

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Band:** 15 (1959)  
**Heft:** 6

**Artikel:** Quelques testimonia messianiques : leur histoire littéraire de Qoumrân aux Pères de l'église  
**Autor:** Prigent, Pierre  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878920>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 19.11.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Quelques testimonia messianiques.

*Leur histoire littéraire de Qoumrân aux Pères de l'église.*

Notre étude sera centrée sur trois prophéties messianiques de l'A.T.: Gen. 49, 9-10 (le sceptre et le lion de Juda), Nombr. 24, 17 (l'étoile de Jacob), et Es. 11 (le chirurgien de la souche de Jessé), citées 1<sup>o</sup> dans les textes de *Qoumrân* et 2<sup>o</sup> chez les *pères de l'église*.

Quelques-uns des passages étudiés ici ont été déjà signalés mais il nous a paru utile de reprendre la question non seulement pour grouper ces quelques remarques éparses, mais encore pour les replacer dans un contexte plus complet et en éprouver les conclusions. Il faudra établir le fait de la permanence du groupement littéraire de nos citations prophétiques, en nous demandant aussi comment ces combinaisons textuelles ont pu naître (le point de vue théologique de cette question étant délibérément laissé de côté).

### 1.

Commençons en relevant les citations (littérales ou non) des trois textes dans la littérature de *Qoumrân*.

*IQSb 5, 20-29: Bénédiction du Prince de la congrégation.*

Le morceau tout entier est une glose d'*Es. 11* ainsi que J. T. Milik l'a mis en lumière.<sup>1</sup> Il vaut la peine de reproduire le texte dans ses parties les plus directement empruntées à la prophétie : Lignes 21-22 : « [et qu'il juge avec justice les pauvres et] qu'il régente avec é[quité les hum]bles du pays... (*Es. 11, 4 a β*). Lignes 24-26 : « Et [tu frapperas les peuples] par la force de ta [bouche], par ton sceptre tu dévasteras la terre, et par le souffle de tes lèvres tu mettras à mort l'impie (*Es. 11, 4 b*). [Sur toi sera l'Esprit de conse]il et de puissance éternelle, l'Esprit de connaissance et de crainte de Dieu (*Es. 11, 2 b*). Et la justice sera la ceinture [de tes reins], [et la foi], la ceinture de tes hanches (*Es. 11, 5*). »

Or si l'on poursuit la lecture, on relève à la ligne 27 une

---

<sup>1</sup> J. T. Milik dans : D. Barthélémy et J. T. Milik, *Discoveries in the Judaean Desert, 1. Qumran Cave I* (1955), p. 128-129.

allusion à *Nombr. 24, 17* : « Car Dieu t'a établi comme le sceptre... », et à la ligne 29 une autre allusion à *Gen. 49, 9* : « Et tu seras comme un li[on]. »<sup>2</sup> Les quelques mots qui restent lisibles après la lacune suffisent à assurer que c'est bien le texte de *Gen. 49* qui est ici visé.

Selon J. T. Milik le lien qui unirait ces trois textes et aurait occasionné leur rapprochement serait le mot « sceptre », שבט. En effet ce mot se retrouve dans *Gen. 49, 10*, *Nombr. 24, 17* et *Es. 11, 4*. De là à conclure qu'il faut supposer à l'arrière-plan de notre texte une anthologie de *Testimonia* sur le sceptre, il n'y a qu'un pas, rapidement franchi par J. Daniélou et M. Philonenko.<sup>3</sup> La conclusion est séduisante mais ne peut être tirée du seul texte de cette Bénédiction : Le mot « sceptre » d'*Es. 11, 4* ne semble pas y être le mot crochet qui appelle ici les deux autres textes, ceux-ci n'apparaissent que plusieurs lignes plus bas. De plus la citation de *Gen. 49* ne porte justement pas sur le verset 10 où le mot « sceptre » peut se lire mais sur le verset 9. Seule une étude plus complète des passages où reviennent ces *Testimonia* pourra nous permettre de décider si ces hésitations doivent être balayées.

