NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

73 Nº 4 1951

Les manuscrits du désert de Juda. Les « aperçus » de M. Dupont-Sommer

LAMBERT, G., VERMÈS, G.

p. 385 - 398

https://www.nrt.be/es/articulos/les-manuscrits-du-desert-de-juda-les-apercus-de-m-dupont-sommer-2634

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LES MANUSCRITS DU DÉSERT DE JUDA

LES « APERÇUS » DE M. DUPONT-SOMMER

M. Dupont-Sommer, professeur à la Sorbonne, s'est beaucoup intéressé aux manuscrits découverts dans la grotte de Qumrân, près de la Mer Morte (1). A peine le « Commentaire d'Habacuc » (2) avait-il été publié en Amérique par les « American Schools of Oriental Research » (3) qu'il s'empressait, dès le 26 Mai 1950, de présenter à l'Académie des Inscriptions à Paris ses « Observations » sur l'œuvre nouvellement éditée (4). Peu après, dans la Revue de l'Histoire des Religions, il donnait, coup sur coup, une traduction annotée du Commentaire (5) et un travail parallèle sur les extraits du « Manuel de discipline », autrement appelé « la Règle de la Communauté de la Nouvelle Alliance » (6). Enfin, la même année encore, il enrichissait la collection « L'Orient ancien illustré » d'un opuscule, exposant ses « Aperçus » sur les manuscrits de la Mer Morte (7). Cette dernière œuvre donne la traduction de presque tous les documents publiés, mais de plus dégage, de cette collection d'écrits, des vues très neuves sur le judaïsme du premier siècle avant notre ère. M. Dupont-Sommer tient pour démontré que les manuscrits sont de cette époque ancienne et il néglige avec un calme olympien les avis exprimés en sens contraire par bon nombre de spécialistes (8).

Les manuscrits de Qumrân nous apporteraient des lumières inespérées sur l'origine et l'histoire des Esséniens, ces mystérieux ascètes du judaïsme, qui, selon Josèphe (9), constituaient l'un des partis juifs au premier siècle de notre ère. Ils seraient issus des anciens Assidéens

---

(1) Pour l'histoire de la découverte et la description des manuscrits, cfr *Nouvelle Revue Théologique*, 1949, p. 286 et suiv., p. 414 et suiv., p. 621 et suiv.; 1950, p. 53 et suiv., p. 199 et suiv., p. 493 et suiv.

(2) Description du commentaire d'Habacuc, cfr *N.R.Th.*, 1949, p. 294 suiv.

(3) *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, vol. I, *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*, edited for the Trustees by Millar Burrows with the assistance of John C. Trever and William H. Brownlee, New Haven, 1950.

(4) *Observations sur le Commentaire d'Habacuc découvert près de la Mer Morte*, Paris, 1950 (dans nos références : Observations...).

(5) *Le « Commentaire d'Habacuc » découvert près de la Mer Morte. Traduction et notes*, dans *Revue de l'Histoire des Religions*, avril-juin 1950, p. 129-171 (Commentaire...).

(6) *La « Règle » de la Communauté de la Nouvelle Alliance. Extraits traduits et annotés*, dans *R.H.R.*, juillet-septembre 1950, p. 5-21.

(7) *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, dans la coll. *L'Orient ancien illustré*, 4, Paris, 1950 (Aperçus...).

(8) Cfr *N.R.Th.*, 1950, p. 498 suiv.

(9) *Bell. Jud.*, II, VIII, 2-13.

ou Pieux, alliés des Macchabées, mais adversaires résolus des princes Asmonéens qui unirent dans leur personne le pouvoir politique et la dignité du sacerdoce.

Vers l'an 103 avant J.-C., apparut, d'après M. D.-S., un grand docteur, nourri de la doctrine néo-pythagoricienne, lequel prit à tâche de réformer les Pieux. C'est lui que le commentaire d'Habacuc appelle le « Maître de justice » (môreh haç-çedeq), en nous apprenant qu'il était prêtre, messager de Dieu, favorisé de révélations, fondateur enfin de la Communauté de la Nouvelle Alliance. Celle-ci était comme un nouvel Israël, formé, à l'instar de l'ancien, de prêtres et de laïques.

Le Maître de justice était vivement opposé au sacerdoce officiel ainsi qu'au parti sadducéen. Il tomba finalement aux mains d'Aristobule II, prince et grand-prêtre, qui, entre les années 65 et 63 avant J.-C., le condamna à mort et le fit supplicier ([10]).

Après la disparition tragique du Maître, la masse de ses partisans prit le chemin de l'exil et vint s'établir à Damas. Ceux qui étaient restés en Judée furent en butte aux persécutions d'Aristobule II, leur ennemi acharné. Celui-ci allait bientôt recevoir son juste châtiment : Pompée, après la prise de Jérusalem en 63, l'emmena captif à Rome, où finalement il mourut empoisonné. La persécution continua cependant sous le règne du successeur, Hyrcan II, qui fit confisquer les biens des adeptes de la Nouvelle Alliance.

Ni le commentaire d'Habacuc, ni le document de Damas ne connaissent la fin d'Hyrcan, déposé par les Parthes en 40 et plus tard assassiné par ordre d'Hérode le Grand. M. D.-S. en conclut que ces écrits sont antérieurs à l'an 40 avant notre ère : il situe le premier en l'année 41 et l'autre entre 45 et 40.

