

THE FIRST INTERNATIONAL COLLOQUIUM  
ON THE DEAD SEA SCROLLS  
(Mogilany near Cracow: May 31 - June 2, 1987)

ed. by Z.J. Kapera

Mathias DELCOR

LA RECHERCHE QOUMRÂNIENNE PENDANT LA DERNIÈRE DÉCENNIE  
1976-1987

En 1976 à l'Université de Louvain j'avais été chargé d'organiser et de présider un inoubliable et je crois fructueux Congrès consacré à Qoumrân. Deux préoccupations essentielles furent alors les miennes. D'abord obtenir une communication de chacun des savants auxquels avaient été confiée la tâche de publier les textes. Mon second soin fut de faire traiter quelques grands sujets relatif soit au milieu soit à la théologie de Qoumrân. Il suffira de jeter un coup d'oeil sur la table des matières des Actes de cette 27<sup>ème</sup> semaine biblique de Louvain pour se rendre compte de l'ampleur et de l'importance des sujets traités<sup>1</sup>. On peut y trouver 27 communications outre notre discours inaugural où j'essayais de présenter l'état de la recherche qoumrânienne pays après pays. Il est souvent ingrat de se livrer à ce genre d'exercice consistant à passer en revue les diverses publications. Comme il y a eu beaucoup de redites dans ce domaine on est tenté de s'en tenir uniquement aux ouvrages les plus importants ou à ceux relatifs à un champ de recherches proche du sien. Il y a ainsi le danger de commettre quelque oubli involontaire. Conscient de tous ces dangers, j'ai cependant accepté de me livrer encore une fois à ce dangereux exercice.

On m'a demandé pour ce symposium de Cracovie de présenter l'état de la recherche pendant la dernière décennie. D'entrée je dois dire que sauf exception je me tiendrai presque exclusivement aux livres qui ont vu le jour depuis une dizaine d'années. Dans une première partie je traiterai des publications de textes et dans une deuxième partie des principales monographies.

C'est dire qu'il ne peut être question ici que d'un rapide survol de la production scientifique qoumrânienne de ces dix dernières années.

## I. LES PUBLICATIONS DE TEXTES

Depuis 1976, date du Congrès de Louvain on doit signaler la parution à Oxford de deux volumes des *Discoveries in the Judaean Desert* en 1977 et en 1982. Tous les deux concernent les textes de la grotte 4 de Qoumrân.

*Qumran Grotte 4*, t. II. I. Archéologie, par R. de Vaux +, avec des contributions de J.W.V. Barns + et J. Carswell. II. Tefillim, Mezuzot et Targums (4Q128-4Q157), par J.T. Milik, Oxford. The Clarendon Press, 1977. - Un vol. in-8<sup>o</sup> de 93 pages et de XXVIII planches.

Les volumes des *Discoveries in the Judaean Desert* paraissent avec une lenteur désespérante. Aussi est-on heureux de saluer la publication du tome II concernant la grotte 4 de Qoumrân. Un premier tome avait paru en 1968 sous la plume de John M. Allegro. Dans le présent ouvrage, la publication des textes est précédée d'une étude archéologique posthume due à R. de Vaux. C'est en 1952 que commença l'exploration de la grotte à la suite de fragments de manuscrits trouvés par de jeunes bédouins. Ce qu'il a été convenu d'appeler la grotte 4 représente, en fait, deux grottes indépendantes mais voisines (4a et 4b), la grotte 4a étant la plus importante car la grotte 4b était à peu près stérile. Ces grottes contenaient des débris de tissus, de bois, de cuir, des étuis à phylactères. La poterie très brisée qu'on y a trouvée comprend notamment des jarres dont une inscrite. Trois mots hébreux offrent deux interprétations possibles: "Rétribution de Jaïr. A échanger" ou "que la paix illumine ton visage!". Dans le premier cas, cette jarre serait un récipient dans lequel Jaïr, membre de la communauté de Qoumrân, recevait une ration de vivres et qu'il devait retourner ou échanger. Dans le second cas, l'inscription rappellerait les souhaits inscrits sur des vases, des coupes, des gourdes, des lampes, de l'épigraphie grecque, latine, surtout aux époques byzantine et arabe. La poterie est semblable à celle des autres grottes et à celles du Khirbet Qumrân. Elle indique que la grotte 4 a été occupée d'abord de la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle av. J.C. à 31 av. J.C., ensuite des environs du début de notre ère jusqu'à 68 ap. J.C. Ces grottes ne sont pas naturelles et elles ont été creusées dans la marne pour être habitées. Les manuscrits trouvés là ont été cachés intentionnellement afin d'être sauvés et ils provenaient sans doute des bâtiments actuellement ruinés du Khirbet. Beaucoup de manuscrits ont été intentionnellement déchirés. Deux appendices à cette partie archéologique dus à

Carswell et à Barns traitent respectivement de la manière dont on liait les manuscrits et de l'agencement des fibres de papyrus.

La deuxième partie de l'ouvrage est consacrée à l'édition des manuscrits par J.T. Milik. Il s'agit de textes mineurs: Tefillim, Mezuzot et Targoums. Parmi ces documents, un texte complet de Tefillim et trois fragments avaient déjà été publiés par K.G. Kuhn en 1957. Parmi ces fragments, l'identification la plus intéressante est celle d'un Targoum du Lévitique et d'un Targoum du Livre de Job. Ce dernier est à rapprocher de celui trouvé dans la grotte 11 qui est, comme on sait, une version araméenne du livre biblique qui n'était pas à usage synagogal mais académique. J.T. Milik souligne les conclusions à tirer de ces découvertes de textes targoumiques dans la communauté qoumrânienne. Comme on n'a pas identifié d'autres textes targoumiques parmi les manuscrits, il est bien possible, dit-il, que les habitants de Qoumrân ne connaissaient pas l'usage liturgique du Targoum, surtout du Pentateuque. Ce fait, précise Milik, s'explique par le haut niveau intellectuel et érudit de la communauté monastique de Qoumrân.

On appréciera la qualité scientifique de ce volume mais non celle de certaines reproductions photographiques presque illisibles, par exemple à la pl. XV.

Maurice Baillet, chercheur au CNRS, fit paraître en 1982, à la Clarendon Press d'Oxford tout un lot de documents de la grotte 4 (4Q482-4Q520)<sup>2</sup>. Pour comprendre la genèse de ce volume, il faut savoir que l'éditeur ne fit pas partie dès le début de l'équipe internationale et interconfessionnelle constituée en 1953-1954 qui fut chargée d'éditer les manuscrits. Il n'y entra qu'en 1969 et il ne se vit attribuer au début que les petits morceaux souvent inintéressants. Il raconte avec complaisance dans son introduction les avatars de l'attribution des grands fragments et les rivalités de l'équipe qui se les disputaient, ce qui ne facilitait pas le travail d'édition. A cela il faut ajouter le changement politique survenu en 1967 pour le Musée Palestinien Rockefeller, où était conservés les manuscrits de Qoumrân dans ce qu'on appelait la "Scrollery". En effet ce musée fut rattaché à celui d'Israël et les documents furent désormais conservés dans le sous-sol du Sanctuaire du Livre. Les conditions de travail étaient désormais changées car il n'y avait plus, souligne Baillet, les libertés de manoeuvre d'autrefois. En 1971 la mort du R. de Vaux, l'éditeur en chef des manuscrits, remit finalement en question la poursuite de l'entreprise. Il fallut attendre 1975 pour que le P. Benoît, qui lui avait succédé, réalisât un accord avec toutes les parties.

Le volume publié par M. Baillet contient cinq groupes de documents: 1. Apocryphes et divers réduits souvent à quelques mots 2. Textes liturgiques, 3. un texte halachique, 4. Fragments de papyrus. Mais l'essentiel de cette édition est consacré à la Règle de la Guerre (n<sup>os</sup> 491-497) et aux textes liturgiques (n<sup>os</sup>

498-512). La Règle de la Guerre est représentée par six exemplaires. Les fragments du 1<sup>er</sup> exemplaire au nombre 62 ont été réduits à 37 morceaux grâce à de nouveaux assemblages. Ils appartiennent à la calligraphie hérodiennne et dateraient de la seconde moitié du 1<sup>er</sup> siècle av. J.C. comme l'avait déjà établi C.H. Hunzinger dans l'édition préliminaire et partielle qu'il en a donnée dans ZAW, 69 1957 pp. 131-151. Selon M. Baillet, il est peu probable qu'on ait affaire à une recension plus ancienne que celle reproduite par LQM. Il observe que le texte suit parfois de près celui de la grotte 1, que parfois il semble le résumer et qu'il a des passages non attestés jusqu'ici. Il pourrait, précise-t-il, s'agir d'un condensé accompagné d'amplifications, aux fins de méditation personnelle. Le troisième exemplaire est d'une calligraphie antérieure à la période hérodiennne et pourrait se situer dans la première moitié du 1<sup>er</sup> siècle av. J.C. "Ce pouvait être le plus ancien manuscrit concernant de la Règle de la Guerre". Parmi les textes liturgiques, il faut attirer l'attention sur ce que M. Baillet appelle un rituel de mariage retrouvé malheureusement en miettes. Le verbe smh et le substantif simhah reviennent souvent dans ce document ce qui fait penser à la partie des rituels israélites appelés spr hsmhwt qui inclut notamment les fiançailles et le mariage, la circoncision et le bar misvah. Le livre de Tobie qui contient des données provenant d'anciens rituels israélites, offre sur certains points des rapprochements intéressants avec le document qoumrânien. L'éditeur souligne le caractère essénien de l'ouvrage puisque le f. 16 (page 86) représente un extrait de l'Instruction sur les deux esprits insérée dans la Règle de la Communauté. Sans doute, précise-t-il, lisait-on un passage au cours de la cérémonie pour inviter les mariés à se conduire selon l'esprit de lumière. On publie en outre dans ce volume les fragments de trois exemplaires d'un document liturgique important intitulé Paroles des luminaires dbry hm'rw. Le premier exemplaire est représenté dans un manuscrit ancien de l'époque hasmonéenne qui daterait de 150 av. J.C. environ, tandis que le deuxième exemplaire est de la fin de la période hasmonéenne environ de 70-60 av. J.C. et que le troisième est à situer à l'époque post-hérodiennne aux environs du 1<sup>er</sup> siècle après J.C. Ce document un des mieux conservés du volume VII des Discoveries in the Judaean Desert était destiné à un usage liturgique dans le cadre des jours de la semaine. On lit, par exemple, col. 7, 4 hwdwt bywm hšbt "hymnes pour le jour du sabbat". Baillet semble avoir raison de dire que les Paroles des luminaires ne contiennent aucune trace de la théologie ou du vocabulaire sectaire. Aussi pour son éditeur ce document pourrait provenir du mouvement assidéen dont les Esséniens sont les héritiers spirituels. Remarquons enfin que l'idée du lien entre les luminaires et les jours de fêtes se retrouve aussi chez les Samaritains (Heidenheim, Bibliotheca Samaritana IV, Die Samaritanische Liturgie, Drittes Heft, Leipzig 1887, Hymne LVIII, pp. 151-152).