Bornons-nous pour l'instant à dire que I QSB 5, 20-29 applique au Prince de la congrégation l'ensemble de la prophétie d'*Es. 11*. C'est lui le נצר annoncé, il est paré de tous les attributs qui étaient prophétisés au Surgeon de la souche de Jessé.<sup>4</sup> *Gen. 49, 9* et *Nombr. 24, 17* s'appliquent aussi au même personnage.

*IV Q Bénédictions patriarcales.*<sup>5</sup> C'est un commentaire de *Gen. 49, 10* : « Un monarque [ne] fera [pas] défaut à la tribu (שבט) de Juda... jusqu'à ce que vienne le Messie de justice le

<sup>2</sup> Traduction de A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la mer morte* (1959), p. 126-127.

<sup>3</sup> J. Daniélou, *L'étoile de Jacob et la Mission chrétienne à Damas* ; *Vig. christ.* 11 (1957), p. 121-122 ; M. Philonenko, *Les interpolations chrétiennes des Testaments des douze Patriarches et les manuscrits de Qumrân* : *Rev. d'hist. et de phil. rel.* 38 (1958), p. 316-320.

<sup>4</sup> Dupont-Sommer, *Le livre des Hymnes découvert près de la mer Morte (IQH)* : *Semit.* 7 (1957), p. 53, relève dans IQH 6, 15 ; 7, 19 ; 8, 6. 8. 10 des allusions nettement messianiques à cette prophétie d'*Es. 11*, 1 ss.

<sup>5</sup> J. M. Allegro, *Further Messianic References in Qumrân Literature* : *Journ. of Bibl. Lit.* 75 (1956), p. 174-176.

Germe de David... »<sup>6</sup> Notons que ce texte est comme à mi-chemin entre le texte massorétique « le sceptre ne s'éloignera pas de Juda », et celui des LXX « il ne manquera pas de chef de Juda ». Le mot שֶׁבֶט est ici expliqué comme « monarque » et cependant conservé, compris comme « tribu ». D'autre part on aura relevé que le fameux Shîlôh de Gen. 49, 10 devient le Messie de justice tandis que les prophéties du Germe (Zach. 3, 8; 6, 12; Jér. 23, 5) viennent éclairer le texte de la Genèse.

*IV Q pIsa<sup>a</sup>.*<sup>7</sup> Le commentaire explique *Es. 11, 1 ss.* : « [L'explication de ceci concerne le Germe] de David, qui se lèvera à la fin des jours. » Cette fois c'est *Es. 11, 1* qui se voit expliqué par *Jér. 23, 5*, ou plutôt par *Zach. 6, 12-13* qui prédit au Germe les insignes royaux et la domination pour son trône : or les lignes 3 et 4 de notre texte parlent d'un trône de gloire, d'une couronne, d'ornements, etc. On pourrait par ailleurs se demander si la phrase du peshet où il est question de la domination sur les nations et sur Magog, ne trahirait pas l'influence d'un passage de *Nombr. 24*. Si le texte massorétique lit au verset 7 « Un héros grandit dans sa descendance, il domine sur des peuples nombreux, son roi est plus grand qu'Agag... », le texte des LXX, dont on sait qu'il offre souvent de curieux rapprochements avec les leçons des manuscrits bibliques de Qoumrân, lit : ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καὶ κυριεύσει ἐθνῶν πολλῶν, καὶ ὑψωθήσεται ἡ Γ'ὡγ βασιλεία αὐτοῦ. Nous aurions ici un rapprochement supplémentaire entre *Es. 11* et *Nombr. 24* indépendamment du mot « sceptre ». Ici encore il s'agit donc d'un enchaînement de textes réalisé sur une base théologique, une prophétie venant compléter et éclairer une autre.

*Nombr. 24, 17* revient encore à plusieurs reprises dans les écrits de Qoumrân : I QM 11, 6, CD 7, 19 et enfin IV Q Testimonia.

