

Sous la direction d'Antony Perrot

LES MANUSCRITS DE LA MER MORTE AU LENDEMAIN DE LEUR 70^E ANNIVERSAIRE

Actes de la journée d'étude HET-PRO



TABLE DES MATIÈRES

Présentation des auteurs	9
Abréviations	11
Introduction	13
Qumrân : réflexions après 70 ans de recherche sur l'archéologie	15
La matérialité des manuscrits de Qumrân 70 ans après leur découverte	69
<i>L'Écrit de Damas</i> et la thèse essénienne	97
Le canon de l'Ancien Testament à l'épreuve de Qumrân	125
La découverte de Qumrân : quelle pertinence pour l'étude du Nouveau Testament ?	165
Index des auteurs	213
Cartes	219

LA DÉCOUVERTE DE QUMRÂN : QUELLE PERTINENCE POUR L'ÉTUDE DU NOUVEAU TESTAMENT ?

James Morgan

HET-PRO/UNIFR

1. Introduction

Depuis les découvertes des manuscrits de Qumrân (1947-1956), les chercheurs ne cessent d'explorer les nombreux parallèles entre les écrits de Qumrân et le Nouveau Testament (NT) et ce qu'ils laissent entrevoir des communautés qui les ont rédigés¹. Nous pouvons parler sans exagération d'une « fascination des chrétiens pour Qumrân »². Ainsi, comme dans toutes les sciences, les hypothèses sont émises, puis sont ensuite confirmées, modifiées ou écartées. C'est également le cas concernant le rapport entre la littérature qumrânienne et celle du NT³. Dans l'histoire de la recherche, certaines prises de position,

1. Notre contribution à la Journée d'étude sur ce thème précis illustre bien cet intérêt constant. Je tiens à remercier les intervenants et les participants du colloque pour leurs remarques sur ma conférence ainsi que ceux qui ont amélioré notre texte grâce à leurs critiques et suggestions sur diverses versions, à savoir Antony Perrot, Robin Reeve, Innocent Himbaza, Michael Jost et Ruth-Lise Fasel.

2. Florentino García Martínez, « La fascination des chrétiens pour Qumrân » dans *Les manuscrits de la mer Morte*, sous dir. Émile Puech et Farah Mébarki, Rodez, Éditions du Rouergue, 2009, p. 221-225.

3. Il existe d'excellentes histoires de la recherche sur les manuscrits de Qumrân et le NT. Pour la première période jusqu'en 1966, voir Herbert Braun, *Qumran und das Neue Testament*, 2 vols, Tübingen, Mohr Siebeck, 1966 ; et pour une évaluation récente des approches, voir Jörg Frey, « The Impact of the Dead Sea Scrolls on New Testament Interpretation: Proposals, Problems, and Further Perspectives » dans *The Bible and the Dead*

bien que non suivies par la communauté scientifique, ont pu susciter de l'intérêt auprès du grand public⁴. Il est donc compréhensible que ces découvertes aient éveillé l'attention des spécialistes et des non-spécialistes. L'importance des manuscrits de Qumrân pour l'étude de l'Ancien Testament (AT) se comprend aisément, étant donné le nombre de textes bibliques trouvés, les citations de l'AT, et le manifeste attachement à la Loi, etc. Mais qu'est-ce qui justifie l'intérêt considérable de la littérature qumrânienne pour les recherches néotestamentaires ? Car, si nous parlons de parallèles entre le mouvement chrétien et la communauté du site de Qumrân ou le groupe plus large dont elle faisait partie (les Esséniens), il nous faut reconnaître deux faits : aucun texte ni aucun personnage du NT ne sont mentionnés dans les manuscrits de Qumrân⁵, et vice versa. À partir de ce constat, on peut se demander si la comparaison entre les deux corpus littéraires vaut la peine d'être menée. Dans cette contribution, nous soutiendrons l'affirmation selon laquelle la découverte de Qumrân est la découverte paléographique et

Sea Scrolls: The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins, sous dir. James H. Charlesworth, Waco, Baylor University Press, 2006, p. 407-461.

4. On peut signaler quelques exemples. En 1970, John M. Allegro publia un ouvrage *The Sacred Mushroom and the Cross*, New York, Doubleday, 1970 dans lequel il avance l'hypothèse que le christianisme primitif s'est développé à partir d'une tradition mystique qui se servait de champignons hallucinogènes et qui avait mal interprété le symbolisme dans les rouleaux. Un autre exemple est Barbara Thiering qui publia deux ouvrages dans lesquels elle présente Jean-Baptiste et Jésus comme étant respectivement les personnages dits le « Maître de justice » et le « Prêtre impie » dans les écrits de Qumran : *Redating the Teacher of Righteousness*, Australian and New Zealand Studies in Theology and Religion, Sydney, Theological Explorations, 1979 et *The Gospels and Qumran: A New Hypothesis*, Australian and New Zealand Studies in Theology and Religion, Sydney, Theological Explorations, 1981. Voir une critique de ces recherches dans James C. VanderKam et Peter W. Flint, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls. Their Significance for Understanding the Bible, Judaism, Jesus, and Christianity*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 2002, p. 325-327.

5. Pour ce qui est de savoir si des textes du NT ont été trouvés dans les grottes de la mer Morte, voir le chapitre « Were New Testament Scrolls Found at Qumran? » qui résume la réfutation (et reflète le consensus) selon VanderKam et Flint, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*, p. 311-320.

archéologique la plus importante pour les sciences bibliques, y compris pour le NT. Cependant, vu le sensationnalisme qui se crée parfois autour de Qumrân, les gens ont raison de se poser, par exemple, les questions suivantes : les découvertes de Qumrân jettent-elles vraiment une lumière significative sur les écrits du NT ? Et si l'on trouve des parallèles entre Qumrân et le NT, comment faut-il les interpréter ? Sont-ils des preuves de contact ou d'influence entre les deux groupes ? En réponse à ce type de question, trois approches générales sont repérables : celle qui cherche à établir des points où le NT dépend des écrits de Qumrân ; celle, au contraire, qui souligne les différences entre les rouleaux et Jésus et le mouvement chrétien ; et finalement, une autre qui cherche à discuter des ressemblances et des différences de manière plus nuancée⁶.

Pour explorer ces questions, et si possible soutenir l'affirmation évoquée ci-dessus, nous adopterons la troisième approche dans la suite de notre article. (I) En allant du global au spécifique, nous brosserons un tableau général des groupes juifs mentionnés dans des textes du 1^{er} s. de notre ère. (II) Ensuite, nous aborderons la question des liens possibles entre le mouvement chrétien et la communauté de Qumrân (III) Puis nous comparerons les méthodes suivies par les manuscrits de Qumrân et le NT pour utiliser et interpréter les Écritures ; nous découvrirons leur interprétation. (IV) Par ailleurs, les auteurs des manuscrits comme ceux du NT ont recours – et parfois pour les mêmes textes de l'Écriture – à une méthode juive d'interprétation des Écritures : le *peshet*⁷. Pour cela, la section suivante (V) fournira une comparaison de quelques textes où le *peshet* est employé pour

6. Pour une discussion de ces approches et des exemples de la troisième, voir George J. Brooke, « New Perspectives on the Significance of the Scrolls for the New Testament and Early Christian Literature » *DSD* 23 (2016), p. 267-279, en particulier p. 267-270.

7. Une manière d'interpréter un passage biblique en montrant l'actualisation ou l'accomplissement d'un élément mentionné dans le texte. Voir la définition plus complète aux pages 199-200.

expliquer l'identité et le rôle de leurs mouvements dans le plan de Dieu et pour parler de leur attente du Messie. À la suite de ce survol, nous espérons montrer la pertinence des recherches sur Qumrân pour les études du NT. Plusieurs pistes de recherche seront indiquées, mais il ne sera pas possible de les traiter ici ; ce pourrait être l'objet d'un autre travail. Les notes de bas de page et la bibliographie signalent d'excellentes ressources pour approfondir telle ou telle question. En outre, s'il se trouve dans notre discussion des éléments déjà évoqués dans les autres contributions de ce livre, il nous semblait utile de les (re)situer dans la continuité historique, théologique et littéraire qui va des écrits de l'AT, aux autres écrits de l'époque du second Temple, puis aux manuscrits de Qumrân, et enfin au NT.

2. Orientation générale concernant les groupes juifs mentionnés dans des textes du 1^{er} siècle

Avant de regarder les groupes mentionnés dans le NT, il convient d'ouvrir une autre fenêtre sur le paysage religieux de la Judée, avec un extrait de Flavius Josèphe (env. 37-100 de notre ère), un Juif contemporain de Qumrân et du mouvement chrétien. Bien que ce texte, tiré de son *Autobiographie*, ne fasse partie ni des textes de Qumrân ni des textes du NT, il nous permet d'engager une comparaison entre ces deux groupes religieux. Ici, Flavius Josèphe décrit son intérêt pendant son adolescence (voir les marqueurs temporels en italique dans l'extrait) pour différents mouvements religieux au sein du judaïsme, et les raisons pour lesquelles il choisit l'un d'entre eux, dont il devient l'adepte. On peut dater la période de cet écrit entre 53 et 56 de notre ère, donc à la fin de la période de la communauté de Qumrân et au

début du mouvement chrétien⁸. Dans ce texte, nous voyons des groupes connus du NT (les Sadducéens et les Pharisiens), mais aussi d'autres qui ne sont pas mentionnés dans la littérature chrétienne canonique. Il s'agit des Esséniens et du personnage Bannous :

Environ mes seize ans, je voulus faire l'expérience des diverses tendances qui existent chez nous. Il y en a trois : la première, celle des Pharisiens, la seconde, celle des Sadducéens, la troisième, celle des Esséniens ; j'en ai déjà parlé plusieurs fois. Dans ma pensée, apprendre ainsi à les connaître toutes à fond me permettrait de choisir la meilleure. Au prix d'une austère application, et d'un labeur considérable, je passai par toutes les trois. Jugeant même insuffisante l'expérience que j'en avais tirée, quand j'entendis parler d'un certain Bannous qui vivait au désert, se contentait pour vêtement de ce que lui fournissaient les arbres, et pour nourriture, de ce que la terre produit spontanément, et usait de fréquentes ablutions d'eau froide de jour et de nuit, par souci de pureté, je me fis son disciple. Après trois ans passés près de lui, ayant accompli ce que je désirais, je revins dans ma cité. Agé alors de dix-neuf ans, je commençai à me conduire en suivant les principes de la secte des Pharisiens, qui présente des ressemblances avec ce que les Grecs appellent l'école du Portique⁹.

8. Selon les données à disposition, on peut donner quelques exemples de la chronologie du mouvement chrétien : jusqu'en 56 avant notre ère l'Évangile a déjà été annoncé dans plusieurs provinces romaines (la Galatie, l'Asie mineure, la Macédoine, l'Achaïe, etc.) et par conséquent Paul et ses collaborateurs avaient déjà rédigé plusieurs lettres dont certaines figurent dans le NT (par ex. Ga, 1 Th, 1 et 2 Co, Ro).

9. Flavius Josèphe, *Autobiographie* II, 10-12 (trad. André Pelletier, Paris, les Belles Lettres, 1983, p. 2-3). Nous soulignons. La fiabilité des informations autobiographiques dans

Sans entrer dans une description détaillée de ce texte, plusieurs points sautent aux yeux en ce qui concerne le paysage religieux de l'époque : (1) l'existence au sein du judaïsme de plusieurs groupes (« tendances ») différents ; (2) la possibilité pour un adolescent de les découvrir et d'apprendre auprès d'eux ; (3) à côté de ces « diverses tendances », il y avait aussi un personnage dénommé Bannous¹⁰, qui recevait des disciples et qui avait certains traits ressemblant aux descriptions de Jean-Baptiste dans les évangiles (ex. vêtements, nourriture, emploi de l'eau dans le rituel) ; et (4) après cette longue et intense recherche de Josèphe, il semble qu'il ait décidé de choisir entre ces groupes en devenant adepte de la « secte » des Pharisiens¹¹. Ce témoignage de Josèphe ouvre-t-il à la possibilité que quelques adeptes du mouvement de Jésus, y compris Jean-Baptiste et les disciples de celui-ci, aient passé du temps dans l'un ou l'autre groupe avant d'adhérer à la secte (*haireisis*) des chrétiens ? Ce point sera brièvement abordé plus bas.

Comme une fenêtre ouverte, le texte de Flavius Josèphe nous permet de voir quelques groupes et individus qui – selon les expériences personnelles de Josèphe – devaient être mentionnés dans ce texte, car

cette œuvre est appréciée à des degrés divers par les chercheurs. Voir Steve Mason *et al.*, « Josephus » dans *Early Judaism. A Comprehensive Review*, sous dir. John J. Collins et Daniel C. Harlow, 2012, p. 294.

