

5425

DUPONT, SOMMER, A

1955

Le Problème des influences étrangères sur la secte juive de Qoumrân

Parmi les historiens modernes du judaïsme, il en est peu qui, traitant des Esséniens, n'aient été frappés par les particularités multiples que les notices de Philon d'Alexandrie, de Flavius Josèphe et de Pline l'Ancien permettaient de leur reconnaître et ne se soient posé la question : l'essénisme est-il à considérer comme un pur fruit du judaïsme, ou bien a-t-il été marqué par des influences étrangères ? A cette question, depuis 200 ans, les réponses les plus diverses ont été apportées. Passons-les brièvement en revue.

Voici d'abord ceux qui ont cherché à expliquer par des développements internes du judaïsme même les particularités de l'essénisme. Pour nombre de savants juifs, Frankel ¹, Grätz ², Derenbourg ³, Geiger ⁴, mais aussi pour Ewald ⁵, Clemens ⁶, Reuss ⁷, Renan ⁸, les Esséniens ne sont autre chose qu'une variété des Pharisiens qui ont poussé jusqu'à l'extrême les principes du pharisaïsme. D'autres, sans sortir du judaïsme, ont cherché à serrer le problème de plus près. Pour Ritschl ⁹, par exemple, l'essénisme a voulu réaliser, de façon conséquente, l'idée du sacerdoce universel ; le véritable Israël, en effet, doit être, selon l'expression de l'*Exode* 19 ⁶, un « royaume de prêtres ». Bestmann ¹⁰ reste dans la même ligne, mais relie plus précisé-

¹ *Die Essäer. Eine Skizze*, dans *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums*, 1846, p. 441-461 ; *Die Essäer nach talmudischen Quellen*, dans *Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. des Judentums*, 1853, p. 30-40, 61-73.

² *Geschichte der Juden*, t. III (4^e éd.), p. 91 ss., p. 697-703 (note 12).

³ *Histoire de la Palestine* (1807), p. 166-175, 460-462.

⁴ *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*, t. IX (1871), p. 30-56.

⁵ *Geschichte des Volkes Israel*, t. IV, p. 483 ss.

⁶ *Die Quellen für die Geschichte der Essener*, dans *Zeitschrift für wissenschaftl. Theol.*, 1869, p. 328-352.

⁷ *Geschichte der heiligen Schriften des Alten Testaments*, § 547.

⁸ *Histoire du peuple d'Israël*, t. V (1893), p. 55-77 = *Œuvres complètes de Ernest Renan*, t. VI (1953), p. 1292-1304.

⁹ *Ueber die Essener*, dans *Theol. Jahrb.*, 1855, p. 315-356 ; *Die Entstehung der altkathol. Kirche* (2^e éd., 1857), p. 179-203.

¹⁰ *Geschichte der christlichen Sitte*, t. I (1880), p. 308 ss.

ment l'essénisme à l'idée du sacerdoce aaronide¹¹. Pour Lucius¹², d'autre part, les Esséniens, à l'époque machabéenne, se seraient séparés du culte du temple de Jérusalem, qu'ils tenaient pour illégitime, et c'est ce schisme qui expliquerait leurs singularités. Tout autre est l'idée d'Hilgenfeld¹³ : les Esséniens seraient essentiellement une école d'apocalypticiens juifs, leur ascèse n'ayant d'autre but que de les rendre plus aptes aux révélations divines.

Ces diverses explications ont paru à beaucoup insuffisantes. Hilgenfeld lui-même a signalé, dans des études ultérieures, la possibilité d'une influence perse, et même d'une influence bouddhiste¹⁴. Lightfoot admit aussi, à titre secondaire, l'influence du parsisme¹⁵. D'un autre côté, Lipsius, tout en maintenant le caractère principalement juif de la secte essénienne, y découvrit certains emprunts au paganisme syro-palestinien¹⁶. C'est, au contraire, l'hellénisme alexandrin qui, selon Friedländer¹⁷ et Conybeare¹⁸, aurait influé sur l'essénisme, tandis que, selon Wellhausen¹⁹, ce serait à la fois le parsisme et le platonisme.

Mais, pour tous ces auteurs, l'influence étrangère n'aurait été qu'un élément accessoire. Pour beaucoup d'autres — et ils sont aujourd'hui la majorité —, l'essénisme présente tant de traits étrangers ou contraires au judaïsme traditionnel qu'il faut admettre à son origine l'action déterminante, caractéristique, essentielle, d'une influence venue du dehors.

Pour certains, cette influence serait celle du pythagorisme. Les précurseurs de cette thèse furent F. Chr. Baur et Gfrörer²⁰ ; mais elle fut surtout soutenue, il y a presque cent ans, par

¹¹ Cf. E. Stapfer : « ...les Esséniens ne sont que des israélites exagérés. Ils ont pris au pied de la lettre le mosaïsme ; ils l'ont poussé à ses conséquences extrêmes. Ils ne sont que des pharisiens conséquents jusqu'à la folie... Si l'essénisme était une exagération du pharisaïsme, il est juste de dire qu'il en était aussi une du sacerdoce... » (*La Palestine au temps de J.-C.*, 3^e éd., 1885, p. 434-436 ; cf. art. *Esséniens*, dans *Encyclopédie des Sciences religieuses*, t. IV, p. 552).

¹² *Der Essenismus in seinem Verhältnis zum Judentum*, Strasbourg, 1881.

¹³ *Die jüdische Apokalypik*, 1857, p. 243-286.

¹⁴ *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, III (1860), p. 358 ss. ; X (1867), p. 97 ss. ; XI (1868), p. 343 ss. ; XIV (1871), p. 50 ss. ; XXV (1882), p. 257 ss. ; *Ketzergeschichte des Urchristentums* (1884), p. 141-149.

¹⁵ *St. Paul's epistles to the Colossians and to Philemon*, 2^e éd., p. 355-396.

¹⁶ Article *Essäer*, dans Schenkel, *Bibelllexicon*, II, p. 181-192.

¹⁷ *Zur Entstehungsgeschichte des Christentums* (1894), p. 98-142 ; *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu* (1905), p. 114-168.

¹⁸ Art. *Essenes*, dans Hastings, *Dictionary of the Bibel*, t. I (1898), p. 767-772.

¹⁹ *Israelitische und jüdische Geschichte* (2^e éd., 1895), p. 292-296.