Autre texte important du vol. VII des Discoveries in the Judaean Desert: Les Cantiques du Sage qui sont représentés dans deux exemplaires fragmentaires dont le premier date du 1<sup>er</sup> quart du 1<sup>er</sup> s. av. J.C. Ils sont ainsi appelés parce qu'ils sont l'oeuvre d'un sage (maskil) "qui proclame la majesté (de Dieu), pour effrayer et ter (rifier) tous les esprits d'anges de corruption et les esprits de bâtards, démons, Lilith, hebreux et [chats sauvages]". Ces cantiques sont donc destinés à chasser les mauvais esprits et il faut les rapprocher du petit recueil de psaumes de la grotte 11 publié par J. van der Ploeg dans les Mélanges Kuhn<sup>3</sup>. On peut se demander si les Cantiques du Sage n'étaient pas précisément ceux qui à Qoumrân étaient attribués à David et qui étaient destinés, selon un texte de la grotte 4 à faire de la musique sur ou contre les possédés šr lngn hggw'im<sup>4</sup>.

C'est encore à la grotte 4 qu'appartiennent les fragments araméens du livre d'Hénoch publiés en 1976 par J.T. Milik avec la collaboration de Matthew Black, à la Clarendon Press, à Oxford. L'édition proprement dite est suivie d'une traduction anglaise et de substantielles notes. Elle est précédée d'une très importante introduction de 135 pages. Parmi les nombreux index on apprécie notamment le glossaire araméen-grec-éthiopien. J.T. Milik a relevé dans la grotte 4 sept copies du Livre d'Hénoch ou plus exactement des livres d'Hénoch et quatre copies du livre astronomique hénochien et, chose nouvelle, une copie du Livre des Géants qui à Qoumrân faisait partie du corpus hénochien.

Voici comment le savant éditeur se représente la Genèse de cet ensemble littéraire ainsi que la datation de ses diverses parties. Il souligne d'entrée l'absence à Qoumrân du livre des Paraboles d'Hénoch (37-41) si bien que le corpus hénochien de la secte comprenait essentiellement cinq livres araméens: le livre astronomique, le livre des Veilleurs, le livre des Géants, le livre des Songes, l'épître d'Hénoch. Une analyse du livre des Veilleurs lui permet de retrouver un document très archaïque qui était probablement intitulé les Visions d'Hénoch. Au commencement du 1<sup>er</sup> siècle av. J.C., il existait selon toute probabilité un Pentateuque hénochien qui était copié sur deux rouleaux séparés contenant respectivement le livre astronomique et les quatre autres livres. Mais en 400 ap. J.C., précise J.T. Milik, on élimina le livre des Géants et on inséra à sa place le livre des Paraboles. Les dates des manuscrits de 4QHen s'échelonnent depuis la première moitié du II<sup>ème</sup> siècle av. J.C. jusqu'au dernier tiers du 1<sup>er</sup> siècle av. J.C. Dans le corpus hénochien, Hen 6-19 est le plus ancien des documents. Pour ce qui est de l'origine du livre des Paraboles (37-71) le jugement de J.T. Milik est très net: il est d'origine chrétienne. Il revient ainsi à la thèse ancienne qui s'est faite jour au XIX<sup>ème</sup> siècle après la découverte de l'Hénoch éthiopien. Il avait déjà livré son jugement dès 1971<sup>5</sup>. Aucun fragment du manuscrit, écrit-il, qui puisse correspondre d'une façon quelconque

à la deuxième section de l'Hénoch éthiopien, à savoir les chapitres 37 à 71, n'a été identifié dans la masse innombrable des fragments de 4Q (restes de la bibliothèque centrale du monastère essénien de Khirbet Qumran) ni non plus dans les lots plus réduits de manuscrits retrouvés dans dix autres grottes de la région qoumrânienne. Cet indice négatif, mais assez éloquent au terme du calcul des probabilités en faveur de la date post-qoumrânienne de ce livre se laissera facilement renforcer par des considérations d'ordre littéraire. Il affirme dans la même étude que le livre des Paraboles n'existait pas à l'époque paléochrétienne dans un texte araméen, hébreu ou grec et que c'est une composition grecque chrétienne qui s'inspire des Livres du Nouveau Testament et en particulier des Évangiles en commençant par le titre du Messie préexistant Fils de l'Homme (Mat 9, 6; 10, 23 etc) et "Elu" (Luc 23, 35). En raison de l'absence de citations de cet écrit dans la littérature patristique entre le I<sup>er</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle, J.T. Milik va jusqu'à préciser que le livre des Paraboles n'est pas paléochrétien. Il s'apparenterait par son contenu avec la littérature sibylline dont les oracles fleurissaient entre le II<sup>ème</sup> et le IV<sup>ème</sup> siècle av. J.C. Dans son ouvrage paru en 1976, J.T. Milik devait revenir plus longuement sur ces questions<sup>6</sup>. En reprenant presque mot pour mot ce qu'il avait dit précédemment, il ajoute quelques précisions nouvelles. L'existence du livre grec des Paraboles n'est attestée, dit-il, gu'à la période ancienne du Moyen Âge et encore indirectement par la stichométrie de Nicéphore et par l'Hénoch slave. Il souligne l'absence de versions anciennes en dehors de celles de l'Hénoch grec et spécialement le silence absolu de fragments et de trouvailles de papyrus grecs ou coptes en Égypte. Il insiste surtout sur la parenté du livre des Paraboles avec les livres II et V des oracles sibyllins. Il situe finalement la date de composition des Paraboles aux alentours de l'année 270 après J.C. Les arguments invoqués par J.T. Milik sont à première vue impressionnants. Mais à y regarder de près, ils sont de nature différente et pris isolément, de valeur différente. Regroupons les: absence des Paraboles dans les fragments qoumrâniens, le fait que ce livre ne serait cité dans aucun écrit chrétien ancien, parenté des Paraboles avec les livres II et V des Oracles Sibyllins, recours au texte de la LXX et non à la Bible hébraïque. Milik n'a pas été suivi ni dans son argumentation ni dans ses conclusions<sup>7</sup>. En particulier l'argument du silence c'est-à-dire de l'absence des Paraboles parmi les fragments manuscrits pourrait seulement indiquer, en toute hypothèse, que cet écrit n'était pas utilisé ni connu dans la communauté essénienne de Qoumrân. En effet contre l'origine proprement essénienne du livre des Paraboles, il faut invoquer le fait que le titre de Fils de l'Homme y est appliqué au Messie. Or on n'a jamais trouvé dans les écrits qoumrâniens mention du Fils de l'Homme comme titre messianique ou dans un tout autre sens, ce qui est étonnant dans l'hypothèse de l'origine essénienne des Paraboles soutenue par certains et récemment encore

dans le volume des Écrits intertestamentaires édités par la Pléiade. Il faut, par contre, rattacher la notion de Fils de l'Homme à l'auteur d'origine assidéenne qui a écrit la deuxième partie du livre de Daniel. Il est, semble-t-il, le premier à avoir fait usage de ce symbole à portée messianique tout en lui donnant, il est vrai, une valeur collective<sup>8</sup>. Mais il est juste de souligner que le concept de Fils de l'Homme qui, dans les Paraboles, recouvre incontestablement une réalité individuelle, a été singulièrement retravaillé par rapport à la source daniélique dont il constitue une relecture. Ce fait laisse supposer que le livre des Paraboles n'est pas d'origine essénienne voire assidéenne<sup>9</sup>, ce qui explique qu'il ne soit pas représenté parmi les fragments de la grotte 4 de Qoumrân parce qu'il ne pouvait pas s'y trouver étant donné qu'il n'a pas vu le jour dans le milieu essénien, voir préessénien. Mais cette absence parmi les manuscrits qoumrâniens n'implique pas pour autant qu'il soit d'origine chrétienne. De fait le livre est d'origine juive et date du I<sup>er</sup> siècle av. J.C. comme nous avons essayé de le montrer ailleurs<sup>10</sup>.

Il serait cependant injuste de croire que l'ouvrage de J.T. Milik manque d'intérêt et de valeur, même si un point important de sa théorie sur l'origine chrétienne du livre des Paraboles a suscité généralement le rejet. Ce savant a eu entre autres le grand mérite de dégager parmi les fragments araméens d'Hénoch les restes du livre de Géants dont on connaissait une adaptation manichéenne. Antérieurement à son édition il avait déjà consacré un article à ce sujet dans le Festgabe für K.G. Kuhn<sup>11</sup>.

