

Witold TYLOCH

LA PROVENANCE ET LA DATE DU ROULEAU DU TEMPLE

Depuis vingt ans un texte appelé par convention le Rouleau du Temple ne cesse pas attirer l'attention des chercheurs. Son existence et sa découverte a été signalé pour la première fois par le professeur Yigael Yadin en 1967 dans son article publié dans *Biblical Archaeologist*¹. Cette courte information a éveillé très grand intérêt des savants qui ont dû attendre encore dix ans pour la publication de ce document. Mais ce délai est amplement justifié, moins par les difficultés du déroulement que le spécialiste expert J. Shenhav a résolu assez promptement, que par le souci de récupération de certaines pièces détachées du rouleau et par la recherche de textes parallèles dans les fragments qoumrâniens encore inédits conservés au Musée Rockefeller à Jérusalem, ainsi que le soin attentif apporté à la publication et la richesse érudite du commentaire. Ainsi nous avons reçu en 1977 la magnifique édition hébraïque².

Devenu accessible aux chercheurs, ce rouleau intriguait fortement les spécialistes intéressés aux manuscrits de Qoumrân. On se posait spécialement la question de sa provenance et de la date de sa composition. On se demandait surtout quel était le groupe juif dans lequel ce document fut composé. Et la réponse n'était pas difficile, puisque on a identifié le même texte parmi les fragments trouvés dans la grotte IV de Qoumrân entreposés au Musée Rockefeller à Jérusalem. Alors il s'est avéré par l'écriture et la forme extérieure du manuscrit, que c'est aussi un document qoumrânien. Mais il restait encore la question du milieu au sein duquel ce manuscrit a pris naissance.

Dès les débuts de la discussion scientifique qui suivit de près la découverte des manuscrits au bord de la Mer Morte, on a proposé d'identifier ce milieu avec l'un ou l'autre des groupes existant dans le judaïsme au cours de la dernière période du Second Temple. Ces groupes étaient connus surtout grâce aux descriptions de Flavius Josèphe qui ne mentionne toutefois que les plus grands groupes au sein du judaïsme d'alors: les Pharisiens, les Sadducéens et les Es-

séniens³. Flavius Josèphe les appelle "école philosophique" afin de les rendre ainsi plus facilement reconnaissable à ses lecteurs grecques et romains et en outre il mentionne encore un autre groupe notamment les Zélotes⁴. Mais on sait, grâce à d'autres témoignages anciens, que les groupes au sein du judaïsme d'alors étaient beaucoup plus nombreux⁵.

Se fondant sur l'examen préliminaire des textes de la Mer Morte E. L. Sukenik⁶ et A. Dupont-Sommer⁷ séparément ont proposé l'identification du groupe auquel appartenait ces manuscrits avec les Esséniens. Au fur et à mesure de la publication des textes trouvés dans les grottes au bord de la Mer Morte, cette hypothèse gagna des partisans d'autant plus qu'elle était appuyée par des informations de Philon d'Alexandrie⁸, de Flavius Josèphe⁹, de Pline Ancien¹⁰ et d'Hippolyte de Rome¹¹.

Cependant cette hypothèse n'a pas été accueillie universellement et l'on a tenté d'identifier ce groupe avec les Saduccéens¹², les Pharisiens¹³, les Zélotes¹⁴, ou avec une communauté juive inconnue de l'antiquité à laquelle on donnait le nom Sadoquites¹⁵ soit avec les Karaïtes¹⁶, et l'on est même allé jusqu'à nier complètement l'existence des Esséniens¹⁷. Mais toutes ces tentatives n'étaient pas convaincantes. Finalement l'hypothèse première de E.L. Sukenik et d'A. Dupont-Sommer s'avéra le mieux fondée et justifiée, non seulement par les arguments, qui mettaient en évidence les affinités révélées par les manuscrits entre les Esséniens et la communauté qui était leur propriétaire, mais aussi par la comparaison des idées sociales qui caractérisaient ces deux groupes¹⁸. Trois de ces aspects me semblaient particulièrement importants: la communauté des biens, la communauté du travail et la communauté de la vie.

