Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 3 (1946)

Heft: 3

Artikel: L'Enigme de Barnabas

Autor: Burger, J.-D.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-5274

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

L'Enigme de Barnabas

Par *J.-D. Burger*

La période de la vie de l'Eglise chrétienne qui s'étend de la chute de Jérusalem, en l'an 70, jusqu'au milieu du IIe siècle, a vu paraître toute une série d'ouvrages chrétiens. Et non des moindres: L'épître aux Hébreux, les évangiles selon Matthieu et Luc, les Actes des apôtres, l'Apocalypse, la Didaché, les épîtres de Clément, l'Evangile et les épîtres de Jean, les épîtres de Jacques, Jude, Ignace et Polycarpe, II Pierre et toute une littérature apocryphe ou hérétique.

Il est extrêmement difficile de dater la plupart de ces œuvres. Seules, l'Apocalypse, I Clément, les épîtres d'Ignace et de Polycarpe peuvent être situées avec une précision relative. Elles ont paru entre 95 et 120.

De 65, date approximative de l'Evangile de Marc, à 95–96, où Domitien persécuta l'Eglise, une période d'importance capitale s'étend, au cours de laquelle la communauté chrétienne, violemment séparée du judaïsme par le soulèvement de 66–70 et sa répression, prend nettement conscience de ses caractères distinctifs et de la valeur de sa tradition apostolique.

Jérusalem tombée, les judéochrétiens, réfugiés sur les confins de la Syrie et de l'Arabie, dispersés, perdent la direction du mouvement chrétien. C'est Antioche, c'est Ephèse, c'est l'Eglise pagano-chrétienne qui deviennent prépondérantes. C'est l'universalisme de Paul qui l'emporte sur le traditionalisme de Jacques.

Il serait donc d'un intérêt évident de pouvoir établir une chronologie exacte des monuments littéraires qui nous restent de cette époque. Elle seule permettrait de suivre pas à pas le développement des idées et de l'organisation de l'Eglise. Malheureusement les points de repère manquent.

Non pas totalement, cependant. Il est au moins une œuvre de ce temps: *l'épître de Barnabas*, qui porte en elle sa date. Seulement cette date est donnée sous forme énigmatique. Il faut interpréter. La sagacité de bien des savants s'y est exercée et lassée. L'intérêt d'une heureuse solution est si grand que le problème ne saurait être abandonné.

La lettre dite de Barnabas, ne contient pas le nom de son auteur. Celui-ci, qui affecte une grande modestie, ose à peine se dire didascale. Nous ignorons également l'adresse des destinataires.

Dans les dernières années du IIe siècle, Clément d'Alexandrie est le premier qui attribue cette lettre à Barnabas, le compagnon de Paul. Il la cite sept fois et lui reconnaît assez de valeur pour la placer parmi les écrits canoniques. Eusèbe (VI, XIII, 14) assure que Clément en écrivit un commentaire. Au début du

IVe siècle, le même Eusèbe (III, XXV) suspecte son origine. Il range parmi les livres contestés: les Actes de Paul, le Pasteur, l'Apocalypse de Pierre, l'Epître attribuée à Barnabas, ce qu'on intitule les Enseignements des Apôtres et l'Apocalypse de Jean, bien que ces ouvrages soient connus de la plupart des auteurs ecclésiastiques.

Notre lettre figure dans le manuscrit d'origine probablement alexandrine qui porte le nom de Sinaïticus. On l'y trouve, ainsi que le Pasteur, à la suite des écrits canoniques, avec une souscription: *Βαρνάβα ἐπιστολή*. Sa lecture liturgique, au même titre que celle des écrits demeurés canoniques paraît donc avoir été autorisée.

Jérôme, à la fin du IVe siècle, affirme qu'elle est l'œuvre de Barnabas mais l'écarte du canon et la range parmi les apocryphes.

La tradition qui attribue au compagnon de Paul l'épître dont nous parlons, est donc assez ferme pour lui avoir valu une canonicité temporaire. Mais elle est bien tardive.

On trouve, cependant, avant Clément, des traces de l'épître. Le Dialogue avec Tryphon, de Justin (paru entre 150 et 160) contient neuf passages[1] qui, sans être des citations littérales, reproduisent la pensée de Barnabas avec assez d'exactitude pour que Harnack conclue: «Il se peut que Justin ait connu Barnabas[2].»

Il ne semble pas que Marcion, vers 140, ait appuyé sa réforme antijudaïque sur l'autorité de Barnabas. Mais nous ne connaissons ses œuvres que par les citations de ses adversaires. D'ailleurs, s'ils étaient tous deux adversaires du judaïsme, ils ne l'étaient pas de la même manière: Barnabas annexait l'Ancien Testament au moyen de l'allégorie, Marcion lui laissait son sens mais l'excluait du canon. Le silence de ce dernier ne signifierait donc pas ignorance.

Il y a parenté étroite entre les chapitres XVIII–XX de Barnabas et les chapîtres I–VI de la Didaché (qu'on date de la fin du Ier siècle). Les deux passages donnent l'enseignement moral de l'Eglise en termes presque identiques. Certains critiques estiment que la version de Barnabas est antérieure à celle de la Didaché, d'autres affirment le contraire. La plupart estiment que les deux versions sont la reproduction d'une catéchèse antérieure, juive d'origine.

Barnabas cite le IVe Esdras[3], lequel fut rédigé à la fin du règne de Domitien (95–96). Seulement le IVe Esdras, est une compilation d'écrits antérieurs. La citation peut donc avoir été empruntée à l'une des sources du IVe Esdras et ne peut aider à déterminer la date où l'épître fut composée.

L'épitre aux Hébreux, écrite aux environs de 80, contient de nombreux passages qui l'apparentent à Barnabas. Hemmer en cite dix[4].