#### Le Rouleau du Temple

Un des grands événements de la dernière décennie a été la publication par Yadin du Rouleau du Temple d'abord en hébreu moderne en 1977 puis récemment en anglais, en 1983. Le savant israélien rappelle dans le premier tome de son monumental ouvrage comment il connut le premier dès 1960, par un mystérieux correspondant américain (Mr Z.), l'existence de cet important manuscrit désigné plus tard sous le nom de Temple Scroll. Les tractations entre Yadin et son informateur pour acquérir ce manuscrit ne purent aboutir, tellement la somme réclamée par l'antiquaire de Jérusalem était élevée. Finalement le Rouleau fut confisqué lors de la guerre des six jours, en 1967, par le gouvernement militaire qui offrit cependant plus de 100000 dollars à son détenteur. Le rouleau devait avoir au moins 8m75 de longueur, ce qui en fait le plus long manuscrit découvert à Qoumrân. On y reconnaît la main de deux scribes. La plus grande partie et la plus ancienne est du scribe B. Au scribe A, il faut attribuer les cinq premières colonnes; il aurait intervenu, selon Y. Yadin, pour réécrire la première feuille qui aurait été endommagée au cours des temps. Du point de vue paléographique, les écritures

de A et de B appartiennent toutes les deux à l'époque hérodiennne, ainsi que le fragment Rockefeller 43975, tandis que le fragment Rockefeller 43366 est d'époque hasmonéenne. Ce dernier est donc le plus ancien exemplaire connu du Rouleau du Temple et il date de la fin du II<sup>ème</sup> siècle av. J.C.

Y. Yadin se livre à une rapide étude de la langue. En dépit des efforts de l'auteur du Rouleau pour écrire dans le style biblique, il emploie déjà des tournures telles, par exemple, le verbe composé qu'on retrouve plus tard dans l'hébreu rabbinique. Si, dit Yadin, le Rouleau du Temple a été composé à la période hasmonéenne, nous rejoignons l'idée exprimée déjà depuis un certain temps que l'hébreu rabbinique a commencé déjà à se cristalliser à cette époque<sup>12</sup>. Le Rouleau commence par le renouvellement de l'alliance du Sinaï qui est immédiatement suivie de l'ordre de construire le Temple. La description du Temple et de son mobilier occupe les colonnes 4 à 10 et justifie partiellement le titre de Rouleau du Temple qui a été donné par Y. Yadin à cet ensemble littéraire. Puis logiquement est mentionnée l'obligation d'offrir des sacrifices aux fêtes: sabbats, début des mois (néoménies), Fête des Azyms, Fête de l'élévation de la Geste, Fête des premiers fruits, Fête du bois, Fête des Tentes et Jour de l'assemblée. En ce qui concerne les fêtes juives; il faut observer outre les quatre grandes fêtes traditionnelles la présence dans le calendrier du Rouleau du Temple de celle du vin nouveau, de l'huile nouvelle et de l'Offrande du bois. Après le long calendrier rituel (col. 13-col. 29), le texte revient au temple dont il décrit avec beaucoup de détails les constructions de la maison de l'escalier (*byt hmsbh*) et des constructions annexes tels les parvis et les porches (col. 30-46). Les lois de pureté concernent la cité de Jérusalem aussi bien que le temple et elles ont pour but de préserver la sainteté du Sanctuaire (col. 47-51). Sans solution de continuité, l'auteur, aux col. 52-64, traite des lois qui ordonnent de garder la spécificité d'Israël face aux pratiques des nations. D'où une grande diversité de sujets traités: l'institution des juges, la prohibition de l'idolatrie, les lois des sacrifices d'animaux dans le Temple et autour du Temple, les vœux, la véracité du prophète, le statut du roi, les privilèges des lévites, les lois de la guerre, le châtement des rebelles et des traîtres. La fin du rouleau traite des unions illicites et se termine brusquement sur ce sujet développant Dt 23,1. Le Rouleau du Temple se présente, a-t-on dit, comme un travail de réflexion cohérente et d'enrichissement mené sur des données disparatées de la Bible<sup>13</sup>. Outre des citations bibliques proprement dites on y distingue des regroupements de textes plus ou moins harmonisés et des éclaircissements de textes obscurs. Tout cela est présenté à la première personne pour laisser croire que c'est Dieu qui parle directement pour donner ainsi plus d'autorité aux prescriptions mentionnées.

Il y a en outre dans le Rouleau du Temple les passages qui n'ont pas de correspondant biblique. Y. Yadin s'est demandé si notre document était effectivement

mentionné dans les autres écrits qoumrâniens. Il répond affirmativement à cette question en supposant que le livre de Hagu du Document de Damas et de IQSa 1,6-8, le livre scellé de la Loi (*sepher hatorah hahatum*), du Document de Damas 4,20 et le livre de la seconde loi (*sepher hatorah hashanit*), du pesher a'Osee peuvent viser le Rouleau du Temple.

Pour le savant israélien, ce document est d'origine essénienne comme le prouve la parenté jusqu'à la lettre même avec le livre des Jubilés, avec le Rouleau de la Guerre à propos des lois concernant la pureté du camp et avec le Document de Damas pour le lois sur la polygamie et le divorce et les relations sexuelles dans la ville Sainte. Mais Y. Yadin n'exclut pas à priori l'idée que le Rouleau du Temple puisse englober des enseignements provenant d'un mouvement plus vaste et qui ne soit pas purement sectaire. Un indice très significatif de l'essénisme du nouveau document est trouvé dans le passage du Rouleau du Temple 22,15-16 qui, seul parmi les textes qoumrâniens, fait état de la sacralisation de l'huile fraîche sur laquelle devra être faite l'expiation une fois l'an. Or selon l'historien juif Josèphe (*Guerre* II,123), l'onction avec de l'huile (non sacralisée par le rite de Kippur) constitue une souillure. Une autre marque significative du caractère essénien du Rouleau du Temple est donnée dans la précision que les latrines des Esséniens (*beit so'ah*) étaient installées à 3000 coudées de la ville Sainte (46, 15-16). Or ce texte explique le toponyme mystérieux Bethso de la *Guerre juive* (V, 145) qui était un lieu où les Esséniens se rendaient en empruntant la "Porte des Esséniens" aménagée dans le mur de Jérusalem. Le Rouleau du Temple a été rédigé à l'époque hasmonéenne et plus précisément sous Jean Hyrcan 134-104 av. J.C. ou immédiatement après, comme semblent l'indiquer certains usages ou préoccupations de cet écrit.

A la suite de l'édition de Y. Yadin diverses traductions ont vu le jour: en français, en espagnol, en allemand et en anglais.

A. Caquot, *Le Rouleau du Temple de Qoumrân*, Études Théologiques et Religieuses 53, 1978, pp. 443-500. Cette traduction a été reprise dans *Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard 1987.

F. Garcia Martinez, *El Rollo del Templo*, Estudios Biblicos 36, 1977, pp. 247-292. Cette dernière est dépourvue d'annotation.

J. Maier, *Die Tempelrolle vom Toten Meer* (Uni-Faschenbücher 829), München 1978. L'ouvrage de J. Maier a été traduit en anglais en 1985 en tenant compte des études parues depuis quelques années: *The Temple Scroll. An Introduction, Translation and Commentary* (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 34), Sheffield 1985.

Le Rouleau de Temple a déjà suscité une cinquantaine d'études d'importance inégale recensées tout récemment par Florentino Garcia Martinez (*El Rollo del Templo* (11Q Temple), *Bibliografia Sistemática*, Revue de Qumran n° 47, 1986, pp. 426-440).

La plus importante de ces études est celle de B.Z. Wacholder, The Dawn of Qumran, The Sectarian Torah and the Teacher of Righteousness (Monographs of the Hebrew Union College n° 8), Cincinnati, Hebrew Union College Press, 1983. Un vol. in-8° de 310 pages.

Cette monographie de Wacholder, professeur de Talmud et d'Études rabbiniques à Hebrew Union College à Cincinnati, est consacrée au Rouleau du Temple de Qoumrân pour reprendre le titre que lui a donné son premier éditeur Yadin. Mais il s'agit plutôt pour Wacholder d'une Torah quomrânienne, véritable constitution de la secte des bords de la Mer Morte. E'exceptionnel intérêt de cet écrit réside dans le fait qu'il contient d'une part une autre version de la Loi contenue dans le Pentateuque et que, d'autre part, il comprend des péricopes qui n'ont pas de contrepartie dans la Torah biblique. Wacholder conteste l'interprétation générale que Yadin donne à cet écrit sectaire. Selon son éditeur, il s'agirait d'une édition cohérente et harmonieuse du Pentateuque que l'on a voulu libérer de ses doublets. L'autre but que se proposait son auteur serait polémique, précise Yadin, en particulier pour les lois qui ne se rencontrent pas dans le Pentateuque. L'auteur de cet écrit attaquerait l'observation de la Torah telle que la pratiquaient les Pharisiens. La thèse proposée par Wacholder diffère nettement de celle soutenue par Yadin: le but de l'auteur n'est pas, dit-il, à chercher dans les passages qui reproduisent ou amalgament les textes bibliques mais dans les sections étendues présentant des innovations radicales demandées par Dieu à Moïse, les nouvelles fêtes célébrées tous les cinquante jours telles la fête du vin nouveau et de l'huile nouvelle, fête de l'offrande du bois etc.

Le début de la colonne 1 contenait sans doute le récit de l'ascension de Moïse au Sinaï où il reçut les tables de l'Alliance ainsi qu'il est rapporté en Ex 24 et 34. Le thème essentiel du rouleau traite de la construction du sanctuaire qui malgré un mobilier similaire à celui du tabernacle du désert ne présente essentiellement aucune ressemblance avec les sanctuaires centraux décrits dans l'Écriture. Au sujet du contenu du rouleau Wacholder parle d'une seconde Torah du Sinaï qui surpasserait la première Torah.

