2. Il s'agit de fragments des *Constitutions apostoliques*, insérés vers 700 par un certain Anastase dans un ouvrage qui a pour titre : *Quaestiones et responsiones de diversis capitibus a diversis propositae*. Cette compilation a été publiée par F. X. FUNK, *op. cit.*, II, p. 51-71, qui lui a donné son titre actuel : *Fragmenta anastasiana*. Elle ne doit pas figurer dans notre édition, puisqu'elle est directement issue des *Constitutions apostoliques*, dont les leçons caractéristiques méritent seules une mention dans notre appareil critique. Il faut cependant préciser que l'œuvre représente peut-être une recension textuelle de Ca. différente de celle qui nous est transmise par la tradition manuscrite.

3. Le texte intégral de ce recueil de sentences en grec apparaît dans le *Vaticanus gr. 375*, qui l'attribue à un anachorète du nom d'Isaac le Syrien. Mais le *Vaticanus Palatinus gr. 146* présente la première partie de ce texte sans nom d'auteur et cette attribution reste incertaine. L'éditeur du recueil en question, M. BÉSSON, « Un

ont moins d'importance que les précédentes pour notre édition et les leçons qu'elles présentent ne doivent pas figurer dans l'apparat critique de la *Didachè*¹.

Enfin, comme on l'a indiqué précédemment², la *Didachè* est connue d'un certain nombre de Pères de l'Église ancienne qui la citent à différentes reprises. Au II^e siècle, dans son *II^e Livre à Autolytus*, Théophile d'Antioche fait appel pour sa part à la règle d'or sous sa forme négative³. Certes, le commandement figure précisément sous cette forme dans l'Ancien Testament⁴ et il ne s'agit vraisemblablement pas d'une citation explicite de la *Didachè*. Mais la référence est importante dans la mesure où elle prouve au moins l'influence d'une tradition proche des *Deux voies* sur les Pères apologistes. Au reste, saint Justin évoque cet enseignement d'une manière caractéristique, lorsqu'il ajoute, après avoir rappelé le précepte qui consiste à tendre l'autre joue : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, qui t'a créé⁵. » Enfin, dans les *Stromates*, Clément d'Alexandrie

recueil de sentences attribué à Isaac le Syrien », *Oriens christianus* 1 (1901), p. 46-60, croit pour sa part que cet Isaac peut être un évêque nestorien du VII^e siècle, du nom de Mar Isaac. A l'instar des *Fragmenta anastasiana*, l'ouvrage cite généralement les préceptes de la *Didachè* d'après les *Constitutions apostoliques* et il est sans fondement réel pour notre édition critique.

1. Plusieurs autres textes de la littérature patristique reprennent également sous des formes diverses les préceptes de l'enseignement des *Deux voies*. Cf. GIET, p. 26, qui cite justement à ce sujet « la II^e Clementis (V, 7 et VII, 3...) ». Mais, ces textes présentent des recensions très différentes de celle de la *Didachè* et il est impossible de les évoquer ici dans leur ensemble. Leur témoignage apparaît seulement dans les notes de la présente édition.

2. Voir p. 11 et 107 s.

3. THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *II^e Livre à Autolytus*, 34, SC 20, p. 186.

4. Tout au moins dans les textes deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Cf. *Tob.* 4, 15.

5. JUSTIN, *Apol.* I, 16.

cite comme un texte scripturaire (γραφή) ce *logion* des *Deux voies* (*Did.* 3, 5) : « Mon enfant, ne sois pas menteur car le mensonge conduit au vol¹. »

La citation présente quelques variantes avec le texte de la *Didachè*, tel qu'il figure dans le manuscrit de Jérusalem, et il est difficile de savoir si Clément d'Alexandrie fait précisément référence à ce dernier texte. En tout état de cause, cette citation peut être un emprunt au texte grec original de la *Doctrina apostolorum*, dont nous éditons la traduction latine en appendice du présent ouvrage². Cependant, Clément d'Alexandrie paraît connaître les parties liturgique et disciplinaire de notre *Didachè*.

1. « ... ἐμπαινον οὖν ἀδικεῖ ὁ σφετερισάμενος τὰ βαρβάρων καὶ ὡς ἴδια αὐχῶν, τὴν ἑαυτοῦ δόξαν αἰσῶν καὶ ψευδόμενος τὴν ἀλήθειαν. Οὗτος « κλέπτῃς » ὑπὸ τῆς γραφῆς εἴρηται. Φησὶ γοῦν Ἰησὺς μὴ γίνου ψεύστης· ὁδηγεῖ γὰρ τὸ ψεῦσμα πρὸς τὴν κλοπὴν. » (CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* I, 20, 100, 4). Les autres allusions de Clément d'Alexandrie à la *Didachè* sont moins certaines. Cf. GIET, p. 36, n. 96, qui cite notamment *Protr.* X, 108, 5 ; *Paed.* II, 10, 89, 1 ; III, 12, 89, 1 ; *Strom.* III, 4, 36, 5 ; *Quis diues saluetur* 29, 4 ; fr. cité dans la *Chatne de Nicéas* sur *Matthieu* 5, 42. Mais, dans les citations ci-dessus, qui sont empruntées au *Protrepétique*, au *Pédagogue* et aux *Stromates*, Clément d'Alexandrie ajoute à chaque fois le précepte οὐ παιδοφθορήσεις aux commandements du Décalogue (*Ex.* 20, 13-16) et il n'est pas exclu qu'il fasse explicitement référence à cette occasion à l'enseignement des *Deux voies*, et singulièrement à notre texte (cf. *Did.* 2, 1). — Enfin, il est également probable que Clément d'Alexandrie évoque ce texte, lorsqu'il déclare que l'enseignement des *Deux voies* est propre à l'évangile, aux apôtres et aux prophètes (*Strom.* V, 5, 31, 1). L'expression τῶν ἀποστόλων ὁμοίως τοῖς προφήταις ἔπασσι, qui complète à cet endroit le génitif ὑποτιθεμένου τοῦ εὐαγγελίου, désigne vraisemblablement la *Didachè*, puisque, dans la littérature néo-testamentaire, les *Deux voies* n'apparaissent guère en dehors des quatre Évangiles. S'il en est ainsi, cette citation de Clément d'Alexandrie pourrait d'ailleurs attester que notre texte était déjà attribué aux douze apôtres à l'époque de ce dernier auteur (vers 200). Cf. également ORIGÈNE, *Princ.* III, 2, 7. Voir p. 157, n. 3.

2. Voir p. 201 s.. Pour sa part, AUDET, p. 156, n. 1, affirme avec certitude que Clément d'Alexandrie connaissait les *Deux voies*.

ché¹ et tout permet de croire qu'il lisait cette dernière dans une recension proche de celle du *Hierosolymitanus* 54. Au demeurant, aux alentours de 300, l'*Aduersus aleatores* du Pseudo-Cyprien cite explicitement le ch. 14 du texte sous le titre *Doctrinae apostolorum*² et le fait confirme que la *Doctrine des apôtres* s'est répandue de bonne heure sous la forme qu'elle présente dans le manuscrit de Jérusalem.

C'est pourquoi Eusèbe de Césarée fait vraisemblablement allusion à notre texte, lorsqu'il cite la *Didachè* parmi les apocryphes du Nouveau Testament³. Toutefois, la remarque vaut, on l'a dit, pour toutes les mentions postérieures de cette dernière dans la littérature patristique : la 39^e lettre festale de saint Athanase, la *Synopsis Sacrae Scripturae* du Pseudo-Athanase, la liste des soixante livres canoniques qui remonte au début du VII^e siècle et la *Stichométrie* du patriarche Nicéphore qui appartient au IX^e siècle⁴.

Pour sa part, la 39^e lettre festale de saint Athanase range la *Didachè* parmi les ouvrages qui sont lus dans l'Église pour l'instruction des fidèles tout en étant exclus du canon biblique⁵. Mais, à la suite d'Eusèbe de Césarée, les autres écrits que nous venons d'évoquer renvoient notre texte parmi les apocryphes⁶ et leur témoignage atteste l'évolution qui s'est faite à cet égard depuis les

1. C'est du moins, semble-t-il, l'avis de F. R. M. HITCHCOCK, « Did Clement of Alexandria know the Didache ? », *JThS* XXIV (1923), p. 397-401. En revanche, AUDET, p. 214, est plus réservé à cet égard.

2. Voir p. 79 s.

3. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Hist. eccl.* III, 25, 4.

4. Voir p. 107 s. et 110, où l'on a précisé que toutes les allusions à la *Doctrine des apôtres* — ou aux *Doctrines des apôtres* — chez les Pères de l'Église évoquent sans doute le texte de la *Didachè* et plus spécialement des *Deux voies*, tel qu'il figure dans le manuscrit de Jérusalem.

5. Voir p. 11 et 108.

6. Ou tout au moins parmi les ouvrages « contestés » (ἀντιλεγόμενα), comme le précise la *Synopsis Sacrae Scripturae* du PSEUDO-ATHANASE au ch. 76.

origines. Dans l'Église primitive, comme le rappelle encore Clément d'Alexandrie¹, la *Didachè* est assez souvent considérée comme un ouvrage inspiré. Puis, à partir du IV^e siècle, elle est explicitement écartée du canon scripturaire. Elle disparaît alors dans la tradition directe et les grands manuscrits bibliques de l'Antiquité chrétienne, l'*Alexandrinus* et le *Sinaiticus*, comme le *Vaticanus*, l'omettent précisément dans leur recension textuelle. Les condamnations d'Eusèbe et les réserves de saint Athanase, qui sont contemporaines de cette omission, ne sont pas un hasard. Elles montrent qu'à l'époque où l'on fonde définitivement le canon biblique sur les origines apostoliques les plus certaines, on refuse de classer la *Didachè* parmi les écrits qui doivent être attribués sans réserve aux Douze apôtres.

En fait, la critique patristique préfigure à cet égard les conclusions de la critique moderne. Sans contester l'ancienneté de la *Didachè*, elle refuse l'attribution de l'ouvrage au collège apostolique et elle nous fournit de cette manière des indications précieuses sur les origines du texte. Comme l'enseignement des *Deux voies* qui apparaît encore dans la *Doctrina apostolorum* en latin², la *Didachè* est issue des premières générations chrétiennes. Cependant, à partir d'une certaine époque, la pratique liturgique et disciplinaire qu'elle représente est si éloignée des usages contemporains qu'elle suscite tout naturellement les réserves de la tradition patristique, qui l'exclut d'elle-même du canon biblique. Les réflexions critiques sur le contenu de celui-ci favorisent pour leur part cette exclusion. Elles confirment que l'attribution du texte aux apôtres doit être entendue au sens large. Comme on l'a dit au cours de cette introduction³, l'auteur de la *Didachè* appartient

1. Voir p. 124 s.

2. Voir p. 22 s. et p. 116 s.

3. Voir spécialement p. 19 s.

vraisemblablement à cette hiérarchie itinérante de la primitive Église, qui a tant contribué à la diffusion de l'Évangile et de l'apostolat missionnaire. L'écrit s'adresse principalement aux milieux ruraux de Syrie et de Palestine, qui ont été convertis de bonne heure et qui ont fourni sans doute les premières communautés chrétiennes en dehors des villes. L'histoire du texte confirme indirectement à ce sujet l'analyse critique que nous avons présentée dans les premiers chapitres de cette édition.

BIBLIOGRAPHIE

Il s'agit d'un choix bibliographique. N'ont été retenus ici que les travaux qui ont le plus nettement marqué les études sur la *Didachè*. L'accent est mis sur les publications récentes. Les références aux études mentionnées dans cette bibliographie sont données en abrégé dans l'introduction et les notes ; les études précédées d'un astérisque (*) n'y figurent que sous le nom de l'auteur.

Éditions, traductions et commentaires

- *A. AGNOLETTO, *La « Didachè » (Lettura di un testo cristiano antico)*, Milano 1968. Cité sous l'abréviation : AGNOLETTO.
- *J. P. AUDET, *La Didachè. Instructions des apôtres*, Paris 1958. Cité sous l'abréviation : AUDET.
- *K. BIHLMAYER, *Die Apostolischen Väter. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe*, Tübingen 1970³ (mit einem Nachtrag von W. SCHNEEMELCHER). Cité sous l'abréviation : BIHLMAYER.
- *Ph. BRYENNIOΣ, *ΔΙΔΑΧΗ ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ*, Constantinople 1883. Cité sous l'abréviation : BRYENNIOΣ.
- *S. GIET, *L'énigme de la Didachè*, Paris 1970. Cité sous l'abréviation : GIET.
- *A. HARNACK, *Die Lehre der zwölf Apostel (Texte und Untersuchungen, 2, 1-2)*, Leipzig 1884. Cité sous l'abréviation : HARNACK.

- *H. HEMMER, G. OGER, A. LAURENT, *Doctrine des Apôtres, Épître de Barnabé. Les Pères Apostoliques, I-II (Textes et documents pour l'étude historique du christianisme)*, Paris 1926². Cité sous l'abréviation : HEMMER.
- *Th. KLAUSER, *Doctrina duodecim apostolorum. Barnabae epistula (Florilegium patristicum, 1)*, Bonn 1940. Cité sous l'abréviation : KLAUSER.
- A. F. J. KLIJN, *I en II Clemens. Onderwijs van de Twaalf Apostelen (Apostolische Vaders, 2)*, Baarn 1967.
- *R. KNOFF, *Die Lehre der zwölf Apostel, Die zwei Clemensbriefe. Die Apostolischen Väter, I (Handbuch zum Neuen Testament, Ergänzungs-Band)*, Tübingen 1920. Cité sous l'abréviation : KNOFF.
- *R. A. KRAFT, *Barnabas and the Didache (The Apostolic Fathers, A new Translation and Commentary, III)*, New York 1965. Cité sous l'abréviation : KRAFT.
- L. Th. LEFORT, *Les Pères Apostoliques en copte (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 135 et 136)*, Louvain 1952.
- H. LIETZMANN, *Die Didache mit kritischem Apparat (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, 6)*, Berlin 1926⁶.
- H. LILJE, *Die Lehre der zwölf Apostel. Eine Kirchenordnung des ersten christlichen Jahrhunderts*, Hamburg 1956².
- F. LOUVEL, L. BOUYER, C. MONDÉSERT, *Les écrits des Pères apostoliques (Chrétiens de tous les temps, 1)*, Paris 1963.
- U. MATTIOLI, *La Didaché, dottrina dei 12 Apostoli (Collana Patristica)*, Edizioni Paoline 1969.
- *Ph. SCHAFF, *The Oldest Church Manual called The Teaching of the Twelve Apostles*, New York 1889³. Cité sous l'abréviation : SCHAFF.
- *J. SCHLECHT, *DOCTRINA XII APOSTOLORUM. Die Apostellehre in der Liturgie der katholischen Kirche*, Freiburg i. Breisgau 1901. Cité sous l'abréviation : SCHLECHT.
- M. STANISFORTH, *Early Christian Writings. The Apostolic Fathers*, Baltimore 1968.

Études

- *A. ADAM, « Erwägungen zur Herkunft der Didache », *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 68 (1957), p. 1-47 (= IDEM, *Sprache u. Dogma*, Gütersloh 1969, p. 24-70). Cité sous l'abréviation : ADAM.
- L. ALFONSI, « Aspetti della struttura letteraria della Didache », dans *Studi classici in onore di Q. Cataudella, II*, Catania 1972, p. 465-481.
- « Proprietà, lavoro e famiglia nella *Didaché*. Premessa alla società dei padri », *Augustinianum* 17 (1977), p. 101-106.
- B. ALTANER, « Zum Problem der lateinischen Doctrina apostolorum », *Vigiliae christ.* 6 (1952), p. 160-167 (= IDEM, *Kleine patristische Schriften [Texte und Untersuchungen, 83]*, Berlin 1967, p. 335-342).
- J.-P. AUDET, « Affinités littéraires et doctrinales du 'Manuel de Discipline' », *Revue bibl.* 59 (1952), p. 219-238.
- E. Bammel, « Schema und Vorlage von *Didache* 16 », dans *Studia Patristica, Vol. IV (Texte und Untersuchungen, 79)*, Berlin 1961, p. 253-262.
- L. W. BARNARD, *Studies in the Apostolic Fathers and their Background*, Oxford 1966, p. 87-107.
- J. BETZ, « Die Eucharistie in der Didache », *Archiv f. Liturgiewissenschaft* 11 (1969), p. 10-48.
- C. BIGG, « Notes on the Didache », *Journal of Theol. Studies* 5 (1904), p. 579-589 ; 6 (1905), p. 411-415.
- *P. BILLERBECK : voir STRACK.
- A. BROEK-UTNE, « Eine schwierige Stelle in einer alten Gemeindeordnung (Did., 11, 11) », *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 54 (1935), p. 576-581.
- B. C. BUTLER, « The Literary Relations of Didache, ch. xvi », *Journal of Theol. Studies*, n.s. 11 (1960), p. 265-283.
- « The 'Two Ways' in the Didache », *Journal of Theol. Studies*, n.s. 12 (1961), p. 27-38.
- L. CLERICI, *Einsammlung der Zerstreuten. Liturgiegeschichtliche Untersuchung zur Vor- und Nachgeschichte der Fürbitte für die Kirche in Didache 9, 4 und 10, 5*

- (*Liturgiewissenschaftl. Quellen und Forschungen*, 44), Münster i. Westf. 1966.
- R. H. CONNOLLY, « The Use of the *Didache* in the *Didascalia* », *Journal of Theol. Studies* 24 (1923), p. 147-157.
- « The *Didache* in Relation to the Epistle of Barnabas », *Journal of Theol. Studies* 33 (1932), p. 237-253.
- « Barnabas and the *Didache* », *Journal of Theol. Studies* 38 (1937), p. 165-167.
- J. M. CREED, « The *Didache* », *Journal of Theol. Studies* 39 (1938), p. 370-387.
- M. DECROOS, « De eucharistische liturgie van, *Didache* IX en X' », *Bijdragen* 28 (1967), p. 376-398.
- G. DEUSSEN, « Weisen der Bischofswahl im 1. Clemensbrief und in der *Didache* », *Theologie und Glaube* 62 (1972), p. 125-135.
- M. DIBELIUS, « Die Mahl-Gebete der *Didache* », *Zeitschr. f. die neutestamentl. Wissenschaft* 37 (1938), p. 32-41.
- P. DREWS, « Untersuchungen zur *Didache* », *Zeitschr. f. die neutestamentl. Wissenschaft* 5 (1904), p. 53-79.
- H. J. GIBBINS, « The Problem of the Liturgical Section of the *Didache* », *Journal of Theol. Studies* 36 (1935), p. 373-386.
- S. GIET, « La *Didachè* : Enseignement des douze Apôtres ? », *Melito* 3 (1967), p. 223-236.
- R. GLOVER, « The *Didache's* Quotations and the Synoptic Gospels », *New Testament Studies* 5 (1958-1959), p. 12-29.
- E. J. GOODSPEED, « The *Didache*, Barnabas and the Doctrine », *Anglican Theol. Review* 27 (1945), p. 228-247.
- E. HENNECKE, « Die Grundschrift der *Didache* und ihre Recensionen », *Zeitschr. f. die neutestamentl. Wissenschaft* 2 (1901), p. 58-72.
- Th. KLAUSER, « Taufet in lebendigem Wasser ! Zum religions- und kulturgeschichtlichen Verständnis von *Didache*, 7 : 1-3 », dans *Pisciculi* (Festschr. F. J. Dölger), Münster i. Westf. 1939, p. 157-164 (= IDEM, *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Ergänzungsband 3, 1975, p. 177-183).
- G. KLEIN, « Die Gebete in der *Didache* », *Zeitschr. f. die neutestamentl. Wissenschaft* 9 (1908), p. 132-146.

- J. KLEIVINGHAUS, *Die theologische Stellung der Apostolischen Väter zur alttestamentlichen Offenbarung* (Beitr. z. Förderung christl. Theol., 44, 1), Gütersloh 1948, p. 130-146.
- *H. KÖSTER, *Synoptische Übertlieferung bei den Apostolischen Vätern (Texte und Untersuchungen, 65)*, Berlin 1957, p. 159-241. Cité sous l'abréviation : KÖSTER.
- G. KRETSCHMAR, « Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese », *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche* 61 (1964), p. 27-67.
- B. LAYTON, « The Sources, Date and Transmission of *Didache* 1.3b-2.1 », *Harvard Theol. Review* 61 (1968), p. 343-383.
- J. LIÉBAERT, *Les enseignements moraux des pères apostoliques*, Gembloux 1970, p. 99-124.
- H. LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl* (Arbeiten z. Kirchengesch., 8), Berlin 1955^a, p. 230-238.
- E. MASSAUX, *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Louvain 1950, p. 3-6 ; 604-646.
- M. MEES, « Die Bedeutung der Sentenzen und ihrer auxesis für die Formung der Jesusworte nach *Didache* 1, 3b-2, 1 », *Vetera Christianorum* 8 (1971), p. 55-76.
- R. D. MIDDLETON, « The Eucharistic Prayers of the *Didache* », *Journal of Theol. Studies* 36 (1935), p. 259-267.
- M. MILANOVICH, *Teachings of the *Didache* compared with Teachings of the New Testament* (Dissertation Southern Baptist Seminary), Louisville (U.S.A.) 1949.
- C. F. D. MOULE, « A Note on *Didache* IX, 4 », *Journal of Theol. Studies*, n.s. 6 (1955), p. 240-243.
- « A Reconsideration of the Context of *Maranatha* », *New Testament Studies* 8 (1960-1961), p. 307-310.
- J. MUILENBURG, *The Literary Relations of the Epistle of Barnabas and the Teaching of the Twelve Apostles*, Marburg 1929.
- K. NIEDERWIMMER, « Zur Entwicklungsgeschichte des Wanderradikalismus im Traditionsbereich der *Didache* », *Wiener Studien* N. F. 11 (1977), p. 145-167.
- R. R. NOLL, *Recherches sur les origines du sacerdoce ministériel chez les Pères apostoliques* (thèse de 3^e cycle), Strasbourg 1970, p. 215-272.

- B. PAPA, « Profeti e dottori ad Antiochia di Siria », *Nicolaus* 2 (1974), p. 231-255.
- *E. PETERSON, Über einige Probleme der Didache-Überlieferung », *Rivista di archeol. crist.* 27 (1951), p. 37-68 (= IDEM, *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom-Freiburg i. Br.-Wien 1959, p. 146-182). Cité sous l'abréviation : PETERSON.
- R. PILLINGER, « Die Taufe nach der Didache. Philologisch-archäologische Untersuchung der Kapitel 7, 9, 10 und 14 », *Wiener Studien*, N. F. 9 (1975), p. 152-160.
- *P. PRIGENT - R. A. KRAFT, *Épître de Barnabé (Sources chrétiennes, 172)*, Paris 1971. Cité sous l'abréviation : PRIGENT-KRAFT.
- H. RIESENFELD, « Das Brot von den Bergen. Zu Didache 9, 4 », *Eranos* 54 (1956), p. 142-150.
- J. A. ROBINSON, *Barnabas, Hermas and the Didache*, London 1920.
- « The Epistle of Barnabas and the Didache », art. posthume publié par R. H. Connolly, *Journal of Theol. Studies* 35 (1934), p. 113-146 ; 225-248.
- W. RORDORF, « Un chapitre d'éthique judéo-chrétienne : les Deux voies », *Recherches de science rel.* 60 (1972), p. 109-128 (= *Judéo-christianisme*, volume offert au Cardinal Jean Daniélou, Paris 1972, p. 109-128).
- « Le baptême selon la *Didachè* », dans *Mélanges liturgiques offerts au R.P. Dom Bernard Botte O.S.B.*, Louvain 1972, p. 499-509.
- « La rémission des péchés selon la *Didachè* », *Irénikon* 46 (1973), p. 283-297 (= *Liturgie et rémission des péchés*, Roma 1975, p. 225-238).
- « L'eucharistie selon la *Didachè* », dans *L'eucharistie des premiers chrétiens (Le point théologique, 17)*, Paris 1976, p. 7-28.
- « Le problème de la transmission textuelle de *Didachè* 1, 3b - 2, 1 », à paraître dans *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen (Texte und Untersuchungen)*.
- G. SCHILLE, « Das Recht der Propheten und Apostel — gemeinderechtliche Beobachtungen zu *Didache* Kapitel 11-13 », dans *Theologische Versuche*, Berlin 1966, p. 84-103.
- A. SEEBERG, *Der Katechismus der Urchristenheit* (réimpr. *Theol. Bücherei*, 26), München 1966.

- M. A. SMITH, « Did Justin know the Didache ? », dans *Studia Patristica*, Vol. VII (*Texte und Untersuchungen*, 92), Berlin 1966, p. 287-290.
- E. STOMMEL, « Σημείον ἐκπετάσεως (*Didache* 16, 6) », *Röm. Quartalschrift* 48 (1953), p. 21-42.
- *H. L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar Zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. I-IV, München réimpr. 1961³. Cité sous l'abréviation : BILLERBECK.
- A. STUIBER, « ' Das ganze Joch des Herrn ' (*Didache* 6, 2-3) », dans *Studia Patristica*, Vol. IV (*Texte und Untersuchungen*, 79), Berlin 1961, p. 323-329.
- *C. TAYLOR, *The Teaching of the Twelve Apostles*, Cambridge 1886. Cité sous l'abréviation : TAYLOR.
- R. TERZOLI, « *Didachè e S. Scrittura : Un esame letterario* », *La Scuola Cattolica* 6 (1972), p. 437-457.
- A. TURCK, *Évangélisation et catéchèse aux deux premiers siècles (Parole et Mission)*, Paris 1962.
- *A. VÖÖBUS, *Liturgical Traditions in the Didache*, Stockholm 1968. Cité sous l'abréviation : VÖÖBUS.
- « Regarding the Background of the Liturgical Traditions in the *Didache* », *Vigiliae Christianae* 23 (1969), p. 81-87.
- *F. E. VOKES, *The Riddle of the Didache. Fact or Fiction, Heresy or Catholicism ?*, London 1938. Cité sous l'abréviation : VOKES.
- « The *Didache* and the Canon of the New Testament », dans *Studia Evangelica*, Vol. III (*Texte und Untersuchungen*, 88), Berlin 1964, p. 427-436.
- « The *Didache* — Still Debated », *Church Quarterly* 3 (1970), p. 57-62.
- *L. WOHLER, *Die lateinische Übersetzung der Didache kritisch und sprachlich untersucht (Studien z. Gesch. und Kultur d. Altertums, VII, 1)*, Paderborn 1913 (réimpression 1967). Cité sous l'abréviation : WOHLER.

Conspectus siglorum apparatus critici
(in ordine apparatus)

H	<i>Hierosolymitanus 54</i>
<i>P. Oxy 1782.</i>	<i>Pap. Oxyrhynchus 1782</i>
c	versio coptica
e	versio aethiopica
Ba	Barnabae Epistula ¹
Ce	Canones ecclesiastici sanctorum apostolorum
Ep	Epitome canonum sanctorum apostolorum ²
Ca	Constitutiones apostolorum
Dc	Doctrina apostolorum

1. Codices Barnabae Epistulae casu citati secundum PRIGENT-KRAFT :

S *Sinaiticus*

H *Hierosolymitanus 54*

G *caeteri Graeci*

2. Recensio Mosquensis Canonum ecclesiasticorum casu citata secundum HARNACK, p. 225-232 : Ce[*Mosq.*]

Abbreviationes apparatus critici

<i>a sec. m.</i>	a secunda manu
<i>ac</i>	ante correctionem
<i>add.</i>	additus, addidit, addiderunt
<i>des.</i>	desinit
<i>edd.</i>	editores
<i>eras.</i>	erasit
<i>exp.</i>	expunxit
<i>fort.</i>	fortasse
<i>om.</i>	omisit, omiserunt
<i>pc</i>	post correctionem
<i>ras.</i>	rasura
<i>sup. l.</i>	supra lineam
<i>transp.</i>	transposuit
<i>ut uid.</i>	ut uidetur

TEXTE ET TRADUCTION

ΔΙΔΑΧΗ

ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ^a

Διδαχή κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν^b.

1, 1^a. Ὅδοι δύο εἰσι, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου^b, διαφορὰ δὲ πολλὴ μεταξὺ τῶν δύο ὁδῶν.

Titulus ΔΙΔΑΧΗ Η Athanasius Pseudo-Athanasius Nicephorus : διδαχαὶ Eusebius *Catalogus 60 librorum canonicorum* doctrina Dc Rufinus doctrinae Pseudo-Cyprianus || ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ Η : τῶν ἀποστόλων Eusebius Athanasius *Catalogus 60 librorum canonicorum ἀποστόλων* Pseudo-Athanasius Nicephorus apostolorum Dc Pseudo-Cyprianus Rufinus || Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν *post titulum add.* Η

1, 1 Ὅδοι δύο Η Βα CeEp : δύο ὁδοὶ Ca uiae duae Dc || μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου Η CeEp Ca : ἡ τε τοῦ φωτός καὶ ἡ τοῦ σκότους Βα uitae et mortis lucis et tenebrarum Dc || 2 διαφορὰ δὲ πολλὴ Η Βα Ce : καὶ διαφορὰ πολλὴ Ep πολὺ γὰρ τὸ διάφορον Ca distantia autem magna Dc || μεταξὺ Η Ce om. Βα Ep Ca Dc || τῶν δύο ὁδῶν Η Βα Ce : τῶν δύο Ep duarum uiarum Dc om. Ca

a. Cf. Act. 2, 42

b. Cf. Matth. 28, 19 s.

1. a. Puisque *Didachè* 1, 1-3a ; 2, 2-6, 1 dépend d'une tradition juive (cf. *Introd.*, p. 23 s.), on renoncera à renvoyer dans cette partie aux écrits du Nouveau Testament.

b. Cf. Jér. 21, 8 (Matth. 7, 13.14)

DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES^a

Doctrine du Seigneur (enseignée) aux nations
par les douze apôtres^{b1}

LES DEUX VOIES^{a2}

(chap. 1 - 6, 1)

1, 1. Il y a deux voies³ : l'une de la vie et l'autre de la mort^b ; mais la différence⁴ est grande entre les deux voies.

1. Sur le problème posé par les titres, voir *Introd.*, p. 13 s.

2. Sur les *Deux voies*, voir *Introd.*, p. 22 s. D'une manière générale, cf. W. MICHAELIS, s.v. « ὁδὸς κτλ. », dans *ThWbNT*, V, p. 42-118 ; F. NÖTSCHER, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran* (BBB, 15), Bonn 1958 ; E. REPO, *Der « Weg » als Selbstbezeichnung des Urchristentums. Eine traditionsgeschichtliche und semasiologische Untersuchung*, Helsinki 1964.

3. Dc. 1, 1a, « uiae duae sunt *in saeculo* » rappelle de très près le *Manuel de discipline* qumranien (1QS IV, 2 : בתבול) ; cf. J.-P. AUBERT, « Affinités littéraires et doctrinales du 'Manuel de discipline' », p. 235.

4. Selon E. KAMLAH, *Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament* (WUNT, 7), Tübingen 1964, p. 211, Dc. 1, 1b « distantia autem magna est duarum uiarum » pourrait évoquer l'espace vide qui sépare, d'après la cosmologie iranienne, les deux esprits. — Précisons que la description de la qualité des voies — étroite ou large, plate ou ascendante, droite ou sinieuse — et l'évocation des portes qui marquent le début ou la fin de ces dernières dans certains textes sont complètement absentes de la *Didachè* et des écrits parallèles.

2. Ἡ μὲν οὖν ὁδὸς τῆς ζωῆς ἐστὶν αὕτη· Πρῶτον ἀγαπήσεις τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε^c, δεύτερον τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν^d, πάντα δὲ ὅσα ἐὰν θελήσῃς μὴ γίνεσθαι σοι, καὶ σὺ ἄλλω μὴ ποιεῖς^e.

3. Τούτων δὲ τῶν λόγων ἡ διδασχὴ ἐστὶν αὕτη· Εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμῖν καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν

3 μὲν οὖν H Ce : οὖν Ba Ep Ca ergo Dc || πάντων *post* πρῶτον *add.* Ce [Mosq.] || 4 τὸν θεὸν om. Ba || τὸν ποιήσαντά σε H CeEp : τὸν σε ποιήσαντα Ba qui te fecit Dc om. Ca || 4-6 δεύτερον — ποιεῖ om. Ba || 4 δεύτερον H : δευτέρα ἀγαπήσεις Ce δεύτερον ἀγαπήσεις Ep secundo Dc om. Ca || 5 σου om. Ca || σεαυτὸν H Lev. Matth. : ἐαυτὸν CeEp Ca te ipsum Dc || πάντα H Ce : πᾶν Ep Ca omne Dc || δὲ H : autem Dc om. CeEp Ca || ὅσα H Ce : ὅ Ep Ca quod Dc || ἐὰν H om. CeEp Ca Dc || θελήσῃς μὴ H : μὴ θέλῃς Ce μὴ θέλεις Ep Ca non uis Dc || γίνεσθαι σοι H : σοὶ γενέσθαι Ce γενέσθαι σοι Ep Ca tibi fieri Dc || 6 καὶ σὺ ἄλλω μὴ H : μὴδὲ σὺ ἄλλω CeEp καὶ σὺ τοῦτο ἄλλω οὐ Ca alii ne Dc || ποιεῖ H : ποιήσῃς CeEp ποιήσεις Ca feceris Dc || 7-2, 1 Τούτων — διδασχῆς om. Ba CeEp Dc || 7 Τούτων — αὕτη om. Ca || 8 ὑμῖν H : ὑμᾶς Ca || καὶ om. Ca

c. Cf. Deut. 6, 5 (Sir. 7, 30 ; Matth. 22, 37)

d. Cf. Lévi. 19, 18 (Matth. 22, 39)

e. Cf. Tob. 4, 15 (Matth. 7, 12 ; Lc 6, 31)

1. τὸν ποιήσαντά σε : l'expression ne vient ni de *Deut.* 6, 5 ni des parallèles néo-testamentaires (cf. plutôt *Sir.* 7, 30a ; Ps.-MÉNANDRE, *Senf.* 65). Ca. VII, 2, 1 omettent la proposition participiale sous l'influence vraisemblable du Nouveau Testament. LACTANCE, *Epitome* 54 (intitulé *De uis uitae*) dira : *Primum... iustitiae officium est deum cognoscere ut parentem, enimque metuere ut dominum, diligere ut patrem. Is est enim qui nos genuit, qui uitali spiritu animauit, qui alit, qui saluos facit.*

2. Sur la juxtaposition de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain dans la tradition juive, voir en dernier lieu K. BERGER, *Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament I*, (WMANT, 40), Neukirchen 1972, p. 136 s. ;

La voie de la vie (chap. 1, 2-4, 14)

2. Voici donc la voie de la vie : Tu aimeras d'abord Dieu qui t'a créé^{e1}, puis ton prochain comme toi-même^{e2}, et tout ce que tu ne veux pas qu'il te soit fait, toi non plus ne le fais pas à autrui^{e3}.

La section évangélique^e

3. Voici l'enseignement de ces paroles⁴ : Bénissez ceux qui vous maudissent, priez pour vos enne-

A. NISSEN, *Gott und der Nächste im antiken Judentum* (WUNT, 15), Tübingen 1974, p. 230-244 ; cf. *Introd.*, p. 28 s. Les textes parallèles les plus connus figurent dans les *Testaments des XII Patriarches* (*Iss.* 5, 1 s. ; 7, 6 ; *Dan.* 5, 1, 3 ; *Benj.* 3, 13 ; 10, 3 ; etc.) ; cf. à ce propos J. BECKER, *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der zwölf Patriarchen* (AGSU, 8), Leiden 1970, p. 381 s. Notons qu'on trouve chez FLAVIUS-JOSÈPHE, *Bell. jud.* II, 139, un écho de l'énumération πρῶτον - δεύτερον à propos des esséniens.