Enfin Barnabas connaît une tradition évangélique qui peut être celle de Matthieu mais qui peut avoir été empruntée directement à l'une des sources de Matthieu:

---

[1] Chap. 28, 29, 40, 42, 81, 90, 91, 131.
[2] Chronologie I p. 411.
[3] Ch. XII 1; cf. IV Esdras IV 33 et V 5. La citation ne correspond pas exactement au texte actuel.
[4] Dans l'introduction qu'il donne à l'épître de Barnabas. Collection Hemmer et Lejay, p. LXXVII.

les Logia. Il cite comme Ecriture sainte (*ὡς γέγραπται*) Matth. XXII 14: «Il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus» (IV 14). Il cite encore Matth. IX 13: «Je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs» (V 9).

Dans son chap. XII 10–11, l'épître refuse à Jésus le titre de fils de David à l'instar de Matth. XXII 42–44 mais en termes plus nets. Déjà Marc[5] (rédigé vers 65) et Matthieu après lui faisaient répudier par Jésus lui-même le titre de fils de David que les scribes donnaient au Messie. Barnabas renonce à appuyer sa démonstration sur l'autorité du Seigneur; il se contente de celle de David qui dans un psaume appelle prophétiquement le Christ son Seigneur; il n'est donc pas son fils. Si l'auteur de l'épître avait eu sous les yeux les Synoptiques dans leur rédaction définitive il aurait comme eux confirmé l'autorité de David par celle du Christ, semble-t-il. Ce qui fait penser qu'il cite les sources de Matthieu plutôt que Matthieu lui-même.

En conclusion, notre épître n'entre dans l'histoire qu'en 190 environ sous le nom d'épître de Barnabas qu'elle gardera. Elle ne paraît pas avoir joué auparavant un rôle de premier plan. Mais les citations qu'on fait d'elle, ou qu'elle contient, l'apparentent aux écrits de la fin du Ier siècle, spécialement à la Didaché, aux Hébreux, à Matthieu et au IVe Esdras.

Laissons là les critères externes et demandons-nous quelle est la pensée, la théologie, la piété dont témoigne l'épître et quelles sont les préoccupations de son auteur.

Elle se présente comme l'écrit d'un didascale qui veut enseigner et réjouir ses lecteurs dans des circonstances particulières et graves: «Les jours sont mauvais, dit-il, et l'ennemi possède la puissance.» Il convient donc d'être attentifs, de rechercher avec soin les volontés du Seigneur, le sens des événements (II 1).

Quelles sont ces circonstances graves ? – Dieu a abrogé la loi ancienne, supprimé les holocaustes et les offrandes. Il ne réclame plus que des sacrifices spirituels: le repentir, la charité. C'est pourquoi il a permis que s'approche «le grand scandale» dont parle Hénoch[6]. «Le Maître a réduit les temps et les jours, poursuit Barnabas, afin que son Bien-aimé se hâtât et vînt dans son héritage.. Le prophète aussi s'exprime ainsi: Dix royaumes règneront sur la terre; ensuite surgira un petit roi qui abaissera à la fois trois des rois. Daniel dit également à ce sujet: Je vis la quatrième bête, méchante, forte, plus dangereuse que toutes les bêtes de la mer; il lui poussa dix cornes et de leur pied sortit une petite corne qui abaissa d'un coup trois des grandes cornes. Vous devez donc comprendre.» (IV 1–6.)

C'est pourquoi, l'auteur supplie ses lecteurs d'être vigilants et de ne plus dire comme certaines gens «que le Testament est à la fois leur bien (celui des Juifs) et le nôtre. Il est nôtre en vérité; mais eux ont perdu pour jamais le Testament reçu autrefois par Moïse.» (IV 6–7.)

---

[5] XII 36–37.

[6] Le grand scandale est mentionné dans le livre d'Hénoch LXXXIX 61–64; XC 17; XCI 7; XCIII 9; XCVII 1.

Israël est abandonné (IV 14) après avoir reçu tant de marques de la faveur de Dieu. Il a mérité de périr puisque, connaissant le chemin de la justice il a marché dans les ténèbres (V 4). Prenons donc bien garde de ne pas agir comme eux, nous partagerions leur sort. Résistons dans les derniers jours où nous sommes, comme des hommes spirituels, des fils de Dieu, et devenons des temples spirituels pour Dieu (IV 11).

La faute d'Israël, en punition de laquelle il périt, c'est qu'ils ont lié le Juste, ils ont frappé leur berger (V 12; VI 7). Ils sont rejetés mais le Testament demeure. Dieu a créé un nouveau peuple d'héritiers auxquels ses secrets sont révélés. Le sens du Testament leur est dévoilé, sens spirituel qui trouve dans le Christ son accomplissement. Ces vrais héritiers domineront la terre (VI 16) quand ils seront devenus assez parfaits pour mériter que les promesses se réalisent en leur faveur.

Barnabas montre alors le sens spirituel et chrétien de diverses figures de l'ancien Testament. Le bouc maudit selon la loi et chassé au désert signifie Jésus portant la malédiction du péché et souffrant pour nous (VII). La génisse, égorgée en expiation de péchés graves, c'est l'image du Christ; les pécheurs pour qui il meurt ce sont ceux qui l'ont tué; «après cela, finis ces hommes, ajoute Barnabas, finie la gloire des pécheurs» (VIII).

En réalité, Dieu n'a jamais ordonné de circoncire la chair «mais les Israëlites passèrent outre, trompés qu'ils étaient par un mauvais ange» (IX 4). Quand Abraham pratiqua la circoncision sur 318 de ses gens, il pensait évidemment à Jésus, puisque 18 s'écrit par un I et un H et 300 par un T. Vous avez là les deux premières lettres du nom de Jésus et la forme de la croix. Personne, dit-il, n'a entendu instruction de meilleur aloi mais il sait que ses lecteurs en sont dignes (IX).

L'interdiction de manger des animaux impurs n'a d'autre sens que d'interdire les relations avec les méchants (X).