À propos de la composition de cet écrit l'auteur se demande si le Rouleau que nous avons actuellement sous les yeux n'est pas composite et si nous ne serions pas en présence de deux ou de plusieurs auteurs. On relève, de fait, dans ce livre des contradictions (tandis que le passage concernant le roi interdit la bigamie et le divorce, le divorce (*gerushah*) est mentionné en clair à la col. 54,4) ou des doublets. Wacholder estime cependant que la bigamie ou le divorce sont interdits au roi, notamment le grand prêtre, dont l'état de pureté doit être exemplaire ce qui ne contredit pas la possibilité de divorce pour le reste des juifs. Aussi, en dépit d'une apparente différence de com-

position dans les col. 2-52 et 53-66, Wacholder exclut finalement la pluralité d'auteurs car le Rouleau du Temple présente, dit-il, une plus grande unité que le Pentateuque, qui a mis plusieurs siècles à être constitué sous la forme actuelle. Un long chapitre traite de la Torah de la Secte (entendons le Rouleau du Temple) dans la littérature quomrânienne. Il s'agit de l'examen des écrits qui d'une manière ou d'une autre semblent avoir des parentés avec le Rouleau du Temple: le livre d'Hénoch, les Jubilés, Eupolème, la Guerre (*IQM*), la Règle de la Communauté (*IQS*), les Hymnes (*IQH*), les Pesharim ou commentaires (*IQp*), le Rouleau de cuivre et la Nouvelle Jérusalem. Wacholder montre qu'un certain nombre d'éléments du Rouleau du Temple, tels par exemple le nombre sept qui est fréquemment employé dans les mensurations des bâtiments et des portes dénotent une forte influence du livre astronomique d'Hénoch connu par des fragments araméens provenant de Qoumrân, et par les chap. 72-82 de l'Hénoch éthiopien. Quant au livre des Jubilés tout indiquerait qu'il a non seulement utilisé la Torah sectaire mais qu'il en a fait la pierre d'angle: c'est vrai en particulier pour tout ce qui touche le Calendrier de la secte dont la Fête des semaines constitue le centre. Eupolème, écrivain judéo-grec, dont malheureusement nous ne connaissons que quelques fragments par Alexandre Polyhistor (1<sup>er</sup> s. av. J.C.) emprunterait certains éléments de la description du Temple au Rouleau du Temple. Dans ces perspectives, estime Wacholder, la datation par Yadin de l'écrit quomrânien entre 125 et 75 av. J.C. est inacceptable et il faudrait situer le Rouleau antérieurement à 157 av. J.C.

Un troisième chapitre de ce livre est consacré à Sadoq et au Maître de Justice (*moreh hasedeq*). Sadoq, conclut Wacholder, ne peut pas être le personnage contemporain de David mentionné dans l'Écriture. À partir du Document de Damas 5,5 où *'ad 'amod Sadoq* est traduit "jusqu'à la prise de la charge par Sadoq", Wacholder montre qu'il s'agit d'un personnage qui a pris sa charge durant la période d'existence de la secte ou à une époque très rapprochée de son existence. Sadoq, dit-il, dans les textes de Qoumrân, excepté peut-être quand ils citent Ézéchiél, n'est pas une figure biblique mais le Maître de Justice ou le patronyme de l'élite de la communauté. Il serait né vers 240 av. J.C. et aurait composé le Rouleau du Temple que Wacholder désigne sous le nom de la Loi sectaire vers 200 av. J.C.

Quoiqu'il en soit de la thèse de Wacholder identifiant le Maître de Justice à Sadoq qu'il faudra discuter, on ne peut accepter une date aussi haute pour la composition du Rouleau du Temple dont certains détails indiquent clairement une datation postérieure de plusieurs décennies, notamment sous Jean Hyrkan. Saluons cependant avec reconnaissance la parution de cette monographie qui constitue la plus importante étude sur le Rouleau depuis l'édition princeps de Yadin.

Une collection de Psaumes non canoniques  
pseudépigraphes de la grotte 4

Eileen M. Schuller, une élève de John Strugnell, vient de faire paraître sa thèse de Harvard soutenue en 1984. Il s'agit de deux manuscrits 4Q380 et 4Q381 qui sont publiés ici pour la première fois<sup>14</sup>. Bien qu'ils soient écrits par deux scribes différents, ils datent, du point de vue paléographique, du milieu de l'époque hasmonéenne tardive. On ne connaît pas d'autres exemplaires de ces psaumes à Qoumrân, ou ailleurs soit en hébreu soit dans une traduction. Ces manuscrits qui contiennent des Psaumes sont malheureusement mal conservés. Il s'agit de Psaumes non canoniques antérieurs à l'an 100 av. J.C. L'un d'eux est attribué à Manassé, roi de Juda, tplh lmnsh mlk yhw dh, un autre est attribué à Abdias thlh l'bdy h un autre à "l'homme de Dieu" thlh l'ysh h'l(hy)m; ce titre est utilisé une fois dans le Psaume 90 mais là l'homme de Dieu est nommé; il s'agit de Moïse. On imagine tous les problèmes posés par cette nouvelle collection de Psaumes non canoniques en relation notamment avec les autres collections pseudépigraphes, apocryphes et même canoniques.

Un document thérapeutique désigné par le sigle

4Q Therapeia?

James H. Charlesworth a attiré récemment l'attention sur la découverte d'un texte qoumrânien assez mystérieux datant du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère qui contiendrait des données médicales. Le document mesure 77 mm x 58 mm. L'éditeur se contente de donner une traduction commentée du texte mais malheureusement la transcription du manuscrit fait défaut<sup>15</sup>. Il s'agirait d'un rapport adressé à un certain Caïphas à propos d'étrangers atteints de maladie et de la thérapeutique utilisée en vue de leur guérison. La langue utilisée contiendrait un mélange d'hébreu, d'araméen et de grec. Charlesworth reprend en réalité un texte publié déjà par Allegro qui l'avait nommé provisoirement 4Q Therapeia. Ce dernier estimait que cet écrit n'était pas entièrement "unfamiliar in medical writing"<sup>16</sup>. Charlesworth a repris essentiellement la lecture proposée par Allegro. Mais en réalité ce prétendu document médical est un pur exercice de scribe comme l'a montré récemment Joseph Naveh<sup>17</sup>. De son côté, J.C. Greenfield s'est montré sévère dans le compte-rendu du petit livre de Charlesworth qui, dit-il, "a ré-interprété des racines hébraïques et araméennes concocté des mots empruntés au grec et produit un remède nouveau d'origine populaire fait «avec le liquide laiteux provenant des testicules d'un chevreau», utilisé pour guérir une blessure"<sup>18</sup>.

Les Cantiques pour le sacrifice du Sabbat

Carol Newsom, Songs of the Sabbath Sacrifice. A Critical Edition (Harvard Semitic Studies 27) Atlanta, Scholars Press 1985.

Le livre intitulé par J. Strugnell Cantiques pour les sacrifices du Sabbat est un texte liturgique provenant de la grotte 4 de Qoumrân composé de treize sections séparées, pour chacun des 13 premiers sabbats de l'année. Ces Cantiques décrivent la louange divine par le sacerdoce angélique dans le temple céleste. Le texte est conservé de manière fragmentaire dans huit manuscrits qui sont datés du point de vue paléographique de l'époque hasmonéenne tardive et du début de l'époque hérodienne. Le plus ancien manuscrit est daté d'environ 75-50 av. J.C. La grotte 11 a livré un autre manuscrit ainsi que les fouilles de Masada. D'entrée, Carol Newsom se pose le problème de l'origine de cet écrit: provient-il de la communauté même de Qoumrân ou est-il d'origine préqoumrânienne? Elle observe que l'on utilisait le calendrier solaire qoumrânien mais elle estime que ce fait est insuffisant pour établir la provenance de cet écrit. En effet, précise-t-elle, l'utilisation de ce calendrier solaire est présupposée dans des écrits conservés, mais non composés dans la communauté de Qoumrân, tels le livre des Jubilés et les livres d'Henoch. Le contenu des Shirot n'indiquerait pas d'une manière indiscutable la communauté qoumrânienne comme sa source car la terminologie utilisée n'est pas sectaire: il n'y a, par exemple, aucune référence à la communauté (yahad) et nulle mention du Docteur de Justice. Par ailleurs, les spéculations sur le sanctuaire céleste et sur le sacerdoce angélique ne sont pas proprement qoumrâniennes. On pourrait imaginer que ce livre ait été l'oeuvre du cercle responsable du livre des Jubilés ou de l'apocryphe de Lévi, c'est-à-dire du Testament de Lévi, où l'on compare les prêtres aux anges. En d'autres termes, il pourrait avoir vu le jour dans un milieu sacerdotal préqoumrânien.

Mais Newsom envisage finalement une autre possibilité qui rend vraisemblable l'origine essénienne des Cantiques. Il existe, dit-elle, une étroite relation entre les Shirot et un document malheureusement inédit 4Q Berakot dont l'origine qoumrânienne est aisément démontrable. D'après Milik, on louait dans ce recueil de bénédiction la grandeur de Dieu et la magnificence du Temple céleste; on y bénissait la cour céleste des anges, autrement dit des "dieux" et les hommes bons. Les Shirot constituent un document du plus haut intérêt, en particulier pour la connaissance de l'angélogologie de la secte. Ils présentent les anges comme des prêtres officiant dans le Temple céleste. Leurs fonctions correspondent à celles attribuées aux anges dans le livre des Jubilés, le Testament de Lévi ou le 1<sup>er</sup> Hénoc. Ils sont responsables de la pureté du Temple céleste en obéissant aux lois inscrites dans le ciel par Dieu. L'angélogologie

sacerdotale est beaucoup plus détaillée dans cet écrit que dans aucun autre document contemporain. Il semble que le corps angélique était divisé en sept groupes. Dans la communauté qoumrânienne d'origine sacerdotale qui n'avait plus de temple, ni de sacrifice et ne disposait plus des vêtements sacerdotaux, les cantiques du sabbat avaient, précise Newsom, pour fonction première de former l'identité de la communauté sacerdotale et de confirmer sa légitimité (p. 72).

#### Le texte de l'Ancien Testament à Qoumrân

Outre la parution de textes purement qoumrâniens, voire esséniens, la dernière décade a vu aussi la publication de textes bibliques, tels les fragments du rouleau du Lévitique en caractère paléohébraïques par D.N. Freedman et K.A. Mathews<sup>19</sup>. Le livre du Lévitique est représenté par plusieurs fragments et aussi toujours fragmentairement par une partie suivie des chap. 22-27. On qualifie d'inconsistante et de peu soignée l'écriture du manuscrit au point qu'on a été tenté de l'attribuer à deux scribes ou plus. Il est daté des alentours de l'an 100 av. J.C. L'édition du texte est accompagnée d'un appareil critique et suivie d'une importante étude consacrée à l'orthographe, sujet cher à l'un des éditeurs, D.N. Freedman.