²⁰ *Philo und die alexandrinische Theosophie*, II (1831), p. 299-356.

l'éminent historien de la philosophie grecque Ed. Zeller²¹. Josèphe lui-même (*Ant. Jud.* XV, 10, 4, § 371) avait déjà, de façon expresse et précise, mis l'essénisme en rapport avec le pythagorisme : γένος δὲ τοῦτ' ἐστὶ διαίτη γρώμενον τῇ παρ' Ἑλλήνων ὑπὸ Πυθαγόρου καταδεδειγμένη « Cette race (les Esséniens) pratique le genre de vie que Pythagore enseigna chez les Grecs ». Ce texte, il est vrai, ne dit pas que les Esséniens empruntèrent leur genre de vie aux Pythagoriciens ; mais le rapprochement si net établi par Josèphe, qui fut le contemporain des Esséniens, mérite assurément de retenir l'attention. L'historien juif, s'il avait simplement voulu piquer l'attention des lecteurs païens, aurait-il employé une formule aussi catégorique ? En un autre endroit, Josèphe s'est plu à rapprocher la secte des Pharisiens d'une autre école philosophique grecque, celle des Stoïciens, mais là, remarquons-le, il s'est exprimé en termes nuancés (*Vita*, II, § 10) : τῇ Φαρισαίων αἰρέσει... ἣ παραπλήσιός ἐστι τῇ παρ' Ἑλλήνων Στωϊκῶν λεγομένῃ « ...la secte des Pharisiens, laquelle est presque semblable à celle qu'on appelle chez les Grecs stoïcienne »²². Quoi qu'il en soit, la thèse de Zeller a rallié, depuis un siècle, un grand nombre d'auteurs ; mentionnons notamment Herzfeld²³, Keim²⁴, E. Schürer²⁵, A. Dietrich²⁶, O. Pfeiderer²⁷, et, plus récemment, I. Lévy²⁸, Max Wellmann²⁹, F. Cumont³⁰, J. M. Lagrange³¹, L. Marchal³², etc.

Toutefois, la thèse pythagoricienne, malgré son succès croissant, fut loin de recueillir une adhésion unanime. Plusieurs auteurs, d'une autorité considérable, ont jugé peu vraisemblable

²¹ *Theol. Jahrbuch*, XV (1856), p. 401-433 ; *Die Philosophie der Griechen*, III, 2, 4^e éd., p. 307-377 ; *Zeitschrift für wissenschaft. Theol.*, 1899, p. 195-269.

²² Notons encore qu'au second siècle de notre ère, Hippolyte de Rome, dans sa notice sur les Esséniens, déclare curieusement que « c'est surtout Pythagore et les Stoïciens d'Égypte qui ont reçu (des Esséniens) en se mettant à leur école » (*Elenkos*, IX, 27, 3). Le rapprochement des doctrines esséniennes avec celles de « Pythagore et des Stoïciens d'Égypte » est fort remarquable, — même si l'auteur, renversant de toute évidence le rapport historique, met celles-ci dans la dépendance de celles-là.

²³ *Geschichte des Volkes Israel*, t. III, p. 368 ss., 388 ss., 509 ss.

²⁴ *Geschichte Jesu*, t. I, p. 282-306.

²⁵ *Geschichte des jüdischen Volkes...*, t. II (4^e éd.), p. 573-584.

²⁶ *Abraxas* (1891), p. 144 s. ; *Nekyia* (1893), p. 221.

²⁷ *Urchristentum*, II, p. 14 s.

²⁸ *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine* (1927), p. 269 ss.

²⁹ *Die Φυσιχὰς des Bolos Democritos und der Magier Anaxilaos aus Larissa*, dans *Abhandlungen der preussischen Akademie*, phil.-hist. Klasse, 1928.

³⁰ *Esséniens et Pythagoriciens*, dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions...*, 1930, p. 99 ss.

³¹ *Le Judaïsme avant Jésus-Christ* (1931), p. 323 ss.

³² Art. *Esséniens*, dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, t. II (1933), col. 1127-1128.

une influence du pythagorisme en Palestine même, et, du fait que le judaïsme postexilique, dans son ensemble, trahit déjà, au jugement de beaucoup, d'importants emprunts à l'Iran, ils ont considéré plus plausible de chercher dans le monde religieux iranien — ou irano-babylonien — l'origine des traits caractéristiques de l'essénisme. L'influence sur la secte juive serait donc un nouvel apport iranien, plus profond et plus étendu. Cette thèse iranienne, avec des modalités diverses, est représentée notamment — outre Hilgenfeld, Lightfoot, Wellhausen, déjà mentionnés plus haut³³ — par Cheyne³⁴, Bousset³⁵, Hölscher³⁶, J. Thomas³⁷.

A ces auteurs, il convient d'ajouter W. Bauer³⁸, bien que celui-ci, tout en admettant une influence irano-babylonienne, ne tienne pas celle-ci pour unique, mais la considère plutôt comme l'un des éléments d'un large syncrétisme dont l'essénisme serait un produit : l'influence du bouddhisme serait même à envisager pour expliquer le célibat et la communauté des biens ; l'essénisme serait en fait, de même que le mandéisme, une forme primitive (« Frühform ») de la Gnose. Notons que Schürer, bien que partisan de la thèse pythagoricienne, n'exclut pas la possibilité d'une influence du parsisme s'exerçant par l'intermédiaire du pythagorisme ou concurremment avec celui-ci³⁹ ; telle est aussi l'idée d'Ermoni⁴⁰. Loisy, au contraire, penche vers la thèse iranienne, mais laisse une certaine place à l'influence pythagoricienne⁴¹. Quant à Guignebert⁴², il admet à la fois une « très active influence pythagoricienne » et une certaine influence iranienne ; mais il s'agirait, selon lui, « plutôt d'une

³³ Voir notes 14, 15, 19.

³⁴ Art. *Essenes*, dans *Encyclopaedia Biblica*, t. II (1901), col. 1399-1400 (§ 7). — Notons que l'ensemble de l'article est de Jülicher, qui, lui, se prononce pour l'influence pythagoricienne (§ 6).

³⁵ *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter* (3^e éd., 1926), p. 458 ss.

³⁶ *Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion* (1922), p. 207, p. 209, n. 1.

³⁷ *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie...* (1935), *passim*. L'auteur, toutefois, ne refuse pas de « concéder que l'essénisme est redevable au pythagorisme de certaines doctrines ou coutumes » (p. 25).

³⁸ Art. *Essener*, dans Pauly-Wissowa, *Supplementb.*, IV, col. 426 ss.

³⁹ *Op. cit.*, p. 584.

⁴⁰ L'Essénisme, dans *Revue des questions historiques*, LXXIX (1906), p. 14 : « ...L'essénisme est une branche séparée du tronc judaïque, greffée sur un tronc gréco-pythagoricien. Mais le pythagorisme lui-même dépend très probablement de doctrines orientales. On arriverait ainsi à cette conclusion moyenne et conciliatrice que l'essénisme dépend de l'orientalisme d'une manière éloignée, par l'intermédiaire du pythagorisme. »

⁴¹ *La Religion d'Israël*, 3^e éd. (1933), p. 316.

⁴² *Le Monde juif vers le temps de Jésus* (1935), p. 226-232.

combinaison spontanée d'influences venues de foyers indépendants... que de la transposition pure et simple de l'une d'entre elles ». Ainsi rejoint-il à peu près la thèse syncrétiste de Bauer.

*
**

Cette revue rapide, et nécessairement un peu sèche, des opinions si variées qui furent émises sur le problème de l'origine et de l'essence de l'essénisme montre à quel point ce problème, ce très vieux problème, est complexe et difficile. On ne peut guère imaginer en matière scientifique une diversité plus grande, un plus inquiétant désaccord.