10. Charlesworth signale que « Bannous » n'est pas un nom, mais plutôt une description comme « baignant » ou « celui qui baigne » de l'araméen ܒܢܢܘܫ. James H. Charlesworth, « John the Baptizer and the Dead Sea Scrolls » dans *The Bible and the Dead Sea Scrolls: The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins*, sous dir. J.H. Charlesworth, Waco, Baylor University Press, 2006, p. 34.

11. Le terme αἵρεσις (*haireisis*) que Pelletier traduit par « secte » est rendu par « tendance » quand Josèphe parle de son désir de faire une expérience auprès des trois groupes (ἐβουλήθη τῶν παρ' ἡμῶν αἱρέσεων ἐμπειρίαν λαβεῖν). L'expression *haireisis* se trouve neuf fois dans le NT, avec le sens de « secte » ou « groupe religieux ». Les six occurrences dans les Actes des Apôtres (5,17 ; 15,5 ; 24,5, 14 ; 26,5 ; 28,22) n'ont pas de connotation péjorative. Par contre, le mot est utilisé ailleurs de manière négative, trois fois avec le sens de « faction » au sein d'un groupe (1 Co 11,19 ; Ga 5,20 ; 2 P 2,1).

il évoque d'autres groupes dans d'autres écrits¹². En comparant ce texte avec d'autres témoignages de l'époque, nous constatons que la liste n'est pas exhaustive. Le NT fait de même : il mentionne bien quelques groupes juifs (religieux ou pas), mais pas tous ; cela reflète les intérêts des auteurs.

2.1 Groupes juifs mentionnés et non mentionnés dans le NT : quelle pertinence ?

À part les protagonistes principaux, Jésus, Jean-Baptiste et leurs disciples, nous trouvons dans le NT d'autres groupes de l'époque, tels que les Pharisiens, les scribes¹³, les Sadducéens, les Samaritains, les « Zélotes » ou groupes rebelles¹⁴ et les Hérodiens¹⁵. Par contre, les groupes juifs qui ne sont pas mentionnés dans le NT sont : les Esséniens (y compris la communauté de Qumrân¹⁶), les Sicaires,

12. Flavius Josèphe mentionne Jésus et son mouvement dans quelques textes, dont certains sont discutables selon les chercheurs, car il pourrait s'agir de gloses chrétiennes tardives (*Antiquités juives* XVIII, 63 ; XX, 200). Josèphe parle également d'une quatrième secte ou philosophie, celle du mouvement de Judas le Galiléen (ou Judas de Gamala), un mouvement de révolte contre les Romains (voir *Antiquités juives* XVIII, 4.9.23).

13. Il me semble juste de compter les scribes comme un groupe distinct au sein de la société juive, mais il y a certainement un chevauchement des rôles des scribes en lien avec les autres groupes religieux, en particulier avec les Pharisiens. Bref, on pouvait être scribe et Pharisien.

14. Voir le lien avec Simon le Zélote (Lc 6,15 ; Ac 1,13) ou le Cananite (Mt 10,4 ; Mc 3,18) ; Theudas et Judas le Galiléen (Ac 5,36-37) ; et « l'Égyptien » (Ac 21,38). Voir aussi la description de Judas le Galiléen par Flavius Josèphe dans *Bellum Judaicum* IV, 128-584).

15. Les Hérodiens étaient plutôt un groupe politique (voir Mt 22,16 ; Mc 3,6 ; 12,13). Cependant, au premier siècle de notre ère, il n'est guère facile de parler de groupes juifs qui n'étaient pas religieux dans une certaine mesure.

16. Les Esséniens sont mentionnés par les auteurs suivants : Flavius Josèphe (*Guerre des Juifs* II, 119-161 et *Antiquités juives* XVIII, 18-22 ; et des commentaires brefs en *Guerre des Juifs* I, 78-80 ; II, 113 ; II, 567 ; III, 11 ; V, 145 ; *Antiquités juives* XIII, 171-172 ;

les Thérapeutes, et d'autres individus comme Bannous¹⁷. On peut se demander pourquoi les auteurs du NT ne mentionnent nulle part l'existence des Esséniens (y compris le groupe de Qumrân). En outre, comment peut-on expliquer le manque de références au mouvement chrétien dans les écrits de Qumrân ? S'agit-il d'une ignorance ou d'une exclusion réciproque des uns par les autres ? Pour les écrits de Qumrân, ce n'est pas surprenant, car aucun autre groupe n'y est mentionné, ni les Pharisiens, ni les Sadducéens, ni même les Esséniens. Bref, c'est le silence total ; un reflet peut-être de leur attitude fermée au monde. Nous ne voulons pas engager de spéculation, mais plutôt reconnaître simplement ces faits et suggérer l'idée que les deux groupes pouvaient coexister, voire se croiser, sans qu'ils aient le besoin de faire mention les uns des autres dans leurs textes. Visiblement, d'après les évangiles et les Actes, les Esséniens n'étaient pas le groupe auquel le mouvement de Jésus devait faire face. Pendant et après la vie de Jésus sur la terre, le rôle d'antagoniste sera surtout joué par les Pharisiens, les Sadducéens et les scribes.

Le fait que ni les écrits de Qumrân ni le NT ne mentionnent l'autre, ne devrait pas conduire à une impasse. Les recherches sur Qumrân, dans le but de mieux comprendre le mouvement de Jésus et les écrits qu'il a engendrés, se justifie pour d'autres raisons (nous reviendrons sur certaines d'entre elles dans les sections ultérieures) : les découvertes de la mer Morte sont fondamentales, parce que, parmi les quelque 900 documents trouvés dans les grottes (autour de Qumrân et d'autres de

XV, 371-379 ; *Vita* II, 10-12) ; Philon d'Alexandrie (*Quod omnis probus liber sit* 75-91 ; *Hypothetica. Apologia pro Iudaeis*, préservé par Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique* VIII, 11, 1-18) ; Pline l'Ancien (*Histoire naturelle* V, 15, 73) ; et Hippolyte de Rome (*Philosophumena ou Réfutation de toutes les hérésies* IX, 18-28).

17. Pour les Sicaires, voir les ouvrages de Josèphe : *Antiquités juives* XX, 186 ; *Bellum Judaicum* II, 254, 425 et *passim*. Pour les Thérapeutes, voir les références dans l'ouvrage de Philon *De Vita Contemplativa* II, 22 et 80. Et pour Bannous, il n'y a qu'une seule référence déjà citée plus haut : *Vita* II, 11.

la région de la mer Morte), près de 220 sont des manuscrits de la Bible hébraïque (AT). C'est une évidence, mais il faut la souligner : ces mêmes textes étaient considérés comme des Écritures sacrées par Jésus et son mouvement. Cela veut dire que les chercheurs peuvent faire des recherches textuelles et exégétiques au sujet des textes de l'époque et de leur emploi par les deux groupes. C'est d'autant plus justifié lorsque l'on considère qu'avant cette découverte, on avait peu de littérature en hébreu et en araméen de la période allant du *Siracide*¹⁸ du 2^e s. avant notre ère jusqu'à la rédaction de la Mishna (textes rabbiniques écrits env. en 200 de notre ère). Or, les textes de Qumrân furent écrits par et pour des Juifs en Palestine¹⁹. En outre, à travers les manuscrits et les indices archéologiques, nous pouvons mieux comprendre comment ce groupe de Juifs vivait en tant que communauté de personnes mettant leur foi dans le Dieu d'Israël et ses promesses. Ils sont donc des témoins précieux de la pensée, de la théologie et de la vie communautaire d'un groupe de Juifs contemporains de Jésus et de son mouvement. L'étude sociologique de cette communauté revêt une grande pertinence, car nous avons ici des traces d'un mouvement antérieur et contemporain de celui de Jésus²⁰. Le chercheur chevronné qu'est Florentino García Martínez résume ainsi la pertinence des manuscrits de Qumrân pour l'étude du NT :

Il n'y a pas de domaine dans le Nouveau Testament,
que ce soit sur le plan de la signification technique
de certains mots, des formes littéraires employées, des

18. Connu aussi sous les titres *l'Ecclésiastique*, ou *la Sagesse de Ben Sira*.

19. Contrairement aux ouvrages de Flavius Josèphe qui furent écrits après la destruction du Temple, en grec et de Rome.

20. Il va de soi que les textes bibliques ne disent pas tout sur l'Histoire. Comme tous les textes, beaucoup est sous-entendu, car les auteurs présupposent la disposition d'un fonds de connaissance commun chez leurs lecteurs. Pour compléter le tableau, nous devons avoir recours aux recherches en archéologie, critique textuelle, épigraphie, numismatique, etc.

discussions sur des questions légales, des structures sociales et communautaires, de la pratique religieuse ou des conceptions théologiques – y compris le messianisme ou la justification qui se trouvent au centre du christianisme –, sur lequel les manuscrits de Qumrân n'aient projeté une lumière neuve sur leurs antécédents juifs insoupçonnés jusque-là²¹.

En plein accord avec cette affirmation, le but de cet article est d'explorer quelques-uns de ces éléments si importants pour l'étude de Qumrân et du NT.

2.2 Une approche « précanonique »

Avant d'aller plus loin, un mot sur notre approche. Dans la comparaison qui suit, nous voudrions préciser quelques points qui pourraient être des écueils anachroniques. Loren Stuckenbruck le dit bien : « Une simple comparaison entre les manuscrits de la mer Morte et le Nouveau Testament est problématique en soi²². » En effet, à travers une étude en coupe transversale du premier siècle de notre ère, il convient de rappeler qu'il n'y avait ni un canon clos de l'AT ni même un recueil qui s'appelait le NT²³. Par contre, le mouvement de Jésus, comme tous les groupes religieux juifs, disposaient de textes faisant autorité. Sinon, pourquoi avaient-ils un si grand nombre de copies

21. García Martínez, « La fascination des chrétiens pour Qumrân », p. 224.

22. Loren T. Stuckenbruck, « *The Dead Sea Scrolls and the New Testament* » dans *Qumran and the Bible: Studying the Jewish and Christian Scriptures in Light of the Dead Sea Scrolls*, sous dir. Nóra Dávid et Armin Lange, Leuven, Peeters, 2010, 131. Nous traduisons. Voir aussi p. 132-137 sur les difficultés dans la comparaison entre les écrits de Qumrân et le NT comme des corpus déjà existants et intentionnellement composés comme des collections.

23. Voir la contribution d'Innocent Himbaza dans le présent ouvrage.

des Écritures ? Pourquoi les citaient-ils ? Et pourquoi y avait-il des débats sur ces textes²⁴ ? On peut donc parler d' « Écritures », à savoir d'écrits sacrés. On peut aussi détecter une classification de ces écrits. Dans la préface du *Siracide*, par exemple, sont énumérés « la Loi, les Prophètes et les autres qui les ont suivis ». De même, dans l'évangile de Luc (24,44), nous trouvons « la Loi de Moïse, les prophètes et les Psaumes ». Quant au canon du NT, on peut certainement déceler l'émergence de la littérature chrétienne, mais pas encore un recueil fixe composé des 27 écrits que nous connaissons aujourd'hui. Le processus consistant à fixer un canon s'est effectué de manière progressive dans l'histoire de l'Église. Par conséquent, on peut affirmer qu'un corpus de textes chrétiens commence à se développer à partir de la fin des années 40 ou au début des années 50 de notre ère. La même réflexion peut être appliquée à la littérature de Qumrân et montre un processus littéraire²⁵. Il s'agit donc d'étudier les écrits des deux « testaments » (AT et NT) à la lumière des manuscrits de Qumrân dans leurs contextes précanoniques, à savoir avant la formation formelle des canons de l'AT et du NT. Si nous insistons sur ce point, c'est pour deux raisons : éviter des anachronismes et souligner la continuité religieuse, culturelle et linguistique attestée dans les écrits de la période du second Temple, y compris dans les écrits du mouvement de Jésus. En résumé, les Qumrâniens et les premiers chrétiens avaient leurs écritures sacrées, mais n'avaient pas encore un canon clos.

24. Cette ferveur pour les Écritures était bien répandue au sein du Judaïsme de la période du Second Temple comme le souligne James L. Kugel dans son essai « Early Jewish Biblical Interpretation » dans *Early Judaism. A Comprehensive Review*, sous dir. John J. Collins et Daniel C. Harlow, 2012, p. 151-152.

25. La période approximative estimée pour les manuscrits de Qumrân couvre une période plus large (entre 250 avant notre ère et 50 de notre ère) par rapport à la littérature canonique chrétienne (env. 45-100 de notre ère ; certains étendent la limite à 120 de notre ère). Par conséquent, le chevauchement entre les deux est assez bref.