Les chrétiens seuls comprendront les allusions au baptême contenues dans l'Ancien Testament. Entre autres passages, Ezéchiel dit: «Il y avait un fleuve coulant à droite, duquel montaient des arbres gracieux: quiconque en mange vivra éternellement; c'est-à-dire: nous descendons dans l'eau remplis de péchés et de souillures mais nous en sortons chargés de fruits, ayant dans le cœur la crainte et dans l'esprit l'espérance de Jésus.» (XI 10–11.)

La croix aussi a été annoncée par un autre prophète (en fait, par IV Esdras qui est ici cité); par Moïse, priant les bras étendus lors de l'assaut des Amalécites; par le serpent d'airain, par Josué (XII).

Que les chrétiens sont héritiers des promesses et non pas Israël, cela aussi a été prédit (XIII). S'il est vrai que Moïse reçut les tables de la Loi, souvenons-nous qu'il les brisa, voyant qu'Israël se livrait à l'idolâtrie. Quant à la nouvelle alliance elle a été conclue, non par un serviteur mais par le Fils lui-même (XIV).

Le sabbat fut institué le septième jour; mais un jour est comme mille ans. Par conséquent, le vrai sabbat, après les 6000 ans dévolus à la création, ce sera le règne de mille ans du Fils: «Nous serons alors en état de le sanctifier, ayant été d'abord

sanctifiés nous-mêmes.» (XV 7.) Le huitième jour sera l'inauguration du nouveau monde. «C'est pourquoi nous célébrons avec joie le huitième jour où Jésus est ressuscité et où, après s'être manifesté, il est monté aux cieux.» (XV 9.)

Les Juifs ont erré en mettant leur espérance dans le temple. «Ils ont dédié à Dieu un sanctuaire à peu près à la manière des payens.» (XVI 2.). Mais, au cours de la guerre juive, ce temple fut démoli. Il avait été prédit que le temple, la cité, le peuple, seraient livrés. Cela a eu lieu. Et maintenant les serviteurs des ennemis d'Israël le rebâtiront. Mais n'existe-t-il donc plus de temple de Dieu? Si! l'intérieur de nos âmes, c'est le vrai sanctuaire de Dieu, le temple spirituel bâti pour le Seigneur (XVI).

Voilà les choses que Barnabas tenait à expliquer. Il passe ensuite à une autre sorte de connaissance et de doctrine. Il décrit alors les deux voies: celle de la lumière, où l'on observe les commandements du Seigneur, et celle du noir (*ἡ τοῦ μέλανος ὁδός*) qui mène à la mort et aux châtiments éternels.

Cheminez dans la bonne voie, conclut Barnabas, «car le jour est proche où toutes choses périront avec le méchant. Le Seigneur est proche ainsi que sa récompense (ch. XVIII–XXI).

«Cette épître, dit Harnack, donne l'impression d'être antique à qui la lit sans préjugé.» En effet, la position théologique de l'auteur correspond sur bien des points à ce que nous savons de la prédication apostolique. La *Διαθήκη*, le Testament, c'est l'Ancien Testament qui est Ecriture sainte et dont les textes ont une valeur démonstrative irréfragable. On ne place pas en regard de l'ancien un nouveau Testament constitué. Il est vrai que Matthieu ou les Logia sont cités comme Ecritures saintes (*ὡς γέγραπται*) (IV 14); le IVe Esdras, ou telle de ses sources, est aussi une autorité scripturaire, puisque son auteur est qualifié du titre de prophète (XII 1); Barnabas élargit le cercle des Ecritures sacrées en recommandant de «s'instruire de toutes les volontés de Dieu qui sont écrites» (XXI 1). Mais, d'autre part, ni le recueil des épîtres pauliniennes, ni les Evangiles ne paraissent former encore un nouveau canon. Quand il affirme qu'il n'est pas permis de nommer Jésus fils de l'homme ou fils de David (V 5, 8; VI 12; XII 10–11), il contredit l'usage des synoptiques. Il paraît ignorer Luc lorsqu'il omet de placer un intervalle de quarante jours entre Pâques et l'Ascension (XV 9).

La manière dont il parle du Christ est archaïque. Il est le fils de Dieu qui a revêtu la chair comme un vase contenant son esprit. Ce voile de la chair était nécessaire pour permettre aux hommes de supporter son approche. Il a enseigné, prêché, aimé les hommes, choisi ses apôtres. Il est mort en croix pour expier les péchés, abolir la mort et manifester la résurrection. Ressuscité le huitième jour de la semaine, il règne au ciel: «toutes choses sont à lui et en lui» (XII 7); il est juge des vivants et des morts, il reviendra en gloire, régnera sur la terre pendant mille ans avant que ne s'ouvre l'ère nouvelle.

Lui-même est actif dans l'âme des fidèles. Le Saint-Esprit est nommé une fois

(XIX 7) mais son action se confond avec celle du Christ «qui prophétise en nous, habite en nous, inspire la prière, le repentir, et nous introduit de la sorte, dans le temple incorruptible» (XVI 9). En général, les personnes du Père et du Fils ne sont guère distinctes; quand Barnabas parle du Seigneur, on ne voit pas clairement s'il entend le Père ou le Fils.

Le salut nous est acquis par le sang de Christ, selon Esaïe LIII. Il consiste en la rémission des péchés, suivie d'une régénération qui fait du chrétien un temple saint.

Le seul sacrement dont il soit fait mention est le baptême: «Nous descendons dsn l'eau remplis de péchés et de souillures; mais nous en sortons chargés de fruits, ayant dans le cœur la crainte et dans l'esprit l'espérance de Jésus.» (XI 11.) Aucune allusion n'est faite à la Cène. Le seul sacrifice (*θυσία*) auquel Dieu prenne plaisir, c'est un cœur brisé (II 10). Que celui qui a commis une faute fasse l'exomologèse prescrite et qu'il évite de se rendre «à la prière» avec une mauvaise conscience (XIX 12).