Mais voici qu'aujourd'hui, grâce aux trouvailles de Qoumrân, le problème de l'essénisme se présente à l'historien avec des données toutes nouvelles, — si du moins l'on identifie la secte juive de Qoumrân avec la secte essénienne même. Cette identification, comme chacun sait, n'est pas pour le moment unanimement admise, mais elle a, en moins de quatre ans, rallié un très grand nombre de critiques des tendances les plus diverses, et même plusieurs de ceux qui, au début, s'étaient nettement prononcés contre elle⁴³. Nous ne saurions entreprendre ici de la démontrer : ce n'est pas le sujet de la présente communication. Observons seulement que la plupart de ceux qui hésitent encore à adopter la thèse essénienne reconnaissent du moins à la secte de Qoumrân une parenté étroite avec l'essénisme.⁴⁴

Si donc les ouvrages trouvés dans les grottes de Qoumrân sont réellement les vestiges d'une bibliothèque essénienne, il est clair que la situation de l'historien en présence du problème de l'essénisme se trouve véritablement transformée. Au lieu de disposer simplement des notices d'auteurs anciens étrangers à la secte — notices relativement brèves, ne livrant qu'une information incomplète, et dont on pouvait plus ou moins suspecter la véracité (les critiques, surtout ceux de la génération précédente, ne se sont pas privés de le faire) —, le voici maintenant en possession de documents authentiques, conservés dans leur

⁴³ On peut dire que la thèse essénienne groupe aujourd'hui la majorité des critiques et qu'elle gagne de jour en jour de nouveaux partisans. Qu'il nous soit permis de rappeler que nous l'avons proposée et soutenue dès le début de la recherche ; cf. *Revue de Paris*, juillet 1949, p. 89 ; *Observations sur le Commentaire d'Habaquc*, mai 1950, p. 26 ss. ; *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, 1950, p. 105 ss.

⁴⁴ Selon H.-H. Rowley, par exemple, « it would seem to be probable that the sect of the Scrolls developed into the Essenes » (*The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, 1952, p. 82).

langue originale, copiés par les scribes mêmes de la secte, de documents non suspects de remaniement tardif ou d'interpolation étrangère. Grâce aux manuscrits des grottes de Qoumrân, l'essénisme se révèle à nous directement, en pleine lumière, avec ses institutions, ses rites, ses doctrines, celles mêmes dont le secret était protégé par des serments redoutables.

Certes, nous ne connaissons encore qu'une partie des documents trouvés en 1947, et rien n'est encore publié de ceux qui furent trouvés en 1952. Notre examen ne saurait donc aboutir pour le moment qu'à des conclusions provisoires. Mais dès maintenant, croyons-nous, il n'est pas inutile de marquer les progrès positifs déjà réalisés pour la solution d'un problème qu'on pouvait être tenté naguère de considérer comme à peu près désespéré.

*

**

Le premier point que les textes de Qoumrân mettent en lumière, c'est le caractère juif, expressément juif, de la secte de Qoumrân. Ses fondements, c'est la Loi et ce sont les Prophètes. A tout instant, les documents de Qoumrân se réfèrent à ces sources authentiques de la foi juive. Conversion à la Loi, à la Loi de Moïse, telle est l'obligation fondamentale de quiconque entre dans la secte : « ...et qu'il décide, par un serment d'abstinence, de se convertir à la Loi de Moïse selon tout ce qu'il a ordonné, (de se convertir) de tout son cœur et de toute son âme... »⁴⁵. Toute faute contre la Loi entraîne l'expulsion de la communauté : « ...tout homme d'entre eux qui transgressera un point quelconque de la Loi de Moïse délibérément ou par relâchement, on le chassera du Parti de la Communauté, et il ne reviendra plus ; et nul d'entre les hommes de sainteté ne se mêlera à ses biens ni à son conseil en aucune chose »⁴⁶. La Loi de Moïse est l'objet d'une lecture et d'une méditation constantes : « Et qu'il ne manque pas, dans le lieu où seront les dix, un homme qui étudie la Loi jour et nuit, constamment, concernant les devoirs des uns envers les autres. Et que les Nombreux veillent en commun durant un tiers de toutes les nuits de l'année pour lire le Livre et pour étudier le droit et pour bénir (Dieu) en commun »⁴⁷.

Le Sabbat, notamment, était scrupuleusement observé ; la

⁴⁵ *Manuel de Discipline*, V, 7-10.

⁴⁶ *Ibid.*, VIII, 21-24.

⁴⁷ *Ibid.*, VI, 6-8.

petite *halaka* sur le Sabbat que nous a conservée l'*Ecrit de Damas*⁴⁸ se montre, sur certains points, plus sévère que le Talmud.

Mais notons immédiatement un second point : si la secte de Qoumrân, ardemment et indissolublement attachée à la Loi de Moïse et aux révélations des Prophètes, est juive, intensément juive, elle a pleinement conscience aussi de représenter une élite dans le judaïsme, d'être proprement la communauté des élus de Dieu. Les autres Juifs, à ses yeux, sont rejetés par Dieu et voués à la damnation. La secte est seule dépositaire de la véritable Alliance ; elle est à proprement parler « l'Alliance », « la Nouvelle Alliance ». Hors de cette Nouvelle Alliance, pas de salut ! Pour faire partie de cette société nouvelle, qui, se superposant et se substituant à l'ancien Israël, est comme l'Israël véritable, l'Israël de Dieu, il ne suffit pas d'être né Juif ; il faut, en outre, une décision et un engagement personnels, une longue préparation, une initiation solennelle. L'initié pénètre alors dans un monde véritablement nouveau : si étroitement soudé qu'il soit à l'ancien judaïsme, cet Israël nouveau déborde celui-ci de toutes parts. Trop nombreuses et trop graves sont les innovations, quant aux rites et quant aux doctrines, pour qu'on puisse les considérer simplement comme une évolution spontanée du judaïsme traditionnel. En fait, ce judaïsme nouveau est considérablement enrichi et profondément transformé : si les rabbins, si la Synagogue officielle en vinrent, vers 100 de notre ère, à excommunier l'essénisme, c'est sans doute que celui-ci apparut dans son ensemble comme trop éloigné des normes du judaïsme et, en quelque sorte, hétérogène.

Un fait concret nous semble bien illustrer à la fois l'attachement de la secte de Qoumrân au passé d'Israël et ce en quoi elle y ajoute et le dépasse. Quels livres comportait la bibliothèque de Qoumrân ? D'une part, l'ensemble des livres de la Bible juive canonique (tous ces livres — à très peu d'exceptions près — ont été en fait trouvés dans les grottes) ; d'autre part, un lot considérable de livres non bibliques, dont le P. de Vaux a déclaré, d'après les vestiges découverts, qu'ils étaient en gros trois fois plus nombreux que les livres bibliques⁴⁹. C'est à peu près la même proportion que celle qu'indique l'auteur de *IV Esdras* pour les livres qu'Esdras, selon cette apocalypse, est censé avoir miraculeusement retrouvés dans sa mémoire et

⁴⁸ *Ecrit de Damas*, X, 14 ; XI, 18.