Après cette discussion qui situe les deux mouvements et leurs écrits dans le paysage religieux du premier siècle, la question suivante aborde les liens éventuels et les parallèles entre la communauté de Qumrân et les disciples de Jésus.

3. Peut-on repérer des liens ou des parallèles entre la communauté de Qumrân et le mouvement chrétien ?

3.1 Y avait-il des liens avec le mouvement de Jésus ?

La recherche de liens et de parallèles entre la communauté de Qumrân et le mouvement chrétien n'est pas sans écueils. Pour cela, nous souhaitons clarifier le sens que nous donnons à ces deux expressions. Par *parallèles*, nous entendons des exemples de pratique ou de croyance semblables, donc des rapprochements ou des points de comparaison qui nous permettent d'explorer les ressemblances et les différences sur une question particulière (par ex. l'emploi des textes du prophète Ésaïe). Or, les parallèles explorés par les chercheurs sont nombreux : textuels, théologiques, sociologiques, etc. Par contre, tout comme le mot *parallèle* évoque également deux droites qui ne se rencontrent pas, de même, les parallèles entre Qumrân et le mouvement chrétien n'impliquent pas un lien direct entre eux. Car un lien, comme nous l'entendons, signifie effectivement un point de contact entre les deux groupes dans l'espace et dans le temps avec comme conséquence que nous pourrions parler d'une *influence directe* de l'un sur l'autre, voire d'une influence réciproque. Cela étant précisé, nous pouvons examiner maintenant les questions qui ont été, et qui sont toujours, explorées.

En ce qui concerne l'identité de la communauté de Qumrân, nous nous appuyons sur l'hypothèse la plus plausible selon laquelle un groupe d'Esséniens occupa le site entre 150 avant notre ère et 68 de notre ère, lors de leur fuite avant l'arrivée des Romains pendant la première guerre judéo-romaine (66-73 de notre ère).²⁶ Étant donné que le site de Qumrân ne laisse pas de traces de résistance militaire, il est probable que les Qumrâniens partirent avant la destruction du site par les Romains. Cela nous rappelle que la communauté de Qumrân et le mouvement de Jésus étaient bel et bien des contemporains. Cependant, nous ne pouvons pas parler d'une comparaison simple, comme si le groupe de Qumrân était la seule expression de leur mouvement. Certaines recherches récentes proposent de voir de multiples communautés éparpillées en Judée et ailleurs²⁷. Par conséquent, lorsque l'on se sert de l'expression « la communauté de Qumrân », on l'utilise parce que c'est l'élément le plus tangible (préservé pour nous) d'un mouvement plus large²⁸. Il s'agit donc d'un reflet de ce groupe,

26. Voir la contribution de Dennis Mizzi dans cet ouvrage.

27. Pour l'hypothèse de multiples expressions de la communauté (le *Yahad*), voir les propositions de John Collins : *Beyond the Qumran Community. The Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, 2010 et « Sectarian Communities in the Dead Sea Scrolls » dans *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, sous dir. Timothy H. Lim et John J. Collins, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 151-172. Les propositions de Collins correspondent en partie aux descriptions de Flavius Josèphe qui informait qu'il y avait deux ordres au sein des Esséniens, un ordre qui permettait le mariage et un autre qui recommandait le célibat. En outre, Philon et Josèphe affirmaient qu'il y avait plusieurs groupes en Judée.

28. George J. Brooke accepte les propositions de John Collins qui soutient l'existence de multiples expressions du *Yahad*. Cependant, le lieu et les traces de la communauté de Qumrân peuvent être valorisés. Il voit donc une utilité à étudier le groupe de Qumrân selon une perspective « géo-sacrée », en examinant la manière dont le paysage, la composition du site, ainsi que les indices dans les rouleaux nous aident à imaginer l'expérience visuelle du sacré de ceux qui vivaient à Qumrân. Sur ces éléments, il affirme que les chercheurs peuvent envisager un peu de ce qu'étaient les réalités de la vie communautaire à Qumrân. George J., Brooke, « The Visualization of the Sacred at Qumran » dans *Sibyls, Scriptures, and Scrolls. John Collins at Seventy*, sous dir. Joel Baden *et al.*, JSJS 175, Leiden, Brill, 2016, p. 225-240.

ni le seul ni le meilleur. Encore une fois, on doit reconnaître que la discussion sur Qumrân et le mouvement chrétien doit être nuancée.

Une deuxième question (qui est également débattue) examine le rapport entre la communauté de Qumrân et les manuscrits provenant des onze grottes à proximité²⁹. C'est une question pertinente pour notre discussion, puisqu'il s'agit de déterminer si l'identité de la communauté est liée ou non avec les écrits qui sont des témoins des coutumes, des tendances théologiques, ainsi que des pratiques exégétiques de leurs auteurs. La position la plus plausible est que la communauté de Qumrân aurait également participé à la rédaction de *certaines* des manuscrits³⁰. De là, il n'est pas possible d'établir avec précision lesquels furent écrits par eux et lesquels furent apportés à Qumrân pour y être préservés. Cependant, il est vraisemblable que les manuscrits donnent un aperçu de la communauté résidant sur le site de Qumrân et du mouvement plus large dont elle faisait partie. Sans ce trait d'union entre les manuscrits et les résidents du site, la comparaison qui suivra n'aurait pas la même portée. Sans ce lien, nous pourrions développer une comparaison entre les écrits, mais pas forcément avec les communautés qui leur sont associées. Sur la base de cette affirmation générale, nous pouvons passer à la question suivante, qui cherche à comprendre si les Qumrâniens et le mouvement chrétien avaient des contacts entre eux.

29. Pour la place de la communauté de Qumrân dans un mouvement plus large, voir la contribution de Damien Labadie dans cet ouvrage. En général, on considère que le mouvement ne peut pas être restreint à la communauté de Qumrân et, par conséquent, ni aux écrits trouvés autour du site. Pour approfondir cette question, voir, par exemple, John J. Collins, « The Yahad and 'The Qumran Community' » dans *Biblical Traditions in Transmission. Essays in Honour of Michael A. Knibb*, sous dir. C. Hempel et Judith M. Lieu, Leiden, 2006, p. 81-96 ; John J. Collins, *Beyond the Qumran Community. The Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, 2010 ; Alison Schofield, « Between Center and Periphery. The Yahad in Context » *DSD* 16/3 (2009), p. 330-350 ; et Alison Schofield, *From Qumran to the Yahad. A New Paradigm of Textual Development for the Community Rule*, STDJ 77, Leiden 2009.

30. Voir l'article de Sidnie White Crawford, « A View from the Caves : Who put the Scrolls in there? » *BAR* 37/5 (2011), p. 30-39, 69.

Si nous pouvons affirmer l'existence des deux groupes pendant la même période dans la région de la mer Morte, nous ne pouvons pas établir avec certitude un contact entre eux³¹. Une éventuelle interaction n'est pas difficile à imaginer, vu la proximité entre Jérusalem, Jéricho, le fleuve Jourdain et le site de Qumrân. Les déplacements des uns et des autres dans cette région, surtout entre Jérusalem et Qumrân, laissent penser qu'ils auraient pu se croiser. Par ailleurs, la description de Jean-Baptiste dans les évangiles (son style de vie dans le désert, son message et son emploi de l'eau) a souvent encouragé les chercheurs à enquêter sur la possibilité d'un contact entre Jean-Baptiste et la communauté de Qumrân, voire d'un séjour prolongé de Jean-Baptiste à Qumrân comme initié ou adepte³². Cependant, les parallèles ne sont pas des preuves irréfutables, et les différences entre les deux groupes

31. Dans *More Light on the Dead Sea Scrolls* (p. 116), Millar Burrows donne une appréciation qui reste solide après 60 ans de recherches : « In spite of such differences, it is still possible that there were some contacts between the two groups. That the Essenes and early Christians might occasionally visit each other, as Howlett suggests, is rather hard to imagine. Some association with Essenes living in Jerusalem or elsewhere in Palestine is more credible than any direct acquaintance with the settlement in the desert. »

32. À cet égard, il existe différentes positions. Par exemple, selon William H. Brownlee, il est fort probable que Jean-Baptiste ait été élevé à Qumrân par les Esséniens (« John the Baptist in the Light of Ancient Scrolls » dans *The Scrolls and the New Testament*, sous dir. Krister Stendahl, New York, Harper & Row, 1957, p. 33-53) et Otto Betz (« Jean-Baptiste était-il essénien ? » dans *L'aventure des manuscrits de la mer Morte*, sous dir. Hershel Shanks, Paris, Seuil, 1996, p. 256-266). Charlesworth (« John the Baptizer and the Dead Sea Scrolls », p. 34-35) note les différences importantes sur le plan sociologique et théologique entre Jean-Baptiste et les Qumrâniens, mais propose – en raison de ressemblances évidentes – que Jean-Baptiste aurait vraisemblablement failli devenir un adepte de la communauté de Qumrân, mais l'aurait quittée en raison des positions rigides du groupe concernant la prédestination et la haine pour tous ceux qui étaient des « fils des ténèbres ». D'autres chercheurs sont plus prudents, concédant que le contact avec Qumrân ou avec les Esséniens soit une hypothèse plausible, par exemple, VanderKam et Flint, p. 330-332. Pour Jörg Frey, par contre, les informations disponibles ne sont pas suffisantes pour une telle hypothèse ; voir sa contribution « Investigation of the Scrolls and the New Testament » dans *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, sous dir. Timothy H. Lim et John J. Collins, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 528-530, 539.

sont importantes³³. Toutefois, le constat qu'aucun personnage du NT n'est mentionné dans les manuscrits de Qumrân (et *vice versa*) ne doit pas frustrer notre enquête concernant la valeur de ceux-ci pour les recherches sur Jésus et son mouvement.

3.2 Y a-t-il des parallèles entre le groupe de Qumrân et le mouvement de Jésus ?

Les spécialistes des manuscrits de Qumrân et du NT ont repéré de très nombreux parallèles entre le groupe de Qumrân et le mouvement de Jésus, surtout si nous prenons en compte le personnage de Jean-Baptiste³⁴. Cependant, il faut également reconnaître les différences, dont certaines seront signalées dans les sections suivantes. En étudiant les parallèles, certains clairs et d'autres plus subtils, nous constatons que les découvertes de Qumrân (paléographiques et archéologiques) sont comme une grande fenêtre ouverte qui nous permet de mieux comprendre le milieu dans lequel s'est développé le mouvement chrétien. Par conséquent, en laissant les documents de Qumrân et ceux du NT s'éclairer mutuellement, nous pouvons aborder leur lecture de manière mieux informée.

33. On peut mentionner deux différences importantes : le baptême de Jean semble être un acte de repentance unique et non répété alors que les Qumrâniens employaient l'eau pour des ablutions régulières pour la purification. De plus, d'après les évangiles, Jean-Baptiste n'insistait pas pour que les gens restent avec lui dans le désert au bord du Jourdain. Ils pouvaient retourner chez eux ayant renouvelé leur foi en Dieu. En revanche, les Qumrâniens s'établirent dans ce lieu désertique pour y rester, afin de se séparer des tendances corrompues chez d'autres groupes et de se consacrer à l'étude de la Loi pour préparer le chemin de Dieu. Voir la discussion sur l'interprétation des Qumrâniens d'Ésaïe 40,3 dans la section 5.

34. Ce marqueur de temps « depuis Jean-Baptiste » a des précédents bibliques : Mt 11,12 ; Lc 16,16 ; et Ac 1,22 (ici, l'un des critères pour le choix du remplaçant de Judas l'Ischariot).

1) *Les parallèles généraux.* En ce qui concerne les parallèles généraux, on peut commencer par en noter deux, qui sont souvent sous-jacents et non argumentés dans les écrits des deux groupes : (1) Dieu continue de révéler sa volonté et son plan et (2) l'interprétation eschatologique des Écritures, qui s'accomplissent au temps de leurs interprètes et parfois même à travers eux³⁵. En effet, non seulement les deux groupes valorisent le patrimoine des Écritures transmises par les générations précédentes, mais ils affirment également la nature continue de la révélation divine. Pour les deux groupes, Dieu continue de se révéler à ceux qui sont consacrés, surtout à leurs enseignants et prophètes. Tout comme la lignée prophétique est valorisée dans le NT en soulignant sa continuité à travers Jean-Baptiste et Jésus, les écrits de Qumrân mettent en évidence leur respect pour les prophètes d'antan, pour des écrits plus récents (par exemple *1 Hénoch* et *Jubilés*), et pour leurs enseignants, dont le plus haut personnage est appelé « le Maître de justice »³⁶. Pour eux, la lignée prophétique n'a pas cessé³⁷.

