

⁹ Contrast the material alluded to in C. Rabin, Qumran Studies (Oxford: University Press, 1957), pp. 53-70.

¹⁰ For a detailed discussion see L.H. Schiffman, The King, his Guard, and the Royal Council in the Temple Scroll, to appear in PAAJR 54.

¹¹ Ant. XIII, viii, 4 (249); Ant. XIII, x, 5 (288).

¹² Cf. M. Hengel, J.H. Charlesworth, D. Mendels, The Polemical Character of "On Kingship" in the Temple Scroll: An Attempt at Dating 11Q Temple, JJS 37 (1986), pp. 28-38.

¹³ M. Nedarim 2:2; T. Nedarim 1:5; B. Nedarim 28b; cf. P. Nedarim 11:1 (42c).

¹⁴ Sifre Devarim 265; B. Nedarim 22a and 77b.

¹⁵ What follows is a summary of my detailed study, The Sacrificial System of the Temple Scroll and the Book of Jubilees [in:] Society of Biblical Literature 1985 Seminar Papers, ed. K. H. Richards, (Atlanta: Scholars Press, 1985), pp. 217-233.

¹⁶ Schiffman, Halakhah at Qumran, pp. 128-131; Wacholder, Dawn, pp. 49-50 and 152; and Yadin, Temple Scroll I, pp. 130f.

¹⁷ The tannaim required that it be eaten by midnight, but cf. M. Berakhot 1:1.

¹⁸ The section that follows derives from the research of J. M. Baumgarten, The Pharisaic-Sadducean Controversies about Purity and the Qumran Texts, JJS 31 (1980), pp. 157-170.

¹⁹ M. Parah 3:7, T. Parah 3:8.

²⁰ M. Yadaim 4:6.

²¹ T. Hagigah 3:35.

²² M. Baillet, J.T. Milik, R. de Vaux, Les "petites grottes" de Qumran [in:] Discoveries in the Judaean Desert, Vol. III (Oxford: Clarendon Press, 1962), p. 225, in his commentary to the Copper Scroll.

²³ M. Yadaim 4:7.

²⁴ E. Qimron, J. Strugnell, An Unpublished Halakhic Letter from Qumran [in:] Biblical Archaeology Today, ed. J. Amitai, (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1985), pp. 400-407.

²⁵ I am indebted to the editors for allowing me to examine both the text and their halakhic discussion.

²⁶ See S. Talmon, The Calendar Reckoning of the Sect from the Judaean Desert [in:] Aspects of the Dead Sea Scrolls, ed. C. Rabin, Y. Yadin, (Scripta Hierosolymitana 4) (Jerusalem: Magnes Press, 1958), pp. 162-199.

²⁷ M. Menahot 10:3; a baraita in B. Menahot 65a-b; Megillat Ta'anit, beginning.

²⁸ Contrast Yadin, Temple Scroll I, pp. 116-119. The view adopted here is argued by my colleague B.A. Levine in an article to appear in the proceedings of the conference on the Dead Sea Scrolls held at New York University. Levine proves his point by allusion to the omission of the phrase mi-moharat ha-shabat in the Temple Scroll's repeated reformulation of the biblical material.

²⁹ For detailed discussion, see L.H. Schiffman, Exclusion from the Sanctuary and the City of the Sanctuary in the Temple Scroll, HAR 9 (1985), pp. 301-320.

³⁰ See Yadin, Temple Scroll I, pp. 200-210, 241-276.

³¹ T. Kelim Bava' Qamma 1:12; Sifre Be-Midbar Naso 1; Be-Midbar Rabbah 7:8; B. Zevahim 116b; cf. Maimonides, H. Bet Ha-Beirah 7:14.

Albert-Marie DENIS

LES GENRES LITTÉRAIRES DES PSEUDÉPIGRAPHES D'ANCIEN TESTAMENT ESSAI DE CLASSIFICATION

Les pseudépigraphes d'Ancien Testament constituent la littérature religieuse juive pré-rabbinique et non biblique, cela veut dire entre la rencontre du judaïsme avec l'hellénisme¹, surtout depuis qu'elle est devenue conflictuelle sous Antiochus IV (175-163), et la fin des derniers espoirs nationaux juifs, après la deuxième guerre juive, sous l'empereur Hadrien, en 132-135.

1. Dans le monde littéraire de la Bible, cette littérature manifeste d'abord la remarquable diversité du judaïsme², avant le rétrécissement opéré sous l'influence des rabbins, et aussi, il faut le rappeler, sous la pression des circonstances historiques. La destruction du temple de Jérusalem par les soldats de Titus signifiait la fin du seul culte valable au vrai Dieu, celle du sacerdoce, de la présence de Dieu dans le saint des saints, et des pèlerinages à la Ville sainte, elle-même interdite aux juifs après 135. Refusant désormais l'eschatologie et l'apocalyptique, le messianisme, le prophétisme, voire la réflexion sapientielle, et privé du culte, le rabbinisme s'est concentré sur la loi et ses commentaires à l'infini, alors que le christianisme adaptait et conservait tous ces éléments. La littérature pseudépiographique³ en nous en fournissant le détail, permet d'établir les contrastes de façon plus nette.

2. Un deuxième apport de cette littérature est qu'elle oblige à revoir avec acuité, le problème du canon juif de la Bible et à préciser les critères de sa sélection. Le Livre des Chroniques est biblique, mais non le Livre des Jubilés. Le Livre de Daniel se trouve dans la Bible, mais non l'Apocalypse d'Hénoch. Le choix qui a présidé à la détermination de la Bible hébraïque, paraît avoir été

un choix théologique⁴, arrêté par des théologiens membres d'une école de théologie, opposée à une ou plusieurs autres. La sélection de la Septante, par ses différences, le confirme à sa manière. Il est à noter, néanmoins, que pareille sélection était déjà faite plus ou moins nettement avant le Synode de Jabné, vers la fin du premier siècle, car le Nouveau Testament, rédigé vers ce temps ou auparavant, ne cite pratiquement que les livres de la Bible hébraïque.