*IV Q Testimonia.*<sup>8</sup> Ce texte mérite une attention particulière. On sait qu'il cite d'abord *Deut. 5, 28-29* suivi sans interruption de *Deut. 18, 18-19* : C'est l'annonce d'un prophète. Puis *Nombr. 24, 15-17* vient prophétiser un roi issu de Jacob, enfin *Nombr. 33, 8-11* concerne le sacerdoce. De cette articulation de textes on

<sup>6</sup> Traduction de Dupont-Sommer (n. 2), p. 328.

<sup>7</sup> Allegro (n. 5), p. 180, fragment D.

<sup>8</sup> Allegro (n. 5), p. 182 ss.

peut rapprocher Hébr. 7, 14 qui commence par une allusion à Nomb. 24, 17 (ou Gen. 49, 10 ou bien encore à ces deux textes conjointement) : « Il est évident que c'est de Juda que s'est levé (ἀνατέταλκεν) notre Seigneur », et poursuit en constatant que Moïse n'a rien dit de cette tribu concernant le sacerdoce, ce qui renvoie indiscutablement à Nomb. 33.

Pour nous résumer : Une fois les trois textes nous sont apparus combinés ; ailleurs l'association ne porte que sur deux d'entre eux ; dans d'autres cas enfin, comme pour marquer le genre littéraire qui semble le mieux convenir à ces suites de textes, ce que J. M. Allegro appelle des « florilèges »<sup>9</sup>, un seul texte se voit éclairé par une des prophéties du Germe.

Passons maintenant aux *Testaments des Douze Patriarches*, c'est-à-dire à un écrit extrêmement proche de la littérature de Qoumrân. Les diverses explications qui se proposent de rendre compte de cette proximité nous importent peu ici, il nous suffit de noter cette indiscutable parenté dont nous allons d'ailleurs voir se préciser certains éléments. Deux textes devront retenir notre attention : Testament de Lévi 18 et Testament de Juda 24. Au reste ces deux passages ne semblent pas être littérairement indépendants l'un de l'autre.

*Test. Lev. 18.* Le chapitre 17 vient de décrire les sept ministères sacerdotaux, les sept jubilés dans lesquels A. Dupont-Sommer reconnaît l'histoire de la dynastie asmonéenne et de ses sept principaux représentants de Judas à Aristobule II (en fonction de 67 à 63).<sup>10</sup> C'est alors que viendra le châtement, enchaîne le chapitre 18, ἐκλείπει ἡ ἱερωσύνη, puis ce sera le renouvellement du sacerdoce et la venue du prêtre nouveau. En 18, 3 : καὶ ἀνατελεῖ ἄστρον αὐτοῦ ἐν οὐρανῷ ὡς βασιλέως, *Nomb. 24, 17* se reconnaît à première lecture, mais la mention de cette étoile royale, le terme même ἐκλείπει, ne nous autorisent-ils pas à penser que l'auteur raisonne également sur *Gen. 49, 10* (οὐκ ἐκλείπει ἄρχων ἐξ Ιουδα)? Si le sacerdoce dont il est ici question est bien celui des

<sup>9</sup> Allegro (n. 5), p. 176-177; et Journ. of Bibl. Lit. 76 (1958), p. 350 à 354.

<sup>10</sup> Dupont-Sommer, Nouveaux aperçus sur les manuscrits de la mer morte (1953), p. 68 ss.

*rois-prêtres* asmonéens, n'est-ce pas l'accomplissement de la prophétie de Gen. 49 qui est alors décrit : Voici le moment où cesse cette royauté, voici le moment où vient le mystérieux personnage prédit par Jacob.

Le Testament de Lévi 18 poursuit en décrivant l'âge d'or qui s'instaurera alors. Bien des termes évoquent la peinture de cette époque bénie telle qu'on peut la trouver dans *Es. 11*. Ainsi 18, 5 *καὶ ἡ γνῶσις κυρίου ἐκχυθήσεται ἐπὶ τῆς γῆς ὡς ὕδωρ θαλασσῶν* rappelle *Es. 11, 9* où le pays est rempli de la connaissance de Yahvé comme les eaux comblent la mer. Simple coïncidence, retour sans importance d'une imagerie stéréotypée ? A première vue on est tenté de le dire mais lorsqu'en 18, 7 on lit : *καὶ πνεῦμα συνέσεως καὶ ἀγιασμοῦ καταπαύσει ἐπ' αὐτόν...* la conclusion s'impose : il y a là une allusion précise à *Es. 11, 2* : *καὶ ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτόν πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, πνεῦμα... συνέσεως... γνώσεως...*<sup>11</sup>