Les Esséniens exilés auraient regagné la Palestine sous le règne d'Hérode : on sait par Josèphe ([11]) la sympathie que ce prince éprouvait pour la secte. Ils y seraient restés jusqu'à la guerre de Vespasien et Titus (66-70 après J.-C.), laquelle provoqua leur dispersion ainsi que celle des premières communautés judéo-chrétiennes.

Les écrits émanant de la communauté de la Nouvelle Alliance permettraient de conclure que le Maître de justice fut considéré comme un être divin incarné ou, tout au moins, comme un être divinisé après sa mort. Il est aussi l'Oint, le Messie de Dieu, et c'est à lui qu'est remis le jugement final sur l'humanité. Ceux-là seuls seront

(10) M. Roger Goossens, professeur à l'Université de Bruxelles, a proposé d'identifier le Maître de justice avec un certain Onias, mis à mort par la populace en 65 (cfr sur Onias *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. IV, col. 1819). Il est clair que cette identification vaut ce que valent les hypothèses de M. D.-S. Cfr *Onias le Juste, le Messie de la Nouvelle Alliance, lapidé à Jérusalem en 65 avant J.-C.*, dans *La Nouvelle Clio*, juillet 1950, p. 336-53; *Les éléments messianiques des traditions sur Onias le Juste, chez Josèphe et dans le Talmud*, dans le *Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique*, Bruxelles, 1950, p. 440-69.

(11) *Ant. Jud.*, XV, x, 5.

sauvés qui auront eu confiance en lui. M. D.-S. va même jusqu'à déceler dans le document de Damas la croyance en trois entités divines : Dieu, l'Oint de Dieu, l'Esprit de Dieu, une véritable trinité.

La doctrine morale et l'organisation de la Nouvelle Alliance sont, selon M. D.-S., fort semblables, si pas identiques, à ce que l'on constate chez les Esséniens : serment d'initiation, vie communautaire avec mise en commun des biens, tribunaux propres ayant le pouvoir non seulement d'excommunier, mais de mettre à mort. De part et d'autre, les mêmes vertus sont en honneur : pauvreté, charité, chasteté. Les membres de la secte vivent dans des camps, sous l'autorité d'un intendant; pour l'ensemble des camps, existe un intendant général, sorte de magistrat suprême.

On relève pourtant quelques différences entre les deux doctrines, par exemple au sujet du mariage, répudié par les Esséniens, ainsi qu'en ce qui concerne les sacrifices. Il y aurait même quelque indice, chez les adeptes de la Nouvelle Alliance, d'un repas cultuel dont les prêtres auraient été les ministres.

S'il en est ainsi, tout le problème de la littérature essénienne serait à reprendre. Bon nombre d'apocryphes de l'Ancien Testament pourraient en faire partie : *Livre des Jubilés, Livre d'Enoch, Testament des douze Patriarches, Assomption de Moïse, Psaumes de Salomon,* peut-être même le *Livre* canonique *de la Sagesse.*

En outre, toujours selon M. D.-S., il n'est pas exclu que certaines parties de l'Ancien Testament soient d'origine essénienne : en tout premier lieu, le troisième chapitre d'Habacuc. Comme il ne figure pas dans le commentaire, on pourrait en conclure qu'il n'avait pas encore été rattaché à l'œuvre du prophète. L'auteur se réserve d'exposer plus tard les arguments en faveur de la provenance essénienne du cantique d'Habacuc. Quant aux textes bibliques relatifs au Juste souffrant, on sera peut-être un jour à même d'établir — pense notre auteur — que quelques-uns visent le Maître de justice.

On le voit, les « aperçus » de M. D.-S. révolutionnent de nombreux domaines de l'exégèse et de l'histoire de l'Ancien Testament. Ils ne sont pas moins révolutionnaires à l'endroit du Nouveau. Les documents de la Mer Morte — et surtout le commentaire d'Habacuc — apporteraient des lumières neuves pour expliquer d'une manière « claire et positive » le fait chrétien : l'essentiel de la doctrine de Jésus aurait été enseigné, un siècle avant lui, par un Docteur dont la carrière serait une préfiguration de la vie du « Rabbi galiléen ».

Il ne faut pas s'étonner si la grande presse a réservé un accueil tapageur aux révélations extraordinaires apportées par le professeur de la Sorbonne. Un de ces journalistes a parlé du « tonnerre » qui « du monde savant roule jusqu'au grand public ». « Les savants s'exaltent », dit-il encore, « les croyants s'émeuvent. A moins de cent ans de distance y aurait-il eu deux Christs ? » (12).

(12) *Le Figaro Littéraire,* 24 février 1951, p. 3 et 4.

Sans nous exalter ni nous émouvoir, soumettons à un examen sérieux les bases sur lesquelles s'appuie la reconstruction audacieuse que nous propose M. Dupont-Sommer.

En dernière analyse, tout l'édifice repose sur deux passages du commentaire d'Habacuc. Le premier est l'explication d'Hab., II, 15, qu'on trouve à la colonne XI du manuscrit, lignes 2-8.

M. D.-S. propose, de ce verset d'Habacuc et de son commentaire, la traduction que voici :

Hab. II, 15 : « Malheur à celui qui fait boire son prochain, répandant sa fureur, et aussi des boissons enivrantes, pour que Dieu regarde leurs fêtes ».