3. Le handicap majeur des pseudépigraphes est celui de toute littérature antique, à savoir son état de conservation et les aléas de sa transmission, à quoi échappe seule, grâce à des circonstances exceptionnelles, la littérature de Khirbet Qumran. Pour les pseudépigraphes, la situation s'est aggravée par la mise à l'index décidée par les autorités rabbiniques. C'est pourquoi cette littérature a disparu en langue originale, lorsqu'elle était l'hébreu ou l'araméen. Même le grec, langue parfois de composition, ou alors, toujours, de première traduction, le grec lui-même a souvent disparu, en raison de l'opprobre attaché à ces écrits, chez les chrétiens, lorsque l'*hebraica veritas*⁵ de la Bible massorétique est devenue l'alpha et l'oméga de l'exégèse vétéro-testamentaire. D'ailleurs, cette littérature devenue suspecte a parfois, en outre, été utilisée par les hérétiques. Ce qui reste de cette littérature religieuse juive prérabbinique est donc un résidu, c'est le cas de toutes les littératures de la même époque, y compris celle de Khirbet Qumran, mais de plus, ce résidu a été déformé par une ou plusieurs traductions. Et pourtant ce qui subsiste donne une idée raisonnablement suffisante des différentes branches de cette littérature.

4. Pour mettre de l'ordre dans cet ensemble multiforme, aucun critère ferme de classification ne s'impose. Celle de W. G. Kümmel distingue: I. les livres historiques avec les récits légendaires (outre les deutérocanoniques, les historiens hellénistiques, Paralipomènes de Jérémie, Les Vies des Prophètes); II. les enseignements sous forme de récits (Martyre d'Isaïe, Aristéas, Livre des Antiquités Bibliques, Jubilés, Joseph et Aséneth, Vita Adae et Evae); III. les enseignements sous forme doctrinale (Testaments des Douze Patriarches, Testament d'Abraham, les exégètes hellénistiques, Testament de Job, avec le Livre de la Sagesse et le Siracide); IV. les écrits poétiques (Prière de Manassé, Psaumes de Salomon, dramaturges hellénistiques, Pseudo-Phocylides); V. les apocalypses. J. H. Charlesworth constitue un groupe des apocalypses, un deuxième des Testaments, puis les expansions de l'Ancien Testament, les Légendes, la Sagesse, la Philosophie, les Prières, et des Fragments. M. Philonenko, sans s'expliquer, paraît suivre une chronologie de la composition des pseudépigraphes, reconstituée à l'aide d'hypothèses, auxquelles l'école de A. Dupont-Sommer est accoutumée.

5. Et pourtant, il est aussi permis de suivre la classification actuelle de la Bible, en livres historiques, prophétiques et sapientiels, en l'adaptant à la matière constituée par les pseudépigraphes, avec les distorsions exigées par cet exercice, car cette matière est différente de la Bible, et puis souvent les genres se chevauchent dans le même écrit.

Il est alors possible de répertorier les pseudépigraphes en livres narratifs de l'histoire sainte, en livres hagiographiques, prenant la relève des livres prophétiques puisque, *jam non est propheta*, il n'y a plus de prophètes depuis l'exil, et en livres sapientiels.

6. Une nouvelle classe, qui n'est pas encore reconnue par les auteurs du canon, doit pourtant se constituer, en faisant une distinction qui n'est pas encore faite soit parmi les ketubîm hébraïques, soit parmi les prophètes de la Septante grecque. En effet, la seule apocalypse acceptée par le canon juif est le Livre de Daniel, et toutes les autres, qui ont proliféré à la même époque et dans la suite, en ont été exclues. Les responsables du canon n'ont pas discerné, ou n'ont pas voulu discerner le genre littéraire et la démarche théologiques propres à l'apocalyptique⁶.

7. Parallèles au Pentateuque et aux livres historiques, un groupe d'écrits pourrait se voir attribuer la qualification de midrash historique, en ce qu'ils veulent commenter, développer et interpréter les récits de l'histoire sainte. Le Livre des Jubilés⁷ reprend la Genèse et l'Exode, jusqu'à la première Pâque (Ex., 12), alors que les Antiquités Bibliques la poursuivent jusqu'à la mort de Saül (2 Sam., 1), avant l'avènement de David. Le Livre des Chroniques couvre la période parallèle aux Livres de Samuel et des Rois, alors que l'Apocalypse (ou Testament) de Moïse continue jusqu'aux Machabées, prélude à l'eschatologie. Toute l'histoire biblique est ainsi retravaillée, avec les mêmes points forts, l'élection du Peuple élu⁸, la loi⁹, seule règle de conduite, et le culte au vrai Dieu. Les insistances ne sont pourtant pas les mêmes. Le Livre des Jubilés refait une histoire rigoureusement planifiée d'avance par Dieu, et cela sur une base sabbatique¹⁰. Les Antiquités Bibliques¹¹ et l'Assomption de Moïse refont cette histoire selon le schéma deutéronomique¹²: péché-châtiment-repentance-délivrance, mais l'Assomption de Moïse¹³ ajoute une eschatologie que les autres laissent dans l'ombre, et présente une figure énigmatique, est-elle messianique? dans le personnage de Taxo¹⁴. Ces réécritures de l'histoire sainte viennent donc d'écoles théologiques différentes.

8. Sous la rubrique midrash historique, il est permis d'ajouter les Vitae Proph., histoire presque anecdotique, destinée peut-être au culte des prophètes,

au lieu de leur sépulture¹⁵. De même, les historiens juifs hellénistiques¹⁶, dont quelques passages ont été conversés par Alexandre Polyhistor, au I^{er} s.av.C., grâce à Eusèbe, prennent place dans cette catégorie. Ils ont chacun leur philosophie de l'histoire, une chronologie précise, pour Démétrius, une exégèse sérieuse du Livre de Job, chez Aristée, une apologie pour l'histoire des rois de Juda, par Eupolème, un vrai roman de Moïse, composé par Artapan, le syncrétisme judéo-hellénistique proposé par Cléodème-Malchas au sujet des descendants d'Abraham, et poussé à l'extrême par le Pseudo-Eupolème à propos du même Abraham, enfin le souhait d'assurer le patronage d'Alexandre pour les juifs d'Égypte, présent chez Hécatee et le Pseudo-Callisthène.

