

La contribution de l'analyse physique des manuscrits de Qumrân à la connaissance de l'hébreu, de l'araméen et du grec

David Hamidović¹

D'une région réputée insalubre aux Temps modernes, le rivage occidental de la mer Morte apparaît aujourd'hui comme un véritable conservatoire de la culture juive. En effet, depuis la découverte, en 1947, d'une première grotte contenant des manuscrits, plusieurs collections d'écrits ont été exhumées des grottes du désert de Juda. Les manuscrits découverts près des ruines de Qumrân, sur un plateau au nord-ouest de la mer Morte, sont assurément les plus célèbres. De 1947 à 1967, onze grottes ont livré plus de neuf cents manuscrits apparentés aux habitants de Qumrân. La découverte de cette bibliothèque a presque aussitôt fasciné les savants comme le grand public. Par exemple en France, le *Figaro littéraire* n° 149, daté du 26 février 1949, titre : « Dans une caverne au nord de la mer Morte, un Bédouin découvre le plus sensationnel manuscrit des temps modernes ». Aussitôt déroulés les premiers parchemins découverts dans la grotte 1, les savants partagent le même enthousiasme que la presse. Ainsi, le savant américain William Foxwell Albright examine les photographies du rouleau nommé le *Manuel de discipline* puis la *Règle de la communauté* (סדר הייחוד) en 1948. Il écrit quelques jours plus tard à John C. Trever, de l'American School of Oriental Research à Jérusalem : « Mes plus sincères félicitations pour la découverte du manuscrit le plus important des Temps modernes ! » À partir de cet instant, la valeur scientifique des manuscrits est connue et les études sur leur contenu se multiplient.

Un communiqué de l'American School of Oriental Research à New Haven, aux États-Unis, donne le 11 avril 1948 une première analyse des rouleaux exhumés de la grotte 1 :

L'université de Yale a annoncé hier la découverte en Palestine du plus ancien manuscrit connu du Livre d'Isaïe. Il fut trouvé dans le monastère syrien de Saint-Marc à Jérusalem, où il avait été préservé en un rouleau de parchemin datant environ du 1^{er} siècle av. J.-C. Récemment, il fut identifié par des chercheurs de l'American School of Oriental Research à Jérusalem.

On a également examiné à l'école trois autres manuscrits hébraïques anciens. L'un était une partie d'un commentaire sur le livre d'Habaquq ; un autre semblait être un manuel de discipline [émanant] de quelque [groupe] comparable à une secte peu connue ou à un ordre monastique, peut-être les esséniens. Le troisième rouleau n'a pas été identifié.

1. Université catholique de l'Ouest.

Repris dès le lendemain par le journal londonien *The Times*, les mots consignés dans la dépêche marquèrent longtemps la compréhension des manuscrits de Qumrân. Éléazar Sukenik, professeur de la jeune université hébraïque de Jérusalem, avait formulé quelques mois plus tôt l'hypothèse que les manuscrits appartenaient à un groupe juif vivant au tournant de notre ère : les esséniens. Ceux-ci étaient principalement connus par les œuvres antiques de l'historien Flavius Josèphe (*Antiquités juives* et *Guerre des juifs*), du philosophe Philon d'Alexandrie (*Quod omnis probus liber sit* et *Apologie des juifs*) et de l'érudit romain Pline l'Ancien (*Histoire naturelle*). Les caractéristiques de l'essénisme consignées dans ces notices antiques présentent de nombreux points communs avec les idées conservées dans les premiers rouleaux déchiffrés de Qumrân. Bien que l'hypothèse essénienne ait été critiquée au cours des années quatre-vingt-dix, un consensus scientifique prévaut aujourd'hui pour décrire les habitants de Qumrân comme les membres d'un groupe juif essénien.

Ils appartiennent plus précisément à une communauté essénienne retirée sur les bords de la mer Morte, « au désert » selon 1QS VIII 13. Il s'agit plus d'un motif théologique à la suite d'Is 40, 3 que d'une réelle mise à l'écart du monde car *Khirbet* Qumrân est à une vingtaine de kilomètres de Jérusalem et à une quinzaine de Jéricho. Dans l'Antiquité, on pouvait donc aisément faire un aller et retour entre la ville et Qumrân. Après avoir décrit des esséniens mariés vivant en famille dans les villes, Flavius Josèphe indique dans la *Guerre des juifs*, II 160 :

Il existe encore un autre groupe [τάγμα] d'esséniens qui sont en accord avec les autres pour le genre de vie et les us et coutumes, mais qui s'en séparent sur la question du mariage. Ils pensent, en effet, que les gens non mariés retranchent une part très importante de la vie, à savoir la propagation de l'espèce ; d'autant plus que, si tous adoptaient la même opinion, le genre humain disparaîtrait très vite.

Les habitants de Qumrân semblent appartenir à ce second groupe. À côté de l'établissement de Qumrân existent plusieurs cimetières dont le nombre de sépultures s'élève au total à 1 219. Une soixantaine de tombes seulement ont été fouillées. Si l'on soustrait les tombes bédouines, le cimetière de Qumrân semble composé de tombes masculines. Seules les tombes féminines T7 et BE2a, BE2b – deux ensevelissements *a posteriori*, accomplis peu de temps après la mort – sont localisées à la périphérie du cimetière. Ainsi, la communauté de Qumrân semble composée, uniquement ou presque, d'hommes. Une telle proportion est unique dans les cimetières de la région de la mer Morte, en Palestine et en Transjordanie. Cependant, on ne peut interpréter la description de Flavius Josèphe ni cette statistique comme prouvant l'existence d'une communauté d'hommes célibataires vivant à Qumrân. Le texte stipule que cet « autre groupe d'esséniens » n'accorde pas la même place au commandement divin de Gn 1, 28 : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre. » Sans que l'on puisse statuer sur un célibat temporaire ou définitif comme condition pour devenir essénien, les communautés esséniennes ont dû interpréter ce commandement différemment selon la place

donnée à l'idéal de pureté attaché à l'abstinence sexuelle (Gusella, p. 45-60). Les textes découverts près du site de Qumrân martèlent des exigences de pureté dans la vie quotidienne et dans le culte. Par exemple, dans le *Rouleau du Temple*, XLIX 5-10, la maison d'un mort est souillée. Ainsi, une personne côtoyant un mort devient impure, ce qui est déjà attesté dans l'Ancien Testament. Ce passage est le plus exigeant en matière de pureté puisque les liquides, la nourriture touchée par l'eau, la vaisselle d'argile et les vases non couverts deviennent également impurs. La communauté de Qumrân apparaît donc comme une communauté essénienne parmi d'autres, aux idées particulièrement rigoristes.

Je propose d'examiner le trilinguisme dans les manuscrits découverts puis de questionner l'existence d'une école de scribes à Qumrân. J'ai choisi de fonder mon étude non sur le contenu des manuscrits étudiés depuis soixante-dix ans ni sur les langues qui y sont utilisées, mais sur l'analyse quantitative des caractéristiques physiques des manuscrits² afin de montrer qu'une langue peut et, j'oserais dire, doit s'étudier à partir de ses manuscrits.

1. DES ÉCRITURES AU TRILINGUISME DANS LES MANUSCRITS DE QUMRÂN

Une première surprise attendait les déchiffreurs. En effet, les manuscrits de Qumrân présentent plusieurs écritures, témoignages de langues différentes et/ou d'états de langues différents. Avant la découverte des manuscrits, il était couramment admis que l'écriture paléo-hébraïque correspondait à l'hébreu ancien. Mais dans les grottes 1, 2, 4, 6 et 11, des manuscrits du Pentateuque (Genèse, Exode, Lévitique, Deutéronome³), du livre de Job (4Q101), une paraphrase de Josué (4Q123) et des textes non identifiés⁴ sont écrits entièrement avec des caractères paléo-hébraïques. Des théonymes sont aussi écrits en caractères paléo-hébraïques au sein de manuscrits à l'écriture araméenne. Enfin, quelques lettres sont écrites avec ces caractères dans la marge de certains manuscrits. Depuis la découverte de ces trois types de fragments à l'écriture paléo-hébraïque, d'autres manuscrits et des *ostraca* portant cette écriture ont été exhumés d'autres sites. Ceux-ci témoignent que l'écriture paléo-hébraïque a continué d'exister à côté de l'écriture araméenne probablement apparue entre la fin du VI^e siècle et le III^e siècle av. J.-C., selon les hypothèses⁵.