Ce rapport concernant l'héritage des Écritures juives est accompagné par le second parallèle général : l'actualisation de ces mêmes écrits dans le contexte de leurs interprètes³⁸. La conviction des deux groupes est que la dernière phase de la réalisation du plan de Dieu est déjà en œuvre ou du moins, proche. Cette manière de commenter les textes sacrés est communément appelée l'interprétation

35. Pour ces points de comparaison, je suis redevable à l'article de James C. VanderKam « The Dead Sea Scrolls and the New Testament » *BAR* 41/2 (2015), p. 44-45 (développé dans d'autres de ses publications signalées dans la section « pour aller plus loin »).

36. Par exemple, dans le commentaire sur Habacuc 2,2.6-10 ; 7,1-5, il est dit que le Maître de justice reçoit une explication des mystères des écrits prophétiques juifs.

37. James C. VanderKam, « Authoritative Literature in the Dead Sea Scrolls » *DSD* 5 (1998), p. 400-402.

38. L'ensemble de l'article de Joseph A. Fitzmyer (« The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament » *New Testament Studies* 7/4 (1961), p. 297-333) montre cette conviction des deux groupes à travers leur emploi des Écritures : elle est particulièrement bien résumée dans les pages 315-316.

pesher. Par conséquent, les Écritures sont non seulement étudiées pour fortifier la foi des fidèles, mais elles sont également scrutées pour mieux comprendre le plan de Dieu et l'implication des fidèles dans la réalisation de la volonté divine dans le monde. Nous considérerons davantage ces deux points par la suite dans les sections IV et V.

2) *Parallèles spécifiques*. Outre les parallèles généraux qui animaient les deux groupes, il convient d'en signaler d'autres, plus spécifiques, qui illustrent les intérêts des deux groupes en ce qui concerne leur foi, leur identité et leurs pratiques. La manière dont les deux groupes décrivent ces aspects est parfois très semblable, étant donné que les deux groupes baignaient dans les Écritures juives. Cela se voit dans les parallèles littéraires, notamment dans le vocabulaire religieux et les descriptions messianiques. Certains seront repris dans la discussion sur les deux parallèles évoqués ci-dessus, alors que d'autres sont notés ici et peuvent être approfondis à travers la lecture des ouvrages signalés.

Un parallèle important avec les écrits du NT, lié à l'interprétation eschatologique mentionnée ci-dessus, est que certains écrits de Qumrân mettent en évidence une attente messianique qui espère une victoire finale sur les forces du mal³⁹. Vu le nombre élevé de références à cette figure qui allait venir, cette espérance chez eux semble très marquée⁴⁰. Cela coïncide avec la vive attente du Messie dans les pages du NT⁴¹,

39. Plusieurs écrits de Qumrân mettent en évidence une vision apocalyptique, par exemple, le *Rouleau de la Guerre* qui présente des parallèles littéraires et théologiques avec l'Apocalypse de Jean dans le NT. Pour explorer la notion d'une fin eschatologique des Qumrâniens, voir John J. Collins, « The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls », dans *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls*, sous dir. Craig A. Evans et Peter W. Flint, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, p. 74-90.

40. En fait, un écrit de Qumrân (1QS IX, 10-11) parle de deux messies ou oints : l'un de la lignée sacerdotale d'Aaron et l'autre de la lignée davidique. L'idée de deux « oints » pourrait trouver son origine en Za 4,12-14.

41. Voir par exemple Luc 2,25-26.38.

et atteste que, chez certains Juifs, le messianisme était bien développé au tournant de notre ère. Nous pouvons noter certains points (repris plus bas) qui montrent que leurs textes décrivent leur compréhension du Messie en des termes semblables à ceux du NT. Par exemple, on y trouve des allusions à la divinité du Messie et à son œuvre de rédemption (voir 11Q13 II, 4-12). Le Messie est décrit comme ayant l'autorité sur le ciel et la terre, ainsi que le pouvoir de guérir les malades, voire de ressusciter les morts (4Q521). Étant donné que ces textes sont datés du tournant de notre ère, ces descriptions, tout en reconnaissant les différences, nous aident à mieux comprendre l'espérance messianique du NT.

Rôle et identité. Sur la base de cette foi eschatologique et messianique s'est développée une compréhension du rôle et de l'identité de la communauté de Qumrân. Ainsi, les communautés des deux groupes sont décrites en des termes similaires. Cette attente du Messie impliquait également leur participation dans la préparation de sa venue. Les groupes trouvaient, par exemple, une grande source d'inspiration dans le texte d'Ésaïe 40,3. Les Qumrâniens s'engageaient dans la réalisation de la voie de Dieu à travers l'étude de la Loi, dans le désert. Les chrétiens, par contre, repérèrent dans la personne de Jean-Baptiste l'accomplissement de « celui qui crie dans le désert ». Pour eux, ce fut Jean qui inaugura la préparation de la voie du Seigneur, en exhortant les gens à se préparer à la venue du Messie. Cette conviction était si importante, que l'on trouve la citation d'Ésaïe 40,3 en lien avec Jean-Baptiste dans les quatre évangiles (Mt 3,3 ; Mc 1,3 ; Lc 3,4-6 et Jn 1,23)⁴².

42. Ce rôle préparatoire de Jean-Baptiste est souligné par Jésus en Lc 7,24-30. Ensuite, Jésus charge ses propres disciples de prendre le relais en allant devant lui pour préparer les gens pour sa venue dans leurs villages (Lc 10,1-16). Ainsi le motif de la Voie se transmet de Jean-Baptiste aux disciples de Jésus, qui après sa résurrection s'approprient la désignation collective de la Voie. Cet emploi si saisissant d'une métaphore biblique reflète le

En outre, l'expression « la Voie » continue d'être utilisée par l'Église primitive telle que décrite dans les Actes des Apôtres (Ac 9,2 ; 19,9.23 ; 22,4 ; 24,14.22). La forme absolue (sans qualification) est probablement une abréviation de « la voie du Seigneur » (ou de « la voie de Dieu »)⁴³. C'est une manière très forte d'affirmer leur identité collective en s'appropriant une ancienne désignation pour l'instruction ou la volonté divine⁴⁴. Dans les écrits de Qumrân, on trouve également des expressions avec cette métaphore, telles que « les préceptes de la voie » (1QS IX, 21), « ceux qui ont choisi la voie » (1QS IX, 17-18), et « ceux qui se détournent de la voie » (CD II, 6//4Q266 II, 6)⁴⁵.

Une autre expression employée par les deux groupes est « fils de lumière » en contraste avec les « fils de ténèbres ». Cette description montre leur conscience d'être du côté de ceux qui sont sur la voie de Dieu, étant restés fidèles à ses préceptes⁴⁶. Or, la question se pose : les chrétiens se sont-ils inspirés de ces emplois de Qumrân ? Ou s'agit-il d'expressions qui soulignent combien les corpus de Qumrân et du NT sont imprégnés du lexique de la littérature juive et de la conviction d'être les véritables héritiers d'Israël, le peuple de l'alliance ? James

choix symbolique par Jésus de douze disciples, un parallèle de continuité très clair avec les douze tribus d'Israël.

43. Pour l'emploi de la métaphore « voie » (chemin, route, etc.) comme motif littéraire dans le double ouvrage de Luc-Actes, voir James M. Morgan, *Encountering Images of Spiritual Transformation. The Thoroughfare Motif within the Plot of Luke-Acts*, Eugene, Wipf & Stock, 2013.

44. On trouve plusieurs références dans l'AT avec cette nuance : Gn 18,19 ; Jg 2,22 ; 2 R 21,22 ; Jr 5,4-5 ; Éz 18,25.29 ; 33,17.20 ; MI 2,8, etc. Dans les traductions, on trouve souvent les occurrences en Actes avec la majuscule « la Voie » (ou « le Chemin » pour souligner l'aspect nominatif de l'expression.

45. Nous traduisons.

46. Voici quelques occurrences de « fils de lumière » dans les écrits de Qumrân (1QS I, 9 ; II, 16 ; III, 13.24 ; 1QM I, 1.3.9.11.13.16) et dans le NT (« fils de lumière » Jn 12,36 ; 1 Th 5,5 ; et « enfants de lumière » Ép 5,8 ; « saints dans la lumière » Col 1,12) ; et d'autres tournures semblables reliant les disciples de Jésus à la lumière (Mt 5,14, 16 ; Jn 8,12 ; 1 Jn 1,7 ; 2,9). La comparaison du peuple d'Israël à la lumière est attestée dans l'AT (par ex. És 42,6 et 49,6 cité en Ac 13,47).

VanderKam répond que ces parallèles lexicaux (et d'autres parallèles susmentionnés) ne constituent pas des preuves irréfutables qu'un auteur du NT ait pu connaître les écrits de Qumrân⁴⁷.

Pratiques similaires. Sur la base de cette compréhension spécifique de leur rôle dans le plan de Dieu, la communauté de Qumrân et le mouvement de Jésus se distinguent d'autres groupes religieux de l'époque et contribuent au développement de certaines pratiques, en continuité avec d'autres traditions, mais aussi nuancées selon leurs propres convictions. Ces pratiques diverses laissent aussi des traces d'un autre parallèle incontournable avec le mouvement chrétien : le fait d'être en rupture avec les chefs juifs, politiques et religieux. Comme nous percevons des débats vifs entre Jésus et les autorités religieuses dans les écrits du NT, nous trouvons dans les manuscrits de Qumrân des interprétations différentes par rapport à des questions légales, par exemple, sur le sabbat, le calendrier liturgique et la purification⁴⁸. Ces thèmes sont constamment abordés dans les écrits de Qumrân (par ex. manuels, commentaires)⁴⁹.

En outre, la vie communautaire se déroulait autour de certaines pratiques similaires. Par exemple, l'eau était utilisée dans les rites pour symboliser la purification et la repentance en vue du pardon des péchés. Le baptême de Jean-Baptiste met clairement l'accent sur le second aspect (Mt 3,11 ; Mc 1,4 ; Lc 3,3 ; Ac 13,24 ; 19,3-4). Le baptême de Jean est considéré comme un point fondamental pour préparer la venue du Messie – ce sera par la suite le cas, aussi, pour

47. Vanderkam, « The Dead Sea Scrolls and the New Testament », p. 79.

48. Contrairement aux évangiles, les écrits de Qumrân ne racontent pas d'anecdote montrant leurs adeptes en discussion avec d'autres groupes religieux. La nature polémique de leurs écrits se trouve plutôt dans leurs remarques et commentaires, en plusieurs endroits.

49. Voir les commentaires dans la contribution de Damien Labadie.

le mouvement chrétien⁵⁰, car le baptême comme rite d'initiation était également pratiqué par les disciples de Jésus avant et après sa mort et sa résurrection⁵¹. À Qumrân, en revanche, l'eau semble être utilisée de manière plus régulière, car les ablutions pouvaient se faire seul (mais seulement pour les adeptes), n'importe où et quotidiennement, pour signifier la purification des péchés. La découverte à Qumrân de quelques piscines (*miqva'oth*) témoigne de ces bains rituels en vue de la pureté. De nouveau, on constate un parallèle, mais les différences phénoménologiques et théologiques sont considérables⁵².

Un autre parallèle exploré par les exégètes est la description de la vie communautaire décrite en Actes 2,42-46 :

Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières. La crainte gagnait tout le monde : beaucoup de prodiges et de signes s'accomplissaient par les apôtres. Tous ceux qui étaient devenus croyants étaient unis et mettaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, pour en partager le prix entre tous, selon les besoins de chacun. Unanimes, ils se rendaient chaque jour assidûment au Temple ; ils rompaient le pain à domicile, prenant leur nourriture dans l'allégresse et la simplicité de cœur.

50. Par exemple, Luc critique les Pharisiens pour avoir refusé le baptême de Jean (Lc 7,29-30) et le disciple qui remplaçait Judas Iscariot devait être un témoin depuis le baptême de Jean jusqu'à l'ascension de Jésus (Ac 1,22).

51. Voir, par exemple, Mt 28,19 ; Ac 2,38.41 ; 8,12 ; 10,47 ; Ro 6,4 ; Ép 4,5.

52. Même le signe eschatologique du baptême de Jean, accompli au fleuve Jourdain en lien avec le prophète Élie (voir 2 R 2,6-8 ; Jn 1,28 ; Mt 3,23 ; Mt 11,7-15), montre une autre différence par rapport aux ablutions de Qumrân. Pour ce point, voir Hartmut Stegemann, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1996, p. 306-311.