Les restes laissés par les dramaturges¹⁷ dans les mêmes conditions que les historiens, font voir une tentative de développer un aspect épique de l'histoire biblique, dans l'histoire d'Abraham et de Joseph, chez Philon l'Ancien, celle de Jacob, vainqueur de Sichem, pour Théodote, et de Moïse, le *theïos anēr*, de la part d'Ezéchiél le Tragique.

En annexe de l'histoire peut se ranger le pèlerinage à Jérusalem rapporté par *Epist. Arist.*, § 83-120.

9. Midrash hagiographique serait l'appellation proposée lorsqu'un écrit met en scène un personnage biblique particulier, en vue de prôner ses vertus ou de réprover ses fautes. Plus d'une fois, l'exposé prend la forme du testament¹⁸, genre littéraire où le personnage central, à son lit de mort, fait ses recommandations à ses descendants par une manière de confession. Outre les testaments proprement dits, les Testaments des Douze Patriarches, le Testament de Job, mais non le Testament d'Abraham qui n'en est pas un, le testament peut s'insérer dans un écrit où d'autres genres littéraires sont mis à contribution. Ainsi, dans *Vita Adae et Evae*, (latin) 12-17, Satan explique sa faute; ib. (latin) 30-34 (= grec 5-8), Adam fait sa confession; ib., (grec) 15-30, Eve fait de même. La fin de Hénoc, 91-105, est un enseignement de "sagesse"¹⁹, sagesse pratique, donc de vertu, donné par Hénoc à ses fils. Hénoc fait de même dans *Hen. slave*, 54-55, à ses enfants, et *ib.*, 55-66, à tout le peuple élu.

10. Le trait typique de ces écrits hagiographiques, qui traitent tous de conduite morale, c'est que le critère du bien et du mal n'est pas la loi de Moïse. Ils ne connaissent que les vertus naturelles²⁰. Il est frappant, par contraste, de voir dans *Jub.*, 21 et 22, Abraham faire une sorte de testament²¹ devant son fils Isaac puis son petit-fils Jacob. Dans les deux cas, conseils ou consignes sont strictement ritualistes ou légalistes, ce que l'on ne trouve pratiquement jamais dans les midrashîm hagiographiques, ou alors dans une perspective plus large, comme pour le cas des mariages mixtes (*Par. Jer.*, 8).

Les deux passages du Test. Levi, 2, 3 (retrouvé à Khirbet Qumran, 4Q 213) et Test. Levi, 18, 2, conservés dans un seul manuscrit, *Athos Koutl.* 39, paraissent des gloses anciennes mais adventices. Il est permis de se demander si la "morale" de ces écrits n'est pas une des raisons qui ont fait exclure de la Bible hébraïque, ces écrits hagiographiques.

11. Il est à noter que presque chaque midrash ajoute, à son exposé moralisant, un élément particulier, qui est une ouverture sur un aspect spécial du judaïsme de ce temps. Adam, dans *Vita Adae et Evae*, parle de la pénitence et de la tentation, mais fait présager le rôle initiatique attribué plus tard à Seth²², par la secte des Séthiens, en lui faisant révélation sur le jugement dernier (cf. latin, 25-29) et aussi en lui confiant la quête, d'ailleurs vaine, de la plante de vie (cf. gr. 9-14), origine peut-être de la chanson de geste médiévale consacrée à la *Quête du Saint Graal*²³. Le Testament d'Abraham met en lumière l'hospitalité, et aussi l'insensibilité, puis le changement d'attitude, du patriarche, mais ajoute la pesée des âmes, ou psychostasie (*Test Abr.*, 11), et développe longuement le refus de mourir (*Test Abr.*, 15-19). L'Apocalypse d'Abraham traite de la conversion au vrai Dieu (*Apoc. Abr.*, 1-8), et montre ensuite le patriarche aux prises avec Satan-Azazel qui veut l'empêcher d'offrir le sacrifice de l'alliance (*Apoc. Abr.*, 9-14).

12. Véritable traité de théologie morale, les Testaments des Douze Patriarches²⁴ choisissent chacun un vice ou une vertu, Ruben: la conscience intérieure; Siméon: l'envie; Lévi: l'orgueil; Juda: le courage, l'avarice et la fornication; Aser: la simplicité; Zabulon: la miséricorde; Dan: la colère et le mensonge; Nephtali: la bonté; Gad: la haine; Aser: le vice et la vertu; Joseph: la modération et la patience; Benjamin: la conscience pure. En même temps, chez tous, s'ajoute une insistance répétée sur la royauté de Juda, le sacerdoce de Lévi²⁵ et l'union fraternelle définie par rapport à Joseph²⁶. En outre, chaque testament se termine par une prophétie sur la tribu du patriarche éponyme, selon le schème deutéronomique.

13. Le Livre de Joseph et Aséneth²⁷ est celui de la conversion au vrai Dieu et de la pénitence, puis du pardon à autrui, mais il ajoute une initiation²⁸ par angélophanie et le don du miel céleste, qui est la manne. Le Martyre d'Isaïe glorifie simplement le prophète dans sa mort par le tyran persécuteur, après une vie ascétique. Le Testament de Job²⁹, avec la conversion au vrai Dieu et la persécution du diable, souligne la bienfaisance, puis la patience du juste souffrant, mais qui devient aussi l'initiateur³⁰ de ses trois filles aux langues angéliques. *Ahiqar* est l'autobiographie du juste persécuté³¹, délivré grâce à sa sagesse, ou plutôt sa subtile sagacité.

Comme on le voit, cette multiplicité développements les plus divers confirme la richesse théologique et culturelle du judaïsme prérabbinique et son ouverture à plus d'un courant de pensée.