Les caractères paléo-hébraïques en marge des manuscrits à l'écriture araméenne signalent probablement un usage du texte par la communauté de Qumrân. Bien que ces usages restent souvent énigmatiques, ces marques d'écriture attirent l'attention sur certains détails du texte ou certaines péripécies. Par exemple, en 1QIsa^a, ces signes indiquent vraisemblablement la lecture de

2. La base de données a été en partie publiée par Tov, 2004. Le travail pionnier de l'auteur a suscité bien des réflexions de la présente étude.

3. 1Q3 ; 2Q5 ; 4Q11 ; 4Q12 ; 4Q22 ; 4Q45 ; 4Q46 ; 6Q1 ; 6Q2 ; 11Q1.

4. 4Q124 et 11Q22.

5. Cette date tardive est indiquée par Naveh, 1970, p. 1-69, 1971, p. 27-32 et 1982, p. 119-124 et 234-235.

quelques passages par un adepte ou bien en 1QS V 1, le waw en caractères paléo-hébraïques indique un nouveau paragraphe.

Quant à l'écriture du théonyme en lettres paléo-hébraïques, elle peut se comprendre en lien avec l'interdiction d'écrire יהוה et אלהים principalement dans les textes non bibliques. Plusieurs systèmes d'écriture ont donc servi à écrire le nom divin, notamment le tétragramme. Ainsi, les deux points ou les quatre (*tetrapuncta*) voire cinq points visent à prévenir la prononciation du tétragramme. L'écriture du théonyme en caractères paléo-hébraïques a peut-être un autre but : éviter l'effacement du théonyme. Cette pratique d'écriture ne peut être replacée dans une évolution de l'écriture des théonymes ; il peut donc être allégué l'existence d'habitudes d'écriture des théonymes différentes selon les scribes. Les vingt-huit manuscrits utilisant les caractères paléo-hébraïques pour noter le théonyme présentent tous les caractéristiques orthographiques et morphologiques des pratiques d'écriture de Qumrân. C'est pourquoi cette manière de noter les théonymes semble spécifique à cette communauté. En 1QS VI 27-VII 2, l'adepte qui prononce le « nom honoré au-dessus de tout » en sera chassé. On pourrait rapprocher de cet interdit le changement d'écriture pour consigner le théonyme. Les scribes de la communauté de Qumrân auraient conservé la pratique ancienne de l'écriture des théonymes (dans les textes bibliques) avec des caractères paléo-hébraïques pour indiquer la persistance du caractère sacré du théonyme, le « nom honoré au-dessus de tout »⁶. Il est aussi probable que l'écriture du théonyme avec ces caractères appartenait à des scribes d'une grande sainteté car le scribe de 4Q165 a laissé un espace vierge pour que le tétragramme soit peut-être écrit plus tardivement (Wolters, 1995, p. 98).

Enfin, douze manuscrits sont écrits entièrement en caractères paléo-hébraïques⁷. On aurait pu penser que ces manuscrits avaient été copiés assez tôt dans le temps, lorsque l'usage exclusif de l'écriture paléo-hébraïque était prégnant. Or, il n'en est rien. Les manuscrits ont été copiés à une période tardive, à l'époque hasmonéenne entre 150 et 30 av. J.-C. L'hypothèse d'une renaissance de l'écriture paléo-hébraïque à cette période a été émise⁸ mais on ne peut écarter la préservation d'une tradition d'écriture dans des milieux de scribes. Une autre hypothèse reconnaît, derrière la copie de manuscrits du Pentateuque et de Job en écriture paléo-hébraïque, une tradition alléguant que l'auteur de ces écrits est Moïse⁹. Mais la paraphrase de Josué écrite avec les mêmes caractères infirme cette interprétation. Aucun de ces textes copiés entièrement en caractères paléo-hébraïques ne présente les caractéristiques de l'écriture des scribes de Qumrân que nous présenterons plus loin. C'est pourquoi il est possible que ces copies

6. À l'époque rabbinique, l'écriture en caractères paléo-hébraïques est interdite selon *m. Yad.* 4,5 et *b. Sanh.* 21b.

7. On peut ajouter le manuscrit 4Q363a, écrit en caractères paléo-hébraïques avec quelques signes cryptiques.

8. Blau, 1900, p. 44-57 ; Freedman et Mathews, 1964, p. 26-42 ; Mathews, 1983, p. 549-568.

9. Cf. *b. B. Bat.* 14b-15a.

n'aient pas été réalisées sur le site de Qumrân. Où ces manuscrits ont-ils été alors copiés ? Emanuel Tov (2004, p. 248) pense à des cercles sadducéens qui accordaient une importance particulière à l'ancienne écriture. André Lemaire (2006, p. 67) émet prudemment l'hypothèse de milieux samaritains. La majorité des textes copiés en caractères paléo-hébraïques sont des fragments de livres bibliques appartenant à la tradition proto-massorétique. Emanuel Tov a montré des liens entre cette tradition textuelle annonçant le texte massorétique et les milieux pharisiens (1996, p. 353-374 et 2003, p. 239-262), mais il ne peut être exclu que le processus de canonisation bien entamé à cette époque ait conduit à généraliser la circulation des textes proto-massorétiques dans tous les courants juifs. L'identité du ou des milieux qui ont copié ces manuscrits paléo-hébraïques échappe.

L'écriture la plus utilisée dans les manuscrits de Qumrân est l'écriture hébraïque carrée. Quoi qu'il en soit du débat sur la date d'apparition de cette évolution de l'écriture, les derniers livres de la Bible hébraïque ont probablement été rédigés avec ces caractères. Il semble que l'écriture hébraïque ou paléo-hébraïque ait évolué progressivement vers une écriture araméenne qui a elle-même évolué vers une graphie plus anguleuse, d'où l'expression d'écriture hébraïque « carrée », et spécifique aux juifs, d'où d'autres appellations : « écriture juive » ou « écriture judéo-araméenne ». Dans la littérature rabbinique comme *b. Sanh.* 21b, il est question d'une « écriture assyrienne » (כתב אשורית). Les manuscrits de Qumrân sont presque tous écrits avec ce type d'écriture araméenne. Comme il n'y a pas de dates consignées dans le texte, on a recours à la paléographie pour formuler des périodes de datation. Selon Frank Moore Cross (1962, p. 133-202), trois grandes périodes de datation sont repérables dans les manuscrits de Qumrân : l'écriture « archaïque » de 250-100 av. J.-C., l'écriture « hasmonéenne » de 150 à 30 av. J.-C. et l'écriture « hérodiennne » de 30 av. J.-C. à 70 apr. J.-C. Les progrès dans les analyses neutroniques (*accelerated mass spectrometry* et le radiocarbone 14) ont permis de confirmer les périodes de datation paléographique (Jull, Timothy *et al.*, 1996, p. 85-91 ; Doudna, 1998, p. 430-471). Plusieurs styles d'écriture sont aussi connus. Les textes normatifs comme les textes halakhiques ou les textes bibliques déjà canonisés, c'est-à-dire les textes de la *Torah*, des prophètes (y compris Daniel) et quelques autres écrits comme les Psaumes, présentent une écriture dite « formelle » ou « soignée ». Cependant, il y a quelques exceptions. Quelques textes à l'autorité reconnue dans la communauté de Qumrân ont été copiés avec une écriture cursive ou semi-cursive. Ainsi des copies de la *Règle de la communauté*¹⁰.