Commentaire : « L'explication de ceci concerne le Prêtre impie qui a persécuté le Maître de justice, afin de l'engloutir dans l'emportement de sa fureur. Tu as osé le dévêtir; mais, au moment de la fête chômée du jour des Expiations, il leur est apparu resplendissant pour les engloutir et pour qu'ils trébuchassent au jour du jeûne, qui est pour eux un sabbat chômé » (13).

C'est de ces quelques lignes que M. D.-S. tire l'essentiel de sa reconstruction :

1) *La date précise* : le commentaire contiendrait l'« allusion la plus transparente » à la prise de Jérusalem par Pompée, événement qui se placerait au jour du grand Pardon de l'an 63 avant J.-C. : au jour des Expiations, les gens de Jérusalem furent « engloutis » et « trébuchèrent » (14) ;

2) *La passion et la mort du Maître de justice* que le Prêtre impie osa (littéralement : voulut) dévêtir en vue d'un supplice infamant et qui fut ainsi « englouti » (15) ;

3) *L'apothéose du Maître de justice* : « C'est le Maître de justice, tout brillant d'un éclat divin, qui châtia la ville criminelle. Le verbe ici employé, « hôphia' », « il a resplendi », se rencontre plusieurs fois dans l'Ancien Testament pour désigner les apparitions de Jahvé lui-même. En outre, le texte biblique ici commenté porte ceci : « pour que *Dieu* regarde leurs fêtes », et ce texte est appliqué par le commentateur au Maître » (16). Il faudrait encore ajouter, selon l'auteur, que si le nom du Maître est passé sous silence, c'est qu'il est « imprononçable », ineffable comme le tétragramme sacré (17) ;

4) *L'identification du Prêtre impie persécuteur* : en partant de la date de 63 avant J.-C. et à l'aide de quelques autres textes, l'auteur croit pouvoir identifier ce Prêtre impie avec le grand-prêtre asmonéen Aristobule II (67-63 avant J.-C.), détrôné précisément par Pompée (18). Mais comme il est question ailleurs d'un autre prêtre impie encore impuni, auquel le commentateur reproche d'avoir rebâti

(13) *Commentaire...* paragr. 31. — (14) *Ibid.*, p. 169. — (15) *Ibid.*, p. 168.
(16) *Aperçus...*, p. 55-56. — (17) *Ibid.*, p. 44. (18) *Commentaire...*, p. 165.

sa « ville de vanité », M. D.-S. y reconnaît Hyrcan II, frère et successeur d'Aristobule (19). Le point de départ de cette chronologie (63 avant J.-C.) serait confirmé par la mention de la « maison d'Absalon » désignant Absalon, oncle et beau-père d'Aristobule II, et son parti, peut-être les Pharisiens (20). Autre confirmation : l'allusion que fait le commentaire aux guerres civiles entre les grands chefs de Rome, Pompée et César : « Les dominateurs des Kittîm (= Romains)... avec le parti de leur maison coupable, disparaissent... » (21).

On comprend sans peine l'importance que M. D.-S. attache à ce premier passage.

Le second n'est pas pour lui d'un moindre intérêt : il s'agit de l'explication qu'a donnée le vieux commentateur à Hab., II, 7. On la lit au bas de la colonne VIII du manuscrit et elle se continue au haut de la colonne suivante. Il y a malheureusement une lacune à la fin de la colonne VIII. Or, c'est dans ce texte lacunaire que la passion du Maître de justice serait clairement affirmée.

Voici la traduction de cette péricope présentée par M. D.-S. :

Hab., II, 7-8 a : « Est-ce que soudain ne se lèveront pas et ne te tourmenteront pas et ne s'éveilleront pas tes bourreaux, et ne deviendras-tu pas leur proie ? Parce que toi, tu as pillé des nations nombreuses, te pilleront tout le restant des peuples ».

Commentaire : « L'explication de cette parole concerne le Prêtre qui s'est révolté... (lacune) ... frappé par lui en vertu de jugements iniques ; et d'odieux profanateurs commirent des horreurs sur lui et des vengeances sur son corps de chair » (22).

On trouverait ici une confirmation éclatante de la mise à mort du Maître de justice. La seule difficulté — et elle est très grave —, c'est que le Maître n'est pas nommé dans ce texte tel qu'il nous est parvenu. Mais M. D.-S. pense que la mention du Maître de justice venait précisément dans la lacune au bas de la colonne VIII. Il propose donc de restituer le texte comme suit : « L'explication de cette parole concerne le Prêtre qui s'est révolté... (*et il persécuta le Maître de justice, lequel fut*) frappé par lui, etc. » (23).

Le Maître aurait donc été condamné à la suite d'un procès inique et supplicié d'une manière odieuse, peut-être crucifié, car le terme « profanateurs » pourrait à la rigueur signifier « transperceurs », mais c'est incertain (24).

Si le commentateur nous dit que le Maître de justice a souffert *dans son corps de chair*, il veut, selon M. D.-S., insinuer par cette manière de parler que l'on considérait le grand Docteur comme « un être divin incarné » (25). Il y aurait lieu de faire ici un rapproche-

(19) *Ibid.*, p. 167. — (20) *Ibid.*, p. 158. — (21) *Ibid.*, p. 157.
(22) *Ibid.*, paragr. 15. — (23) *Aperçus...*, p. 45.
(24) *Commentaire...*, p. 146-47. — (25) *Ibid.*, p. 164.

ment avec l'expression σῶμα τῆς σαρκός de *Colossiens*, I, 22.