3. G. RESCH (*Das Aposteldecree nach seiner ausserkanonischen Textgestalt* [TU 28, 3], Leipzig 1905, p. 132-141) a fourni une liste très complète de citations de la règle d'or sous sa forme négative dans la littérature païenne et dans les textes juifs et chrétiens ; cf. aussi A. DIHLE, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgäretik*, Göttingen 1962.

4. Ce membre de phrase introduisait *Did.* 2, 2 s., avant l'insertion de *Did.* 1, 3b - 2, 1. A propos de la formule qui parle des λόγοι, cf. J. M. ROBINSON - H. KÖSTER, *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, Tübingen 1971, p. 81, et AUDET, p. 261 s., qui compare cette formule à la pratique synagogale du *pésher*, c'est-à-dire du commentaire du texte biblique qui suivait la lecture de la Loi (cf. aussi 1QpHab).

5. Sur la « section évangélique » (*Did.* 1, 3b - 2, 1), voir KÖSTER, p. 217-239 ; B. LAYTON, « The Sources, Date and Transmission of *Didache* 1, 3b - 2.1 » ; W. RORDORF, « Le problème de la transmission textuelle de *Didache* 1, 3b - 2, 1 ». Voir aussi *Introd.*, p. 85 s.

ἐχθρῶν ὑμῶν, νηστεύετε δὲ ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς^f.
 10 ποία γὰρ χάρις, ἐὰν ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς; οὐχὶ
 καὶ τὰ ἔθνη τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν^g; ὑμεῖς δὲ ἀγαπᾶτε τοὺς
 μισοῦντας ὑμᾶς^h καὶ οὐχ ἔξετε ἐχθρόν. 4. Ἀπέχου τῶν
 σαρκικῶνⁱ καὶ σωματικῶν ἐπιθυμιῶν· ἐὰν τις σοι δῶ ῥάπισμα
 15 εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην^j καὶ
 ἔση τέλειος· ἐὰν ἀγγαρεύσῃ σέ τις μίλιον ἓν, ὑπάγε μετ'
 αὐτοῦ δύο^k· ἐὰν ἄρῃ τις τὸ ἱμάτιόν σου, δός αὐτῷ καὶ τὸν
 χιτῶνα^l· ἐὰν λάβῃ τις ἀπὸ σοῦ τὸ σόν, μὴ ἀπαίτει^m· οὐδὲ
 γὰρ δύνασαι. 5. Παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου καὶ μὴ ἀπαίτειⁿ.
 πᾶσι γὰρ θέλει δίδοσθαι ὁ πατὴρ ἐκ τῶν ἰδίων χαρισμάτων.

10 ὑμῶν *post* γὰρ *add.* Ca || ἀγαπᾶτε H : φιλήτε Ca || ἀγαπῶντας
 H : φιλοῦντας Ca || 11 τὸ αὐτὸ H : τοῦτο P. Oxy. 1782 Ca || ἀγαπᾶτε
 H : φιλεῖτε P. Oxy. 1782 Ca || 12 ἐχθρόν *ante* οὐχ ἔξετε *transp.* Ca ||
 ακουε τι σε δει ποιουντα σωσαι σου το πνευμα πρωτον παντων *post*
 ἐχθρόν *add.* P. Oxy. 1782 || Ἀπέχου H Ca : αποσχου P. Oxy. 1782 ||
 13 καὶ H Ca *om.* P. Oxy. 1782 I Pet. || σωματικῶν H : κοσμικῶν Ca
om. P. Oxy. 1782 I Pet. || 17 τὸ σόν H : τὰ σὰ Ca Lc || 18 Παντὶ H Lc
om. Ca Matth.

- f. Cf. Matth. 5, 44 ; Lc 6, 28
- g. Cf. Matth. 5, 46-47 (Lc 6, 32-33)
- h. Cf. Matth. 5, 44 (Lc 6, 27)
- i. Cf. I Pierre 2, 11
- j. Cf. Matth. 5, 39 (Lc 6, 29)
- k. Cf. Matth. 5, 41
- l. Cf. Matth. 5, 40 (Lc 6, 29)
- m. Cf. Lc 6, 30
- n. Cf. Matth. 5, 42 (Lc 6, 30)

1. Cf. JUSTIN, *Apol.* I, 14, 3 ; 15, 9 ; *Dial.* 35, 8 ; 96, 3 ; 133, 6 ;
 P. Oxy. 1224 (fol. 2^r, col. 1) ; *Didasc. syr.* V, 14, 22 (Funk).

2. Cf. *Didasc. syr.* V, 14, 18-22 (Funk). Voir aussi *Did.* 8, 1. II

mis¹ et jeûnez pour ceux qui vous persécutent^{f2}. Quel
 mérite y a-t-il en effet d'aimer ceux qui vous aiment ?
 Les païens³ eux-mêmes n'en font-ils pas autant^g ? Vous,
 aimez ceux qui vous haïssent^{h4} et vous n'aurez pas d'enne-
 mis⁵. 4. Abstiens-toi des désirs charnelsⁱ et corporels⁶.
 Si quelqu'un te donne une gifle sur la joue droite, tends-lui
 aussi l'autre^j et tu seras parfait⁷; si quelqu'un te requiert
 pour un mille, fais-en deux avec lui^{k8}; si quelqu'un t'enlève
 ton manteau, donne-lui aussi la tunique^l; si quelqu'un te
 prend ton bien, ne le réclame pas^m, car tu ne le peux pas⁹.
 5. Donne à tout homme qui t'implore et ne réclame pasⁿ¹⁰.
 Car le Père veut qu'on fasse partager à tous ses propres

s'agit peut-être d'un jeûne hebdomadaire pour les juifs ; cf. W. RORDORF, « Le problème de la transmission... ».

3. Cette remarque contraste avec le titre long de la *Didachè*. Mais elle peut indiquer aussi que la « section évangélique » est une interpolation textuelle.

4. Cf. *II Clém.* 13, 4 ; *A Diogn.* 6, 6.

5. Cette conclusion est également attestée par *Didasc. syr.* I, 2, 3 (Funk), et *Liber graduum* XIII, 1 ; voir aussi HERMAS, *Mand.* 2, 3. Pour l'interprétation du passage, cf. ARISTIDE, *Apol.* 15, 5 ; JUSTIN, *Apol.* I, 14, 3 ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* II, 102, 4.

6. Le verset est à sa place ici ; cf. P. NAUTIN, « La composition de la 'Didachè' et son titre », *RHR* 78 (1959), p. 203 ; W. RORDORF, « Le problème de la transmission... » (pour l'interprétation des variantes textuelles).

7. Cf. *Liber graduum* XXII, 15 ; voir aussi POLYCARPE, *Phil.* 12, 3. L'idée de « perfection » est reprise par *Did.* 6, 2. On reconnaîtra dans les deux passages, *Did.* 1, 4b et 6, 2, la main du même rédacteur ; cf. *Introd.*, p. 32 s.

8. L'ordre des *logia* de *Did.* 1, 4b-4d est reproduit par le *Diatessaron* (cf. APHRAATE, *Hom.* 9, 4) ; cf. à ce propos KÖSTER, p. 229 s.

9. Cf. le commentaire d'IRÉNÉE, *Adv. haer.* IV, 13, 3. Cf. aussi JEAN CLIMAQUE, *Scala Paradisi* 26 : Ἐδσεβῶν μὲν τὸ αἰτοῦντι δίδοναι, εὐσεβεστέρων δὲ καὶ τῷ μὴ αἰτοῦντι, τὸ δὲ ἐπὶ τοῦ αἰροντος μὴ ἀπαίτειν δυναμένους μάλιστα, τάχα τῶν ἀπαθῶν καὶ μόνων ἰδίων καθέστηκεν.

10. On retrouve une idée un peu différente dans *Evang. Thomas* 95.

- 20 Μακάριος ὁ διδούς κατὰ τὴν ἐντολήν· ἀθῶος γάρ ἐστιν.
 Οὐαὶ τῷ λαμβάνοντι· εἰ μὲν γὰρ χρεῖαν ἔχων λαμβάνει τις,
 ἀθῶος ἔσται· ὁ δὲ μὴ χρεῖαν ἔχων δώσει δίκην, ἵνατί ἔλαβε
 καὶ εἰς τί· ἐν συνοχῇ δὲ γενόμενος ἐξετασθήσεται περὶ ὧν
 25 ἔπραξε καὶ οὐκ ἐξελεύσεται ἐκεῖθεν, μέχρις οὗ ἀποδοῖ τὸν
 ἔσχατον κοδράντην^ο. 6. Ἄλλὰ καὶ περὶ τούτου δὲ εἴρηται·
 « Ἰδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη σου εἰς τὰς χεῖράς σου, μέχρις
 ἂν γνῶς τίνι δῶς^ρ. »

20-2, 1 Μακάριος — διδαχῆς om. Ca || 26 Ἰδρωσάτω Bryennios :
 ἰδρωτάτω H.

o. Cf. Matth. 5, 26 (Lc 12, 59)

p. Cf. Sir. 12, 1

1. Il s'agit peut-être d'un proverbe juif; cf. Ps.-PHOCYLIDE, *Carmen* 29 (= *Or. Sib.* II, 89); HERMAS, *Mand.* 2, 4. L'expression *χάρισμα* a la même signification chez PHILON, *Leg. all.* III, 78.

2. « Selon le commandement » pourrait faire allusion à *Act.* 20, 35; cf. J. JEREMIAS, *Unbekannte Jesusworte*, Gütersloh 1963³, p. 74; R. GLOVER, « The *Didache's* Quotations and the Synoptic Gospels », p. 15 s. Ou bien, il s'agit d'un renvoi à *Did.* 1, 5a; ainsi KNOPF, p. 9; B. LAYTON, « The Sources, Date... », p. 365.

3. Cf. les parallèles *Didasc. syr.* IV, 3, 1-2 (= *Ca.* IV, 3, 1-2); 4, 3 (Funk); CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Fragm. ex Nicetae catena in Matth.* V, p. 42 (Resch, *Agrapha*, 1967³, p. 195); HERMAS, *Mand.* 2, 5; ces textes remontent, avec *Did.* 1, 5d, à une tradition commune (cf. KÖSTER, p. 230-236). Le ton de l'enseignement change, par rapport à *Did.* 1, 5a-5c : on doit se défendre ici contre des abus éventuels.

dons¹. Heureux celui qui donne selon le commandement², car il est sans reproche. Malheur à celui qui prend ! Certes, s'il prend sous l'effet du besoin, il sera sans reproche ; mais, s'il n'est pas dans le besoin, il rendra compte du motif et du but pour lesquels il a pris³. Mis en prison, il sera examiné sur ses actes et il n'en sortira pas jusqu'à ce qu'il ait rendu le dernier centime^{ο4}. 6. Mais il a été dit aussi à ce sujet : « Que ton aumône transpire dans tes mains, jusqu'à ce que tu saches à qui tu donnes^{ρ5}. »

4. Par rapport aux parallèles synoptiques, deux choses frappent dans ce passage qui fait défaut dans *Ca.* et les documents dérivés : 1. l'interprétation du *logion* est résolument eschatologique (cf. TERTULLIEN, *Orat.* 7; *Anima* 35; 58; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Quis diues saluetur* 40, 5; CYPRIEN, *Epist.* 55, 20, 3; SEXTUS, *Sent.* 39); 2. le contexte est différent de celui du texte évangélique : pour *Matth.* 5, 23-26, il s'agit de remettre les dettes, tandis que pour l'interpolateur de *Did.* 1, 3b - 2, 1, il faut éviter de s'endetter sans raison.

5. D. DE BRUYNE, « Étude sur le texte latin de l'Écclésiastique », *RB* 40 (1928), p. 5-48, et AUDET, p. 276 s., ont montré que ce *logion* (cf. Resch, *op. cit.*, p. 91 s.) remonte vraisemblablement à une traduction grecque de l'*Écclésiastique* (*Sir.* 12, 1) différente de la version des Septante; cf. aussi B. ALTANER, « Zum Problem der lateinischen *Doctrina apostolorum* », p. 165 s. Pour sa part, P. W. SKEHAN, « *Didache* 1, 6 and *Sirach* 12, 1 », *Biblica* 44 (1963), p. 533-536, a essayé de reconstituer l'original hébreu du *logion* en question. Cf. aussi *Or. Sib.* II, 79; FLAVIUS JOSÈPHE, *Bell. jud.* II, 134 (à propos des esséniens). PETERSON, p. 147 s., croit pour sa part qu'il s'agit d'une glose (voir *Did.* 9, 5).

2, 1. Δευτέρα δὲ ἐντολὴ τῆς διδαχῆς· 2. Οὐ φονεύσεις^a, οὐ μοιχεύσεις^b, οὐ παιδοφθορήσεις, οὐ πορνεύσεις, οὐ κλέψεις^c, οὐ μαγεύσεις, οὐ φαρμακεύσεις^d, οὐ φονεύσεις τέκνον ἐν φθορᾷ οὐδὲ γεννηθὲν ἀποκτενεῖς, οὐκ ἐπιθυμήσεις τὰ τοῦ πλησίον^e. 3. Οὐκ ἐπιπορεύσεις^f, οὐ ψευδομαρ-

2, 2 οὐ μοιχεύσεις — οὐ πορνεύσεις om. Ep || οὐ πορνεύσεις ante οὐ μοιχεύσεις transp. Ba ante οὐ παιδοφθορήσεις transp. Ce || 2-3 οὐ κλέψεις om. Dc || 3-4 Οὐ φονεύσεις — ἀποκτενεῖς om. Ep || 4 σου post τέκνον add. Ca || πάλιν ante γεννηθὲν add. Ba || τὸ ante γεννηθὲν add. Ca || γεννηθὲν Ba Ce Ca : γεννηθέντα H natum Dc || ἀποκτενεῖς : ἀνελεῖς Ba || 5 τοῦ πλησίον H Ce : τοῦ πλησίον σου Ba Ep Ca proximi tui Dc

a. Ex. 20, 15 ; Deut. 5, 18

b. Ex. 20, 13 ; Deut. 5, 17

c. Ex. 20, 14 ; Deut. 5, 19

d. Cf. Deut. 18, 10

e. Ex. 20, 17 ; Deut. 5, 21

f. Cf. Zach. 5, 3 LXX ? (cf. Matth. 5, 33)

1. Cf. Ba. 16, 9a. Il s'agit d'une liaison nécessaire après l'insertion de *Did.* 1, 3b-6. « Second » peut aussi signifier, semble-t-il, « inférieur » ; cf. PETERSON, p. 149.

2. Les « catalogues de vices » juifs et chrétiens qui se rattachent au Décalogue sont innombrables ; cf. S. WIBBING, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament* (BZNW, 25), Berlin 1959 ; A. VÖGTLE, *Die Tugend- und Lasterkataloge exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht* (NTA, XVI, 4/5), Münster/Westf. 1936 ; A. SEEBERG, *Der Katechismus der Urchristenheit*, p. 23 s. ; Id., *Das Evangelium Christi*, Leipzig 1905, p. 123 ; Id., *Die beiden Wege und das Aposteldekret*, Leipzig 1906, p. 2 ; F. E. VOKES, « The Ten Commandments in the New Testament and in First Century Judaism », dans *Studia Evangelica*, V (TU, 103), Berlin 1968, p. 146-154 ; G. BOURGÉAULT, *Décalogue et morale chrétienne. Enquête patristique sur l'utilisation et l'interprétation chrétienne du Décalogue*, de c. 60 à c. 220, Paris 1971. Particulièrement intéressants sont les textes liés à l'initiation

Les commandements 2, 1. Second commandement de la doctrine¹ : 2. Tu ne tueras pas^{a2}, tu ne commettras pas l'adultère^{b3} et tu éviteras la pédérastie⁴, la fornication, le vol^c, la magie⁵ et la sorcellerie^{d6}, tu ne tueras pas l'enfant par avortement et tu ne le feras pas mourir après la naissance⁷. Tu ne convoiteras pas les biens du prochain^e. 3. Tu ne feras pas de faux serment^{f8},

juive ou chrétienne : cf. FLAVIUS JOSÈPHE, *Bell. jud.* II, 139 s. (à propos du serment essénien) ; PLIN LE JEUNE, *Epist.* X, 96, 7 s. — Dans ce qui suit, on ne citera que des exemples juifs et chrétiens qui sont proches de la *Didachè*. Notons toutefois que même les canons conciliaires peuvent encore suivre le schéma de la *Didachè* (cf. p. ex. *Concile d'Ancyre*, can. 20 s.).

3. Dc. 2, 2 présente l'énumération des défenses dans le même ordre que les Septante (cf. aussi le *P. Nash* = Bibl. univ. Ms. or. 233, Cambridge). Voir WOHLER, p. 20 s.

4. Cf. Lévi. 18, 22 ; 20, 13 ; *Test. Lévi* 17, 11 ; *Or. Sib.* IV, 24 s. ; Ps.-PHOCYLIDE, *Carmen* 3 ; 191 ; FLAVIUS JOSÈPHE, *C. Apion.* II, 199 ; PHILON, *Spec. leg.* III, 37 s. ; *Abr.* 135 s. ; *Vita conf.* 61 s. ; *Rom.* 1, 27 ; *I Tim.* 1, 10 ; *Ba.* 19, 4a ; ARISTIDE, *Apol.* 13, 8 ; *Act. Jean* 36 ; *Apoc. Pierre* 32 (texte grec) ; JUSTIN, *Dial.* 95, 1 ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protr.* 108, 5 (cf. Dc. 2, 2) ; *Paed.* III, 89, 1. παιδοφθορέω est un néologisme, qui se substitue ici à παιδεραστέω, dont l'emploi est usuel dans l'Antiquité.

5. Cf. ARISTIDE, *Apol.* 8, 2 ; JUSTIN, *Apol.* I, 14, 2 ; *Apoc. Paul* 6.

6. Cf. Ps.-PHOCYLIDE, *Carmen* 149 ; *Gal.* 5, 20 ; *Apoc.* 9, 21 ; 21, 8 ; 22, 15 ; ARISTIDE, *Apol.* 13, 8 ; *Or. Sib.* II, 283 ; *Apoc. Pierre* 12 (version éthiop.) ; *Act. Jean* 36. Les interdits de la *Didachè* visent des péchés typiquement païens et la remarque permet de confirmer que le texte s'adresse à des païens convertis ; voir *Introd.*, p. 20 s.

7. Cf. FLAVIUS JOSÈPHE, *C. Apion.* II, 209 ; Ps.-PHOCYLIDE, *Carmen* 184 s. ; *Ba.* 19, 5d ; *Or. Sib.* II, 281 s. ; *Apoc. Pierre* 26 (texte grec). Sur l'avortement et l'exposition des enfants dans la société antique, voir p. ex. B. SCHÖPF, *Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern* (*Stud. z. Gesch. d. kath. Moraltheol.*, 5), Regensburg 1958, p. 112-142.

8. Cf. *Apoc. Baruch* 4, 17 ; 13, 4 (texte grec) ; Ps.-PHOCYLIDE, *Carmen* 16 s. ; *Apoc. Paul* 6.

τηρήσεις^g, οὐ κακολογήσεις^h, οὐ μνησικακήσειςⁱ. 4. Οὐκ ἔση διγνώμων οὐδὲ δίγλωσσος^j· παγίς γὰρ θανάτου ἢ διγλωσσία^k. 5. Οὐκ ἔσται ὁ λόγος σου ψευδής, οὐ κενός, ἀλλὰ μεμεστωμένος πράξει. 6. Οὐκ ἔση πλεονέκτης οὐδὲ ἀρπαξ 10 οὐδὲ ὑποκριτής οὐδὲ κακοήθης οὐδὲ ὑπερήφανος· οὐ λήψη βουλήν πονηράν κατὰ τοῦ πλησίον σου. 7. Οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον, ἀλλὰ οὓς μὲν ἐλέγξεις, περὶ ὧν δὲ προσεύξῃ, οὓς δὲ ἀγαπήσεις ὑπὲρ τὴν ψυχὴν σου.

6 οὐ² H Ba[SH] : οὐ μὴ Ba[G] οὐδὲ CeEp Ca non Dc || 7 διγνώμων H Ba : διγνώμων CeEp Ca duplex in consilium dandum Dc || παγίς — διγλωσσία om. Ep || ἐστὶν post θανάτου add. Ba Ce || 8-10 Οὐκ — ὑπερήφανος om. Ba || 8 ψευδής, οὐ κενός H : κενός οὐδὲ ψευδής Ce κενός Ep Ca uacuū nec mendax Dc || 9 οὐδὲ H Ce Ca : οὐχ Ep nec Dc || 10 οὐδὲ¹ H CeEp : οὐκ ἔση Ca nec Dc || οὐδὲ² H Ce : οὐκ ἔση Ep Ca nec Dc || οὐδὲ³ H Ce Ca : οὐχ Ep nec Dc || λήψη Ba || 11-13 Οὐ — δὲ om. Ba || 12-13 ἀλλὰ — σου om. Ca || 12 ἀλλὰ — προσεύξῃ om. Dc || ἀλλὰ H : ἀλλ' CeEp || ὧν δὲ P. Oxy. 1782 Ce : δὲ ὧν H ὧν δὲ καὶ Ep.

g. Ex. 20, 16 ; Deut. 5, 20

h. Cf. Ex. 21, 16 LXX ? (cf. Matth. 15, 4)

i. Cf. Prov. 12, 28 ; Zach. 7, 10 (8, 17)

j. Cf. Sir. 5, 9.14 ; 6, 1

k. Cf. Tob. 14, 10 ; Ps. 17, 6 ; Prov. 14, 27 ; 21, 6

1. Cf. Ps.-PHOCYLIDE, *Carmen* 12 ; PLINE LE JEUNE, *Epist.* X, 96, 7 ; POLYCARPE, *Phil.* 2, 2 ; HERMAS, *Mand.* 8, 5 ; *Or. Sib.* II, 267 ; *Apoc. Pierre* 29 (texte grec).

2. AUDET, p. 291, a probablement raison de voir ici une allusion au commandement de l'amour filial ; dans les textes postérieurs, on trouve plutôt le substantif *καταλαλία* pour signifier la médisance. Voir A. SEEBERG, *Der Katechismus der Urchristenheit*, p. 26 s. ; cf. déjà *Prov.* 20, 13 cité par Ca. VII, 4, 1.

3. Cf. *Test. Zéb.* 8, 4 ; *Ba.* 19, 4e ; 2, 8 (voir aussi le commentaire de PRIGENT-KRAFT, p. 84 s.) ; *I Clém.* 2, 5 ; 62, 2.

4. διγνώμων est un mot rare ; c'est pourquoi *Ce.*, *Ep.* et *Ca.* lui substituent l'épithète διγνώμων.

5. Cf. *Or. Sib.* III, 37 ; *Ba.* 19, 7 (cf. 19, 8b) ; *Didasc. syr.* II, 6, 1 = *Ca.* II, 6, 1 (Funk).

6. L'expression παγίς θανάτου révèle un contexte dualiste (cf. pour Qumrân : 1QH 2, 21 ; aussi CD 14, 2) où la « mort » est considérée comme une puissance active qui tend un piège (cf. Ps. 17, 5-6).

tu ne porteras pas de faux témoignage¹, tu ne médieras pas² et tu ne conserveras pas de ressentiment³. 4. Tu ne seras fourbe ni en pensée⁴, ni en parole⁵, car la fourberie est un piège de mort⁶. 5. Ton discours ne sera ni mensonger ni vain, mais plein d'expérience⁷. 6. Tu ne seras ni cupide, ni rapace, ni hypocrite, ni méchant, ni orgueilleux⁸, et tu ne formeras pas de mauvais dessein contre ton prochain⁹. 7. Tu ne haïras personne¹⁰, mais tu reprendras les uns, tu prieras pour les autres, d'autres encore, tu les aimeras plus que ton âme¹¹.

7. Pour l'ensemble du verset, voir *Deut.* 32, 46 s. — L'expression ἀλλὰ μεμεστωμένος πράξει est propre à la *Didachè* ; elle est omise par les recensions parallèles des *Deux voies*.

8. Les textes parallèles à l'énumération des vices qui est présentée ici sont innombrables ; cf. en particulier *Rom.* 1, 29 s., *I Clém.* 35, 5, et A. SEEBERG, *Der Katechismus...*, p. 25 s. La liste de Dc. 2, 6a est un peu différente et il faut préciser qu'elle traduit peut-être ὑποκριτής par *adulator*. De toute façon, ὑποκριτής peut être interprété de plusieurs manières ; cf. AUDET, p. 293 s. ; WOHLEB, p. 62. Pour sa part, *Ch.* paraît traduire ce terme par « celui qui renie le mal » et *auarus* par « usurier ». Les rapports entre la liste des vices énumérés par la *Didachè* et les termes équivalents dans les textes de Qumrân (1QS IV, 9 s.) ont été établis par S. WIBBING, *Die Tugend- und Lasterkataloge im NT*, p. 92 s., qui traite également des énumérations du même ordre dans la tradition chrétienne (*ibid.*, p. 87 s.).

9. Cf. *Ba.* 19, 3b (et la note de PRIGENT-KRAFT, p. 199). On trouve une image semblable dans *Sir.* 6, 2 ; cf. *Hénoch slave* 44, 1.2.4 (texte long).

10. La transmission de cette règle de conduite à l'égard d'autrui — son style οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον est d'ailleurs sémitique — est interprétée de deux manières dans la tradition juive et chrétienne : 1. ἄνθρωπος a un sens général et s'applique à tous les hommes ; ainsi *Test. Iss.* 7, 6 ; *Did.* 2, 7 (= *P. Oxy.* 1782 ; *Ce.* 6 ; *Ep.* ; *Dc.* 2, 7 ; *Ch.* ; *Sd.* 3/Fn.) ; *Gesta apud Zenophilum* (OPTAT DE MILÈVE, *CSEL* 26, p. 192, 6 s.) : *secundum dei uoluntatem qui dixit : quosdam diligo super animam meam* ; cf. aussi HIPPOLYTE, *Ref.* IX, 23 (à propos des esséniens). 2. ἄνθρωπος signifie exclusivement le frère ; ainsi *Test. Gad* 6 ; *Évang. Thomas* 25 ; *Jude* 22 s. (*I Jn* 5, 16 ; *Jac.* 5, 19 s.) ; *Ba.* 19, 5c (cf. 1, 4 ; 4, 6) ; *Liber graduum* XVI, 4.

11. *Did.* 2, 7 est construit sous forme de κλίμαξ ; cf. AUDET, p. 295 s.

3, 1. Τέκνον μου, φεύγε ἀπὸ παντὸς πονηροῦ καὶ ἀπὸ παντὸς ὁμοίου αὐτοῦ. 2. Μὴ γίνου ὀργίλος, ὀδηγεῖ γὰρ ἡ ὀργὴ πρὸς τὸν φόνον, μηδὲ ζηλωτῆς μηδὲ ἐριστικὸς μηδὲ θυμικός· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων φόνου γεννῶνται. 3. Τέκνον μου, μὴ γίνου ἐπιθυμητής, ὀδηγεῖ γὰρ ἡ ἐπιθυμία πρὸς τὴν πορνείαν, μηδὲ αἰσχρολόγος μηδὲ ὑψηλόφθαλμος· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων μοιχεῖται γεννῶνται. 4. Τέκνον μου, μὴ γίνου οἰωνοσκοπός, ἐπειδὴ ὀδηγεῖ εἰς τὴν εἰδωλολατρίαν, μηδὲ ἐπαιιδὸς μηδὲ μαθηματικὸς μηδὲ περικαθαίρων^a, μηδὲ

3, 1-16 Τέκνον — γεννῶνται *om.* Ba || 1 ἀπὸ παντὸς πονηροῦ H Ce : ἀπο ἀπο παντος πραγματος πονηρου P. Oxy. 1782 ἀπὸ παντὸς κακοῦ Ep Ca ab homine malo Dc || 1-2 καὶ ἀπὸ παντὸς ὁμοίου αὐτοῦ H CeEp : καὶ ὁμοίου αὐτοῦ P. Oxy. 1782 καὶ ἀπὸ παντὸς ὁμοίου αὐτοῦ Ca et homine simulatore Dc || 2-3 ὀδηγεῖ — φόνον *om.* Ca || ὀδηγεῖ γὰρ ἡ ὀργὴ H Ce : ἐπειδὴ ὀδηγεῖ ἡ ὀργὴ P. Oxy. 1782 ὀδηγεῖ γὰρ ταῦτα Ep quia iracundia ducit Dc || 3 μηδὲ ζηλωτῆς μηδὲ ἐριστικὸς H : μὴ γίνου ζηλωτῆς μηδὲ ἐριστικὸς Ce μήτε ζηλωτῆς μὴ ἐριστικὸς Ep μηδὲ ζηλωτῆς μηδὲ μαυικός Ca nec appetens eris malitiae Dc || 4 θυμικός H : θυμώδης Ce μαυικός Ep θρασύς Ca animosus Dc || ἐκ — γεννῶνται *om.* Ep Ca || ἀπάντων *om.* Ce || φόνου (i factum ex ce) H² : φόνος H¹ Ce irae Dc || γεννῶνται *edd.* : γεννῶνται H γίνεται Ce nascuntur Dc || 4-7 Τέκνον — γεννῶνται *om.* Dc || 5 ἡ ἐπιθυμία *om.* Ep || 7 ἀπάντων H *om.* CeEp Ca || πορνεία καὶ ἀντε μοιχεῖται *add.* Ca || γεννῶνται H : γίνονται CeEp Ca || 8 ἐπειδὴ — εἰδωλολατρίαν *om.* Ep || ἐπειδὴ H Ce : ὅτι Ca quae res Dc || εἰς H Ce : πρὸς Ca || τὴν *om.* Ca || 9 μηδὲ ἐπαιιδὸς *om.* Dc || μηδὲ¹ H Ce : μὴ Ep οὐκ ἔση Ca || μηδὲ² H Ce : μὴ Ep ἢ Ca noli esse Dc || μηδὲ³ H Ce : μήτε Ep neque Dc *om.* Ca || μηδὲ⁴ H Ce : μήτε Ep nec Dc || 9-12 μηδὲ θέλε — κλοπῆν *om.* Ca

a. Cf. Deut, 18, 10 s. ; II Chr. 33, 6

1. *Did.* 3, 1-6, qui manque dans *Ba.*, présente un vocabulaire particulier ; cf. R. H. CONNOLLY, « The Didache in Relation to the Epistle of Barnabas ». Ce passage n'est pourtant pas un corps étranger dans les *Deux voies* (cf. *Did.* 5, 1) ; son style est mnémotechnique et sapientiel (cf. AUDET, p. 297 s.) et on y trouve déjà une certaine systématisation des « péchés capitaux » : meurtre, adultère, idolâtrie (vol, blasphème)... ; cf. à ce sujet H. KOSMALA, « The three Nets of Belial. A Study in the Terminology of Qumran and the New Testament », *ASTI* 4 (1965), p. 91-113 ; H. SAHLIN, « Die drei Kardinalsünden und das Neue Testament », *StTh* 24 (1970),

L'instruction du sage¹

3, 1. Mon enfant, évite tout ce qui est mal et tout ce qui ressemble au mal². 2. Ne sois pas coléreux, puisque la colère conduit au meurtre ; ni jaloux³, ni querelleur, ni irascible, car tout cela engendre les meurtres⁴. 3. Mon enfant, ne t'abandonne pas à la convoitise, puisqu'elle conduit à la fornication ; évite les propos obscènes et les regards indiscrets⁵, car tout cela engendre l'adultère⁶. 4. Mon enfant, ne t'adonne ni à la divination, puisqu'elle conduit à l'idolâtrie, ni aux incantations, ni à l'astrologie, ni aux purifications^{a7} ; refuse de voir <et

p. 93-112. Voir aussi BILLERBECK, I, p. 901 s. ; III, p. 36 s. ; IV, p. 1063 s.

Le procédé qui consiste à enfermer les commandements principaux de la Loi dans des formules suggestives est d'origine juive ; cf. TAYLOR, p. 23 s. La construction avec ὀδηγεῖν apparaît notamment dans le *Test. Juda* 14, 1 ; 19, 1 ; cf. aussi KRAFT, p. 146. On retrouve ce procédé stylistique dans les antithèses du Sermon sur la Montagne (*Math.* 5, 21 s.) ou ultérieurement chez LACTANCE, *Epitome* 56.

2. Cette formule de caractère général constitue l'introduction à l'enseignement du sage. C'est à coup sûr la recension de H qui représente le texte authentique des *Deux voies*. Cf. *Talmud bab.*, *Hullin* fol. 44b : לו הדימה ומן הכיעור ומן הרק ; cf. aussi *Test. Dan* 6, 8 ; *Test. Benj.* 7, 1.

3. Ζηλωτής est peut-être le reflet des expériences faites lors de la première guerre juive.

4. *Test. Sim.* et *Test. Dan* sont des illustrations de cet enseignement. Pour leur part, *Ca.* VII, 5, 5 renvoient aux exemples de Caïn, Saül et Joab. Cf. *Math.* 5, 22, et K. BERGER, *Die Gesetzesauslegung Jesu...*, p. 152 s.

5. ὑψηλόφθαλμος est un *hapax* ; mais cf. *Gen.* 39, 7 ; *Test. Iss.* 7, 1 ; *Test. Benj.* 6, 3 ; 1QS I, 6 ; CD II, 16 ; *Act. Jean* 35 ; *II Pierre* 2, 14.

6. *Test. Joseph* est une illustration de cet enseignement. Cf. *Math.* 5, 28 s., et K. BERGER, *op. cit.*, p. 155 s.

7. Il s'agit peut-être de purifications par le feu ; cf. *Deut.* 18, 10 s. ; *II Chr.* 33, 6. W. L. KNOX, « ΠΕΡΙΚΑΘΑΙΡΩΝ (Didache, 3:4) », *JThS* 40 (1938-1939), p. 146-149, voulait y voir une allusion à la circoncision, en se référant à *Jos.* 5, 4. *Dc.* a *delustrator* ; cf. SCHLECHT, p. 51 ; WOHLEB, p. 58 s.

- 10 θέλε αὐτὰ βλέπειν <μηδὲ ἀκούειν> ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων εἰδωλολατρία γεννᾶται. 5. Τέκνον μου, μὴ γίνου ψεύστης, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ τὸ ψεῦσμα εἰς τὴν κλοπὴν, μηδὲ φιλάργυρος μηδὲ κενόδοξος· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων κλοπαὶ γεννῶνται. 6. Τέκνον μου, μὴ γίνου γόγγυσος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν 15 βλασφημίαν, μηδὲ αὐθάδης μηδὲ πονηρόφρων· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων βλασφημίαι γεννῶνται.