L'écriture judéo-araméenne carrée a servi à copier la majorité des textes en langue hébraïque et en langue araméenne devenue courante dès l'époque perse dans la population juive. Non seulement les textes originellement rédigés en araméen ont été conservés dans la bibliothèque de Qumrân, comme les passages araméens du livre de Daniel, le *Livre des Vigilants*, placé dans les chapitres 1 à 36 du premier livre d'Hénoch, ou bien des documents administratifs, mais des textes

10. 4Q255 et 4Q261.

de l'Ancien Testament et des apocryphes rédigés en hébreu ont aussi été traduits en araméen comme les *targumim* du Lévitique (4Q156) et de Job (4Q157 ; 11Q10). L'*Apocryphe de la Genèse* pourrait être un fragment d'un targum du Pentateuque mais je reste prudent sur cette hypothèse. Je préfère y reconnaître une paraphrase biblique en araméen rédigée à la fin du II^e siècle av. J.-C. Des apocryphes araméens anciens existaient donc au côté des *targumim*. Lorsque les fragments sont ténus, il est quelquefois difficile de distinguer les langues hébraïque et araméenne car elles utilisent la même écriture. C'est pourquoi le dénombrement des manuscrits copiés en araméen est sujet à caution. Toutefois, au moins 150 manuscrits en araméen (dont dix-sept en araméen-nabatéen) peuvent être dénombrés, c'est-à-dire 16 % du corpus retrouvé. Aucun ne présente de contenu sectaire ni ne semble avoir été rédigé dans la communauté de Qumrân.

La découverte d'une autre écriture et d'une autre langue, le grec, a surpris les savants. En effet, vingt-sept manuscrits sont rédigés en grec, c'est-à-dire 3 % des restes de la bibliothèque de Qumrân. Dix-sept d'entre eux ont été découverts dans une seule grotte, la grotte 7¹¹. Tous ces derniers textes appartiennent au genre de la littérature. D'autres sites du désert de Juda contenaient des manuscrits en grec, entre 25 % et 50 % de chaque corpus, mais la majorité d'entre eux sont des textes administratifs. Le grec est donc une langue utilisée dans le monde des affaires au tournant de notre ère dans la région de la mer Morte, à l'instar des provinces grecques et romaines de Syrie, de Judée et d'Arabie. La découverte de manuscrits grecs à Qumrân n'est donc pas surprenante, c'est même le faible pourcentage de manuscrits retrouvés qui devient étonnant. On l'a relevé, les manuscrits grecs de Qumrân ne sont pas des textes administratifs mais des textes littéraires. C'est pourquoi on peut douter de l'usage quotidien du grec par les habitants de Qumrân. Cependant, ceux-ci ou quelques-uns d'entre eux connaissaient le grec pour lire et copier les textes grecs de la Bible d'Alexandrie selon les manuscrits cotés 4Q119 à 4Q122 : respectivement deux manuscrits du Lévitique, un des Nombres et un du Deutéronome. D'après la *Lettre d'Aristée à Philocrate*, des manuscrits de l'Ancien Testament ont été traduits de l'hébreu en grec par soixante-douze savants juifs de Jérusalem venus exprès au musée d'Alexandrie d'Égypte vers le milieu du III^e siècle av. J.-C. à la demande du souverain lagide Ptolémée Philadelphe. L'entreprise de la Septante aurait duré du milieu du III^e siècle à la fin du II^e siècle av. J.-C. Ainsi dans la communauté de Qumrân, des manuscrits en hébreu du Pentateuque côtoient des textes contenant les mêmes épisodes traduits en grec avec quelquefois des variantes significatives. D'autres textes apocryphes sont aussi rédigés en grec comme 4Q127, une paraphrase de l'Exode.

Il reste difficile de savoir d'où viennent ces textes rédigés en grec. On peut penser à des esséniens apportant leurs manuscrits à Qumrân. Dans ce cas, il ne

11. 7Q1-19. La grotte 4 contient aussi des fragments en grec : 4Q119-122 ; 4Q126-127.

s'agirait pas nécessairement de juifs de la diaspora égyptienne¹² car les élites juives connaissent probablement le grec à cette époque (Hezser, 2001, p. 90-94). Il pourrait aussi s'agir de manuscrits provenant d'une seule collection d'archives en marge de la bibliothèque religieuse de Qumrân, notamment les manuscrits grecs de la grotte 4. L'examen archéologique de la grotte 7 a suggéré que le lieu servait de logement (de Vaux, 1962, p. 30) ou d'atelier. Tous les papyri grecs découverts semblent être des fragments de la Bible grecque, si bien qu'on peut envisager un site spécifique dans le réseau des lieux contrôlés par les habitants de Qumrân ou bien encore un dépôt apparenté à une archive sans lien avec les habitants de Qumrân. Les manuscrits grecs exhumés des grottes 4 et 7 ne présentent pas de lien explicite, ce qui constitue une autre raison pour dissocier les textes des deux grottes. Néanmoins, le rouleau des douze petits prophètes (8HevXIIgr) découvert dans le *nahal Hever* avec au moins cinquante-quatre textes administratifs suggère que les dépositaires de ces derniers fragments lisaient ce texte biblique. On ne peut donc opposer sans nuance les dépôts des grottes 4 et 7.

Les textes grecs de Qumrân ne présentent pas de traces de révision de l'ancien grec, à la différence du rouleau des petits prophètes copié à la fin du 1^{er} siècle av. J.-C. afin d'unifier le texte grec selon une *Vorlage*, son modèle hébraïque prétendu. Le scribe correcteur avait probablement devant lui un texte modèle jugé identique au texte hébraïque original (Barthélemy, 1953, p. 18-29). Les habitants de Qumrân ne semblent pas utiliser le texte biblique en grec, si l'on se fie aux études sur les textes sectaires de Qumrân. On ne peut donc affirmer que les habitants de Qumrân rejettent la révision des textes bibliques copiés en grec, ni qu'ils l'acceptent. Sur les quelque deux cent vingt manuscrits bibliques de Qumrân, seules des traductions ou interprétations en araméen sont attestées.

Un autre manuscrit livre des renseignements sur le statut des écrits en langue grecque dans la communauté de Qumrân. Le manuscrit 4Q460 est opisthographie, c'est-à-dire rédigé des deux côtés du cuir. Sur le recto, coté 4Q460, un texte fragmentaire rédigé en hébreu mêle un récit et des prières dont le contenu est difficile à préciser. Sur le verso du fragment 9, coté 4Q350, on découvre un compte administratif rédigé en grec. L'orthographe et la morphologie du texte de 4Q460 suggèrent qu'un scribe de Qumrân a copié le texte. Il est donc probable que le verso en grec a été rédigé par un habitant de Qumrân¹³. Néanmoins, un usage secondaire du manuscrit 4Q460 est aussi possible mais cette hypothèse soulève le problème de l'accès de la grotte 4 après la disparition de la communauté de Qumrân, vers 68 apr. J.-C. C'est pourquoi on préfère un premier emploi du frag-

12. André Lemaire, 2006, p. 67, pense à des milieux liés à la Diaspora « par l'intermédiaire des communautés synagogales hellénistes de Jérusalem » en citant l'inscription de la synagogue de Théodotos et Ac 6,9.

13. Ada Yardeni (1997, p. 283-317) pense que les manuscrits administratifs 4Q342-360 ne présentent pas une origine qumrânienne ; cf. Tov, 2004, p. 302. Pour un autre avis, voir Eshel, 2001, p. 132-135 et 2000-2001, p. 41-52 ; Cotton et Larson, 2003, p. 113-125. Il semble que chacun des manuscrits administratifs doit être considéré individuellement.

ment 9 de 4Q460/4Q350 au réemploi. L'écriture du tétragramme en 4Q460 9 i 10 pourrait suggérer un premier emploi d'une feuille de cuir pour noter une liste de céréales puis un réemploi pour écrire un texte littéraire, peut-être faute de feuilles de cuir disponibles au moment de la copie. D'autres manuscrits présentent la particularité d'avoir un texte littéraire d'un côté et un texte administratif de l'autre¹⁴. Le manuscrit 4Q460/4Q350 n'est donc pas exceptionnel. Il témoigne au moins d'une connaissance du grec par des habitants de Qumrân. Les inscriptions découvertes à Qumrân tendraient à montrer que les habitants de Qumrân dans leur ensemble connaissaient le grec et probablement l'utilisaient dans leur vie quotidienne (VanderKam, 2001, p. 175-181). La bibliothèque de Qumrân est de nature religieuse. On sait que la religion juive à cette époque et dans cette région privilégie l'hébreu et dans une moindre mesure l'araméen comme langue(s) religieuse(s). Le faible usage du grec dans le corpus de Qumrân n'est donc pas surprenant. Avec les textes grecs exhumés, on assiste peut-être aux prodromes de la diffusion de la langue grecque comme langue véhiculaire des textes sacrés en Judée. À ces écritures, il faut ajouter le latin connu sur des monnaies, un sceau et le manuscrit 4Q173a 4 où la dernière lettre du théonyme *El* et la préposition préfixée *lamed* sont écrits avec la lettre latine « l ».

