

⁵³ 1QpHab, viii.12f. and xii.8 in relation to the destruction of "the Poor"; cf. 11QT, lxvi.14 and 17 and variously in lxii.16, lx.17 and 19, xlvi.6, etc.

⁵⁴ War 2.17.8.

⁵⁵ Cf. Ja 2:6f. and 5:1ff.; 5:6 confirms it was "the Rich" who killed "the Just One"; for Paul in 1 Thess 2:15 it was "the Jews" (n.b. 2:16's reversal of the Pseudoclementine "Enemy" terminology).

⁵⁶ Ja 2:8 quotes this in the all-important passage about respecting "the Poor", "keeping the whole of the Law" and not "breaking" it, and the adultery commandment (CD, vi.20f. in the context of "separating" from uncleanness, protecting "the Poor", keeping the exact sense of the Law, and avoiding "fornication"). For Justin Martyr and Josephus' "Essenes" (who "despised Riches") on the "Righteousness" commandment, see Maccabees..., pp. 47, 51, and James the Just..., 102; see also Mt 5 and Didache 1.

⁵⁷ Maccabees..., pp. xvi, 17f., 29ff., etc. and James the Just..., pp. 25ff. and 101-115.

⁵⁸ Ant. 15.10.4f., the same section which speaks of Herod's regard for "Pollio the Pharisee and Sameas". I have treated this subject in some detail in a paper I delivered at the Society of the Biblical Literature in New York in 1982: "Confusions of Pharisees and Essenes in Josephus"; but see Maccabees..., pp. 36, 45, 58, 70, and 73, and in James the Just..., pp. 105ff.

Stanisław MĘDALA

LE CAMP DES ESSÉNIENS DE JÉRUSALEM À LA LUMIÈRE DES RÉCENTES RECHERCHES ARCHÉOLOGIQUES

Bien que l'hypothèse du professeur N. Golb¹ soit fort discutable, elle mérite pourtant notre attention, si on prend en considération la demande de l'explication plus approfondie de la diversité des textes de Qoumrân et celui de la présentation du lien des manuscrits de la région de la Mer Morte avec la vie religieuse à Jérusalem, tout en constituant l'image globale de l'atmosphère religieuse et politique dans la capitale du judaïsme au temps de la première révolte juive².

Il n'est pourtant pas nécessaire de mettre en question l'origine essénienne de ces écrits pour éclaircir ces problèmes. Il faut en effet prêter attention non seulement au développement historique de l'essénisme, ce qui a été, dans une grande mesure souligné dans les précédentes analyses des manuscrits de Qoumrân³, mais aussi à l'héritage culturel commun aux autres groupements juifs dont la vie se concentrait à Jérusalem. Le mérite du professeur Golb est de mettre l'accent sur le rôle de Jérusalem dans le processus de l'élaboration des écrits de Qoumrân. Mais bien des informations écrites ainsi que les dernières recherches archéologiques prouvent qu'il existait à Jérusalem un centre essénien lié indubitablement avec le centre de Qoumrân.

I. TÉMOIGNAGES DES DOCUMENTS ÉCRITS

Les renseignements écrits qui se rapportent aux Esséniens ainsi que l'analyse approfondie des écrits de Qoumrân permettent de conclure qu'il existait à Jérusalem une communauté essénienne vivante aussi bien au début du mouvement essénien que dans la période ultérieure. Bien que la genèse de l'essénisme ne

soit pas encore bien définie, il existe des preuves suffisantes du fait que les Esséniens y sont apparus lors de la période du soulèvement maccabéen. Flavius Josèphe (*Ant.* XIII, 5, 9) lie les débuts de l'essénisme à la personne de Jonathân. Il résulte pourtant de l'analyse de la documentation qui nous est connue, concernant les Esséniens, que ce mouvement a des racines plus profondes et constitue un prolongement de l'activité réformatrices d'Esdras et de Néhémie. Le professeur Morton Smith, dans son article de 1961 *The Dead Sea Sect in Relation to Ancient Judaism*⁴, constate que la réforme d'Esdras et de Néhémie avait déjà un caractère sectaire, mais dans les conditions historiques d'alors, elle n'a pas pris la forme d'une secte. L'essénisme en tant que secte au sens sociologique, attesté par le Document de Damas apparaît en Palestine seulement sous la direction d'un leader anonyme, appelé dans les documents de Qoumrân - le Docteur de Justice.