Confrontés aux données fournies par documents de Qoumrân sur la communauté des biens et le mode des responsables de la création des manuscrits et de leur transcription, les textes de Philon d'Alexandrie, de Flavius Josèphe, de Pline Ancien, d'Hippolyte sur les Esséniens constituent un argument décisif en faveur de l'identification de la communauté des manuscrits de Qoumrân avec les Esséniens. Ceci fut également confirmé par la comparaison de l'organisation de cette communauté avec celles des Esséniens, puisque ces deux groupes comprenaient deux branches différentes et qu'au sein de chacune de ces communautés, la plus petite unité était composée de dix personnes¹⁹.

De plus, la procédure d'admissions des nouveaux membres étaient semblables²⁰, et chacune des deux communautés divisait ces derniers selon leur degré de zèle dans l'application des principes en vigueur dans la communauté. L'ordre hiérarchique observé par les Esséniens ainsi que l'ordre selon lequel ils prenaient la parole dans leurs assemblées étaient le même que ceux imposés par la Règle de la communauté de Qoumrân²¹. Parmi les autres similitudes, on peut énumérer encore l'importance attachée au repas pris en commun, les décisions sur l'ad-

mission des nouveaux membres, des principes hygiéniques semblables²², l'attention particulière attachée à l'étude et à l'explication des livres saints²³, dont la lecture constituait un élément important au cours des repas pris en commun. Le système pénal menaçait les membres des deux groupes de peines similaires pour des transgressions analogues, comme par exemple - il s'agit bien sûr d'un simple détail, la punition encourue pour avoir craché pendant les réunions, ou encore les peines sévères, allant même jusqu'à l'exclusion totale, infligées en cas d'infractions à la communauté des biens²⁴.

L'attitude morale des Esséniens décrite par Philon est aussi entièrement confirmée par la Règle de la Communauté, et d'autres traits communs sont également visibles dans la doctrine en ce qui touche les pratiques rituelles et leur observances.

Toutes ces similitudes constituent une preuve assez convaincante du caractère essénien de la Communauté des Qoumrân et une indication que les manuscrits découverts dans les grottes sont une source directe pour la connaissance du mouvement essénien. Toutes ces observations ont trouvé un appui nouveau permettant de trancher définitivement la question: la découverte du Rouleau du Temple.

En substance ce rouleau se compose de commandements et de prescriptions concernant différents domaines de la vie religieuse: renouvellement de l'alliance (col. I), pureté et impureté rituelle (col. XLV-LII), construction et aménagement du Temple, avec description de son équipement et de ses utensiles (col. III-XII; XXXIX-XLIV; LIII-LV). Le rouleau contient aussi des règles pour les prêtres et les lévites dans le style du Deutéronome (col. LX-LXVI).

Une partie assez importante du rouleau contient des ordonnances sur les fêtes, les sacrifices et les offrandes prescrites à ces occasions (col. XIII, XXXIX). Il s'agit d'une collection de différentes prescriptions du Pentateuque tirées de l'Exode, du Lévitique, des Nombres et surtout du Deutéronome. Chose intéressante, l'auteur du Rouleau du Temple en citant le texte biblique le change souvent, mettant à la première personne le sujet de ses citations, au lieu de la troisième personne comme dans l'original. Ce procédé semble indiquer que l'auteur du rouleau croyait ou voulait faire croire à ses lecteurs que son oeuvre constitue la Loi véritable révélée à Moïse par Dieu²⁵. En même temps, on peut supposer qu'il voulait donner à son oeuvre la plus grande autorité. Cette supposition peut être appuyée par le fait que dans ce rouleau, le nom dieu: YHWH, est toujours écrit dans la même écriture que le reste du texte, contrairement à l'usage connu dans d'autres manuscrits qoumrâniens où, pour écrire le nom de Dieu, on employait des lettres paléohébraïques ou simplement quatre points.

Les prescriptions concernant les fêtes et les sacrifices et offrandes qu'on devait faire à l'occasion de ces festivités sont particulièrement intéressantes. Outre les jours fériés du judaïsme officiel le rouleau contient des informations

sur les fêtes inconnues jusqu'ici. C'est ainsi qu'en plus de la Fête des Semaines, le Rouleau du Temple mentionne deux autres fêtes qu'on devait célébrer cinquante et cent jours après: la Fête du Nouveau Vin et la Fête de la Nouvelle Huile. Toutes ces fêtes étaient célébrées selon le calendrier en vigueur dans la communauté essénienne et d'après le comput reçu dans ce milieu²⁶. Ce fait indique que l'auteur du rouleau ainsi que celui du Livre des Jubilés, étaient esséniens. Cette indication est également confirmée dans le contenu du Rouleau du Temple, surtout dans le fragment qui se trouve dans les colonnes XXI jusqu'à XXIII concernant la Fête de la Nouvelle Huile (col. XXI,12 - XXIII,(02)). Les indications contenues dans ce fragment expliquent l'information étrange fournie par Flavius Josèphe sur l'attitude des Esséniens envers l'huile et l'onction.