14. Troisième section de la Bible, les livres sapientiaux sont représentés, dans la littérature pseudépigraphique, par quelques recueils gnomiques, rappel du Livre des Proverbes, ainsi celui du Pseudo-Phocylide³², qui reproduit la morale du Décalogue. Les chapitres 1 et 2 des Maximes d'Ahiqar³³ sont pédagogiques, puis exprimées sous forme de fables zoomorphiques³⁴ sur le châtiement du pervers. Le banquet³⁵ de Epist. Arist., 187-300, réunit soixante-douze sentences de morale privée et royale, et les Psaumes de Salomon³⁶ ont pris la place du psautier biblique. Par ailleurs, plus d'une hymne s'insère dans divers pseudépigraphes, outre la Prière de Manassé, conservée comme telle. On trouve de ces hymnes dans Hénoc, (63), le Livre d'Aseneth (12), l'Apocalypse d'Abraham (17, 8-18), les Antiquités Bibliques (32, 40, 51), le Testament de Lévi (2, 3 add.), le Testament de Job (25, 32, 33, 43), dans l'Apocalypse syriaque de Baruch³⁷ (10-12, 21, 48, où apparaît le titre de "loi unique", 48, 24).

15. L'apocalyptique³⁸ est un élément majeur de la littérature pseudépigraphique, presque plus important que les midrashim historique ou hagiographiques moralisants, élément majeur par le nombre et les développements des écrits apocalyptiques, et tout autant par l'influence théologique considérable qu'elle a eue dans l'histoire religieuse.

"Révélation", une apocalypse fait connaître le domaine de la création réservé au Créateur, et traite donc du supraterrrestre, comme tel inaccessible à l'être humain. L'apocalyptique n'est pas homogène, car elle traite du supraterrrestre de différents ordres et des distinctions doivent donc être apportées. Révélation des secrets divins, les apocalypses³⁹ concernent en effet, soit les secrets de la nature, soit les secrets de l'avenir de l'humanité, souvent d'ailleurs réduite au seul peuple élu, soit les secrets de la destinée humaine individuelle. Trois genres d'apocalypses peuvent ainsi se présenter et l'on pourra appeler la première espèce, apocalypse cosmique, sur les secrets de la nature et de l'univers, la deuxième, apocalypse historique, sur les secrets de l'avenir, et la troisième, apocalypse anthropologique, sur les secrets de la destinée individuelle.

16. Les apocalypses cosmiques développent l'idée longtemps régnante que, dans l'univers, Dieu seul peut connaître ce qui n'est pas de la terre, et qu'il s'en réserve la connaissance. Prétendre l'acquérir est une intrusion dans un domaine interdit, sauf si Dieu en fait révélation. Souvent, l'apocalypse cosmique se développe sous la forme d'un récit de voyage, où un ange, sur l'ordre

divin, conduit le voyant et lui explique où il se trouve et ce qu'il voit. Ce genre littéraire a connu une grande fortune, et une de ses réalisations célèbres a été la Divine Comédie, dont le thème a d'ailleurs été inspiré par un pseudépigraphe connu en latin au 13^e s., la Visio beati Esdrae⁴⁰. D'autre part, plus d'une fois, l'apocalypse cosmique rejoint les apocalypses historiques, quand elle fait visiter le lieu où résident les justes et les anges, ou les damnés et les anges déchus.

17. L'apocalypse cosmique a parfois comme seul but, la description de l'univers, ainsi le Livre astronomique⁴¹, enseignement de l'ange Uriel, dans Hen., 72-82, ou bien l'Apocalypse grecque de Baruch, avec ses sept cieux, en fait cinq, visités par le voyant, le troisième en particulier, celui du soleil, où est donnée une des rares descriptions du Phénix⁴². Plus souvent, l'intention de l'apocalypticien est de situer, dans l'univers des étoiles, ou aux extrémités de la terre, le trône de Dieu⁴³ (Hen., 14; 24; Hen. slave, 39; Apoc. Abr., 18) et surtout le lieu de détention des anges déchus et des damnés⁴⁴, des anges glorieux avec les élus (Hen., 21-22; 39.54.64; Hen. slave, 7-8).

Le Testament d'Abraham⁴⁵ est un voyage autour de la terre pour y découvrir les crimes des hommes. Il y ajoute la description du lieu du jugement et ses différentes phases⁴⁶ (Test. Abr., 11-13). L'Apocalypse d'Abraham fait voir la liturgie céleste (Apoc. Abr., 15-17), puis la vision⁴⁷ du trône céleste, des cieux et de l'univers (18-21). Enfin, l'Apocalypse de Sophonie, 15-18, l'Apocalypse grecque d'Esdras, 5, et la Vision du bienheureux Esdras, § 1-57, ajoutent à leur description, la prière d'intercession du juste pour les pécheurs.

18. Plus importantes pour nous, les apocalypses historiques⁴⁸ dévoilent les secrets de l'avenir, en expliquant que, sous la direction divine, l'humanité progresse vers son accomplissement, qui est le "royaume de Dieu", définitif et parfait. Dans l'évolution théologique, ce royaume sera en outre transcendant, et seule la foi théologique, accordée par Dieu à l'être humain, y donne accès. Pour l'histoire comparée des religions, le christianisme se situe dans la lignée des apocalypses historiques.

Selon ce genre littéraire, le voyant refait l'histoire, ou une partie de l'histoire, en la faisant prédire par un personnage illustre du passé. C'est en fait une philosophie de l'histoire, pour montrer les étapes graduelles vers l'achèvement final, eschatologique, voulu par Dieu dès l'origine. Dans la Bible, le Livre de Daniel, seul représentant du genre, traite de la période commencée à l'exil. Aux quatre royaumes terrestres, représentés par des bêtes sorties de la mer, succédera le royaume des fils du Très-Haut, définitif et supraterrrestre, représenté par un (fils d')homme, venu des cieux, à qui est

confiée la fondation du royaume (Dan., 7). Le quatrième livre des Oracles sibyllins⁴⁹, entre autres, reprendra le schème des quatre royaumes (Or. Sib., 4, 47-151).