L'hypothèse d'Albright⁵, avancé en 1940, encore avant la découverte des écrits de Qoumrân paraît juste en ce qu'elle constate que les Esséniens proviennent de Babylonie. En analysant le Document de Damas, J. Murphy O'Connor⁶ prétend que le Memorandum constitue la plus ancienne forme de codification de l'essénisme babylonien. Vers 165, après la victoire de Judas Maccabée, les Esséniens sont sortis de la Babylonie dans le but de gagner Jérusalem comme le pays de l'Israël idéal. A Jérusalem les Esséniens soutenaient le grand prêtre Alkime (cf. 1 Mch 7, 13-18) qui était à l'époque au pouvoir et ensuite un autre grand prêtre des années 159-152, passé sous silence par les sources maccabéennes, qui après avoir été écarté du pouvoir par Jonathan a rejoint les Esséniens et par son départ dans le désert, a causé la rupture du mouvement essénien et la naissance de la secte de Qoumrân.

L'activité des Esséniens sur le terrain de Jérusalem n'a pas pourtant cessé après le retrait du groupe qui s'est rendu dans le désert en suivant le Docteur de Justice. Flavius Josèphe suppose que les Esséniens étaient très actifs au temps des Asmonéens. Il rappelle Juda l'Essénien, qui vers l'an 103 avant J.C. était actif avec ses disciples sur le terrain de Jérusalem (*BJ* I,3,5; *Ant.* XIII, 11,2). Et quand enfant, Hérode le Grand, allait encore à l'école (vers environ l'an 60 avant J.C.), Ménahem l'Essénien lui aurait prédit un avenir splendide, ce qui a eu sûrement lieu à Jérusalem. C'est pourquoi sous le règne d'Hérode le centre essénien de Jérusalem prend une importance particulière, car selon Flavius Josèphe (*Ant.* XV,10,4-5), Hérode favorisait particulièrement les Esséniens. Il a même admis l'Essénien Ménahem dans son conseil le plus proche. De son côté Philon d'Alexandrie ajoute que les Esséniens jouissaient d'un respect particulier auprès des autorités de l'état⁷. Au temps d'Hérode la communauté de Qoumrân perdit cependant son importance. De la même période proviennent les commentaires de Qoumrân sur l'Écriture Sainte (*pešarîm*) dans lesquels on peut

constater la volonté de marquer sa propre identité en renouant avec l'histoire de la communauté de Qoumrân et avec l'activité du Docteur de Justice. Les commentaires bibliques qui envisagent la rupture non seulement dans le judaïsme, mais aussi au sein du mouvement essénien, constituent une sorte de légitimation du mouvement qoumrânien, en le liant au caractère prophétique du Docteur de Justice. L'établissement de Qoumrân, reconstruite au temps d'Archélaüs, constituait probablement le lieu de rencontres des groupes esséniens différents et comme soutient T.H. Gaster⁸, était également une bibliothèque centrale des Esséniens de toute la Palestine. D'autre part le centre de Jérusalem remplissait le rôle d'une assemblée eschatologique des justes.

Cette esquisse hypothétique de l'histoire du centre essénien de Jérusalem trouve son reflet visible dans les textes littéraires. Dans le *1^{er} Hén* 26-27 on trouve la vision de Jérusalem en tant que lieu du jugement eschatologique. L'auteur oppose les collines de Jérusalem - lieu d'habitation du Nouvel Israël - aux vallées environnantes - lieu du jugement eschatologique des infidèles. Les justes doivent être témoins du jugement de Dieu dans la vallée d'Hinnon. Ce texte appartient à des parties du livre d'Hénoch qui, selon E. Isaac⁹ ont été rédigées dans le milieu proto-essénien au II^{ème} siècle avant J.C. Ce texte est conservé aussi en version grecque¹⁰ et est attesté dans les fragments araméens du livre d'Hénoch de Qoumrân¹¹.