Dans le même type d'études de critique textuelle on doit attirer l'attention sur l'ouvrage d'Eugène Charles Ulrich relatif au texte qoumrânien de Samuel<sup>20</sup>. Mais il ne s'agit plus ici d'une simple édition de texte mais d'une véritable étude critique. Le professeur Cross doit publier en collaboration avec Ulrich les fragments de Samuel provenant de la grotte 4 de Qoumrân (4QSam) dans les Discoveries in the Judaean Desert. Dès 1953 il avait donné les premières colonnes du rouleau de Samuel dans BASOR<sup>21</sup>. Du point de vue paléographique 4QSam date de la première moitié du 1<sup>er</sup> siècle av. J.C. et il est constitué par des fragments d'un seul et unique manuscrit comprenant les deux livres de Samuel. Voici les conclusions auxquelles Ulrich est parvenu. Le texte qoumrânien est souvent inférieur à la tradition massorétique. Josèphe a utilisé dans ses Antiquités bibliques une forme grecque de la Bible qui fait partie de la tradition de 4QSam. Le texte utilisé par l'historien juif ne serait autre que le Proto-Lucien grec.

On trouvera utilement réunies dans un volume collectif paru à Harvard en 1975 dix-sept études parues dans diverses revues ayant trait à l'apport qoumrânien pour l'histoire du texte biblique. Elles sont dues à divers spécialistes de la critique textuelle tels: Talmon, Goshen-Gottstein, Albright, Barthélemy, Cross, Freedman, Skehan, Tov, Sanders, Ziegler etc.<sup>22</sup>.

## II. LES MONOGRAPHIES

On peut distinguer les monographies d'intérêt général et les monographies particulières.

Tout d'abord une introduction à la littérature essénienne de Qoumrân publiée en langue espagnole à Madrid par votre serviteur en collaboration avec Florentino Garcia Martinez en 1982<sup>23</sup>. André Caquot, professeur au Collège de France, a bien voulu dire de cette étude, qu'elle constituait le meilleur manuel existant sur ces questions<sup>24</sup>. Il s'agit avant tout d'une mise à jour et d'un complément apportés à la partie de l'article Qumran du Supplément au Dictionnaire de la Bible qui me fut confiée c'est-à-dire essentiellement les grands textes littéraires d'origine essénienne. Nous avons essayé de donner une analyse détaillée de chacun d'entre eux, d'en préciser la genre littéraire et l'origine et de discuter les problèmes soulevés par chacun des grands documents<sup>25</sup>. Une bibliographie très détaillée permet de prolonger leur étude: un chapitre final présente une synthèse des grandes lignes de force expérimentant la pensée religieuse de la communauté essénienne de Qoumrân.

Un livre utile intitulé: Les Manuscrits de la Mer Morte, les grandes publications et les instruments de travail<sup>26</sup>. La 1<sup>re</sup> édition de cet ouvrage publié par J.A. Fitzmyer a paru en 1975 et la deuxième édition en 1977. Il est destiné avant tout aux étudiants désireux de connaître, à l'occasion d'un séminaire sur les textes de Qoumrân, où ils ont été publiés, soit sous forme définitive, soit sous forme préliminaire. On trouvera dans ce volume, entre autres, non seulement les textes de documents contenus dans les grottes à manuscrits de Qoumrân, mais aussi dans les fouilles de Masada, Murabba'at, Nahal Hever, Nahal Se'elim, Nahal Mishmar, Hizbet Mird et les découvertes de la Geniza du Caire. Des renseignements bibliographiques variés, classés sous différentes rubriques aideront aussi les chercheurs.

Un recueil d'articles déjà parus réunit des études consacrées par divers spécialistes à divers aspects des problèmes posés depuis plus de trente ans par la recherche qoumrânienne<sup>27</sup>. On y trouvera entre autres l'histoire de la secte par H.H. Rowley, l'histoire des Esséniens par J.T. Milik, les études de D. Flusser et de Y. Yadin sur le pesher de Nahum, un article de G. Vermes sur l'explication de l'Écriture à Qoumrân, deux articles de A. Dupont-Sommer l'un relatif aux influences étrangères sur la secte de Qoumrân, l'autre sur la culpabilité et les rites de purification dans la secte juive de Qoumrân, une étude de Kurt Schubert sur la doctrine messianique dans les textes de Khirbet Qumran, etc. Une seule étude de J.A. Fitzmyer est consacrée au problème des relations des écrits de la Mer Morte avec ceux du Nouveau Testament. Elle est intitulée: Qoumrân et le passage interpolé de 2 Cor 6, 14-7,1. J.A. Fitzmyer à la suite

de K.G. Kuhn reconnaît l'existence de contacts littéraires certains sur cinq points précis et conclut que le passage de 2 Corinthiens est une interpolation non paulinienne<sup>28</sup>. La présence d'une seule étude du recueil sur le problème de Nouveau Testament et Qoumrân est significative de l'évolution de la problématique sur ce point précis. Les éditeurs du recueil publié à Darmstadt écrivent fort justement. Un des problèmes sur lequel a porté la recherche a été la question de relations entre la communauté de Qoumrân et ses écritures et le Christianisme naissant et sa littérature. Au centre de cette recherche se situent les relations de Jésus, de Jean-Baptiste, de la communauté primitive, de Paul et de l'évangile Johannique avec Qoumrân. L'optimisme du début, précisent-ils, a aujourd'hui beaucoup molli; car une étude objective montre que les relations entre les deux mouvements religieux sont plutôt indirects<sup>29</sup>.

Ces dernières observations nous conduisent à parler des ouvrages sur les sources éventuelles de l'épître aux Hébreux à partir de 11Q Melchisédec: celui de F.L. Horton paru en 1976 et de Paul J. Kobelski: Melchizedek and Melchireša (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 10) Washington, 1981.

Fred L. Horton, The Melchizedek Tradition, A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews, Cambridge University Press, 1976. Un vol. in-8<sup>o</sup> de 192 pages.

Ce livre se propose d'étudier les sources de l'Épître aux Hébreux pour ce qui concerne la tradition relative à Melchisédec. Le problème a été renouvelé ces dernières années par la publication d'un texte qoumrânien de la grotte 11 où Melchisédec apparaît comme un être céleste qui se manifeste à la fin des jours pour apporter la réconciliation ou l'expiation aux fils de Lumière. Horton a cru bon de reprendre l'étude des traditions relatives à Melchisédec dans l'Ancien Testament avec Gen 14 et le Ps 110, chez Philon, Qoumrân et Josèphe, dans l'ancienne Église, le rabbinisme et le Gnosticisme. A la page 86, Horton dispose dans un tableau les résultats de sa recherche sur la tradition relative à Melchisédec dans Gen 14, le Ps 110, Philon, Josèphe, L'Apocryphe de la Genèse de Qoumrân, le document sur Melchisédec de la grotte 11. Seul ce dernier document qoumrânien qualifie notre personnage d'elohim et en fait une figure céleste et eschatologique. Josèphe et Philon identifient à Jérusalem la ville de Salem dont Melchisédec était le roi. Seul Josèphe le désigne comme le fondateur de Jérusalem et du Temple.

Horton estime que 11Q Melchisédec, le document qoumrânien dont nous avons parlé plus haut n'est pas une source directe de l'Épître aux Hébreux puisque dans cette épître Melchisédec n'est pas une figure angélique ou céleste comme à Qoumrân. Mais malgré ces réserves, l'auteur souligne à bon droit certains parallèles entre l'épître et le document qoumrânien,

- 1) Le Christ et Melchisédec sont tous les deux des figures eschatologiques et liées à l'œuvre du salut;
- 2) Tous les deux sont exaltés dans les cieux;
- 3) Tous les deux expient pour le péché;
- 4) Tous les deux triomphent des forces opposées à Dieu;
- 5) Tous les deux apportent la promesse d'un âge nouveau.

A l'occasion de ces discussions on aurait aimé voir discutée par Horton la thèse soutenue entre autres par Spicq selon lequel les "Hébreux" auxquels s'adresse l'épître seraient d'anciens esséniens convertis au christianisme, d'où l'usage par l'auteur de l'épître du theologoumenon sur Melchisédec susceptible d'être compris par ces derniers.

P.J. Kobelski établit que Melchisédec de 11Q Melchisédec est présenté comme le divin libérateur des fils de lumière et l'exécuteur des jugements divins contre Bélial et ses adeptes (son goral) durant le Jubilé final. En outre Melchisédec apparaît comme un être divin de la cour divine: il a non seulement des suivants célestes mais aussi terrestres "les hommes du lot de Melchisédec". Bien que rien ne soit dit explicitement du sacerdoce de Melchisédec céleste, l'intérêt des textes contemporains et en particulier de 4Q Šir Šabbat, qui décrit le ministère sacerdotal des anges, favorise la thèse de Melchisédec prêtre. Ce dernier joue le même rôle que celui attribué à Michel dans Daniel (Dan 12,1-3), il a un opposant le prince des Ténèbres Melchireša<sup>c</sup>. P.J. Kobelski souligne que l'Épître aux Hébreux (chap. 7) et 11Q Melch présentent Melchisédec de façon différente. Dans le document qoumrânien, c'est avant tout le soldat de Dieu et le juge. Il conduit les armées célestes de lumière contre les forces des ténèbres à la fin des temps. Dans l'épître aux Hébreux, Melchisédec est avant tout le prêtre éternel dont le sacerdoce est semblable à celui de Jésus. Il n'y a dans l'épître aucune trace ni du guerrier ni du juge. Pour ce que est des relations entre 11Q Melch et l'épître aux Hébreux deux conclusions sont possibles, selon P.J. Kobelski. Ou bien l'auteur de l'épître ne connaissait pas les traditions relatives au Melchisédec qoumrânien ou bien il connaissait ces traditions dont il a usé pour faire de Jésus une figure supérieure au Melchisédec céleste. En d'autres termes, s'il était familier avec les traditions de 11Q Melch il les a corrigées dans la comparaison de Melchisédec et de Jésus.

Les conclusions de P.J. Kobelski sont donc assez semblables à celles de F.L. Horton.

Deux ouvrages de Philip R. Davies

Dans un premier temps les études consacrées aux écrits majeurs qoumrâniens visaient avant tout à déchiffrer correctement le texte original, à le dater et à en dégager les idées maîtresses.