7. Ἴσθι δὲ πραῦς, ἐπεὶ οἱ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν γῆν^b. 8. Γίνου μακρόθυμος καὶ ἐλεήμων καὶ ἄκακος καὶ

10 βλέπειν H : εἰδέναι CeEp uidere Dc || <μηδὲ ἀκούειν> CeEp : nec audire Dc om. H || 10-11 ἐκ γὰρ — γεννᾶται om. Dc || 11 εἰδωλολατρία H : εἰδωλολατρία CeEp || γεννᾶται H : γίνονται CeEp || 12 ἐπειδὴ — κλοπὴν om. Ep || εἰς H : ἐπὶ Ce ad Dc || 13 ἐκ — γεννῶνται om. Ca || γὰρ post ἐκ om. Ep || γεννῶνται H Ce : γίνονται Ep nascuntur Dc || 14 Τέκνον μου H : τέκνον Ce om. Ep Ca Dc || 14-15 ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν βλασφημίαν H : ἐπειδὴ ἄγει πρὸς τὴν βλασφημίαν Ce πάντα γὰρ ταῦτα ὁδηγεῖ πρὸς βλασφημίαν post πονηρόφρων transp. Ca quia ducit ad maledictionem Dc om. Ep || 15 μηδὲ³ H Ce Ca : μήτε Ep nec Dc || 15-16 ἐκ — γεννῶνται om. Ca || 16 γεννῶνται H Ce : γίνονται Ep nascuntur Dc || 17 πρῶτος Ca || ἐπειδὴ Ep || 17-18 ἐπεὶ — ἄκακος om. Ba || 17 οἱ πραεῖς H Ca : πραεῖς CeEp mansueti Dc || 17-18 τὴν γῆν H Ca Ps. Matth. : τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν Ce τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ Ep sanctam terram Dc || 18 μακρόθυμος — ἄκακος om. Dc || καὶ ἐλεήμων H : ἐλεήμων CeEp γίνου ἐλεήμων Ca || καὶ ἄκακος H : ἄκακος CeEp ἔσο ἄκακος Ca || 18-19 καὶ ἡσύχιος H Ce : ἔση ἡσύχιος Ba ἡσύχιος Ep ἡσυχος Ca patiens et tui negotii Dc

b. Ps. 36, 11

1. Les textes parallèles à la *Didaché* permettent de restituer ici μηδὲ ἀκούειν. Pour leur part, *Sd/Fn* lisent : μήτε μὴν ταῦτά σοι ποιῆν, μήτε ὑπὸ ἄλλου σοι γένηται.

2. Cf. *Or. Sib.* III, 224 s. ; *Asc. Is.* 2, 5. Dans la littérature chrétienne, noter : HIPPOLYTE, *Ref.* IX, 14, 2 s. ; X, 29, 3 (à propos des elchésaïtes) ; TERTULLIEN, *Adv. Marc.* I, 18 (à propos des marcio-

d'entendre)¹ ces choses, car tout cela engendre l'idolâtrie². 5. Mon enfant, ne sois pas menteur, puisque le mensonge conduit au vol³, ni avare, ni épris de vaine gloire, car tout cela engendre les vols. 6. Mon enfant, ne t'abandonne pas aux murmures⁴, puisqu'ils conduisent à la calomnie ; ne sois ni arrogant, ni malveillant⁵, car tout cela engendre les calomnies.

L'idéal du pauvre⁶ 7. Au contraire, sois doux, car les doux recevront la terre⁷ en partage^b. 8. Sois patient, miséricordieux, bienveillant, paisible⁸ et bon⁹ et crains continuellement les paroles

nites) ; *Epist. Hadriani ad Seruianum* ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat.* 4, 37 ; etc.

3. Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* I, 20, 100, 4 : Οὗτος κλέπτης ὑπὸ τῆς γραφῆς εἴρηται. Φησὶ γοῦν « Ἰέ, μὴ γίνου ψεύστης, ὁδηγεῖ γὰρ τὸ ψεῦσμα πρὸς τὴν κλοπὴν ». Clément cite donc notre texte comme Écriture, mais on ne peut pas dire avec certitude s'il s'agit des *Deux voies* ou d'une recension plus complète de la *Didaché*. Voir *Introd.*, ch. iv, p. 124 s. Pour l'interprétation du texte, voir HERMAS, *Mand.* 3, 2. *Ch.* lit φόνος au lieu de κλοπή.

4. Cf. *Prov.* 16, 28 (version de Théodotion).

5. L'adjectif πονηρόφρων est un hapax.

6. *Did.* 3, 7 - 4, 14 forme un ensemble et évoque l'idéal du pauvre, conformément à la thèse d'AUDET, p. 308 s. Cependant il est difficile de préciser à qui cet enseignement s'adressait. Il s'agit peut-être d'esséniens mariés (cf. *Did.* 4, 9-11) qui ne vivaient pas en communauté (cf. FLAVIUS JOSÈPHE, *Bell. jud.* II, 124 s.134.160 s.) ; en effet, *Did.* 4, 1-4.8.12-14 se comprendrait bien dans cette perspective, et 3, 7-10 ; 4, 5-7 n'est pas sans parallèles dans les écrits de Qumrân.

7. *Matth.* 5, 5 s'inspire également du *Ps.* 36 ; cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes*, I, Louvain 1958², p. 251 s. AUDET, p. 132 s., considère la leçon de *Dc.* à cet endroit (*sanctam terram*) comme un trait particulièrement juif ; cf. aussi GIET, p. 112, n. 67.

8. *Ce.* et *Ep.* ajoutent εἰρηνοποιός, καθαρὸς τῇ καρδίᾳ, vraisemblablement sous l'influence de *Matth.* 5, 8-9. Pour leur part, *Didasc. syr.* II, 1, 5 et *Ca.* II, 1, 5 (Funk) combinent, en y ajoutant *semper/dià παντός*, les citations d'*Is.* 66, 2 et de *Matth.* 5, 5. Cf. aussi *Sd.* 4.

9. *Ch.* lit : « honnête dans tout ton travail » (cf. *Dc.* 3, 8).

ἡσύχιος καὶ ἀγαθὸς καὶ τρέμων τοὺς λόγους διὰ παντός, οὗς
 20 ἤκουσας^c. 9. Οὐχ ὑψώσεις σεαυτὸν οὐδὲ δώσεις τῇ ψυχῇ σου
 θράσος. Οὐ κολληθήσεται ἡ ψυχὴ σου μετὰ ὑψηλῶν, ἀλλὰ
 μετὰ δικαίων καὶ ταπεινῶν ἀναστραφήσῃ. 10. Τὰ συμβαίνοντά
 σοι ἐνεργήματα ὡς ἀγαθὰ προσδέξῃ, εἰδὼς ὅτι ἄτερ θεοῦ οὐδὲν
 γίνεται.

4, 1. Τέκνον μου, τοῦ λαλοῦντός σοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ
 μνησθήσῃ νυκτὸς καὶ ἡμέρας, τιμήσεις δὲ αὐτὸν ὡς κύριον.

19 καὶ ἀγαθὸς H : ἀγαθὸς CeEp Ca bonus Dc om. Ba || καὶ τρέμων
 H : ἔση τρέμων Ba φυλάσων καὶ τρέμων CeEp τρέμων Ca et tremens
 Dc || τοὺς λόγους διὰ παντός H : τοὺς λόγους Ba CeEp Ca omnia uerba
 Dc || 19-20 οὗς ἤκουσας H Ba Ce : τοῦ θεοῦ Ep Ca quae audis Dc ||
 20 οὐδὲ H Ce : οὐ Ba Ep Ca nec Dc || τὴν ψυχὴν Ce || 21 θράσος — σου
 om. Ce || Οὐ H Ca : οὐδὲ Ba Ep non Dc || κολληθήσεται ἡ ψυχὴ
 σου H : κολληθήσῃ ἐκ ψυχῆς σου Ba κολληθήσῃ τῇ ψυχῇ σου Ep συμ-
 πορεύσῃ Ca junges te animo Dc || μετὰ ὑψηλῶν H Ba CeEp : μετὰ
 ἀφρόνων Ca cum altioribus Dc || 22 μετὰ δικαίων καὶ ταπεινῶν H Ba Ce
 Ep μετὰ σοφῶν καὶ δικαίων Ca cum iustis humilibusque Dc || ἀναστρα-
 φήσῃ H Ba Ce : conuersaberis Dc om. Ep Ca || δὲ post Tδ add. Ce ||
 23 προσδέξῃ H Ba Ce : προσδέξαι Ep δέγου Ca excipies Dc ||
 23-24 ἄτερ — γίνεται om. Ca || 23 ἄτερ H CeEp : ἄνευ Ba sine Dc || τοῦ
 ante θεοῦ add. Ep.

4, 1 Τέκνον — θεοῦ om. Ba || Τέκνον μου H : τέκνον Ce om. Ep Ca
 Dc || τοῦ λαλοῦντός H : τὸν λαλοῦντά CeEp Ca qui loquitur Dc ||
 2 μνησθήσῃ H : μνησθήσῃ ἡμέραν κρίσεως Ba μνησθήσῃ δὲ αὐτοῦ Ce Ca
 μνησθήσῃ αὐτοῦ Ep memineras Dc || νύκτα Ce ἡμέρας
 Ca die Dc || ἡμέρας H Ba Ep : ἡμέραν Ce νυκτὸς Ca nocte Dc || 2-3 τιμή-
 σεῖς — ἐστιν om. Ba || 2 δὲ om. Ce || τὸν ante κύριον add. Ce

c. Cf. Is. 66, 2

1. Le *Psaume* 36 (37), et vraisemblablement aussi le *Psaume* 33 (34), comme l'indique АУДЕТ, p. 323 s., est de nouveau la meilleure illustration de cet enseignement. Mais cf. également les écrits de Qumrân ; S. WIBBING, *Die Tugend- und Lasterkataloge im NT*, p. 104 s.

2. L'opposition ταπεινός - ὑψηλός est fréquente dans la tradition juive et chrétienne ; cf. p. ex. *Aboth* 5, 22 ; *Rom.* 12, 16 ; *Le* 1, 52 ; *I Clém.* 59, 3 ; etc. *Ch.* présente la version suivante : « ne colle pas aux riches ».

que tu as entendues^{c1}. 9. Tu ne t'élèveras pas toi-même et tu ne livreras pas ton âme à l'insolence. Ton âme ne s'attachera pas aux orgueilleux, mais tu fréquenteras les justes et les humbles². 10. Tu accueilleras comme des bienfaits les événements qui t'arrivent en sachant que rien ne se fait sans Dieu³.

La conduite envers les frères

4, 1. Mon enfant, tu te souvien-
 dras nuit et jour⁴ de celui qui
 t'annonce la parole de Dieu et
 tu l'honoreras comme le Seigneur⁵ ; car, à l'endroit d'où

3. Cf. 1QS XI, 10 s. A propos de l'attitude des pharisiens, voir FLAVIUS JOSÈPHE, *Bell. jud.* II, 162 s. Cf. également *Rom.* 8, 28. ORIGÈNE, *Princ.* III, 2, 7, cite ce *logion* comme un texte scripturaire : *docet nos scriptura diuina* : ' omnia quae accidunt uobis, tamquam a deo illata suscipere scientes, quod sine deo nihil fit ' ; cf. *Judicium Petri* 11 ; *Fragm. anastasiana* (Funk, p. 67), et MACAIRE, *De libertate mentis* 3.

4. *Dc.* 4, 1 et *Ca.* VII, 9, 1 substituent la formule *ἡμέρας καὶ νυκτὸς* à l'expression *νυκτὸς καὶ ἡμέρας*, qui apparaît ici comme un hébraïsme.

5. Cf. *Did.* 11, 2 ; *Sir.* 7, 29-31 ; FLAVIUS JOSÈPHE, *Bell. jud.* II, 140 (à propos des esséniens) ; *Aboth* 4, 15 ; 6, 3 ; *Talmud bab.*, *Sanh.* fol. 110a ; *Pes.* fol. 22b. *Ba.* 19, 10 introduit une autre idée ; cf. PRIGENT-KRAFT, p. 207 s., n. 6 ; GIET, p. 77 s. Pour PETERSON, p. 153 s., le texte de la *Didachè* paraît corrompu dans ce passage et il propose pour 4, 1-2, la reconstitution suivante : ' Ἀγαπήσεις ὡς κύριον τοῦ ὀφθαλμοῦ τὸν λαλοῦντά σοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. Τιμήσεις δὲ αὐτὸν ὡς κύριον, ὅθεν γὰρ ἡ κυριότης καλεῖται, ἐκεῖ κύριός ἐστιν. Μνησθήσῃ ἡμέραν κρίσεως νυκτὸς καὶ ἡμέρας καὶ ἐκζητήσεις καθ' ἐκάστην ἡμέραν τὰ πρόσωπα τῶν ἀγίων, ἵνα ἐπαναπαῆς τοῖς λόγοις αὐτῶν. Pour leur part, *Ce.* 12 et *Ep.* complètent le sens du texte en évoquant précisément ici le catéchète (τὸν λαλοῦντά σοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ παραίτιόν σοι γινόμενον τῆς ζωῆς καὶ δόντα σοι τὴν ἐν κυρίῳ σφραγίδα). Quant aux *Fragm. anastasiana* (Funk, p. 67), ils développent ce texte d'une autre manière : *τιμήσεις δὲ αὐτὸν ὡς τοῦ εὖ εἶναί σοι πρόξενον γενόμενον. Ch.* n'évoque à cet endroit que la « Parole de Dieu ».

8θεν γὰρ ἡ κυριότης λαλεῖται, ἐκεῖ κύριός ἐστιν. 2. Ἐκζητήσεις δὲ καθ' ἡμέραν τὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων, ἵνα ἐπαναπαῖς τοῖς λόγοις αὐτῶν. 3. Οὐ ποιήσεις σχίσμα, εἰρηνεύσεις δὲ μαχομένους· κρινεῖς δικαίως, οὐ λήψῃ πρόσωπον ἐλέγξαι ἐπὶ παραπτώμασιν. 4. Οὐ διψυχήσεις, πότερον ἔσται ἢ οὐ.

3 8θεν H CeEp : 8που Ca unde Dc || ἡ κυριότης H Ce : Ἰησοῦς Χριστός Ep ἡ περὶ θεοῦ διδασκαλία Ca dominica Dc || κύριός H CeEp : ὁ θεός Ca et dominus Dc || πάρεστιν Ca || 3-4 Ἐκζητήσεις δὲ H CeEp : καὶ ἐκζητήσεις Ba ἐκζητήσεις Ca require autem Dc || 4 καθ' ἡμέραν H Ce Ca : καθ' ἐκάστην ἡμέραν Ba om. Ep Dc || 4-5 ἵνα — αὐτῶν om. Ba || ἐπαναπαῖς H : ἐπαναπαύση CeEp ἐπαναπαύη Ca te reficias Dc || 5 ποιήσεις Ba CeEp Ca : ποθήσεις H facies Dc || σχίσμα H Ba Ep : σχίσματα Ce Ca dissensiones Dc || 6 δὲ om. Ca || συναγαγῶν post μαχομένους add. Ba || λήψῃ Ba || 7 τινὰ post ἐλέγξαι add. Ba CeEp || παραπτώμασιν H : παραπτώματι Ba CeEp Ca casu Dc || Οὐ διψυχήσεις H : οὐ μὴ διψυχῆσης Ba ἐν προσευχῇ σου μὴ διψυχῆσης CeEp μὴ γίνου διψυχός ἐν προσευχῇ σου Ca nec dubitabis Dc || 7-10 πότερον — συσπῶν om. Ep || 7-8 πότερον ἔσται ἢ οὐ H Ba Ce : εἰ ἔσται ἢ οὐ Ca uerum erit an non erit Dc

1. Cf. II Pierre 2, 10 ; Jude 8 ; Évang. Thomas 90 ; HERMAS, Sim. 5, 6, 1. Ca. VII, 9, 1 changent le texte (cf. Is).

2. Cf. Aboth 3, 3 (TAYLOR, p. 36 s.) ; Matth. 18, 20.

3. Cf. Sir. 6, 28 ; 51, 26 s. ; Matth. 11, 28 s.

4. Cf. Sir. 6, 34-36 ; 1QS VI, 6-8. Comme en 4, 14, la *Didachè* montre un intérêt très vif pour la vie communautaire et cet intérêt apparaît plus nettement que dans certains textes parallèles. En omettant καθ' ἡμέραν, Dc. (cf. Ep.) est moins suggestive à cet égard. Quant à Ba. 19, 10, il change le sens du texte (cf. pourtant la variante textuelle). Dans un passage parallèle, *Didasc. syr.* et Ca. (I, 5, Funk) recommandent aux personnes riches de tenir des réunions quotidiennes de méditations bibliques ou de lire la Bible chez elles. D'après Ce. 12, ces réunions avaient lieu en présence du catéchète. Voir aussi HIPPOLYTE, *Trad. apost.* 35 et surtout 41 : s'il y a une catéchèse matinale, on s'y rendra avec empressement, sinon on fera une lecture

sa souveraineté¹ est annoncée, là est le Seigneur². 2. Tu rechercheras tous les jours la compagnie des saints pour t'appuyer³ sur leurs paroles⁴. 3. Tu ne créeras pas de dissension, mais tu réconcilieras ceux qui se combattent ; tu jugeras avec justice et tu ne feras pas acception de la personne pour corriger les fautes⁵. 4. Tu ne t'inquiéteras pas de savoir ce qu'il adviendra ou non⁶.

à la maison. Chez les moines égyptiens, la catéchèse aura lieu le mercredi et le vendredi, c'est-à-dire les jours de jeûne, tels qu'ils sont prescrits par *Did.* 8, 1b ; cf. p. ex. *Règle de Pachôme* 115. Pour leur part, *Ch.* et *Is.* évoquent la lecture quotidienne des vies des saints (voir *Introd.*, p. 30, n. 3).

5. Cf. *Deut.* 1, 16 s. ; *Sir.* 4, 9 ; *Hénoch slave* 42, 7. Le verset forme une *climax* (cf. *Ch.*). On ne provoquera pas de dissension ; *σχίσμα* n'a pas ici son sens fort, comme plus tard pour ΟΡΤΑΡ ΔΕ ΜΙΛÈΒΕ, *C. Parm. Don.* I, 21, qui paraît citer ce passage de la *Didachè* (cf. *Fragm. anast.*, Funk, p. 67 : « on ne créera pas d'animosité contre les saints »). On essaiera, au contraire, de réconcilier ceux qui ont un différend entre eux. C'est pourquoi Ba. 19, 12a ajoute « en les réunissant ». S'il le faut, on fera l'arbitrage en toute objectivité. Dc. ajoute, pour sa part : *sciens quod tu iudicaberis* (cf. Ca. VII, 10, 3). Il s'agit par conséquent de la réprimande fraternelle qui peut être faite par tous les fidèles ; ainsi KNOPF, p. 17 ; AUDET, p. 328 s. ; W. RORDORF, « La rémission des péchés selon la *Didachè* ». B. POSCHMANN, *Paenitentia secunda (Theophaneia)*, 1, Bonn 1940 (réimpr. 1964), p. 95 s. voulait y voir une allusion à la discipline ministérielle, comme en POLYCARPE, *Phil.* 6, 1.

6. Verset plutôt énigmatique qui se retrouve en Ba. 19, 5a (cf. PRIGENT-KRAFT, p. 201 s., n. 5). Étant donné les parallèles (Ce. 13, 2 ; Ca. VII, 11 ; cf. I Clém. 23, 3 s. ; II Clém. 11, 2 s. ; HERMAS, Vis. 3, 4, 3), il est question du doute concernant l'accomplissement des prophéties ou l'exaucement des prières ; cf. aussi *Sir.* 7, 10. AUDET, p. 329 s., rattache le verset à ce qui précède : « Tu ne t'arrêteras pas à te demander quelles seront pour toi les conséquences de ton jugement. » Ep. rapproche, au contraire, la fin du verset de la suite du texte (v. 6) : ἐν προσευχῇ σου μὴ διψυχῆσης, εἰ ἔσται ἔχειν σε ἀπὸ τῶν χειρῶν σου, δὸς εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν σου. Pour l'interprétation du terme *διψυχία*, voir HERMAS, *Mand.* 9, 9.

5. Μὴ γίνου πρὸς μὲν τὸ λαβεῖν ἐκτείνων τὰς χεῖρας, 10 πρὸς δὲ τὸ δοῦναι συσπῶν^a. 6. Ἐὰν ἔχῃς διὰ τῶν χειρῶν σου, δώσεις λύτρωσιν ἀμαρτιῶν σου. 7. Οὐ διστάσεις δοῦναι οὐδὲ διδοῦς γογγύσεις· γνώση γὰρ τίς ἐστὶν ὁ τοῦ μισθοῦ καλὸς ἀνταποδότης^b. 8. Οὐκ ἀποστραφήσῃ τὸν ἐνδεόμενον^c, συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἔρεῖς ἴδια 15 εἶναι· εἰ γὰρ ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοὶ ἐστε, πῶσῳ μᾶλλον ἐν τοῖς θνητοῖς;

9 τὰς χεῖρας H Ba Ce : τὴν χεῖρα Ca manum Dc || 10 συσπῶν H Ba Ce : συστέλλων Ca subtrahens Dc || 11 δώσεις H Ce : ἐργάση εἰς Ba δὸς εἰς Ce [Mosq.] Ep δὸς ἵνα ἐργάση εἰς Ca om. Dc || λύτρωσιν H Ba [G] Ce Ca : λύτρον Ba [SH] Ce [Mosq.] ἀφεσιν Ep redemptionem Dc || 11-13 Οὐ — ἀνταποδότης om. Ep || 11 πτωχῷ post δοῦναι add. Ca || 12 γὰρ H Ce Ca : δὲ Ba om. Dc || ἐστὶν om. Ba || ὁ Ba Ce Ca : ἡ H || 13 καλὸς om. Ca || Οὐκ — ἐνδεόμενον om. Ba || ἀποστραφήσῃ τὸν ἐνδεόμενον H : ἀποστραφήσῃ ἐνδεόμενον Ce Ca ἀποστραφήσῃ ἐνδεόμενον Ep auertes te ab egente Dc || 14 συγκοινωνήσεις H Ep : κοινωνήσεις Ba Ce Ca communicabis Dc || δὲ H Ce Ep : autem Dc om. Ba Ca || πάντα H Ep : ἐν πᾶσιν Ba ἀπάντων Ce εἰς πάντα Ca omnia Dc || τῷ ἀδελφῷ H Ce Ca : τοῖς ἀδελφοῖς Ep τῷ πλησίον Ba cum fratribus tuis Dc || 15-16 εἰ — θνητοῖς om. Ca || 15 ἀθανάτῳ H Ce : ἀφθάρτῳ Ba θανάτῳ Ep mortalibus Dc || 16 ἐν τοῖς θνητοῖς H Ba [S^{ac}] Ep : ἐν τοῖς φθαρτοῖς Ba [S²HG] Ce hinc initiantes esse debemus Dc

a. Cf. Deut. 15, 7 s.; Sir. 4, 31

b. Cf. Prov. 19, 17

c. Cf. Sir. 4, 5

1. Ce passage (4, 5-8) traite de l'aumône donnée au frère (v. 8); il n'a donc pas le même sens que *Did.* 1, 5-6.

2. Cf. *Tob.* 4, 8; *Test. Zéb.* 7, 2; Ps.-PHOXYLIDE, *Carmen* 28 (= *Or. Sib.* II, 88); HERMAS, *Mand.* 2, 4. *Sd.* 6 lit : ... ἐκ τῶν χειρῶν

L'aumône

5. N'étends pas les mains pour recevoir et ne les ferme pas pour donner^{a1}. 6. Si tu possèdes quelque chose par le travail de tes mains, tu le donneras² pour le rachat de tes péchés³. 7. Tu n'hésiteras⁴ pas à donner et tu donneras sans murmurer⁵; car tu connaîtras un jour celui qui donne en retour le juste salaire^{b6}. 8. Tu ne te détourneras pas de l'indigent^c, mais tu mettras tous tes biens en commun avec ton frère et tu ne diras pas qu'ils te sont propres⁷; car si vous êtes solidaires dans l'immortalité, vous devez l'être à plus forte raison dans les choses périssables⁸!

σου ἔχε πρὸς τὸ ἀναπαύειν ἀδελφοῦς καὶ ξένους καὶ, εἰ δυνατόν, χῆρας καὶ ὀρφανοὺς καὶ μετρίους.

3. L'idée que l'aumône signifie un « rachat » des péchés est très fréquente dans la tradition juive et chrétienne (cf. p. ex. *Tob.* 4, 10; 12, 9; *Sir.* 3, 30; *Or. Sib.* II, 81; *I Pierre* 4, 8; *II Clém.* 16, 4; POLYCARPE, *Phil.* 10, 2). Pour leur part, les variantes montrent l'évolution du texte du verset 6.

4. Cf. HERMAS, *Mand.* 2, 4.

5. Cf. *Hénoch slave* 63, 1-2; *I Pierre* 4, 9; SEXTUS, *Sent.* 339.

6. Cf. *Test. Zéb.* 6, 6; *Or. Sib.* II, 80; Ps.-CLÉM., *Epist. ad Jac.* 9, 3.

7. Ce partage sans réserve avec le frère rappelle la communauté essénienne des biens (cf. p. ex. 1QS VI, 18 s.; FLAVIUS JOSÈPHE, *Bell. jud.* II, 122); cf. aussi *Act.* 2, 44; 4, 32 et, à ce propos, H. BRAUN, *Qumran und das Neue Testament*, I, Tübingen 1966, p. 143-149. Mais nous ne savons rien d'une communauté des biens parmi les « pauvres » telle qu'AUDET, p. 330 s., la suppose. Voir encore LUCIEN DE SAMOSATE, *De morte Peregrini* 13.

8. Cf. Ps.-PHOXYLIDE, *Carmen* 29 s. (= *Or. Sib.* II, 89 s.); *Rom.* 15, 27. A propos des variantes textuelles de *Dc.* et de *Ep.*, voir WOHLER, p. 31 s. Précisons que *Dc.* ajoute ici la sentence du chap. 1, 5b de la *Didachè* (cf. aussi *Ca.* VII, 12, 5).

9. Οὐκ ἀρεῖς τὴν χεῖρά σου ἀπὸ τοῦ υἱοῦ σου ἢ ἀπὸ τῆς θυγατρὸς σου, ἀλλὰ ἀπὸ νεότητος διδάξεις τὸν φόβον τοῦ θεοῦ. 10. Οὐκ ἐπιτάξεις δούλῳ σου ἢ παιδίσκῃ, τοῖς 20 ἐπὶ τὸν αὐτὸν θεὸν ἐλπίζουσιν, ἐν πικρίᾳ σου, μήποτε οὐ μὴ φοβηθῆσονται τὸν ἐπ' ἀμφοτέροις θεόν· οὐ γὰρ ἔρχεται κατὰ πρόσωπον καλέσαι, ἀλλ' ἐφ' οὓς τὸ πνεῦμα ἠτοίμασεν. 11. Ὑμεῖς δὲ οἱ δούλοι ὑποταγήσεσθε τοῖς κυρίοις ὑμῶν ὡς τύπῳ θεοῦ ἐν αἰσχύνη καὶ φόβῳ.

17 *Ab* Οὐκ ἀρεῖς usque in finem textus om. Ce || Οὐκ H Ep Ca : οὐ μὴ Ba non Dc || ἀρεῖς H Ca : ἀρης Ba Ep tolles Dc || 17-18 ἢ — σου om. Dc || 17 ἢ H Ba Ca : οὐδὲ Ep || 18 ἀλλὰ H Ba Ca : ἀλλ' Ep sed Dc || αὐτῶν post νεότητος add. Ca || διδάξεις H Ba : διδάξεις αὐτοὺς Ep Ca docebis eos Dc || τὸν om. Ba || 19 τοῦ θεοῦ H Ca : θεοῦ Ba[S] κυρίου Ba[HG] τοῦ κυρίου Ep domini Dc || 19-24 Οὐκ — φόβῳ om. Ep || 19 Οὐκ ἐπιτάξεις H Ca : οὐ μὴ ἐπιτάξης Ba non imperabis Dc || 20 πικρία σου H : πικρία Ba πικρία ψυχῆς Ca ira tua Dc || 20-21 μήποτε οὐ μὴ φοβηθῆσονται H Ba[S] : μήποτε οὐ φοβηθῶσιν Ba[H] μήποτε οὐ φοβηθῆσῃ Ba[G] μὴ ποτε στενάξουσιν Ca timeat Dc || 23 Ὑμεῖς δὲ H : καὶ ὑμεῖς Ca uos autem Dc om. Ba || ὑποταγήσεσθε τοῖς κυρίοις ὑμῶν H : ὑποταγήσῃ κυρίοις Ba ὑποτάγητε τοῖς κυρίοις ὑμῶν Ca subiecti dominis uestris estote Dc

1. Le chap. 4, 9-11 présente une liste de « devoirs domestiques », qui ont tous la crainte de Dieu pour dénominateur commun. Sur le problème des devoirs domestiques dans la tradition juive en général, voir en dernier lieu J. E. CROUCH, *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel* (FRLANT, 109), Göttingen 1972, p. 74 s. La parenté entre Col. 3, 22-4, 1, *Éphés.* 6, 4-9 et *Did.* 4, 9-11 est frappante; elle suppose l'existence d'une source juive commune aux trois textes (cf. AUDET, p. 340 s.; GIET, p. 166 s.).

2. Cf. *Ps.* 33, 12; *Prov.* 19, 18; *Ps.-MÉNANDRE, Sent.* 53; *Éphés.* 6, 4; *Col.* 3, 21; *I Clém.* 21, 6.8; *POLYCARPE, Phil.* 4, 2; *HERMAS,*

Les devoirs domestiques¹

9. Tu n'éloigneras pas la main de ton fils ou de ta fille, mais tu leur apprendras dès l'enfance la crainte de Dieu². 10. Tu ne commanderas pas avec aigreur à ton serviteur ou à ta servante, qui mettent leur espoir dans le même Dieu³, de peur qu'ils perdent la crainte de Dieu, qui est supérieur aux uns et aux autres⁴; car il ne vient pas pour appeler selon l'apparence, mais ceux dont il a préparé l'esprit⁵. 11. Mais, vous, les serviteurs, vous serez soumis à vos maîtres comme à l'image de Dieu⁶, avec respect et avec crainte⁷.

Vis. 1, 3, 1-2. *Fn. lit.* : μηδὲ τύπτει ἀνθρώπον πολλά, εἰ μὴ μόνον παιδίον ἐν γράμμασι πρὸς παιδείαν καὶ νοουθεσίαν κυρίου (cf. *Sd.* 4).

3. Cf. LACTANCE, *Epitome* 64, 12.

4. Cf. *Lév.* 25, 43; *Sir.* 4, 30; 7, 20 s.; 33, 30 s.; *Ps.-PHOCYLIDE, Carmen* 224; *Éphés.* 6, 9; *Col.* 4, 1. Sur le traitement des esclaves par les juifs et par les chrétiens, voir BILLERBECK IV, 2, p. 698 s., et H. GÜLZOW, *Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten*, Bonn 1969.

5. Comme l'indique l'accusatif *spiritum* de *Dc.*, πνεῦμα est vraisemblablement le complément de l'aoriste ἠτοίμασεν, et c'est à tort que AUDET, p. 231 et 339, et PRIGENT-KRAFT, p. 205, en font le sujet de ce dernier. D'ailleurs, KRAFT, p. 71 et 153, interprète justement πνεῦμα comme un accusatif. L'influence qumranienne semble ici certaine (cf. 1QS IV, 26; aussi *Test. Benj.* 8, 2); la même conception se retrouve dans l'*Apocr. Jean* (cf. W.-D. HAUSCHILD, *Gottes Geist und der Mensch*, München 1972, p. 225 s.).

6. Un fragment de MÉNANDRE (éd. A. Körte, p. 805) dit qu'il faut respecter les parents ὡς θεῖόν τινα τύπον; cf. W. SCHRAGE, « Zur Ethik der neutestamentlichen Haustafeln », *NTS* 21 (1974-1975), p. 16.

7. Cf. *Aboth* 1, 3; *Éphés.* 6, 5 s.; *Col.* 3, 22 s.; IGNACE D'ANTIOCHE, *Pol.* 4, 3.

25 12. Μισήσεις πᾶσαν ὑπόκρισιν καὶ πᾶν ὃ μὴ ἄρεστον
τῷ κυρίῳ. 13. Οὐ μὴ ἐγκαταλίπης ἐντολὰς κυρίου, φυλάξεις
δὲ ἃ παρέλαβες, μήτε προστιθεὶς μήτε ἀφαιρῶν^d. 14. Ἐν
ἐκκλησίᾳ ἐξομολογήσῃ τὰ παραπτώματά σου καὶ οὐ προσε-
λεύσῃ ἐπὶ προσευχὴν σου ἐν συνειδήσει πονηροῦ. Αὕτη ἐστὶν
30 ἡ ὁδὸς τῆς ζωῆς.

25-26 ὃ μὴ ἄρεστον τῷ κυρίῳ H : ὃ οὐκ ἐστὶν ἄρεστον τῷ θεῷ Ba ὃ μὴ
ἀρέσκει κυρίῳ Ep ὃ ἐὰν ᾗ ἄρεστον κυρίῳ ποιήσεις Ca quod Deo non
placet non facies Dc || 26 Οὐ — κυρίου om. Dc || Οὐ μὴ ἐγκαταλίπης
H Ba Ca : οὐκ ἐγκαταλείψῃ Ep || φυλάξεις H Ba Ca : φυλάξῃ Ep
custodi Dc || 27 δὲ H Ep Ca : ergo Dc om. Ba || παρ' αὐτοῦ post
παρέλαβες add. Ca || ἐπ' αὐτοῖς post προστιθεὶς add. Ca || ἀφαιρῶν
H Ba Ca : ἀφαιρῶν Ep diminues Dc || 27-28 Ἐν — καὶ om. Dc || Ἐν
ἐκκλησίᾳ H om. Ba Ep Ca || 28 τὰ παραπτώματά H Ep : ἐπὶ ἀμαρτίας
Ba τὰ ἀμαρτήματά Ca || καὶ H Ca om. Ba Ep || προσλεύσῃ H Ep
Ca : προσήξῃς Ba accedas Dc || 29 ἐπὶ προσευχὴν H Ba[SH] Ca :
ἐν προσευχῇ Ba[G] Ep ad orationem Dc || σου H Ba[G] Ep Ca om.
Ba[SH] Dc || 29-30 Αὕτη — ζωῆς om. Ba.

d. Cf. Deut. 4, 2 ; 13, 1

1. L'enseignement de 4, 12-14 constitue la conclusion de la Voie
de la vie (cf. v. 14). Noter que chez Ba. 19, 2c-f, il figure au début de
cette dernière.

2. Le substantif ὑπόκρισις est l'équivalent de l'hébreu חַיִּיט, comme l'indiquent les versions grecques de l'Ancien Testament. C'est pourquoi il faut traduire πᾶσαν ὑπόκρισιν par « toute impiété »

La fin de la voie
de la vie¹

12. Tu haïras toute impiété²
et tout ce qui déplaît au Seigneur³.
13. Tu n'abandonneras jamais les
commandements du Seigneur, mais tu garderas ce que
tu as reçu, sans rien ajouter ni rien ôter^{d4}. 14. Dans
l'assemblée⁵, tu confesseras tes fautes et tu n'iras pas à ta
prière⁶ avec mauvaise conscience. Telle⁷ est la voie de
la vie.

(cf. AUDET, p. 344, et PRIGENT-KRAFT, p. 198, n. 3). Le passage
est qumranien (cf. 1QS IV, 10 ; aussi I, 9 s. ; FLAVIUS-JOSÈPHE,
Bell. jud. II, 139) ; cf. Hénoch slave 61, 1.

3. Cf. Sag. 9, 10 s. ; Test. Dan. 1, 3. Pour le Nouveau Testament,
voir W. Bauer, s. v.

4. A propos de la formule μήτε προστιθεὶς μήτε ἀφαιρῶν, voir
W. C. VAN UNNIK, « De la règle Μήτε προσθεῖναι μήτε ἀφελεῖν dans
l'histoire du canon », VigChr 3 (1949), p. 1 s.

5. L'expression ἐν ἐκκλησίᾳ figure exclusivement dans notre texte
de la Didachè, et PETERSON, p. 150 s., voulait voir dans cette expres-
sion particulière une allusion à des pratiques cultuelles en milieu
chrétien ascétique. Pour sa part, AUDET, p. 346 s., pense que le
substantif ἐκκλησία évoque ici l'assemblée des sages et des pauvres.