L'Apostrophe à Sion¹² c'est-à-dire l'hymne célébrant Sion comme lieu de séjour des justes, voit en Jérusalem une ville idéale que l'auteur lie à l'espoir du futur salut. Selon B. Pixner¹³, les *ḥassidîm* mentionnés dans l'hymne sont les Esséniens demeurant à Jérusalem, qui, vu leur état de la pureté rituelle, voient en eux-mêmes la bénédiction de la ville de Dieu et la source de l'espoir et de la gloire pour Sion.

Étant donné que le Document de Damas 12,1 contient l'interdiction des relations sexuelles conjugales dans la "ville du temple", il est à supposer qu'à Jérusalem il n'y avait que des hommes pratiquant le célibat. Philon et Flavius Josèphe confirment que l'activité des Esséniens ne se limitait pas aux côtes de la Mer Morte, mais qu'ils séjournèrent dans les différentes villes et villages de la Judée. Flavius Josèphe (*BJ* II,8,2-13) distingue également deux formes de l'essénisme: celui des Esséniens pratiquant le célibat et des Esséniens concluant des mariages.

La Règle de la Guerre, datant selon J.T. Milik¹⁴ du I^{er} siècle après J.C. suppose une réunion eschatologique (*ʿēdāh*) des "fils de la lumière" à Jérusalem (3, 10s.). Cette ville est le lieu d'où l'armée part pour la guerre sainte. Il en résulte que la communauté essénienne de Jérusalem devait avoir une grande importance lors de la composition du texte.

II. DONNÉES DES FOUILLES ET RECHERCHES ARCHÉOLOGIQUES

Les fouilles et recherches archéologiques menées dans les dernières années par B. Pixner, benedictin de l'abbaye de Sion à Jérusalem, prouvent que le centre des Esséniens se trouvait dans la partie sud-ouest de la Jérusalem antique¹⁵. Sur le terrain du cimetière protestant, à environ 180 m du bâtiment du Cénacle on a réussi en 1977 à identifier la Porte des Esséniens, déjà découverte en 1894 par des archéologues anglais¹⁶. C'est d'elle que parle Flavius Josèphe (BJ V,4,2) dans la description de la Première Muraille de Jérusalem. Les fouilles menées au cours des années 1979-1984, ont confirmé que les murs découverts au siècle dernier des deux côtes de la porte ont été construits au temps des Asmonéens, et que sous ce-ci se trouvaient des murs encore plus anciens¹⁷. Cependant la porte a été placée dans le mur existant pendant la haute période hérodienne. Selon B. Pixner¹⁸ c'est l'indication qu'au début du règne d'Hérode a eu lieu le déplacement des Esséniens de Qoumrân à Jérusalem. A l'est de la Porte des Esséniens on a trouvé les traces d'un camp essénien datant d'avant l'an 70 après J.C.¹⁹. Tout le réseau des bassins d'eau pour les ablutions rituelles témoigne du caractère essénien du camp dans la partie sud-ouest de la Jérusalem antique à laquelle on accédait par un sentier abrupt par la Porte des Esséniens. Au sud de l'abbaye bénédictine Dormitio, sur un terrain relativement petit, on a découvert jusqu'à présent cinq bassins d'eau pour les ablutions rituelles. L'un de ces bassins a été découvert dans les années 1983/84 juste devant l'entrée du couvent. Un autre bassin avait déjà été retrouvé lors de la construction de l'église. Deux autres bassins se trouvent dans le coin nord-est et nord-ouest de ce qu'on appelle le Jardin Grec. En dehors des murs on a découvert un bassin double qui remplissait la même fonction que le bassin de Qoumrân retrouvé en dehors des bâtiments.