⁴⁹ *Revue Biblique*, 1953, p. 555.

dictés à ses secrétaires : 24 livres destinés aux « dignes et indignes » (ce sont les livres bibliques canoniques), et 70 réservés aux « sages » (ce sont les livres secrets, propres aux initiés)⁵⁰. Nous ne connaissons encore que quelques-uns des livres non bibliques trouvés à Qoumrân ; il s'y trouve plusieurs des « Apocryphes et Pseudépigraphes de l'Ancien Testament », tels que *Tobie*, *Jubilés*, *Hénoch*. Il s'y trouve aussi d'autres livres, antérieurement inconnus : *Commentaire d'Habacuc*, *Manuel de Discipline*, *Psaumes d'action de grâces*, *Guerre des fils de lumière*, *Apocalypse de Lamech*, etc. Cette masse d'écrits, que la Synagogue n'a pas retenus dans son canon des livres saints, ce sont précisément ces « ouvrages des anciens » auxquels, rapporte Josèphe⁵¹, les Esséniens « s'appliquaient avec un zèle extraordinaire ». C'est là que se révèlent à nous, dans toute leur singularité, les doctrines et les usages propres à la secte. S'y trouve-t-il certains traits permettant d'éclairer le problème, ici posé, des influences étrangères ? Il nous semble qu'il faut répondre affirmativement. Limitons-nous ici à quelques exemples.

*
**

Voici d'abord ce qui concerne l'influence iranienne.

Dès la publication, en 1948 et 1949, de quelques extraits des rouleaux trouvés dans la première grotte de Qoumrân, certains reconnurent immédiatement que la doctrine de la secte juive était fortement marquée d'un certain caractère gnostique et dualiste, révélant une influence très nette des conceptions zoroastriennes. Le rouleau appelé « La Guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres » se montrait, à cet égard, particulièrement significatif. Dès 1950, le professeur K. G. Kuhn, de l'Université de Göttingen, déclarait : « Cette structure gnostique des nouveaux textes peut difficilement avoir son origine dans la tradition juive... Elle concorde étonnamment avec la prédication primitive de Zarathoustra, et, de ce fait, elle pose de façon entièrement nouvelle la vieille question de l'influence persiste sur le judaïsme »⁵². De notre côté, dès la même année⁵³, nous attirions également l'attention sur l'influence que le zoroastrisme, « dans une large mesure », semblait avoir exercée sur la secte.

⁵⁰ IV Esdras, XIV, 37-47.

⁵¹ B.J., II, 8, 6, § 136.

⁵² Zeitschrift für Theologie und Kirche, XVII (1950), Heft 2, p. 211.

⁵³ Aperçus préliminaires... (1950), p. 107, 113, 119.

La publication, en 1951, du *Manuel de Discipline*, devait apporter sur ce point de plus abondantes lumières. Dans ce livre, en effet, se trouve insérée une longue instruction sur le thème, typiquement mazdéen, des deux Esprits. Cette instruction forme une section nettement distincte (III, 13 à IV, 26), possédant un titre propre, qui précise qu'elle est destinée « à l'instruction et à l'enseignement de tous les fils de lumière » : c'est dire très clairement que c'est une catéchèse fondamentale qu'on devait inculquer à tous les membres de la secte. Nous ne pouvons ici que la résumer. Dieu a créé lui-même deux Esprits, celui du Bien et celui du Mal. L'Esprit du bien, c'est le Prince des lumières, l'Ange de Vérité ; l'Esprit du mal, c'est l'Ange des ténèbres. Le premier est aimé de Dieu ; le second est son ennemi. Toute l'histoire humaine, toute l'histoire du monde s'expliquent par la lutte incessante de ces deux Esprits. Les fils de lumière sont sous la domination de l'Esprit du bien, les fils de ténèbres sous la domination de l'Esprit du mal. Deux armées, deux voies, deux rétributions. A la fin des temps, l'Esprit du mal disparaîtra à jamais : ce sera la victoire définitive de Dieu et de l'Esprit du bien. Mais, en attendant, en chaque âme humaine, même en celle des fils de lumière, les deux Esprits sont présents et se font la guerre ; au moment de la suprême Visite, c'est-à-dire du Grand Jugement, les âmes des élus seront entièrement purifiées et jouiront de la plénitude de la Connaissance divine.

Un tel enseignement ne peut pas ne pas être rapproché de la doctrine même des Gâthâ, ces poèmes archaïques incorporés dans l'Avesta, et dont il est généralement admis qu'ils représentent la pensée propre de Zoroastre ou de ses proches. Qu'on se rappelle, par exemple, cette strophe :

« Je vais discourir des deux Esprits,
dont le plus saint, au commencement de l'existence, a dit
[au destructeur :
" Ni nos pensées, ni nos doctrines, ni nos forces mentales,
ni nos choix, ni nos paroles, ni nos actes,
ni nos consciences, ni nos âmes ne sont d'accord." »⁵⁴.

Ces deux Esprits, dans les Gâthâ, sont appelés Esprit saint (Spenta Mainyou) et Esprit mauvais (Anra Mainyou, Ahriman) ; Ahoura Mazda, le dieu unique, créateur de toutes choses, est le père de l'Esprit saint, et, d'autre part, les deux Esprits sont déclarés « jumeaux ». Radicalement opposés l'un à l'autre,

⁵⁴ Yasna, XLV, 2 ; traduction Duchesne-Guillemain, dans *Zoroastre. Etude critique avec une traduction commentée des Gâthâ* (1948).

ceux-ci se livrent une guerre acharnée, incessante. Le monde est comme un champ clos : la vie de l'homme est tout entière un combat, un drame grandiose, où sont engagées toutes les forces surnaturelles, réparties en deux armées. Lutte inexpiable des bons contre les méchants, de Dieu et de ses auxiliaires contre les démons, des vertus contre les vices ! Mais le Bien, à la fin, sera victorieux : le Mal sera exterminé. Ce sera le moment décisif, la terrible ordalie par le feu et par le métal fondu. Les sectateurs du Bien seront récompensés dans la « demeure lumineuse », tandis que les méchants seront dans les ténèbres et se lamenteront.

Faut-il rappeler que l'ancien Israël ignorait totalement cette doctrine des deux Esprits, cette division si tranchée et si totale du monde surnaturel et moral en deux camps radicalement hostiles ; il ignorait ces rétributions d'outre-tombe, cette espérance du « terme ultime » et du Jugement général. A partir de l'Exil, apparaissent dans les croyances du judaïsme d'importantes innovations, dans lesquelles plus d'un critique, nous l'avons rappelé plus haut, avaient antérieurement reconnu l'influence du monde religieux iranien. Mais jamais ne s'était encore présenté un document ancien d'origine juive portant avec autant de netteté que l'instruction sur les deux Esprits dans le *Manuel de Discipline* la marque iranienne. Certes, cette instruction juive n'est pas une copie matérielle, une transposition pure et simple de la doctrine iranienne ; en pénétrant dans le judaïsme, celle-ci a abandonné certains traits originaux, qui n'étaient pas assimilables. D'autre part, elle a été démarquée : le nom d'Ahoura Mazda a été remplacé par celui de Dieu (אל), de Dieu d'Israël (אל ישראל), et les deux Esprits sont devenus l'un l'Ange de vérité (מלאך אמת), l'autre l'Ange des ténèbres (מלאך חשך). L'Ahriman iranien a pris des noms hébreux : Bélial, Mastéma, Satan. Les concepts iraniens ont été le plus possible adaptés à d'anciens concepts juifs : une telle adaptation est de règle dans tous les cas d'emprunt doctrinal. Mais, en dépit des retouches et des corrections partielles, l'ensemble laisse clairement reconnaître, selon nous, une influence iranienne précise.