Plus énigmatiques, quelques manuscrits possèdent une écriture cryptée (voir Pfann, 2000, p. 513-701). En fait, il s'agit de trois écritures cryptiques qui utilisent un codage en hébreu pour deux d'entre elles, les écritures cryptiques A et C, puisqu'elles ont été déchiffrées. L'usage de ces écritures cryptiques n'est pas anecdotique, car l'écriture cryptique A regroupe près de quarante manuscrits sur papyrus provenant de la grotte 4¹⁵ ; l'écriture cryptique C est inscrite sur des fragments de peau déposés dans la grotte 4¹⁶. Quant à l'écriture cryptique B, elle n'est utilisée que sur deux manuscrits dont peu de fragments ont traversé le temps¹⁷. Le codage des écritures A et C est alphabétique, puisque le nombre de signes portés avoisinait celui des écritures connues. Pour percer le code A, Józef Tadeusz Milik eut l'idée de proposer des termes hébreux au début d'un manuscrit, conformément aux tournures usuelles bien attestées. Un des mots testés convenait parfaitement, si bien que trois lettres du code étaient identifiées. Puis l'ingénieux savant procéda à des essais avec les lettres retrouvées dans les mots cryptés. Pour les lettres manquantes, il recensa les mots longs avec des lettres répétées et essaya des lettres une à une. Il effectua des recoupements, ce qui lui permit de traduire le texte. Le code C était plus facile à percer car il mélange trois écritures : l'écriture paléo-hébraïque, l'écriture carrée et l'écriture grecque. Les

14. Par exemple, le papyrus grec Rylands 458 contenant le Deutéronome, copié au II^e siècle av. J.-C. ; le papyrus d'Éléphantine Leipzig 39 présentant des Psaumes, copié au IV^e siècle apr. J.-C. ; le manuscrit 4Q324 (calendrier sacerdotal des tours de service au Temple de Jérusalem) / 4Q355 (compte en hébreu ou en araméen) ; Mur 112/113.

15. 4Q249a-z ; 4Q250a-j.

16. 4Q363a.

17. 4Q362-363.

mots et les lettres se lisent de gauche à droite et non de droite à gauche comme en hébreu.

L'écriture cryptée, généralement sur papyrus, présente des caractéristiques communes avec les textes rédigés en hébreu : la présentation physique du texte sur son support (taille de la colonne, nombre de colonnes, marges, lignes tracées) et la correction supra-linéaire comme en 4Q298 et 4Q317. Cependant, l'espace interlinéaire de 4Q363 à l'écriture cryptique B est plus important : 4 cm à 4,25 cm. Le manuscrit 4Q363a à l'écriture cryptique C sépare les mots par des points. Le texte mélange cette écriture avec des lettres paléo-hébraïques. L'usage des points pour séparer les termes est une pratique d'écriture connue pour l'écriture paléo-hébraïque. C'est pourquoi les points séparateurs de mots ne peuvent être compris comme une caractéristique propre à l'écriture cryptée.

Les textes cryptés A et C semblent appartenir à la littérature sectaire, c'est-à-dire à des textes propres à la communauté de Qumrân. Il s'agit, entre autres, de textes prophétiques ou liturgiques. Ainsi le titre du manuscrit 4Q298 est crypté : « [Parole]s de l'enseignant (משכיל) qui parle à tous les fils des ténèbres ». De même, le manuscrit 4Q249 (verso du fragment 1) : « Leçon (מדרש) du livre de Moïse ». L'écriture du nom « Moïse » avec un *waw* (מושה) correspond à une spécificité orthographique de l'hébreu des manuscrits dits qumrâniens, ce qui renforce l'hypothèse d'un *Sitz im Leben* qumrânien pour les textes cryptiques A et C. La pratique du cryptogramme vise probablement à réserver à quelques initiés la lecture de ces documents, mais il ne peut être exclu d'autres fins ésotériques.

L'usage simultané de différentes écritures et de différentes langues signifie que des membres de la communauté de Qumrân sont bilingues (Puech, 1996, p. 171-189 et 2000, p. 175-215) – hébreu et araméen – ou même trilingues – grec –, voire quadrilingues – latin. Il reste difficile de savoir si les scribes étaient aussi polygraphes, faute de manuscrits de langues différentes copiés par la même main. Cependant, l'écriture cryptique C mêle les écritures paléo-hébraïque, araméenne carrée et grecque. C'est pourquoi la polygraphie des scribes est probable. D'autres questions demeurent sur les langues pratiquées dans la communauté de Qumrân, notamment sur l'état de la langue pratiquée. Les adeptes maîtrisaient l'hébreu biblique et un hébreu en évolution annonçant l'hébreu mishnique, comme dans le texte 4QMMT. De même, les manuscrits témoignent d'une maîtrise de l'araméen classique, d'un judéo-araméen plus évolué et probablement du nabatéen. Plusieurs questions demeurent pour expliquer le multilinguisme et la polygraphie : existe-t-il des tendances régionales d'écriture juxtaposées dans le corpus de Qumrân, ou bien peut-on déceler une tradition d'écriture unifiée ou unifiante ? Ces scribes qui ont copié les manuscrits de Qumrân constituent-ils une même école de scribes ou appartiennent-ils à différentes écoles ? Pour répondre à ces questions, on ne pourra aborder dans le cadre de cet article l'orthographe, la morphologie, la syntaxe et la phonologie des manuscrits de

Qumrân¹⁸. De nouveaux renseignements sont fournis par l'examen physique des manuscrits.

2. UNE ÉCOLE DE SCRIBES À QUMRÂN ?

Lors des premiers déchiffrements, les savants ont aussi eu la surprise de découvrir une très grande variété de mains de scribes. Sur les quelque 930 manuscrits, on peut dénombrer presque autant de scribes différents¹⁹ et quelquefois des manuscrits présentent plusieurs mains de scribes²⁰. Cette proportion est surprenante car l'écriture aguerrie de la plupart des manuscrits (Tov, 2004) suggère que les scribes sont des professionnels de l'écriture. Leur activité consiste donc à copier de nombreux manuscrits. Le peu de manuscrits copiés par la même main signifie probablement qu'une partie importante de la bibliothèque de Qumrân a aujourd'hui disparu ou que ces scribes avaient de multiples activités de copie hors de la communauté de Qumrân. De plus, le nombre important de scribes s'oppose aux quelques autres lieux connus par une activité importante d'écriture. Par exemple, l'imposant corpus grec découvert à Oxyrhynchos en Égypte a été réalisé par un nombre limité de scribes (voir Turner, 1956, p. 141-146).