Flavius Josèphe, qui prétendait avoir passé quelque temps chez les Esséniens et avoir donc eu une connaissance directe de leurs coutumes et pratiques, informe qu'ils "regardent l'huile comme une souillure, et si quelqu'un a été oint malgré lui, il s'essuie le corps; ils se font un devoir, en effet, d'avoir la peau sèche et d'être toujours vêtus de blanc"²⁷. Il semble donc indiquer que les Esséniens n'avaient pas l'habitude de se servir de l'huile pour l'onctions de corps. Le Rouleau du Temple de son côté, précise que les membres de la communauté de Qoumrân ne rejetaient pas complètement l'habitude de l'onction du corps avec l'huile, mais qu'ils pratiquaient cet usage seulement une fois par an (col. XXII, 16). D'après le rouleau il s'agit là d'une pratique rituelle signifiant expiation et purification: à la Fête de la Nouvelle Huile les membres de la communauté au sein de laquelle ce document a pris sa naissance purifiant l'huile de toute la terre²⁸ par un rite spécial d'expiation (Kippur) et de sa consécration et ce jour-là ils s'oignaient le corps pour obtenir le pardon de Dieu et gagner sa grâce.

Alors le Rouleau du Temple permet mieux comprendre le passage de Flavius Josèphe puisque grâce à lui est claire que les Esséniens n'excluaient pas entièrement l'onction du corps. Leur attitude envers cet usage semble causée, comme l'a expliqué Y. Yadin²⁹, par le fait, que durant leur habitation à Qoumrân les Esséniens n'avaient pas d'huile convenable, c'est-à-dire d'huile épurée qu'on ne pouvait obtenir comme le rouleau le montre, que par les rites d'offrande et de sacrifice de l'huile au Temple de Jérusalem, car ils l'ont quitté et vivaient à loin de lui. Flavius Josèphe ne pouvait pas connaître les vrais raisons de cette habitude des Esséniens. Puisque il a passé chez eux seulement tout au plus quelques mois et pas même un an entier, et pour cette raison il a écrit qu'ils se font un devoir d'avoir la peau sèche. Ce passage du Rouleau du Temple constitue une preuve additionnelle et dans mon opinion décisive pour l'identification de la communauté qui a produit des manuscrits, la communauté de Qoumrân, avec les Esséniens.

Cette opinion est encore corroborée par d'autres données de ce document. Par exemple le texte du rouleau présente en effet une multitude d'expressions et de termes caractéristiques de la littérature qoumrânienne connue jusqu'ici. On peut y relever aussi bien des affinités entre certaines prescriptions et commandements du Rouleau du Temple et celles qu'attestent notamment le Document de Damas, la Règle de la Guerre et le Livre des Jubilés. Une autre indice très significative de l'essénisme de l'auteur du Rouleau du Temple est son texte qui permet comprendre l'expression bien obscure Bethso dans la Guerre Juive de Josèphe Flavius³⁰. Cet auteur signale là-bas que le mur ancien de Jérusalem comptait une "porte des Esséniens" que l'on empruntait pour se rendre au lieu appelé Bethso. L'auteur du Rouleau du Temple donne l'explication de ce toponyme. Il apparaît que le terme est la transcription grecque de l'expression hébraïque beyt sô'âh qui signifie: "maison de l'excrément". Cet expression désignait donc les latrines des Esséniens installés à 3000 coudées de la ville sainte selon le texte du Rouleau (LXVI, 15-16).

L'écriture du rouleau qui était écrit par deux scribes offre les caractéristiques paléographiques reconnues par les spécialistes comme "hérodiennes". Ce trait de l'écriture montre que cette copie du Rouleau du Temple fut copiée dans la première moitié du I^{er} siècle de notre ère ou peu avant. Mais Y. Yadin a retrouvé un fragment inédit du Musée Rockefeller (n° 43.366) qui contient les restes substantiels de plusieurs colonnes du texte de ce document et dont l'écriture est du type "hasmonéen". Ainsi il est sûr que le Rouleau du Temple a été copié à Qoumrân déjà dans la seconde moitié du II^e siècle de l'ère préchrétienne, et c'est pour la datation du texte un terminus ad quem irrécusable.