C'est ce que nous avons exposé, dès 1952, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*⁵⁵. Un peu plus tard, le professeur Kuhn, dans la *Zeitschrift für Theologie und Kirche*⁵⁶, publiait une

⁵⁵ T. CXLII (juillet-septembre 1952), p. 5-35 : *L'instruction sur les deux Esprits dans le Manuel de Discipline*. Voir aussi *Nouveaux Aperçus sur les manuscrits de la mer Morte* (1953), chap. VII.

⁵⁶ T. XLIX (1952), p. 296-316 ; article intitulé *Die Sektenschrift und die iranische Religion*.

étude aboutissant, de façon indépendante, à des conclusions semblables. Récemment, le R.P. Daniélou s'est ainsi exprimé sur ce grave sujet : « L'origine de cette doctrine (des deux Esprits) pose une question. Elle comprend des éléments bibliques. Mais sa structure en implique d'autres... Une influence iranienne est vraisemblable »⁵⁷.

L'instruction sur les deux Esprits, notons-le, était comme la base de tout le catéchisme essénien. On en retrouve l'écho notamment dans les *Testaments des Douze Patriarches*, ce livre dont le lien avec la secte de Qoumrân n'est guère aujourd'hui mis en doute : « Dieu a donné deux voies aux fils des hommes, y lisons-nous, et deux conseils, et deux conduites, et deux manières de vivre, et deux fins. A cause de cela, toutes choses vont deux par deux, l'une en face de l'autre. En effet, les voies sont au nombre de deux, celle du bien et celle du mal... »⁵⁸ ; et encore : « Sachez donc, ô mes enfants, que deux Esprits s'occupent de l'homme : l'Esprit de vérité et l'Esprit de mensonge »⁵⁹.

Bien plus, la doctrine des deux Esprits est attestée, avec une netteté frappante, dans Philon d'Alexandrie même. Voici, en effet, ce qu'on lit dans les *Questiones in Exodum* (I, 23)⁶⁰ : « Dans toutes les âmes, au moment même de la naissance, pénètrent en même temps deux Puissances, l'une salutaire et l'autre malfaisante. Si la première obtient l'avantage, l'autre est rendue impuissante pour réaliser ses fins. Si, au contraire, c'est la seconde qui l'emporte, la salutaire n'obtient rien, ou seulement un gain tout à fait minime. C'est par ces Puissances aussi que le monde entier a été fait... » Suit alors un long développement sur le thème des deux Puissances, qui régissent à la fois le destin de chaque âme et celui du monde entier.

Il est clair que les deux Puissances^{60b} désignent ici, suivant la terminologie philonienne, les deux Esprits ou les deux Anges de la catéchèse hébraïque. Un tel texte, à vrai dire, est unique dans Philon, ainsi que l'a noté E. R. Goodenough, l'éminent spécialiste des études philoniennes⁶¹. Mais il n'en est pas moins

⁵⁷ *Dieu Vivant*, n° 25 (1953), p. 129.

⁵⁸ *Testament d'Aser*, I, 3-9.

⁵⁹ *Testament de Juda*, XX, 1.

⁶⁰ Cet ouvrage de Philon est conservé seulement dans une version arménienne, qui a été traduite en latin par Aucher. Le passage ici cité nous a été signalé par notre collègue et ami M. Pierre Boyancé, professeur à la Sorbonne (lettre du 5 juillet 1953) ; le R.P. Daniélou, de son côté, l'a très opportunément mis en lumière dans *Dieu Vivant*, n° 25 (4^e trim. 1953), p. 131.

^{60b} Dans la traduction d'Aucher, *virtutes* ; l'original grec portait vraisemblablement *δυνάμεις*.

⁶¹ *By Light, Light, The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism* (1935), p. 205, n. 44.

remarquable ; comme l'a écrit cet auteur, la Puissance malfaisante est manifestement Ahriman, et le passage en question « révèle que Philon connaissait la doctrine perse et en admettait les postulats ». Quand il écrivait ces lignes, en 1935, Goode-nough, évidemment, ne connaissait pas le *Manuel de Discipline* ; maintenant que nous est connu cet écrit essénien, un peu antérieur à Philon, il est sans doute permis de penser que c'est de la catéchèse essénienne, et non pas directement de la doctrine perse, que Philon s'est inspiré, — de la catéchèse essénienne qui avait elle-même subi l'influence de la doctrine perse.

Une telle façon de voir suppose que d'étroits contacts existaient entre les Juifs d'Alexandrie et la secte juive paléstinienne. Ce fait, à de nombreux indices, nous paraît extrêmement probable. Tout récemment, le R.P. Dubarle, dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*⁶², a soutenu que, sur plus d'un point, la *Sagesse de Salomon*, cet écrit judéo-alexandrin si remarquable, qu'on date, généralement, du premier siècle avant J.-C., reflétait l'enseignement même du *Manuel de Discipline* : « Le judaïsme alexandrin, conclut-il, a connu les écrits de la communauté (de Qoumrân) ». Et l'on pourrait encore alléguer bien d'autres faits.

Mais les contacts entre le judaïsme alexandrin et les Esséniens de Palestine ont vraisemblablement abouti à des influences *reciproques*. Parmi les membres de la communauté de Qoumrân, il en est sûrement qui lisaient le grec : n'a-t-on pas retrouvé dans l'une des grottes des fragments d'une version grecque de la Bible⁶³ ? Or, le judaïsme alexandrin, nul ne le conteste, était largement ouvert à l'influence de l'hellénisme. Les Esséniens — par l'intermédiaire du judaïsme alexandrin, ou de quelque autre manière — n'ont-ils pas subi eux-mêmes l'influence du monde religieux hellénistique et, plus précisément, l'influence du néo-pythagorisme ? Telle est la question qu'il nous faut maintenant examiner.

*
**

Bien des arguments présentés autrefois par les partisans de la thèse de l'influence pythagoricienne sur l'essénisme⁶⁴ n'ont rien perdu de leur valeur, selon nous, mais se trouvent au contraire renforcés par les documents nouveaux provenant des

⁶² T. XXXVII (1953), p. 426-443 ; article intitulé *Une source du Livre de la Sagesse*.

⁶³ Voir R. de Vaux, *Revue Biblique*, 1953, p. 86.

⁶⁴ Leur liste est donnée plus haut, p. 2-3.

grottes de Qoumrân. Nous ne saurions ici le démontrer en détail. Laissant de côté des traits importants, tels que le mode de vie communautaire, l'abandon de la propriété privée, le serment d'initiation, l'interdiction générale de jurer, le port des vêtements blancs, l'ascétisme, etc., nous voudrions seulement, à la lumière des nouveaux textes, attirer l'attention sur trois points : la prière au soleil, le calendrier propre à la secte, la sainteté du signe *noun*.