Les manuscrits de Qumrân n'ont pas tous été copiés sur le site du même nom. En effet, les plus anciens sont datés par la paléographie de la fin du III^e siècle av. J.-C. et les plus récents sont copiés vers le milieu du I^{er} siècle de notre ère²¹. Les dernières hypothèses archéologiques sur le site de Qumrân ont revu la stratigra-

18. Pour l'hébreu, voir Qimron, 1986 et Abegg Jr., 1998, p. 325-358.

19. Un même scribe a copié 1QS, 1QSa et 1Qsb sur le même parchemin vers 100-75 av. J.-C. Il a aussi copié un texte de Samuel (4Q53) et il a probablement effectué des corrections sur 1QIsa^a. Voir Tigchelaar, 2003, p. 439-452. Un autre scribe aurait copié les manuscrits de la Genèse : 4Q6 et 4Q7. Les *pesharim* 4Q166, 4Q167 et 4Q168 présentent la même main de scribe. Les deux copies de *1Hénoch*, 4Q207 et 4Q214, sont écrites par le même scribe. Sur le même manuscrit, 4Q259 et 4Q319 ont été rédigés par le même scribe. Les manuscrits 1QH^f et 4Q266 présenteraient la même main. Un autre scribe aurait copié 4Q280, 5Q13 et probablement 4Q390 et 5Q11. Un même scribe aurait copié 4Q388, 4Q388a, 4Q392 et 4Q393. Un autre aurait copié 1QpHab et 11Q20. Une même main serait reconnaissable en 11Q12 et 11Q21. Cependant, il demeure difficile de reconnaître avec assurance une main de scribe. C'est pourquoi d'autres manuscrits peuvent être rapprochés les uns des autres. Les rapprochements effectués peuvent être critiqués.

20. Par exemple, 1QIsa^a ; 1QpHab XII 13 ; 1QH^a XIX-XX (XI-XII) ; 1Q VII 1 ; 4Q176 ; 4Q216 12 ; 4Q393 1-2 i-ii ; 4Q448 ; 11Q19 I-V.VI-LXVII.

21. Un manuscrit du livre de Samuel (4Q52) est copié à la fin du III^e siècle av. J.-C. Frank Moore Cross date aussi un manuscrit du Deutéronome en caractères paléo-hébraïques (4Q46) de la seconde moitié du III^e siècle av. J.-C., un manuscrit de l'Exode suivi du Lévitique (4Q17) de la même époque et un manuscrit de Jérémie (4Q70) de la fin du III^e siècle au début du II^e siècle av. J.-C. Les derniers manuscrits copiés datent de la destruction de l'établissement essénien, probablement en 68 apr. J.-C., comme le rouleau de cuivre (3Q15) gravé vraisemblablement avant l'arrivée imminente des légionnaires romains. L'ensemble du corpus scripturaire peut ainsi être daté entre *circa* 250 av. J.-C. et 68 apr. J.-C. L'activité de copie s'étend donc sur environ trois cents ans.

phie établie par le fouilleur, Roland de Vaux²². L'occupation essénienne de l'établissement de Qumrân n'a pas débuté avant la fin du II^e siècle, le début du I^{er} siècle, voire le milieu du I^{er} siècle av. J.-C. et se serait achevée au milieu du I^{er} siècle de notre ère (Magnez, 2002, p. 47-72). Ainsi, les manuscrits les plus anciens n'ont pu être copiés à *Khirbet Qumrân*. Plusieurs hypothèses de localisation des premières copies existent : des manuscrits appartiendraient à la bibliothèque du Temple de Jérusalem, mais environ un tiers des textes de Qumrân présentent un message supposé à l'opposé de celui délivré par les autorités du Temple. De plus, les restes de la bibliothèque de Qumrân ne contiennent pas d'ouvrages défendant explicitement les idées des autres milieux juifs contemporains, notamment les pharisiens et les sadducéens, pour ce que nous en savons avant notre ère. Autre hypothèse : un texte essénien, l'*Écrit de Damas*, prétend que les premiers esséniens ont vécu dans la région de Damas pour marquer leur rupture avec les autorités de Jérusalem. On ne sait s'il s'agit d'un exil fictif, d'une figure littéraire ou bien d'un exil réel en Damasène (Hamidović, à paraître). Selon cette dernière perspective, des esséniens auraient pu copier des manuscrits. Toutefois, il semble que les manuscrits les plus anciens de Qumrân proviennent plutôt de milieux esséniens sacerdotaux et assidéens de Jérusalem, c'est-à-dire un courant piétiste, mais ceux-ci demeurent très mal connus faute de sources. Quoi qu'il en soit, les manuscrits copiés avant le début du I^{er} siècle av. J.-C. n'ont pu être réalisés à Qumrân.

Pour les autres manuscrits, nettement majoritaires, seul un tiers des manuscrits dits « sectaires », car comportant des idées spécifiques aux esséniens, est probablement copié par des scribes esséniens. Ces manuscrits ont-ils été copiés à Qumrân ? Les preuves notées à l'intérieur des textes manquent. La dénomination d'un corpus des écrits de Qumrân est donc sujette à caution. Retenons que les textes découverts près de la ruine de Qumrân semblent appartenir au courant juif essénien. Quelques textes ont bien été copiés à Qumrân comme la *Règle de la communauté* connue en quatre versions et dix ou onze manuscrits. Le texte régit la vie d'une communauté que l'on peut identifier à celle de Qumrân si l'on confronte les sources archéologiques avec les prescriptions du texte. Il est aussi possible que les *pesharim*, les commentaires actualisant le texte biblique selon la situation perçue ou vécue des adeptes, aient été rédigés puis copiés à Qumrân.

Les découvertes archéologiques sur le site de Qumrân confirment une activité d'écriture *in situ*. Par exemple, de cinq à huit encriers en bronze et en céramique ont été exhumés selon les hypothèses (Gunnweg et Balla, 2003, p. 32). Ils confirment une activité d'écriture à Qumrân sans que l'on puisse statuer sur une véritable entreprise de copies, un « *scriptorium* » selon le mot de Roland de Vaux pour désigner le *locus* 30 (1973, p. 30-31 et 104-105). Dans le quartier juif de Jérusalem, l'archéologue Nahman Avigad a découvert deux encriers en céramique dans des demeures de la période hérodiennne (1983, p. 127). Il est difficile d'en faire des ateliers de copie de manuscrits selon les autres données collectées. En

22. En dernier lieu, de Vaux, 1973.

revanche, la présence d'encriers à Qumrân conjuguée à la découverte d'abécédaires et d'exercices de scribes confirme une pratique d'écriture à cet endroit, et probablement la copie de manuscrits. Plusieurs types d'abécédaires ont été trouvés : des abécédaires alphabétiques *aleph-beth* et un abécédaire élémentaire avec la séquence *lamed-mem-nun*. Parmi les exercices d'écriture, on mémorisait l'alphabet sémitique de vingt-deux lettres en deux séquences de onze lettres chacune. Ainsi, le manuscrit 4Q341 atteste plusieurs moyens mnémotechniques²³ : l'élève scribe mémorisait l'alphabet à partir d'une séquence de noms commençant par la même lettre, la lettre *mem*, selon les lignes 4 et 5 : « Magnus, Malchiyah, Manis, Maḥtoš, Makliah, Mephibosheth » ; l'apprenti mémorisait aussi l'alphabet avec des anthroponymes isolés aux lignes 6 à 9 : « Benyaban, Basri, Gaddi, Dallui, Halcos, Hyrcanus, Vani, [la lettre] *zaiin*, [...] *zwhlzlzlp*, Zachariel ». On a reconnu la séquence : *beth, gimmel, dalet, hé, waw* et *zaiin*. Bien qu'aucun fragment de parchemin ou de papyrus n'ait été découvert lors de la fouille du site, il y a peu de doute sur la copie de manuscrits dans l'établissement communautaire de Qumrân²⁴. L'analyse par activation neutronique des jarres découvertes dans les grottes 6, 8 et 39, comparée à celles retrouvées sur le site de Qumrân, confirme une même origine (Gunneweg et Balla, 2003, p. 3-53, sp. 10). Les dépôts des grottes sont donc liés à la communauté de Qumrân. De plus, une inscription sur jarre découverte sur le site, KhQ 1313, présente une taille et un style de graphie anormaux puisque la petite taille et la régularité de l'inscription suggèrent qu'elle a été réalisée par un scribe familier de l'écriture sur manuscrits²⁵. Dans l'Antiquité, la présence d'une bibliothèque s'accompagne d'un lieu d'enseignement comme la bibliothèque d'Alexandrie était liée au Muséum. À titre de comparaison, une bibliothèque était attenante à chaque gymnase hellénistique²⁶. Un lieu d'enseignement, *בית מדרש* ou « une école d'exégèse » selon M. Delcor²⁷, sem-

23. Naveh, 1986, p. 52-56. Les manuscrits 4Q234 et 4Q360 présentent les mêmes caractéristiques bien qu'ils soient plus fragmentaires.