Selon Flavius Josèphe (BJ V,4,2), dans la proximité de la Porte des Esséniens se trouvait la région de Bethso. Déjà les anciens commentateurs avaient remarqué que le nom grec de Bethso constitue une translittération du nom sémitique Bêṭ Sôa et désigne les latrines. Cette hypothèse a trouvé sa confirmation dans le Rouleau du Temple où l'on parle des latrines qui doivent être construites au nord-ouest de la ville (46,13-16). On discute pourtant sur l'origine et la date de la rédaction du Rouleau du Temple et sur la topographie des latrines mentionnées dans le Rouleau²⁰. Il est néanmoins indubitable, selon B. Pixner²¹, que le Rouleau du Temple a inspiré les Esséniens, c'est pourquoi ils construisaient des latrines dans la direction nord-ouest de la Porte des Esséniens. Les environs de Bethso sont également cités dans le Rouleau de cuivre²².

Selon R. Riesner²³, on est tombé sur les traces des latrines esséniens probablement pendant les fouilles archéologiques en 1874. Un topographe anglais, C.R. Conder²⁴, les a alors interprétés comme les restes de bâtiments d'écurie.

III. CAMP ESSÉNIEN DE JÉRUSALEM ET LA PREMIÈRE COMMUNAUTÉ CHRÉTIENNE

Après la découverte des documents de Qoumrân on a beaucoup écrit sur les relations entre l'essénisme et le christianisme. Certains auteurs voyaient une dépendance directe du christianisme par rapport à l'essénisme. D'autres cependant, expliquaient les parallèles entre le Nouveau Testament et les écrits de Qoumrân principalement par le lien avec l'Ancien Testament. L'indication directe concernant la conversion des Esséniens au christianisme est contenue, selon plusieurs auteurs, dans les Actes des Apôtres 6, 7, où l'on dit qu'à Jérusalem "une multitude de prêtres obéissait à la foi". Les Esséniens convertis au christianisme devaient sans doute y laisser quelques traces caractéristiques que les écrits de Qoumrân ont permis de mieux identifier.

L'existence de relations plus profondes entre la première communauté chrétienne de Jérusalem et le camp essénien est confirmée par les recherches archéologiques dans ce qu'on appelle le Sion chrétien, où à côté de la colonie essénienne se trouvait le plus ancien centre chrétien. Saint Luc, qui a séjourné pendant un certain temps à Jérusalem vers l'an 58, mentionne deux centres d'activité chrétienne à Jérusalem. Il donne le nom grec de hyperōon - ce qui veut dire la chambre haute - au centre chrétien plus ancien de Jérusalem. Déjà dans l'Ancien Testament la salle désignée par le nom grec de hyperōon (2 R 4, 10s.; Dn 6,11) avait une signification religieuse et dans le judaïsme constituait le lieu de rencontre des scribes. R. Riesner²⁵ pense que l'hyperōon constituait un type de bâtiment chrétien primitif destiné aux rassemblements liturgiques. Selon les Actes des Apôtres 9,37 à Joppé, Tabitha a été déposée sur son lit de mort à l'hyperōon (dans la chambre haute), et selon les Actes des Apôtres 20,7, le premier jour de la semaine les chrétiens de Troas étaient réunis pour rompre le pain à l'hyperōon où il y avait "bon nombre de lampes". A Jérusalem, les apôtres se rencontraient à l'hyperōon pour prier après l'Ascension de Jésus-Christ (Act 1,13) et le jour de la Pentecôte (Act 2,1s.).

Un autre endroit de réunion des chrétiens à Jérusalem était, selon la relation de Luc, la maison de Marie, la mère de Jean-Marc. Plusieurs savants identifient la maison de Marie à l'hyperōon. Mais selon R. Riesner²⁶ l'hyperōon était le lieu des rassemblements sous la direction de Jacques des chrétiens parlant araméen (dits Hébreux), et dans la maison de Marie se rencontraient les chrétiens parlant grec (dits Hellénistes; cf. Act 12,12-17 et 6,19). L'ancienne tradition chrétienne témoigne du fait que l'hyperōon se trouvait sur le lieu de l'actuel bâtiment du Cénacle, sous lequel se trouve ce qu'on appelle le tombeau de David. Les fouilles archéologiques ont confirmé la justesse de cette tradition, car l'existence d'un ancien bâtiment chrétien ressemblant à la

synagogue d'avant l'an 70 après J.C. y a été constaté. On a prouvé que cet endroit a été constamment habitée jusqu'au IV^{ème} siècle²⁷.