19. Le jugement dernier est le terme obligé de l'histoire, ou du moins des conditions actuelles de l'humanité, car le royaume futur est parfois terrestre, et les événements contemporains font prévoir son imminence. C'est une nouvelle application du thème de la Visite de Dieu, bien connue du prophétisme biblique, où elle équivaut à la libération du peuple élu. L'histoire du monde s'identifie plus d'une fois, il faut le noter, à celle du peuple juif, raison d'être de l'humanité⁵⁰, ainsi dans l'Échelle de Jacob⁵¹, avec ses douze échelons, sections de l'histoire.

20. Souvent un sauveur, messie descendant de David ou Fils de l'homme, présent dans le Livre de Daniel, parfois identifié l'un à l'autre, comme il le sera dans le Nouveau Testament, apparaît pour préparer le jugement, ou le présider. Parfois, un événement du passé symbolise les derniers temps, ainsi le déluge, dans Hen., 83-84, et Hen. slave, 24-35, où le salut est opéré par un "juste". Dans l'Apocalypse 4 Esdras, à la troisième vision (4 Esd., 6, 35-9, 25), un messie vient fonder⁵² le royaume messianique temporaire et terrestre, avant la résurrection⁵³ et le jugement. La cinquième vision, celle de l'Aigle (4 Esd., 11-12) montre l'empire romain, l'empire du mal, et dans la sixième (4 Esd., 13), Vision de l'Homme⁵⁴, le messie renverse les ennemis et fonde le royaume pacifique des douze tribus. L'Apocalypse d'Abraham⁵⁵ paraît s'arrêter au royaume terrestre (Apoc. Abr., 22-31), de même, peut-être, que l'Apocalypse d'Hénoch: "une nouvelle demeure" pour les brebis (Hen., 85-90; voir 90, 29). Les Oracles sibyllins, au livre 5⁵⁶, refont l'histoire jusqu'au règne de Marc-Aurèle (Or. Sib., 5, 1-51), puis reprennent à quatre reprises le thème du Roi-Sauveur (Or. Sib., 5, 52-434). L'Apocalypse d'Elie, en copte, met aux prises Romains et Perses, annonce de l'arrivée de l'Antéchrist. Dans l'Apocalypse syriaque de Baruch⁵⁷, la vision des douze eaux, obscures ou lumineuses (Bar. syr., 53-76), retrace, d'Adam au Messie, toute l'histoire, qu'expliquent, dans tous ses détails, la piété ou l'impiété. Au contraire, les Paralipomènes de Jérémie ressemblent à une prophétie de la restauration de la ville et du temple, après les événements de 70 ap.C.

21. Il arrive que seul le jugement, non l'histoire, soit en question, ainsi dans la Vita Adae et Evae, Adam décrit le jugement pour son fils Seth (Ad., latin, 25-29). Mais les enseignements à tirer du jugement par les hommes peuvent être objet de la vision. C'est le cas pour le Livre des Paraboles (Hen., 37-71), ou le jugement par le juge, qui est le Messie et le Fils de l'homme⁵⁸ s'ac-

compagne de la description des demeures dans l'au-delà, des justes et des damnés, des anges bons ou déchus. Au Livre des Songes, la Paraboles des brebis (Hen., 85-90) mène l'histoire⁵⁹ jusqu'aux temps eschatologiques des Machabées, et de même dans l'Apocalypse des Semaines (Hen., 93.91) qui serait la plus ancienne de toutes les apocalypses⁶⁰, l'histoire strictement planifiée et enregistrée sur les tablettes célestes, est divisée en semaines, sept semaines historiques et trois semaines eschatologiques, comme elle l'est en jubilés de sept semaines, dans le Livre des Jubilés.

En annexe des apocalypses historiques, on peut citer les calendologies, Traité de Sem⁶¹ et Revelatio beati Ezdrae⁶², qui unissent les divisions de l'année à celles de l'histoire.

22. Un dernier genre apocalyptique peut prendre le titre d'apocalypse anthropologique, en ce que l'homme individuel est en question. Le problème du mal⁶³ est longuement traité dans Bar. syr., 3, et 4 Esd., 3-5, dans la première vision: pourquoi le péché, lié à la nature humaine, et le châtement, si le Dieu bon est le créateur? La même idée, enrichie de la prière d'intercession, est développée par l'Apocalypse grecque d'Esdras et celle de Sédrach, ainsi que dans le Testament d'Abraham. Ici, le jugement particulier est longuement décrit (Test. Abr., 9-14), comme également dans l'Apocalypse de Sophonie, 10-14, avec registres, anges accusateur et défenseur, pesage des âmes et intercession.

A ce dernier genre, il est permis d'ajouter un passage angéologique, le jugement des anges⁶⁴ (Hen., 6-16), qui sont cause du mal de toute l'humanité, et où se montre vaine l'intercession du voyant.

23. Dans cet ensemble diversifié, prend place la littérature de Khirbet Qumran, mais tout autant celle du Nouveau Testament. La littérature pseudépi-graphique était en effet la littérature religieuse juive contemporaine de l'une et de l'autre, exprimant les réflexions théologiques, la piété, les controverses, l'apologetique, la propagande, voire les divertissements littéraires, comme les drames ou les romans à sujet biblique.

Actuellement, après la période du panqoumrânisme, à laquelle quelques-uns se tiennent encore, il est possible, et combien utile, de replacer dans l'ensemble de la littérature de cette époque, en particulier, la production de Khirbet Qumran. Son originalité, sa parenté avec d'autres, et son évolution interne, représentent un cas typique de judaïsme pré-rabbinique, et permettent de soupçonner et de découvrir plus exactement des cas parallèles.

24. Peut-être plus encore que la littérature qoumrânienne, malgré tout assez typée et limitée, le Nouveau Testament trouve là le terrain où il s'est

préparé, a germé et s'est épanoui. Dans cette littérature, il a fait choix de ce qui lui convenait, pour faire le portrait et la présentation de son héros, le Jésus historique et le Christ glorieux et céleste. Délibérément, il a négligé des secteurs antiers des pseudépigraphes. Par exemple, l'apocalyptique cosmique, sauf rares emprunts sans importance, est absente des écrits néotestamentaires. Le problème du calendrier⁶⁵, souvent brûlant dans les écrits juifs, lui étranger. Et même dans l'apocalyptique historique, il prend ce qui correspond à ses intentions⁶⁶. Les quatre royaumes de Daniel ont disparu, le Fils de l'homme céleste est le Jésus historique, l'histoire du salut est celle de l'humanité, et toutes les limitations au peuple juif sont supprimées, enfin, le sauveur est le Fils de Dieu. Mais c'est bien la comparaison avec la littérature juive contemporaine qui montre l'originalité chrétienne.