24. Les tables et les bancs en stuc découverts dans le *locus* 30 ont été présentés par Roland de Vaux comme le mobilier servant aux activités d'écriture dans le « *scriptorium* » ; voir de Vaux, 1973, p. 29-31. Malgré les comparaisons indiquées par ce dernier, il est difficile d'imaginer les scribes s'asseyant sur des bancs et écrivant sur des tables. Des nattes ont été retrouvées calcinées au sol dans cette pièce ; elles correspondraient aux descriptions des scribes que nous avons dans le Proche-Orient : des personnages assis comme les fameuses statues égyptiennes de scribes assis en tailleur écrivant sur papyrus ou parchemin. De plus, le matériau fragile des bancs et des tables ainsi que les dimensions réduites du mobilier (5 m de longueur, 40 cm de largeur et 50 cm de hauteur pour les tables) rendent improbables l'utilisation alléguée par le fouilleur. Les tables et les bancs servaient peut-être à étaler les feuilles de cuir afin de les sécher après l'entreprise de parcheminerie, les coudre et/ou tracer les lignes par simple pression avec le dos du calame pour rendre le manuscrit prêt à emploi. La longueur et la largeur des tables pourraient s'expliquer ainsi.

25. Voir Lemaire, 2003, p. 354.

26. Shavit, 1994, p. 299-315.

27. Delcor, 1954, p. 533-553 et 1955, p. 60-75, sp. 75. Voir aussi Lemaire, 2006, p. 63-79.

ble exister à Qumrân. Il s'accompagne d'une activité d'écriture : celle-ci est-elle unique²⁸ ou présente-t-elle des traditions différentes²⁹ ?

On a déjà noté que les manuscrits en écriture paléo-hébraïque n'ont pas de caractéristiques scripturaires propres à Qumrân. C'est pourquoi on a émis l'hypothèse que ces manuscrits proviennent d'autres sites. La découverte, dans la forteresse de Massada, d'un fragment en caractères paléo-hébraïques mentionnant le mont Garizim semble attester une origine samaritaine³⁰ du manuscrit.

Sur les quelque 930 manuscrits de Qumrân, 167 textes bibliques et non bibliques en hébreu présentent des caractéristiques orthographiques, morphologiques et physiques qu'Emanuel Tov attribue à une pratique d'écriture qumrânienne³¹. Cependant, tous ces textes ne peuvent avoir été copiés à Qumrân car quelques-uns sont datés d'avant l'installation de la communauté à *Khirbet Qumrân*. Par exemple, un manuscrit de Qohelet (4Q109) a été copié vers 175-150 av. J.-C. Des scribes ont donc des traditions d'écriture qui seront reprises à Qumrân. De plus, des caractéristiques orthographiques jugées comme propres aux manuscrits de Qumrân apparaissent quelquefois dans d'autres *corpora*³². Ainsi est attesté l'usage fréquent de la lettre *waw* comme une lettre voyelle³³, une *mater lectionis*, c'est-à-dire un guide de prononciation dans un mot où les points-voyelles n'existent pas encore afin de prévenir une confusion dans la lecture et la compréhension du mot. Dans l'inscription 449 découverte à Massada³⁴, on lit הַיְוֹרָה הַשְּׂוֹרָה, la lettre de Murabbat 42 contient l'expression רוֹשׁ הַמַּחְנִיָּה ou bien *b. Meg. 11a* présente le nom propre « Aḥasuerus » (אַחַשְׁוֵרֶשׁ) expliqué par le nom ראש, « tête ». La dénomination d'une pratique d'écriture qumrânienne est donc à relativiser. Nous l'avons adoptée par commodité.

Les 167 textes ainsi isolés s'apparentent à des textes sectaires sauf pour sept ou huit d'entre eux³⁵. Trois des caractéristiques retenues par Emanuel Tov³⁶ semblent pertinentes pour stipuler une écriture qumrânienne de l'hébreu. Ainsi, douze des dix-huit *tefillin* découverts dans la grotte 4 présentent une orthographe et une morphologie identiques aux manuscrits apparentés à la tradition d'écriture qumrânienne. Cette caractéristique différencie les phylactères de Qumrân de

28. Lemaire, 1986, p. 191-203 ; 1997, p. 117-149 ; 2000, p. 37-43.

29. Tov, 2004, p. 261-288.

30. Talmon, 1999, p. 138-149.

31. Voir les nuances de Lange, 2003, p. 59-69, et d'Alexander, 2003, p. 13.

32. Les exemples suivants sont donnés par Tov, 2004, p. 267. Rabin, 1965, p. 160, pense que l'écriture qumrânienne est une innovation des scribes sectaires.

33. Le *waw* marque les sons « o » ou « ou » mais aussi le *holem* (par ex. מוֹשֶׁה), le *qameṣ ḥatouf* (par ex. חֹכְמָה) et le *ḥatef qameṣ* (par ex. אוֹנִיָּה).

34. Yadin et Naveh, 1989, p. 34.

35. Les manuscrits 4Q162, 4Q169, 4Q252, 4Q258, 4Q264 et 4Q395 ont tous été copiés dans les cinquante dernières années avant notre ère. Le manuscrit 4Q434 présente une orthographe qumrânienne par endroits ; il a été copié dans les trente premières années de notre ère. Le manuscrit 4Q320 fait peut-être partie de cette liste mais il a été copié vers 125-100 av. J.-C.

36. Tov, 2004, p. 263.

ceux de l'époque rabbinique écrits avec le système massorétique. De plus, l'écriture des théonymes avec des caractères paléo-hébraïques ou les quatre à cinq points apparaît dans des textes suivant le système d'écriture qumrânien. La sainteté attribuée à ces deux manières de noter les théonymes permet de reconnaître une tradition d'écriture qumrânienne. Enfin, 84 des 131 textes en hébreu de Qumrân contenant des marques de scribes, notamment pour signifier le début des paragraphes, présentent des spécificités orthographiques et morphologiques de l'écriture qumrânienne. La combinaison de ces trois critères externes avec les caractéristiques internes de l'orthographe et de la morphologie permet d'affirmer l'existence d'une tradition d'écriture propre à la communauté de Qumrân.

Un autre argument montre que les scribes collaborent entre eux. On a évoqué la présence de manuscrits copiés par plusieurs scribes. Parmi les neuf manuscrits en hébreu dans ce cas, sept manuscrits présentent une écriture qumrânienne. Les scribes appartiennent donc à une même tradition d'écriture et ils coopèrent. C'est pourquoi une école de scribes semble avoir existé à Qumrân. Toutefois, alors que les *soferim* ou γραμματεῖς, selon les Évangiles synoptiques, apparaissent comme un corps constitué dans la société, les scribes de Qumrân ne sont pas présentés dans les textes exhumés comme une corporation instituée. Cependant, les esséniens se désignent comme « la maison de la *Torah* » en CD XX 10.13 et « ceux qui pratiquent la *Torah* dans la maison de Juda » en 1QpHab VIII 1. On peut comprendre ces expressions comme l'affirmation d'une identité. Une école au sens artistique du terme ; un même courant de pensée et d'écriture semble exister.