Tels sont les deux passages du commentaire d'Habacuc qui commandent toute la synthèse de M. Dupont-Sommer.

Il importe d'examiner de plus près l'exégèse proposée par l'auteur et de voir si elle répond à la teneur des textes.

Commençons par le verset d'Habacuc, II, 15. M. D.-S. traduit la fin de ce verset : « pour que *Dieu* regarde leurs fêtes ». Nous trouvons dans l'hébreu : « lema'an habbît *el* mô'adêhem ». Il y a ici des raisons péremptoires d'estimer que le terme « el » de l'hébreu n'est pas le nom signifiant « Dieu », comme le veut M. D.-S., mais bien la préposition signifiant « vers ». Le verbe « regarder » (habbît, hiphil de nabat) se construit régulièrement avec la préposition « el ». Dans le texte massorétique, on lit la préposition « 'al », qu'en 1944 M. P. Humbert proposait de corriger en « el » (26). La découverte du commentaire d'Habacuc est venue confirmer cette correction.

Remarquons de surcroît que la traduction : « pour que *Dieu* regarde leurs fêtes », introduit un brusque changement de sujet complètement inattendu. Il est tout indiqué de comprendre : « Malheur à celui qui fait boire son prochain... afin de regarder leurs fêtes ».

Pour appuyer son interprétation, M. D.-S. cite un texte parallèle emprunté aux « Psaumes » de la Mer Morte (27). Cette citation se retourne contre lui. Voici en effet comment il faut traduire ce passage :

« Les interprètes de mensonge... leur donnent (aux adeptes de l'Alliance) à boire du vin sur *pour regarder leur titubation*, pour qu'ils délirent *lors de leurs fêtes*, pour qu'ils soient pris dans les filets tendus pour eux ».

Passons au commentaire du verset. M. D.-S. y traduit deux fois par « engloutir » le verbe « bala' ». En raison du contexte, le sens de ce verbe est ici « faire tituber ». Il est manifeste qu'un verset biblique où il est question d'enivrer son prochain appelle comme sens de « bala' » dans le commentaire, non pas l'idée d'engloutir, mais bien celle de faire tituber. De plus, la seconde fois, « bala' » est accouplé à « kashal », ce qui suppose un certain parallélisme de signification, à savoir : « faire tituber » et « faire chanceler ». Quant à « engloutir », il n'est en aucun cas en situation.

En traduisant : « tu as osé le dévêtir », M. D.-S. reconnaît que le verbe « abah » signifie « vouloir » plutôt qu'« oser ». A vrai dire, ni en hébreu, ni en français, il n'y a équivalence entre « vouloir » et « oser » (28).

Mais le principal reproche qu'il faut faire à cette traduction, c'est

(26) *Problèmes du livre d'Habacuc*, Neuchâtel, 1944, p. 185.
(27) *Commentaire...*, p. 149.
(28) *Ibidem.*

d'introduire brusquement une forme verbale à la deuxième personne dans un contexte où tout est énoncé à la troisième. Il serait vraiment inconcevable que dans un texte relativement court on en vint à parler du même prêtre impie (Aristobule II) d'abord à la troisième personne du singulier, puis à la deuxième, enfin à la troisième du pluriel (29).

Au lieu de lire, comme le fait M. D.-S., une deuxième personne du parfait : « abîta » (tu as voulu), il faut accepter la lecture normale du manuscrit : « abôt », c'est-à-dire l'infinitif construit et reconnaître dans cette forme un infinitif précisant la notion du verbe qui précède (30).

M. D.-S. traduit « gallôtô » par « le dévêtir » et comprend que le prêtre impie a osé dévêtir le Maître de justice en vue d'un supplice infamant. Nous pensons que le sens est plutôt celui-ci : le prêtre impie qui a voulu « enivrer » le Maître de justice pour « le mettre à nu » a commis un crime plus odieux que celui de Cham contre Noé (31). Il n'y a point là d'allusion à un supplice quelconque.

L'interprétation que donne l'auteur du verbe « hôphia' » est hautement contestable. Il est manifeste que la signification centrale de ce verbe est « se révéler, apparaître » (32). Si Dieu est sujet, le sens ne peut être que « resplendir », « apparaître avec éclat ». On utilisera donc cette forme dans l'Ancien Testament pour décrire une théophanie. On la trouve aussi dans les Psaumes du désert de Juda : « Je te cherche », dit à Dieu le psalmiste, « et aussi sûrement que l'aurore *tu m'apparais* dans une lumière éclatante » (33). Mais il est non moins manifeste que, si le sujet du même verbe est le méchant, le sens sera que ce méchant « apparaît » tel qu'il est et « révèle » sa méchanceté. C'est avec cette dernière signification que la forme « hôphia' » se présente dans l'hébreu retrouvé de l'Ecclésiastique. Parlant de l'impie le Siracide déclare : « Tout le temps que tu restes debout, il ne se découvre pas (lô yôphia') ; mais si tu tombes, il ne se contient plus » (34). De même dans le document de Damas, on rencontre deux fois le même verbe en parlant de la manifestation des œuvres mauvaises (35).

La solution la plus obvie consiste donc à interpréter « hôphia' », non pas comme décrivant l'apothéose, la manifestation en gloire du

(29) P. R. Weis, *The date of the Habakkuk Scroll*, dans *Jewish Quarterly Review*, octobre 1950, p. 152.