La langue du texte fournit aussi des critères de la datation qui toutefois sont moins solides que la paléographie. Le rouleau occupe de ce point de vue une place à part dans les documents de Qoumrân. Son auteur s'efforce d'imiter la Bible, mais il laisse apparaître des traits de langue caractéristique de son propre temps. Il recourt souvent à l'expression verbale réunissant le participe présent et une forme fléchie d'être en place de l'imperfectif de l'hébreu biblique. Il fait souvent l'usage de lexèmes que se rencontrent seulement dans l'hébreu mishnique, en particulier pour certains termes concrets imposés par le sujet. On constate même trois termes techniques d'origine iranienne: l'un figure dans les livres bibliques tardifs, le second est connu aussi par Mishna, et le troisième est entièrement nouveau et d'interprétation incertaine.

Toutes les données paléographiques et linguistiques permettent fixer la rédaction du Rouleau du Temple à l'époque hasmonéenne, mais non avant elle. Le texte lui-même offre peu de critères de datation. Mais deux points doivent être particulièrement considérés. L'un dans la colonne XXXIV prévoit que le taurillon sacrifié doit être attaché par la tête à un anneau et pour cette raison l'ab-

batoir est muni de chaînes descendant du plafond. Une tradition rabbinique ancienne, souvent citée, attribue l'introduction des anneaux à Jean Hyrcan qui modifia, dit-on, les règles de l'abattage au temple de Jérusalem en interdisant l'usage du maillet. Le rouleau paraît refléter l'innovation introduite par celui, qui fut grand prêtre et roi de 134 à 104 avant notre ère, au moins on peut d'admettre que Jean Hyrcan ait été même influencé par le texte de ce document pour apaiser les critiques des Esséniens et gagner leurs confiance pour sa politique.

Le Rouleau du Temple porte un grand intérêt à l'institution royale, plus marqué que dans le texte biblique qui l'inspire, Dt 17, 14-20, et aux questions militaires, dans une perspective tout à fait terrestre qui distingue ce texte de la Règle de Guerre. On peut ici conclure que le texte du Rouleau du Temple a été conçu en un temps où ces deux préoccupations étaient en vogue d'actualité. Il faut rappeler ici que c'est le père de Jean Hyrcan, le grand prêtre Simon, qui a pris le titre de roi en 142 avant notre ère et institua en 140 le cumul héréditaire des pouvoirs suprêmes religieux et laïques et que Jean Hyrcan lui-même mena une politique d'expansion toute sa vie. Il peut être que ce texte découvre l'esprit de ce temps, qu'on peut même appeler le nationalisme du Rouleau du Temple. Son auteur ravive la xenophobie du Deutéronome. Un autre fragment de ce manuscrit (col. LVI à LX) appelé la "loi royale" suggère, lui, une opposition de l'auteur à une innovation de Jean Hyrcan. Ce "loi royale" stipule que le roi doit être entouré d'une garde de 12 000 hommes, à laquelle chaque tribu d'Israël doit fournir 1000 hommes. Il est vraisemblable que cette insistance sur le caractère national de la garde royale réagit contre une initiative de Jean Hyrcan qui, selon Flavius Josèphe³¹ "devint le premier des Judéens à entretenir des troupes étrangères".

Toutes ces données dans son ensemble indiquent avec toute vraisemblance que le Rouleau du Temple provenait du milieu essénien et qu'il était conçu à l'époque hasmonéenne dans la seconde moitié du II^e siècle avant notre ère.

Notes

- ¹ The Temple Scroll, The Biblical Archaeologist 30, 1967, pp. 135-139.
- ² Megillat ha-Miqdash, Jerusalem 5737 (1977), vol. I, XX + 308 pages, contient l'introduction; vol. II, X + 323 comporte le texte commenté et le texte restitué, une concordance et un index; vol. III, VII + 82 planches contient un album de photographies suivi d'une translittération. A ce volume est ajouté un fascicule supplémentaire de 40 planches contenant des photographies complémentaires.
- ³ Flavius Josèphe, La Guerre Juive, II, VIII, 2. Texte grec selon l'édition de B. Niese, vol. VI, Berlin 1895.