Mais il faut aussi préciser que le חַיִּיט qumranien confesse ses péchés
(cf. 1QS I, 23 s. ; CD 20, 28 s.). — On rapprochera d'ailleurs ce
verset de Did. 4, 1 et 14, 1-2. II Clém. 8, 1-3 envisage peut-être la
même pratique ; cf. K. P. DONFRIED, The Setting of Second Clement
in Early Christianity (Suppl. NT, 38), Leiden 1974, p. 132. Sd. lit :
τῶν δὲ συνάξεων μὴ ἀμέλει τῶν μυστηρίων ἕξιον σεαυτὸν εὐτρέπεις,
μήπως εἰς κριμα συνέλθῃς. Ca. VII, 15-16 soulignent ici le respect
dû aux parents et aux autorités.

6. En se référant à Ba. 19, 12c, S. GRET, « Pénitence ou repentance
dans le Pasteur d'Hermas », Rev. droit can. 17 (1967), p. 26 s., pense
que προσευχὴ signifiait dans un contexte juif un lieu de culte. Cf. aussi
KRAFT, p. 155, qui rappelle Ba. 19, 12a, où le participe συναγαγὼν
peut évoquer la synagogue. Voir Introduction, ch. III, p. 69, n. 1.

7. αὕτη est un hébraïsme, comme le note à juste titre AGNOLETTO,
p. 106 (cf. 1QS IV, 2).

5, 1. Ἡ δὲ τοῦ θανάτου ὁδὸς ἐστὶν αὕτη· Πρῶτον πάντων πονηρά ἐστι καὶ κατάρως μεστή· φόνοι, μοιχεῖαι, ἐπιθυμῖαι, πορνεῖαι, κλοπαί, εἰδωλολατρίαι, μαγεῖαι, φαρμακίαι, ἀρπαγαί, ψευδομαρτυρίαι, ὑποκρίσεις, διπλοκαρδία, δόλος, 5 ὑπερφηανία, κακία, αὐθάδεια, πλεονεξία, αἰσχρολογία, ζηλοτυπία, θρασύτης, ὕψος, ἀλαζονεία, <ἀφοβία> 2. διδάσκειται ἀγαθῶν, μισοῦντες ἀλήθειαν, ἀγαπῶντες ψεῦδος, οὐ γινώσκοντες μισθὸν δικαιοσύνης, οὐ κολλώμενοι ἀγαθῶ οὐδὲ κρίσει δικαίᾳ, ἀγρυπνοῦντες οὐκ εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀλλ' εἰς τὸ 10 πονηρόν· ὧν μακρὰν πρᾶυτης καὶ ὑπομονή, μάταια ἀγαπῶντες, διώκοντες ἀνταπόδομα, οὐκ ἐλεοῦντες πτωχόν,

5, 1 *Ab* Ἡ δὲ τοῦ θανάτου *usque in finem textus om.* Ep || Ἡ δὲ τοῦ θανάτου ὁδὸς H : ἡ δὲ τοῦ μέλανος ὁδὸς Ba ἡ δὲ ὁδὸς τοῦ θανάτου Ca mortis autem via Dc || 2 ἐπιθυμῖαι ante ἐπιθυμῖαι *add.* Ca || ἐπιθυμῖαι H : ἐπιθυμῖαι παράνομοι Ca desideria mala Dc *om.* Ba || 3 πορνεῖται *om.* Ba || κλοπαί *om.* Ba || εἰδωλολατρίαι H : -τρεῖαι Ba -τρεῖαι Ca *om.* Dc || μαγεῖται H : μαγεία Ba μαγία Ca magicae Dc || φαρμακίαι H : φαρμακεία Ba φαρμακείαι Ca medicamenta iniqua Dc || 4 ἀρπαγή Ba || ψευδομαρτυρίαι H Ca Matth. : falsa testimonia Dc *om.* Ba || ὑποκρίσις Ba || διπλοκαρδία H Ba : -καρδίαι Ca *om.* Dc || 5 αἰσχρολογία H Ca : impudica loquela Dc *om.* Ba || 6 ζηλοτυπία *om.* Ba || ὕψος H : ὕψος δυνάμεως Ba ὑψηλοφροσύνη Ca altitudo Dc || ἀλαζονεία *om.* Ba || <ἀφοβία> Ba[S^{ae}] Ca : ἀφοβία θεοῦ Ba[S²HG] non timentes Dc⁹⁰ deum non timentes (deum a sec. m. *add.*) Dc *om.* H || 6-7 διδάσκειται ἀγαθῶν H : διδάσκει τῶν ἀγαθῶν Ba διωγμὸς ἀγαθῶν Ca persequentes bonos Dc || 8 οὐδὲ H Ca : οὐ Ba non Dc || 9 ἀγρυπνοῦντες H Ba : ἀγρυπνοῦσιν Ca peruiigilantes Dc || εἰς τὸ ἀγαθόν H Ca : εἰς φόβον θεοῦ Ba in bono Dc || εἰς² H Ca : ἐπὶ Ba in Dc || 10 καὶ πόρρω post μακρὰν *add.* Ba || πρᾶυτης Ca || μάταια ἀγαπῶντες H Ca : ἀγαπῶντες μάταια Ba *om.* Dc || 11 διώκοντες ἀνταπόδομα H Ba Ca : persequentes remuneratores Dc

1. On a essayé, avec beaucoup d'ingéniosité, d'expliquer les différences entre les divers catalogues de vices de la Voie de la mort dans la *Didachè*, dans *Ba.* et dans *Dc.* (cf. en particulier R. CONNOLLY, « The Didache in Relation to the Epistle of Barnabas » ; GIBT, p. 85 s.). Deux faits paraissent certains pour la *Didachè* : 1. La liste des vices

La voie de la mort¹

5, 1. Voici maintenant la voie de la mort : Tout d'abord² elle est mauvaise et pleine³ de malédiction⁴ : meurtres, adultères, convoitises, fornications, vols, actes d'idolâtrie, de magie, de sorcellerie, rapines, faux témoignages, hypocrisies, duplicité⁵, ruse, orgueil, méchanceté, arrogance, cupidité, propos obscènes, jalousie, insolence, fierté, vantardise, <témérité>⁶. 2. Persécuteurs des hommes de bien, ennemis de la vérité, aimant le mensonge, ignorant la récompense de la justice, ne s'attachant ni au bien ni au juste jugement, ils ne veillent pas pour le bien, mais pour le mal ; étrangers à la douceur et à la patience, ils aiment la vanité et ils poursuivent la récompense, impitoyables

de la *Didachè* reprend l'ensemble de l'enseignement de 2, 1 - 4, 8 ; plus précisément : 5, 1 correspond à 2, 1 - 3, 6, et 5, 2 à 3, 7 s. (cf. AUDET, p. 311 s. et 347 s.). 2. En 5, 1, la liste des vices correspond d'une manière frappante à celle de 1QS IV, 9 s. (cf. S. WIBBING, *Die Tugend- und Lasterkataloge im NT*, p. 92 s. ; pour la tradition chrétienne : A. SEEBERG, *Der Katechismus...*, p. 23 s. ; en particulier HERMAS, *Mand.* 8, 3.5).

2. Pour l'expression *πρῶτον πάντων* dans les différentes recensions des *Deux voies*, voir *P. Oxy.* 1782 ad *Did.* 1, 4, *Ce.* (*Mosquensis*) 4 ad *Did.* 1, 2b, et HERMAS, *Mand.* 6, 2, 4.

3. Cf. *Rom.* 1, 29.

4. K. BALTZER, *Das Bundesformular* (WMANT, 4), Neukirchen 1964², a montré l'importance de la « malédiction » à la fin des formulaires d'alliance.

5. Le terme *διπλοκαρδία* est un *hapax*, qui figure exclusivement dans les passages parallèles de *Ba.* 20, 1c et *Ca.* VII, 18, 1 (ici au pluriel). Pour le passage du pluriel au singulier dans le catalogue des vices, voir KRAFT, p. 158, qui note ce changement dans *Mc* 7, 21 s.

6. Le substantif *ἀφοβία* manque dans la tradition directe de la *Didachè*. Mais il doit être restitué, semble-t-il, d'après *Dc.*, *Ba.* 20, 1c et *Ca.* VII, 18, 1.

οὐ πονοῦντες ἐπὶ καταπονουμένῳ, οὐ γινώσκοντες τὸν ποιήσαντα αὐτοῦς, φονεῖς τέκνων, φθορεῖς πλάσματος θεοῦ, ἀποστρεφόμενοι τὸν ἐνδεόμενον, καταπονοῦντες τὸν θλιβόμενον, 15 πλουσίων παράκλητοι, πενήτων ἄνομοι κριταί, πανθαμάρτητοι· ῥυσθεῖητε, τέκνα, ἀπὸ τούτων ἀπάντων.

6, 1. "Ορα, μή τις σε πλανήσῃ ἀπὸ ταύτης τῆς ὁδοῦ τῆς διδαχῆς, ἐπεὶ παρεκτός θεοῦ σε διδάσκει. 2. Εἰ μὲν γὰρ δύνασαι βαστάσαι ὅλον τὸν ζυγὸν τοῦ κυρίου^a, τέλειος ἔσῃ· εἰ δ' οὐ δύνασαι, ὁ δὴ δύνῃ, τοῦτο ποίει. 3. Περὶ δὲ τῆς βρώσεως, ὁ δὴ δύνασαι βάστασον· ἀπὸ δὲ τοῦ εἰδωλοθύτου λίαν πρόσχε^b· λατρεία γὰρ ἐστὶ θεῶν νεκρῶν.

14 τὸν¹ om. Ca || τὸν² om. Ca || 15 πενήτων ἄνομοι κριταί H Ba : πενήτων ὑπερόπται Ca om. Dc.

6, 1-2 ἀπὸ ταύτης τῆς ὁδοῦ τῆς διδαχῆς H : ἀπὸ τῆς εὐσεβείας Ca ab hac doctrina Dc || Ab εἰ μὲν usque in finem textus om. Dc

a. Cf. Matth. 11, 29-30

b. Cf. Act. 15, 29

1. Le substantif πανθαμάρτητοι est un hapax propre à la recension des *Deux voies*. Cf. Ba. 20, 2k et Ca. VII, 18, 2.

2. Le pluriel τέκνα (B. BOUTE, dans sa recension du livre d'Audet, *BTh* 8 [1958], p. 168, propose de lire aussi de cette façon Dc. : *abstinele, fill[i]*) et le choix du verbe ῥύσθαι (cf. Col. 1, 13 ; II Tim. 4, 17 s. ; Did. 8, 2b ; 10, 5) pourraient trahir la main du rédacteur chrétien (cf. *Did.* 7, 1).

3. 6, 1 forme la conclusion de l'enseignement des *Deux voies*. Dc. introduit ici une exhortation eschatologique (cf. SCHLECHT, p. 63 s.) qui ressemble à 1QS IV, 6 s. (cf. aussi Ba. 21 et Ce. 14). Elle pourrait être à sa place originale ici ; cf. *Introd.*, p. 80 s.

4. Cf. II Pierre 2, 15.

5. *Fn.* dit : ὄρα, ἄνθρωπε, μή τις σε ἀπατήσῃ τῆς πίστεως ταύτης· ἐπεὶ παρεκτός σε θεοῦ διδάσκει.

6. Cf. *Act. Thomas* 28 ; JUSTIN, *Dial.* 53, 1.

au pauvre, indifférents à l'égard de l'affligé et ignorant leur créateur ; meurtriers d'enfants, ils font avorter l'œuvre de Dieu, repoussant l'indigent et accablant l'opprimé ; défenseurs des riches et juges iniques des pauvres, ce sont des pécheurs invétérés¹. Puissiez-vous, mes enfants², être à l'écart de tout cela !

Fin des Deux voies³ et transition

6, 1. Veille à ce que personne ne te détourne de cette voie de la doctrine⁴, car celui-là t'enseigne en dehors de Dieu⁵. 2. Si tu peux porter tout entier le joug du Seigneur^a, tu seras parfait⁷ ; sinon, fais ce que tu peux faire⁸. 3. Pour⁹ les aliments, prends sur toi ce que tu pourras, mais abstiens-toi résolument des viandes offertes aux idoles^b¹⁰ ; car c'est un culte de dieux morts¹¹.

7. Cf. *Did.* 1, 4b.

8. Sur le sens de l'addition de 6, 2-3 aux *Deux voies*, voir *Introd.*, p. 32 s. L'esprit de concession marque tout particulièrement ce passage ; on note, en effet, l'emploi réitéré de la seconde personne δύνασαι, qui tempère le caractère impératif des préceptes.

9. L'expression περὶ δέ rapproche ce verset des chap. 7-10 (11), qui sont introduits de la même façon. Originellement, 6, 3 était peut-être formulé à la deuxième personne du pluriel, comme Ca. VII, 21, et la version éthiopienne (cf. AUDET, p. 35).

10. Dans ce contexte, *e*, *Sd.* 1 et *Fn.* citent plus explicitement le *Décret apostolique*. Sur l'arrière-fond juif, cf. p. ex. PS.-PHO CYLIDE, *Carmen* 31 ; pour la tradition chrétienne, l'étude la plus complète reste celle de G. RESCH, *Das Aposteldecree nach seiner ausserkanonischen Textgestalt* (TU 28, 3), Leipzig 1905.

11. Les dieux païens sont souvent qualifiés de morts dans la tradition juive et chrétienne ; cf. *Sag.* 13, 10 ; II Clém. 3, 1 ; *Kérygme de Pierre* (= CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VI, 40). Il est évident que cet enseignement s'adresse à des païens convertis au christianisme (cf. *Did.* 2, 2).

7, 1. Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε ταῦτα πάντα προσιπόντες, βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος^a ἐν ὕδατι ζῶντι. 2. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον· εἰ δ' οὐ δύνασαι ἐν ψυχρῷ, ἐν θερμῷ. 3. Ἐὰν δὲ ἀμφοτέρα μὴ ἔχῃς, ἔκχεον εἰς τὴν κεφαλὴν τρίς ὕδωρ εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ

7, 1 τοῦ om. Ca

a. Cf. Matth. 28, 19

1. Sur l'unité littéraire de la partie liturgique, voir *Introd.*, p. 34 s.

2. Sur l'ensemble du ch. 7, voir A. BENOÎT, *Le baptême chrétien au second siècle*, Paris 1953, p. 5-33, VÖÖBUS, p. 15-60, et W. RORDORF, « Le baptême selon la *Didachè* ». On est étonné que ce chapitre omette de signaler les rites de la renonciation et de l'imposition des mains. Le premier de ces rites conviendrait fort bien cependant après les *Deux voies*. Quant au second, voir G. W. H. LAMPE, *The Seal of the Spirit*, London 1967². A propos de l'onction baptismale éventuelle, voir le texte copte après *Did.* 10, 7, et *Introd.*, p. 47 s.

3. L'expression ταῦτα πάντα προσιπόντες doit être attribuée au rédacteur de la *Didachè* qui a rattaché la partie liturgique du texte à l'enseignement des *Deux voies*; elle constitue une information précieuse pour notre connaissance du catéchuménat chrétien (cf. W. RORDORF, « Un chapitre d'éthique judéo-chrétienne : les Deux voies »). Il n'est donc pas possible de suivre l'interprétation de AUDER, p. 58 s. et 358 s., qui considère cette expression comme une interpolation tardive.

4. La formule baptismale trinitaire était d'usage dans la mission pagano-chrétienne; dans la mission judéo-chrétienne, on baptisait au nom de Jésus seul (cf. *Did.* 9, 5). La même juxtaposition des formules apparaît dans les œuvres de JUSTIN (*Apol.* I, 61, 3.10.13; *Dial.* 39, 2) et se reflète dans une partie de la tradition manuscrite de *Matth.* 28, 19. Cf. aussi VÖÖBUS, p. 35 s.

5. Cf. A. BENOÎT, *Le baptême chrétien au second siècle*, p. 16; GIET, p. 193 s.; Th. KLAUSER, « Taufet in lebendigem Wasser! Zum reli-

QUESTIONS LITURGIQUES

(chap. 7-10)¹

Le baptême²

7, 1. Pour le baptême, baptisez de cette manière : après avoir dit auparavant tout ce qui précède³, baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit⁴ dans de l'eau courante⁵. 2. Si tu n'as pas d'eau courante, baptise dans une autre eau, et si tu ne peux pas⁶ dans de l'eau froide, dans de l'eau chaude. 3. Si tu manques de l'une et de l'autre⁷, verse⁸ trois fois⁹ de l'eau sur la tête au nom du Père et du Fils

gions- und kulturgeschichtlichen Verständnis von Didache, 7 : 1-3 ». Le texte le plus proche à cet égard est Ps.-CLÉMENT, *Diamart.* 1 : ... ἀγαρόντα αὐτὸν ἐπὶ ποταμὸν ἢ πηγῆν, ὅπερ ἐστὶν ζῶν ὕδωρ, ἐνθα ἡ τῶν δικαίων γίνεται ἀναγέννησις.

6. Le texte évoque vraisemblablement ici l'impossibilité d'utiliser l'eau froide à cause de la saison. En hiver, il fallait en effet chauffer l'eau baptismale. Mais on doit préciser que VÖÖBUS, p. 24, et PETERSON, p. 161, n'acceptent pas cette interprétation du texte. Ce dernier pense que l'allusion à l'eau chaude fait écho à l'usage baptismal d'une secte chrétienne. Cependant cette hypothèse reste incertaine.

7. Il faut sans doute comprendre : « Si tu n'as pas assez de l'une et de l'autre... »

8. Il s'agit du baptême par infusion et non du baptême par aspersion. Conformément aux indications de notre texte, le baptême par infusion n'était pas rare dans la primitive Église. Il n'était pas réservé, comme on l'a cru, aux malades qui gardaient le lit (*clinici*). Voir à ce sujet, HEMMER, p. xli, et GIET, p. 196, qui interprètent correctement le texte.

9. HEMMER, p. xli, précise déjà à juste titre : « La triple effusion d'eau prescrite dans ce mode de baptême confirme l'opinion généralement admise que, dès le début, l'immersion était également triple, correspondant à l'invocation du Père, du Fils, du Saint-Esprit. »

υιοῦ καὶ ἀγίου πνεύματος^b. 4. Πρὸ δὲ τοῦ βαπτίσματος
 προνηστευσάτω ὁ βαπτίζων καὶ ὁ βαπτιζόμενος καὶ εἴ τινας
 ἄλλοι δύνανται· κελεύεις δὲ νηστεῦσαι τὸν βαπτιζόμενον
 10 πρὸ μιᾶς ἢ δύο.

8, 1. Αἱ δὲ νηστεῖαι ὑμῶν μὴ ἔστωσαν μετὰ τῶν
 ὑποκριτῶν· νηστεύουσι γὰρ δευτέρα σαββάτων καὶ πέμπτη·
 ὑμεῖς δὲ νηστεύσατε τετράδα καὶ παρασκευήν. 2. Μηδὲ
 προσεύχεσθε ὡς οἱ ὑποκριταί, ἀλλ' ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος
 5 ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ, οὕτω προσεύχεσθε·

Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ,
 Ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου,
 Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου,
 Γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
 10 Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον,

8 προνηστευσάτω H : νηστευσάτω Ca || ὁ βαπτίζων καὶ om. Ca.
 8, 1 μετὰ H Ca : ὡς e || 3 νηστεύσατε H e : ἢ τὰς πέντε νηστεύσατε
 ἡμέρας ἢ Ca || 4 ἐκέλευσεν H e : διετάξατο Ca || ἡμῖν post κύριος
 add. Ca || 5 αὐτοῦ H om. e Ca || 6 τῷ οὐρανῷ H : τοῖς οὐρανοῖς Ca
 Matth. || 8 ἐλθέτω H Ca : ἐλθάτω Matth. Lc || 9 γενηθήτω Ca Matth.
 Lc : γεννηθήτω H || τῆς ante γῆς add. Ca Matth [K D Θ] Lc [K].

b. Cf. Matth. 28, 19

1. On ne précise pas encore la qualité de celui qui baptise ; par
 contre, cf. IGNACE D'ANTIOCHE, *Smyrn.* 8, 2, et *Ca.* VII, 22, 1.

2. Le sujet du singulier κελεύεις n'apparaît pas clairement.

3. Cf. PS.-CLÉMENT, *Hom.* 13, 9-11 ; JUSTIN, *Apol.* I, 61, 2. Sur
 l'ensemble des problèmes posés par le jeûne préparatoire au baptême,
 voir J. SCHÜMMER, *Die altkirchliche Fastenpraxis (LQF, 27)*, Münster/
 Westf. 1933, p. 164-178.

4. Cf. *Introđ.*, p. 36s.

5. Pour la tradition juive, voir BILLERBECK II, 241 s. ; IV, 1
 p. 77 s.

et du Saint-Esprit^b. 4. Que le baptisant¹, le baptisé et
 d'autres personnes qui le peuvent jeûnent avant le baptême ;
 mais ordonne² au baptisé de jeûner un jour ou deux
 auparavant³.

Le jeûne et la prière

8, 1. Que vos jeûnes n'aient pas
 lieu en même temps que ceux des
 hypocrites⁴. Ils jeûnent en effet le
 deuxième et le cinquième jour⁵ de la semaine ; vous donc
 jeûnez le quatrième jour et le jour de la préparation⁶.
 2. Ne priez pas non plus comme les hypocrites, mais comme
 le Seigneur vous l'a ordonné dans son évangile⁷, priez de
 cette manière :

Notre Père qui es au ciel,
 Que ton nom soit sanctifié,
 Que ton règne vienne,
 Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel.
 Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour,

6. Les accusatifs semblent indiquer qu'il faut jeûner tout le jour ;
 mais pour des raisons chronologiques, il n'est évidemment pas possi-
 ble de voir dans ce passage, avec VOKES, p. 140 s., une influence
 montaniste. Pour le jeûne du mercredi et du vendredi chez les chré-
 tiens, voir *Didasc. syr.* V, 14, 18.21-22 (Funk) : ... *non secundum*
consuetudinem prioris populi, sed secundum nouum testamentum,
quod uobis constitui, ut ieiunaretis quarta sabbati pro eis (sc. les juifs),
quia quarta sabbati coeperunt animas suas perdere atque me comprehen-
derunt. 21. Iterum autem et in parasceue pro eis ieiunate, quia ea me
crucifixerunt... 22. Vos igitur perpetuo his diebus ieiunate omni tempore,
et praesertim qui e domo gentium estis. ADAM, p. 18, remarque à juste
 titre : « Die in der Didaskalia gegebene Begründung wird schon
 hinter der Fastenordnung der Didache angenommen werden dürfen. »
 Pour sa part, *Ca.* VII, 23, 2, recommandent de jeûner du lundi au
 vendredi ; quant au *Liber graduum* VII, 20, qui cite la *Didachè*
 comme un texte scripturaire (*ktib*), il exigera des « parfaits » de jeûner
 tous les jours.

7. Cf. *Introđ.*, p. 86 s.

Καὶ ἄφεσις ἡμῖν τὴν ὀφειλὴν ἡμῶν,
 Ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν,
 Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,
 Ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ».

15 Ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς
 αἰῶνας.

3. Τρεῖς τῆς ἡμέρας οὕτω προσεύχεσθε.

9, 1. Περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας, οὕτως εὐχαριστήσατε·

2. Πρῶτον περὶ τοῦ ποτηρίου·

Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν,

11 τὴν ὀφειλὴν H : τὰ ὀφειλήματα Ca Matth. τὰς ἀμαρτίας Lc ||
 12 ἀφίεμεν H Ca Matth. [ἄκ] : ἀφίκαμεν Matth. [ἄκ] ἀφίεμεν Matth.
 [DΘ] Lc || 15-16 Ὅτι — αἰῶνας H Ca Matth. [ἄκΘ] om. Matth. [ἄκD] ||
 15 ἡ βασιλεία καὶ ante ἡ δύναμις add. Ca Matth. [ἄκΘ] || 16 ἐμὴν
 post αἰῶνας add. Ca Matth. [ἄκΘ] || 17 οὕτω H : οὕτως Ca.

9, 1 δὲ H : μὲν Ca || οὕτως Bryennios : οὕτω H Ca

a. Cf. Matth. 6, 9-13 ; Lc 11, 2-4

1. En syriaque, la différence entre *ὀφειλή* (*Did.*) et *ὀφειλήματα* (*Matth.*) est minime ; cf. F. H. CHASE, *The Lord's Prayer in the Early Church* (TSl, 1, 3), Cambridge 1891, p. 55.

2. Sur le texte et les problèmes d'interprétation de la prière dominicale, voir J. CARMIGNAC, *Recherches sur le « Notre Père »*, Paris 1969 ; AGNOLETTO, p. 121 s.

3. Cf. les doxologies en 9, 4 et 10, 5. Elles omettent également, après *ἐστὶν*, la leçon ἡ βασιλεία καὶ, et cette omission rapproche la *Didachè* de la version sahidique du *Pater* dans l'*Évangile de Matth.* À l'issue de la prière dominicale, cette version présente en effet la doxologie à deux membres qui est propre à notre texte. C'est pourquoi certains critiques ont pu croire que cette doxologie était typiquement égyptienne. Mais en 9, 4 et en 10, 5, la mention du royaume de Dieu précède immédiatement la doxologie en question dans la *Didachè*. En empêchant l'insertion de la leçon ἡ βασιλεία καὶ dans cette doxologie, elle justifie vraisemblablement l'omission de cette

Pardonne-nous notre offense¹,

Comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés.

Et ne nous soumetts pas à la tentation,

Mais délivre-nous du mal² ;

Car c'est à toi qu'appartiennent la puissance et la gloire dans les siècles³.

3. Priez de cette manière trois fois par jour⁴.

Le repas
 eucharistique⁵

9, 1. Pour l'eucharistie⁶, rendez
 grâce de cette manière :

2. D'abord⁷ pour la coupe :

Nous te rendons grâce, notre Père⁸,

leçon dans notre texte, sans qu'il soit besoin de faire appel à ce sujet à la version sahidique de l'*Évangile de Matth.* Cf. TAYLOR, p. 62 s., F. H. CHASE, *op. cit.*, p. 173 s., et aussi ADAM, p. 3. Pour sa part, Ca. VII, 24, 1, présente la doxologie avec ἡ βασιλεία καὶ en corrigeant le texte du *Pater* d'après *Matth.*

4. HARNACK, p. 28 : « Jedenfalls haben wir in der *Διδαχὴ* das älteste Zeugnis für den regelmässigen Privatgebrauch des VU. und für die drei Gebetszeiten am Tage. » Le Notre Père remplace donc le *Shemoneheshreh* ; cf. J. JEREMIAS, « La prière quotidienne dans la vie du Seigneur et dans l'Église primitive », dans *La Prière des heures* (*Lex orandi*, 35), Paris 1963, p. 43-58 (nouvelle version dans *Abba*, Göttingen 1966, p. 67-80). Pour sa part, le *Liber graduum* cite ce verset en précisant que les « parfaits » louent évidemment Dieu toute la journée.

5. Cf. VÖÖBUS, p. 61-171 ; W. RORDORF, « L'eucharistie selon la *Didachè* », p. 7-28. Il existe une certaine parenté entre ces prières et celle de Polycarpe lors de son martyre (cf. *Mart. Pol.* 14) ; cf. L. W. BARNARD, « In Defense of Pseudo-Pionius Account of Polycarp's Martyrdom », dans *Kyriakon* (Mélanges Quasten), I, Münster/Westf. 1970, p. 200 s.

6. Voir *Introd.*, p. 39.

7. Cette pratique correspond à une tradition juive ; cf. *Talmud bab.*, *Berak.* fol. 51b. Après les bénédictions sur la coupe et sur le vin, on mange d'abord et on boit ensuite (cf. *Did.*, 9, 5 ; 10, 3).

8. Cf. J. JEREMIAS, *Abba*, Göttingen 1966, p. 15-67.

- 5 Ὑπὲρ τῆς ἀγίας ἀμπέλου Δαυὶδ τοῦ παιδός σου,
 Ἦς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου·
 Σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
3. Περὶ δὲ τοῦ κλάσματος·
 Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν,
 Ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως,
 10 Ἦς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου·
 Σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
4. Ὡσπερ ἦν τοῦτο <τὸ> κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω
 τῶν ὄρεων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἓν,
 Οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περάτων
 15 τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν·
 Ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις διὰ Ἰησοῦ
 Χριστοῦ εἰς τοὺς αἰῶνας.
5. Μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας
 ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου· καὶ γὰρ περὶ

9 καὶ γνώσεως om. Ca || 12 <τὸ> Bryennios om. H Ca || κλάσμα
 om. Ca || 13 ἐν H : εἰς ἄρτος Ca || 14 οὕτω H : οὕτως Ca || 17 ἀμὴν
 post αἰῶνας add. Ca || 18 φαγέτω H : ἐσθιέτω Ca || 19 ἀλλ' H : ἀλλὰ
 μόνοι Ca

1. Cf. *Introd.*, p. 45.

2. Cf. 9, 3b ; 10, 2b. Voir *Introd.*, p. 43.

3. Cf. 9, 3b ; 10, 2b. La gnose chrétienne est principalement ici l'interprétation christologique de l'Ancien Testament ; cf. p. ex. *Ba.* 1, 7 ; 5, 3.

4. La bénédiction juive (*Talmud bab.*, *Berak.* fol. 35a : בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְרִי הַצֶּבֶן) est christianisée.

5. Cf. 9, 4a. Le substantif κλάσμα manque dans Ca. Comme l'indique PETERSON, p. 168 s., il a cependant une résonance eucharistique précise ; cf. la fréquence du terme dans toutes les versions du récit de la multiplication des pains : *Mc* 6, 43 ; 8, 8 ; 19, 20 ; *Matth.* 14, 20 ; 15, 37 ; *Lc* 9, 17 ; *Jn* 12, 13.

- Pour la sainte vigne de David¹, ton serviteur²,
 Que tu nous as révélée³ par Jésus, ton serviteur⁴.
 Gloire à toi, dans les siècles !
3. Puis, pour le pain rompu⁵ :
 Nous te rendons grâce, notre Père,
 Pour la vie⁶ et la connaissance
 Que tu nous as révélées par Jésus, ton serviteur⁷.
 Gloire à toi, dans les siècles !
4. Comme ce pain rompu, disséminé sur les montagnes,
 a été rassemblé pour être un,
 que ton Église soit rassemblée de la même manière
 des extrémités de la terre dans ton royaume⁸.
 Car c'est à toi qu'appartiennent la gloire et la
 puissance par Jésus-Christ⁹ dans les siècles !
5. Que personne ne mange ni ne boive de votre eucha-
 ristie¹⁰ en dehors de ceux qui sont baptisés au nom du

6. Le génitif τῆς ζωῆς rappelle *Did.* 1, 1 (cf. 16, 1). PS.-ATHANASE, *Virg.* 13, remplace ζωή par ἀνάστασις.

7. La bénédiction juive (*Talmud bab.*, *Berak.* fol. 35a : בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם הַמְצִיחַ אֶת אֶתְמוֹנֵנוּ) est une nouvelle fois christianisée.

8. Au sujet des liens qui existent entre l'idée du pain unique et celle du rassemblement des fidèles, voir *I Cor.* 10, 17 ; IGNACE D'ANTIOCHE, *Eph.* 20, 2 (cf. L. CLERICI, *Einsammlung der Zerstreuten* ; VÖÖBUS, p. 137-157). Pour la transposition de l'image du rassemblement dans un contexte gnostique, voir J. MAGNE, « Klasma, sperma, poimnon. Le vœu pour le rassemblement de Didachè IX, 4 », dans *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris 1974, p. 197-208.

9. L'expression « par Jésus-Christ » peut être éventuellement une glose insérée dans le texte (cf. PETERSON, p. 146 s., et GIET, p. 208, n. 63). Cependant, cette glose est fort ancienne, puisqu'elle figure également dans Ca.

10. GIET, p. 209, pense que 9, 5a forme une source indépendante. De fait, le substantif εὐχαριστία apparaît ici avec un sens légèrement différent de celui de 9, 1.

20 τούτου εἶρηκεν ὁ κύριος· « Μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶ^a. »

10, 1. Μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι οὕτως εὐχαριστήσατε·

2. Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἅγιε,

Ἵπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου,

Ὁδὸν κατεσκήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν,

5 Καὶ ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας,

Ἴης ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου·

Σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.

3. Σὺ, δέσποτα παντοκράτωρ,

Ἐκτίσας τὰ πάντα^a ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός σου,

10 Τροφήν τε καὶ ποτὸν ἔδωκας τοῖς ἀνθρώποις εἰς ἀπό-
λαυσιν, ἵνα σοὶ εὐχαριστήσωσιν.

10, 1 τὸ ἐμπλησθῆναι H : τὴν μετάληψιν Ca || 4 ταῖς καρδίαις ἡμῶν Bregennios : ταῖς καρδίαις ὑμῶν H ἡμῖν Ca || 5 καὶ ἀγάπης post πίστεως add. Ca || 6 ἐγνώρισας H : ἔδωκας Ca || 10 ἀνθρώποις H Ca : υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων c || 11 ἵνα σοὶ εὐχαριστήσωσιν H om. c Ca

9. a. Cf. Matth. 7, 6

10. a. Cf. Sag. 1, 14 ; Sir. 18, 1 ; 24, 8 ; Apoc. 4, 11

1. Sous prétexte que l'expression περὶ τούτου εἶρηκεν rappelle la formule περὶ τούτου δὲ εἴρηται de 1, 6, GIET, p. 209, attribue 9, 5b au didachiste.

2. Cf. *Introd.*, p. 87. TERTULLIEN (*Bapt.* 18, 1 ; *Praescr.* 41, 2 ; *Uxor.* II, 5, 2) cite *Matth.* 7, 2 dans le même contexte (cf. CYPRIEN, *Test.* III, 50).

3. « Manger et se rassasier » apparaît comme une formule consacrée, dans l'Ancien Testament, pour décrire le bonheur de la Terre promise : *Deut.* 6, 11 ; 8, 12 ; *Néh.* 9, 25. Pour le *Talmud Jér.*, *Berak.* fol. 11a, *Deut.* 8, 10 (« Lorsque tu auras mangé et que tu seras rassasié, tu béniras [le Seigneur ton Dieu] ») est même à l'origine de la *birkat*

Seigneur ; car le Seigneur a dit aussi à ce sujet¹ : « Ne donnez pas ce qui est saint aux chiens^{a2}. »

L'action de grâces 10, 1. Après vous être rassasiés³, rendez grâce de cette manière :

2. Nous te rendons grâce, Père saint,

Pour ton saint nom

Que tu as fait habiter⁴ dans nos cœurs,

Et pour la connaissance, la foi et l'immortalité

Que tu nous as révélées par Jésus ton serviteur⁵.

Gloire à toi dans les siècles !

3. C'est toi, maître tout-puissant⁶,

Qui as créé l'univers à cause de ton nom^{a7}

Et qui as donné aux hommes la nourriture et la

boisson en jouissance afin qu'ils te rendent grâce.

ha-mazon. Les prières qui suivent correspondent donc aux bénédictions juives prononcées après le repas ; cf. K. HRUBY, « La ' birkat ha-mazon ' », dans *Mélanges liturgiques offerts au R.P. Dom Bernard Botte, O.S.B.*, Louvain 1972, p. 205-222. On notera que dans le passage parallèle Ca. VII, 25, 1, le repas n'est plus mentionné.

4. L'action de grâces rappelle ici la troisième bénédiction de la *birkat ha-mazon*, qui évoque en ces termes le temple de Jérusalem : « la sainte Maison sur laquelle ton nom a été invoqué ». Dans ces conditions, le croyant apparaît comme le « temple spirituel », qui abrite dans son cœur le nom du Seigneur (cf. p. ex. *Ba.* 16, 6-10). Précisons que cette invocation rappelle également la première demande de Notre Père (cf. F. H. CHASE, *The Lord's Prayer in the Early Church*, p. 33 s.). Pour l'emploi transitif du verbe *σκηνώω* dans le grec biblique, voir *Jér.* 7, 12 ; *Néh.* 1, 9.