En s'appuyant sur les fouilles archéologiques effectuées jusqu'à présent dans le Sion chrétien, et sur le témoignage des textes anciens on peut distinguer trois phases dans les relations entre les Esséniens de Jérusalem et le christianisme primitif. Dans l'histoire de Jésus, les Esséniens, identifiés par certains auteurs comme des hérوديens²⁸ apparaissent comme les adversaires directs de Jésus, avec les pharisiens et les saducéens. Sous la direction de Jacques le Mineur à Jérusalem jusqu'à sa mort en 62, on assiste à la symbiose du christianisme dérivant des Hébreux avec les Esséniens. Probablement les Esséniens liaient à Jacques leurs espoirs messianiques²⁹. Le Disciple Bien-Aimé de la tradition johannique constitue, peut-être, le type du christianisme essénien. E. Ruckstuhl³⁰ avance les arguments suivant pour justifier l'identification du Disciple Bien-Aimé de la tradition johannique à l'Essénien de Jérusalem. L'analyse des textes du quatrième Évangile mène à la conclusion qu'il n'appartenait pas au groupe des douze. Il a été disciple de Jean-Baptiste (J 1,35-40), il provenait de Jérusalem, d'une famille sacerdotal et vivait dans le célibat. Au cours du Dernier Repas il a occupé une place privilégiée (J 13,23-26). Selon les synoptiques, la Cène avait le caractère d'un repas pascal que Jésus consommait avec les apôtres, probablement suivant le calendrier sacerdotal, connu de Qoumrân. Le lieu de la Cène était la chambre haute (hyperoon). Les détails concernant la maison de la Cène démontrent que c'était une maison essénienne. Le caractère essénien de cette maison est souligné aussi par la remarque que c'est un jeune homme et non une femme, comme c'était d'usage au Proche Orient, qui a été envoyé pour apporter de l'eau. Ce Disciple Bien-Aimé est le représentant du christianisme charismatique qui rejoint directement la personne surnaturelle de Jésus, comme cela résulte de la description de la genèse de la foi pascalle dans la relation du quatrième Évangile (J 20,1-10).

Au cours de la troisième phase, après la mort de Jacques, de nombreux Esséniens convertis au christianisme se transforment en une secte d'ébionites et en d'autres groupements combattus par ce qu'on appelle les lettres pastorales de saint Paul et les lettres catholiques. Ce sont surtout les lettres de Jean qui témoignent de la division au sein de sa communauté provenant probablement de Jérusalem.

Ces explications basées sur les dernières recherches archéologiques menées dans la partie sud-ouest de la Vieille Ville de Jérusalem visent à montrer qu'on peut lier la provenance des manuscrits de la Mer Morte à Jérusalem sans avoir recours à la négation du caractère essénien de ceux-ci et de la communauté de Qoumrân elle-même. Il semblerait que Jérusalem constituait l'un des endroits

les plus importants de l'activité des Esséniens, dès leur apparition en Palestine jusqu'à l'an 70. Ensuite, les Esséniens anéantis en grande partie au cours de la première révolte juive, ont perdu leur identité et leur héritage spirituel est passé au christianisme et aux groupements gnostiques.

Notes

¹ Selon N. Golb, les manuscrits de la Mer Morte ne proviennent pas de Qoumrân, mais ils constituent une partie de la bibliothèque du temple de Jérusalem, cachée lors de la première révolte juive contre les Romains en 68 après J.C. Voir N. Golb, *The Problem of Origin and Identification of the Dead Sea Scrolls*, Proceedings of the American Philosophical Society 124 (1980), pp. 1-24; du même, *Who Hid the Dead Sea Scrolls*, The Biblical Archaeologist 48 (1985), pp. 68-82.