Les institutions ecclésiastiques sont encore dans un état rudimentaire, beaucoup moins développé que ne le montre, à la fin du premier siècle, la Didaché. Les préceptes de morale, par contre, sont les mêmes. Tous deux se souviennent de l'économie des premiers temps et recommandent de pratiquer la communauté des biens (XIX 8). Il n'est fait mention ni de prêtres, ni d'évêques. La hiérarchie ne paraît pas constituée. L'auteur se dit didascale. Quand il mentionne le collège des XII, c'est en des termes que rappellent la liberté de langage dont Paul usait à Antioche à l'égard de Pierre: «Jésus choisit pour ses apôtres, pour futurs prédicateurs de son Evangile, des hommes coupables des pires péchés, afin de montrer qu'il n'est pas venu appeler les justes mais les pécheurs.» (V 9.) Assurément, on ne parlait plus ainsi des apôtres au temps d'Ignace.

Son millénarisme l'apparente à l'Apocalypse de Jean (XX 6); mais il se montre beaucoup plus sobre sur ce point que ne le sera Papias au début du second siècle[7].

En général, sa théologie manifeste nettement l'influence de Paul. On retrouve chez lui l'écho des grandes antithèses de l'apôtre: la lettre opposée à l'esprit, le joug de la loi ancienne opposé à la liberté de la loi nouvelle, la circoncision du cœur opposée à celle de la chair. L'argument qu'il oppose aux Juifs pour démontrer la messianité de Jésus, c'est l'accomplissement en sa personne des prophéties. Jusque dans la forme des salutations initiales et de la bénédiction finale, on constate une influence paulinienne[8]. L'image du temple spirituel que sont les cœurs chrétiens est fréquente dans les écrits apostoliques[9]. Sa pensée fondamentale: le vrai Israël, ce sont les chrétiens, est aussi celle de Paul[10]. Et ceux qu'il combat: les chrétiens soumis aux observances judaïques, sont ceux-là mêmes qui furent de dangereux adversaires de l'universalisme de Paul. A considérer la manière forte dont Barnabas les combat, on s'aperçoit que le danger subsiste: ils sont,

[7] Cf. Eusèbe, Hist. ecclés. III, XXXIX 12.
[8] Cf. I avec I Cor. IV 14, 15, 17; et XXI 9 avec Gal. VI 18, Phil. IV 23, Philém. 25.
[9] Cf. I Cor. III 16–17; II Cor. VI 16; I Pi. II 4–6; Act. XVII 24.
[10] Cf. Rom. IX 6; Gal. VI 16.

dit-il, dans les ténèbres, ils n'ont pas compris la volonté de Dieu, ils sont indignes de son alliance, leur temple ressemble aux temples payens, leur circoncision, leurs sacrifices, leurs jeûnes, leur sabbat sont de vaines cérémonies. Les Juifs auxquels ils restent unis ont crucifié le Messie comme leurs pères ont massacré les prophètes: «Je vous en supplie, implore Barnabas, ... faites attention à vous-mêmes, ne ressemblez pas à certaines gens en accumulant péché sur péché et répétant que le Testament est à la fois leur bien et le nôtre (IV 6). Il faut rompre avec le judaïsme. Les Juifs se sont totalement égarés «trompés qu'ils étaient par un mauvais ange» (IX 4). Que la catastrophe qui s'est abattue sur eux serve d'avertissement à tous ceux qui prêtent l'oreille à leur propagande et leur fasse craindre d'être entraînés dans la même ruine.

C'est bien là le but principal de Barnabas: rompre tout lien entre le christianisme et le judaïsme. L'Ecriture bien comprise condamne les pratiques juives et le sort de ce malheureux peuple manifeste clairement qu'il est réprouvé. Que les chrétiens rompent donc toutes relations avec ces ennemis du Christ. Barnabas y tient beaucoup. Il est urgent de se décider. Il n'en dort pas (XXI 7) et c'est vraiment un cri d'alarme qu'il pousse: «Fuyons absolument les œuvres iniques, de peur qu'elles ne se saisissent de nous ... Ne donnons pas à nos âmes congé de courir en la compagnie de pécheurs et de méchants de peur de devenir semblables à eux.» (IV 1, 2.)

L'examen général du contenu de l'épître nous invite à fixer la date de sa composition dans les temps postapostoliques. Des malheurs ont fondu sur Israël, le temple de Jérusalem est détruit, le grand scandale dont parle Hénoch s'est approché. Tout cela fait penser aux temps qui suivirent immédiatement la grande catastrophe juive de l'an 70.

Il est temps d'aborder l'examen de l'énigme qui contient la date. Voici le texte: «Il s'est approché le grand scandale dont Hénoch dit qu'il a été écrit. Le Maître a réduit les temps et les jours afin que son Bien-Aimé se hâtât et vînt dans son héritage. Le prophète aussi s'exprime ainsi: Dix royaumes règneront sur la terre; ensuite surgira un petit roi qui abaissera à la fois trois des rois[11]. Daniel dit également à ce sujet: Je vis la quatrième bête, méchante, forte, plus dangereuse que toutes les bêtes de la mer; il lui poussera dix cornes et de leur pied sortit une petite corne qui abaissa d'un coup trois des grandes cornes[12]. Vous devez donc comprendre.» (IV 3–6.)

Le livre d'Hénoch n'annonce pas en propres termes la venue d'un «grand scandale». A plusieurs reprises, il fait mention d'une perversion croissante jusqu'à la fin des temps: «une génération sera plus criminelle que l'autre jusqu'à ce que se lève une génération de justice» (XCVII 1). Le passage auquel Barnabas fait ici allusion pourrait bien être celui-ci. «Lorsqu'en toute œuvre, l'injustice, le péché, le blasphème et la violence auront grandi, quand la perversité, le crime, l'impureté se seront accrus, un grand châtiment viendra du ciel sur tout cela.» (XCI 7.) Un

[11] Daniel VII, 24.
[12] Daniel VII, 7–8.

grand scandale qui attire un grand châtiment, telle est la prédiction d'Hénoch qui se trouve réalisée au moment où paraît l'épître.