5. Ce passage rappelle la *birkat ha-arez* : « Nous te rendons grâce... à cause de la Thora... de la vie. »

6. Ces termes sont très fréquents dans la Septante.

7. L'expression ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός σου n'évoque aucun texte parallèle dans la littérature biblique ou patristique. Voir cependant *I Clém.* 59, 3, et HERMAS, *Vis.* 1, 1, 6 : ὁ θεὸς ὁ ... κτίσας ... τὰ ὄντα ... ἕνεκεν τῆς ἀγίας ἐκκλησίας αὐτοῦ (cf. *Vis.* 2, 4, 1).

- Ἡμῖν δὲ ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφήν καὶ ποτὸν καὶ
ζωὴν αἰώνιον διὰ <Ἰησοῦ> τοῦ παιδὸς σου.
4. Πρὸ πάντων εὐχαριστοῦμέν σοι, ὅτι δυνατὸς εἶ·
15 Σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
5. Μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου τοῦ ῥύσασθαι
αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πονηροῦ,
Καὶ τελειῶσαι αὐτὴν ἐν τῇ ἀγάπῃ σου,
Καὶ σύναξον αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, τὴν
20 ἀγιασθεῖσαν,
Εἰς τὴν σὴν βασιλείαν, ἣν ἠτοίμασας αὐτῇ·
Ἵτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
6. Ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος.
Ἵσαννά τῷ θεῷ Δαυὶδ^b.
- 25 Εἴ τις ἅγιός ἐστιν, ἐρχέσθω·

12-15 Ἡμῖν — αἰῶνας *om.* Ca || 12 καὶ ἔδωκας *post* ἐχαρίσω *add.* c ||
13 <Ἰησοῦ> c *om.* H || 14 Πρὸ H : περι c || 15 Σοὶ c : σὺ H || ἀμὴν
post αἰῶνας *add.* c || 16 κύριε *om.* Ca || ἐκκλησίας σου H c : ἁγίας
σου ἐκκλησίας ταύτης Ca || τοῦ ῥύσασθαι H c : καὶ ῥύσαι Ca ||
18 τελειῶσαι H c : -σον Ca || 19-20 τὴν ἀγιασθεῖσαν H *om.* c Ca ||
22-23 Ἵτι — οὗτος *om.* Ca || 22 ἀμὴν *post* αἰῶνας *add.* c || 23 χάρις
H : ὁ κύριος c || ἀμὴν *post* οὗτος *add.* c || 24 Ἵσαννά c Ca Matth. :
ὡς ἀννά H || θεῷ H : οὕτω c υἱῷ Ca Matth. || 25 ἐστὶν H c *om.*
Ca || ἐρχέσθω H c : προσερχέσθω Ca

b. Cf. Matth. 21, 9.15

1. Les allusions à l'eucharistie sont ici très précises. Les mêmes expressions apparaissent dans *Ce.* 12 et *Ep.* 9, qui développent le chap. 4, 1 de la *Didachè*.

2. Le passage rappelle la première bénédiction juive : « Sois béni, Seigneur, notre Dieu, Roi de l'univers, qui nourris le monde entier avec bonté. Avec grâce et miséricorde, tu donnes du pain à toute chair. » La christianisation de cette prière apparaît surtout dans la deuxième partie de 10, 3. — On notera que la version copte présente à trois reprises des leçons intéressantes contre le témoignage de H : 1. Dans c, l'expression υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων apparaît comme un sémitisme qui peut avantageusement remplacer le substantif ἀνθρώ-

- Mais à nous, tu nous as fait la grâce d'une nourriture et d'une boisson spirituelles¹ et de la vie éternelle par <Jésus>, ton serviteur².
4. Pour tout³, nous te rendons grâce, parce que tu es puissant⁴.
Gloire à toi dans les siècles !
5. Souviens-toi, Seigneur, de ton Église, pour la délivrer de tout mal et la parfaire⁵ dans ton amour.
Et rassemble-la des quatre vents, cette Église sanctifiée⁶, dans ton royaume que tu lui as préparé⁷.
Car c'est à toi qu'appartiennent la puissance et la gloire dans les siècles !
6. Que la grâce vienne et que ce monde passe !
Hosanna au Dieu de David^b !
Si quelqu'un est saint⁸, qu'il vienne !

pois de H ; 2. c omet avec Ca. la proposition ἔνα σοι εὐχαριστήσωμεν de H, qui ne remonte pas nécessairement au texte original de la *Didachè* ; 3. enfin c présente à juste titre le génitif Ἰησοῦ après la préposition διὰ. Comme l'indiquent les passages parallèles (9, 2b.3b ; 10, 2b), l'omission de ce génitif dans H est certainement accidentelle et on doit restituer Ἰησοῦ à cet endroit du texte.

3. En attestant περί à la place de πρό, la version copte représente vraisemblablement le texte authentique de la *Didachè* ; cf. *Mart. Pol.* 14, 3. Voir à cet égard PETERSON, p. 171 s., et KLAUSER, p. 24.

4. Ce passage conserve peut-être des traces de la quatrième bénédiction juive : « Sois béni, Seigneur, le [Dieu] bon et bienfaisant. »

5. Cf. *Did.* 16, 2, et aussi *I Jn* 2, 5 ; *I Clém.* 50, 3.

6. On notera que l'accusatif τὴν ἀγιασθεῖσαν manque à la fois dans c et Ca.

7. Cf. la troisième bénédiction juive, qui prie pour le retour d'Israël dans son pays et la restauration de la royauté davidique. La prière reprend très précisément l'invocation parallèle du chapitre précédent (9, 4) ; notons qu'elle rappelle également la dernière demande du Notre Père ; cf. F. H. CHASE, *The Lord's Prayer...*, p. 126 s.

8. Sur ce passage, voir W. RORDORF, « La rémission des péchés selon la *Didachè* », p. 283-297.

Ἐἴ τις οὐκ ἔστι, μετανοεῖτω·

Μαραναθά·^c

Ἄμην.

7. Τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν, ὅσα θέλουσιν.

11, 1. Ὁς ἂν οὖν ἐλθὼν διδάξῃ ὑμᾶς ταῦτα πάντα τὰ προειρημένα, δέξασθε αὐτόν· 2. ἐάν δὲ αὐτὸς ὁ διδάσκων στραφεῖς διδάσκη ἄλλην διδαχὴν εἰς τὸ καταλῦσαι, μὴ

26 δὲ *post* εἴ *add.* Ca || 27 Μαραναθά H Ca : μαρὰν ἀθά (*ut uid.*) c I Cor. || 29 ὅσα θέλουσιν H : ὡς θέλουσιν (*ut uid.*) c om. Ca || περὶ δὲ τοῦ λόγου (τοῦ λόγου om. Ca) τοῦ μύρου οὕτως εὐχαριστήσατε λέγοντες (λέγοντες om. Ca)· Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ (θεὸς δημιουργὸν τῶν ὄλων καὶ Ca) ὑπὲρ (τῆς εὐωδίας *add.* Ca) τοῦ μύρου (καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀθανάτου αἰῶνος *add.* Ca) οὗ ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου· σοὶ (ὅτι σοῦ ἔστιν Ca) ἡ δόξα (καὶ ἡ δύναμις *add.* Ca) εἰς τοὺς αἰῶνας· ἄμην *add.* c Ca.

11, 1-2 ταῦτα — προειρημένα om. Ca || 1 πάντα om. c || 2 δέξασθε H c : προσδέξασθε Ca || 3 ἄλλην διδαχὴν H Ca : ἄλλας διδαχὰς c || τὰς πρώτας *post* καταλῦσαι *add.* c || 3-4 μὴ αὐτοῦ ἀκούσητε H : μὴ τοῦ τοιοῦτου ἀκούσητε c τῷ τοιούτῳ μὴ συγχωρεῖτε εὐχαριστεῖν Ca

c. Cf. I Cor. 16, 22

1. Il s'agit vraisemblablement d'un dialogue entre le célébrant et l'assemblée ; cf. H. LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl*, p. 263 s. Précisons que l'attente eschatologique est très prononcée dans ce verset. Il faudra du temps pour que l'Église se mette à prier *pro mora finis*; HARNACK (p. 34 s.), G. BORNKAMM (« Zum Verständnis des Gottesdienstes bei Paulus », dans *Das Ende des Gesetzes*, München 1966⁵, p. 123-132) et P. PRIGENT (« Une trace de liturgie judéo-chrétienne dans le chapitre XXI de l'Apocalypse de Jean », dans *Judéo-christianisme*, Paris 1972, p. 165-172) ont souligné la parenté de *Did.* 10, 6 avec *Apoc.* 21-22, d'une part, et avec *I Cor.* 16, 20 s., d'autre part. — On notera encore une fois l'intérêt des leçons de c à cet endroit : 1. La version copte substitue ὁ κύριος à χάρις après ἐλθέτω ; 2. elle substitue également οἶκω à θεῶ dans l'expression Ὡσαννὰ τῷ θεῶ Δαυὶδ ; 3. enfin elle traduit justement Μαραναθά par « le Seigneur est là » (cf. *Introd.*, p. 47 n. 1). Cependant, quel que soit l'intérêt

Si quelqu'un ne l'est pas, qu'il fasse pénitence !

Maranatha^c.

Amen¹.

7. Laissez les prophètes rendre grâce autant qu'ils voudront².

QUESTIONS DISCIPLINAIRES

(chap. 11-13/14-15)³

11, 1. Si quelqu'un vient pour vous enseigner tout ce qui a été dit précédemment⁴, recevez-le. 2. Mais si le docteur lui-même se met à enseigner une autre doctrine⁵ pour détruire, ne l'écoutez pas⁶; si c'est au contraire pour

des variantes ὁ κύριος et οἶκω, ces dernières sont généralement exclues par la critique. La première peut être une *lectio facillior* suggérée par le contexte. Quant à la seconde, on sait qu'elle figurait au dire d'ORIGÈNE (*Comm. sur les Psaumes*, 8) dans certains exemplaires de l'Évangile de *Matth.* qui présentaient Ὡσαννὰ τῷ οἶκω Δαυὶδ à la place de Ὡσαννὰ τῷ οἶκω Δαυὶδ au chap. 21, 9 et 15 de cet évangile. Dans la version copte, la variante οἶκω pourrait donc être une assimilation au texte égyptien de l'Évangile de *Matthieu* connu d'Origène au III^e siècle de notre ère.

2. Dans la communauté, les prophètes jouissaient du privilège de prier librement. Les ministres le garderont pendant quelque temps (cf. JUSTIN, *Apol.* I, 67, 5). En revanche, dans le texte parallèle Ca. VII, 26, 6, les presbytres remplacent justement les prophètes à cet endroit. Mais on notera qu'ils n'ont plus le droit d'agir à leur guise. Ca. supprimé en effet dans leur transposition textuelle (ἐπιτρέπετε δὲ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις ὑμῶν εὐχαριστεῖν) la proposition ὅσα θέλουσιν qui termine le ch. 10 de la *Didachè*. Rappelons que c et Ca. (VII, 27) insèrent après ce verset une prière d'action de grâces supplémentaire ; cf. *Introd.*, p. 47 s.

3. Pour les problèmes posés par la partie disciplinaire de la *Didachè*, voir *Introd.*, p. 49 s.

4. L'expression ταῦτα πάντα τὰ προειρημένα rappelle la formule précédente du chap. 7, 1.

5. *Apoc.* 2, 15, 20 et *II Jn* 10 s. citent des cas concrets à cet égard.

6. Cf. *Did.* 6, 1.

αὐτοῦ ἀκούσητε· εἰς δὲ τὸ προσθεῖναι δικαιοσύνην καὶ
5 γνῶσιν κυρίου, δέξασθε αὐτὸν ὡς κύριον.

3. Περὶ δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, κατὰ τὸ δόγμα
τοῦ εὐαγγελίου οὕτω ποιήσατε. 4. Πᾶς [δὲ] ἀπόστολος
ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς δεχθήτω ὡς κύριος· 5. οὐ μενεῖ δὲ
<εἰ μὴ> ἡμέραν μίαν· ἐὰν δὲ ᾖ χρεῖα, καὶ τὴν ἄλλην· τρεῖς δὲ
10 ἐὰν μείνη, ψευδοπροφήτης ἐστίν. 6. Ἐξερχόμενος δὲ ὁ
ἀπόστολος μηδὲν λαμβανέτω εἰ μὴ ἄρτον, ἕως οὗ ἀυλισθῆ·
ἐὰν δὲ ἀργύριον αἰτῆ, ψευδοπροφήτης ἐστίν.

7. Καὶ πάντα προφήτην λαλοῦντα ἐν πνεύματι οὐ πειράσετε
οὐδὲ διακρινεῖτε· πᾶσα γὰρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται, αὕτη
15 δὲ ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται^a. 8. Οὐ πᾶς δὲ ὁ λαλῶν ἐν

4-28 εἰς — κρινέτω *om.* Ca || 6 τὸ δόγμα H e : τὰ ρήματα (*ut uid.*) c || 7 [δὲ] *om.* c *habet* H || 8 δεχθήτω ὡς κύριος H *om.* (*fort.*) c e || οὐ *om.* (*fort.*) c || 9 <εἰ μὴ> e *om.* H c || ἡ τὴν ἄλλην *post* μίαν *add.* e || καὶ τὴν ἄλλην H : δύο ἡμέρας c καὶ τὴν τρίτην e || τρεῖς H (*ut uid.*) c : περισσότερον e || 10-12 Ἐξερχόμενος — ἐστίν *om.* e || 12 αἰτῆ H : λαμβάνη c || 13 Καὶ *om.* c || πάντα προφήτην λαλοῦντα H c : πᾶς προφήτης λαλῶν e || οὐ *om.* e || πειράσεται H *sup. l.* : πειράσεται H πειράζετε c πειρασθήτω (*ut uid.*) e || 14 οὐδὲ H c : καὶ e || διακρινεῖτε H : διακρίνετε περὶ αὐτοῦ c διακριθήτω (*ut uid.*) e || 14-15 πᾶσα γὰρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται, αὕτη δὲ ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται H c : εἰ μὴ ἁμάρτημά τι ᾗ ἐν αὐτῷ (*ut uid.*) e || 15 Οὐ H c : καὶ e

a. Cf. *Matth.* 12, 31

1. Le verbe προσθεῖναι fait écho au participe προστιθεῖς qui apparaît à la fin de l'enseignement de la Voie de la Vie (4, 13). Cependant, en 4, 13, on s'adresse au simple fidèle qui n'a pas le droit de « compléter » l'enseignement reçu, tandis qu'en 11, 2b, le charismatique est autorisé à « accroître » la justice et la connaissance du Seigneur.

2. Cf. *Did.* 11, 4 (4, 1) ; et aussi *Matth.* 10, 40 ; *Le* 10, 16 ; *Ps.-ATHANASE, Virg.* 22. Chez IGNACE D'ANTIOCHE, *Eph.* 6, 1 ; *Phil.* 11, 1, cet accueil est réservé aux évêques et aux diacres (cf. *Did.* 15, 2).

3. Cf. *Introd.*, p. 51 s.

accroître la justice et la connaissance du Seigneur¹, recevez-le comme le Seigneur².

Les apôtres³

3. Pour les apôtres et les prophètes, selon le précepte de l'évangile⁴, agissez de cette manière : 4. Que tout apôtre qui vient chez vous soit reçu comme le Seigneur⁵. 5. Mais il ne restera <qu'un> seul jour et, si besoin est, le jour suivant ; s'il reste trois jours, c'est un faux prophète⁷. 6. A son départ, que l'apôtre ne reçoive rien en dehors du pain pour l'étape ; s'il demande⁸ de l'argent, c'est un faux prophète⁹.

Les prophètes¹⁰

7. Par ailleurs, vous n'éprouverez aucun prophète qui parle sous l'inspiration de l'esprit¹¹ et vous ne le jugerez pas non plus¹². Car tout péché sera remis, mais ce péché-là ne sera pas¹³. 8. Tout homme qui parle sous l'inspiration de l'esprit n'est

4. Cf. *Did.* 13, 1. L'expression rappelle *Act.* 16, 4 ; IGNACE D'ANTIOCHE, *Magn.* 13, 1. Pour sa part, le copte traduit δόγμα par *seî* (« termes »).

5. On notera que cette proposition est omise par c et par e. Mais voir L.-Th. LEFORT, *Les Pères apostoliques en copte (GSCO S.C. 17)*, p. 33, n. 15.

6. Conformément au texte de e, l'expression εἰ μὴ doit être restituée ici (cf. *Did.* 12, 12).

7. Cf. 11, 6. Voir *Introd.*, p. 52. Cf. aussi *Apoc.* 2, 2.

8. On notera la leçon de la version copte « prend ».

9. *Les Actes de Pierre et des 12 Apôtres* (Nag Hammadi Cod. VI, 6) permettent aux apôtres de se soucier de la nourriture du lendemain (p. 10, 18 s. ; cf. *Matth.* 6, 11), mais prescrivent qu'ils jeûnent d'étape en étape, sans emporter de pain (p. 5, 24 s.).

10. Cf. *Introd.*, p. 52 s.

11. Cf. 11, 8.9.12, et p. ex. *I Thess.* 5, 19 s. ; *I Cor.* 14, 32 ; *Act.* 20, 22 ; 21, 11 ; *Apoc.* 2, 7 ; IGNACE D'ANTIOCHE, *Phil.* 7.

12. Malgré cette affirmation, le prophète est jugé d'après les *ῥόποι* κυρίου (cf. 11, 8.11 ; 13, 1, et aussi 11, 5-6 ; 12, 1).

13. Le contexte dans lequel la *Didachè* situe le *logion* sur le péché contre l'Esprit paraît moins évolué que dans les Évangiles synoptiques ; cf. *Introd.*, p. 53, n. 3.

πνεύματι προφήτης ἐστίν, ἀλλ' ἐὰν ἔχη τοὺς τρόπους κυρίου. Ἄπὸ οὖν τῶν τρόπων γνωσθήσεται ὁ ψευδοπροφήτης καὶ ὁ προφήτης. 9. Καὶ πᾶς προφήτης ὀρίζων τράπεζαν ἐν πνεύματι, οὐ φάγεται ἀπ' αὐτῆς, εἰ δὲ μήγε, ψευδοπροφήτης ἐστίν. 10. Πᾶς δὲ προφήτης διδάσκων τὴν ἀλήθειαν, εἰ δὲ διδάσκει οὐ ποιεῖ, ψευδοπροφήτης ἐστίν. 11. Πᾶς δὲ προφήτης δεδοκιμασμένος, ἀληθινός, ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας, μὴ διδάσκων δὲ ποιεῖν, ὅσα αὐτὸς ποιεῖ, οὐ κριθήσεται ἐφ' ὑμῶν· μετὰ θεοῦ γὰρ ἔχει τὴν κρίσιν· ὡσαύτως γὰρ ἐποίησαν καὶ οἱ ἀρχαῖοι προφήται. 12. Ὁς δ'

16 ἀλλ' *om.* (ut *uid.*) e || ἀληθινός προφήτης ἐστίν *post* κυρίου *add.* e || 17 γνωσθήσεται H e : γνώσεσθε c || 17-18 ὁ ψευδοπροφήτης καὶ ὁ προφήτης H : τὸν προφήτην εἰ ἀληθινός ἐστίν c πᾶς ὁ ψευδοπροφήτης ἢ προφήτης e || 18 ὀρίζων c e : ὀρίζων H || 18-19 ἐν πνεύματι *om.* e || 19 εἰ δὲ μήγε H e : ὁ τοιοῦτος c || 20 τὴν ἀλήθειαν *om.* e || e H c : ἀλλ' e || 20-21 δὲ διδάσκει οὐ ποιεῖ H : οὐ ποιεῖ αὐτὴν (ut *uid.*) c οὐ ποιεῖ τὴν ἀλήθειαν e || 22-23 ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας μὴ διδάσκων δὲ ποιεῖν ὅσα αὐτὸς ποιεῖ H : διδάσκων καὶ μαρτυρῶν παράδοσιν κοσμικὴν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ c ποιῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀνθρώπων καὶ ποιῶν παρανόμως e || 24 ἀλλὰ *ante* μετὰ *add.* c || γὰρ *om.* c || 25 γὰρ *om.* c

1. Ce principe commande les applications qui apparaissent aux versets suivants. Cf. à ce propos *Introd.*, p. 54. Les parallèles les plus proches sont *Math.* 7, 15-23, d'une part, et *HERMAS, Mand.* 11, 7-16, d'autre part.

2. Le participe ὀρίζων est évident, malgré la faute de H. Cependant, il faut convenir que l'emploi du verbe avec ce sens est assez rare dans le grec chrétien.

3. Il s'agit vraisemblablement d'une allusion à des repas organisés en faveur des pauvres ; cf. *KNOPF*, p. 31 ; *HEMMER*, p. xcvi. Pour la tradition juive, voir p. ex. *PS.-MÉNANDRE, Sent.* 43. On notera que la version copte dit exactement le contraire du texte grec : « Tout prophète qui dresse la table et n'y mange pas, pareil individu est un faux prophète. »

4. Cf. *I Cor.* 4, 1-5 ; plus tard *Didasc. syr.* II, 35 et *Ca.* II, 35 (Funk).

5. L'ensemble du verset est difficile à interpréter. C'est pourquoi les versions copte et éthiopienne tentent d'éliminer cette difficulté en paraphrasant le texte. C'est évidemment la proposition participiale

prophète en effet que s'il a les façons de vivre du Seigneur. On reconnaîtra donc à leurs façons de vivre le faux prophète et le prophète¹. 9. Tout prophète qui ordonne² une table sous l'inspiration de l'esprit s'abstiendra d'en manger, sinon, c'est un faux prophète³. 10. Et tout prophète qui enseigne la vérité⁴, sans mettre en pratique ce qu'il enseigne, est un faux prophète. 11. En revanche, tout prophète, éprouvé, vrai, qui agit en vue du mystère de l'Église dans le monde, mais qui n'enseigne pas de faire tout ce qu'il fait lui-même, ne sera pas jugé chez vous ; car c'est avec Dieu qu'il a son jugement. C'est en effet de cette manière qu'agirent également les anciens prophètes⁵. 12. Mais quiconque vous dit

ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας qui suscite les hypothèses les plus nombreuses et les plus hardies :

a) L'interprétation la plus simple consiste à dire que les prophètes qui travaillaient en vue du mystère de l'Église dans le monde faisaient des gestes symboliques comme tous les prophètes, notamment ceux de l'Ancien Testament. Cf. *BRYENNIS*, p. 44 ; *TAYLOR*, p. 88 s. ; *VOKES*, p. 173 s. ; *AUDET*, p. 145 s., et *A. BROEK-UTNE*, « Eine schwierige Stelle in einer alten Gemeindeordnung (*Did.* 11 : 11) ». La précision apportée par la proposition ὡσαύτως γὰρ ἐποίησαν καὶ οἱ ἀρχαῖοι προφήται permet tout naturellement cette interprétation textuelle. Cependant celle-ci n'explique pas pour quelles raisons les prophètes en question pouvaient choquer les fidèles.

b) A la suite de *HARNACK*, p. 44 s., on a volontiers suggéré que les prophètes qui travaillaient en vue du mystère de l'Église dans le monde exprimaient par leur comportement ascétique l'union — la « syzygie » — entre le Christ et cette dernière. L'interprétation évoque à cet égard l'affirmation de saint Paul dans l'*Épître aux Éphésiens* (5, 32 ; cf. *II Clém.* 14). Elle est séduisante ; mais dans ce cas, le texte ferait allusion aux premiers prophètes chrétiens, et cette hypothèse fait difficulté au point de vue chronologique, puisque la *Didachè* remonte aux premiers temps du christianisme.

c) C'est pourquoi d'autres critiques ont pensé que l'expression ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας pouvait évoquer le « mariage spirituel » entre un prophète et une sœur à l'instar de certaines préfigurations vétéro-testamentaires (cf. *H. WEINEL, Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus*, Freiburg i. Br.-Leipzig-Tübingen 1899, p. 131 s. ; *KNOPF*,

ἀν εἴπη ἐν πνεύματι· δός μοι ἀργύρια ἢ ἕτερα τίνα, οὐκ ἀκούσεσθε αὐτοῦ· ἐὰν δὲ περὶ ἄλλων ὑστερούντων εἴπη δοῦναι, μηδεὶς αὐτὸν κρινέτω.

12, 1. Πᾶς δὲ ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου^a δεχθήτω· ἔπειτα δὲ δοκιμάσαντες αὐτὸν γνώσεσθε, σύνεσιν γὰρ ἔχετε δεξιὰν καὶ ἀριστεράν. 2. Εἰ μὲν παρόδιός ἐστιν ὁ ἐρχόμενος, βοηθεῖτε αὐτῷ, ὅσον δύνασθε· οὐ μενεῖ δὲ πρὸς ὑμᾶς εἰ μὴ δύο ἢ τρεῖς ἡμέρας, ἐὰν ᾖ ἀνάγκη. 3. Εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθῆσθαι, τεχνίτης ὢν, ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω. 4. Εἰ δὲ οὐκ ἔχει τέχνην, κατὰ τὴν σύνεσιν ὑμῶν προνοήσατε, πῶς μὴ ἀργὸς μεθ' ὑμῶν ζήσεται χριστιανός. 5. Εἰ δ' οὐ θέλει οὕτω ποιεῖν, χριστέμπορός ἐστι· προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτων.

26 ἀργύρια H c : χρυσά e || 27 ἄλλων H : τινῶν (ut uid.) c ἄλλοι e || ὑστερούντων om. e || 28 δοῦναι H e : ὑμῖν c || ὑμῶν post μηδεὶς add. (ut uid.) c.

12, 1 πρὸς ὑμᾶς post ἐρχόμενος add. c e Ca || 2 ἔπειτα — γνώσεσθε om. Ca || ἔπειτα H e : ὑμεῖς c || 3 γὰρ om. c || ἔχετε Bryennios : ἔξετα H ἔχετε c e Ca || 3-10 Εἰ — τοιούτων om. Ca || 3 μὲν H e : δὲ c || 5 καὶ ante ἐὰν add. e || 6 καὶ φαγέτω om. e || 7 καὶ οὐκ ἐργάζεται post τέχνην add. e || 8 χριστιανός om. e.

a. Ps. 117, 26 ; Matth. 21, 9

p. 32 s., et surtout ADAM, p. 6 s. et 20 s.). Tout en maintenant le symbolisme de la « syzygie », cette hypothèse a certainement l'avantage de justifier la référence du texte aux anciens prophètes ; on comprendrait aussi mieux pourquoi le comportement d'un tel prophète pouvait choquer. Cf. aussi le cas de Nicolas, d'après EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 29.

1. Voir *Act.* 11, 27-30.

2. Sur l'hospitalité dans la tradition juive, voir BILLERBECK IV, p. 565-571.

3. On notera que c, e et Ca. ajoutent ensemble πρὸς ὑμᾶς (cf. 13, 1) après ἐρχόμενος. Cependant l'expression ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου

sous l'inspiration de l'esprit : donne-moi de l'argent ou quelque autre chose, vous ne l'écouteriez pas ; en revanche s'il vous sollicite pour d'autres qui sont dans le besoin, que personne ne le juge¹ !

L'hospitalité chrétienne²

12, 1. Que toute personne qui vient³ au nom du Seigneur^a soit accueillie ; vous la connaîtrez ensuite, après l'avoir éprouvée, car vous saurez⁴ discerner la droite de la gauche⁵. 2. Si celui qui vient est un voyageur qui passe, aidez-le dans la mesure de vos possibilités ; mais il ne restera chez vous que deux ou trois jours, si c'est nécessaire⁶. 3. S'il veut s'établir chez vous et qu'il ait un métier, qu'il travaille pour manger ! 4. Mais s'il est sans métier, prévoyez intelligemment les moyens qui permettront d'éviter qu'un chrétien⁷ ne vive avec vous dans l'oisiveté⁸. 5. S'il ne veut pas agir de cette manière, c'est un trafiquant du Christ⁹ ; gardez-vous des gens de cette espèce.

est d'origine biblique et elle exclut cette addition qui doit être considérée comme une interpolation textuelle.

4. On notera que le présent ἔχετε est fourni conjointement par c, e et Ca.

5. Il faut préciser que la version copte traduit le passage de cette manière : « Vous aussi, vous possédez le discernement de ceux de droite et de ceux de gauche. » En fait, cette traduction est peut-être une réminiscence de *Matth.* 25, 33. Cf. aussi *Jonas* 4, 11.

6. Cf. *Did.* 11, 4.5.

7. On sait que le mot apparaît pour la première fois dans *Act.* 11, 26. Cependant la version éthiopienne omet précisément ce mot dans sa recension textuelle, et PETERSON, p. 87 (cf. n. 72), se demande avec raison si χριστιανός figurait ici dans le texte primitif de la *Didachè*.

8. Cf. *II Thess.* 3, 10 s. On notera la paraphrase qui suit ce passage dans *Sd.* 6 : μη θέλε εἶναι ἀργὸς καὶ ὑπὸ ἄλλων τρέφεσθαι· ἀλλὰ δεῖ σεαυτὸν ἢ τέχνην εἰδεῖν, ἢ ἐργατεύεσθαι, ἵνα πῶς τὴν ἐφήμερον προσπόρῃς τροφήν (cf. *Fn.*).

9. Le mot est un hapax ; cf. Ps.-CLÉMENT, *Virg.* I, 10, 4 ; 11, 4 ; 13, 5, et ADAM, p. 15 s. On peut comparer *II Clém.* 20, 4 ; *Ba.* 10, 4b.

13, 1. Πᾶς δὲ προφήτης ἀληθινός, θέλων καθῆσθαι πρὸς ὑμᾶς, ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς αὐτοῦ^a. 2. Ὡσαύτως διδάσκαλος ἀληθινός ἐστιν ἄξιος καὶ αὐτὸς ὡσπερ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ^b. 3. Πᾶσαν οὖν ἀπαρχὴν γεννημάτων ληνοῦ καὶ ἄλωνος, βοῶν τε καὶ προβάτων λαβῶν δώσεις τὴν ἀπαρχὴν τοῖς προφήταις· αὐτοὶ γὰρ εἰσιν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν. 4. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχητε προφήτην, δότε τοῖς πτωχοῖς. 5. Ἐὰν σιτίαν ποιῆς, τὴν ἀπαρχὴν λαβῶν δὸς κατὰ τὴν ἐντολὴν. 6. Ὡσαύτως κεράμιον οἴνου ἢ ἐλαίου ἀνοίξας, τὴν ἀπαρχὴν λαβῶν δὸς τοῖς προφήταις^c. 7. ἀργυρίου δὲ καὶ ἱματισμοῦ καὶ παντὸς κτήματος λαβῶν τὴν ἀπαρχὴν ὡς ἂν σοι δόξῃ, δὸς κατὰ τὴν ἐντολὴν.

13, 1 δὲ *om.* Ca || 4 οὖν *om.* Ca || 5 γεννημάτων H : γεννημάτων Ca || καὶ *om.* Ca || λαβὸν *om.* e || 6 τὴν ἀπαρχὴν *om.* Ca || προφήταις H e : ἱερεῦσιν Ca || 9 ἐλαίου H : ἐλαίου καὶ μέλιτος e ἐλαίου ἢ μέλιτος ἢ ἀκροδρόων Ca || 10 προφήταις H : πτωχοῖς e ἱερεῦσιν Ca || ἀργυρίου H Ca : χρυσοῦ e || 12 τοῦ κυρίου *post* ἐντολὴν *add.* e.

a. Cf. Matth. 10, 10 (I Cor. 9, 13 s. ; I Tim. 5, 18)
b. Idem

1. Cf. *Évang. Thomas* 88, et GIET, p. 227.

2. Cf. *Introd.*, p. 54 s. Le verset interrompt l'enseignement sur les prophètes qu'on voit s'établir dans la communauté ecclésiastique (cf. 13, 1.3 s.). Il atteste par conséquent une étape où les docteurs remplacent ces derniers pour la catéchèse et l'enseignement. Mais on constatera au chap. 15 que la situation a encore évolué.

3. Pour la tradition juive des prémices, voir BILLERBECK IV, p. 640 s. ; pour le renouvellement du commandement des prémices et de la dîme dans l'Église ancienne, voir HIPPOLYTE, *Trad. apost.* 31, et L. VISCHER, « Die Zehntforderung in der Alten Kirche », dans *Ökumenische Skizzen*, Frankfurt 1972, p. 88-108. Le passage nous montre que la *Didachè* s'adressait à des communautés rurales ; cf. *Introd.*, p. 98.

4. Les évêques et les diacres se substitueront bientôt aux prophètes à cet égard (cf. *Did.* 15, 2 ; I Clém. 40-41). *Sd.* 6 lit : πρῶτον μὲν τὰς ἀπαρχὰς τοῖς ἱερεῦσι πρόσφερε· ἔπειτα θέλε καὶ χήρας ἀναπαύειν, καὶ ὀρφανούς καὶ λοιπούς (cf. *Did.* 13, 4). Cf. la leçon de Ca. : τοῖς ἱερεῦσιν.

5. La substitution de la deuxième personne du pluriel à la deuxième

Le salaire des prophètes et des docteurs

13, 1. Mais tout vrai prophète, qui veut s'établir chez vous, mérite sa nourriture^{a1}. 2. De la même manière, le vrai docteur² mérite, lui aussi, comme l'ouvrier sa nourriture^b. 3. Par conséquent, tu prendras tous les prémices³ des produits du pressoir et de l'aire et des bœufs et des brebis, pour les donner aux prophètes, car ils sont vos grands prêtres⁴. 4. Et si vous n'avez pas de prophète, donnez-les aux pauvres⁵. 5. Si tu fais du pain⁶, prends-en les prémices et donne-les selon le commandement⁷. 6. De la même manière, si tu ouvres une jarre de vin ou d'huile⁸, prends-en les prémices et donne-les aux prophètes⁹. 7. De ton argent¹⁰, de tes vêtements, de tous tes biens, prends les prémices comme il te semblera¹¹ et donne-les selon le commandement¹².

personne du singulier est étonnante dans ce verset. Elle révèle peut-être une interpolation textuelle (cf. AUDER, p. 458 ; GIET, p. 228). Mais celle-ci est nécessairement ancienne, puisqu'elle suppose que les communautés n'ont pas encore les ministres dont il sera question au ch. 15. Pour leur part, Ca. VII, 29, 1.3, précisent à leur époque qu'il faut donner les prémices aux prêtres.

6. Cf. *Nombr.* 15, 20 s. Le terme *στρία* est un néologisme ; voir à son sujet les remarques de GIET, p. 230.

7. Cf. *Did.* 1, 5c. Il s'agit soit du commandement vétér testamentaire, soit d'un *logion* inconnu du Seigneur ; ainsi P. DREWS, « Untersuchungen zur Didache », *ZNTW*, p. 63 s., en se référant à IRÉNÉE, *Adu. haer.* IV, 17, 5 : *sed (dominus creator) et suis discipulis dans consilium, premitas deo offerre ex suis creaturis* ; mais pour Irénée, l'offrande des prémices est une allusion à l'eucharistie.

8. On notera la mention du miel après l'huile dans e et dans Ca. VII, 29 ; cf. *Deut.* 8, 8.

9. Comme précédemment (*Did.* 13, 3), Ca. VII, 29, substituent à cet endroit les prêtres aux prophètes (cf. *Did.* 13, 4). Voir *Introd.*, p. 55.