Il faut s'empresse d'ajouter que les manuscrits à l'écriture qumrânienne présentent des variantes physiques, orthographiques et morphologiques. Les scribes semblent posséder une certaine liberté dans leur écriture. Il n'est pas rare de voir un même scribe, dans le même document, utiliser plusieurs pratiques d'écriture quelquefois opposées. Ainsi, un scribe peut noter une lettre finale ou bien conserver en fin de mot une lettre médiane³⁷ ou bien le mot « tête » est noté רואש, ראוש ou ריש en 1QIsa^a. Cette imprécision contredit en apparence l'existence d'une tradition d'écriture qumrânienne, mais si la copie souffre d'erreur et d'imprécision, le message sectaire des manuscrits à l'écriture qumrânienne ou l'interprétation sectaire des textes bibliques comme les *pesharim* montrent que la communauté de Qumrân tient ces textes en haute estime. Les pratiques d'écriture qumrânienne ne semblent pas d'une rigidité absolue en matière scripturaire, c'est pourquoi on ne peut parler de système d'écriture qumrânienne. Chaque scribe est maître de sa copie et il a ses préférences en la matière. Le scribe n'est pas un copiste tel que les *realia* au Moyen Âge le présentent. En effet, contrairement au copiste qui s'efforce de copier fidèlement le texte source, le scribe antique joue un rôle dans l'évolution de la forme du texte. Il peut le mettre en page de manière différente ; il peut lui apporter des modifications. Le terme

37. Voir par exemple 1QS VIII 2 note אמ et תמימים à la ligne précédente.

sofer dans les textes rabbiniques rend compte d'un scribe dont le rôle est d'assurer la transmission du texte biblique. La liberté de création du scribe de la période antérieure au rabbinisme disparaît donc avec l'émergence du copiste.

Des textes bibliques de Qumrân ressemblent fortement au texte massorétique mais sans présenter des caractéristiques de l'écriture qumrânienne. C'est pourquoi ils ont été qualifiés de manuscrits proto-massorétiques. Ils représentent 40 % des manuscrits bibliques exhumés. Ces affinités peuvent signifier l'existence d'une tradition proto-massorétique à Qumrân, mais les caractéristiques physiques de ces manuscrits ne peuvent le confirmer. Seuls une grande précision de copie, une correction minimale des manuscrits et un format de manuscrit dit « de luxe », c'est-à-dire de plus de 25 cm de hauteur avec des marges de plus de 3 cm, caractérisent physiquement les manuscrits apparentés à cette tradition. Ces éditions « de luxe » correspondent peut-être aux « copies corrigées » à partir du texte déposé dans le Temple de Jérusalem³⁸. Emanuel Tov pense que ces textes appartiennent à des milieux proto-rabbiniques³⁹ mais il est aussi probable que cette tradition textuelle transcende les courants juifs dans les derniers siècles avant notre ère. Le processus de canonisation en lien avec la tradition proto-massorétique est déjà attesté. Cependant, parmi les vingt-cinq manuscrits bibliques suivant les traditions d'écriture qumrânienne, dix sont des fragments de la *Torah*. Si la tradition proto-massorétique semble déjà fortement diffusée en Palestine, elle n'est pas la seule en circulation. L'existence d'une école de scribes suivant la tradition proto-massorétique est donc douteuse.

La comparaison des manuscrits araméens du v^e siècle av. J.-C. avec les manuscrits de Qumrân montre que les scribes qui utilisent l'écriture judéo-araméenne carrée prolongent la tradition d'écriture araméenne. Parmi les caractéristiques physiques communes des manuscrits, il faut noter la division du texte en unités, l'usage de paragraphes et de signes pour marquer le début et la fin d'une section du texte, la mise en colonne stichographique des passages poétiques et l'usage de suscriptions comme dans les Psaumes. Il est aussi possible que les pratiques d'écriture grecque aient influencé les manuscrits hébraïques et araméens de Qumrân. Si on compare avec les papyri grecs contemporains, notamment ceux retrouvés en Égypte, plusieurs pratiques d'écriture sont communes : le signe en forme de « X » en marge pour indiquer une caractéristique du texte, des pratiques de correction comme rayer horizontalement une erreur, les signes en forme de parenthèses (*antisigma* et *sigma* ou le signe en forme de boîte) ou les points pour marquer une erreur. Les deux derniers systèmes de correction sont inconnus dans les manuscrits sémitiques antérieurs. On peut donc penser à une influence des pratiques d'écriture grecque. D'autres signes critiques de la tradition alexandrine sont attestés dans les manuscrits de Qumrân : l'« hameçon » pour noter les paragraphes en 1QS III 19 et 4Q176 1-2 i 4, le *gamma*

38. Voir *b. Pes.* 112a.

39. Tov, 2003, p. 239-262.

ou le *diple obelismene* en 4Q107 3. Mais l'*asteriskos*, l'*obelos*, le *keration* ou l'*ancora* ne sont pas utilisés dans les fragments conservés⁴⁰.

Cette filiation avec les pratiques d'écritures paléo-hébraïque et araméenne antérieures et peut-être avec la tradition d'écriture grecque confirme la dénomination d'« anti-langue » pour qualifier l'hébreu⁴¹ pratiqué dans la communauté de Qumrân⁴². Il y a bien un double phénomène de relexicalisation et de surlexicalisation de la langue usitée à Qumrân afin de se différencier de ses coreligionnaires. En effet, les expressions de la langue parlée, notamment les mots araméens, sont rares alors que l'hébreu mishnique est truffé de termes araméens. L'hébreu biblique est privilégié ; il est constamment en filigrane car il véhicule les textes sacrés. De ces choix linguistiques et orthographiques, une véritable idéologie est ainsi fondée sur la récurrence de mots et de métaphores afin de marteler les mêmes notions et les mêmes concepts. L'analyse physique des manuscrits confirme l'existence de pratiques d'écriture propres à la communauté de Qumrân mais aussi la filiation avec les traditions d'écriture antérieures. La connaissance de l'hébreu et dans une moindre mesure de l'araméen et du grec à travers les manuscrits de Qumrân ne peut être perçue et utilisée comme une simple étape chronologique de l'évolution de ces trois langues. Le contexte d'usage et de réception, c'est-à-dire la communauté essénienne de Qumrân et ses idées sectaires, a influencé non seulement les pratiques d'écriture mais aussi l'usage particulier de ces langues.

Éléments de bibliographie

- ABEGG M. G. (Jr.), 1998, « The Hebrew of the Dead Sea Scrolls », *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*, P. W. Flint et J. C. VanderKam éd., Leyde, Boston, Cologne, Brill, p. 325-358.
- ALEXANDER P. S., 2003, « Literacy among Jews in Second Temple Palestine : reflections on the evidence from Qumran », *Hamlet on a Hill*, M. J. F. Baasten et W. Th. van Peursen éd., Louvain, Peeters, p. 13.
- AVIGAD N., 1983, *Discovering Jerusalem*, Nashville, T. Nelson.
- BARTHELEMY D., 1953, « Redécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante », *Revue biblique*, n° 60, p. 18-29.
- BLAU L., 1900, « Wie lange stand die althebräische Schrift bei den Juden im Gebrauch ? », *Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann*, M. Brann et F. Rosenthal éd., Breslau, Schles. Verlags anstalt, p. 44-57.
- COTTON H. M. et YARDENI A. éd., 1997, *Aramaic, Hebrew and Greek Documentary Texts from Nahal Hever and Other Sites, with an Appendix Containing Alleged Qumran Texts*, The

40. Voir *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumwissenschaft*, 22, 1922, G. Wissowa et W. Krohl éd., Stuttgart, p. 1916-1927.