(30) Il reste une difficulté : cet infinitif n'est pas muni du lamed préposition ; est-ce un aramaïsme ? Cfr Bauer-Leander, parag. 85.

(31) Cette interprétation sera développée dans le prochain volume des *Ephemerides Theologicae Lovanienses*.

(32) G. Dalman, *Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch* : « Erscheinen, erscheinen lassen ».

(33) *La secte juive de la Nouvelle Alliance d'après ses Hymnes récemment découverts*, Hymne IV, début, dans *Cahiers Sioniens*, septembre 1950.

(34) *Eccli.*, XII, 15 — Traduction I. Levi, *L'Ecclésiastique ou la Sagesse de Jésus fils de Sira*, Deuxième partie, Paris, 1901, p. 89.

(35) Texte B, p. 20, lignes 3 et 6.

Maître de justice, mais comme se rapportant au Prêtre impie qui, dans les conjonctures décrites, s'est découvert tel qu'il était. Cette exégèse remet tout en ordre en rattachant étroitement le commentaire au verset commenté.

Nous proposons donc de traduire comme suit la péricope en question :

Hab. II, 15 : « Malheur à qui fait boire son prochain, lui versant sa colère jusqu'à l'enivrer pour regarder leurs fêtes ».

Commentaire : « L'interprétation de ceci vise le Prêtre impie, qui a poursuivi le Maître de justice afin que, lors du débordement de sa colère, il le fît tituber (comme un homme ivre) dans l'intention de le mettre à nu. Et c'est au temps de la fête chômée du Yôm Kippour qu'il s'est manifesté à eux (dans toute son impiété) pour les faire tituber et trébucher, le jour même du jeûne, leur sabbat chômé ».

Le texte ainsi compris signifie que le Prêtre impie a voulu humilier cruellement le Maître de justice et égarer ses adeptes. S'il fallait prendre à la lettre la mention du Yôm Kippour, cela voudrait dire que, dans sa perversité, ce Prêtre aurait provoqué des troubles dans la communauté de la Nouvelle Alliance au jour même où tout pieux Israélite devait implorer le pardon de ses péchés. Mais peut-être n'y a-t-il là qu'un symbole.

Que les impies aient persécuté la secte, qu'ils n'aient même pas reculé devant les méthodes violentes, qu'ils aient mis tout en œuvre pour égarer les adeptes du Maître de justice, nous le savions déjà par les Psaumes du désert de Juda et par le Document de Damas. Dans la péricope du commentaire dont nous venons de discuter l'interprétation, nous ne trouvons rien de plus que dans ces autres textes. *Quant à savoir si le Maître de justice a été mis à mort*, ce n'est pas l'explication d'Hab., II, 15, qui nous l'apprendra.

De plus, toute tentative de trouver dans ce texte une allusion à la prise de Jérusalem par Pompée nous paraît vouée à l'échec le plus total (36).

De même, il est vain de vouloir y découvrir une apparition glorieuse du Maître de justice divinisé. Nous avons montré que ni le « el » du verset d'Habacuc ne s'applique au Maître comme à un dieu, ni le « hôphia' » du commentaire ne peut s'entendre d'une théophanie ou d'une apothéose.

Ceci une fois admis, il est clair que toute la construction de M. Dupont-Sommer s'écroule comme un château de cartes. Il est en effet absolument nécessaire à sa synthèse que le commentaire contienne

(36) Nous ne touchons pas la question de savoir si la prise de Jérusalem a réellement eu lieu au jour des Expiations : ce point a été contesté par E. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, I, parag. 298-99; M. S. Zeitlin ne l'admet pas non plus (cfr *Jewish Quarterly Review*, janvier 1951, p. 264).

une allusion à la prise de Jérusalem par Pompée en l'an 63 avant J.-C. Sans cette date précise, les allusions obscures du commentaire ne laisseraient jamais deviner l'identité des prêtres impies, de la maison d'Absalon et il serait impossible de reconnaître dans les chefs des Kittîm Pompée et César. Recherche des richesses, profanation du temple de Jérusalem, ce sont là des crimes dont Josèphe accuse à peu près tous les chefs de la grande révolte de l'an 66 après J.-C. Nous savons aussi qu'à partir de l'an 68 la situation politique à Rome était encore moins stable que durant la lutte des premiers triumvirs.

On s'étonne que le distingué professeur de la Sorbonne ait osé élever une construction de cette importance sur une base à ce point fragile.

Mais au moins, l'explication d'Hab., II, 7, contient-elle, comme le prétend M. D.-S., une affirmation claire de la passion du Maître de justice ? Tel est le point à élucider.

Pour éclairer notre recherche, examinons d'abord le contexte dans lequel se trouve le verset en question. Ce contexte (Hab., II, 6 b - 8) renferme la première des cinq malédictions qui se lisent au chapitre deuxième du livret prophétique.

En insérant ses explications, le commentateur a divisé le texte de cette malédiction en quatre sections ([37]) :

1) « Malheur à celui qui multiplie (ses biens). Et ce qui n'est pas à lui, jusques à quand cela fera-t-il peser sur lui un gage ? » (II, 6 b).

2) « Est-ce que soudain ne se lèveront pas et ne te tourmenteront pas tes bourreaux, et ne deviendras-tu pas leur proie ? » (II, 7).

3) « Parce que toi, tu as pillé des nations nombreuses, te pilleront tout le restant des peuples » (II, 8 a).

4) « A cause du sang répandu et de la violence infligée au pays, à la cité et à tous ses habitants » (II, 8 b).