10. Cette mention peut indiquer que tous les fidèles n'appartenaient pas nécessairement à des milieux ruraux.

11. Cf. JUSTIN, *Apol.* I, 67, 6.

12. Cf. *supra*, v. 5 et note.

14, 1. Κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προσεξομολογησάμενοι τὰ παρὰ πτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρὰ ἢ θυσία ὑμῶν ᾗ. 2. Πᾶς δὲ ἔχων τὴν ἀμφιβολίαν μετὰ τοῦ ἐταίρου αὐτοῦ μὴ συνελθέτω ὑμῖν, ἕως οὗ διαλλαγῶσιν, ἵνα μὴ κοινωθῇ ἡ θυσία ὑμῶν. 3. Αὕτη γὰρ ἐστὶν ἡ ῥηθεῖσα ὑπὸ κυρίου· « Ἐν παντὶ τόπῳ καὶ χρόνῳ προσφέρειν μοι θυσίαν καθαρὰν· ὅτι βασιλεὺς μέγας εἰμί, λέγει κύριος, καὶ τὸ ὄνομά μου θαυμαστὸν ἐν τοῖς ἔθνεσι^a. »

15, 1. Χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἀξιούς τοῦ κυρίου, ἀνδρας πραεῖς καὶ ἀφιλαργύρους καὶ ἀληθεῖς καὶ δεδοκιμασμένους· ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων.

14, 1 Κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου H : τὴν ἀναστάσιμον τοῦ κυρίου ἡμέραν, τὴν κυριακὴν φαμεν *glossa inserta* Ca || 2 προσεξομολογησάμενοι H : καὶ ἐξομολογοῦμενοι Ca || 3 καθαρὰ H : ἀμειπτος Ca || ὑμῶν Ca : ἡμῶν H || 7 καὶ χρόνῳ H *om.* Ca Mal. || προσφέρειν μοι H : μοι προσενηχθήσεται Ca || θυσίαν καθαρὰν H : θυμίαμα καὶ θυσία καθαρὰ Ca Mal. || 8 ἐγὼ *ante* εἰμί *add.* Ca Mal. || παντοκράτωρ *post* κύριος *add.* Ca.

15, 1 καὶ πρεσβυτέρους *ante* καὶ διακόνους *add.* Ca || 2 εὐλαβεῖς δικαίους *ante* πραεῖς *add.* Ca || καὶ¹ *om.* Ca || καὶ² *om.* Ca || 3 ἀληθεῖς H : φιλαλήθεις Ca || καὶ¹ *om.* Ca.

a. Cf. Mal. 1, 11.14

1. Cf. *Introd.*, p. 64 s. On notera la formule périphrastique de Ca. VII, 30, 1.

2. Cf. *Introd.*, p. 67 s. Cf. aussi *Jac.* 5, 16. Ca. VII, 30, 1, modifient le texte d'une manière tendancieuse ; cf. PETERSON, p. 152.

3. Le terme est emprunté à la citation de *Mal.* 1, 11.14, qui apparaît plus bas (14, 3) ; cf. GIER, p. 233. Sur ce problème, voir *Introd.*, p. 70 s.

4. Cf. *Didasc. syr.* II, 53 s. et *Ca.* II, 53 s. (Funk).

5. La changement du singulier au pluriel est pratiquement intraduisible.

La synaxe dominicale

14, 1. Le jour dominical du Seigneur¹, rassemblez-vous pour rompre le pain et rendre grâce, après avoir en outre confessé vos fautes² pour que votre sacrifice³ soit pur. 2. Mais que celui qui a un différend⁴ avec son compagnon ne se joigne pas à vous avant de s'être réconcilié⁵, de peur que votre sacrifice ne soit profané⁶. 3. Voici en effet la parole du Seigneur : « Qu'en tout lieu et en tout temps⁷, on m'offre un sacrifice pur ; car je suis un grand roi, dit le Seigneur, et mon nom est admirable parmi les nations⁸. »

La hiérarchie locale⁸

15, 1. Élisez-vous⁹ donc¹⁰ des évêques et des diacres dignes du Seigneur, des hommes doux, désintéressés¹¹, sincères et éprouvés¹² ; car ils remplissent eux aussi près de vous l'office des prophètes et des docteurs.

6. Cf. *Matth.* 5, 23 s.

7. L'expression καὶ χρόνῳ, qui ne figure pas dans le texte biblique, apparaît comme une addition tardive. Précisons qu'elle se trouve également dans le *Targum Jonathan* ; cf. R.P. GORDON, *NT* 16 (1974), p. 288.

8. Cf. *Introd.*, p. 72 s.

9. χειροτονεῖν n'a pas encore ici le sens technique d' « ordonner ». Sur les origines de l'ordination chrétienne, voir G. KRETSCHMAR, « Die Ordination im frühen Christentum », *Freiburger Zeitschr. f. Philos. u. Theol.* 22 (1975), p. 35-69, et E. FERGUSON, « Laying on of Hands : its Significance in Ordination », *JThS*, n.s. 26 (1975), p. 1-12.

10. La conjonction οὖν renvoie au chap. 14 ; le service (λειτουργία) des ministres comprend donc en premier lieu le culte dominical, mais il implique d'autres tâches qui sont minutieusement décrites par le didachiste : l'enseignement catéchétique (*Did.* 1-6), l'administration du baptême (7), la présidence des repas eucharistiques (9-10), la diaconie (ἀφιλάργυρος), etc.

11. Cf. p. ex. *I Tim.* 3, 2 s. et 8 s. Nous rencontrons les mêmes exigences dans la tradition juive ; cf. K. HRUBY, « La notion d'ordination dans la tradition juive », *La Maison-Dieu* 102 (1970), p. 30-56.

12. Cf. *Did.* 11, 11 ; 13, 1 s., et *I Clém.* 44, 2.

5 2. Μὴ οὖν ὑπερίδῃτε αὐτούς· αὐτοὶ γὰρ εἰσιν οἱ τετιμημένοι ὑμῶν μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων.

3. Ἐλέγγετε δὲ ἀλλήλους μὴ ἐν ὀργῇ, ἀλλ' ἐν εἰρήνῃ, ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· καὶ παντὶ ἀστοχοῦντι κατὰ τοῦ ἑτέρου μηδεὶς λαλεῖτω μηδὲ παρ' ὑμῶν ἀκουέτω, ἕως οὗ μετανοήσῃ. 4. Τὰς δὲ εὐχὰς ὑμῶν καὶ τὰς ἐλεημοσύνας καὶ πᾶσας τὰς πράξεις οὕτω ποιήσατε, ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

16, 1. Γρηγορεῖτε ὑπὲρ τῆς ζωῆς ὑμῶν· οἱ λύχνοι ὑμῶν μὴ σβεσθήτωσαν, καὶ αἱ ὀσφύες ὑμῶν μὴ ἐκλυέσθωσαν^a, ἀλλὰ γίνεσθε ἔτοιμοι· οὐ γὰρ οἴδατε τὴν ὥραν, ἐν ᾗ ὁ κύριος ἡμῶν ἔρχεται^b. 2. Πυκνῶς δὲ συναχθήσεσθε 5 ζητοῦντες τὰ ἀνήκοντα ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν· οὐ γὰρ ὠφελήσει ὑμᾶς ὁ πᾶς χρόνος τῆς πίστεως ὑμῶν, ἐὰν μὴ ἐν τῷ ἐσχάτῳ καιρῷ τελειωθῆτε. 3. Ἐν γὰρ ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις πληθυνθήσονται οἱ ψευδοπροφῆται καὶ οἱ φθορεῖς, καὶ στραφή-

16, 1 ὑμῶν Ca : ἡμῶν (*ut uid.*)HI || 8 τοῦ λόγου *post.* φθορεῖς *add.* Ca

a. Cf. Lc 12, 35

b. Cf. Matth. 24, 42.44

1. L'exhortation paraît nécessaire ; cf. la critique de l'Apoc. Pierre (Nag Hammadi, Cod. VII, 3, p. 79, 23 s.).

2. Cf. *Did.* 2, 7 ; 4, 3. Voir aussi *Test. Gad* 6, 3 s.

3. Cf. 1QS V, 25 ; CD IX, 2-8.

4. Il s'agit probablement d'un évangile écrit ; cf. *Introd.*, p. 88 s. Il est difficile de préciser à quel passage évangélique le texte fait allusion ; on peut le rapprocher de *Matth.* 18, 15 s. — Il faut préciser que Ps.-CYPRIEN, *Adu. aleatores* 4, attribuée à la *Didachè* un texte voisin lorsqu'il affirme : *In doctrinis apostolorum 'Si quis frater delinquit in ecclesia et non paret legi, hic nec colligatur donec poenitentiam agat et non recipiatur, ne inquinetur ... oratio uestra'*. Mais le passage, qui rappelle également 14, 2, ne figure pas exactement sous cette forme dans notre texte actuel de la *Didachè*, et le fait atteste encore une fois que cette dernière présentait à l'origine des variantes

2. Ne les méprisez donc pas¹ ; car ils sont parmi vous ceux qui sont honorés au même titre que les prophètes et les docteurs.

La correction fraternelle

3. Reprenez-vous² les uns les autres, non dans la colère³, mais dans la paix, comme vous l'avez dans l'évangile⁴ ; et que personne ne parle⁵ à celui qui offense autrui, qu'il⁶ n'entende pas un mot de vous avant qu'il ait fait pénitence. 4. Pour vos prières, vos aumônes et toutes vos actions⁷, faites comme vous l'avez dans l'évangile⁸ de notre Seigneur⁹.

L'ATTENTE ESCHATOLOGIQUE¹⁰

16, 1. Veillez sur votre vie ; que vos lampes ne soient pas éteintes et que vos reins ne soient pas déliés^a, mais soyez prêts ; car vous ignorez l'heure où notre Seigneur viendra^b. 2. Vous vous rassembleriez fréquemment pour chercher ce qui convient à vos âmes ; car tout le temps de votre foi ne vous servira pas, si, au dernier moment, vous n'avez pas obtenu la perfection¹¹. 3. Car aux derniers jours, les faux prophètes et les corrupteurs se multiplieront,

nombreuses et des recensions multiples. Voir *Introd.*, p. 79 s.

5. Cf. IGNACE D'ANTIOCHE, *Smyrn.* 7, 2.

6. Le passage du pluriel au singulier marque un durcissement du texte ; pour une interprétation différente du passage en question, voir *Introd.*, p. 79, n. 2.

7. Les prières et les aumônes font aussi partie des bonnes œuvres dans la tradition juive ; cf. p. ex. *Tob.* 12, 8.

8. Cf. *supra*, v. 3 et note.

9. Voir *Matth.* 6, 2-18.

10. Pour les liens qui existent entre ce chapitre et *Did.* 1-6, 1, voir *Introd.*, p. 80 s.

11. Cf. *Ba.* 4, 9b.10b (cf. *Introd.*, p. 82) ; IGNACE D'ANTIOCHE, *Eph.* 14, 1 ; *Pol.* 4, 2 ; *II Clém.* 17, 3.

10 σονται τὰ πρόβατα εἰς λύκους, καὶ ἡ ἀγάπη στραφήσεται εἰς
 μῖσος^c. 4. Αὐξανούσης γὰρ τῆς ἀνομίας μισήσουσιν ἀλλή-
 λους καὶ διώξουσι καὶ παραδώσουσι^d, καὶ τότε φανήσεται ὁ
 κοσμοπλανῆς ὡς υἱὸς θεοῦ καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα^e,
 καὶ ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ, καὶ ποιήσει
 15 κτίσις τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν πύρωσιν τῆς δοκιμασίας^g,
 καὶ σκανδαλισθήσονται πολλοὶ^h καὶ ἀπολοῦνται, οἱ δὲ
 ὑπομειναντες ἐν τῇ πίστει αὐτῶν σωθήσονταιⁱ ὑπ'
 αὐτοῦ τοῦ καταθέματος. 6. Καὶ τότε φανήσεται τὰ σημεῖα

9 στραφήσεται *om.* Ca || 10 αὐξανούσης H : πληθυνθείσης Ca ||
 10-11 οἱ ἄνθρωποι *post* ἀλλήλους *add.* Ca || 11 παραδώσουσι H Matth. :
 προδώσουσιν Ca || 12 κοσμοπλανῆς H : -πλάνος Ca || 16 σκανδαλι-
 σθήσονται πολλοὶ H Matth. : πολλοὶ σκανδαλισθήσονται Ca || 17 ἐν τῇ
 πίστει αὐτῶν H : εἰς τέλος Ca Matth. || σωθήσονται H : οὗτοι σωθή-
 σονται Ca οὗτος σωθήσεται Matth. || 18 τὰ σημεῖα H : τὸ σημεῖον
 Ca Matth.

- c. Cf. Matth. 24, 11 s.
- d. Cf. Matth. 24, 10
- e. Cf. Matth. 24, 24
- f. Cf. Joël 2, 2
- g. Cf. Zach. 13, 8 s.
- h. Cf. Matth. 24, 10
- i. Cf. Matth. 10, 22 ; 24, 13

1. *Did.* 16, 3 s. rappelle *Matth.* 24, 10 s., 23 s., 30 s. ; mais il ne s'agit pas d'une filiation directe (cf. *Introd.*, p. 90). D'ailleurs l'idée que les brebis se transformeront en loups et l'amour en haine est propre à la *Didachè*. Précisons que dans un passage eschatologique qui rappelle ce chapitre, *Asc. Is.* 3, 21 s. évoque explicitement la *Doctrina des Douze apôtres* ; cf. E. TISSERANT, *Ascension d'Isaïe*, Paris 1909, p. 112 s.

2. Cf. A. SAND, « Die Polemik gegen Gesetzlosigkeit im Evangelium nach Matthäus und bei Paulus. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Überlieferungsgeschichte », *BZ* 14 (1970), p. 112-125.

3. Le substantif *κοσμοπλανῆς* est un *hapax*, mais l'idée qu'il exprime apparaît déjà dans *Apc.* 12, 9 (13, 13 s.).

les brebis se transformeront en loups et l'amour se transformera en haine^{c1}. 4. L'impiété² progressant en effet, les hommes se haïront, se persécuteront et se trahiront les uns les autres^d et le séducteur du monde³ apparaîtra alors comme Fils de Dieu⁴ ; il fera des signes et des prodiges^e, la terre sera livrée entre ses mains et il fera des iniquités qui ne se sont jamais produites depuis le commencement des siècles^f. 5. Alors toute créature⁵ humaine en viendra au feu de l'épreuve^g, beaucoup seront scandalisés^h et périront ; mais ceux qui demeureront dans leur foi seront sauvésⁱ¹ par celui qui est malédiction⁶. 6. Et alors les signes

4. Cf. *II Thess.* 2, 4 ; *II Jn* 7 ; mais dans ces deux passages du Nouveau Testament, le séducteur apparaît déjà à l'œuvre. RESCH, *op. cit.* (p. 146, n. 3), p. 175 s., discute la question de savoir s'il s'agit d'un *logion* de Jésus.

5. L'expression *κτίσις τῶν ἀνθρώπων* est étonnante à cet endroit, mais les conjectures respectivement proposées par Hilgenfeld (*κρίσις*) et Harris (*πίστις*) pour remplacer le substantif *κτίσις* sont arbitraires.

6. Le substantif *κατάθεμα* fait naturellement difficulté à cet endroit. C'est pourquoi la critique a proposé différentes solutions pour résoudre le problème. AUDET, p. 472 s., et P. NAUTIN, « La composition de la 'Didachè' et son titre », *RHR* 155 (1959), p. 214, ont pensé pour leur part que le substantif *κατάθεμα* signifiait le tombeau dont les justes seront sauvés à la fin des temps. Mais B. C. BUTLER, « The Literary Relations of Didache, ch. xvi », p. 275 s., et GIBT, p. 251 s., n. 36, ont tour à tour pris leur distance avec cette hypothèse, qui leur paraissait contraire au sens du texte. En fait, l'hypothèse en question n'explique pas le pronom *αὐτοῦ* qui précède à cet endroit le génitif *τοῦ καταθέματος*. Ajoutons qu'elle suppose également la substitution de la préposition *ἀπ'* à la leçon *ὑπ'* pour répondre au sens proposé ; mais, pour être ingénieuse, la conjecture reste incertaine au point de vue critique. C'est pourquoi, il faut vraisemblablement conserver au substantif *κατάθεμα* son sens traditionnel — malédiction et objet de malédiction — et traduire littéralement l'expression *σωθήσονται ὑπ' αὐτοῦ τοῦ καταθέματος* par la formule suivante : « ils seront sauvés par celui qui est [fait] malédiction ». Dans ces conditions, le texte doit être rapproché de *Gal.* 3, 13 et de *I Cor.* 12, 3 (cf. aussi *Ba.* 7, 9 et *II Clém.* 17, 5). Voir à ce sujet HARNACK, p. 62 s., et KRAFT, p. 176. Précisons que JUSTIN, *Dial.* 47,

τῆς ἀληθείας· πρῶτον σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ, εἶτα
 20 σημεῖον φωνῆς σάλπιγγος, καὶ τὸ τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν¹.
 7. οὐ πάντων δέ, ἀλλ' ὡς ἐρρέθη· « Ἦξει ὁ κύριος καὶ πάντες
 οἱ ἄγιοι μετ' αὐτοῦ^k. » 8. Τότε ὕψεται ὁ κόσμος τὸν
 κύριον ἐρχόμενον ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ^l...

19 τῆς ἀληθείας H : τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου Ca Matth. || τῷ *ante*
 οὐρανῷ *add.* Ca Matth. [18] || 20 σημεῖον φωνῆς H : φωνῆ Ca || 23 τοῦ
 οὐρανοῦ *om.* Ca || *ultima uerba post οὐρανοῦ desiderantur in H.*

j. Cf. Matth. 24, 30-31

k. Cf. Zach. 14, 5

l. Cf. Matth. 24, 30

4, fait également allusion à la malédiction dont les chrétiens étaient les victimes dans les synagogues ; quant aux païens, ils demandaient aux chrétiens de maudire le Christ ; cf. p. ex. PLINE LE JEUNE, *Epist.* X, 96, 5 ; *Martyre de Polycarpe* 9, 3. La notion de malédiction était donc très répandue dans l'Église primitive, et on ne s'étonnera pas que le substantif *κατάθεμα* puisse désigner ici le Christ lui-même.

1. E. STOMMEL, « Σημεῖον ἐκπετάσεως (Didache 16, 6) », p. 21-42 (cf. J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-christianisme*, Tournai 1958, p. 292 ; B. C. BUTLER, *art. cit.* p. 276 s.) a probablement raison de penser que le signe de l'extension dans le ciel évoque la croix dont les bras sont ouverts pour embrasser le monde. Les réserves de la critique (cf. AUDET, p. 473, et GIET, p. 253, n. 38) à l'égard de cette interprétation ne sont pas convaincantes. En fait, cette dernière

de la vérité apparaîtront : premièrement le signe de l'extension dans le ciel¹, puis le signe de la trompette retentissante, et, troisième signe, la résurrection des morts¹, 7. non de tous², mais comme il a été dit : « Le Seigneur viendra et tous les saints avec lui^k. » 8. Alors le monde verra le Seigneur venir sur les nuées du ciel^{1...3}

paraît avoir des fondements solides dans la tradition chrétienne. Cf. *Didasc. syr.* VI, 15, 4 (Funk).

2. L'interprétation donnée de *Zach.* 14, 5 (elle réapparaît d'ailleurs chez Hippolyte ; cf. P. PRIGENT, « Hippolyte, commentateur de l'Apocalypse », *ThZ* 28 [1972], p. 403) suppose probablement un enseignement millénariste ; cf. KNOPF, p. 40, et A. P. O'HAGAN, *Material Re-creation in the Apostolic Fathers* (TU 100), Berlin 1968, p. 25 s.

3. Comme on l'a indiqué précédemment (*Introd.*, p. 107), les dernières lignes du texte manquent dans H et l'omission est probablement due à un accident quelconque dans le prototype de ce manuscrit à époque ancienne. Cependant, la paraphrase des *Ca.* permet vraisemblablement de se faire une idée de la conclusion de la *Didachè* qui a disparu aujourd'hui : Καὶ τότε ἕξει ὁ κύριος καὶ πάντες οἱ ἄγιοι μετ' αὐτοῦ ἐν συσσεισμῷ ἐπάνω τῶν νεφελῶν μετ' ἀγγέλων δυνάμει αὐτοῦ ἐπὶ θρόνου βασιλείας, κατακρίναι τὸν κοσμοπλάκων διάβολον καὶ ἀποδοῦναι ἐκάστῳ κατὰ τὴν πράξιν αὐτοῦ. Τότε ἀπελεύσονται οἱ μὲν πονηροὶ εἰς αἰώνιον κόλασιν, οἱ δὲ δίκαιοι πορεύσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον, κληρονομοῦντες ἐκεῖνα, ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν, καὶ χαρήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

APPENDICE

LA « DOCTRINA APOSTOLORUM »

Il est indispensable de publier ici l'édition critique de la *Doctrina apostolorum* que nous avons continuellement évoquée dans la présente étude¹. Cette version latine de l'original grec, aujourd'hui perdu, de l'enseignement des *Deux voies*² est particulièrement significative pour notre texte. Elle est encore représentée actuellement dans la tradition manuscrite par deux témoins contemporains, qui proviennent du même prototype :

F *Monacensis lat. 6264* (olim *Frisingensis 64*) membr. saeculi XI³, ff. 105, 300 × 220 mm. : *Doctrina apostolorum* (f. 102^v-103^v) ;

M *Mellicensis 597* (olim 4^o Q 52) membr. saeculi XI⁴, ff. 115, 240 × 175 mm. : *Doctrina apostolorum* (f. 115^v).

1. Voir notamment ch. III, p. 22 s. et ch. IV, p. 116 s.

2. Comme le montre la doxologie qui apparaît à la fin de cette version, l'original grec de la *Doctrina apostolorum* devait être lui-même une adaptation chrétienne d'un texte juif contemporain du Christ. Voir plus haut, p. 116 s.

3. C'est la date justement adoptée par C. HALM, G. THOMAS et G. MEYER, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae regiae Monacensis*. I, 3. Codices num. 5231-8100, Monachii 1873, p. 81.

4. Les dates attribuées par M. KROPPF, *Bibliotheca Mellicensis*, Vindob. 1747, p. 18, à l'actuel *Mellicensis 597* — XII^e siècle pour l'ensemble du manuscrit et X^e siècle pour la *Doctrina apostolorum* — sont arbitraires.

Le *Monacensis lat. 6264*, F, appartenait autrefois à l'abbaye Sainte-Marie de Freising, en Haute-Bavière, et il a été transféré, au début du xix^e siècle, à la Bibliothèque nationale de Munich où il se trouve actuellement¹. Le manuscrit est un lectionnaire, qui a servi pour les offices liturgiques dans son monastère d'origine. Il présente d'ailleurs plusieurs mains successives entre le xi^e et le xiii^e siècle et le fait confirme, semble-t-il, qu'il a été couramment utilisé pendant cette période à l'abbaye de Freising. De toute façon, il atteste d'une manière caractéristique le propre de cette abbaye au Moyen Age.

C'est au premier scribe du *Monacensis lat. 6264* qu'il faut attribuer le texte de la *Doctrina apostolorum*, qui suit immédiatement dans le manuscrit la copie du sermon de saint Boniface *Sur la renonciation au moment du baptême (Admonitio s. Petri sive praedicatio sancti Bonifatii ep. de abrenuntiatione in baptisate)*². A l'instar de cette copie, ce texte remonte au xi^e siècle³. Mais il a été corrigé par une main postérieure, qui n'est pas antérieure au xii^e siècle, F².

Le *Mellicensis 597*, M, de l'abbaye de Melk en Basse-Autriche, présente les mêmes caractéristiques que le *Monacensis lat. 6264*.

1. Fondé au viii^e siècle par saint Corbinien, l'évêché souverain de Freising était le siège de la puissante abbaye de Sainte-Marie, qui fut sécularisée en 1803. C'est après cette date que les fonds manuscrits de cette abbaye entrèrent à la Bibliothèque d'État de Bavière à Munich. — L'ex-libris de l'abbaye de Freising apparaît encore au recto du premier feuillet de l'actuel *Monacensis lat. 6264* sous la forme suivante : *Iste liber est S. Marie beatissime Virginis et S. Corbiniani Frisinge*. Il date vraisemblablement du xiii^e siècle.

2. Voir *PL* 89, 870 A - 872 A et SCHLECHT, p. 124-126. Ce sermon de saint Boniface s'inspire étroitement d'ailleurs de l'enseignement des *Deux voies*.

3. C'est en raison des remaniements successifs auxquels il a donné lieu que le *Monacensis lat. 6264* a été souvent attribué au xii^e siècle. Voir p. 203, n. 3, et SCHLECHT, *passim*, qui en fixe à juste titre la copie initiale au xi^e siècle.

ensis lat. 6264. Comme F, M est un lectionnaire qui était également destiné à l'usage liturgique dans son monastère au Moyen Age¹. Il fournit au reste les mêmes textes scripturaires et patristiques que le *Monacensis lat. 6264* et le fait atteste sans doute que l'office de chœur était probablement identique à Melk et à Freising à l'époque médiévale. Mais, à la différence de F, M ne contient qu'une partie de cet office².

Le texte original du *Mellicensis 597* n'a subi aucune retouche et le manuscrit est intégralement l'œuvre du copiste du xi^e siècle. La version latine de la *Doctrina des apôtres* apparaît pour sa part au verso du dernier feuillet du codex : elle est interrompue aujourd'hui par la chute accidentelle du dernier quaternion du livre et M ne fournit plus actuellement que le début du texte en question. Cependant, la recension qu'il présente à cet égard s'apparente étroitement à celle de F. Au reste, dans M, comme dans F, la prédication de saint Boniface *Sur la renonciation au moment du baptême* précède la *Doctrina apostolorum*³ et cette caractéristique codicologique confirme, s'il en était besoin, les liens qui unissent les deux manuscrits dans la tradition historique. Ces liens sont importants pour l'histoire du texte qui nous intéresse.

1. Connu encore au xviii^e siècle (cf. M. KROFF, *op. cit.*, p. 18) — le texte de la *Doctrina apostolorum*, qui apparaît dans un autre manuscrit de l'abbaye de Melk, le *Mellicensis 144*, a d'ailleurs été copié sur M à cette époque tardive —, le *Mellicensis 597* a été déplacé dans son monastère d'origine au siècle suivant et les éditeurs de la *Doctrina apostolorum* ont eu du mal à l'identifier à l'époque moderne. Voir à ce sujet O. VON GEBHARDT, *Ein übersehenes Fragment der Διδαχή in alter lateinischer Übersetzung (TU 2)*, p. 275-276.

2. Il fournit les parties du *Monacensis lat. 6264* qui sont signalées dans la notice de ce dernier manuscrit établie par SCHLECHT, p. 29-38.

3. Elle est simplement séparée du texte de saint Boniface par de brefs extraits de saint Augustin, qui apparaissent avant elle dans la partie supérieure du f. 115 v^o. Ces extraits ne figurent d'ailleurs pas dans F.

Conformément au témoignage de saint Athanase, que nous avons rappelé à plusieurs reprises¹, la *Doctrina des apôtres*, sous une forme ou sous une autre, appartenait à la catéchèse prébaptismale de l'Église ancienne et c'est vraisemblablement cet usage antique qui nous permet encore de lire la version latine des *Deux voies* dans F et dans M. Ces deux lectionnaires du monde germanique méridional attestent de cette manière, semble-t-il, les pratiques liturgiques et catéchétiques qui devaient marquer l'apostolat de saint Boniface dans ces régions au VIII^e siècle, et on ne s'étonnera pas à cet égard qu'ils présentent un texte qui avait servi dans la primitive Église à la conversion des païens.

D'après le témoignage du *Monacensis lat. 6264*, il faut vraisemblablement attribuer à la réforme grégorienne l'abandon des pratiques liturgiques qui avaient permis à la *Doctrina apostolorum* de survivre dans l'Occident latin². C'est pourquoi ce texte disparaît définitivement dans la tradition manuscrite à partir du XI^e siècle. En ce domaine comme en d'autres, le pontificat de Grégoire VII (1073-1085) marque, après le schisme de 1054, une rupture évidente avec l'Église du premier millénaire.

1. Voir p. 11, 108 et 126.

2. Le *Monacensis lat. 6264* fournit en effet de seconde main (f. 90 v^o) une lettre d'un adversaire de Grégoire VII au sujet des évêques excommuniés par celui-ci. En tout état de cause, ce texte n'est vraisemblablement pas antérieur à la première moitié du XII^e siècle. Mais sa présence dans le *Monacensis lat. 6264* atteste d'une manière ou d'une autre que le manuscrit maintient une tradition antérieure à la réforme grégorienne.

DE DOCTRINA APOSTOLORUM

- 1, 1. Viae duae sunt in saeculo, uitae et mortis, lucis et tenebrarum; in his constituti sunt angeli duo, unus aequitatis, alter iniquitatis; distantia autem magna est duarum uiarum. 2. Via ergo uitae haec est : primo diliges deum aeternum qui te fecit, secundo proximum tuum ut te ipsum; omne autem, quod tibi fieri non uis, alii ne feceris. 3. Interpretatio autem horum uerborum haec est :
- 2, 2. Non moechaberis, non homicidium facies, non falsum testimonium dices, non puerum uiolabis, non fornicaberis, non magica facies, non medicamenta mala facies, non occides filium in abortum nec natum succides, non concupisces quicumque de re proximi tui. 3. Non periurabis, non male loqueris, non eris memor malorum factorum.
- 15 4. Nec eris duplex in consilium dandum, neque bilinguis, tendiculum enim mortis est lingua. 5. Non erit uerbum

Titulus : De ante Doctrina om. M || 5 deum F (*add. sup. l.*) M om. M^{ac} || 6 fleri post non uis transp. M || 7 alii (*secundum i factum ex o a sec. m.*) F (*secundum i factum ex o*) M : alio F^{ac}M^{ac} || ne M : non F || 7-8 Interpretatio — est (*in ras. a sec. m.*) FM || 10 uiolabis Schlecht : uiolaberis F uiolaueris M || fornicaberis F : fornicaueris M || 11 magica F : mag M || 12 abortum M : auortum F || 13 quicumque F : quidquam M || periurabis M : peiurabis F || 15 Nec F : non M

tuum uacuum nec mendax. 6. Non eris cupidus nec auarus nec rapax nec adulator nec contentiosus nec malemoris. Non accipies consilium malum aduersus proximum tuum. 7. Neminem hominum oderis, quosdam amabis super animam tuam.

3, 1. Fili, fuge ab homine malo et homine simulatore. 2. Noli fieri iracundus, quia iracundia ducit ad homicidium, nec appetens eris malitiae nec animosus, de his enim omnibus irae nascuntur. 4. Noli esse mathematicus neque delustrator, quae res ducunt ad uanam superstitionem; nec uelis ea uidere nec audire. 5. Noli fieri mendax, quia mendacium ducit ad furtum; neque amator pecuniae, nec uanus, de his enim omnibus furta nascuntur. 6. Noli fieri murmuriosus, quia ducit ad maledictionem. Noli fieri audax nec male sapiens, de his enim omnibus maledictiones nascuntur. 7. Esto autem mansuetus, quia mansueti possidebunt sanctam terram. 8. Esto patiens et tui negotii, bonus et tremens omnia uerba quae audis. 9. Non altabis te nec honorabis te apud homines nec dabis animae tuae superbiam, non iunges te animo cum altioribus, sed cum iustis humilibusque conuersaberis. 10. Quae tibi contraria contingunt, pro bonis excipies, sciens nihil sine deo fieri.

4, 1. Qui loquitur tibi uerbum domini dei, memineris die ac nocte, reuereberis eum quasi dominum; unde enim dominica procedunt, ibi et dominus est. 2. Require autem facies sanctorum, ut te reficias uerbis illorum. 3. Non facies dissensiones, pacifica litigantes, iudica iuste, sciens

17 uacuum F uacu]u[m M^o : uacum M^o || 18 ad]u[alator (u a sec. m. sup. l.) F : adolator FM || contentiosus F : conten M || post conten des. M || 19 malemoris F^o : male moris F^o || 20 oderis (ras. inter d et e) F : odieris (ut uid.) F^o || 22 simulatore (ulatore in ras. a sec. m.) F : simili illi (ut uid.) F^o || 25 irae edd. : ire F || 26 delustrator F : delusor glossa sup. l. F^o || 30 murmuriosus F^o : murmuriosus (i exp. a sec. m.) F || 35 altabis (i eras. inter t et a) F : altiabis F^o

45 quod tu iudicaberis. Non deprimes quemquam in casu suo. 4. Nec dubitabis, uerum erit an non erit. 5. Noli esse ad accipiendum extendens manum et ad reddendum subtrahens. 6. Si habes per manus tuas redemptionem peccatorum. 7. Non dubitabis dare nec dans murmuraueris, sciens, quis sit huius mercedis bonus redditor. 50 8. Non auertes te ab egente, communicabis autem omnia cum fratribus tuis nec dices tua esse; si enim <in im> mortalibus socii sumus, quanto magis hinc initiantes esse debemus? Omnibus enim dominus dare uult de donis suis. 9. Non tolles manum tuam a filiis, sed a iuuentute 55 docebis eos timorem domini. 10. Seruo tuo uel ancillae, qui in eundem sperant dominum, in ira tua non imperabis, timeat utrumque, dominum et te; non enim uenit, ut personas inuitaret, sed in quibus spiritum inuenit. 11. Vos 60 autem serui subiecti dominis uestris estote tamquam formae dei cum pudore et tremore. 12. Oderis omnem affectationem et quod deo non placet, non facies. 13. Custodi ergo, fili, quae audisti neque appones illis contraria neque diminues. 14. Non accedas ad orationem cum 65 conscientia mala. Haec est uia uitae.

5, 1. Mortis autem uia est illi contraria. Primum nequam et maledictis plena: moechationes, homicidia, falsa testimonia, fornicationes, desideria mala, magicae, medicamenta iniqua, furta, uanae superstitiones, rapinae, affectationes, fastidia, malitia, petulantia, cupiditas, impudica loquela, zelus, audacia, superbia, altitudo, uanitas. 2. Non timentes, persequentes bonos, odio habentes ueritatem, amantes mendacium, non scientes mercedem ueritatis, non applicantes se bonis, non habentes iudicium iustum,

49 murmuraueris (u in ras. a sec. m.) F : murmuraberis (ut uid.) F^o || 50 quis (ut uid.) F^o : quia (a in ras. a sec. m.) F || mer]cedis F^o sup. l. : mercis F || 51 auertes F : auert]a[s F^o sup. l. || 52 <in im> mortalibus Schlecht : mortalibus F || 59 post spiritum a sec. m. add. humilem F sup. l. || 71 deum ante Non a sec. m. add. F sup. l.

75 peruigilantes non in bono, sed in malo, quorum longe est mansuetudo et superbia proxima, persequentes remuneratores, non miserantes pauperum, non dolentes pro dolente, non scientes genitorem suum, peremptores filiorum suorum, abortuantes, auertentes se a bonis operibus, 80 deprimentes laborantem, aduocationes iustorum deuitantes. Abstine te, fili, ab istis omnibus.

6, 1. Et uide, ne quis te ab hac doctrina auocet, et si minus, extra disciplinam doceberis. 4. Haec in consulendo si cottidie feceris, prope eris uiuo deo ; quod si non feceris, 85 longe eris a ueritate. 5. Haec omnia tibi in animo pone et non deciperis de spe tua, sed per haec sancta certamina peruenies ad coronam. 6. Per dominum Iesum Christum regnantem et dominantem cum deo patre et spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen.

INDEX SCRIPTURAIRE

Cet index présente exclusivement les références aux passages de la *Didachè*, qui sont empruntés à l'Ancien Testament ou qui s'apparentent aux écrits du Nouveau Testament. Comme on le sait, l'ouvrage ne connaît pas encore ces derniers sous leur forme définitive.

Les chiffres de droite renvoient aux chapitres et aux versets du texte de la *Didachè*.