Et d'abord, l'invocation au soleil. Josèphe a noté que les Esséniens, « avant le lever du soleil, ne font entendre rien de profane, mais récitent certaines prières ancestrales à l'adresse du soleil, comme s'ils le suppliaient de se lever » ; en cette cérémonie, Josèphe a reconnu expressément « une forme à eux propre de la piété envers la divinité »⁶⁵. Il ne s'agit donc pas d'une pratique répandue dans l'ensemble du judaïsme, mais d'un rite caractéristique de la secte essénienne. En outre, a noté encore Josèphe, quand les Esséniens ont à satisfaire un besoin naturel, « ils creusent un trou... et s'y accroupissent, enveloppés de leur manteau, pour ne pas outrager les rayons de Dieu »⁶⁶ ; il est clair qu'ici « les rayons de Dieu », ce sont les rayons du soleil : mais cette expression curieuse, qui semble identifier le soleil avec Dieu, révèle pour le moins qu'aux yeux des Esséniens, l'astre du jour était le symbole même de Dieu. Or, l'un des psaumes de la secte de Qoumrân contient, selon nous, une nette allusion à cette croyance, en même temps qu'à la cérémonie matinale des Esséniens ; le psalmiste, en effet, parlant à Dieu, s'exprime ainsi : « ...et, comme une véritable aurore, au point du jour (לְאֹרֵי) Tu m'es apparu », et encore : « ...et Tu m'es apparu en Ta force au point du jour (לְאֹרֵי) »⁶⁷. Si Dieu, « au point du jour », apparaît au fidèle « en sa force », « comme une véritable aurore », n'est-ce pas parce que celui-ci, contemplant le soleil levant, vénère dans le soleil le symbole et comme la présence de Dieu lui-même ?

Chez les Thérapeutes d'Égypte, Philon décrit un rite matinal semblable à celui des Esséniens : « Les yeux et le corps tout entier tournés vers l'Orient, écrit-il, ils (les Thérapeutes) guettent le lever du soleil : dès qu'ils le voient, levant les mains vers le ciel, ils prient pour demander une heureuse journée, pour pos-

⁶⁵ B.J., II, 8, 5, § 128.

⁶⁶ B.J., II, 8, 9, § 148.

⁶⁷ Sukenik, *Megillôt Genouzôt*, II, pl. IX, 1, 2 et 19. — Sur la traduction « au point du jour », voir notre explication dans *Vetus Testamentum*, II (1952), p. 235, note 2.

séder la vérité et une vue pénétrante dans leurs réflexions » ⁶⁸. Et la *Sagesse de Salomon* contient une allusion à la même pratique : « ...pour qu'on sache qu'il faut devancer le soleil pour Te rendre grâces et Te rencontrer au lever de la lumière » (16²⁸) ; quand se lève la lumière, c'est Dieu que le fidèle « rencontre », c'est Dieu même qui lui apparaît.

Josèphe n'a rien dit de la prière du soir chez les Esséniens ; mais il y a tout lieu d'en supposer l'existence, à l'analogie de ce qui se passait chez les Thérapeutes. Voici, en effet, ce que Philon rapporte de ceux-ci : « Ils ont coutume de prier deux fois par jour, à l'aurore et au crépuscule : quand le soleil se lève, pour demander une journée qui soit belle — mais de la véritable beauté —, pour avoir l'intelligence inondée de la lumière céleste ; et quand il se cache pour que leur âme, pleinement soulagée du fardeau des sensations et de l'univers sensible, se mette à la poursuite de la vérité » ⁶⁹. A ces prières du matin et du soir, le *Manuel de Discipline* fait nettement allusion ; le fidèle de l'Alliance exprime ainsi sa volonté de se conformer à cette pratique fondamentale (X, 10) :

« Quand tombe le jour et quand cesse la nuit,
j'entrerai dans l'Alliance de Dieu ;
et quand commence le soir et quand se lève le matin,
je dirai Ses Décrets... » ⁷⁰.

Ainsi, chaque jour, quand le soleil apparaît et quand le soleil disparaît, l'Essénien ranime en lui le sentiment de l'Alliance divine et célèbre avec allégresse la sainte Loi du monde.

Semblablement, ainsi que l'a noté le R.P. Festugière ⁷¹, « la prière (du matin et du soir) au soleil est un trait de la piété pythagoricienne ». Apollonius de Tyane, par exemple, rapporte que les disciples de Pythagore, à Crotone, se levaient de bonne heure et « observaient le soleil, afin de le prier au moment de son lever » ⁷². Lui-même avait coutume de le prier au point du jour, et aussi le soir ⁷³. Et le même rite était en usage chez les adeptes de la Gnose pythagorisante d'Hermès Trismégiste : « Eh bien donc, mon enfant, tiens-toi debout en un lieu à ciel ouvert,

⁶⁸ *De Vita contemplativa*, § 89.

⁶⁹ *Ibid.*, § 27.

⁷⁰ Voir encore *Manuel de Discipline*, X, 1-3.

⁷¹ *Corpus Hermeticum*, t. II (Paris, Les Belles Lettres, 1945), p. 398 (note 342).

⁷² Jamblique, *De vita Pyth.*, 256.

⁷³ Philostrate, *Vita Apoll.*, II, 38, VI, 10, VII, 31, VIII, 13.

et, face au vent du sud, au moment de la chute du Soleil couchant, fais adoration, et de même encore au lever du soleil, en te tournant vers le vent d'est » ⁷⁴. Chez les Esséniens, une pratique aussi typique, totalement étrangère au reste du judaïsme, semble bien révéler un emprunt au pythagorisme.

Voici notre seconde remarque. La secte juive de Qoumrân prétendait détenir un calendrier révélé, authentiquement conforme au « Décret du Temps », à la volonté divine. Ce calendrier, qui servait à déterminer tous les temps sacrés, toutes les fêtes, était différent de celui que suivait alors l'ensemble des Juifs. Le livre des *Jubilés* et le livre d'*Hénoch* (LXXII-LXXXII) nous font connaître les dispositions typiques de ce calendrier spécial, tout entier fondé sur la division de l'année en quatre saisons de trois mois, — chaque saison comptant exactement 13 semaines, c'est-à-dire 91 jours ; l'année tout entière comptait donc 364 jours. Selon le calendrier juif commun, au contraire, l'année, comprenant douze mois lunaires, était seulement de 354 jours, — ce qui obligeait à intercaler de temps à autre un mois supplémentaire pour rétablir la concordance avec l'année solaire. Le *Manuel de Discipline* présente, de son côté, un petit poème sur les temps sacrés, où le trait caractéristique du calendrier de la secte, à savoir la division de l'année en quatre saisons, est remarquablement souligné (X, 1-8) ⁷⁵.

Or, cette division de l'année en quatre saisons n'est nullement d'origine juive ; l'ancien monde juif, ainsi que chacun sait, distinguait seulement deux saisons annuelles : l'été (saison chaude et sèche) et l'hiver (saison froide et pluvieuse). L'ancien monde grec lui-même ne distingua pendant longtemps que deux ou trois saisons ; c'est seulement à partir de l'époque hellénistique que se répandit le système des quatre saisons annuelles. L'origine de ce système est généralement attribué à l'école pythagoricienne ⁷⁶. S'il en est bien ainsi, le calendrier de la secte de Qoumrân se montre, lui aussi, en dépendance du pythagorisme.

Le troisième point dont nous voulons parler ⁷⁷ est inclus dans les mots suivants, qui se lisent dans le passage du *Manuel*

⁷⁴ *Corpus Hermeticum*, XIII, 16 (traduction Festugière). Cf. *Asclepius*, 41.