À travers ces lignes, Luc nous présente les premiers moments de l'Église à Jérusalem qui mettent en évidence certaines pratiques et valeurs communautaires présentes dans des textes de Qumrân (par ex. 1QS I, 11-13 ; VI, 2-3, 22-23) : (1) l'attachement à l'enseignement de ceux qui sont reconnus comme responsables ; (2) les repas en commun ; et (3) le partage des biens, ainsi que la vente des propriétés en faveur de la vie communautaire⁵³. Les chrétiens se sont-ils inspirés de la vie communautaire à Qumrân ? Peut-être, mais il est impossible de le confirmer d'après les indices disponibles à ce jour.

Pour conclure cette section, nous signalons au passage d'autres croyances et pratiques parallèles⁵⁴ examinées par des chercheurs : la pratique de la fête des semaines (la Pentecôte dans le NT), l'interprétation du Sabbat⁵⁵, ainsi que le sens d'appartenance à une alliance⁵⁶. En somme, la conclusion de Burrows, publiée déjà en 1956, très tôt après les premières découvertes à Qumrân, reste solide :

53. D'après VanderKam (« The Dead Sea Scrolls and the New Testament », p. 49), seuls ces deux groupes juifs de l'Antiquité sont connus pour la mise en commun de leurs biens.

54. Les recherches sur les parallèles sont tellement nombreuses que nous nous bornons à signaler les ouvrages suivants : Florentino García Martínez (sous dir.), *Echoes from the Caves: Qumran and the New Testament*, STDJ 85, Leiden, Brill, 2009 ; John J. Collins et Craig A. Evans (sous dir.), *Christian Beginnings and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, Baker Academic, 2006 ; et James H. Charlesworth, (sous dir.) *The Bible and the Dead Sea Scrolls*, vol. 3 The Scrolls and Christian Origins, The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins, Waco, Baylor University Press, 2006 ; Geza Vermes, *Scrolls, Scriptures, and Early Christianity*, Library of Second Temple Studies 56, London, T&T Clark International, 2005.

55. VanderKam, « The Dead Sea Scrolls and the New Testament », p. 49-51.

56. La notion d'alliance est commune aux deux corpus : 1QS I,8.16-26 ; VI,13-20 (également dans l' *Écrit de Damas*, un document trouvé dans la guéniza du Caire, CD VI, 19 ; VIII, 21 ; XIX, 33 ; et dans le NT : Mt 26,28 ; 1 Co 11,25 ; 2 Co 3,6 ; Hé 7,22 ; 8,6-10 ; 9,15-17 ; 10,29 ; 12,24 ; 13,10). Même si le texte de la nouvelle alliance de Jérémie 31,31-34 est cité, la différence d'interprétation, comme la souligne Timothy Lim, est considérable. Les Qumrâniens ne s'attendaient pas à la réalisation d'une alliance complètement nouvelle, mais plutôt à un retour à la même alliance conclue avec le peuple d'Israël. Les auteurs du NT prétendent, en revanche, qu'avec la mort et la résurrection de Jésus-Christ, une nouvelle

La compréhension élargie du judaïsme contribue à son tour à notre compréhension du Nouveau Testament dans sa relation avec son contexte et son origine, d'autant plus que les croyances, les idéaux, l'organisation et les rites de ceux engagés par les rites d'entrée dans l'alliance, par rapport à ceux de l'Église primitive, présentent à la fois des ressemblances impressionnantes et des contrastes encore plus significatifs⁵⁷.

Dans la section suivante, nous tenterons de comparer la manière de citer les Écritures à Qumrân, ou dans les environs, et dans le NT.

4. L'interprétation des Écritures : à Qumrân et dans le NT

4.1 Quelle est l'importance de ces documents découverts pour l'étude du NT ?

Rappelons que parmi les quelque 900 manuscrits trouvés dans les grottes, près de 220 sont des manuscrits bibliques de l'AT. Parmi les rouleaux, les trois parties du canon traditionnel (Torah, prophètes, et écrits) sont toutes représentées. Le constat est limpide : ce patrimoine

ère s'instaure à travers une nouvelle alliance avec Jésus comme médiateur. Timothy H. Lim, « Qumran Scholarship and the Study of the Old Testament in the New Testament » *Journal for the Study of the New Testament* 38/1 (2015), p. 72-74.

57. Millar Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, New York, Viking Press, 1956, p. 345. Nous traduisons. Deux autres contributions récentes (avec celle de Jörg Frey citée plus haut) suggèrent de nouvelles pistes de recherches : Stuckenbruck, « The Dead Sea Scrolls and the New Testament », p. 133-71 ; et Brooke, « New Perspectives on the Significance of the Scrolls for the New Testament and Early Christian Literature », p. 267-79.

de textes était le trésor de la communauté⁵⁸. Il s'agit surtout d'une bibliothèque religieuse en hébreu et en araméen.⁵⁹ Le tableau ci-dessous donne une idée de l'importance attribuée aux livres bibliques, et à certains en particulier⁶⁰. George Brooke éclaire succinctement le « statut préférentiel » de quatre de ces œuvres : « La Genèse à cause des récits prémosaïques sur les patriarches, le Deutéronome en raison de sa Loi sur le pays occupé (12-26), Isaïe du fait de son eschatologie positive, et les Psaumes pour leur pertinence spirituelle en tout temps et en tous lieux⁶¹. » Nous verrons la pertinence de ces données lorsque nous prendrons en considération les statistiques des citations qui montrent que ces mêmes livres ont une importance particulière, également pour le mouvement chrétien.

Livres bibliques (canoniques AT)	Nombre approximatif de manuscrits en hébreu ou araméen des grottes autour de Qumrân (+ manuscrits d'autres sites)
Psaumes	36 (+3)
Deutéronome	35 [32] (+7)
Genèse	23-24 (+5)
Ésaïe	21 (+2)
Exode	21 [16] (+3)
Lévitique	15 [13] (+7)
Nombres	9 [5] (+4)
12 petits prophètes	8-9 (+1)

58. La plupart des manuscrits autour de Qumrân furent trouvés dans des grottes habitables (4, 5, 7, 8, 9 et 10 ; mais surtout dans la grotte 4) et une partie dans des grottes non habitables (1, 2, 3, 6 et 11). Voir White Crawford, « A View from the Caves », p. 33-35, 69.

59. Il existe des manuscrits en grec, mais ils sont aussi des documents religieux juifs. Il s'agit de 4Q119-122, 4Q126-127 et 7Q1-19.

60. Selon les statistiques fournies dans le chapitre 3 « Categorized List of the 'Biblical Texts' » dans l'ouvrage d'Emanuel Tov, *Revised Lists of the Texts from the Judaean Desert*, DJD 39, Leiden, Brill, 2010, p. 111-130.

61. George J. Brooke, « La 'bibliothèque' : une collection sans cesse revisitée » dans le dossier spécial « Qumrân. Les manuscrits de la mer Morte 70 ans après », *Le monde de la Bible* 220 (2017), article trad. par David Hamidović, p. 51.

Livres bibliques (canoniques AT)	Nombre approximatif de manuscrits en hébreu ou araméen des grottes autour de Qumrân (+ manuscrits d'autres sites)
Daniel	8 (+3)
Jérémie	6 (+1)
Ézéchiël	6 (+1)
Job	4 (+0)
1 et 2 Samuel	4 (+0)
Etc.	

Pour compléter ce tableau, nous signalons d'autres livres non canoniques de l'AT, dont on a trouvé un grand nombre de manuscrits présentant aussi plusieurs parallèles textuels avec les écrits du NT, par exemple, les 25 manuscrits de *1 Hénoch*⁶² et les 21 du livre des *Jubilés*⁶³.

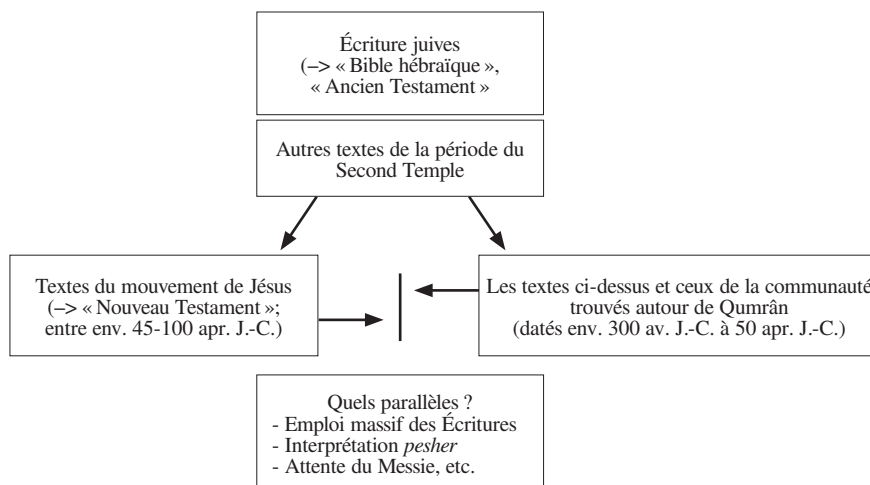
4.2 Quels parallèles entre ces groupes par rapport aux Écritures juives ?

Le tableau ci-dessous nous aide à visualiser la continuité entre la littérature juive et les deux corpus. Ce qui est remarquable, c'est l'emploi massif des Écritures juives par les auteurs chrétiens et par les Qumrâniens dans leurs propres écrits. C'est ce que l'on appelle l'intertextualité, l'emploi de citations et d'allusions provenant d'autres textes dans de nouveaux textes. Les recherches sur l'intertextualité biblique offrent de nombreux avantages à travers des questions comme : Quel est le texte source d'une citation, allusion ou simple écho ? Dans le texte citant,

62. *1 Hénoch* 1,9 est cité dans la lettre de Jude, v. 14-15 ; d'autres allusions dans le NT à *1 Hénoch* sont signalées dans l'index « Loci citati vel allegati » du *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2014²⁸, p. 875-876.

63. Ce livre n'est pas cité explicitement dans le NT, mais les chercheurs ont trouvé de nombreux parallèles. Voir aussi l'index *supra*, p. 874-875.

où et comment le texte cité est-il employé ? Quels textes sont cités le plus souvent et pour quels buts ? Par exemple, la recherche fouillée de Joseph Fitzmyer sur les formules qui introduisent les citations de l'AT dans le NT et dans les écrits de Qumrân, montre que les auteurs ont « une révérence profonde pour l'AT comme parole de Dieu »⁶⁴. Cette affirmation souligne la conclusion par rapport à la question de la littérature faisant autorité dans le corpus qumrânien. Même si le mot « canon » ne figure pas dans les textes de Qumrân, nous pouvons parler d'une collection d'écrits dont une partie est reconnue comme faisant autorité pour la communauté⁶⁵. Telle est la situation pour les écrits de Qumrân et ceux du NT. Ci-dessous, nous donnons quelques statistiques concernant le nombre de citations dans les deux corpus et les livres les plus cités.



64. Fitzmyer, « The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament », p. 333. Nous traduisons.

65. VanderKam, « Authoritative Literature in the Dead Sea Scrolls », p. 384. Voir aussi Timothy H. Lim qui parle d'un « open canon » dans « Authoritative Scriptures and the Dead Sea Scrolls » dans *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, sous dir. Timothy H. Lim et John J. Collins, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 303-322.

4.3 Citations de l'AT dans le NT et dans les textes non bibliques de Qumrân et de la région de la mer Morte

Malgré la petite taille du recueil de littérature chrétienne que nous appelons le NT, nous constatons un emploi impressionnant des Écritures juives⁶⁶. Nous y trouvons quelque 346 citations⁶⁷, sans compter les allusions⁶⁸. Jésus, par exemple, cite ou fait allusion à 23 des 36 livres de l'AT (si l'on compte les livres de Samuel, Rois et Chroniques comme trois livres et non pas six)⁶⁹.

Livre	Nombre de citations AT
Romains	67
Matthieu	62
Actes	42
Hébreux	37
Marc	31
Luc	26
1 Corinthiens	17
Jean	16
1 Pierre	12
2 Corinthiens	11

66. Quelques textes du NT ne contiennent pas de citations mais des allusions : Philippiens, Colossiens, 1 et 2 Thessaloniciens, Tite, Philémon, 1 et 2 Jean, Jude, Apocalypse. Par contre, comme c'est surtout le cas pour l'Apocalypse, on trouve des allusions partout.

67. Calcul approximatif du nombre de citations selon l'« Index of Quotations. New Testament Order » dans le *Greek New Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2014⁵, p. 860-863.

68. Pour les allusions et les parallèles littéraires, on peut consulter l'index dans le *Greek New Testament*, p. 864-883, ou l'index « Loci citati vel allegati » dans le *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012²⁸, p. 836-878.

69. Pour une étude fouillée sur ce thème, voir le livre de Richard T. France, en particulier son tableau des citations de Jésus dans *Jesus and the Old Testament*, London, Tyndale Press, 1971, p. 259-263.