Dans la citation qu'il fait ensuite de Daniel VII 24, Barnabas modifie le texte: où Daniel parlait de dix rois, il dit assez bizarrement: «Dix royaumes règneront sur la terre.» Ces *δέκα βασιλεῖαι* peuvent s'entendre de dix gouvernements dont les chefs ne seraient pas tous d'authentiques *βασιλεῖς*. Après ces dix gouvernements, surgit un «petit basileus» qui abaisse d'un coup trois des rois.

La citation qui suit de Daniel VII 7–8 montre que Barnabas n'a pas en vue dix royaumes mais bien dix gouvernements d'un seul royaume: la bête sur le front de laquelle poussent dix cornes; la onzième, petite, en abaisse d'un coup trois des grandes. Quelle peut être l'époque ainsi dépeinte à mots couverts et pourtant bien compréhensibles: «Vous devez donc comprendre»?

Le grand scandale et les deux prophéties de Daniel s'appliquent d'une manière frappante aux circonstances dans lesquelles Vespasien fut élevé à l'empire.

Le grand scandale suivi d'un grand châtiment c'est le péché des Juifs qui les a conduits à crucifier le Seigneur, suivi de la destruction de Jérusalem et du Temple, entreprise par Vespasien, couronnée en 70 par son fils Titus. On ne peut imaginer pire scandale ni plus sévère châtiment. Le chapitre XVI confirme l'impression qu'il s'agit bien ici de la destruction du Temple après qu'il a été profané, à la fois conséquence du scandale de la crucifixion et scandale nouveau. «Les Juifs, dit ce chapitre, ont mis leur espérance non dans leur Dieu qui les avait créés mais dans un édifice avec la pensée qu'il était la maison de Dieu ... Vous avez bien vu que leur espérance est vaine.» Et plus loin: «Comme les Juifs étaient en guerre, leurs ennemis démolirent le Temple ... il avait été prédit aussi que la cité, le Temple, le peuple d'Israël seraient livrés: Il arrivera, dit l'Ecriture, que dans les derniers jours le Seigneur livrera à la destruction les brebis de son pâturage avec leur bétail et leur tour. Or, l'événement a eu lieu comme le Seigneur l'avait annoncé.»

Si le grand scandale est la destruction de Jérusalem, le «petit roi» qui règne alors serait Vespasien. S'il est dit petit, c'est qu'il est de basse extraction, petit-fils de centurion et fils de publicain. De César à Néron, l'illustre gens des Julii Claudii avait dominé l'empire. Leur successeur presque direct était en comparaison de condition bien modeste pour occuper un si haut poste. Puisque Daniel parlait d'un petit roi, d'une petite corne, on pouvait bien trouver une justification du qualificatif prophétique dans l'humble origine du premier empereur plébéien.

Le petit roi en abaisse trois d'un coup. La chute de Néron, en juin 68, avait laissé l'empire vacant. Trois généraux: Galba, Othon, Vitellius furent successivement acclamés empereurs au cours de l'année qui suivit; tous trois furent empereurs légitimes puisqu'ils obtinrent la reconnaissance du Sénat. Mais Galba fut assassiné par ses soldats après six mois de règne. Othon, battu par Vitellius, se donna la mort. Vitellius, à son tour, fut jeté au Tibre, tandis que dès le 1er juillet 69, les légions d'Orient avaient proclamé empereur leur général Vespasien. Celui-ci parvint à se maintenir et fonda la dynastie flavienne. Il accédait à l'empire en passant

en quelque sorte sur le corps des trois empereurs précédents et paraissait le vrai successeur de Néron.

Les lecteurs de Barnabas pouvaient aisément voir dans ce concours de circonstances l'accomplissement des prophéties d'Hénoch et de Daniel. Ces événements étaient tout proches et paraissaient annoncer la fin des temps. Notre épître peut donc être datée des années qui suivirent immédiatement la ruine de Jérusalem, soit de 70 à 75. Aucune autre conjoncture historique ne répond aussi bien à l'ensemble des données de l'épître. C'est ce que M. d'Herbigny, après Weizsäcker et d'autres, a montré de façon qui nous paraît décisive[13].

Et cependant, la grande majorité des critiques renoncent à dater l'épître du règne de Vespasien. Les uns: Wieseler, Riggenbach, s'arrêtent au règne de Domitien (81–96); d'autres: Hilgenfeld, Funck, Bardenhewer, pensent à Nerva (96–98); d'autres encore: Lightfoot, Ramsay, estiment que l'épître fait allusion à un Nero redivivus qui doit un jour renverser la dynastie flavienne. De plus en plus, c'est au règne d'Hadrien que s'arrêtent les critiques, soit au début du règne: 117 ou 119 (Veil, Gabriel Oger), soit à la fin, au moment de la dernière révolte juive sous Barkokéba et en connexion avec elle, en 130–131. Cette dernière opinion est dominante. Elle rallie les plus grands noms: Harnack, Heussi, Schlatter, Loisy.

Ces savants conviennent que la personne et le règne d'Hadrien ne s'accordent guère avec les données du chapitre IV de Barnabas. Hadrien n'est pas un petit roi, il n'a pas abattu d'un coup trois de ses prédécesseurs, il n'est pas le onzième empereur mais bien le quatorzième. Il ne reste du chapitre IV que le grand scandale. Hadrien l'aurait provoqué en décidant de faire rebâtir la ville et le temple de Jérusalem, décision qui, en 132, donna naissance à la révolte de Barkokéba. Aussi le chapitre IV leur paraît-il incompréhensible et ce n'est pas sur ses données énigmatiques qu'ils fondent la date de l'épître. Après l'avoir étudié minutieusement, Harnack conclut avec découragement qu'il n'y a rien à tirer de ce chapitre; l'auteur, dit-il, a fait usage d'une prophétie obscure, inspirée avant lui par un concours de circonstances politiques (en Egypte, peut-être) et qu'il ne comprend pas lui-même. Il la cite, espérant que quelqu'un la comprendra[14].