² C'est I.D. Amusin (*Kumranskaja obščina*, Moskva 1983, p. 266 note 66) qui s'est référé directement à l'hypothèse de N. Golb pour constater qu'il n'a pas été convaincu par les arguments de l'auteur. La critique de cette hypothèse est présentée par S. Mędala, *Nowa hipoteza na temat pochodzenia pism znad Morza Martwego* (Nouvelle hypothèse concernant l'origine des manuscrits de la région de la mer Morte), Studia Theologica Varsoviensia 26, 1 (1988), pp. 117-136.

³ Cf. par exemple J.T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda*, Paris 1957. J.T. Milik distingue quatre périodes dans l'histoire des Esséniens de Qoumrân. Au temps de Jonathan les Esséniens s'étaient séparés du judaïsme officiel pour s'établir dans le désert (phase de l'essenisme pur). Sous Hyrcan I^{er} (134-104) commence la période de caractère pharisien, caractérisée par le développement dynamique de la communauté, causé par l'afflux des pharisiens persécutés. Au cours de l'invasion des Parthes sur la Palestine, la colonie de Qoumrân s'est trouvée abandonnée et incendiée. De nombreux écrits ont été probablement cachés à ce temps-là dans les grottes voisines. La troisième phase dans l'histoire des Esséniens se situe au temps du règne d'Hérod I^{er} le Grand qui probablement sympathisait avec eux (l'essenisme herodien). La quatrième période se caractérise par l'apparition de l'essenisme de tendance zelote à Qoumrân et par la participation de ses adeptes à la lutte contre Rome.

Cette esquisse de l'histoire de la colonie de Qoumrân a été vérifiée à la lumière des recherches plus récentes par J.H. Charlesworth, *The Origins and Subsequent History of the Authors of the Dead Sea Scrolls: Four Traditional Phases among the Qumran Essenes*, Revue de Qumran 10 (1980), pp. 213-233.

L'identification des qoumrâniens aux Esséniens justifiée par exemple l'analyse des textes concernant la croyance en la vie d'outre-tombe dans la littérature intertestamentaire faite par G.W.E. Nickelsburg, Jr, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism* (Harvard Theological Studies 26), Cambridge 1972, pp. 167-169. Selon Flavien Josèphe (BJ II,8,11), Hippolyte (Ref. IX,27) et Philon (De vita contemplativa 13 - par rapport aux thérapeutes) les Esséniens croyaient à l'immortalité de l'âme. Dans les manuscrits de Qoumrân on souligne l'immortalité des justes, mais en aucun des écrits on ne parle de la résurrection des corps.

⁴ New Testament Studies 7 (1961), pp. 347-360, cf. p. 356.

⁵ W.F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, Garden City, NY 1940, p. 298s.

⁶ *The Damascus Document Revised*, Revue biblique 92 (1985), pp. 223-246.