La découverte de Qumrân : quelle pertinence pour l'étude du Nouveau Testament ?

Livre	Nombre de citations AT
Galates	11
Éphésiens	6
Jacques	5
1 Timothée	1
2 Timothée	1
2 Pierre	1
	346

De ces quelque 346 citations de l'AT dans le NT, les livres les plus cités peuvent être comparés aux citations et aux allusions dans les textes non bibliques de Qumrân et de la région de la mer Morte.⁷⁰

70. Il s'agit d'un calcul approximatif et non exhaustif, ne donnant que les onze premiers livres les plus cités. Pour les statistiques sur les citations de l'AT dans le NT, j'ai consulté l'« Index of Quotations, New Testament Order » dans le *Greek New Testament*, p. 860-863. Je n'ai pas encore trouvé un index sur les manuscrits de Qumrân qui distingue entre citations et allusions comme on en trouve dans les outils susmentionnés. Ainsi, pour les statistiques dans le tableau ci-dessus, les chiffres regroupent les citations et les allusions bibliques dans les manuscrits de Qumrân, et j'ai employé l'index « Quotations and Allusions in the Nonbiblical Scrolls » dans Flint et VanderKam, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*, p. 427-433. Ces auteurs reconnaissent la nature approximative de leurs statistiques. On trouve également un « Index des citations » dans *Les manuscrits de la mer Morte*, sous dir. Michael Wise *et al.*, Paris, Perrin, 2017, p. 657-662. Cependant, le nombre de références qu'ils fournissent est souvent plus grand que dans l'index de VanderKam et Flint. Par conséquent, je préfère utiliser les statistiques de Flint et VanderKam, qui ont vérifié les occurrences en ayant consulté l'index de Wise *et al.*, ainsi que l'ouvrage de Florentino García Martínez et Eibert J. C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, 2 vols, Leiden, Brill, 2000². Pour un catalogue des passages de l'AT préservés dans les manuscrits de la mer Morte (donc non seulement à Khirbet Qumrân, mais aussi à Wadi Murabba'ât, Naḥal Ḥever et quelques autres sites), voir David L. Washburn, *A Catalog of Biblical Passages in the Dead Sea Scrolls*, Text-Critical Studies, Atlanta, SBL, 2002, p. 11-156.

Les livres les plus cités			
Citations dans le NT		Citations et allusions dans les textes non bibliques de Qumrân	
Psaumes	79	Ésaïe	109
Ésaïe	66	Psaumes	75
Deutéronome	50	Deutéronome	45
Exode	44	Habacuc	44
Genèse	37	Osée	28
Lévitique	17	Genèse	27
Zacharie	7	Lévitique	27
Proverbes	6	Nahum	27
Jérémie	5	Nombres	24
Osée	3	Exode	18
Nombres	3	Michée	16

Il est évident qu'il y a une préférence pour les Psaumes, Ésaïe et Deutéronome, ainsi que pour les autres livres de la Torah et de certains prophètes. De plus, certains passages dans ces textes sont également importants et commentés dans les écrits respectifs. Ces données nous établissent clairement ce qui a été dit plus haut : les deux groupes étaient ancrés *principalement* dans la même tradition scripturaire.

Les textes non bibliques de Qumrân et le NT montrent certes un attachement aux Écritures juives, mais la comparaison de la manière dont tous deux utilisent l'AT soulève la question de savoir pourquoi il existe une certaine fluidité textuelle dans les manuscrits bibliques de l'époque⁷¹. Trouver la citation d'un même texte biblique dans deux documents ne veut pas dire que l'on y trouvera les mêmes mots. Ces différences dans les rouleaux et dans le NT peuvent être dues à différentes traditions textuelles, à des traductions dans des langues différentes et à l'influence mutuelle que ces facteurs ont exercé les uns sur les autres. En outre, même quand les mêmes textes sont cités et qu'une approche herméneutique semblable est employée, les interprétations peuvent être

71. Voir la contribution d'Innocent Himbaza dans cet ouvrage.

très différentes⁷². Cela signale encore le fait que le paysage religieux juif était plus complexe qu'on ne le pensait avant les découvertes de Qumrân. Nous verrons ci-dessous quelques exemples de l'emploi de textes bibliques et les différences d'interprétation.

4.4 Une approche commune d'interprétation des Écritures : le procédé du *peshet*

Dans les deux corpus, on trouve ce qui a été signalé plus haut comme une manière de lire les textes bibliques avec une sensibilité particulière : leur accomplissement (supposé) au temps de leurs interprètes. En d'autres termes, les littératures qumrânienne et chrétienne voient l'actualisation de ces Écritures (parfois les mêmes) dans leur contexte, ou du moins dans un proche avenir. Stuckenbruck décrit à juste titre cette approche comme une « herméneutique d'accomplissement »⁷³. Néanmoins, dans la littérature exégétique, l'expression *peshet* est tellement commune pour décrire ce procédé d'interprétation, que nous préférons l'employer en ayant recours à la définition suivante :

Type de midrash, en vogue à Qumrân. Le texte biblique est suivi de son actualisation, elle-même précédée de formules stéréotypées : « telle est l'interprétation du passage » ou « son interprétation concerne ». Dans le midrash *peshet*, le commentateur se contente d'identifier

72. L'article de Timothy Lim résume de manière claire et convaincante la pertinence des manuscrits de Qumrân pour l'étude de l'emploi de l'AT dans le NT. Lim, « Qumran Scholarship and the Study of the Old Testament in the New Testament », p. 68-80.

73. « Fulfillment hermeneutics », Stuckenbruck, « The Dead Sea Scrolls and the New Testament », p. 141 s'inspirant de James H. Charlesworth, *The Pesharim and Qumran History*, Grand Rapids, Eerdmans, 2002, p. 5-6.

les événements et les personnes mentionnées dans l'Écriture avec des événements et des personnes de son temps. On a retrouvé de nombreux *pesharim* à Qumrân⁷⁴.

Pour les lecteurs du NT, cette manière d'interpréter les textes sacrés n'est pas du tout étrangère, car de nombreux exemples montrent que les auteurs (voire Jésus lui-même) ont recours au *peshet*⁷⁵. Ci-dessous nous examinerons quelques textes montrant l'utilisation du *peshet*⁷⁶.

Jésus leur dit : « N'avez-vous jamais lu dans les Écritures : La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs, celle qui est devenue la pierre angulaire ; c'est là l'œuvre du Seigneur : Quelle merveille à nos yeux. Aussi je vous le déclare : le royaume de Dieu vous sera enlevé, et il sera donné à un peuple qui en produira les fruits. Celui qui tombera sur cette pierre sera brisé et celui sur qui elle tombera, elle l'écrasera. » (Mt 21,42-44)

S'appropriant l'image de la pierre angulaire, Jésus fait mention des « écritures » (en grec, *graphai* sans qualification) et cite le Psaume 118

74. Jean-Noël Aletti *et al.* (sous dir.), *Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique : les mots, les approches, les auteurs*, Outils bibliques, Paris, Cerf, 2005, p. 107. Cependant, George Brooke préfère « Qumrân midrash », un concept plus large susceptible d'éviter la confusion, mais il concède : « At best, peshet can be retained in an extended sense only, of its usually implying an interpretation of a prophetic text. » George Brooke, « Qumran peshet: Towards the Redefinition of a Genre » *RevQ* 10/4 (1981), p. 502.

75. Cependant Bruce et Fitzmyer rappellent qu'il n'y a pas de *pesharim* dans le NT avec le sens de « commentaire », comparable au *peshet* de Habacuc comme dans *les manuscrits de la mer Morte*. Voir Frederick F. Bruce, *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*, London, The Tyndale Press, 1960, et Joseph A. Fitzmyer, « The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament », p. 298-299.

76. L'emploi de l'AT par Jésus pour souligner que les Écritures ont leur accomplissement en lui est amplement attesté dans les évangiles, par exemple, Mc 14,48-49 ; Lc 24,44-47 ; Jn 5,39-40.

(v. 22-23) pour illustrer son rejet de la part des chefs religieux (voir Mt 21,45) et les conséquences de cela⁷⁷.

D'autres exemples clairs de l'utilisation du *peshet* se trouvent dans le double ouvrage « Luc-Actes ». Comme à Qumrân, le prophète Ésaïe est le livre prophétique le plus cité dans le NT ; il en est de même chez Luc. En outre, celui-ci nous décrit des scènes que l'on ne retrouve pas ailleurs, et dans lesquelles des personnes ont entre les mains des manuscrits d'Ésaïe et en lisent des passages. Par exemple, dans la synagogue à Nazareth (Lc 4,16-30), Jésus reçoit le rouleau d'Ésaïe et lit le début du chapitre 61, les versets 1 et 2, en ajoutant : « Aujourd'hui, cette parole de l'Écriture, que vous venez d'entendre, est accomplie. » Jésus cite le prophète pour annoncer au public sa compréhension de son mandat messianique. La réaction des gens de la synagogue montre la portée de cette déclaration de Jésus et du parallèle qu'il en tire avec le ministère d'Élie et d'Élisée auprès de non-Juifs.

Une autre scène se trouve en Actes 8,26-40 où Luc décrit un haut fonctionnaire éthiopien assis sur son char et lisant Ésaïe 53,7-8. Visiblement intrigué par la personne qui y est décrite, le ministre invite Philippe à monter à ses côtés pour lui donner une interprétation du passage qui, comme le passage lu à Nazareth, parle aussi du Messie. Ensuite, l'Éthiopien reçoit la Bonne Nouvelle de Jésus le Messie et se fait baptiser sur place. Ces exemples illustrent le fait que Luc et Actes décrivent non seulement l'attente du Messie (comme à Qumrân), mais encore sa venue et les conséquences de celle-ci pour le peuple juif et pour les nations. Dans la section suivante, nous examinerons quelques textes des deux corpus qui mettent en lumière comment le *peshet* est utilisé pour interpréter les Écritures juives.

77. Parfois, un ou deux versets du Psaume 118 sont cités, toujours en lien avec Jésus comme étant la « pierre angulaire ». Les versets 22-23 cités ci-dessus dans Mt 21,42 sont aussi cités par Jésus dans Mc 12,10-11. Le v. 22 du Psaume 118 est également cité par Jésus dans Lc 20,17 ; et dans un discours de Pierre en Ac 4,11 ; et dans 1 P 2,7.

5. Des exemples de *peshar*

5.1 Ésaïe 40,3 : texte fondateur pour l'identité des deux groupes

À titre d'exemple, nous prendrons Ésaïe 40,3, un texte fondateur à la fois pour Qumrân et pour le mouvement chrétien. La comparaison des documents où ce verset est cité nous permettra de comprendre les manières respectives d'interpréter, et de confronter le texte biblique qu'ils semblent avoir eu à disposition (c'est donc une contribution à la critique textuelle). Dans les manuscrits de Qumrân, la citation en étude se trouve dans 1QS VIII, 14,⁷⁸ la *Règle de la Communauté* qui fait office de constitution ou de charte pour la communauté. La citation d'Ésaïe 40,3 se trouve également dans *tous* les évangiles canoniques, ce qui montre son importance pour la construction de l'identité du mouvement chrétien (Mt 3,3 ; Mc 1,3 ; Lc 3,4 ; et Jn 1,23). Le tableau ci-dessous permet une comparaison synoptique des textes. Le lecteur qui ne connaîtrait pas l'hébreu ou le grec, pourra suivre la discussion grâce à la TOB qui rend le texte hébreu massorétique.

78. Ce verset ainsi que d'autres versets autour sont cités dans plusieurs textes de Qumrân et correspondent généralement au texte massorétique : És 40,1-5 : 4Q176 1+2 i 4-9 ; És 40,1-4 : 4QIsa^b (4Q56) ; És 40,3 : 1QS VIII, 14 ; 1QS IX, 19-20.

La découverte de Qumrân : quelle pertinence pour l'étude du Nouveau Testament ?