C'est du chapitre XVI que Harnack et ceux qui l'ont suivi tirent leur argumentation.

Le temple a été détruit, mais il va être reconstruit. «La situation, dit Harnack, est celle-ci: On reconstruit la ville nouvelle sur les ruines de Jérusalem. Les esclaves sont à l'œuvre; le temple n'est pas encore rebâti – le temple payen qui doit recouvrir le temple ruiné des Juifs – mais sa reconstruction est prévue pour un temps proche. On ne trouve cette situation que sous Hadrien[15].»

A l'appui de cette manière de voir, Harnack cite un texte de Dion Cassius (69, 12): «Lorsqu'Hadrien fonda une ville nouvelle à Jérusalem sur les ruines de

[13] La Date de l'Epître de Barnabé, dans: Recherches de sciences religieuses t. I. Paris 1910.
[14] Die altchristliche Literatur. Die Chronologie I 410–428. Leipzig 1897.
[15] Ibid. p. 426.

l'ancienne, ville qu'il nomma Aelia Capitolina, et lorsqu'il édifia sur la place du temple de leur dieu un autre temple dédié à Zeus, une guerre s'éleva, grande et longue. Car les Juifs tenaient pour une abomination que des étrangers s'établissent dans leur ville, et que des sanctuaires étrangers fussent bâtis en elle.»

Mais le chapitre XVI de Barnabas reflète-t-il vraiment les projets d'Hadrien ? Quand il parle de la destruction du temple, il a évidemment en vue le temple matériel de Jérusalem: «Comme les Juifs étaient en guerre, leurs ennemis démolirent le temple; et maintenant, ajoute-t-il, les serviteurs de ces ennemis le rebâtiront.» Le verbe est au futur, la reconstruction est à venir; puis il dit au présent: «Recherchons donc s'il existe encore un temple de Dieu. Il en existe un, sans doute, mais là où lui-même déclare le bâtir et le restaurer ... De quelle façon ? La voici: c'est en recevant la rémission de nos péchés, c'est en espérant en son nom que nous devenons des hommes nouveaux, que nous sommes recréés de fond en comble; c'est ainsi que Dieu habite réellement en nous, dans notre intérieur ... Voilà ce que signifie le temple spirituel bâti pour le Seigneur.»

Cela paraît clairement indiqué: le temple détruit, c'est le temple juif, matériel, de Jérusalem; celui qui est reconstruit, c'est le temple spirituel que sont les cœurs chrétiens. L'œuvre est commencée, elle s'achévera: les serviteurs des ennemis qui ont détruit le temple de Jérusalem rebâtiront le temple spirituel. Qui sont les serviteurs des Romains, sinon les chrétiens soumis à l'empire et qui se recrutent en grand nombre parmi les esclaves ?

Cette opposition du matériel juif au spirituel chrétien, cette manière allégorique de signifier les choses, est exactement conforme au style de l'épître. Et Barnabas lui-même explicite suffisamment sa pensée sur ce point.

Dès qu'on admet que le temple à reconstruire est spirituel, on s'éloigne de l'explication de Harnack; le règne d'Hadrien ne convient plus du tout aux données de l'épître. Il ne reste plus qu'à en revenir aux prophéties du chapitre IV.

Si la plupart des critiques ont renoncé à voir dans Vespasien le petit roi qui en humilie trois d'un coup, c'est que les prophéties annoncent que le petit roi succède à dix gouvernements (*βασιλεῖαι*). Or, dans la liste des empereurs romains, Vespasien n'est que le neuvième empereur. Il en manque deux.

M. d'Herbigny a fait remarquer avec raison que Barnabas ne doit pas avoir corrigé sans raison le texte de Daniel. S'il parle, non de *βασιλεῖς* mais de *βασιλεῖαι*, c'est qu'il veut mettre l'accent non sur le titre impérial des prédécesseurs de Vespasien mais sur leur pouvoir réel.

Au temps de Vespasien, les Romains comptaient assurément leurs empereurs à partir d'Auguste. Il n'en était pas de même des Orientaux. La date du nouveau régime, à leurs yeux, coïncidait avec l'arrivée dans leur pays des maîtres romains. C'est la domination romaine qui compte beaucoup plus que les titres d'Auguste. Ce dernier, en fait, ne fut jamais *βασιλεύς* mais seulement princeps de la République et imperator militaire. S'il réussit à concentrer dans ses mains tous les pouvoirs que la République avait coutume de répartir entre plusieurs, il n'y eut

pas, en droit, changement de régime. Ecoutons là-dessus l'historien Ferrero: «Auguste ne fonda pas une monarchie; il reconduisit la République à ses origines en rétablissant l'autorité du rex. Mais ni lui, ni son époque n'ont osé le dire, ni créer une autorité dont les pouvoirs eussent une base solide et des limites précises. On préféra résoudre le problème en combinant de manière différente, en un seul principe, les pouvoirs des anciennes magistratures républicaines[16].»

Il n'est donc pas surprenant de voir un Barnabas compter les *βασιλεῖαι* non pas à partir d'Auguste mais plutôt depuis la soumission de sa patrie à la puissance romaine. Pour un Juif du premier siècle, la première «domination» était celle de Pompée, qui, en 63, prit la ville sainte et profana le temple en pénétrant dans le lieu saint. Le premier «imperator» c'est le général Pompée qui vainquit Mithridate, conquit l'orient, soumit la Palestine et supprima le titre royal d'Hyrcan II pour ne lui laisser que le souverain pontificat. Il avait incarné toute la puissance romaine, lorsqu'en 52, il avait été revêtu à la fois des pouvoirs consulaires et proconsulaires.