- ⁴ Flavius Josèphe, Antiquités judaïques, XVIII, I, 6 (éd. B. Niese, vol. III, Berlin 1892).
- ⁵ Cf. Talmud Yerushalmi, Sanhedrin 29a; Mishna, Rosh ha-Shana II, 1; Talmud Babil, Shabbat 116a; Tosephta, Sanhedrin 13, 5. Voir aussi Hégesippe, cité par Eusèbe, Historia Ecclesiastica 4, 22, 7; Epiphane, Adversus haereses I, 1, 10.
- ⁶ Megillôth gënûzôth, Jerusalem 1948.
- ⁷ Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte, Paris 1950.
- ⁸ Quod omnis probus liber sit, paragraphes 75-91, texte grec publié par C. Cohn et S. Reiter, Philonis Alexandrini opera que supersunt, vol. VI, Berlin 1915; Apologia pro Iudaeis, ibidem.
- ⁹ Antiquités judaïques XIII, V, 9; XVIII, I, 2-6; La Guerre Juive II, VIII, 2, 13; La Vie 7-12 (éd. B. Niese).
- ¹⁰ Historia naturalis V, 17, 13 (éd. K. Mayoff, Teubner).
- ¹¹ Philosophoumena IX, 18-29 (éd. P. Wendland, Hippolyt, vol. III, Leipzig 1916, GCS, vol. XXVI).
- ¹² Voir par ex. C. R. North, The Qumran Saducees, The Catholic Biblical Quarterly 17, 1955, pp. 164-188; A. M. Habermann, Megillôth Midbâr Yehûdâ, Jerusalem 1959, pp. 25-30 (en hébreu).
- ¹³ Cf. C. Rabin, Qumran Studies, Oxford 1955, pp. 199-206.
- ¹⁴ Cf. G. R. Driver, The Judaean Scrolls, Oxford 1965, pp. 237-251.
- ¹⁵ Cf. E. Dąbrowski, Odkrycia nad Morzem Martwym a Nowy Testament, Warszawa 1960.
- ¹⁶ Cf. P. R. Weiss, The Date of the Habakkuk Scroll, The Jewish Quarterly Review 41, 1950, pp. 125-154.
- ¹⁷ Voir H. del Medico, Le mythe des Esséniens, Paris 1958.
- ¹⁸ Cf. W. Tyloch, Aspekty społeczne gminy z Qumran, Warszawa 1968.
- ¹⁹ Voir IQS VI, 3, 6; CDC XIII, 2-3; La Guerre Juive II, VIII, 9, 13; Philosophoumena IX, 25.
- ²⁰ Voir IQS V, 8; VI, 14-23; CDC XV, 5-10; La Guerre Juive II, VIII, 7, 10.
- ²¹ Quod omnis probus liber sit, 81; La Guerre Juive II, VIII, 5; IQS VI, 8-13; VII, 10-15.
- ²² Voir La Guerre Juive II, VIII, 9; cf. R. de Vaux, Une hachette essénienne, Vetus Testamentum 7, 1957, pp. 399-407.
- ²³ Voir La Guerre Juive II, VIII, 7; Quod omnis probus liber sit, 81-82; Philosophoumena IX, 22; IQS VI, 6-8.
- ²⁴ Voir IQS VI, 24a, VII, 26; La Guerre Juive II, VIII, 8-9; Philosophoumena IX, 24-26.
- ²⁵ Voir Y. Yadin, Megillat ha-Miqdash, op.cit., vol. I, p. 61.
- ²⁶ Cf. A. Jaubert, Le calendrier des Jubilés et la secte de Qumrân, Vetus Testamentum 3, 1953, pp. 250-264; S. Talmon, The Calendar reckoning of the Sect from the Judaean Desert [dans:] C. Rabin et Y. Yadin, Aspects of the Dead Sea Scrolls, (Scripta Hierosolymitana 4), Jerusalem² 1965, pp. 162-199.
- ²⁷ La Guerre Juive II, VIII, 3, par. 123.
- ²⁸ Ainsi explique ce texte Y. Yadin, Megillat ha-Miqdash, vol. I, p. 305; vol. II, p. 73.
- ²⁹ Voir Y. Yadin, ibidem, vol. I, p. 92.
- ³⁰ Voir La Guerre Juive V, IV, 2, par. 145.
- ³¹ Voir Antiquités judaïques XIII, VIII, 4, par. 249.