En conclusion nous pouvons relever comme certaines les allusions à *Nombr. 24, 17* et *Es. 11*, et comme possible une référence à *Gen. 49, 10*. Nos deux (ou trois) textes viennent s'articuler selon les principes que notre précédente analyse avait dégagés : Sur le thème messianique, des prophéties viennent se compléter et s'épauler l'une l'autre ; si la constance de cette articulation nous incline à supposer un document ou une habitude antérieurs aux textes étudiés, rien ne vient confirmer qu'il s'agisse d'une anthologie de *Testimonia* sur le thème du sceptre.

Si l'allusion à *Gen. 49, 10* peut être retenue (qu'on songe bien, avant de la refuser, que cette combinaison des trois textes n'a rien d'inouï), cette prophétie est alors regardée comme accomplie dans une période chronologiquement identifiable. Nous voudrions en rapprocher un *développement* qui se trouve sous la plume de Justin (*I Apol. 32, Dial. 52*), d'Irénée (*Epideixis 57 s.*) et d'Eusèbe (*H. E. 1, 6* et plusieurs fois dans les *Eclogae* et la *Démonstration Evangélique*). Nous avons là deux traditions indépendantes : Justin suivi par Irénée atteste la première, Eusèbe la seconde.

Le récit d'Eusèbe nous paraît spécialement digne d'intérêt. Interrompant son démarquage de l'œuvre historique de Josèphe, Eusèbe introduit un excursus qui se peut ainsi résumer : *Gen. 49, 10* s'est accompli avec l'apparition du Christ Jésus. Or la manière dont ceci est prouvé, avec

---

<sup>11</sup> En lieu et place de *ἀγιασμοῦ* les manuscrits A β lisent *γνώσεως*. Même s'il ne faut pas y voir la version originale, il est indiscutable que ces témoins ont reconnu *Es. 11, 2* et ont modifié leur modèle en conséquence.

beaucoup de peine et de violences faites à l'histoire, montre à l'évidence qu'Eusèbe se bat contre une autre interprétation de la prophétie, interprétation qu'il veut à tout prix neutraliser en la réutilisant. En effet, passant en revue l'histoire d'Israël, Eusèbe en arrive aux Asmonéens, c'est-à-dire à l'époque où les rois étaient prêtres. C'est Pompée qui, en 63, marque la fin de cette période en envoyant Aristobule II en captivité et en assujettissant Israël à un tribut. Voilà, dit notre texte, l'accomplissement de la prophétie... nous sommes loin de Jésus ! Alors Eusèbe entreprend un autre raisonnement, prouvant qu'il y eut encore, après 63, des grands prêtres en Israël jusqu'à Hérode. Mais il ne s'agit encore que d'Hérode le grand. Qu'à cela ne tienne, n'est-ce pas le père d'Hérode, le contemporain du Christ ?

Comment échapper à la conclusion qu'Eusèbe utilise ici une tradition qui voyait dans les événements de 63 l'accomplissement de la prophétie de Gen. 49, 10 ? A coup sûr Eusèbe n'aurait pas inventé une semblable difficulté pour le plaisir d'avoir à s'en débarrasser au prix de pénibles artifices.