Notes

¹ En général, cf. M. Hengel, *Judentum und Hellenismus, Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. s. v. Chr.* (Wissensch. Untersuch. z N.T. 10), Tübingen, 2^e éd., 1973 (1^e éd., 1969).

² Cf. la présentation de M. McNamara, *Intertestamental Literature* (Old Testament Message 23), Wilmington (Del., U.S.A.) 1983, selon la succession chronologique, avec passages typiques.

³ Cf. les collections récentes des pseudépigraphes en traduction, éd. A. Dupont-Sommer et M. Philonenko, *La Bible, Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris 1987; éd. J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, Doubleday, New York, 2 vol., 1983 et 1985; éd. W.G. Kümmel, *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, Gütersloh 1971 sv., en voie d'achèvement de publication par fascicules; éd. Al. Diez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Madrid 1982 sv., 4 volumes parus; éd. P. Sacchi, *Apocrifi dell'Antico Testamento* (Classici delle religioni, La religione ebraica I), Torino 1981.

⁴ Cf. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, 3^e éd., 1964, pp. 765-773; voir p. 770, et aussi p. 775: sur les Septante; également pp. 969-970: sur les versions dépendant de la Septante.

⁵ Ibidem, p. 977.

⁶ Cf. J. Schreiner, *Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik, Ein Einführung* (Bibl. Handb. 6), München 1969.

⁷ Cf. J.C. Vanderkam, *Textual and Historical Studies in the Book of Jubilees* (Harv. Sem. Museum, Harv. Sem. Monogr. 14), Missoula (Montana, U.S.A.) 1977.

⁸ Cf. Eb. Schwarz, *Identität durch Abgrenzung..., Beitrag zur Erforschung des Jubiläenbuches* (Europ. Hochschulschriften XXIII (Theol.), 162), Frankfurt/M. 1982; voir par ex. pp. 153-216: Notes, étude sur les interdits dans Jub.; de même Ad. Y. Collins, *Composition and Redaction of the Testament of Moses 10*, Harvard Theological Review 69, 1976, pp. 179-186.

⁹ Cf. J. Schreiner, *Alttestamentlich* (note 6), pp. 34-37.

¹⁰ Cf. O.H. Steck, *Die Aufnahme von Genesis 1 in Jubiläen 2 und 4. Esra 6*, Journal for the Study of Judaism 8, 1977, pp. 154-182.

¹¹ Cf. O. Eissfeldt, *Zur Kompositionstechnik des Pseudo-Philonischen Liber Antiquitatum Biblicarum* [dans:] *Interpretationes ad V.I. pertinentes S. Mowinkel septuag.* (= Norsk Teol. Tidsskr. 56), 1955, pp. 53-71; reed. Idem, *Kleine Schriften*, 3, Berlin 1966, pp. 340-353.

¹² Cf. G.W.E. Nickelsburg, *Studies on the Testament of Moses* (Septuag. and Cognate Studies 4, Soc. Bibl. Lit.) Cambridge (Mass.) 1973, voir pp. 5-14: le schème de Deut., 31-34, dans Jub., 1; Ant. Bibl., 19; Flav. Jos., Antiq., 4, 303-326; de même O.H. Steck, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten* (Wiss. Monogr. A.N.T. 23), Neukirchen 1967, voir pp. 173-176: dans Ant. Bibl.

¹³ Cf. D.J. Harrington, *Interpreting Israel's History: The Testament of Moses as a Rewriting of Deut.*, 31-34 [dans:] éd. G.W.E. Nickelsburg, *Studies*, 1973 (note 12), pp. 59-68.

¹⁴ Cf. J.J. Collins, *The Date and Provenance of the Testament of Moses* [dans:] éd. G.W.E. Nickelsburg, *Studies*, 1973 (note 12), pp. 15-32; voir pp. 26-30; également J. Licht, *Isaie, or the Apocalyptic Doctrine of Vengeance*, Journal of Jewish Studies 12, 1961, pp. 95-103.

¹⁵ Cf. O.H. Steck, *Israel*, 1967 (note 12), pp. 247-250; voir pp. 149-184: dans les autres pseudépigraphes.

¹⁶ Cf. M. Hengel, *Judentum*, 1973 (note 1), pp. 136-137, et pp. 161-175.

¹⁷ Cf. M. Hadas, *Hellenistische Kultur, Werden und Wirkung*, Stuttgart 1963, (éd. anglaise, New York 1959), pp. 118-124.

¹⁸ Cf. E. von Nordeim, *Die Lehre der Alten, I. Das Testament als Literaturgattung im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit* (Arb. Lit. Gesch. hell. Jud. 13), Leiden 1980, pp. 12-114.

¹⁹ Cf. G.W.E. Nickelsburg, *The Apocalyptic Message of 1 Enoch 92-105*, Catholic Biblical Quarterly 39, 1977, pp. 309-328.

²⁰ Cf. M. Kähler, *Frühjüdische Weisheitstraditionen, Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens* (Orbis bibl. et or. 26), Göttingen 1979, pp. 431-545; également D. Rössler, *Gesetz und Geschichte, Untersuchungen zur Theologie der jüdischen Apokalyptik und der Pharisäischen Orthodoxie* (Wiss. Monogr. A.N.T. 3), Neukirchen 1960, voir p. 87, note 2.

²¹ Cf. Kl. Baltzer, *Das Bundesformular* (Wiss. Monogr. A.N.T. 4), Neukirchen, 2^e éd., 1964 (1^e éd., 1960), voir pp. 142-146: sur Jub., 21.