ANCIEN TESTAMENT

Exode		21	2, 2
20, 13	2, 2	6, 5	1, 2
14	2, 2	13, 1	4, 13
15	2, 2	15, 7 s.	4, 5
16	2, 3	18, 10	2, 2
17	2, 2	10 s.	3, 4
21, 16	2, 3		
		II Chroniques	
Lévitique		33, 6	3, 4
19, 18	1, 2	Tobie	
		4, 15	1, 2
Deutéronome		14, 10	2, 4
4, 2	4, 13	Psaumes	
5, 17	2, 2	17, 6	2, 4
18	2, 2	36, 11	3, 7
19	2, 2	117, 26	12, 1
20	2, 3		

79 abortuantes Schlecht : auortuantes F || 86 dec]i[peris F² sup.
l. : deceperis F

Proverbes

12, 28 2, 3
 14, 27 2, 4
 19, 17 4, 7
 21, 6 2, 4

Sagesse

1, 14 10, 3

Siracide

4, 5 4, 8
 31 4, 5
 5, 9.14 2, 4
 6, 1 2, 4
 7, 30 1, 2
 12, 1 1, 6
 18, 1 10, 3
 24, 8 10, 3

Isaïe

66, 2 3, 8

Jérémie

21, 8 1, 1

Joël

2, 2 16, 4

Zacharie

5, 3 2, 3
 7, 10 2, 3
 8, 17 2, 3
 13, 8 s. 16, 5
 14, 5 16, 7

Malachie

1, 11.14 14, 3

NOUVEAU TESTAMENT

Matthieu

5, 26 1, 5
 33 2, 3
 39 1, 4
 40 1, 4
 41 1, 4
 42 1, 5
 44 1, 3
 46-47 1, 3
 6, 9-13 8, 2
 7, 6 9, 5
 12 1, 2
 13-14 1, 1
 10, 10 13, 1.2
 22 16, 5
 11, 29-30 6, 2
 12, 31 11, 7
 15, 4 2, 3
 21, 9 12, 1

9.15 10, 6
 22, 37 1, 2
 39 1, 2
 24, 10 16, 4.5
 11 s. 16, 3
 13 16, 5
 24 16, 4
 30 16, 8
 30-31 16, 6
 42.44 16, 1
 28, 19 7, 1.3
 19 s. titre

Marc

3, 28 11, 7

Luc

6, 27 1, 3

28 1, 3
 29 1, 4
 30 1, 4.5
 31 1, 2
 32-33 1, 3
 11, 2-4 8, 2
 12, 35 16, 1
 59 1, 5

Actes des apôtres

2, 42 Titre
 15, 29 6, 3

I Corinthiens

9, 13 s. 13, 1.2
 16, 22 10, 6

I Timothée

5, 18 13, 1.2

I Pierre

2, 11 1, 4

Apocalypse

4, 11 10, 3

INDEX DES MOTS GRECS

Sauf exception, cet index ne présente que les substantifs, les adjectifs qualificatifs, les adverbes formés sur des adjectifs qualificatifs, et les verbes à l'exclusion du verbe εἶμι.

Les chiffres renvoient aux chapitres (chiffres gras) et aux lignes de ces chapitres.

- ἀγαθός 3, 19.23; 5, 7
ἀγαπάω 1, 4.10.11; 2, 13;
5, 7
ἀγάπη 10, 18; 16, 9
ἀγαρεύω 1, 15
ἀγιαζέω 8, 7; 10, 20
ἅγιος 4, 4; 7, 3.7; 9, 4.20;
10, 3.25; 16, 22
ἀγρυπνέω 5, 9
ἀδελφός 4, 14
ἀθανασία 10, 5
ἀθάνατος 4, 15
ἀθέμιτος 16, 14
ἀθῶος 1, 20.22
αἶρω 1, 16; 4, 17
αἰσχρολογία 5, 5
αἰσχρολόγος 3, 6
αἰσχύνη 4, 24
αἰτέω 1, 18
αἰῶν 8, 16; 9, 6.11.17; 10, 7.
15.22; 16, 14
αἰώνιος 10, 13
- ἄκακος 3, 18
ἀκούω 3, 10.20; 11, 4.27;
15, 9
ἀλαζονεία 5, 6
ἀλήθεια 5, 7; 11, 20; 16, 19
ἀληθής 15, 3
ἀληθινός 11, 22; 13, 1.3
ἄλων 13, 5
ἄμαρτία 4, 11; 11, 14
ἄμην 10, 28
ἄμπελος 9, 4
ἀμφιβολία 14, 4
ἀνάγκη 12, 5
ἀνάστασις 16, 20
ἀναστρέφω 3, 22
ἄνεμος 10, 19
ἀνήκω 16, 5
ἀνήρ 15, 2
ἄνθρωπος 2, 12; 10, 10; 16, 15
ἀνοιγω 13, 9
ἀνομία 16, 10
ἄνομος 5, 15

ἀνταπόδομα 5, 11
 ἀνταποδότης 4, 13
 ἄξιος 13, 2, 3; 15, 2
 ἀπαιτέω 1, 17.18
 ἀπαρχή 13, 4.8.10.11
 ἀπέχομαι 1, 12
 ἀποδίδωμι 1, 24
 ἀποκτείνω 2, 4
 ἀπόλαυσις 10, 10
 ἀπόλλυμι 16, 16
 ἀπόστολος titre; 11, 6.7.11
 ἀποστρέφωμαι 4, 13; 5, 13
 ἀργός 12, 8
 ἀργύριον 11, 12.26; 13, 10
 ἀρεστός 4, 25
 ἀριστερός 12, 3
 ἀρπαγή 5, 4
 ἀρπαξ 2, 9
 ἄρτος 8, 10; 11, 11; 14, 2
 ἀρχαῖος 11, 25
 ἀρχιερεύς 13, 7
 ἀστοχέω 15, 8
 ἄτερ 3, 23
 αὐθάδεια 5, 5
 αὐθάδης 3, 15
 αὐλίζομαι 11, 11
 αὐξάνω 16, 10
 ἀφαιρέω 4, 27
 ἀφήμι 8, 12; 11, 14.15
 ἀφιλάργυρος 15, 2
 βαπτίζω 7, 1.2.4.8.9; 9, 19
 βάπτισμα 7, 1.7
 βασιλεία 8, 8; 9, 15; 10, 21
 βασιλεύς 14, 7
 βαστάζω 6, 3.5
 βλασφημία 3, 15.16
 βλέπω 3, 10
 βοηθέω 12, 4
 βουλή 2, 11
 βοῦς 13, 5
 βρωῖσις 6, 4
 γένημα 13, 5

γεννάω 2, 4; 3, 4.7.11.13.16
 γῆ 3, 18; 8, 9; 9, 15; 16, 13
 γίνομαι 1, 5.23; 3, 2.5.8.11.14.
 18; 4, 9; 8, 9; 9, 13; 16,
 3.14
 γινώσκω 1, 27; 4, 12; 5, 7.12;
 11, 17; 12, 2
 γνωρίζω 9, 5.10; 10, 6
 γνῶσις 9, 9; 10, 5; 11, 5
 γογγύζω 4, 12
 γόγγυσος 3, 14
 γρηγορέω 16, 1
 Δαυίδ 9, 4; 10, 24
 δεξιός 1, 14; 12, 3
 δεσπότης 10, 8
 δέχομαι 11, 2.5.8; 12, 2
 διάκονος 15, 1
 διακρίνω 11, 14
 διαλλάσσομαι 14, 5
 διασκορπίζω 9, 12
 διαφορά 1, 2
 διγλωσσία 2, 7
 διγλωσσος 2, 7
 διγνώμων 2, 7
 διδάσκαλος 13, 3; 15, 4.6
 διδάσκα 4, 18; 6, 2; 11, 1.2.3
 20.21.23
 διδασχὴ titre; 1, 7; 2, 1; 6, 2;
 11, 3
 δίδωμι 1, 13.16.18.19.20.22.
 27; 3, 20; 4, 10.11.12; 8,
 10; 9, 20; 10, 10; 11, 28;
 13, 6.7.8.10.12
 δίκαιος 3, 22; 5, 9
 δικαιοσύνη 5, 8; 11, 4
 δικαίως 4, 6
 δίκη 1, 22
 διπλοκαρδία 5, 4
 διαστάζω 4, 11
 διψυχέω 4, 7
 διώκτης 5, 6
 διώκω 1, 9; 5, 11; 16, 11
 δόγμα 11, 6

δοκέω 13, 12
 δοκιμάζω 11, 22; 12, 2; 15, 3
 δοκιμασία 16, 15
 δόλος 5, 4
 δόξα 8, 15; 9, 6.11.16; 10,
 7.15.22
 δοῦλος 4, 19.23
 δύναμαι 1, 18; 6, 3.4.5; 7, 5.9;
 12, 4
 δύναμις 8, 15; 9, 16; 10, 22
 δυνατός 10, 14
 ἐγκαταλείπω 4, 26
 ἔθνος titre; 1, 11; 14, 9
 εἰδωλόθυτον 6, 5
 εἰδωλολατρία 3, 8; 5, 3
 εἰρηνεύω 4, 5
 εἰρήνη 15, 7
 εἶρω 16, 21
 εἰσφέρω 8, 13
 ἐκζητέω 4, 3
 ἐκκλησία 4, 28; 9, 14; 10, 16;
 11, 23
 ἐκλύω 16, 2
 ἐκπέτασις 16, 19
 ἐκτείνω 4, 9
 ἐκχέω 7, 6
 ἔλαιον 13, 9
 ἐλέγχω 2, 12; 4, 7; 15, 7
 ἐλεημοσύνη 1, 26; 15, 10
 ἐλεήμων 3, 18
 ἐλέω 5, 11
 ἐλπίζω 4, 20
 ἐμπίπλημι 10, 1
 ἐνδέομαι 4, 13; 5, 14
 ἐνέργημα 3, 23
 ἐντολή 1, 20; 2, 1; 4, 26; 13,
 9.12
 ἐξέρχομαι 1, 24; 11, 10
 ἐξετάζω 1, 23
 ἐξομολογέομαι 4, 28;
 ἐπαναπαύομαι 4, 4
 ἐπάνω 9, 12; 16, 23
 ἐπαιδός 3, 9

ἐπιθυμέω 2, 4
 ἐπιθυμητής 3, 5
 ἐπιθυμία 1, 13; 3, 5; 5, 2
 ἐπιτορκέω 2, 5
 ἐπιούσιος 8, 10
 ἐπίσκοπος 15, 1
 ἐπιτάττω 4, 19
 ἐπιτρέπω 10, 29
 ἐργάζομαι 12, 6
 ἐργάτης 13, 4
 ἐριστικός 3, 3
 ἔρχομαι 4, 21; 8, 8; 10,
 23.25; 11, 1.8; 12, 1.4; 16,
 4.23
 ἐσθίω 9, 18; 11, 19; 12, 6
 ἔσχατος 1, 25; 16, 6.7
 ἐταῖρος 14, 4
 ἐτοιμάζω 4, 22; 10, 21
 ἐτοιμος 16, 3
 εὐαγγέλιον 8, 5; 11, 7; 15, 8.
 11
 εὐλογέω 1, 7
 εὐχαριστέω 9, 1.3.8; 10, 1.2.
 11.14.29; 14, 2
 εὐχαριστία 9, 1.18
 εὐχή 15, 10
 ἐχθρός 1, 9.12
 ἔχω 1, 12.21; 4, 10; 7, 4.5;
 11, 16.24; 12, 3.7; 13, 7;
 14, 4; 15, 8.11
 ζάω 7, 3.4; 12, 8
 ζηλωτής 3, 3
 ζηλωτυπία 5, 6
 ζητέω 16, 5
 ζυγός 6, 3
 ζωή 1, 1.3; 4, 30; 9, 9; 10, 13;
 16, 1
 ἦκω 16, 14.21
 ἡμέρα 4, 2.4; 8, 17; 11, 9;
 12, 5; 16, 7
 ἡσύχιος 3, 19

θάνατος 1, 1; 2, 7; 5, 1
 θανααστός 14, 8
 θέλημα 8, 9
 θέλω 1, 5.19; 3, 10; 10, 29;
 12, 5.9; 13, 1
 θεός 1, 4; 3, 23; 4, 1.19.20.
 21.24; 5, 13; 6, 2.6; 10, 24;
 11, 24; 16, 12
 θερμός 7, 5
 θλίβω 5, 14
 θνητός 4, 16
 θράσος 3, 21
 θρασύτης 5, 6
 θυγατήρ 4, 18
 θυμικός 3, 4
 θυσία 14, 3.5.7
 ΐδιος 1, 19; 4, 14
 ιδρώ 1, 26
 ΐησοϋς 9, 5.10.16; 10, 6.13
 ΐησοϋς Χριστός 9, 16-17
 ΐμάτιον 1, 16
 ΐματισμός 13, 11
 ΐνατί 1, 22
 ΐστημι 8, 1
 καθαρός 14, 3.7
 κάθημαι 12, 6; 13, 1
 καιρός 16, 7
 κακία 5, 5
 κακοήθης 2, 10
 κακολογέω 2, 6
 καλέω 4, 22
 καλός 4, 13
 καρδιά 10, 4
 κατάθεμα 16, 18
 καταλύω 11, 3
 καταπονέω 5, 12.14
 κατάρα 5, 2
 καταράομαι 1, 8
 κατασκηνώ 10, 4
 κελεύω 7, 9; 8, 4
 κενόδοξος 3, 13
 κενός 2, 8

κεράμιον 13, 9
 κεφαλή 7, 6
 κλάσμα 9, 7.12
 κλάω 14, 1
 κλέπτω 2, 3
 κληρονομέω 3, 17
 κλοπή 3, 12; 5, 3
 κοδράντης 1, 25
 κοινώ 14, 5
 κοινωνός 4, 15
 κολλάω 3, 21; 5, 8
 κοσμικός 11, 22
 κοσμοπλανής 16, 12
 κόσμος 10, 23; 16, 22
 κρίνω 4, 6; 11, 24.28
 κρίσις 5, 9; 11, 24
 κριτής 5, 15
 κτήμα 13, 11
 κτίζω 10, 9
 κτίσις 16, 15
 κυριακή (ή) 14, 1
 κύριος titre; 4, 2.23.26 (bis);
 6, 3; 8, 4; 9, 19.20; 10, 16;
 11, 5 (bis). 8.16; 12, 1; 14,
 1.6; 15, 2.12; 16, 4.21.23
 κυριότης 4, 3
 κύων 9, 20
 λαλέω 4, 1.3; 11, 13.15; 15, 9
 λαμβάνω 1, 17.21 (bis); 2, 10;
 4, 6.9; 11, 11; 13, 5.8.10.11
 λατρεία 6, 6
 λέγω 1, 25; 4, 14; 9, 20; 11,
 26.27; 14, 8
 λειτουργέω 15, 3
 λειτουργία 15, 4
 ληνός 13, 5
 λόγος 1, 7; 2, 8; 3, 19; 4, 1.5
 λύκος 16, 9
 λύτρωσις 4, 11
 λύχνος 16, 1
 μαγεία 5, 3
 μαγεύω 2, 3

μαθηματικός 3, 9
 μακάριος 1, 20
 μακράν 5, 10
 μακρόθυμος 3, 18
 μαραναθά 10, 27
 μάταιος 5, 10
 μάχομαι 4, 6
 μέγας 14, 8
 μένω 11, 8; 12, 4
 μεστός 5, 2
 μεστόω 2, 9
 μετανοέω 10, 26; 15, 10
 μέχρις 1, 24.26
 μίλιον 1, 15
 μιμνήσκομαι 4, 2; 10, 16
 μισέω 1, 12; 2, 11; 4, 25;
 5, 7; 16, 10
 μισθός 4, 12; 5, 8
 μίσιος 16, 10
 μνησικακέω 2, 6
 μοιχεία 3, 7; 5, 2
 μοιχεύω 2, 2
 μυστήριον 11, 22
 νεκρός 6, 6; 16, 20
 νεότης 4, 18
 νεφελή 16, 23
 νηστεία 8, 1
 νηστεύω 1, 9; 7, 9; 8, 2.3
 νόξ 4, 2
 οδηγέω 3, 2.5.8.12.14
 ὁδός 1, 1.2.3; 4, 30; 5, 1; 6, 1
 ὁἶδα 3, 23; 16, 3
 οἶνος 13, 9
 οἰωνοσκόπος 3, 8
 ὄλος 6, 3
 ὄμιος 3, 2
 ὄνομα 7, 2.6; 8, 7; 9, 19;
 10, 3.9; 12, 1; 14, 8
 ὄρα 6, 1; 16, 22
 ὄργή 3, 3; 15, 7
 ὄργιλος 3, 2
 ὄρίζω 11, 18

ὄρος 9, 13
 ὀσφύς 16, 2
 οὐαί 1, 21
 οὐρανός 8, 6; 16, 19.23
 ὀφειλέτης 8, 12
 ὀφειλή 8, 11
 παγίς 2, 7
 παιδισκη 4, 19
 παιδοφθορέω 2, 2
 παῖς 9, 4.5.10; 10, 6.13
 πανθαμάρτητος 5, 15
 παντοκράτωρ 10, 8
 παραδίδωμι 16, 11
 παράκλητος 5, 15
 παραλαμβάνω 4, 27
 παράπτωμα 4, 7.28; 14, 2
 παρασκευή 8, 3
 παρεκτός 6, 2
 παρέρχομαι 10, 23
 παρόδιος 12, 3
 πατήρ 1, 19; 7, 2.6; 8, 6;
 9, 3.8; 10, 2
 πειρασμός 8, 13
 πειράω 11, 13
 πένης 5, 15
 πέρας 9, 14
 περικαθαίρω 3, 9
 πικρία 4, 20
 πίνω 9, 18
 πίστις 10, 5; 16, 6.17
 πλανάω 6, 1
 πλάσμα 5, 13
 πλεονέκτης 2, 9
 πλεονεξία 5, 5
 πληθύνω 16, 7
 πλησίον (ὁ) 1, 4; 2, 5.11
 πλούσιος 5, 15
 πνεῦμα 4, 22; 7, 3.7; 11, 13.
 16.19.26
 πνευματικός 10, 12
 ποιέω 1, 6.11; 4, 5; 5, 12;
 6, 4; 11, 7.21.22; 12, 9;
 13, 8; 15, 11; 16, 12

- πολύς 1, 2
 πονέω 5, 12
 πονηρός 2, 11; 3, 1; 4, 29;
 5, 2.10; 8, 14; 10, 17
 πονηρόφρων 3, 15
 πορνεία 3, 6; 5, 3
 πορνεύω 2, 2
 ποτήριον 9, 2
 ποτόν 10, 10.12
 πράξις 2, 9; 15, 11
 πράττω 1, 24
 πράξις 3, 17; 15, 2
 πραΰτης 5, 10
 πρόβατον 13, 5; 16, 9
 προλέγω 7, 2; 11, 2
 προνηστεύω 7, 8
 προνοέω 12, 7
 προσδέχομαι 3, 23
 προσεξιμολογέομαι 14, 2
 προσέρχομαι 4, 28
 προσευχή 4, 29
 προσεύχομαι 1, 8; 2, 12; 8, 4.
 5.17
 προσέχω 6, 6; 12, 9
 προστίθημι 4, 27; 11, 4
 προσφέρω 14, 7
 πρόσωπον 4, 4.6.22
 προφήτης 10, 29; 11, 6.13.
 16.18(bis).20.21; 13, 1.6.7.
 10; 15, 4.6
 πτωχός 5, 11; 13, 8
 πυκνῶς 16, 4
 πύρωσις 16, 15

 ῥάπισμα 1, 13
 ῥηθεΐσα (ἦ) 14, 6
 ῥύομαι 5, 16; 8, 14; 10, 16

 σάββατον 8, 2
 σάλπιγξ 16, 20
 σαρκικός 1, 13
 σβέννυμι 16, 2
 σημείον 16, 12.18.19.20
 σήμερον 8, 10

 σιαγών 1, 14
 σιτία 13, 8
 σκανδαλίζω 16, 16
 στρέφω 1, 14; 11, 3; 16, 8
 συγκαινωνέω 4, 14
 συμβαίνω 3, 22
 συνάγω 9, 13; 10, 19; 14, 1;
 16, 4
 συνείδησις 4, 29
 συνέρχομαι 14, 4
 σύνεσις 12, 2.7
 συνοχή 1, 23
 συσπάω 4, 10
 σχίσμα 4, 5;
 σφίζω 16, 17
 σωματικός 1, 13

 ταπεινός 3, 22
 τέκνον 2, 4; 3, 1.4.7.11.14;
 4, 1; 5, 16
 τέλειος 1, 15; 6, 3
 τελειόω 10, 18; 16, 7
 τέρας 16, 12
 τετράς 8, 3
 τέχνη 12, 7
 τεχνίτης 12, 6
 τιμάω 4, 2; 15, 5
 τόπος 14, 6
 τραπέζα 11, 18
 τρέμω 3, 19
 τρίς 7, 6; 8, 17
 τρόπος 11, 16
 τροφή 10, 10.12; 13, 2.4
 τύπος 4, 24

 ὕδωρ 7, 3.4.6
 υἱός 4, 17; 7, 3.7; 16, 12
 ὑπάγω 1, 15
 ὑπερηφανία 5, 5
 ὑπερήφανος 2, 10
 ὑπεροράω 15, 5
 ὑπόκρισις 4, 25; 5, 4
 ὑποκριτής 2, 10; 8, 2.4
 ὑπομείνω 16, 17

- ὑπομονή 5, 10
 ὑποπάττω 4, 23
 ὑστερέω 11, 27
 ὑψηλός 3, 21
 ὑψηλόφθαλμος 3, 6
 ὕψος 5, 6
 ὑψόω 3, 20

 φάγομαι, voir ἐσθίω
 φαίνομαι 16, 11.18
 φαρμακεύω 2, 3
 φαρμακία 5, 3
 φεύγω 3, 1
 φθορά 2, 4
 φθορεύς 5, 13; 16, 8
 φιλάργυρος 3, 12
 φοβέομαι 4, 21
 φόβος 4, 18.24
 φονεύς 5, 13
 φονεύω 2, 1.3
 φόνος 3, 3; 5, 2
 φυλάσσω 4, 26
 φωνή 16, 20

 χαρίζομαι 10, 12

 χάρις 1, 10; 10, 23
 χάρισμα 1, 19
 χεῖρ 1, 26; 4, 9.10.17; 16, 13
 χειροτονέω 15, 1
 χιτῶν 1, 17
 χρεία 1, 22; 11, 9
 χριστέμπορος 12, 9
 χριστιανός 12, 8
 Χριστός 9, 17
 χρόνος 14, 7; 16, 6.

 ψευδής 2, 8
 ψευδομαρτυρέω 2, 5
 ψευδομαρτυρία 5, 4
 ψευδοπροφήτης 11, 10.12.17.
 19.21; 16, 8
 ψεῦδος 5, 7
 ψεῦσμα 3, 12
 ψεύστης 3, 11
 ψυχή 2, 13; 3, 21; 16, 5

 ὥρα 16, 3
 ὠσαννά 10, 24
 ὠφελέω 16, 5

INDEX DES MOTS LATINS

Comme l'index des mots grecs, cet index ne présente, sauf exception, que les substantifs, les adjectifs qualificatifs, les adverbes formés sur des adjectifs qualificatifs et des substantifs et les verbes à l'exclusion du verbe *sum*.

Les chiffres renvoient aux chapitres (chiffres gras) et aux lignes du texte du *De doctrina apostolorum*.

- | | |
|-------------------------|---------------------------------------|
| abortuo 5, 79 | appeto 3, 24 |
| abortus 2, 12 | aplico 5, 74 |
| abstineo 5, 81 | appono 4, 63 |
| accedo 4, 64 | auarus 2, 18 |
| accipio 2, 19; 4, 47 | audacia 5, 71 |
| adulator 2, 18 | audax 3, 31 |
| aduocatio 5, 80 | audio 3, 27.34; 4, 63 |
| aequitas 1, 3 | auerto 4, 51; 5, 79 |
| aeternus 1, 5 | auoco 6, 82 |
| affectatio 4, 62; 5, 69 | |
| altitudo 5, 71 | bilunguis 2, 15 |
| alto 3, 35 | bonum 5, 75 |
| altus 3, 36 | bonus 3, 34.38; 4, 50; 5,
72.74.79 |
| amator 3, 28 | |
| amen 6, 89 | casus 4, 45 |
| amo 2, 20; 5, 73 | certamen 6, 86 |
| ancilla 4, 56 | Christus 6, 87 |
| angelus 1, 2 | communico 4, 51 |
| anima 2, 21; 3, 36 | concupisco 2, 13 |
| animosus 3, 24 | conscientia 4, 65 |
| animus 3, 36; 6, 85 | consilium 2, 15.19 |
| apostolus <i>titre</i> | |

constituo 1, 2
 consulo 6, 83
 contentiosus 2, 18
 contingo 3, 38
 contrarius 3, 38 ; 4, 63 ; 5, 66
 conuersor 3, 37
 corona 6, 87
 cottidie 6, 84
 cupiditas 5, 70
 cupidus 2, 17
 custodio 4, 62

debeo 4, 54
 decipio 6, 86
 delustrator 3, 26
 deprimio 4, 45 ; 5, 80
 desiderium 5, 68
 deuito 5, 80
 deus 1, 5 ; 3, 39 ; 4, 40.61.62 ;
 6, 84.88
 dico 2, 10 ; 4, 52
 die 4, 41
 diligo 1, 5
 diminuo 4, 64
 disciplina 6, 83
 dissensio 4, 44
 distantia 1, 3
 do 2, 15 ; 3, 35 ; 4, 49.54
 doceo 4, 56 ; 6, 83
 doctrina *titre* ; 6, 82
 doleo 5, 77.78
 dominicus 4, 42
 dominor 6, 88
 dominus 4, 40.41.42.54.56.57.
 58.60 ; 6, 87
 donum 4, 54
 dubito 4, 46.49
 duco 3, 23.26.28.30
 duplex 2, 15

egeo 4, 51
 excipio 3, 38
 extendo 4, 47

facies 4, 43
 facio 1, 7 ; 2, 9.11.14 ; 4, 44.
 62 ; 6, 84 (bis)
 falsus 2, 10 ; 5, 67
 fastidium 5, 70
 filius 2, 12 ; 3, 22 ; 4, 55.63 ;
 5, 78.81
 flo 1, 6 ; 3, 23.27.30.31.39
 forma 4, 61
 fornicatio 5, 68
 fornicor 2, 10
 frater 4, 52
 fugio 3, 22
 furtum 3, 28.29 ; 5, 69

genitor 5, 78

habeo 4, 48 ; 5, 72.74
 homicidium 2, 9 ; 3, 23 ; 5,
 67
 homo 2, 20 ; 3, 22.35
 honoro 3, 35
 humilis 3, 37

Jesus (Christus) 6, 87
 <im> mortalis 4, 52
 impero 4, 57
 impudicus 5, 70
 iniquitas 1, 3
 iniquus 5, 69
 initio 4, 53
 interpretatio 1, 7
 inuenio 4, 59
 inuito 4, 59
 ira 3, 25 ; 4, 57
 iracundia 3, 23
 iracundus 3, 23
 iudicium 5, 74
 iudico 4, 44.45
 iungo 3, 36
 iuste 4, 44
 iustus 3, 37 ; 5, 74.80
 iuuentus 4, 55

laboro 5, 80
 lingua 2, 16
 litigo 4, 44
 longe 5, 75 ; 6, 85
 loquela 5, 71
 loquor 2, 14 ; 4, 40
 lux 1, 1

magica 5, 68
 magicus 2, 11
 magis 4, 53
 magnus 1, 3
 male 2, 14 ; 3, 31
 maledictio 3, 30.31
 maledictum 5, 67
 malmoris 2, 19
 malitia 3, 24 ; 5, 70
 malum 2, 14 ; 5, 75
 malus 2, 11.19 ; 3, 22 ; 4, 65 ;
 5, 68
 mansuetudo 5, 76
 mansuetus 3, 32
 manus 4, 47.48.55
 mathematicus 3, 25
 medicamentum 2, 11 ; 5, 68
 memini 4, 40
 memor 2, 14
 mendacium 3, 28 ; 5, 73
 mendax 2, 17 ; 3, 27
 merces 4, 50 ; 5, 73
 minus 6, 83
 miseror 5, 77
 moechatio 5, 67
 moechor 2, 9
 mors 1, 1 ; 2, 16 ; 5, 66
 murmuriosus 3, 30
 murmuro 4, 49

nascor 2, 12 ; 3, 25.29.32
 negotium 3, 34
 nequam 5, 66
 nocte 4, 41
 nolo 3, 23.25.27.29.30 ; 4, 46

occido 2, 12
 odi 2, 20 ; 4, 61
 odium 5, 72
 opus 5, 79
 oratio 4, 64

pacifico 4, 44
 pater 6, 88
 patior 3, 33
 pauper 5, 77
 peccatum 4, 49
 pecunia 3, 28
 peremptor 5, 78
 periuro 2, 13
 persequor 5, 72.76
 persona 4, 59
 peruenio 6, 87
 peruigilo 5, 75
 petulantia 5, 70
 placeo 4, 62
 plenus 5, 67
 pono 6, 85
 possideo 3, 33
 primum 5, 66
 procedo 4, 42
 prope 6, 84
 proximus 1, 5 ; 2, 13.19 ; 5, 76
 pudor 4, 61
 puer 2, 10

rapax 2, 18
 rapina 5, 69
 redditor 4, 50
 reddo 4, 47
 redemptio 4, 48
 reficio 4, 43
 regno 6, 88
 remunerator 5, 76
 requiro 4, 42
 res 2, 13 ; 3, 26
 reuereor 4, 41

saeculum 1, 1 ; 6, 89
 sanctus 3, 33 ; 4, 43 ; 6, 86.88

sapiens 3, 31
 scio 3, 38 ; 4, 44.50 ; 5, 73.78
 seruus 4, 56.60
 simulator 3, 22
 socius 4, 53
 spero 4, 57
 spes 6, 86
 spiritus 4, 59 ; 6, 88
 subiicio 4, 60
 subtraho 4, 47
 succido 2, 12
 superbia 3, 36 ; 5, 71.76
 superstitio 3, 26 ; 5, 69

tendiculum 2, 16
 tenebrae 1, 2
 terra 3, 33
 testimonium 2, 10 ; 5, 67
 timeo 4, 58 ; 5, 72
 timor 4, 56

tollo 4, 55
 tremo 3, 34
 tremor 4, 61

uacuus 2, 17
 uanitas 5, 71
 uanus 3, 26.29 ; 5, 69
 uenio 4, 58
 uerbum 1, 7 ; 2, 16 ; 3, 34 ;
 4, 40.43
 ueritas 5, 72.73 ; 6, 85
 uerus 4, 46
 uia 1, 1.4(bis) ; 4, 65 ; 5, 66
 uideo 3, 27 ; 6, 82
 uiolo 2, 10
 uita 1, 1.4 ; 4, 65
 uiuus 6, 84
 uolo 1, 6 ; 3, 27 ; 4, 54

zelus 5, 71

TABLE DES MATIÈRES

AVERTISSEMENT	7
ABRÉVIATIONS	9
INTRODUCTION	
CHAP. I	11
CHAP. II : Caractères de l'ouvrage	13
1. Les titres de l'ouvrage dans la tradition littéraire	13
2. Le genre littéraire, les origines du texte et ses destinataires	17
CHAP. III : Analyse critique de l'ouvrage	22
1. Les <i>Deux voies</i> (chap. 1, 1 - 6, 3)	22
2. La partie liturgique (chap. 7, 1 - 10, 7)	34
3. La partie disciplinaire (chap. 11-15)	49
4. Le chapitre final (chap. 16)	80
5. La <i>Didachè</i> et les écrits néo-testamentaires	83
6. La date et le lieu d'origine de l'ouvrage	91
7. L'importance de la <i>Didachè</i> dans la tradition chrétienne	99

CHAP. IV : La tradition du texte et les principes de la présente édition	102
1. Le <i>Hierosolymitanus 54</i>	102
2. Le <i>P. Oxy. 1782</i>	111
3. La version copte	112
4. La version éthiopienne	114
5. La tradition indirecte	116
 Bibliographie	 129
Sigles	137
Abréviations de l'apparat critique	138
 TEXTE ET TRADUCTION	
1. Les <i>Deux voies</i>	141
2. Questions liturgiques	171
3. Questions disciplinaires	183
4. L'attente eschatologique	195
 APPENDICE : La « <i>Doctrina apostolorum</i> »	 203
 INDEX	
Index scripturaire	211
Index des mots grecs	215
Index des mots latins	223

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, parue ou en préparation. Quand cette seconde édition ne diffère de la première que par de menues corrections et des *Addenda et Corrigenda* ajoutés en appendice, la date est accompagnée de la mention « réimpression avec supplément ».

- GRÉGOIRE DE NYSSÉ : *Vie de Moïse*. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- bis*. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Protreptique*. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression de la 2^e éd., 1961).
- bis*. ATHÉNAGORE : *Supplique au sujet des chrétiens*.
En préparation
- bis*. NICOLAS CABASILAS : *Explication de la divine Liturgie*. S. Salaville, R. Bornert, J. Guillard, P. Périchon (1967).
- DIADOQUE DE PHOTICÉ : *Œuvres spirituelles*. É. des Places (3^e édition) (1966).
- bis*. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : *La création de l'homme*.
En préparation
- bis*. ORIGÈNE : *Homélie sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau (1976).
- NICÉTAS STÉTHATOS : *Le paradis spirituel*. M. Chalendar.
Remplacé par le n° 81.
- bis*. MAXIME LE CONFESSEUR : *Centuries sur la charité*.
En préparation
- IGNACE D'ANTIOCHE : *Lettres*. — *Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE*. P.-Th. Camelot (4^e édition) (1969).
- bis*. HIPPOLYTE DE ROME : *La Tradition apostolique*. B. Botte (1968).
- bis*. JEAN MOSCHUS : *Le Pré spirituel*.
En préparation
- JEAN CHRYSOSTOME : *Lettres à Olympias*. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).
- bis*. 2^e édition avec le texte grec et la *Vie anonyme d'Olympias* (1968).