Dès après Pharsale, en 48, César exerce à son tour la domination suprême. Maître de l'Egypte, il traverse en 47 la Palestine et la Syrie pour aller battre le fils de Mithridate: Pharnace. Il est dictateur et tout-puissant dans l'orient comme à Rome et reçoit en 45 le droit de porter le titre d'imperator.

Après son assassinat en 44, Octave, son fils adoptif et son héritier, eut à conquérir le pouvoir. Jusqu'à la bataille d'Actium en 31, c'est Marc-Antoine qui règne en Orient. Il est roi d'Egypte par son mariage avec Cléopâtre mais précisément ce titre étranger empêche qu'il ne soit considéré comme un authentique dominateur romain, tout triumvir et dictateur qu'il soit. C'est Octave qui est le vrai successeur de César. C'est lui qui obtient le titre d'Auguste et qui remporte sur Marc-Antoine la victoire d'Actium. Marc-Antoine, à un siècle de distance, est eclipsé par les succès étonnants de son rival de jadis[17].

Si l'on se place, autant que faire se peut, au point de vue dont un juif du premier siècle juge l'histoire de Rome, on admettra sans peine, croyons-nous, que la liste des empereurs romains commence, pour lui, en 63, par Pompée. César lui succède puis Auguste, Tibère, Caligula, Claude, Néron, Galba, Othon, Vitellius qui font ensemble dix. Le petit roi qui en abat trois d'un coup est alors Vespasien. «Vous devez donc comprendre», disait Barnabas. Nous croyons comprendre, en effet, que «les circonstances présentes» que décrit le chapitre IV sont la ruine de Jérusalem en 70 et l'élévation à l'empire de Vespasien contre les trois prétendants qu'il élimine. La date de notre épître serait ainsi fixée aux premières années du règne de Vespasien, soit de 70 à 75.

Il nous reste à voir qui en est l'auteur et à qui l'épître est adressée. Les deux questions sont connexes.

---

[16] G. Ferrero, Nouvelle histoire romaine p. 186. Paris, Hachette 1936.

[17] M. d'Herbigny est d'un autre avis. Il compte les *βασιλεῖαι* à partir de César, puis Marc-Antoine, puis Auguste, etc. C'est qu'il est persuadé que l'auteur de l'épître est un Egyptien d'Alexandrie, qui doit compter le roi d'Egypte Marc-Antoine parmi les dominations. Nous en jugeons autrement.

L'auteur se présente comme un homme âgé qui instruit ses «fils et filles» (I 1), ses «enfants» (XV 4), au nom des expériences qu'il a faites: «Le Seigneur m'a tenu compagnie dans le chemin de la justice.» (I 3.) Avec une modestie un peu forcée, il renonce au titre de didascale et ne veut être que «le pauvre serviteur», «l'humble serviteur de leur charité» (II 9; VI 5). Il a évangélisé les destinataires; il s'en félicite et il espère que son salut en sera la récompense (I 3); il se dit l'«un d'entre eux» et il les aime plus que sa vie (IV 6).

Il a conscience de savoir beaucoup de choses capables de rendre parfaite la gnose de ses lecteurs. Le gnostique, dit-il, «c'est celui qui est sage, instruit et qui aime son Seigneur» (VI 10). Il ne serait pas fâché qu'on lui applique à lui-même cette définition et nous sommes bien loin encore du gnosticisme hérétique et prétentieux qui menaça l'Eglise dès le début du IIe siècle.

La connaissance qu'il a du rituel juif du temps nous incline à voir en lui un Juif converti. De la tradition évangélique, il ne paraît connaître que les Logia, recueil de discours de Jésus écrits en araméen avant 65, donc dans un milieu juif. D'ordinaire, quand il cite l'Ancien Testament, c'est d'après les LXX et assez librement. Il cite pourtant une fois le texte hébreu de Genèse II (XV 3). Il y affirme avec le texte hébreu que la création fut achevée le septième jour, tandis que les LXX affirment que la création fut achevée le sixième jour déjà.

Quant aux destinataires, ils sont, dit l'épître, tentés d'imiter certaines gens qui disent du Testament qu'il est un bien commun aux Juifs et aux chrétiens. Il peut s'agir de Juifs d'origine qui, devenus chrétiens, ne veulent pas rompre avec leur peuple; ou de payens convertis, troublés par la propagande juive qui s'appuie sur l'autorité du Testament pour affirmer la pérennité de la Loi et du rite.

Il est dit ailleurs que «Dieu nous a prévenus de toutes choses, de peur que nous ne soyons entraînés dans leur ruine, *ὡς ἐπήλυτοι τῷ ἐκείνων νόμῳ,* en tant qu'affiliés à leur loi. L'auteur a évité l'emploi du terme prosélytes qui désigne couramment les payens ralliés au judaïsme; épélytes est un terme plus général qui s'applique à ceux qui sont attirés par le judaïsme sans pourtant faire acte d'adhésion.

A considérer l'ensemble de la lettre, on conclurait volontiers qu'elle est l'œuvre d'un chrétien d'origine juive écrivant à des communautés judéochrétiennes. L'occasion qui lui fait prendre la plume: la ruine de Jérusalem; la manière dont il traite son sujet, en choisissant dans le rituel juif ses exemples d'interprétation authentique de l'Ancien Testament; l'insistance qu'il met à séparer la communauté chrétienne de la communauté juive; tout cela porte à croire qu'un judéochrétien s'adresse à des judéochrétiens.

Dans ce cas, rien n'engagerait à rompre avec la tradition très ferme qui attribue cette épître à l'apôtre Barnabas, compagnon de Paul.