Dans un deuxième temps, les savants ont poussé plus avant l'analyse de ces écrits; ils ont étudié leur structure littéraire et, le cas échéant, cherché à établir les diverses phases de l'histoire du texte. C'est ce qu'a voulu faire Philip R. Davies pour le Rouleau de la Guerre.

Philip R. Davies, 1QM, the War Scroll from Qumran, its Structure and History (Biblica et Orientalia, n° 32), Rome, Biblical Institute Press, 1977. Un vol. in-8° de 131 pages.

Dans un chapitre préliminaire, l'auteur fait l'histoire de la recherche sur le rouleau de la guerre des Fils de Lumière contre les Fils de Ténèbres trouvé Qoumrân (1QM). Il passe en revue les travaux de Yadin, Carmignac, Van der Ploeg, Jongeling qui ont consacré des traductions et des commentaires à cet écrit. En outre il fait un examen critique de l'ouvrage de Becker (Das Heil Gottes) dont une quinzaine de pages sont consacrées à la guerre et de celui de Osten-Sacken (Gott und Belial) qui étudie la tradition dualiste dans les écrits de Qoumrân. La plus ancienne expression de cette tradition qoumrânienne fait son apparition dans la 1<sup>er</sup> colonne de la Guerre où Osten-Sacken reconnaît la présence de trois influences: la tradition de la guerre sainte dans l'Ancien Testament, le livre de Daniel et le Jour de Yahvé. Cet auteur va jusqu'à identifier Bélial à Antiochus IV Épiphane, car pour lui les colonnes 15-19 constituent une interprétation de la lutte des juifs lors de la persécution du roi séleucide.

J'ai évoqué plus particulièrement les conclusions de Osten-Sacken parce que son ouvrage est un des derniers parus sur ces problèmes (1969).

Davies fait ensuite le point des convergences auxquelles sont parvenues ses prédécesseurs. Un certain consensus s'est fait pour reconnaître que le contenu des col. 1 et 2 est tout à fait différent. La première concerne une guerre des Fils de Lumière contre les Fils de Ténèbres dans une lutte où il y aura jusqu'à sept engagements et qui conduira à la victoire définitive des Fils de Lumière. La colonne 2 se réfère au schéma d'une guerre dans laquelle Israël se trouve engagé durant quarante ans. Dans cette colonne, il n'est pas question des Fils de Lumière et des Fils de Ténèbres. Pour ces motifs, la plupart des spécialistes estiment que ces deux colonnes appartiennent à des matériaux différents. On reconnaît aussi habituellement que les colonnes 15-19 constituent un tout facilement discernable, ce que certains appellent un règlement annexe. Une coupure est aussi admise entre les col. 9 et 10 car la col. 10 commence de façon abrupte avec une liturgie tandis que les colonnes précédentes traitent de tactique militaire.

La col. 1 pour Davies est rédactionnelle et représente la dernière étape du développement de 1QM. La section la plus difficile à comprendre est contenue

dans les col. 9-14 groupant des hymnes et des prières présentant entre elles peu de liens. Davies analyse dans l'ordre suivant les diverses parties de la guerre: col. 2-9, 15-19 (y compris la col. 14), 10-14 et finalement col. 1.

La Guerre est donc composée, selon Davies, de trois documents. Les col. 2-9 représentent une compilation de l'époque hasmonéenne faite de traditions qui se situent immédiatement après les guerres macchabéennes; elles sont appliquées à une guerre eschatologique. Les col. 15-19 ont une longue histoire littéraire à partir d'une guerre macchabéenne originale. La rédaction finale se situe après l'occupation romaine au I<sup>er</sup> siècle avant J.C. Les col. 10-12 qui sont une collection d'hymnes reflètent l'époque macchabéennes. La compilation de ces trois documents a donné le manuscrit datant de l'époque héro-dienne.

#### Une nouvelle interprétation du Document de Damas

Philip R. Davies, The Damascus Covenant. An Interpretation of the "Damascus Document". Sheffield 1983.

Dans le Prolegomenon à la réimpression des Fragments of a Zadokite Work de S. Schechter, c'est à dire du Document de Damas, Joseph A. Fitzmyer écrivait en 1970: "Future work on the Damascus Document will certainly be related to the studies of the Qumran fragments of this writing. Little can be done on this text that is of a lasting value before the full publication of the Cave IV material. Once that is available, then a full critical text will be needed with an adequate apparatus criticus. Then it will be needed with an extensive commentary of this ancient Jewish rule book"<sup>30</sup>.

Pourtant Philip R. Davies n'a pas tenu compte des sages recommandations du savant américain. S'il a passé outre, c'est parce que, dit-il, au moment où écrivait Fitzmyer paraissait une série d'articles de Jérôme Murphy-O'Connor et qu'en 1971 était publiée la thèse de Hartmunt Stegemann soutenue à Bonn en 1965, sur l'origine de la communauté de Qoumrân: Die Entstehung der Qumrangemeinde. Or les recherches de ces deux auteurs ont souligné, que le Document de Damas contient seul des données sur l'histoire des origines de la communauté de Qoumrân. En outre Davies estime que les recherches sur le Document de Damas doivent avoir une priorité sur celles des pesharim. Voici les conclusions. Le Document de Damas est une composition homogène qui se présentait déjà substantiellement sous sa forme actuelle avant la fondation de la communauté de Qoumrân. Il trahit une communauté organisée et bien développée avec une idéologie clairement exprimée et des traditions historiques. Cette communauté ne boycotte pas le Temple et elle regarde le calendrier solaire comme une révélation qui lui a été faite pendant l'exil. Il n'existe pas de désaccord prédominant entre

cette communauté et le Judaïsme extérieur, mais celle-ci considère que ceux du dehors sont rejetés par Dieu depuis la dévastation de Babylone. La communauté de Qoumrân trouve son origine dans cette communauté plus ancienne; elle a commencé avec l'arrivée de quelqu'un qui prétendait être la personne attendue par la communauté originelle "à la fin des jours". Davies ne cherche pas à déterminer les causes externes qui ont pu susciter la communauté de Qoumrân. Le caractère de celle-ci dépendrait beaucoup plus des racines idéologiques de la communauté de l'alliance au Damas que des événements extérieurs. En d'autres termes, la communauté de Qoumrân est incidemment le produit politique et social d'événements survenus en Palestine mais on n'y perçoit pas de traces positives de la crise hellénistique.

On est donc loin des positions assez répandues qui soutiennent la composition du Document de Damas après la Règle de la Communauté.

Une publication intégrale de l'ouvrage de Louis Ginzberg, An Unknown Jewish Sect, New York 1976, sur le Document de Damas.

Après la publication en 1910 de l'ouvrage de Dr Schechter sur le Document de Damas (Fragments of a Zadokite Work), Louis Ginzberg avait écrit une série d'articles dans *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* qu'il réunit par la suite en un volume paru à New York en 1922. Il était intitulé: Eine unbekannte Jüdische Sekte, Erster Teil. Le volume anglais n'est pas une simple traduction de l'ouvrage allemand mais il comprend trois nouveaux chapitres qui n'avaient jamais vu le jour; il s'agit des chapitres VIII, IX et X sur le langage du Document, la critique de la littérature, la régulation de l'hypothèse Karaïte. Nous voudrions attirer l'attention sur deux pages de Louis Ginzberg<sup>31</sup> relatives aux parallèles entre les Esséniens et la secte inconnue du Document de Damas, montrant sa clairvoyance du moins partielle. Il note la similitude de la fonction du mebaqqer et de l'epimeletes, la pratique de l'admission d'adultes mâles dans les deux sectes, la prestation du serment pour les novices, dans les deux mouvements, l'attitude commune évitant de prononcer un serment qui demanderait la prononciation du non divin. Mais Ginzberg conclut: "These points of correspondence do not, of course lead us to ascribe our document to Essene provenance. Our sect rejects essential Essene doctrines, such as common ownership of property, objection to slavery etc. The similarities which do exist, are, however, evident and obvious and they show that our sect belongs to the era during which Essenism was still a vital force".

Il était certes bien difficile à Louis Ginzberg d'en dire davantage sur les relations possibles entre la secte inconnue et l'Essénisme à partir du seul document trouvé dans la Genizah Karaïte du Vieux Caire et avant que ne fussent découverts les manuscrits de la Mer Morte.

## Le Pesher d'Habacuc

Cet écrit avait suscité au début des torrents d'encre surtout après l'interprétations souvent tendancieuse qu'en donna A. Dupont-Sommer. Avec le temps les passions se sont calmées non que ce dernier ait renoncé à son interprétation de la col. 11,4 et ss à peu près universellement rejetée. Je lis encore en 1987 son insoutenable traduction: "L'explication de ceci concerne le Prêtre impie, qui a persécuté le Maître de justice, l'engloutissant dans l'irritation de sa fureur en sa demeure d'exil. Mais, au temps de la fête de repos du Jour des Expiations, (le Maître de justice) leur est apparu pour les engloûtir et pour les faire trébucher au Jour du Jeûne, leur sabbat de repos"<sup>32</sup>.

Deux monographies bien différentes l'une de l'autre ont vu le jour lors de la dernière décennie: celle de William H. Brownlee et celle de Robert H. Eisenman.

Le regretté William H. Brownlee a travaillé pendant plus d'un quart de siècle pour comprendre et expliquer l'ancien commentaire d'Habacuc qu'il avait eu entre les mains au mois de février 1948 à l'École américaine de Jérusalem. Lors d'une tournée de conférence aux Etats-Unis en 1971 j'avais à sa demande lu et discuté le manuscrit de son ouvrage paru à Missoula en 1979: The Midrash Pesher of Habakkuk. Une première traduction de cet écrit qualifiée par Brownlee lui-même de hâtive avait paru dans BASOR 1948. Aussi le présent volume veut être non seulement une aide et un complément au texte hébreu édité en 1951 mais une introduction à l'ensemble des commentaires bibliques qoumrâniens. Cependant Brownlee se borne dans ce volume à faire un examen critique des lectures, des restaurations, des traductions et des interprétations, à proposer un texte hébreu ponctué avec ses restaurations et à donner une traduction anglaise. Son étude fait donc peu de place aux allusions historiques contenues dans le pesher car Brownlee estime prudemment que ce travail historique ne pourra être entrepris qu'après l'interprétation de tous les textes. On reste donc sur sa faim mais on considérera le travail consciencieux de Brownlee comme un utile prolégomenon à la recherche des allusions historiques contenues dans les pesharim.