Le commentaire applique la première section (II, 6 b) au Prêtre impie qui s'est d'abord appelé du nom de la Vérité, expression signifiant vraisemblablement qu'il a d'abord fait partie de la secte de la Nouvelle Alliance ([38]). Mais, lorsqu'il commanda sur Israël, il trahit, par amour des richesses, Dieu et les préceptes, vola les biens des hommes violents et ceux des peuples et vécut au milieu de toutes les impuretés et souillures.

L'explication de la deuxième section (II, 7) est précisément le texte lacunaire qui se trouve au bas de la colonne VIII du manuscrit et en haut de la colonne IX. C'est le texte en discussion dont nous allons reparler.

(37) Traduction de M. Dupont-Sommer, *Commentaire...*, parag. 25-27.

(38) La Communauté de la Nouvelle Alliance s'appelle « Maison de la Vérité », ses adeptes sont « les hommes de la Vérité » et l'expression hébraïque « niqra 'al shém » (s'appeler du nom de...) équivaut à « appartenir à » une famille, un groupe (*Gen.*, XLVIII, 6; *Esdr.*, II, 61; *Neh.*, VII, 63; *I Chron.*, XXIII, 14).

La troisième section (II, 8 a) est appliquée aux derniers prêtres de Jérusalem dont les richesses, fruit du pillage, passeront, à la fin des jours, aux mains des Kittîm.

La quatrième section enfin (II, 8 b) est appliquée au Prêtre impie que Dieu a livré à ses ennemis pour l'humilier par des coups destructeurs en châtiment d'un péché commis contre le Maître de justice.

Observons la relation que le commentateur s'efforce d'établir entre le texte prophétique et l'adaptation qu'il en fait et revenons à Hab., II, 7 et à son commentaire.

Celui-ci débute par les mots : « L'explication... concerne le prêtre qui s'est révolté... ». Si nous considérons la teneur du verset ici commenté, que pouvons-nous attendre dans le texte explicatif, si ce n'est la description du châtiment du « prêtre révolté » ? D'une manière ou d'une autre, on va nous dire comment il est devenu la proie de ses bourreaux.

Malheureusement, après avoir fait mention de ce prêtre révolté, le texte est lacunaire au bas de la colonne VIII et c'est dans la continuation de ce texte au haut de la colonne suivante que M. D.-S. croit trouver la passion du Maître de justice. A première vue, c'est pour le moins inattendu et nous venons de dire pourquoi.

Mais passons à un examen attentif de ce qui reste du commentaire. La traduction de M. Dupont-Sommer diffère ici sensiblement de celle de M. Brownlee, qui a donné le premier essai d'interprétation du Commentaire d'Habacuc.

Ce dernier comprenait comme suit l'hébreu qui se lit en haut de la colonne IX : « ...le frappant de jugements d'iniquité, alors qu'ils exécutent sur lui les horreurs de maux méchants et des actes de vengeance sur son corps de chair » (39).

Par contre, M. D.-S. comprend : « ...frappé par lui en vertu de jugements iniques ; et d'odieux profanateurs ont commis des horreurs sur lui et des vengeances sur son corps de chair » (40).

Pour le premier terme (*ngw'w*), M. Brownlee lit un participe actif, là où M. Dupont-Sommer voit un participe passif. Il existe une troisième possibilité : lire un infinitif construit, selon l'orthographe du commentaire.

Une différence capitale se présente dans l'interprétation de *mḥlym*. M. Brownlee lisait maḥalim, de maḥaleh (mal, maladie), mais cette forme de pluriel n'est pas attestée par la Bible. M. D.-S. vocalise méḥalim, participe hiphil de ḥll (profaner). Mais pour pouvoir traduire par « profanateurs » il faudrait plutôt un participe piēl, si bien que la Bible n'appuie pas plus une interprétation que l'autre.

Autre différence encore : là où M. D.-S. croit pouvoir distinguer un complément direct et un sujet du verbe *'sw* (d'odieux profanateurs

(39) *B.A.S.O.R.*, 1948, n° 112, p. 13 et 1949, n° 116, p. 16.
(40) *Commentaire...*, parag. 26.

ont commis des horreurs), M. Brownlee ne voit qu'un simple état construit, régime direct du même verbe (ils exécutent les horreurs de maux méchants). La construction de la phrase favorise cette seconde interprétation. On rapprochera maḥalim râ'îm de ra'ah ḥôlah (Eccl. V, 12, 15) et l'on traduira à peu près comme M. Brownlee : « les horreurs de maux terribles ».

La curieuse expression « corps de chair » (gewiyyat basar) mérite une attention particulière. On ne la trouve pas dans l'hébreu biblique, mais elle a son équivalent dans le grec néotestamentaire : σῶμα τῆς σαρκός.

Dans le langage paulinien, cette expression est appliquée soit au Christ, soit aux hommes. Le « corps de chair » du Christ (41), c'est son corps passible, qui fut livré à la mort et qui s'oppose à son « corps de gloire » (42). C'est dans ce corps de gloire du Christ que le chrétien, qui vient d'être dépouillé de son corps de chair (43) est incorporé par la nouvelle circoncision qu'est le baptême. Le corps de chair du chrétien désigne dans saint Paul *le corps livré aux instincts de la chair* (44), tandis que le corps de chair du Christ désigne son corps avant la résurrection.