Il est vrai que la doctrine de l'épître n'est pas tout à fait celle que le livre des Actes prête à Barnabas. Il y est dépeint en homme respectueux de la tradition juive, en général. Pourtant certains traits hardis lui sont prêtés. Il est le premier à se

réjouir de voir des Grecs faire partie de l'Eglise (Act. XI 22–24); c'est lui qui va chercher à Tarse Saul, le futur adversaire des judaïsants (XI 25); il l'entraîne en mission chez les Gentils (XIII 2, 4); il ne veut pas que les pagano-chrétiens soient circoncis (XV 2); s'il se sépare de Paul, ce n'est pas à propos de rite ou de doctrine, c'est par affection pour son jeune parent Jean-Marc dont Paul ne veut plus pour compagnon (XV 36–39).

L'épître aux Galates en parle autrement: Pierre étant à Antioche mangeait avec les chrétiens incirconcis en mépris de la Loi, et Barnabas en faisait autant; mais des envoyés de Jérusalem étant survenus, Pierre s'esquiva et se tint à l'écart; «avec lui les autres Juifs usèrent aussi de dissimulation, en sorte que Barnabas même fut entraîné dans leur hypocrisie» (Gal. II 11–13). Cette faiblesse de Barnabas ne paraît pas l'avoir profondément séparé de Paul puisque, d'après les Actes, celui-ci lui propose un nouveau voyage en commun; et lorsqu'en 55–56, Paul rédige la première aux Corinthiens, Paul s'associe Barnabas, opposant leur ministère à celui des XII et à celui des frères du Seigneur (I Cor. IX 5–6); et dans Coloss. IV 10, quand Paul veut recommander Jean-Marc au bon accueil de l'Eglise, il le dit parent de Barnabas.

Si donc Barnabas a cédé à l'exemple de Pierre et à l'insistance des judaïsants d'Antioche, il ne s'agit pas d'une attitude délibérée mais d'une crainte ou d'un acte irénique analogue au vœu de purification dont Paul s'acquittera à Jérusalem, au retour de son troisième voyage (Act. XXI 26). Il reste, avec Paul, celui qui a ouvert aux Gentils les portes de l'Eglise, qui a compris la radicale nouveauté de l'Evangile. Il n'y a donc rien d'excessif à penser que Barnabas, quelque vingt ans après sa collaboration avec Paul, aurait professé non plus seulement la distinction du christianisme et du judaïsme, mais leur opposition[18].

Les destinataires, il ne faut les chercher exclusivement ni dans des groupes judéo-chrétiens ni parmi les payens convertis. Pendant les premières décades de la Mission, les Eglises se fondaient aux alentours des synagogues. Elles recrutaient quelques Juifs mais ne tardaient pas à s'étendre dans ce milieu d'origine payenne déjà touché par la propagande juive, plus ou moins affilié à la loi, fait de prosélytes et d'épélytes. «Si les progrès du christianisme, dit Loisy, purent être en si peu de temps si considérables, c'est que le judaïsme s'était avant lui répandu dans tout le monde méditérannéen et que les synagogues étaient devenues un peu partout des centres de propagande plus ou moins active dans l'empire romain et même en dehors de ses frontières. Les missionnaires de Jésus se hâtèrent de porter leur message aux synagogues; en atteignant celles-ci ils touchèrent, presque sans l'avoir prémédité, leur clientèle payenne, et, après en avoir drainé une bonne

[18] Durant les 25 ans écoulés, le mépris que les Juifs témoignaient au début à la secte nazaréenne s'est changé en haine violente. Jacques, frère du Seigneur, zélateur de la loi, a lui-même été lapidée en 62 sur l'ordre du grand prêtre. La guerre juive de 66 à 70, à laquelle les judéochrétiens ont refusé de prendre part, a dû exciter encore la haine des Juifs contre leurs congénères dissidents. L'évolution parallèle de Barnabas est donc bien compréhensible.

partie, quand les synagogues les repoussèrent, ils agirent directement sur les payens. C'est ce qui advint à Antioche; c'est ce qui a dû se passer un peu partout[19].»

Le fait qu'il se soit trouvé des payens d'origine parmi ses lecteurs explique que Barnabas ait cru devoir spécifier qu'il y a douze tribus en Israël (VIII 3) et qu'il ait pu dire, se solidarisant en quelque sorte avec ses lecteurs: «Avant que nous ayons cru en Dieu, notre cœur était rempli d'idolâtrie, une demeure de démons, pour faire tout ce qui est contraire à Dieu» (XVI 7). On a vu dans cette phrase la preuve que l'auteur était d'origine payenne; c'est exagérer sa portée. Alors que Barnabas, circoncis, attribue à l'influence d'un mauvais ange le rite de la circoncision charnelle (IX 4) et dit de la propagande juive qu'elle est l'œuvre du Malin, il peut bien voir dans le judaïsme de sa jeunesse une sorte d'idolâtrie aussi grave que celle des payens.

L'auteur manifeste une tendance gnostique et un grand amour de l'allégorie. On a vu là l'indice de l'origine alexandrine de cet auteur. En fait, nous ne savons rien d'un prétendu gnosticisme alexandrin du premier siècle, mais nous savons par contre que les docteurs juifs avaient leur gnose et que les Samaritains avaient la leur. Paul lui-même enseigne une gnose.

Si Philon d'Alexandrie a pratiqué l'exégèse allégorique, sa méthode avait largement débordé des frontières de l'Egypte et Paul aussi ne dédaignait pas de l'employer à l'occasion.

Rien ne nous paraît donc s'opposer péremptoirement à ce que l'épître qui porte son nom soit restituée à Barnabas. L'ancien compagnon de Paul l'aurait écrite sous le règne de Vespasien, de 70 à 75. Elle est adressée aux communautés que Barnabas avait évangélisées sans qu'on puisse préciser s'il s'agit des chrétiens d'Antioche, d'Asie-Mineure ou de Chypre, ou encore des communautés ébionites réfugiées en 68 à Pella, dans la Syrie orientale et en Arabie.

---

[19] A. Loisy, Naissance du christianisme p. 168–169.