Texte massorétique	TOB	IQS VIII, 14	La Septante (LXX)	Traduction littérale de la Septante
קול קורא	Une voix proclame :	כאשר כתוב ¹⁴ « comme il est écrit »	φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ	Une voix de qui crie dans le désert :
במדבר פנו דרך יהוה	« Dans le désert dégagez un chemin pour le Seigneur,	במדבר פנו דרך י	Ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου,	Préparez la voie du Seigneur,
ישרו בערבה מסלה לאלהינו :	nivelez dans la steppe une chaussée pour notre Dieu.	ישרו בערבה מסלה לאלהינו.	εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ θεοῦ ἡμῶν	faites droits les sentiers de notre Dieu.
Notes :		[explication <i>peshet</i>] ¹⁵ היאח מדרש התורה א[ש] צוה ביר מושה לעשות ככול הנגלה עת בעת		

L'extrait d'Ésaïe 40,3 – pour rappel – cite une voix dont l'énoncé est introduit par la locution « une voix proclame » (ou « une voix crie »), qui ouvre les guillemets dans la traduction française. Cette tournure se trouve également dans la traduction grecque (dite « la Septante »⁷⁹),

79. Nous suivons l'édition critique de Joseph Ziegler (sous dir.), *Isaias, Septuaginta: Vetus Testamentum graecum*, vol. 14., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1939, p. 267. Le texte est présenté de la même manière dans la *Septuaginta*, editio altera, sous dir. Alfred Rahlfs et Robert Hanhart, Stuttgart, Deutsche Biblischgesellschaft, 2006, p. 619. De même, les traductions de la Septante en allemand et en anglais ouvrent la citation de la voix après « Wüste » et « Wilderness » et en indiquant le début de la citation par une lettre majuscule. Voir *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, sous dir. Wolfgang Kraus et Martin Karrer, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2009, p. 1263 ; *A New English Translation of the Septuagint*, sous dir. Albert Pietersma et Benjamin G. Wright, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 853. Par contre, la traduction de la Septante en français ouvre la citation après « crie » : « Voix de quelqu'un qui crie : Dans le désert préparez la voie du Seigneur, rendez droits les chemins de notre Dieu » (*Vision que vit Isaïe*, La Bible d'Alexandrie, trad. du texte du prophète Isaïe selon la Septante de Alain Le Boulluec et Philippe Le Moigne, Paris, Cerf, 2014, p. 90.

avec une légère différence : « une voix de celui qui crie »⁸⁰. Par contre, la tournure ne figure pas dans le texte de Qumrân, qui propose, non pas une autre traduction, mais une autre formule de citation « comme il est écrit ». Quant aux textes des quatre évangiles, ils semblent suivre une traduction grecque, car ils incluent la même tournure que celle du texte de la Septante cité ci-dessus.

En ce qui concerne la citation même, le texte de 1QS VIII, 13, ainsi que le texte massorétique sont identiques⁸¹. Nous notons quatre éléments constituant le parallélisme (en suivant la TOB) : (1) le lieu : désert//steppe ; (2) l'ordre à l'impératif : dégagez//nivelez ; (3) l'objet du verbe : chemin//chaussée ; et (4) le nom divin comme complément : du Seigneur//pour (ou de) notre Dieu. Dans la LXX et dans les évangiles, le texte est presque identique, sauf pour quelques différences : le parallélisme de lieu n'est pas présent, car la locution « dans la steppe » manque. Ensuite, le mot « chaussée » (singulier en hébreu) est au pluriel dans le texte grec (τὰς τρίβους « les chaussées » ou « les sentiers »). Cela pourrait sembler insignifiant, mais pour les Qumrâniens, les expressions « dans le désert » et « dans la steppe » sont capitales. Voici l'interprétation qu'ils en donnent en 1QS VIII, 12-16 (la ligne 15 est dans le tableau ci-dessus) :

Quand de tels hommes se manifesteront en Israël,
¹³respectant ces doctrines, ils se sépareront des pervers
 pour aller dans le désert afin d'y préparer la voie de la
 vérité, ¹⁴ainsi qu'il est écrit : 'Dans le désert préparez la

80. Dans le texte grec on trouve φωνή (*phônê*), un mot féminin, suivi par un participe masculin (βοῶντος *boôntos*). Si c'était « une voix qui crie », on aurait en grec φωνή βοῶσα (*phônê boôsa*, forme attestée ailleurs dans les écrits juifs en 2 R 8,5 et Jdt 10,1).

81. Mis à part la ponctuation et l'orthographe du nom sacré YHWH. Mais l'accent disjonctif, le *zaquph quaton*, attaché au *qoreh*, rend clair le parallélisme dans le reste du verset 3. Voir Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 40-55*, The Anchor Bible, New York, Doubleday, 2002 p. 178.

voie du Seigneur, aplanissez dans le désert une route pour notre Dieu' [És 40,3].¹⁵Cette voie, c'est l'étude de la Loi que Dieu a promulguée par l'intermédiaire de Moïse pour qu'on s'y conforme, ce qui a été révélé pour tous les âges,¹⁶et ce que les prophètes ont révélé par Son esprit saint⁸².

Nous remarquons la nuance subtile : ce n'est pas la voix qui proclame dans le désert, mais ce sont plutôt ceux qui doivent préparer la voie du Seigneur qui sont dans le désert. Cet accent est donc renforcé par le parallélisme « dans la steppe ». La définition qu'ils donnent à « la voie », c'est qu'en se retirant au désert, en étudiant la Torah, et en se gardant purs, ils préparent la venue du Messie. Il est donc logique que le site de Qumrân ait représenté un lieu idéal pour réaliser leur mandat selon leur vision eschatologique.

Comme noté plus haut, le texte grec de la LXX et des évangiles n'affichent pas cet élément de lieu dans le parallélisme, et qui plus est, la ponctuation des éditions critiques signalent que la citation commence bien *après* « dans le désert », à savoir « une voix de qui proclame dans le désert : préparez la voie... »⁸³. Le point essentiel pour le mouvement chrétien n'est pas d'aller dans le désert et d'y rester pour proclamer le royaume de Dieu. Au contraire, Jésus et les disciples vont constamment vers les gens et se laissent trouver par eux dans différents lieux. Cela dit, les textes des quatre évangiles nous obligent à relever la pertinence

82. Traduction de Wise *et al.*, p. 160.

83. Rahlfs-Hanhart (*Septuaginta*, Editio altera) signale le début de la citation non pas par un point exposant, mais par une lettre majuscule : «...ἐν τῇ ἐρήμῳ Ἐτοιμάσατε...». Dans les synoptiques (NA 28^e éd.), on trouve l'inverse, le point exposant introduisant la citation mais sans être suivie par un mot ayant une lettre majuscule : ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἐτοιμάσατε. Le sens est le même. C'est aussi le cas pour la citation dans l'évangile de Jean 1,23 où l'on trouve la même ponctuation mais avec un verbe différent : ἐν τῇ ἐρήμῳ· εὐθύνετε.

des lieux isolés pour le mouvement messianique. Par exemple, les évangiles synoptiques – dans les passages cités – placent toujours Jean-Baptiste dans le désert, où il prépare le peuple pour la venue du Messie, à travers la prédication et un baptême de repentance dans le Jourdain. En outre, dans le quatrième évangile, c'est Jean-Baptiste lui-même, qui – répondant à la question « que dis-tu de toi-même ? » – s'approprie le texte d'Ésaïe : « Je suis (la) voix de celui qui proclame dans le désert... » (Jn 1,23). Par conséquent, le « désert » (ou lieu isolé, etc.) avait un rôle important dans la préparation de la venue de Jésus⁸⁴ et dans son propre ministère⁸⁵. L'emploi du même texte pour définir la compréhension qu'ils avaient d'eux-mêmes et de leur mandat est fort. Cependant, les interprétations sont différentes. Contrairement à Jean-Baptiste et à Jésus qui n'exigeaient pas un endroit permanent pour leurs adeptes, les Qumrâniens, comme nous le lisons dans leur explication ci-dessus, n'avaient pas la même vision ; ils voulaient se séparer des autres afin d'établir un lieu isolé pour l'étude et la pratique de la Torah⁸⁶.

5.2 Descriptions du Messie dans 4Q521 Frag. 2 + Frag. 4 Col. 2 et Luc 4,16-21 et 7,20-21

Quelques textes de Qumrân suggèrent que leurs auteurs plaçaient leur espérance dans un ou plusieurs personnages ayant une onction, voire

84. Clairement indiqué en Luc 1,80 par cet aparté : « L'enfant grandissait et se fortifiait en esprit. Il resta dans les déserts jusqu'au jour où il se présenta devant Israël. »

85. Voir Mt 4,1 ; 14,13.15 ; Mc 1,45, etc.

86. Pour explorer ce thème, voir Alison Schofield, « The Wilderness Motif in the Dead Sea Scrolls » dans *Israel in the Wilderness. Interpretations of the Biblical Narratives in Jewish and Christian Traditions*, sous dir. Kenneth E. Pomykala, TBN 10, Leiden, Brill, 2008, p. 37-53 ; Brooke, « The Visualization of the Sacred at Qumran », p. 225-240.

une origine divine⁸⁷. L'attente du Messie semble être si intense, qu'une prière de bénédiction fut rédigée (1QSb V, 20-29) pour accueillir et bénir le Messie, s'inspirant beaucoup du langage d'Ésaïe 11 et d'autres textes de l'AT (És 1,17-19 ; Nb 24,17 ; Mi 4,13). Un autre manuscrit, le 4Q521, est l'un des textes les plus étudiés pour la question du messianisme pendant cette période, en raison de sa mention spécifique d'un Messie et de ses attributs. Quasi contemporain de l'ère chrétienne, ce fragment⁸⁸ montre une grande proximité avec des textes d'Ésaïe (61,1-2 ; 58,6) et de l'évangile de Luc (4,16-21 ; 7,20-21). Même si nous n'avons aucune garantie que ce texte a été composé par les Qumrâniens, il est possible d'affirmer qu'au tournant de notre ère, certains Juifs nourrissaient une attente messianique. Une piste de recherche est donc clairement ouverte par le lien établi entre les textes messianiques du NT et la possibilité que Jésus lui-même (comme l'affirment aussi les auteurs de ces textes) se reconnaissait comme le messie d'Israël.

87. Par exemple, les parallèles littéraires entre 4Q246 et Luc 1,32-35 dans lesquels on trouve des expressions décrivant un personnage comme « grand » - Lc 1,32/4Q246 1,9 ; « Fils du Très-haut » - Lc 1,32/4Q246 II, 1 ; « Il règnera » - Lc 1,35/4Q246 II, 1 ; et encore « Fils de Dieu » - Lc 1,33/4Q246 II, 5. Voir la trad. de Wise *et al.*, p. 330. Un autre texte souvent étudié en lien avec le NT est 11Q13 Melchisédech qui évoque l'identité divine d'un personnage eschatologique. Le manuscrit décrit un dixième jubilé dans lequel figure le personnage biblique Melchisédech. Or plusieurs notions sautent aux yeux par rapport au ministère de Jésus : le pardon des péchés, la propitiation, une année de grâce et le rôle du personnage auprès de Dieu, etc. Les passages de Mc 2,5-12 et Lc 7,44-50 montrent combien était radicale la prétention de Jésus d'annoncer le pardon des péchés des individus. Les réactions des chefs religieux confirment cette lecture. En outre, nous signalons les ressemblances importantes entre la liste des Béatitudes en 4Q525 et celles de Mt 5,1-12 et Lc 6,20-23. Ces parallèles soutiennent l'idée que l'enseignement de Jésus se situe bel et bien dans la tradition de sagesse juive, mais avec un accent eschatologique considérable.

88. 125-75 avant notre ère (paléographie), 39 avant notre ère – 66 de notre ère (datation au carbone 14). Source consultée dans le logiciel Accordance (version 12.2.9) : *An Index of Dead Sea Scrolls Manuscripts*, sous dir. Martin G. Abegg, Jr. avec l'assistance de Casey Toews *et al.*, 2015 OakTree Software, version 4.1.

Voici le texte de Qumrân (les points de suspension indiquent des lacunes dans le texte, et les points d'interrogation indiquent des incertitudes dans la traduction)⁸⁹ :

¹[...Car les ci]eux et la terre écouteront Son Messie

²[et rien de ce q]u'ils contiennent ne se détournera des commandements des êtres saints. Ô vous qui cherchez le Seigneur, ³puisez votre force en Son service.

⁴Ne trouverez-vous pas le Seigneur en ceci, vous tous qui espérez en votre cœur ? ⁵Car le Seigneur recherche les pieux et appelle les justes par leurs noms. ⁶Sur les humbles Son esprit plane, et Il rétablit les fidèles par Sa force. ⁷Car Il honorera les pieux sur le t[rô]ne de Son royaume éternel, ⁸affranchissant les captifs, rendant la vue aux aveugles, redressant ceux qui sont cour[bés]. ⁹Et à [ja]mais (?) Je (?) m'attacherai [aux] pieux et à ceux qui [es]pèrent [...] ¹⁰[...] ne tarderont pas [...] ¹¹et le Seigneur réalisera des prodiges qui n'ont jamais été accomplis, ainsi qu'Il l'a dit. ¹²Car Il guérira les blessés graves, Il ressuscitera les morts, Il consolera les affligés, ¹³Il [...les...], Il conduira les [...], et les affamés, Il les comblera (?).