²² Cf. A.F.J. Klijn, *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature* (Suppl. Nov. Test. 46), Leiden 1977, pp. 13-23: Seth dans les pseudépigraphes.

²³ Cf. E.C. Quinn, *The Quest of Seth, Solomon's Ship and the Grail*, Traditio 21, 1965, pp. 185-222: les légendes médiévales jusqu'au Saint Graal.

²⁴ Cf. J. Becker, *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der Zwölf Patriarchen* (Arb. Gesch. Ant. Jud. Urchr. 8), Leiden 1970; voir pp. 129-372: étude de chaque Test.

²⁵ Cf. A. Hultgard, *L'eschatologie des Testaments des Douze Patriarches* (Acta Univ. Upsal. 6, tome I), Uppsala 1977, pp. 268-381; spécialement pp. 268-290.

²⁶ Cf. A.B. Kolenkow, *The Narratives of the TJ (Test. Jos.) and the Organization of the Testaments of the XII Patriarchs* [dans:] éd. G.W.E. Nickelsburg, *Studies on the Testament of Joseph* (Septuag. Cogn. Stud. 5, Soc. Bibl. Lit.), Missoula (Montana, U.S.A.) 1975, pp. 37-45.

²⁷ Cf. D. Sängier, Antikes Judentum und die Mysterien, Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu Joseph und Aseneth (Wiss. Untersuch. N.T., Reihe 2, 5), Tübingen, 1980, étude et présentation de l'écrit.

²⁸ Cf. Chr. Burchard, Joseph et Aseneth, Questions actuelles [dans:] éd. W.C. van Unnik, La littérature juive entre Tenach et Mishna (Recherches bibliques 9, Louvain, 1960), Leiden 1974, pp. 77-100; voir pp. 84-96; a l'opposé D. Sängier, Antikes, 1980 (note 27), pp. 216-221.

²⁹ Cf. E. von Nordheim, Die Lehre, 1980 (note 18), pp. 119-135: § 3. Das Testament Hiobs.

³⁰ Cf. S.D. Currie, "Speaking in Tongues", Early Evidence Outside the New Testament Bearing on "Glossais Lalein", Interpretation 19, 1965, pp. 274-294; voir pp. 282-284: sur Test. Job, 48-50.

³¹ Cf. G.W.E. Nickelsburg, Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism (Harv. Theol. Stud. 26), Cambridge (Mass.) 1972, pp. 48-62: le juste persecuté et sauvé dans Sap., 2, 4-5; Gen., 37-45; Ahigat; Esth.; Dan., 3, et 6; Suz.; pp. 62-65: comparaison avec Is., 52-53, le Serviteur souffrant.

³² Cf. en général, P.W. van der Horst, The Sentences of Pseudo-Phocylides, With Introduction and Commentary (Studia in V.T. Pseud. 4), Leiden 1978.

³³ Cf. M. Kähler, Frühjüdische Weisheitstraditionen (Orbis bibl. orient. 26), Freiburg/Schweiz 1979, pp. 319-413.

³⁴ Cf. H. Zeitze, Der Aesoproman und seine Geschichte, Eine Untersuchung..., Aegyptus 16, 1936, pp. 225-256.

³⁵ Cf. G. Zuntz, Aristeas Studies, I. "The Seven Banquets", Journal of Semitic Studies 4, 1959, pp. 21-36.

³⁶ Cf. J. Schüpphaus, Die Psalmen Salomos, Ein Zeugnis Jerusalemer Theologie und Frömmigkeit in der Mitte der vorchristlichen Jahrhunderte (Arb. Lit. Gesch. hell. Jud. 7), 1977, voir pp. 83-137: les motifs théologiques.

³⁷ Cf. J. Licht, An Analysis of Baruch's Prayer (Syr. Bar. 21), Journal of Jewish Studies 33, 1982 (= Essays... Y. Yadin), pp. 327-331; également P. Bogaert, Apocalypse (syriaque) de Baruch, Introduction, traduction du syriaque et commentaire (Sources chrétiennes 144 et 145), 2 vol., Paris 1969; voir I, pp. 127-176: lamentation après la destruction du temple.

³⁸ Cf. D. Hellholm, Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East (Proceed. intern. Colloq. on Apocalypticism, Uppsala, 12-17 Aug., 1979), Tübingen 1983, avec 34 contributions.

³⁹ Cf. J.C. Vanderkam, Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition (Catholic Biblical Quarterly, Monogr., Series 16), Washington 1984, sur les origines historiques du genre.

⁴⁰ Cf. P. Dinzelbacher, Die Vision Alberichs und die Esdras-Apokryphe, Studien und Mitteilungen Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 87, 1976, pp. 435-442; voir pp. 436-438: la Visio b. Esdrae, source de la Divine Comédie.

⁴¹ Cf. R.T. Beckwith, The earliest Enoch Literature and its Calendar: Marks of their Origin, Date and Motivation, Revue de Qumran 10, 3 (n. 39), 1981, pp. 365-403.

⁴² Cf. R. van den Broek, The Myth of the Phoenix, according to classical and early christian Traditions (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain 24), Leiden 1972.

⁴³ Cf. E. Lipiński, El's abode. Mythological traditions related to Mount Hermon and to the mountains of Armenia, Orientalia Lovanensia Periodica 2, 1971, pp. 13-69.

⁴⁴ Cf. M.-Th. Wacker, Weltordnung und Gericht, Studien zu 1 Henoch 22, (Forschung zur Bibel 45), s.l., 1982.

⁴⁵ Cf. éd. G.W.E. Nickelsburg, Studies on the Testament of Abraham (Septuag. Cognate Stud. 6, Soc. Bibl. Lit.), Missoula (Montana, U.S.A.) 1976; voir pp. 85-93: idem, Structure and Message in the Testament of Abraham.

⁴⁶ Cf. Ibidem, pp. 23-64: Eschatology in the Testament of Abraham: A Study of the Judgement Scenes in the Two Recensions.

⁴⁷ Cf. Chr. Rowland, The Visions of God in Apocalyptic Literature, Journ. Stud. Jud. 10, 1979, pp. 137-154; voir pp. 150-152: sur Apoc. Abr.