14. HIPPOLYTE DE ROME : *Commentaire sur Daniel*. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*
- 15 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Lettres à Sérapion*. J. Lebon. *En préparation*
- 16 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur l'Exode*. H. de Lubac, J. Fortier. *En préparation*
17. BASILE DE CÉSARÉE : *Sur le Saint-Esprit*. B. Pruche. Trad. seule (1947).
17 bis. 2^e édition avec le texte grec (1968).
- 18 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Discours contre les païens*. P. Th. Camelot (1977).
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : *Traité des Mystères*. P. Brisson (réimpression avec supplément, 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : *Trois livres à Autolycus*. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*
21. ÉTHÉRIE : *Journal de voyage*. H. Pétré (réimpression 1975).
- 22 bis. LÉON LE GRAND : *Sermons* (1-19), t. I. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Extraits de Théodote* (réimpression 1970).
- 24 bis. PTOLÉMÉE : *Lettre à Flora*. G. Quispel (1966).
- 25 bis. AMBROISE DE MILAN : *Des sacrements. Des mystères. Explication du Symbole*. B. Botte (1961).
- 26 bis. BASILE DE CÉSARÉE : *Homélie sur l'Hexaéméron*. S. Giet (réimpression avec supplément, 1968).
- 27 bis. *Homélie Pascales*, t. I. P. Nautin. *En préparation*
- 28 bis. JEAN CHRYSOSTOME : *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*. J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacelière (1970).
- 29 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur les Nombres*. A. Méhat. *En préparation*
- 30 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Stromate I*. *En préparation*
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. I. G. Bardy (réimpression 1965).
- 32 bis. GRÉGOIRE LE GRAND : *Morales sur Job*. Tome I. Livres 1-2. R. Gillet, A. de Gaudemaris (1975).
- 33 bis. A. Diognète. H. I. Marrou (réimpr. avec suppl., 1965).
34. IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies*, livre III. F. Sagnard. *Remplacé par les nos 210 et 211.*
- 35 bis. TERTULLIEN : *Traité du baptême*. F. Refoulé. *En préparation*
- 36 bis. *Homélie Pascales*, t. II. P. Nautin. *En préparation*
- 37 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur le Cantique*. O. Rousseau (1966).
- 38 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Stromate II*. *En préparation*
- 39 bis. LACTANCE : *De la mort des persécuteurs*. 2 vol. *En préparation*
40. THÉODORE DE CYR : *Correspondance*, t. I. Lettres I-LII. Y. Azéma (1955).
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. II. G. Bardy (réimpression 1965).
42. JEAN CASSIEN : *Conférences*, t. I. E. Pichery (réimpression 1966).
43. S. JÉRÔME : *Sur Jonas*. P. Antin (1956).
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : *Homélie*. E. Lemoine. Trad. seule (1956).
- 45 bis. AMBROISE DE MILAN : *Sur S. Luc*, t. I. Introd. et livres I-VI. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1971).
46. TERTULLIEN *De la prescription contre les hérétiques*. P. de Labriolle, F. Refoulé (1957).
47. PHILON D'ALEXANDRIE : *La migration d'Abraham*. R. Cadiou (1957).
48. *Homélie Pascales*, t. III. F. Floëri, P. Nautin (1957).
- 49 bis. LÉON LE GRAND : *Sermons* (20-37), t. II. R. Dolle (1969).
- 50 bis. JEAN CHRYSOSTOME : *Huit Catéchèses baptismales inédites*. A. Wenger (réimpr. avec suppl., 1970).
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*. J. Darrouzès (1957).
52. AMBROISE DE MILAN : *Sur S. Luc*, t. II. Livres VII-X, index. G. Tissot (1958).
- 53 bis. HERMAS : *Le Pasteur*. R. Joly (réimpr. avec suppl., 1968).
54. JEAN CASSIEN : *Conférences*, t. II. E. Pichery (réimpression 1966).
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. III. G. Bardy (réimpression 1967).
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Deux apologies*. J. Szymusiak (1958).
57. THÉODORE DE CYR : *Thérapeutique des maladies helléniques*. 2 vol. P. Canivet (1958).
- 58 bis. DENYS L'ARÉOPAGITE : *La hiérarchie céleste*. G. Hell, R. Roques, M. de Gandillac (réimpr. avec suppl., 1970).
59. *Trois antiques rituels du baptême*. A. Salles. Trad. seule. *Épuisé.*
60. AELRED DE RIEVAUX : *Quand Jésus eut douze ans...* A. Hoste, J. Dubois (1958).
- 61 bis. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : *Traité de la contemplation de Dieu*. J. Hourlier (réimpression, 1977).
62. IRÉNÉE DE LYON : *Démonstration de la prédication apostolique*. L. Froidevaux. Nouvelle trad. sur l'arménien. Trad. seule (réimpression 1971).
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : *La Trinité*. G. Salet (1959).
64. JEAN CASSIEN : *Conférences*, t. III. E. Pichery (réimpr. 1971).
65. GÉLASE 1^{er} : *Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien*. G. Pomarès (1960).
66. ADAM DE PERSEIGNE : *Lettres*, t. I. J. Bouvet (1960).
67. ORIGÈNE : *Entretien avec Héraclide*. J. Scherer (1960).
68. MARIUS VICTORINUS : *Traité théologique sur la Trinité*. P. Henry, P. Hadot. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. *Id.* — Tome II. Commentaire et tables (1960).
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*, t. I. H. I. Marrou, M. Harl (1960).
71. ORIGÈNE : *Homélie sur Josué*. A. Jaubert (1960).
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : *Huit homélie mariales*. G. Bavaud, J. Deshusses, A. Dumas (1960).
73. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. IV. Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (réimpr. 1971).
- 74 bis. LÉON LE GRAND : *Sermons* (38-64), t. III. R. Dolle. (1976).
75. S. AUGUSTIN : *Commentaire de la 1^{re} Épître de S. Jean*. P. Agaësse (réimpression 1966).
76. AELRED DE RIEVAUX : *La vie de reclus*. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : *Le livre d'étincelles*, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : *Le livre de prières*. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).
79. JEAN CHRYSOSTOME : *Sur la providence de Dieu*. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : *Homélie sur la Nativité et la Dormition*. P. Voulet (1961).
81. NICÉAS STÉTHATOS : *Opuscules et lettres*. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : *Exposé sur le Cantique des Cantiques*. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVEUGLE : *Sur Zacharie*. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. Introd. et livre I (1962).
84. *Id.* — Tome II. Livres II et III (1962).

85. **Id.** — Tome III. Livres IV et V, Index (1962).
86. **DEFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles**, t. II. H. Rochais (1962).
87. **ORIGÈNE : Homélie sur S. Luc.** H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon (1962).
88. **Lettres des premiers Chartreux.** Tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHELME. Par un Chartreux (1962).
89. **Lettre d'Aristée à Philocrate.** A. Pelletier (1962).
90. **Vie de sainte Mélanie.** D. Gorce (1962).
91. **ANSELME DE CANTORBÉRY : Pourquoi Dieu s'est fait homme.** R. Roques (1963).
92. **DOROTHÉE DE GAZA : Œuvres spirituelles.** L. Regnault, J. de Préville (1963).
93. **BAUDOIN DE FORD : Le sacrement de l'autel.** J. Morson, É. de Solms, J. Leclercq. Tome I (1963).
94. **Id.** — Tome II (1963).
95. **MÉTHODE D'OLYMPÉ : Le banquet.** H. Musurillo, V.-H. Debidour (1963).
96. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Catéchèses.** B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome I. Introd. et Cat. 1-5 (1963).
97. **CYRILLE D'ALEXANDRIE : Deux dialogues christologiques.** G. M. de Durand (1964).
98. **THÉODORET DE CYR : Correspondance**, t. II. Lettres 1-95. Y. Azéma (1964).
99. **ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.** J. Grosdidier de Matons. Tome I. Introd. et Hymnes I-VIII (1964).
100. **IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies**, livre IV. A. Rousseau, B. Hemmerdinger, Ch. Mercier, L. Doutreleau. 2 vol. (1965).
101. **QUODVULTEUS : Livre des promesses et des prédictions de Dieu.** R. Braun. Tome I (1964).
102. **Id.** — Tome II (1964).
103. **JEAN CHRYSOSTOME : Lettre d'exil.** A.-M. Malingrey (1964).
104. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Catéchèses.** B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome II. Cat. 6-22 (1964).
105. **La Règle du Maître.** A. de Vogüé. Tome I. Introd. et chap. 1-10 (1964).
106. **Id.** — Tome II. Chap. 11-95 (1964).
107. **Id.** — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neufville, D. Demeslay (1965).
108. **CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue**, t. II. C. Mondésert, H. I. Marrou (1965).
109. **JEAN CASSIEN : Institutions cénobitiques.** J.-C. Guy (1965).
110. **ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.** J. Grosdidier de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965).
111. **THÉODORET DE CYR : Correspondance**, t. III. Lettres 96-147. Y. Azéma (1965).
112. **CONSTANCE DE LYON : Vie de S. Germain d'Auxerre.** R. Borius (1965).
113. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Catéchèses.** B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome III. Cat. 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965).
114. **ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.** J. Grosdidier de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965).
115. **MANUEL II PALÉOLOGUE : Entretien avec un musulman.** A. Th. Khoury (1966).
116. **AUGUSTIN D'HIPPONE : Sermons pour la Pâque.** S. Poque (1966).
117. **JEAN CHRYSOSTOME : A Théodore.** J. Dumortier (1966).
118. **ANSELME DE HAVELBERG : Dialogues**, livre I. G. Salet (1966).
119. **GRÉGOIRE DE NYSSE : Traité de la Virginité.** M. Aubineau (1966).
120. **ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean.** C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. **ÉPHREM DE NISIBE : Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron.** L. Leloir. Trad. seule (1966).
122. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Traités théologiques et éthiques.** J. Darrouzès. Tome I. Théol. 1-3, Éth. 1-3 (1966).
123. **MÉLITON DE SARDES : Sur la Pâque (et fragments).** O. Perler (1966).
124. **Expositio totius mundi et gentium.** J. Rougé (1966).
125. **JEAN CHRYSOSTOME : La Virginité.** H. Musurillo, B. Grillet (1966).
126. **CYRILLE DE JÉRUSALEM : Catéchèses mystagogiques.** A. Piédagnel, P. Paris (1966).
127. **GERTRUDE D'HELPTA : Œuvres spirituelles.** Tome I. Les Exercices. J. Hourlier, A. Schmitt (1967).
128. **ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.** J. Grosdidier de Matons. Tome IV. Hymnes XXXII-XLV (1967).
129. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Traités théologiques et éthiques.** J. Darrouzès. Tome II. Éth. 4-15 (1967).
130. **ISAAC DE L'ÉTOILE : Sermons.** A. Hoste, G. Salet. Tome I. Introd. et Sermons 1-17 (1967).
131. **RUPERT DE DEUTZ : Les œuvres du Saint-Esprit.** J. Gribomont, É. de Solms. Tome I. Livres I et II (1967).
132. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome I. Livres I et II (1967).
133. **SULPICE SÉVÈRE : Vie de S. Martin.** J. Fontaine. Tome I. Introd., texte et traduction (1967).
134. **Id.** — Tome II. Commentaire (1968).
135. **Id.** — Tome III. Commentaire (suite) (1969).
136. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. **ÉPHREM DE NISIBE : Hymnes sur le Paradis.** F. Graffin, R. Lave-nant (trad. seule) (1968).
138. **JEAN CHRYSOSTOME : A une jeune veuve. Sur le mariage unique.** B. Grillet, G. H. Ettlinger (1968).
139. **GERTRUDE D'HELPTA : Œuvres spirituelles.** Tome II. Le Héraut. Livres I et II. P. Doyère (1968).
140. **RUFIN D'AQUILÉE : Les bénédictions des Patriarches.** M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. **COSMAS INDICOPLEUSTÈS : Topographie chrétienne.** Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. **Vie des Pères du Jura.** F. Martine (1968).
143. **GERTRUDE D'HELPTA : Œuvres spirituelles.** Tome III. Le Héraut. Livre III. P. Doyère (1968).
144. **Apocalypse syriaque de Baruch.** Tome I. Introduction et traduction. P. Bogaert (1969).
145. **Id.** — Tome II. Commentaire et tables (1969).
146. **Deux homélie anoméennes pour l'octave de Pâques.** J. Liebaert (1969).
147. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome III. Livres V et VI (1969).
148. **GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : Remerciement à Origène. — La lettre d'Origène à Grégoire.** H. Crouzel (1969).
149. **GRÉGOIRE DE NAZIANZE : La passion du Christ.** A. Tuilier (1969).
150. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome IV. Livres VII et VIII (1969).
151. **JEAN SCOT : Homélie sur le Prologue de Jean.** É. Jeuneau (1969).
152. **IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies**, livre V. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1969).
153. **Id.** — Tome II. Texte et traduction (1969).

154. CHROMACE D'AQUILÉE : **Sermons**. J. Lemarié. Tome I. Sermons 1-17 A (1969).
155. HUGUES DE SAINT-VICTOR : **Six opuscules spirituels**. R. Baron (1969).
156. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : **Hymnes**. J. Koder, J. Paramelle. Tome I. Hymnes I-XV (1969).
157. ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. C. Blanc. Tome II. Livres VI et X (1970).
158. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**. Livre III. C. Mondésert, H. I. Marrou et Ch. Matray (1970).
159. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : **Topographie chrétienne**. Tome II. Livre V. W. Wolska-Conus (1970).
160. BASILE DE CÉSARÉE : **Sur l'origine de l'homme**. A. Smets et M. van Esbroeck (1970).
161. **Quatorze homélies du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord**. P. Mercier (1970).
162. ORIGÈNE : **Commentaire sur l'évangile selon Matthieu**. Tome I. Livres X et XI. R. Girod (1970).
163. GUIGUES II LE CHARTREUX : **Lettre sur la vie contemplative (ou Echelle des moines)**. Douze méditations. E. Colledge, J. Walsh (1970).
164. CHROMACE D'AQUILÉE : **Sermons**. Tome II. Sermons 18-41. J. Lemarié (1971).
165. RUPERT DE DEUTZ : **Les œuvres du Saint-Esprit**. Tome II. Livres III et IV. J. Gribomont, E. de Solms (1970).
166. GUERRIC D'IGNY : **Sermons**. Tome I. J. Morson, H. Costello, P. Desaille (1970).
167. CLÉMENT DE ROME : **Épître aux Corinthiens**. A. Jaubert (1971).
168. RICHARD ROLLE : **Le chant d'amour (Melos amoris)**. F. Vandembroucke et les Moniales de Wisques. Tome I (1971).
169. **Id.** — Tome II (1971).
170. ÉVAGRE LE PONTIQUE : **Traité pratique**. A. et C. Guillaumont. Tome I. Introduction (1971).
171. **Id.** — Tome II. Texte, traduction, commentaire et tables (1971).
172. **Épître de Barnabé**. R. A. Kraft, P. Prigent (1971).
173. TERTULLIEN : **La toilette des femmes**. M. Turcan (1971).
174. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : **Hymnes**. J. Koder, L. Neyrand. Tome II. Hymnes XVI-XL (1971).
175. CÉSAIRE D'ARLES : **Sermons au peuple**. Tome I. Sermons 1-20 M.-J. Delage (1971).
176. SALVIEN DE MARSEILLE : **Œuvres**. Tome I. G. Lagarrigue (1971).
177. CALLINICOS : **Vie d'Hypatios**. G. J. M. Bartelink (1971).
178. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Vie de sainte Macrine**. P. Maraval (1971).
179. AMBROISE DE MILAN : **La Pénitence**. R. Gryson (1971).
180. JEAN SCOT : **Commentaire sur l'évangile de Jean**. É. Jeuneau (1972).
181. **La Règle de S. Benoît**. Tome I. Introduction et Chapitres I-VII. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
182. **Id.** — Tome II. Chapitres VIII-LXXIII, Tables et concordance. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
183. **Id.** — Tome III. Étude de la tradition manuscrite. J. Neufville (1972).
184. **Id.** — Tome IV. Commentaire (Parties I-III). A. de Vogüé (1971).
185. **Id.** — Tome V. Commentaire (Parties IV-VI). A. de Vogüé (1971).
186. **Id.** — Tome VI. Commentaire (Parties VII-IX), Index. A. de Vogüé (1971).
187. HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, BASILE DE SÉLEUCIE, JEAN DE BÉRYTE, PSEUDO-CHRYSTOSTOME, LÉONCE DE CONSTANTINOPLE : **Homélies pascales**. M. Aubineau (1972).
188. JEAN CHRYSTOSTOME : **Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants**. A.-M. Malingrey (1972).
189. **La chaîne palestinienne sur le psaume 118**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Harl (1972).
190. **Id.** — Tome II. Catalogue des fragments, Notes et Index. M. Harl (1972).
191. PIERRE DAMIEN : **Lettre sur la toute-puissance divine**. A. Cantin (1972).
192. JULIEN DE VÉZELAY : **Sermons**. Tome I. Introduction et Sermons 1-16. D. Vorreux (1972).
193. **Id.** — Tome II. Sermons 17-27, Index. D. Vorreux (1972).
194. **Actes de la Conférence de Carthage en 411**. Tome I. Introduction. S. Lancel (1972).
195. **Id.** — Tome II. Texte et traduction de la Capitulation et des Actes de la première séance. S. Lancel (1972).
196. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : **Hymnes**. J. Koder, J. Paramelle, L. Neyrand. Tome III. Hymnes XLI-LVIII, Index (1973).
197. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : **Topographie chrétienne**. Tome III. Livres VI-XII. Index. W. Wolska-Conus (1973).
198. **Livre (cathare) des deux principes**. Ch. Thouzellier (1973).
199. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Sur l'incarnation du Verbe**. C. Kannengiesser (1973).
200. LÉON LE GRAND : **Sermons**. Tome IV. Sermons 65-98, Éloge de S. Léon, Index. R. Dolle (1973).
201. **Évangile de Pierre**. M.-G. Mara (1973).
202. GUERRIC D'IGNY : **Sermons**. Tome II. J. Morson, H. Costello, P. Desaille (1973).
203. NERSÈS ŠNORHALI : **Jésus, Fils unique du Père**. I. Kéchichian. Trad. seule (1973).
204. LACTANCE : **Institutions divines**, livre V. Tome I. Introd., texte et trad. P. Monat (1973).
205. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. P. Monat (1973).
206. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre I. J. Sirinelli, É. des Places (1974).
207. ISAAC DE L'ÉTOILE : **Sermons**. A. Hoste, G. Salet, G. Raciti. Tome II. Sermons 18-39 (1974).
208. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Lettres théologiques**. P. Gallay (1974).
209. PAULIN DE PELLA : **Poème d'actions de grâces et Prière**. C. Moussy (1974).
210. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre III. A. Rousseau, L. Doutreleau. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1974).
211. **Id.** — Tome II. Texte et traduction (1974).
212. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. Livres XI-XIV. A. Boccagnano (1974).
213. LACTANCE : **L'ouvrage du Dieu créateur**. Tome I. Introd., texte et trad. M. Perrin (1974).
214. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. M. Perrin (1974).
215. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre VII. G. Schröder, E. des Places (1975).
216. TERTULLIEN : **La chair du Christ**. Tome I. Introduction, texte critique, traduction. J.-P. Mahé (1975).
217. **Id.** — Tome II. Commentaire et Index. J.-P. Mahé (1975).

218. **HYDACE : Chronique.** Tome I. Introduction, texte critique, traduction. A. Tranoy (1975).
219. **Id.** — Tome II. Commentaire et Index. A. Tranoy (1975).
220. **SALVIEN DE MARSEILLE : Œuvres.** Tome II. G. Lagarrigue (1975).
221. **GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job.** Livres XV-XVI. A. Boccagnano (1975).
222. **ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean.** Tome III. Livre XIII. C. Blanc (1975).
223. **GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or).** J. Déchanet (1975).
224. **Actes de la Conférence de Carthage en 411.** Tome III. S. Lancel (1975).
225. **DHUODA : Manuel pour mon fils.** P. Riché, B. de Vregille et C. Mon-désert (1975).
226. **ORIGÈNE : Philocalie 21-27 (Sur le libre arbitre).** É. Junod (1976).
227. **ORIGÈNE : Contre Celse.** Tome V. Introduction et Index. M. Borçet (1976).
228. **EUSÈBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique,** livres II-III. É. des Places (1976).
229. **PSEUDO-PHILON : Les Antiquités Bibliques.** D. J. Harrington, C. Perrot, P. Bogaert, J. Cazeaux. Tome I. Introduction critique, texte et traduction (1976).
230. **Id.** — Tome II. Introduction littéraire, commentaire et index (1976).
231. **CYRILLE D'ALEXANDRIE : Dialogues sur la Trinité.** Tome I. Dial. I et II. G. M. de Durand (1976).
232. **ORIGÈNE : Homélie sur Jérémie.** P. Nautin et P. Husson. Tome I. Introduction et homélie I-XI (1976).
233. **DIDYME L'AVEUGLE : Sur la Genèse.** Tome I (Sur Genèse I-IV). P. Nautin et L. Doutreleau (1976).
234. **THÉODORET DE CYR : Histoire des moines de Syrie.** Tome I. Introduction et Histoire Philothée I-XIII. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (1977).
235. **HILAIRE D'ARLES : Vie de S. Honorat.** M. D. Valentin (1977).
236. **Rituel cathare.** Ch. Thouzellier (1977).
237. **CYRILLE D'ALEXANDRIE : Dialogues sur la Trinité.** Tome II. Dial. III-V. G. M. de Durand (1977).
238. **ORIGÈNE : Homélie sur Jérémie.** Tome II. Homélie XII-XX et homélie latines, index. P. Nautin et P. Husson (1977).
239. **AMÉROISE DE MILAN : Apologie de David.** P. Hadot et M. Cordier (1977).
240. **PIERRE DE CELLE : L'école du cloître.** G. de Martel (1977).
241. **Conciles gaulois du IV^e siècle.** J. Gaudemet (1977).
242. **S. JÉRÔME : Commentaire sur S. Matthieu.** Tome I. Livres I et II. E. Bonnard (1978).
243. **CÉSAIRE D'ARLES : Sermons au peuple.** Tome II. Sermons 21-55. M.-J. Delage (1978).
244. **DIDYME L'AVEUGLE : Sur la Genèse.** Tome II (Sur Genèse V-XVII). Index. P. Nautin et L. Doutreleau (1978).
245. **Targum du Pentateuque.** Tome I : Genèse. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1978).
246. **CYRILLE D'ALEXANDRIE : Dialogues sur la Trinité.** Tome III. Livres VI et VII, index. G. M. de Durand (1978).
247. **GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Discours 1-3.** J. Bernardi (1978).
248. **La Doctrine des douze apôtres.** W. Rordorf et A. Tuilier (1978).

Hors série :

Directives pour la préparation des manuscrits (de « Sources Chrétiennes »). A demander au Secrétariat de « Sources Chrétiennes », 29, rue du Plat, 69002 Lyon.

La Règle de S. Benoît. VII. Commentaire doctrinal et spirituel. A. de Vogüé.

SOUS PRESSE

THÉODORET DE CYR : Histoire des moines de Syrie, t. II. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Discours 27-31 (Discours théologiques). P. Gal-lay.

GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles. Tome IV. **Le Héraut.** Livre IV. J.-M. Clément, B. de Vregille et les Moniales de Wisques.

ORIGÈNE : Traité des principes. Livres I et II. H. Crouzel et M. Simo-netti (2 volumes).

S. PATRICK : Confession et Lettre à Coroticus. R.P.C. Hanson et C. Blanc.

GRÉGOIRE LE GRAND : Dialogues. P. Antin et A. de Vogüé (3 volumes).

HILAIRE DE POITIERS : Sur S. Matthieu. J. Doignon (2 volumes).

S. JÉRÔME : Commentaire sur S. Matthieu, t. II. É. Bonnard.

PROCHAINES PUBLICATIONS

Targum du Pentateuque. Tome II : **Exode et Lévitique.** R. Le Déaut.

JEAN CHRYSOSTOME : Le sacerdoce. A.-M. Malingrey et H. de Lubac.

PSEUDO-MACAIRE : Œuvres spirituelles. t. I. V. Desprez.

IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livres I et II. A. Rousseau et L. Doutreleau.

THÉODORET DE CYR : Commentaire sur Isaïe. J.-N. Guinot.

EUSÈBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique, livres IV, 1 - V, 17. O. Zink et É. des Places.

EUSÈBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique, livres V, 18 - VI. É. des Places.

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-247)

- ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE : 194, 195, 224.
 ADAM DE PERSEIGNE.
 Lettres, I : 66.
 AELRED DE RIEVAUX.
 Quand Jésus eut douze ans : 60.
 La vie de reclus : 76.
 AMBROISE DE MILAN.
 Apologie de David : 239.
 Des sacrements : 25.
 Des mystères : 25.
 Explication du Symbole : 25.
 La Pénitence : 179.
 Sur saint Luc : 45 et 52.
 AMÉDÉE DE LAUSANNE.
 Huit homélies mariales : 72.
 ANSELME DE CANTORBÉRY.
 Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91.
 ANSELME DE HAVELBERG.
 Dialogues, I : 118.
 APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145.
 ARISTÉE (LETTRE D') : 89.
 ATHANASE D'ALEXANDRIE.
 Deux apologies : 56.
 Discours contre les païens : 18.
 Lettres à Sérapion : 15.
 Sur l'Incarnation du Verbe : 199.
 ATHÉNAGORE.
 Supplique au sujet des chrétiens : 3.
 AUGUSTIN.
 Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75.
 Sermons pour la Pâque : 116.
 BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172.
 BASILE DE CÉSARÉE.
 Homélies sur l'Hexaéméron : 26.
 Sur l'origine de l'homme : 160.
 Sur le Saint-Esprit : 17.
 BASILE DE SÉLEUCIE.
 Homélie pascalle : 187.
 BAUDOIN DE FORD.
 Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
 BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181-186.
 CALLINICOS.
 Vie d'Hypatios : 177.
 CASSIEN, voir Jean Cassien.
 CÉSARE D'ARLES.
 Sermons au peuple, 1-20 : 175.
 — 21-55 : 243.
 LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME 118 : 189 et 190.
 CHARTREUX.
 Lettres des premiers Chartreux, I : 88.
 CHROMACE D'AQUILÉE.
 Sermons : 154 et 164.
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE.
 Le Pédagogue : 70, 108 et 158.
 Protreptique : 2.
 Stromate I : 30.
 Stromate II : 38.
 Extraits de Théodote : 23.
 CLÉMENT DE ROME.
 Épître aux Corinthiens : 167.
 CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241.
 CONSTANCE DE LYON.
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
 COSMAS INDICOPLEUSTÈS.
 Topographie chrétienne : 141, 159 et 197.
 CYRILLE D'ALEXANDRIE.
 Deux dialogues christologiques : 97.
 Dialogues sur la Trinité : 231, 237 et 246.
 CYRILLE DE JÉRUSALEM.
 Catéchèses mystagogiques : 126.
 DEFENSOR DE LIGUGÉ.
 Livre d'étincelles : 77 et 86.
 DENYS L'ARÉOPAGITE.
 La hiérarchie céleste : 58.
 DNUODA.
 Manuel pour mon fils : 225.
 DIADOQUE DE PHOTICÉ.
 Œuvres spirituelles : 5.
 DIDYME L'AVEUGLE.
 Sur la Genèse : 233 et 244.
 Sur Zacharie : 83-85.
 A DIOGNÈTE : 33.
 DOROTHÉE DE GAZA.
 Œuvres spirituelles : 92.
 ÉPHREM DE NISIBE.
 Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121.
 Hymnes sur le Paradis : 137.
 ÉTHÉRIE.
 Journal de voyage : 21.
 EUSÈBE DE CÉSARÉE.
 Histoire ecclésiastique : 31, 41, 55 et 73.
 Préparation évangélique, I : 206.
 — II-III : 228.
 — VII : 215.
 ÉVAGRE LE PONTIQUE.
 Traité pratique : 170 et 171.
 ÉVANGILE DE PIERRE : 201.
 EXPOSITO TOTIUS MUNDI : 124.
 GÉLASE I^{er}.
 Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes : 65.
 GERTRUDE D'HELFTA.
 Les Exercices : 127.
 Le Héraut, t. I : 139.
 — t. II : 143.
 GRÉGOIRE DE NAREK.
 Le livre de prières : 78.
 GRÉGOIRE DE NAZIANZE.
 Discours 1-3 : 247.
 Lettres théologiques : 208.
 La passion du Christ : 149.
 GRÉGOIRE DE NYSSÉ.
 La création de l'homme : 6.
 Traité de la Virginité : 119.
 Vie de Moïse : 1.
 Vie de sainte Macrine : 178.
 GRÉGOIRE LE GRAND.
 Morales sur Job, I-II : 32.
 — XI-XIV : 212.
 — XV-XVI : 221.
 GRÉGOIRE LE THAUMATURGE.
 Remerciement à Origène : 148.
 GUERRIC D'IGNY.
 Sermons : 166 et 202.
 GUIGUES II LE CHARTREUX.
 Lettre sur la vie contemplative : 163.
 Douze méditations : 163.
 GUILLAUME DE SAINT-THIERRY.
 Exposé sur le Cantique : 82.
 Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223.
 Traité de la contemplation de Dieu : 61.
 HERMAS.
 Le Pasteur : 53.
 HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM.
 Homélies pascales : 187.
 HILAIRE D'ARLES.
 Vie de S. Honorat : 235.
 HILAIRE DE POITIERS.
 Traité des Mystères : 19.
 HIPPOLYTE DE ROME.
 Commentaire sur Daniel : 14.
 La Tradition apostolique : 11.
 DEUX HOMÉLIES ANONIMÉES POUR L'OCTAVE DE PAQUES : 146.
 HOMÉLIES PASCALES : 27, 36, 48.
 QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161.
 HUGUES DE SAINT-VICTOR.
 Six opuscles spirituels : 155.
 HYDACE.
 Chronique : 218 et 219.
 IGNACE D'ANTIOCHE.
 Lettres : 10.
 IRÉNÉE DE LYON.
 Contre les hérésies, III : 210 et 211.
 — IV : 100.
 — V : 152 et 153.
 Démonstration de la prédication apostolique : 62.
 ISAAC DE L'ÉTOILE.
 Sermons, 1-17 : 130.
 — 18-39 : 207.
 JEAN DE BÉRYTE.
 Homélie pascalle : 187.
 JEAN CASSIEN.
 Conférences : 42, 54 et 64.
 Institutions : 109.
 JEAN CHRYSOSTOME.
 A une jeune veuve : 138.
 A Théodore : 117.
 Huit catéchèses baptismales : 50.
 Lettre d'exil : 103.
 Lettres à Olympias : 13.
 Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28.
 Sur la Providence de Dieu : 79.
 Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188.
 Sur le mariage unique : 138.
 La Virginité : 125.
 PSEUDO-CHRYSOSTOME.
 Homélie pascalle : 187.
 JEAN DAMASCÈNE.
 Homélies sur la Nativité et la Dormition : 80.
 JEAN MOSCHUS.
 Le Pré spirituel : 12.
 JEAN SCOT.
 Commentaire sur l'évangile de Jean : 180.
 Homélie sur le Prologue de Jean : 151.
 JÉRÔME.
 Commentaire sur S. Matthieu, I-II : 242.
 Sur Jonas : 43.
 JULIEN DE VÉZELAY.
 Sermons : 192 et 193.
 LACTANCE.
 De la mort des persécuteurs : 39. (2 vol.).
 Institutions divines, V : 204 et 205.
 L'ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214.
 LÉON LE GRAND.
 Sermons : 22, 49, 74 et 200.

LÉONCE DE CONSTANTINOPLE.
Homélie pascales : 187.

LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198.

MANUEL II PALÉOLOGUE.
Entretien avec un musulman : 115.

MARIUS VICTORINUS.
Traité théologique sur la Trinité :
63 et 69.

MAXIME LE CONFESSEUR.
Centuries sur la Charité : 9.

MÉLANIE, voir Vie.

MÉLITON DE SARDES.
Sur la Pâque : 123.

MÉTHODE D'OLYMPE.
Le banquet : 95.

NERSÈS SÛRHALI.
Jésus, Fils unique du Père 203.

NICÉTAS STÉTHATOS.
Opuscules et Lettres : 81.

NICOLAS CABASILAS.
Explication de la divine Liturgie : 4.

ORIGÈNE.
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.
— VI-X : 157.
— XIII : 222.
Commentaire sur S. Matthieu, X-
XI : 162.
Contre Celse : 132, 136, 147, 150
et 227.
Entretien avec Héraclide : 67.
Homélie sur la Genèse : 7.
Homélie sur l'Exode : 16.
Homélie sur les Nombres : 29.
Homélie sur Josué : 71.
Homélie sur le Cantique : 37.
Homélie sur Jérémie : 232 et 238.
Homélie sur saint Luc : 87.
Lettre à Grégoire : 148.
Philocalie 21-27 : 226.

PAULIN DE PELLA.
Poème d'action de grâces : 209.
Prière : 209.

PHILON D'ALEXANDRIE.
La migration d'Abraham : 47.

PSEUDO-PHILON.
Les Antiquités Bibliques : 229 et
230.

PHILOXÈNE DE MABBOUG.
Homélie : 44.

PIERRE DAMIEN.
Lettres sur la toute-puissance
divine : 191.

PIERRE DE CELLE.
L'école du cloître : 240.

POLYCARPE DE SMYRNE.
Lettres et Martyre : 10.

PTOLÉMÉE.
Lettre à Flora : 24.

QUODVULTDEUS.
Livre des promesses : 101 et 102.

LA RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107.

RICHARD DE SAINT-VICTOR.
La Trinité : 63.

RICHARD ROLLE.
Le chant d'amour : 168 et 169.

RITUELS.
Rituel cathare : 236.
Trois antiques rituels du Baptême
59.

ROMANOS LE MÉLODE.
Hymnes : 99, 110, 114, 128.

RUFIN D'AQUILÉE.
Les bénédictions des Patriarches :
140.

RUPERT DE DEUTZ.
Les œuvres du Saint-Esprit.
Livres I-II : 131.
— III-IV : 165.

SALVIEN DE MARSEILLE.
Œuvres : 176 et 220.

SULPICE SÉVÈRE.
Vie de S. Martin : 133-135.

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
Catéchèses : 96, 104 et 113.
Chapitres théologiques gnostiques
et pratiques : 51.
Hymnes : 156, 174 et 196.
Traité théologiques et éthiques :
122 et 129.

TARGUM DU PENTATEUQUE, I : 245.

TERTULLIEN.
De la prescription contre les héré-
tiques : 46.
La chair du Christ : 216 et 217.
La toilette des femmes : 173.
Traité du baptême : 35.

THÉODORET DE CYR.
Correspondance : 40, 98, 111.
Hist. des moines de Syrie, I : 234.
Thérapeutique des maladies hellé-
niques : 57 (2 vol.).

THÉODOTE.
Extraits (Clément d'Alex.) : 23.

THÉOPHILE D'ANTIOCHE.
Trois livres à Autolycus : 20.

VIE D'OLYMPIAS : 13.

VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90.

VIR DES PÈRES DU JURA : 142.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte grec et traduction française.

1. Introduction générale, De officio mundi. R. Arnaldez (1961).
2. Legum allegoriae. C. Mondésert (1962).
3. De cherubim. J. Gorez (1963).
4. De sacrificiis Abellis et Caini. A. Méasson (1966).
5. Quod deterius potiori insidiari soleat. I. Feuer (1965).
6. De posteritate Caini. R. Arnaldez (1972).
- 7-8. De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis. A. Mosès (1963).
9. De agricultura. J. Pouilloux (1961).
10. De plantatione. J. Pouilloux (1963).
- 11-12. De ebrietate. De sobrietate. J. Gorez (1962).
13. De confusione linguarum. J.-G. Kahn (1963).
14. De migratione Abrahami. J. Cazeaux (1965).
15. Quis rerum divinarum heres sit. M. Harl (1966).
16. De congressu eruditionis gratia. M. Alexandre (1967).
17. De fuga. E. Starobinsky-Safran (1970).
18. De mutatione nominum. R. Arnaldez (1964).
19. De somniis. P. Savinel (1962).
20. De Abrahamo. J. Gorez (1966).
21. De Iosepho. J. Laporte (1964).
22. De vita Mosis. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel (1967).
23. De Decalogo. V. Nikiprowetzky (1965).
24. De specialibus legibus. Livres I-II. S. Daniel (1975).
25. De specialibus legibus. Livres III-IV. A. Mosès (1970).
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérihac, M.-R. Servel, P. Delobre (1962).
27. De praemiis et poenis. De exsecrationibus. A. Beckaert (1961).
28. Quod omnis probus liber sit. M. Petit (1974).
29. De vita contemplativa. F. Daumas, P. Miquel (1964).
30. De aeternitate mundi. R. Arnaldez et J. Pouilloux (1969).
31. In Flaccum. A. Pelletier (1967).
32. Legatio ad Caium. A. Pelletier (1972).
33. Quaestiones in Genesim et in Exodum, Fragmenta graeca. F. Petit (sous presse).
- 34 A. Quaestiones in Genesim, I-II (e vers. armen.) (sous presse).
- 34 B. Quaestiones in Genesim, III-IV (e vers. armen.). (en préparation).
- 34 C. Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.). (en préparation).
35. De Proaestione I-II. M. Hadas-Lebel (1973).

ACHEVÉ D'IMPRIMER SUR LES
PRESSES DE L'IMPRIMERIE
DARANTIERE A DIJON-QUETIGNY,
LE VINGT NEUF SEPTEMBRE
M CM LXXVIII

Numéro d'édition 6910
Dépôt légal 3^e trimestre 1978