Plusieurs chercheurs reconnaissent dans ce texte l'annonce de la venue d'un Messie⁹⁰. Nous trouvons plusieurs éléments communs évoqués

89. Traduction de Wise *et al.*, p. 546.

90. John J. Collins, *The Scepter and the Star. The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, coll. Anchor Bible 10, New York, Doubleday, 1995, p. 117-22 ; 205-206 ; Craig A. Evans, « Jesus and the Dead Sea Scrolls from Qumran Cave 4 » dans *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea scrolls*, sous dir. Craig A. Evans et Peter W. Flint, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, p. 96-97 ; et Stephen Hultgren, « 4Q521 and Luke's

dans Lc 4,16-21 où l'on trouve Jésus s'appropriant És 61,1-2 et 58,6. Là, dans la synagogue de Nazareth, le mandat de Jésus est clairement exprimé. Si quelques éléments sont absents de ce passage de Luc, ils sont cependant évoqués par lui dans une autre scène, où il est question de l'identité et du mandat de Jésus (Luc 7,18-23). Les disciples de Jean-Baptiste s'interrogent à propos de Jésus : « Es-tu 'Celui qui vient' ou devons-nous en attendre un autre ? ». Par « celui qui vient », ils entendaient l'oint du Seigneur, le Messie⁹¹. Dans le texte de Lc 7, Jésus met bien en évidence sept caractéristiques pour illustrer son rôle messianique. Comme pour la lecture dans la synagogue, Jésus applique une interprétation de type *peshet* sur des textes d'Ésaïe pour actualiser les promesses et signaler leur accomplissement. Pour faciliter la comparaison entre ce texte et d'autres de l'AT et du NT, nous proposons le tableau ci-dessous⁹² :

Lc 7,21-22//Mt 11,4-5	És 35,5-6	És 61,1-2	4Q521
1. Jésus guérit beaucoup de gens de maladies, d'infirmités et d'esprits mauvais			Il guérira les blessés graves
2. Il donna la vue à beaucoup d'aveugles	Les yeux des aveugles verront		rendant la vue aux aveugles
3. Les boîteux marchent	Le boîteux bondira comme un cerf		
4. Les lépreux sont purifiés			
5. Les sourds entendent	Les oreilles des sourds s'ouvriront		
6. Les morts ressuscitent			Il ressuscitera les morts
7. La bonne nouvelle est annoncée aux pauvres		Il m'a envoyé porter joyeux message aux humiliés	Il consolera les affligés ⁹³

Magnificat et Benedictus » dans *Echoes from the Caves: Qumran and the New Testament*, sous dir. Florentino García Martínez, STDJ 85, Leiden, Brill, 2009, 131.

91. Voir des expressions semblables dans Jn 4,25 ; 6,14 ; 11,27.

92. Le tableau est inspiré de VanderKam et Flint, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*, p. 334, et adapté avec les traductions tirées de la TOB et de Wise *et al.*, *Les manuscrits de la mer Morte*, p. 546.

93. Cf. לְבַשֵּׁר עֲנִיִּים // עֲנִיִּים יִבְשֶׁר (És 61,1) // εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς (LXX) et πτωχοὶ εὐαγγελίζονται (Lc 7,22).

Des sept caractéristiques mentionnées ci-dessus, quatre figurent en 4Q521. Trois d'entre elles sont inspirés d'És 35 et une d'És 61. Le seul élément qui n'a pas de texte correspondant dans l'AT (en ce qui concerne les œuvres du messie), est : « les morts ressuscitent ». Ce fait semble indiquer que l'attente d'une figure messianique, telle qu'elle s'était développée pendant la période du second Temple, restait encore vive au temps de Jésus. Par conséquent, c'est là encore un autre indice qui soutient l'idée que Jésus se voyait comme le Messie d'Israël.

Bien d'autres textes pourraient être examinés pour comparer les méthodes d'interprétation dans les deux corpus, ainsi que pour explorer les indices du messianisme au tournant de notre ère, mais le moment est venu de faire le bilan de notre questionnement.

6. Conclusion

Les recherches sur les deux corpus montrent que nous ne pouvons pas ignorer les parallèles théologiques, pratiques et littéraires entre les écrits de Qumrân et le NT. Ceux-ci sont tellement nombreux, que nous restons perplexes devant l'absence d'indication du plus infime contact entre les deux groupes. Néanmoins, les différences entre ces derniers – soulevées d'après des recherches attentives – montrent que la prudence s'impose quand on pense discerner une dépendance littéraire ou quand on évoque des interactions historiques entre les deux groupes. Aucun parallèle, en effet, ne saurait établir la preuve qu'un auteur du NT ait pu connaître les écrits de Qumrân et vice versa.

Les écrits découverts à Qumrân et sur d'autres sites, mettent bien en lumière certains aspects importants de la période du second Temple, mais aussi du mouvement de Jésus raconté dans le NT. Ils éclairent à la fois la nature et la diversité des écrits juifs, tout comme la manière

dont une partie du peuple juif les interprétait afin de pratiquer sa foi. Par ailleurs, ils constituent l'indice, au tournant de notre ère, d'un judaïsme qui étudiait les Écritures juives pour exprimer ses croyances (par ex. le Dieu d'Israël, les anges et les démons, le jugement dernier, le messianisme, etc.) et pour définir ses pratiques (le calendrier liturgique, les fêtes, le sabbat, la vie communautaire, etc.). Ainsi, Jörg Frey, bien que très prudent, va jusqu'à dire : « Sans l'information contenue dans ces textes, il serait impossible d'avoir une vision adéquate de l'un ou l'autre de ces sujets. À cet égard, les rouleaux sont le corpus de textes le plus important et le plus fascinant relatif au contexte du Nouveau Testament⁹⁴. » S'il est vrai que les chercheurs avaient déjà une bonne perception du milieu culturel du NT avant les découvertes de Qumrân et d'autres sites, nous pouvons mieux saisir, à la lumière de ces recherches, dans quelle mesure les scènes décrites dans le NT correspondent aux circonstances et aux débats de l'époque. Le constat est donc incontournable : le mouvement de Jésus est profondément juif et foncièrement messianique. Comme le souligne George Brooke : « Même si le contenu des manuscrits a quelques spécificités, ils sont avant tout représentatifs des pratiques et croyances juives en général. L'étude de la Bible hébraïque et du Nouveau Testament ne peut plus se faire aujourd'hui sans la connaissance de ces découvertes majeures⁹⁵. »

Par conséquent, en lisant des affirmations du NT à la lumière des recherches sur Qumrân, nous en percevons davantage la force (par exemple, quand Nathanaël dit à Jésus : « Maître, tu es le Fils de Dieu, tu es le roi d'Israël. » en Jn 1,49, ou lorsqu'André annonce à son frère Simon : « Nous avons trouvé le Messie » en Jn 1,41). Par ailleurs, n'est-il pas un peu ironique que – textuellement, en termes de datation des documents – Jésus soit le premier à être appelé « rabbin » (*rabbi*

94. Frey, « Investigation of the Scrolls and the New Testament », p. 539. Nous traduisons.

95. Brooke, « La 'bibliothèque' : une collection sans cesse revisitée », p. 53.

ou *rabbouni*, voir Jn 1,38.49, 3,2, 6,25) dans ce que nous savons de l'histoire du judaïsme ? En outre, l'apôtre Paul est indiscutablement le seul (ancien) Pharisien dont nous avons des écrits du premier siècle avant la destruction du temple⁹⁶.

Les écrits du NT décrivent donc bien un mouvement messianique, basé sur une « nouvelle alliance » en Jésus, le Messie. Le recours massif à des citations et allusions à l'AT, tout comme l'actualisation de certains textes, viennent nourrir cette conviction. Ainsi, par exemple, Jésus s'approprie la citation d'Ésaïe 61,1-2, et à Jean-Baptiste s'applique celle de Malachie 3,1. C'est dans l'application des textes bibliques à des situations déjà présentes, que nous trouvons une différence importante entre la communauté de Qumrân et le mouvement de Jésus. Ainsi, Joseph Fitzmyer a remarqué – en comparant les formules d'introduction des citations dans les deux corpus – que les auteurs du NT citent des textes de l'AT avec une vision rétrospective accomplie, alors qu'à Qumrân il s'agit d'une vision prospective en vue d'un accomplissement futur⁹⁷. Le NT présente, par exemple, un genre d'affirmation(s) rétrospective(s) appliquée(s) par un Juif à un autre, inédit dans les manuscrits de Qumrân : « Celui de qui il est écrit dans la Loi de Moïse et dans les prophètes, nous l'avons trouvé : c'est Jésus, le fils de Joseph, de Nazareth » (Jn 1,45). L'affirmation de Philippe à Nathanaël illustre bien ce qui est vraiment une particularité du mouvement chrétien, à savoir leur Messie. Par contre, le cadre de cette affirmation est un fidèle reflet du milieu juif et des tendances religieuses de l'époque.

96. Mais voir le parallèle avec Flavius Josèphe qui s'identifiait comme Pharisien (selon la citation ci-dessus). Et qui sait si quelques-uns de la communauté de Qumrân n'étaient pas des anciens Pharisiens ? Pour la valeur des écrits de Paul pour la compréhension du rabbinisme, voir l'article récent de Peter J. Tomson, « Les épîtres de Paul, une source pour le pharisaïsme historique » *Revue des études juives* 176/1-2 (2017), p. 1-23.

97. Fitzmyer, « The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament », p. 303-304.

Somme toute, les découvertes de Qumrân, ont définitivement établi un fait bien gênant pour plus d'un chercheur au cours de l'histoire de l'Église : les écrits du NT et la remarquable personne de Jésus de Nazareth dont ils témoignent, sont tout aussi juifs que d'autres écrits de la période du second Temple⁹⁸.

98. Succinctement démontré par Daniel C. Harlow, « Early Judaism and Early Christianity » dans *Early Judaism. A Comprehensive Review*, sous dir. John J. Collins et Daniel C. Harlow, 2012, p. 391-419. Voir aussi la conclusion saillante de Krister Stendahl, « Introduction and a Perspective » dans *The Scrolls and the New Testament*, sous dir. Krister Stendahl, New York, Harper & Row, 1957, p. 16-17 citée par James C. VanderKam, « Les manuscrits de la mer Morte et le christianisme », dans *L'aventure des manuscrits de la mer Morte*, sous dir. Hershel Shanks, trad. Sylvie Carteron, Paris, Seuil, 1996, p. 231.

7. Pour aller plus loin

Benoit, Pierre, «Qumrân et le Nouveau Testament» *New Testament Studies* 7/4 (1961), p. 276-296.

Brooke, George J., «New Perspectives on the Significance of the Scrolls for the New Testament and Early Christian Literature» *DSD* 23 (2016), p. 267-279.

Bruce, Frederick F., *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*, London, The Tyndale Press, 1960.

Charlesworth, James (sous dir.), *The Bible and the Dead Sea Scrolls*, The Scrolls and Christian Origins vol. 3, The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins, Waco, Baylor University Press, 2006.

Collins, John J. et Craig A. Evans (sous dir.), *Christian Beginnings and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, Baker Academic, 2006.

Frey, Jörg, «The Impact of the Dead Sea Scrolls on New Testament Interpretation: Proposals, Problems, and further Perspectives», dans *The Bible and the Dead Sea Scrolls: The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins*, sous dir. James H. Charlesworth, Waco, Baylor University Press, 2006, p. 407-461.

García Martínez, Florentino (sous dir.), *Echoes from the Caves: Qumran and the New Testament*, STDJ 85, Leiden, Brill, 2009.

Lim, Timothy H., «Qumran Scholarship and the Study of the Old Testament in the New Testament» *Journal for the Study of the New Testament* 38/1 (2015), p. 68-80.

Puech, Émile, «Essénisme et christianisme. Les Esséniens, Jean-Baptiste et Jésus» dans *Les manuscrits de la mer Morte*, sous dir. Émile Puech and Farah Mébarki, Rodez, Éditions du Rouergue, 2009, p. 191-217.

Stuckenbruck, Loren T., «The Dead Sea Scrolls and the New Testament» dans *Qumran and the Bible: Studying the Jewish and*

La découverte de Qumrân : quelle pertinence pour l'étude du Nouveau Testament ?

Christian Scriptures in Light of the Dead Sea Scrolls, sous dir. Nóra Dávid et Armin Lange, Leuven, Peeters, 2010, p. 133-71.

VanderKam, James C., *The Dead Sea Scrolls Today*, Eerdmans, Grand Rapids, 1994, surtout ch. 6 «The Scrolls and the New Testament», p. 159-185.

VanderKam, James C. et Peter W. Flint, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls. Their Significance for Understanding the Bible, Judaism, Jesus, and Christianity*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 2002.