⁴⁸ Cf. W. Harnisch, Verhängnis und Verheissung der Geschichte, Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse, Forsch. Rel. Lit. A.N.T. 97, Göttingen 1969.

⁴⁹ Cf. D. Flusser, The four empires in the Fourth Sibyl and in the Book of Daniel, Israel Oriental Studies 2, 1972, pp. 148-175: Dan., 7, repris par Dr. Sib., 4, 19-88.

⁵⁰ Cf. O.H. Steck (note 10).

⁵¹ Cf. N. Bonwetsch, Die apokryphe "Leiter Jakobs", Nachr. Kön. Ges. Wiss. Gött., Philol.-hist. Klasse, 1900, pp. 76-87; voir pp. 77-85: texte et traduction des deux versions.

⁵² Cf. J.A. Ferch, The Two Aeons and the Messiah in Pseudo-Philo, 4 Ezra, and 2 Baruch (= Bar. Syr.), Andrews University Seminary Studies 15, 1977, pp. 135-151; également H.C.C. Cavallin, Life after Death, I. An Inquiry into the Jewish Background (Coniect. bibl. N.T. Series 7, 1), Lund 1974, pp. 80-86: l'eschatologie de 4 Esdras.

⁵³ Cf. G.W.E. Nickelsburg, Resurrection, 1972 (note 31), pp. 138-140.

⁵⁴ Cf. M.E. Stone, The Concept of the Messiah in IV Ezra [dans:] éd. J. Neusner, Religions in Antiquity, Studies in the History of Religions (Suppl. to Numen), 14 (= Essays... E.R. Goodenough), Leiden 1968, pp. 295-312: le Lion (4 Esdr., 1, 36 sv.) et l'Homme (13, 1-58).

⁵⁵ Cf. R. Rubinkiewicz, La vision de l'histoire dans l'Apocalypse d'Abraham [dans:] Aufstieg und Niedergang der römischen Welt 2, 19, 1. Berlin 1979, pp. 137-151.

⁵⁶ Cf. J.J. Collins, The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism (Soc. Bibl. Lit., Pseudepigr. Group, Dissertation 13), Missoula 1974; voir pp. 73-95: The Fifth Sibylline Book.

⁵⁷ Cf. F.J. Murphy, The Structure and Meaning of Second Baruch (Soc. Bibl. Lit., Dissert. 78), Atlanta 1985; voir pp. 117-133: The Covenant.

⁵⁸ Cf. K. Miller, Beobachtungen zur Entwicklung der Menschensohnvorstellung in der Bilderreden des Henochs und im Buche Daniel [dans:] Wegzeichen. H.M. Biedermann Festgabe, ed. B.C. Suttner, C. Patock, Würzburg 1971, pp. 253-261.

⁵⁹ Cf. A.F.J. Klijn, From Creation to Noah in the second Dream-Vision of the Ethiopic Henoch [dans:] Miscellanea Neotestamentica, Vol. I, (Suppl. Nov. Test. 47), Leiden 1978, pp. 147-159.

⁶⁰ Cf. F. Dexinger, Henochs Zehnwochenapokalypse und offene Probleme der Apokalyptikforschung (Studia post-bil. 29), Leiden 1977, pp. 95-189; voir pp. 187-189.

⁶¹ Cf. J.H. Charlesworth, Rylands Syriac MS. 44 and a New Addition to the Pseudepigrapha: The Treatise of Shem, Discussed and Translated, Bulletin of the John Rylands Library 60, 1977-1978, pp. 376-403.

⁶² Cf. E.A. Matter, The "Revelatio Esdrae" in latin and english Traditions, Revue Benedictine 92, 1982, pp. 376-392, avec traduction, liste des mss et présentation de la question.

⁶³ Cf. A.L. Thompson, Responsability for Evil in the Theodicy of IV Ezra, A Study Illustrating the Significance of Form and Structure for the Meaning of the Book (Soc. Bibl. Lit., Dissert. 29), Missoula 1977.

⁶⁴ Cf. P.D. Hanson, Rebellion in Heaven, Azazel, and Euhemeristic Heroes in 1 Enoch 6-11, Journal of Biblical Literature 96, 1977, pp. 195-233.

⁶⁵ Cf. R.T. Beckwith, The Significance of the Calendar for Interpreting Essene Chronology and Eschatology, Revue de Qumran 10, 2, (n. 38), 1980, pp. 167-202; Idem, The earliest, (note 41).

⁶⁶ Cf. J. Coppens, Le fils de l'homme daniélique et les relectures de Dan., VII., VII, 13, dans les apocryphes et les écrits du Nouveau Testament, Ephemerides Theologicae Lovanienses 37, 1961, pp. 5-31.

Florentino GARCIA MARTINEZ

QUMRAN ORIGINS AND EARLY HISTORY: A GRONINGEN HYPOTHESIS *

What we are here calling: "A Groningen Hypothesis" is an attempt (yet another) coherently to relate to each other the apparently contradictory data furnished by the Dead Sea manuscripts as to the primitive history of the Qumran Community.

In essence, this hypothesis proposes:

- 1) to make a clear distinction between the origins of the Essene movement and those of the Qumran group;
- 2) to place the origins of the Essene movement in Palestine and specifically in the Palestinian apocalyptic tradition before the antiochian crisis, that is at the end of the third or the beginning of the second century B.C.;
- 3) to place the origins of the Qumran group in a split produced within the Essene movement in consequence of which the group loyal to the Teacher of Righteousness was finally to establish itself in Qumran;
- 4) to consider the designation of the "Wicked Priest" as a collective one referring to the different Hasmonian High Priests in chronological order;
- 5) to highlight the importance of the Qumran group's formative period before its retreat to the desert and to make clear the ideological development, the halakhic elements, and the political conflicts taking place during this formative period and culminating in the break which led to the community's establishing itself in Qumran.

This simple announcement already indicates the characteristic elements of this hypothesis and how it differs from the more generally accepted hypotheses¹:

* I should like to express my sincerest thanks to A. MacKinnon for his translation of the text of this paper.