- 7 Quod omnis probus liber sit 91.
- 8 The Dead Sea Scriptures, 3 éd., Garden City, NY 1976, p. 549.
- 9 1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch [dans:] The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1. Apocalyptic Literature and Testaments, ed. J.H. Charlesworth, Garden City, NY 1983, p. 8.
- 10 Cf. Apocalypsis Henochi graece, éd. M. Black (Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 3), Leiden 1970, p. 35.
- 11 Cf. K. Beyer, Die aramäischen Texte vom Toten Meer, Göttingen 1984, p. 242.
- 12 Cf. J.A. Sanders, The Psalm of Qumran Cave 11 (11QPs^a), (DJD 4), Oxford 1965, pp. 43, 85-87; B. Pixner, An Essene Quarter on Mount Zion? [dans:] Studia Hierosolymitana, Vol. I (Studium Biblicum Franciscanum. Collectio Maior 22), Jerusalem 1976, p. 267.
- 13 Art. cit., p. 267.
- 14 Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea, London 1959, p. 40.
- 15 An Essene Quarter on Mount Zion?, pp. 245-284; Sion II, "Nea Sion". Topographische und geschichtliche Untersuchung des Sitzes der Urkirche, Das Heilige Land III (1979), pp. 3-13; Das Essenerquartier in Jerusalem und dessen einfluss auf die Urkirche, Das Heilige Land III (1981), pp. 3-14.
- 16 Cf. F.J. Bliss, Third Report on the Excavations at Jerusalem, PEFQS 27 (1895), pp. 9-25.
- 17 Cf. R. Riesner, Essener und Urkirche in Jerusalem, Bibel und Kirche 40, 2 (1985), pp. 66-71.
- 18 Das Essenerquartier..., pp. 5-7.
- 19 Cf. R. Riesner, art. cit., p. 73s.
- 20 Y. Yadin (et avec lui plusieurs savants) admettent que le Rouleau du Temple a été rédigé par les Esséniens aux temps des Asmonéens. Pourtant dans l'exposé présenté par H. Stegemann au congrès de The International Organization for the Study of the Old Testament de Jérusalem en 1986, a été démontré que cette oeuvre n'a pas de liaison directe avec les textes de Qoumrân.
- 21 An Essene Quarter on Mount Zion?, p. 256s.
- 22 Cf. B. Pixner, art. cit., pp. 259-264.
- 23 Art. cit., p. 70.
- 24 The Rock Scarp of Zion, PEFQS 9 (1877), pp. 81-89.
- 25 Art. cit., pp. 67-69.
- 26 Art. cit., p. 69.
- 27 Cf. R. Riesner, art. cit., p. 67s.
- 28 Cf. C. Daniel, Les "Herodiens" du Nouveau Testament sont-ils des Esséniens et "ceux qui sont dans les maisons des rois", Revue de Qumran 6 (1967), pp. 261-277; du même, "Faux prophètes": surnom des Esséniens dans le sermon sur la montagne, Revue de Qumran 7 (1969), pp. 45-79.
- 29 Cf. B. Pixner, An Essene Quarter on Mount Zion?, p. 282.
- 30 Der Jünger, den Jesus liebte, Bibel und Kirche 40, 2 (1985), pp. 77-83.

Ida FRÖHLICH

RECHERCHES SUR QOUMRÂN EN HONGRIE

Je serai bref, car les recherches sur Qoumrân en Hongrie sont de dimension modeste. Au sujet de Qoumrân on peut parler en Hongrie de l'activité de quelques savants, et non pas des écoles.

En Hongrie, comme dans d'autres pays aussi, s'affirme un vif intérêt pour les textes après l'apparition des premières éditions de textes des manuscrits de la Mer Morte. C'était J. Aistleitner, savant célèbre des textes ougaritiques qui écrivit le premier compte-rendu scientifique sur les textes, à propos de l'apparition de l'appendice de l'Einleitung... d'Eissfeldt¹. Dans la suite Aistleitner ne continuait à s'occuper des textes de Qoumrân, il restait, jusqu'à sa mort proche chez les textes ougaritiques. L'excellent hébraïste, A. Scheiber, professeur de l'École Rabbinique de Budapest et chercheur de la tradition folkloristique juive, spécialiste des textes de geniza écrivait des comptes-rendus sur des éditions de textes de Qoumrân². Mais Scheiber s'intéressait pour les textes uniquement comme pour des trouvailles de geniza; il s'intéressait avant tout pour les circonstances de la découverte des textes, pour leurs relations possibles avec d'autres découvertes connues dans les environs de la Mer Morte (la découverte des textes anciens au 8^e siècle aux environs de Jéricho, mentionnée par des auteurs ecclésiastiques). Dans ses comptes-rendus Scheiber appuyait l'argumentation de P. Kahle, selon l'hypothèse duquel la secte des garam avait pris naissance dans le cercle des inventeurs du geniza de Jéricho, lecteurs des textes de type essénien.

C'était I. Hahn, professeur de l'Université de Budapest qui commençait à publier dans les années 1960 une série d'articles sur Qoumrân et sur ses manuscrits. Hahn s'intéressait en premier lieu pour les questions de la chronologie. Il analysait dans plusieurs articles les problèmes de la chronologie