Le livre de Robert H. Eisenmann, James the Just in the Habakkuk Pesher, publié à Cosenza en 1984 situe les événements historiques contenus dans ce document dans le cadre de l'église primitive de Jérusalem, dont l'évêque était Jacques le Juste, le frère de Jésus. L'auteur de cette thèse prétend établir avec une relative facilité un lien entre les faits et les enseignements du Maître de Justice de Commentaire d'Habacuc et ceux de Jacques le Juste, le chef de la communauté Judéo-chrétienne de Jérusalem. Eisenmann utilise sur Jacques (le Mineur) divers témoignages: Gal 1,19; Joseph, A.J. XX, 200-202; Bell. J. IV, 314-318; Hegesippe cité dans l'Histoire Ecclésiastique d'Eusèbe de Césarée II,

XXII, 3-18; Clément d'Alexandrie d'après Eusèbe, Hist. Eccles. II, I, 3-5; Les Pseudo-Clémentines Recognitiones 1,66,2-74 etc.

Jacques, dit Eisenmann, était un modèle de "Maître de Justice"; il est en effet appelé le Juste dans tous les textes de l'Eglise primitive et il pratiquait un type qoumrânien d'exégèse de l'Ecriture. L'activité de Jacques et de sa communauté se situerait pendant les quarante premières années de l'histoire de l'Eglise dans la région de Jéricho. Le prêtre impie responsable de la mort du Maître de Justice (=Jacques) serait Anan et l'homme de mensonge qui parle indignement de la Loi ne serait autre que Paul.

Nous n'insisterons pas sur les détails de cette thèse Judéo-chrétienne. Elle est une variante de celle soutenue sans succès jadis par M. Margoliouth ou plus récemment par J.L. Teicher pour qui le Maître de Justice est Jésus lui-même et le Prêtre impie Paul, l'apôtre des Gentils, haï des Judéo-chrétiens<sup>33</sup>. Pour appuyer l'explication judéo-chrétienne de R.H. Eisenmann il ne suffit pas de dire que le manuscrit du Rouleau d'Habacuc est paléographiquement le plus tardif des manuscrits, car les experts ne sont pas d'accord sur sa date. Si pour S.A. Birnbaum, il faut le situer environ au milieu du 1<sup>er</sup> siècle av. J.C., pour F.M. Cross il est de l'époque hérodiennne ancienne (30 av. J.C. - 1 ap. J.C.). Si ce dernier auteur a raison, cela rend moins probable l'exégèse de Eisenmann<sup>34</sup>. Il faudrait en outre discuter pas à pas toutes ses affirmations et prendre en compte les données sûres de l'archéologie dont il est trop facile de dire qu'elles sont discutables. En tout cas, il paraît douteux que la thèse de Eisenmann trouve plus de succès que celles soutenues auparavant par Margoliouth ou par Teicher.

#### 4Q Florilegium

Une étude de George J. Brooke sur 4Q Florilegium et son contexte juif devait primitivement constituer le second volume de la collection projetée par le regretté William H. Brownlee (Dead Sea Scrolls Project). Elle concerne l'exégèse pratiquée à Qoumrân<sup>35</sup>. Les florilèges sont, on le sait, des combinaisons de textes bibliques. Une étude préliminaire traite du contexte exégétique juif et des principes exégétiques (les middot) utilisés par Philon et les Targoums. D'entrée J. Brooke s'efforce de préciser l'âge et l'origine de ces Middot, ce qui est important pour comprendre l'utilisation juive de l'Ecriture. J. Brooke expose les thèses en présence: celle de Hengel et de Daube pour qui les règles de l'exégèse dépendaient de l'influence hellénistique et des méthodes de la philologie alexandrine destinée à démontrer l'autorité absolue de l'Ecriture. Daube a insisté notamment sur la rhétorique de l'époque hellénistique comme base des middot attribuée habituellement à Hillel. Il a montré que les listes de principes suivent l'ordre de ceux que l'on trouve chez Aristote, Cicéron et d'autres.

La thèse de Neusner est différente. La liste de sept middot trouverait son place dans le monde hellénistique du 2<sup>ème</sup> siècle ap. J.C. L'adoption et l'usage des Sept middot par les rabbis apparaît comme une délimitation de l'exégèse hellénistique plutôt que comme une acceptation de la méthode grecque.

Saul Lieberman tient une voie moyenne entre ces deux écoles de pensée. Les techniques exégétiques de la période du Second Temple sont, dit-il, d'origine hellénistique. Les termes grecs équivalents des termes techniques du rabbinisme sont antérieurs à la Iosefta et pour certains d'entre eux à Hillel.

Les textes de 4Q Florilegium sont établis, traduits et commentés. Du point de vue de la critique des formes, il faut, dit Brooke, prendre 4Q Florilegium comme un tout. En effet, du point de vue paléographique, le manuscrit a été écrit par une même main. Par ailleurs le thème messianique qui réunit entre eux les textes commentés: 2 Sam 7; Ps 1 et 2 (et vraisemblablement aussi Deut 33 et Num 24) milite aussi en faveur de l'unité de 4Q Florilegium. Il s'agirait donc, selon Brooke, d'un midrash sur les textes des fêtes pour les derniers temps. L'auteur discerne jusqu'à six principes d'exégèse mis en oeuvre par midrashiste. Ce midrash, précise-t-il, se situerait bien dans la liturgie de la fête des Tabernacles.

#### Une monographie sur l'ensemble des Pesharim

Maurya P. Horgan, Pesharim. Qumran Interpretation of Biblical Books (The Catholic Biblical Quarterly, Monograph Series 8), Washington 1979.

Maurya P. Horgan distingue à la suite de J. Carmignac, le peshet continu du peshet thématique. Dans le peshet continu chaque livre biblique est interprété méthodiquement section par section, tandis que dans le peshet thématique certaines citations sont groupées artificiellement autour d'une idée centrale comme par exemple 11Q Melchisédec et 4Q Florilegium. L'étude de Horgan est consacrée uniquement aux peshets continus. Dans une première partie les textes de 15 de ces pesharim sont transcrits et éventuellement restaurés à partir des reproductions photographiques, puis traduits en anglais et brièvement commentés. Les allusions historiques à des personnes et à des événements de l'histoire de la communauté ne sont que brièvement traitées. Dans la deuxième partie est étudié le genre littéraire des pesharim. On appréciera le glossaire hébreu à la fin du volume.

#### La philologie hébraïque et araméenne Qoumrânienne

Une grammaire hébraïque très condensée et précise a été tout récemment publiée par Elisha Qimron<sup>36</sup>. Elle incorpore les travaux réalisés par de nombreux savants et en particulier ceux qui, à l'Université hébraïque, ont été ses maîtres. Tel E.Y. Kutscher qui a consacré en 1974<sup>37</sup> tout un livre à l'étude linguistique

du grand rouleau d'Isaïe: il y présentait l'orthographe, la phonologie des manuscrits de Qoumrân en général et particulièrement de 1Q Is<sup>a</sup>.

L'ouvrage de Qimron est un résumé de sa thèse de doctorat soutenue à l'Université hébraïque de Jérusalem sous la direction de Kutscher et de Hurvitz. Il inclut les textes du Rouleau du Temple, des Shirot 'Olat Hashabbat, les Canoniques du Sacrifice du Sabbat publiés par C.A. Newsom, du Miqsat Ma'asê Ha Torah (4QMMT) qui doivent être publiés dans la Revue de Qumran par J. Stragrell et E. Qimron. Ce livre présente les faits spécifiques du manuscrit hébreux de la Mer Morte et souligne les déviations par rapport à l'hébreu biblique. Il ne peut être question ici de rentrer dans le détail des divers phénomènes linguistiques décrits. Soulignons plutôt, à la suite de Qimron, la place occupée par la langue de Qoumrân face aux autres traditions de la langue hébraïque. L'hébreu des manuscrits de la Mer Morte a son origine dans l'hébreu biblique de la période du Second Temple. Sa grammaire, son vocabulaire et même son style sont très voisins de la langue des livres bibliques écrits durant cette période. Il s'agit d'une continuation de cette langue biblique tardive plutôt que d'une imitation. Mais on ne trouve pas dans la langue hébraïque de Qoumrân les mots et les formes archaïques que l'on rencontre en hébreu biblique. E. Qimron relève des influences de l'araméen qui, outre le vocabulaire, ont pénétré même la morphologie. Il y a quelques mots d'origine araméenne qui sont d'origine accadienne tels le mot pesher, surah etc. On trouve quatre ou cinq mots d'origine perse arrivés par le truchement de l'araméen comme nahšir, parvar, pitgâm, raz. Par contre il n'y a pas de mots empruntés au grec et au latin.

Il est des termes et des faits linguistiques non attestés dans la Bible mais qui sont connus en hébreu michnique ce qui prouve que cet hébreu existait déjà comme langue parlée avant la destruction du Second Temple.

Plusieurs faits linguistiques qui n'ont pas de parallèles dans la tradition de Tibériade sont connus d'autres traditions, en particulier de la tradition samaritaine et aussi de la tradition babylonienne. L'étude du Wortschatz de Qoumrân rendra de grands services. E. Qimron a compilé trois listes de mots: 1. ceux attestés dans les livres bibliques tardifs; 2. ceux présents dans la littérature des Tannaïm et des Amoraim (MH2); 3. ceux qui ne sont attestés ni en hébreu biblique ni en hébreu michnique. Mais on attend toujours le dictionnaire de l'hébreu de Qoumrân en préparation en Allemagne, à l'Université de Marburg depuis de longues années. Pour l'araméen de Qoumrân nous disposons désormais de deux ouvrages, celui de Beyer et de Fitzmyer-Harrington.

Klaus Beyer, Die aramaischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, Göttingen 1984.