⁷⁵ Voir notre étude intitulée *Contribution à l'exégèse du Manuel de Discipline*, dans *Vetus Testamentum*, II (1952), p. 229-243.

⁷⁶ Daremberg-Saglio, art. *Horae* (p. 253).

⁷⁷ Voir notre communication intitulée *La sainteté du signe « noun » dans le Manuel de Discipline*, dans *Bulletin de l'Académie royale de Belgique, Classe des Lettres*, 1952, p. 184-193.

de *Discipline* relatif aux temps sacrés que nous avons mentionné plus haut (X, 4) : לקודש קודשים ואות נ ; ces mots sont à traduire littéralement ainsi : « pour la sainteté des saintetés et le signe *noun* ». Le mot « signe » (אות) en hébreu sert notamment à désigner les lettres de l'alphabet ; tel est ici manifestement le sens de ce mot, puisqu'il est suivi de la lettre *noun* elle-même. Mais pourquoi, dans un poème sur les temps sacrés, faire mention du *noun*, d'une des lettres de l'alphabet ? Il convient de se souvenir que le monde hellénistique a vu s'épanouir toute une mystique des lettres de l'alphabet ; c'est là l'un des chapitres les plus curieux de l'histoire religieuse de ce temps, sur lequel d'importants travaux ont été publiés⁷⁸. Si donc il est question dans notre passage du signe « *noun* », c'est-à-dire de la lettre *noun*, c'est vraisemblablement à cause de quelque mystérieux symbolisme attaché à cette lettre. Or, du fait que les lettres de l'alphabet servaient chez les Grecs à noter les nombres, la mystique des lettres se trouva intimement associée à la mystique des nombres : l'arithmologie pythagoricienne vint ainsi enrichir de significations nouvelles les spéculations sur le caractère sacré des lettres.

Quant à la lettre *noun*, nul n'ignore que sa valeur numérale en hébreu (comme celle du *nu*, en grec) est 50. Or, Philon d'Alexandrie nous apprend précisément que le nombre 50 — la pentécontade — est « le plus saint et le plus substantiel des nombres, vu qu'il est constitué, explique-t-il, par la puissance (le carré) du triangle rectangle, lequel est le principe de la génération de l'univers »⁷⁹. L'excellence hors de pair de la pentécontade est mise, on le voit, en rapport avec le théorème fameux de Pythagore : le nombre 50 est l'expression parfaite du triangle rectangle, en tant qu'il est égal à la somme des carrés des trois côtés de ce triangle (3 fois 3, plus 4 fois 4, plus 5 fois 5), ainsi que l'expose Philon lui-même⁸⁰. Il est, répétons-le, « le plus saint et le plus substantiel des nombres » (ἀγιώτατος καὶ φυσικώτατος ἀριθμῶν).

A la lumière de ces mots de Philon, il nous semble que s'éclaire l'étrange expression du *Manuel de Discipline* « pour la sainteté des saintetés et la lettre *noun* ». En effet, le superlatif hébreu קודש קודשים « la sainteté des saintetés », c'est-à-dire la suprême sainteté, correspond ici, croyons-nous, au

⁷⁸ Signalons notamment F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie* (2^e éd., 1926).

⁷⁹ *De Vita cont.*, § 65.

⁸⁰ *De Spec. Leg.*, II, § 177.

superlatif grec ἀγιώτατος, « le plus saint », et il qualifie la lettre *noun* elle-même, si bien que l'on doit comprendre ainsi (avec hendyadis) : « pour la suprême sainteté de la lettre *noun* », « pour la très sainte lettre *noun* ».

Certes, si la lettre *noun* possède un tel caractère sacré, c'est peut-être aussi pour d'autres raisons que le symbolisme du nombre qu'elle représente : sur une même lettre, que de symbolismes divers on pouvait imaginer ! Mais il nous semble que la valeur arithmologique de la lettre *noun* est au moins l'un des éléments essentiels de son éminente sainteté. Et, dès lors, la mention du « signe *noun* » dans le *Manuel de Discipline* est probablement un indice nouveau et précis des accointances de la secte de Qoumrân avec le monde pythagoricien.

**

Il nous faut maintenant conclure.

Dans la secte de Qoumrân, nous avons cru devoir discerner à la fois l'influence iranienne et l'influence pythagoricienne. La Diaspora juive, ne l'oublions pas, possédait des centres puissants en Babylonie, d'une part, à Alexandrie, d'autre part : par eux, le judaïsme était en contact à la fois avec le monde religieux irano-babylonien et avec le mysticisme hellénique. L'essénisme fut, en Palestine, comme le creuset où se mêlèrent et se fusionnèrent les deux influences.

On ne saurait, du moins pour le moment, déterminer avec une parfaite précision à quelle date et suivant quelles modalités ces deux influences s'exercèrent sur l'essénisme. Il se peut notamment que, sur certains points, l'influence iranienne se soit exercée par l'intermédiaire de ce syncrétisme gréco-oriental qui se développa dans le monde méditerranéen à la suite de la conquête de l'Orient par Alexandre le Grand ; à la faveur de ce syncrétisme, les conceptions iraniennes déferlèrent dans les diverses gnoses de l'époque hellénistique : les Mages furent « hellénisés ».

Le problème des influences étrangères sur l'essénisme est donc des plus complexes. La documentation nouvelle permet de le serrer de beaucoup plus près qu'autrefois. Elle donne raison, dans une certaine mesure, aux auteurs modernes qui s'étaient prononcés soit pour l'influence iranienne, soit pour l'influence pythagoricienne : leur tort était de ne retenir qu'une seule de ces deux influences et de nier la réalité de l'autre. Rappelons toutefois que plusieurs avaient soutenu la thèse des influences multiples : ce sont ceux-là qui avaient le plus raison.

Mais les auteurs mêmes qui avaient cherché à expliquer l'essénisme comme un développement exclusivement juif, indépendant de toute influence étrangère, n'ont pas entièrement travaillé en vain : leurs conclusions renferment souvent une part de vérité. Ainsi, Ritschl et Bestman avaient raison d'insister sur le caractère sacerdotal de la piété essénienne : les textes de Qoumrân ne nous ont-ils pas appris que les fidèles de l'Alliance se nommaient les « fils de Sadoq » et qu'ils tenaient le sacerdoce en particulière estime ? Lucius avait raison de souligner que les Esséniens étaient des réfractaires qui avaient rompu avec le culte du Temple : les nouveaux documents, y compris l'*Écrit de Damas*, n'ont-ils pas révélé que les membres de la secte abandonnèrent le service du Temple et furent persécutés par le sacerdoce officiel ? Hilgenfeld avait raison de voir dans l'essénisme une école d'apocalypticiens juifs : la bibliothèque de Qoumrân n'a-t-elle pas livré, en même temps que l'*Apocalypse de Lamech*, des fragments d'*Hénoch* et de nombreux autres ouvrages apocalyptiques ? Enfin, les divers historiens qui ont cherché à ranger les Esséniens dans la ligne du pharisaïsme, même si leur thèse, dans l'ensemble, est gravement erronée, ont eu quelque peu raison, eux aussi, en soulignant le profond attachement des Esséniens à la Loi et à la tradition juives ; les documents de Qoumrân, tout en interdisant absolument de confondre essénisme et pharisaïsme, ont montré que les Esséniens, tout comme les Pharisiens, étaient les hommes de la *Tôrâ*.