Si saint Paul s'est servi de cette expression, c'est qu'elle existait de son temps, au moins dans le sens où il l'applique aux hommes en général : corps livré aux instincts de la chair. Or, la locution se rencontre, avec cette signification, dans l'Ecclésiastique grec : « L'homme qui est impur dans son corps charnel (ἐν σώματι σαρκὸς αὐτοῦ) n'aura pas de repos jusqu'à ce que le feu soit attisé » (45). Le corps charnel, siège des passions mauvaises, tel est bien le sens de « gewiyyat basar » dans notre texte.

Dans ces conditions, le fragment de commentaire qui se lit en haut de la colonne IX se traduira comme suit : « ...le frapper de jugements de l'iniquité (atteignant l'iniquité) (46) et ils exercèrent sur lui les horreurs de maux terribles et des vengeances sur son corps charnel ».

Et maintenant, quelle a été la victime de cette cruelle vengeance ? La lacune au bas de la colonne VIII cache son identité.

Il conviendrait d'évaluer l'importance de cette lacune. La chose semble d'abord malaisée, puisque toutes les colonnes du manuscrit sont entamées par le bas. Heureusement, au bas de la colonne XII commence une citation du texte d'Habacuc, laquelle se continue au haut de la colonne suivante. Ce texte étant connu, la lacune peut être exactement comblée. Il est ainsi possible de conclure que cette colonne

---

(41) *Colossiens*, I, 22. — (42) *Philippiens*, III, 21. — (43) *Colossiens*, II, 11.
(44) F. Prat, *La théologie de saint Paul*, 8e éd., Paris, 1923, II, p. 486.
(45) *Eccli.*, XXIII, 16 — La leçon de la Vulgate « in ore carnis suae » est certainement fautive et provient d'une lecture στόματι au lieu de σώματι : le contexte et la version syriaque le montrent à l'évidence.
(46) On peut comparer *Ezéch.*, XVI, 38 : « mishpetê noaphôt » (les jugements qui concernent les femmes adultères).

XII, qui compte encore 15 lignes, en comportait 17, quand elle était complète et intacte.

Il est hautement probable que le nombre de lignes était identique dans chacune des colonnes complètes. La colonne VIII, dans l'état actuel, ayant conservé 16 lignes, la lacune n'est que d'une ligne et de cette dix-septième et dernière ligne on aperçoit encore quelques restes.

On n'est donc pas peu étonné d'entendre M. D.-S. affirmer catégoriquement l'absence totale d'une ligne au moins, si pas de deux ([47]). Et ce serait à la fin de cette dernière ligne que se serait trouvée la mention du Maître de justice ([48]).

A vrai dire, M. D.-S. est contraint de postuler une ligne absolument perdue qu'il puisse reconstituer à son gré. Sans quoi, il lui faudrait renoncer à trouver dans le Commentaire d'Habacuc le récit de la passion du Maître. La présence des mots « môreh haç-çedeq » (le Maître de justice) à la fin de la ligne 17 est indiscutablement exclue par les traces certaines sur cette ligne de trois lameds ([49]). Et il est normal d'admettre que la colonne ne comptait que 17 lignes.

Même en supposant qu'elle ait comporté primitivement 18 lignes (hoc quidem dato, sed non concesso), ne serait-il pas d'une inconcevable légèreté d'appuyer sur une base à ce point hypothétique l'exécution, voire la crucifixion du Maître de justice ?

Mais si ce n'est pas la passion du Maître qui est ici racontée, de qui alors s'agit-il ? L'hypothèse la plus plausible nous paraît être de rapporter tout le passage au seul personnage qui s'y trouve désigné : le Prêtre qui s'est révolté. Il est, selon toute probabilité, celui-là même dont il était question dans la péricope précédente, celui qui a maltraité « les hommes de violence », qui a commis toute sorte de péchés impurs (ce qui expliquerait l'emploi de l'expression « corps charnel »), celui enfin que Dieu a livré, d'après l'explication d'*Hab.*, II, 8 b, aux mains de ses ennemis (probablement les hommes de violence) pour l'humilier par un coup destructeur.

Cette interprétation a l'avantage appréciable de rétablir l'harmonie entre le texte commenté et le commentaire, entre la péricope lacunaire et les péricopes voisines.

Existe-t-il d'autres arguments pour prouver que le Maître de justice a été mis à mort ? Même là où le texte biblique d'Habacuc parle de sang répandu, le commentateur se contente de dire que le Prêtre impie a péché contre le Maître ([50]). Si le Document de Damas nous apprend qu'on a attenté à la vie du Juste (lequel Juste pourrait être

(47) *Commentaire...*, p. 164 : « Deux ou trois lignes » ; *Aperçus...*, p. 45 : « Deux lignes ». — (48) *Aperçus...*, p. 45.

(49) Deux de ces lameds, suivis d'une troisième lettre, probablement un waw (llw) appartiennent à un seul mot. Le troisième lamed commence, nous semble-t-il, le dernier mot de la ligne. Entre les deux termes s'intercale un mot composé de deux lettres : nous le lisons « bô ».

(50) Sur Habacuc, II, 8 b.

le Maître de justice), il ne dit pas que mort s'ensuivit (51). M. D.-S. reconnaît lui-même que l'écrit de Damas ne donne aucune précision sur la « fin tragique » du Maître (52). Les « Psaumes » jusqu'ici publiés l'ignorent tout autant.