41. Schniedewind, 1999, p. 235-252 ; 2000, p. 245-253.

42. Les textes araméens de Qumrân n'ont probablement pas été composés dans la communauté.

- Seiyâl Collection (Discoveries in the Judaean Desert, XXVII), Oxford, Oxford University Press.
- COTTON H. M. et LARSON E., 2003, « 4Q460/4Q350 and tampering with Qumran texts in Antiquity », *Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, S. M. Paul et al. éd., Leyde, Brill, p. 113-125.
- CROSS F. M., 1962, « The development of the Jewish scripts (fourth century BCE to first century CE) », *The Bible and the Ancient Near East. Essays in Honor of William Foxwell Albright*, G. E. Wright éd., New York, Doubleday, p. 133-202.
- DELCOR M., 1954, « Contribution à l'étude de la législation des sectaires de Damas et de Qumrân », *Revue biblique*, n° 61, p. 533-553.
- 1955, « Du midrash hattorah à la Beit hammidrash », *Revue biblique*, n° 62, p. 60-75.
- DOUDNA G., 1998, « Dating the scrolls on the basis of radiocarbon analysis », *Dead Sea Scrolls after Fifty Years : A Comprehensive Assessment*, I, P. W. Flint et J. C. VanderKam éd., Leyde, Brill, p. 430-471.
- ESHEL H., 2001, « 4Q348, 4Q343 and 4Q345 : three economic documents from Qumran cave 4 ? », *Journal of Jewish Studies*, n° 52, p. 132-135.
- 2000-2001, « The Hebrew in economic documents from the Judean desert », *Leshonenu*, n° 63, p. 41-52.
- FREEDMAN D. N. et MATHEWS K. A., 1964, « Paleo-Hebrew scripts in the Hasmonean age », *Basor*, n° 175, p. 26-42.
- GUNNEWEG J. et BALLA M., 2003, « Neutron activation analysis. Scroll jars and common ware », *Khirbet Qumrân et 'Ain Feshkha, II. Études d'anthropologie, de physique et de chimie*, Novum Testamentum et Orbis Antiquus, Series Archaeologica, n° 3, J.-B. Humbert et J. Gunneweg éd., Fribourg, Academic Press, Éditions Saint-Paul / Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- GUSELLA L., 2003, *Esperienze di comunità nel giudaismo antico. Esseni, Terapeuti, Qumran*, Florence, Nerbini.
- HAMIDOVIC D., à paraître, *L'Écrit de Damas. Le manifeste essénien*, Louvain, sur CD VI 5.
- HEZSER C., 2001, *Jewish Literacy in Roman Palestine*, Tübingen, Paul Mohr Verlag.
- JULL A., TIMOTHY J. et al., 1996, « Radiocarbon dating of scrolls and linen fragments from the Judean desert », *'Atiqot*, n° 28, p. 85-91.
- LANGE A., 2003, « Kriterien essenischer Texte », *Qumran kontrovers : Beiträge zu den Textfunden vom Toten Meer*, J. Frey et H. Stegemann éd., Paderborn, Bonifatius Druckerei, p. 59-69.
- LEMAIRE A., 1986, « L'enseignement essénien et l'école de Qumrân », *Hellenica et Judaica. Hommage à Valentin Nikiprowetzky*, A. Caquot, M. Hadas-Lebel et J. Riaud éd., Paris, Louvain, Peeters, p. 191-203.
- 1997, « Qoumrân : sa fonction et ses manuscrits », *Qoumrân et les manuscrits de la mer Morte. Un cinquantenaire*, E.-M. Laperrousaz éd., Paris, Le Cerf, p. 117-149.
- 2000, « Réflexions sur la fonction du site de Qumrân », *Jozef Tadeusz Milik et le cinquantenaire de la découverte des manuscrits de la mer Morte, de Qumrân*, D. Długosz et H. Ratajczak éd., Varsovie, Académie polonaise des sciences, p. 37-43.
- 2003, « Inscriptions du Khirbet, des grottes et de 'Ain Feshkha », *Khirbet Qumrân et 'Ain Feshkha, II. Études d'anthropologie, de physique et de chimie*, Novum Testamentum et Orbis Antiquus, Series Archaeologica, n° 3, J.-B. Humbert et J. Gunneweg éd., Fribourg, Academic Press, Éditions Saint-Paul / Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- 2006, « « Lire, écrire, étudier à Qoumrân et ailleurs », *Qoumrân et le judaïsme au tournant de notre ère*, A. Lemaire et S. C. Mimouni éd., Paris, Louvain, Peeters.
- MAGNESS J., 2002, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, Cambridge, Wm. B. Eerdmans Publishing.

- MATHEWS K. A., 1983, « The background of the Paleo-Hebrew texts at Qumran », *The Word of the Lord Shall Go Forth. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of his Sixtieth Birthday*, C. L. Meyers et M. O'Connor éd., Winona Lake, Eisenbrauns and American Schools for Oriental Research, p. 549-568.
- NAVEH J., 1970, *The development of the Aramaic script. Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, V, 1, Jérusalem.
- 1971, « Hebrew texts in the Aramaic script in the Persian period », *Basor*, n° 203, p. 27-32.
- 1982, *Early History of the Alphabet: an Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeography*, Jérusalem, Magnes Press, Hebrew University.
- 1986, « A medical document or writing exercise ? The so-called 4QTherapeia », *Israel Exploration Journal*, n° 36, p. 52-56.
- NAVEH J. et YADIN Y., 1989, « The Aramaic and Hebrew ostraca and jar inscriptions », *Masada I Final Reports*, J. Naveh et Y. Yadin éd., Jérusalem, Biblical Archaeology Society.
- PFANN S. J., 2000, « Cryptic texts », *Qumran Cave 4 (Discoveries in the Judaean Desert, XXXVI)*, Oxford, Oxford University Press, p. 513-701.
- PUECH E., 1996, « Du bilinguisme à Qumrân ? », *Mosaïque de langues, mosaïque culturelle : le bilinguisme dans le Proche-Orient ancien*, Actes de la table-ronde du 18 novembre 1995, F. Briquel-Chatonnet éd., Paris, Maisonneuve, p. 171-189.
- 2000, « Les langues et les écritures dans les manuscrits de la mer Morte », *Des signes pictographiques à l'alphabet*, Actes du colloque des 14 et 15 mai 1996 à la Villa grecque Kérylos (Beaulieu-sur-Mer), R. Viers éd., Paris, Karthala, p. 175-215.
- QIMRON E., 1986, *The Hebrew of the Dead Sea Scrolls*, Atlanta, Scholars Press.
- RABIN C., 1965, « The historical background of Qumran Hebrew », *Scripta Hierosolymitana*, n° 4, p. 144-161.
- SCHNIEDEWIND W., 1999, « Qumran Hebrew as an antilanguage », *Journal of Biblical Literature*, n° 118, p. 235-252.
- 2000, « An antilanguage ideology in Qumran Hebrew », *Diggers at the Well. Proceedings of a Third International Symposium as the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira*, T. Muraoka et J. J. Elwolde éd., Leyde, Brill, p. 245-253.
- SHAVIT Y., 1994, « The "Qumran Library" in the light of the attitude towards books and libraries in the Second Temple Period », *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site. Present Realities and Future Prospects*, M. O. Wise et al. éd., New York, New York Academy of Sciences, p. 299-315.
- TALMON S., 1999, « A papyrus fragment inscribed in Palaeo-Hebrew script », *Masada VI Final Reports*, S. Talmon et Y. Yadin éd., Jérusalem, Biblical Archaeology Society, p. 138-149.
- TIGCHELAAR E. J. C., 2003, « In search of the scribe of 1QS », *Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, S. M. Paul et al. éd., Leyde, Brill, p. 439-452.
- TOV E., 2004, *Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert*, Leyde, Brill.
- TOV E., 2003, « The text of the Hebrew/Aramaic and Greek Bible used in the ancient synagogues », *The Ancient Synagogue : from the Beginning to about 200 C.E. Papers Presented at the International Conference Held at Lund University Oct. 14-17 2001*, B. Olsson et M. Zetterholm éd., Stockholm, Almqvist & Wiksell International, p. 239-262.
- 1996, « The socio-religious background of the paleo-hebrew biblical texts found at Qumran », *Geschichte-Tradition-Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag*, I, H. Cancik et al. éd., Tübingen, Mohr Siebeck, p. 353-374.
- TURNER E. G., 1956, « Scribes and scholars of Oxyrhynchus », *Akten des VIII. Internationalen Kongresses für Papyrologie Wien 1955*, Vienne, R. M. Rohrer, p. 141-146.

- VANDERKAM J. C., 2001, « Greek at Qumran », *Hellenism in the Land of Israel*, J. J. Collins et G. E. Sterling éd., Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, p. 175-181.
- VAUX R. (DE), 1962, *Les « petites grottes » de Qumrân* (Discoveries in the Judaean Desert, III), M. Baillet, J. T. Milik et R. de Vaux éd., Oxford, Oxford University Press.
- 1973, *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*, Oxford, Oxford University Press.
- WOLTERS A., 1995, « The tetragrammaton in the psalms scroll », *Textus*, n° 18, p. 87-99.