En vérité, la secte essénienne, à l'intérieur même du judaïsme, fut l'héritière la plus fervente de tout le legs mystique du passé d'Israël. Mais c'est sa ferveur même qui la poussa à rechercher et à absorber ce qu'il y avait alors, dans le monde mystique païen, de plus élevé, de plus fort, de plus conquérant : la Gnose essénienne, essentiellement syncrétiste, intégra à la piété juive la plus ardente les conceptions les plus nobles, les plus hautement spirituelles, et du mysticisme iranien et du mysticisme grec. Le produit d'une telle synthèse fut naturellement d'une richesse et d'une qualité rares. Grâce à sa substance complexe, l'essénisme se trouva doué d'une force de séduction considérable sur les âmes éprises du divin à la fois dans le monde juif et dans le monde païen. Ainsi se préparait le terrain où prit naissance le christianisme, cette secte d'origine juive qui devait si vite conquérir le monde entier.

Faculté des Lettres de Paris et
Ecole Pratique des Hautes-Etudes.

ANDRÉ DUPONT-SOMMER.

Interventions à propos de la communication de M. Dupont-Sommer

P. de Ménasce, spécialiste des questions iraniennes. — La situation exacte des doctrines iraniennes à une époque contemporaine des manuscrits de Qumrân est mal connue. L'histoire de la formation littéraire de l'*Avesta*, dont la rédaction écrite a été précédée d'une longue période de tradition orale, est encore loin d'être connue avec certitude ; on peut donc se demander si une étude des textes de Qumrân ne pourrait pas contribuer à jeter quelque lumière sur l'état du mazdéisme à cette époque. Il faut cependant remarquer que la doctrine des deux esprits opposés dans la même âme n'est pas spécifiquement mazdéenne, mais bien plutôt manichéenne. En effet, lorsque Mani fut pendu et brûlé, on lui reprocha précisément de mettre deux âmes dans l'homme. On lui objectait que lors de la confession, il se posait la question de savoir laquelle des deux âmes parlait, la bonne ou la mauvaise. Le manichéisme semble avoir subi des influences grecques plutôt qu'iraniennes. Il n'en reste pas moins que les nombreux mots persans relevés par Sukenik dans les textes de Qumrân laissent à penser que l'influence iranienne a dû être importante.

Abbé Vincent. — Les Esséniens ont été constitués, à l'origine, par des prêtres de Jérusalem fuyant la persécution d'Antiochus Epiphane (I Macc. 1¹⁶ ss.). Or ces prêtres venaient de Babylone d'où ils étaient partis à la suite d'Esdras ; même s'ils ignoraient la langue iranienne, ils avaient pu avoir connaissance de ces idées par oui-dire. Ils avaient donc des idées totalement juives, mais ils étaient soumis à des infiltrations iraniennes.

P. de Ménasce. — Il y avait des Juifs en Perse (livre d'Esther).

M. Dupont-Sommer. — Dans *La guerre des Fils de lumière et des Fils de ténèbres*, le texte présente des termes iraniens, indice important et clair.

P. Ménasce. — La composition des *Gâthas* date de 600 avant Jésus-Christ, d'après Meillet ; donc l'antériorité des doctrines iraniennes est établie solidement.

M. l'abbé Laffineur. — A la réflexion, il paraît impossible que la communauté de Qumrân, qui avait le respect le plus scrupuleux de la Torah — il suffit de lire la règle pour en avoir une preuve aveuglante — ait pu accueillir l'ontologie de la doctrine du dualisme zoroastrien... En effet, c'est Bélial (le génie du mal des Testaments des douze Patriarches) que la Règle de Qumrân cite chaque fois. Et cela nous permet... de passer aux citations du texte de la règle elle-même. (Les manuscrits du Désert de Juda, par G. Vermès, 1953). La vie des religieux sera un combat (I-16). Il y a bien deux puissances (1-21-23). Les deux puissances forment deux partis (II-2-5). Mais, et ceci est capital, on en conviendra, les deux personnes ne sont pas égales ; il y a entre elles toute la distance qui sépare la créature de son créateur : « Le Dieu d'Israël avec son Ange de vérité vient en aide à tous les fils de lumière. C'est lui qui a créé les esprits de lumière et de ténèbres (III-25-26)... Le texte de la Règle de Qumrân est

formel. Bélial est une créature de Dieu. L'activité de Bélial est subordonnée à la souveraineté divine (IV-16). Dieu mettra un terme à l'activité de Bélial (IV-18)... Toute réserve faite sur l'information de Josèphe au sujet de la communauté, la traduction de M. Dupont-Sommer du *πρὸς τὸν ἥλιον*, ne s'impose nullement. Ne suffisait-il pas que les membres de la communauté se tournassent à l'heure de la prière vers le soleil pour justifier pleinement l'accusatif grec ?... Il faut, en plus et auparavant, lire leur règle et ce qu'elle dit des temps sacrés de la prière (X-1-3)... Il s'agit du lever et du coucher du soleil. Et à ces moments de la journée, la Règle ordonne formellement à l'instructeur l'offrande des lèvres, c'est-à-dire la prière qui doit bénir le Créateur. Le soleil n'intervient donc dans la pensée et dans la vie de la communauté que pour marquer les temps de la prière. Non seulement, il n'est pas Dieu, mais il n'en est pas non plus quelque symbole plus ou moins grec. Qumrân n'a rien, absolument rien, emprunté au culte solaire du Pythagorisme.

M. Dupont-Sommer. — Le texte de Josèphe est exactement celui-ci : « πρὶν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον... πατέριους δὲ τινὰς εἰς αὐτὸν εὐχὰς ὥσπερ ἱκετεύοντες ἀνατεῖλαι. Avant le lever du soleil, ... ils lui adressent des prières traditionnelles comme pour le supplier de se lever » (traduction du R.P. Lagrange). Il ne faut pas minimiser la portée de ce texte, que le R.P. Festugière a très justement rapproché de l'usage pythagoricien (*Corpus Hermeticum*, t. II, p. 398). La secte juive de Qumrân n'a pas identifié le soleil avec Dieu, mais elle semble bien avoir vénéré le soleil comme un symbole de Dieu ; elle ne l'a pas seulement considéré comme servant à marquer les temps de la prière.

55 DUPONT-SOMMER A., *Le problème des influences étrangères sur la secte de Qumrân* [influences pythagoriciennes] ; cf. Religions diverses.

— *Le problème des influences étrangères sur la secte juive de Qumrân* : RHPH XXXV 1955 75-94. | Tout en étant l'héritière la plus fervente de tout le legs mystique du passé d'Israël, la secte essénienne de Qumrân subit à la fois l'influence iranienne et l'influence pythagoricienne, et, dans son esprit essentiellement syncrétiste, admet les conceptions les plus nobles et les plus spirituelles de la religion irano-babylonienne et du mysticisme hellénique.

Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse
1955

-VV 8262
open plaats.

VV 2362