Concluons : dans l'état actuel de nos connaissances, nous n'avons ni dans l'explication d'Hab., II, 7, ni ailleurs, aucun argument qui nous permette d'affirmer la passion du Maître de justice.

Au fur et à mesure que progressait notre enquête, il est apparu de plus en plus clairement que M. Dupont-Sommer a construit sur le sable un édifice branlant. Il ne peut que s'écrouler sans qu'il en reste pierre sur pierre.

Pure imagination que de faire du Maître de justice un être divin incarné ou du moins un être divinisé.

Pure imagination que de vouloir trouver dans le Document de Damas une ébauche de la Trinité (53).

Quant à l'équation posée entre la secte de la Nouvelle Alliance et les Esséniens, il faudra attendre pour se prononcer la publication intégrale de la « Règle » ou « Manuel de discipline ».

Pure imagination encore que l'origine essénienne des nombreux apocryphes énumérés par M. D.-S., du cantique d'Habacuc (54) ou des passages bibliques concernant le Juste souffrant.

Pure imagination surtout, la plus hâtive, la moins fondée de toutes les hypothèses échafaudées par le professeur de la Sorbonne, que l'existence d'un christianisme essénien ou, comme on l'a écrit, d'un christianisme avant le christianisme (55).

C'est là de la haute fantaisie et l'on se demande comment et pourquoi M. Dupont-Sommer s'est laissé à ce point hanter, hypnotiser par l'idée du Christ et des origines chrétiennes qu'il en ait voulu faire le fil d'Ariane à travers les obscurités du Commentaire d'Habacuc.

Ce fil ne l'a pas conduit hors du labyrinthe.

Après comme avant les travaux de M. Dupont-Sommer, le problème des Manuscrits de la Mer Morte reste entier.

Sur la question essentielle de l'âge des documents, les auteurs maintiennent les opinions les plus divergentes.

Le R. P. de Vaux O.P. reste partisan de leur très haute antiquité (56),

---

(51) *Doc. de Damas*, p. 1, ligne 20 : emprunt littéral au Psaume XCIV, 21.
(52) *Aperçus...*, p. 78. — (53) *Ibid.*, p. 80.
(54) Appartenant à un autre genre littéraire, le cantique d'Habacuc, à la différence des deux premiers chapitres, ne se prêtait pas à une accommodation historique. Reste à savoir si les Psaumes de la Mer Morte ne le connaissaient pas.
(55) J. Bonsirven, *Révolution dans l'histoire des origines chrétiennes ?*, dans *Etudes*, février 1951, p. 213-18. — A. Gelin, *Le christianisme avant le christianisme ?*, dans *L'Ami du Clergé*, 1951, p. 101-103.
(56) *Revue Biblique*, 1950, p. 417-29.

tandis que M. Paul Kahle estime invraisembable que ces écrits aient été déposés dans la grotte de Qumrân avant le III[e] siècle de notre ère (57).

Certains indices de critique interne recommandent peut-être une date postérieure à la ruine de Jérusalem en 70 après J.-C. La doctrine de la conflagration finale de l'univers, que l'on retrouve apparemment dans un des « Psaumes », ne semble attestée dans la littérature juive qu'à partir de la seconde moitié du premier siècle chrétien (58).

Le commentaire d'Habacuc donne aussi l'impression que les événements qui s'y trouvent racontés se passent à l'époque de la grande guerre juive. La guerre civile à laquelle il fait allusion pourrait être celle qui, après le suicide de Néron, vit l'assassinat (ou le suicide forcé) de ses trois successeurs, Galba, Othon et Vitellius, en 68 et 69 après J.-C.

Dans l'explication d'Hab., I, 16, il est question d'un sacrifice offert par les Kittîm à leurs étendards. Un passage de la Guerre Juive de Josèphe fournit un parallèle significatif, unique dans toute son œuvre : « ...les Romains apportèrent leurs enseignes dans l'enceinte sacrée (du Temple de Jérusalem) et les dressèrent contre la porte de l'Orient ; sur la place même, ils offrirent des sacrifices en leur honneur et parmi d'immenses acclamations saluèrent Titus du nom d'imperator » (59).

Cette date relativement récente (fin du premier siècle après J.-C. ou première moitié du second siècle) est proposée ici à titre de pure hypothèse de travail. Elle ne peut que paraître fort exagérée à des exégètes comme MM. Driver (60), Zeitlin (61), Weis (62), lesquels, pour des motifs philologiques, placent les Manuscrits de Qumrân à une période beaucoup plus tardive, au VII[e] ou VIII[e] siècle, voire au temps des Croisades. On n'a pas encore donné de réfutation valable de leurs arguments.

Redisons-le : le problème des Manuscrits du désert de Juda reste ouvert.

Louvain. G. LAMBERT, S. J. et G. VERMÈS, Prêtre de N.D. de Sion.

---

(57) *Theologische Literaturzeitung*, septembre 1950, col. 537-542.
(58) *Cahiers Sioniens*, septembre 1950, p. 195-98.
(59) *Bel. Jud.*, VI, 316 = VI, VI, 1 ; édit. Reinach — Ce texte est signalé aussi par M. R. Goossens, dans *La Nouvelle Clio*, déc. 1950, p. 648 et 668.
(60) *The Jewish Quarterly Review*, XL, 1950, p. 359-72.
(61) *J.Q.R.*, XLI, 1950, p. 1-58 et 251-75.
(62) *J.Q.R.*, XLI, 1950, p. 125-54.