Ce volume intitulé Les textes araméens de la Mer Morte collectionne en réalité avec une nouvelle lecture tous les textes araméens qui ont été composés en Palestine depuis le 2<sup>ème</sup> siècle av. J.C. jusqu'au 7<sup>ème</sup> siècle après J.C. Ce corpus est précédé d'une longue étude sur le développement de l'araméen et il comprend une grammaire et un dictionnaire. Nous sommes donc en présence d'un véritable manuel de l'araméen palestinien appelé à rendre de grands services.

En langue anglaise, il faut signaler un travail analogue publié par Joseph A. Fitzmyer et Daniel J. Harrington, Rome 1978. Mais le corpus des textes araméens est beaucoup plus limité dans le temps que celui de Klaus Beyer puisque il se propose de rassembler les textes en araméen palestinien de toutes sortes situés entre 200 av. J.C. et 135 après J.C. Comme dans le volume de Beyer, le Manual of Palestinian Aramaic Texts accorde une place centrale aux textes qoumrâniens. Mais s'il contient un glossaire, il manque dans ce volume en langue anglaise une grammaire de la langue araméenne de cette période que les auteurs promettent pour un avenir plus ou moins proche.

\* \* \*

Comment conclure cette présentations bien incomplète d'ailleurs des études qoumrâniennes de l'ultime décennie?

D'abord par des excuses pour mon ignorance des travaux parus dans les pays de l'Est. Je suis sûr que M. Kapera y remédiera avec son obligeance habituelle. Des excuses aussi pour avoir omis de citer tel ou tel livre paru dans des langues pourtant accessibles. On pourra y suppléer en consultant A Qumran Bibliography 1974-1984 de C. Koester<sup>38</sup>. Un auditeur attentif aura remarqué:

1. Que les travaux des pionniers de la première génération de qoumrânologues sont plutôt rares: on ne peut guère citer que les noms de Baillet et de Milik pour les chercheurs de l'équipe internationale chargés d'éditer les manuscrits. Les autres chercheurs ou bien sont morts tel Mgr P.W. Skehan ou bien, comme J. Starcky, ont confié à des plus jeunes le lot de textes qui leur avait été confiés. D'autres, comme Strugnell ont laissé à leurs élèves le soin de publier les écrits qoumrâniens.

2. Que la majorité de ces travaux est en langue anglaise. Il s'agit la plupart du temps de dissertations doctorales sur les grands écrits qoumrâniens ou parfois d'essais de synthèse des données désormais acquises. Une nouvelle génération de qoumrânologues est donc née.

3. Un nom émerge parmi les savants dont je vous ai cités les travaux. C'est celui de Yadin qui a si bien mérité de la science par son monumental ouvrage sur le Rouleau Du Temple. Il me plaît en votre nom de saluer sa mémoire à laquelle je veux associer celle d'autres savants disparus: R. de Vaux, K.G. Kuhn,

W.H. Brownlee, P.W. Skehan, A. Dupont-Sommer, J. Carmignac, J.P. Amusin et tous ceux qui ont oeuvré quelquefois, plus modestement à faire connaître les écrits qoumrâniens.

# Notes

<sup>1</sup> Cf. M. Delcor (éd.), Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu, Paris-Leuven 1978.

<sup>2</sup> Cf. M. Baillet (éd.), Qumrân Cave 4. III (4Q482-4Q520) (Discoveries in the Judaean Desert, VII), Oxford 1982.

<sup>3</sup> J. van der Ploeg, Un petit rouleau des psaumes apocryphes (11Q PsAp<sup>a</sup>) [dans:] Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt. Festgabe für Karl Georg Kuhn zum 65. Geburtstag, hrsg. von G. Jeremias u.a., Göttingen 1971, pp. 128-139.

<sup>4</sup> Sources problèmes cf. M. Delcor, L'utilisation des psaumes contre des mauvais esprits à Qumrân [dans:] La Vie de la Parole (Mélanges offerts à Pierre Grelot), Paris 1987, pp. 61-70.

<sup>5</sup> Cf. J. T. Milik, Problèmes de la littérature Hénochique à la lumière des fragments arameens de Qumrân, Harvard Theological Review 64, 1971, p. 333.

<sup>6</sup> Cf. J. T. Milik, M. Black (éds.), The Books of Enoch, Aramaic Fragments of Qumran Cave 4, Oxford 1976.

<sup>7</sup> Cf. J. H. Charlesworth, The SNTS Pseudepigrapha Seminars at Tübingen and Paris on the Books of Enoch, New Testament Studies 25, 1979, pp. 315-323; M. A. Knibb, The Date of the Parables of Enoch: A Critical Review, NTS 25, 1979, pp. 345-359; C. L. Mearns, Dating the Similitudes of Enoch, NTS 25, 1979, pp. 360-369; M. Delcor, Le livre des Paraboles d'Enoch Ethio-pien. Le problème de son origine à la lumière des découvertes récentes, Estudios Biblicos 38, 1979-1980, pp. 5-33.

<sup>8</sup> Cf. M. Delcor, Le livre de Daniel, Paris 1971, p. 157.

<sup>9</sup> Cf. dans le même sens M. E. Stone, Apocalyptic literature [dans:] Jewish Writings of the Second Temple Period, éd. M. E. Stone, Assen-Philadelphia 1984, p. 400.

<sup>10</sup> Cf. M. Delcor, art. cit., pp. 21 et ss. Mais voir le Prolegomenon de Jonas C. Greenfield, dans la réimpression de H. Odeberg, 3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch, New York 1973 (=1928), pp. XVI-XVIII qui insiste sur la terminologie des Paraboles apparentée à celles des manuscrits de Qumrân. Mais cette parenté à mon sens peu significative.

<sup>11</sup> Cf. J. T. Milik, Turfan et Qumran. Livre des Géants juif et manichéen [dans:] Tradition und Glaube, Göttingen 1971, pp. 117-127.

<sup>12</sup> Yadin renvoie à l'article de Chaim Rabin, The Historical Background of Qumran Hebrew [dans:] Aspects of the Dead Sea Scrolls (=Scripta Hierosolymitana IV), Jerusalem 1958, pp. 144 et 156 etc.

<sup>13</sup> Cf. A. Caquot, Le Rouleau du Temple de Qumrân, Études Théologiques et Religieuses 53, 1978, p. VI.

<sup>14</sup> Eileen M. Schuller, Non-Canonical Psalms from Qumran. A Pseudepigraphic Collection, Atlanta 1986.

<sup>15</sup> Cf. James H. Charlesworth, George I. Collord, The Discovery of a Dead Sea Scroll (4Q Therapeia): Its Importance in the History of Medicine and Jesus Research, Lubbock, Texas 1985.

<sup>16</sup> Cf. John M. Allegro, The Dead Sea Scrolls and Christian Myth, London 1979, pp. 235-240.

<sup>17</sup> Cf. Joseph Naveh, Medical Document or a Writing Exercise? The So-called 4Q Therapeia, Israel Exploration Journal 36, 1986, pp. 52-55.

<sup>18</sup> Israel Exploration Journal 36, 1986, pp. 118-119.

<sup>19</sup> Cf. D. N. Freedman, K. A. Mathews, The Paleo-Hebrew Leviticus Scroll (11QpaleoLev), Winona Lake, Ind. 1985.

<sup>20</sup> Cf. Eugene Charles Ulrich, Jr., The Qumran Text of Samuel and Josephus (=Harvard Semitic Monographs 19), Missoula 1978.

<sup>21</sup> Cf. F. M. Cross, A New Qumran Biblical Fragment related to the Original Hebrew underlying the Septuagint, BASOR 132, 1953, pp. 15-26.

<sup>22</sup> Cf. F. M. Cross, S. Talmon, Qumran and the History of the Biblical Text, Cambridge, Mass. 1975.

<sup>23</sup> Cf. M. Delcor, F. Garcia Martinez, Introducción a la literatura esenia de Qumrân, Madrid 1982.

<sup>24</sup> Dans l'ouvrage collectif, La Littérature intertestamentaire (Colloque de Strasbourg 17-19 octobre 1983), Paris 1985.

<sup>25</sup> On doit également signaler le chapitre de Deborah Dimant, Qumran Sectarian Literature [dans:] Jewish Writings of the Second Temple Period, éd. M. E. Stone, Assen-Philadelphia 1984, pp. 483-550.

<sup>26</sup> Cf. Joseph A. Fitzmyer, The Dead Sea Scrolls. Major Publications and Tools for Study, Missoula 1975 et 1977.

<sup>27</sup> Karl Erich Grözinger et alii (éd.), Qumran (=Wege der Forschung Bd. CDX), Darmstadt 1981.

<sup>28</sup> Cet article paru en anglais en 1961 dans CBQ, pp. 271-280 a été repris par Fitzmyer dans son recueil d'articles: Essays on the Semitic Background of the New Testament, Missoula 1974, pp. 205-217.

<sup>29</sup> Cf. Qumran, op.cit., pp. 21-22.

<sup>30</sup> Cf. S. Schechter, Documents of Jewish Sectaries, Vol. I. Fragments of a Zadokite Work, New York 1970, p. 24.

<sup>31</sup> Op.cit., pp. 396-398.

<sup>32</sup> Cf. A. Dupont-Sommer, M. Philonenko, La Bible. Écrits Inter-testaires, Paris 1987, pp. 350-351.

<sup>33</sup> Sur ces hypothèses cf. M. Delcor, F. Garcia Martinez, Introducción a la literatura esenia de Qumran, pp. 29 et ss.

<sup>34</sup> Il est vrai que ce dernier observe ailleurs: "il n'est pas possible de dire sur des bases paléographiques qu'un manuscrit a été écrit en 63 av. J. C. et non pas, par exemple, en 45 ap. J. C. (Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran, Leiden 1983, p. 30).

<sup>35</sup> George J. Brooke, Exegesis at Qumran. 4Q Florilegium in its Jewish Context, Sheffield 1985.

<sup>36</sup> Elisha Qimron, The Hebrew of the Dead Sea Scrolls (=Harvard Semitic Studies), Atlanta 1986.

<sup>37</sup> Je cite ici la traduction en anglais de son ouvrage écrit originalement en hébreu moderne.

<sup>38</sup> Dans Biblical Theology Bulletin 15, 1985, pp. 110-119.