*Test. Jud. 24.* C'est une telle collection que M. Philonenko pense retrouver en filigrane du chapitre 24 du Testament de Juda.<sup>12</sup> Suivons sa démonstration. En 24, 1: καὶ μετὰ ταῦτα ἀνατελεῖ ὑμῖν ἄστρον ἕξ Ἰακώβ ἐν εἰρήνῃ, καὶ ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματός μου..., on reconnaît évidemment l'allusion à *Nombr. 24, 17*. Certes nous avons ici ἄνθρωπος comme les LXX et non « sceptre » comme le texte massorétique, mais c'est bien cette dernière leçon qu'il faut supposer dans l'original hébraïque des Testaments, c'est même le mot « sceptre » qui a amené ce texte ainsi que quelques autres. Le groupe de Testimonia sur le sceptre sous-jacent à *Test. Jud. 24* comprendrait aussi des passages du Ps. 45 et *Es. 11*. Ce Psaume est cité en 24, 5: « le sceptre de mon royaume » et *Es. 11, 1* est cité en 24, 5 b, or *Es. 11, 4* parle aussi du sceptre. Enfin, brodé sur cette anthologie de textes sur le sceptre, nous aurions en 24, 4 une allusion aux prophéties du Germe : ὁ βλαστὸς Θεοῦ traduirait le נִמְצָא de *Es. 11, 1*.

Le tout est évidemment séduisant, mais à regarder de plus près nous ne pouvons accepter cette analyse.<sup>13</sup> Elle soulève en effet quelques difficultés :

1° Si le texte de la citation de *Nombr. 24, 17* n'a été harmoni-

<sup>12</sup> Philonenko (n. 3), p. 316-320.

<sup>13</sup> Précisons, s'il en est besoin, que la critique de ce détail de l'argumentation de M. Philonenko n'affecte en rien la thèse générale qu'il défend dans l'article en question et sur laquelle nous n'entendons pas discuter ici.

sé avec les LXX que lors de la traduction des Testaments en grec, il faut alors admettre que le traducteur avait alors totalement perdu de vue le principe qui avait présidé à l'organisation du passage. En outre peut-on supposer aisément que ce traducteur ait délibérément modifié son texte pour se rapprocher de la version grecque ?

2° Et si l'on admet ce souci chez le traducteur, on ne comprend plus pourquoi il se serait écarté de la traduction, constante dans les LXX, de צמח par ἀνατολή. M. Philonenko invoque à propos de ce βλαστός I QH 6, 15 ; 8, 4. 6. 8. 10, à juste titre d'ailleurs, mais dans ces passages la « pousse » ne traduit jamais צמח mais des mots de la racine צוץ et פרה, mots que les LXX rendent justement par βλαστός. Dans ces textes des Hymnes il n'est donc pas question des prophéties du Germe, ce sont bien plus évidemment des allusions à Es. 11.<sup>14</sup> Nous le verrons bientôt, il n'en va pas différemment ici. S'il était besoin d'une confirmation de ceci, il ne serait que de faire appel au témoignage d'Eusèbe qui connaît une traduction d'Es. 11 où βλαστός traduit נצר.<sup>15</sup>

3° Juda 24, 5-6 : τότε ἀναλάμψει σκήπτρον βασιλείας μου, καὶ ἀπὸ τῆς ρίζης ὑμῶν γενήσεται πυθμὴν, καὶ ἐξ αὐτῆς βλαστήσει ῥάβδος δικαιοσύνης τοῖς ἔθνεσιν, présente des allusions au Ps. 45, 7 et à Es. 11, 1, certes. Mais il nous paraît clair que la combinaison ne repose pas sur le mot « sceptre ». En effet ῥάβδος traduit ici שטר et non שבט.

Notre texte se base donc sur les prophéties de Nomb. 24, 17 et d'Es. 11, et ici plus nettement encore que jusqu'à présent, nous devons dire qu'il n'y a pas eu à l'arrière-plan de ce chapitre une collection de Testimonia sur le sceptre, le principe qui a réuni une fois de plus ces deux textes est à chercher ailleurs.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Ainsi que Dupont-Sommer (n. 4) le note.

<sup>15</sup> J. Ziegler, *Isaias : Septuaginta Vetus Testamentum Graecum*, 14 (1939), p. 165.

<sup>16</sup> Nomb. 24, 17 devait avoir dans le Testament hébreu un texte semblable à celui que nous lisons maintenant en traduction grecque. Ne sait-on pas déjà que fréquemment la tradition textuelle attestée à Qoumrân se rapproche de l'original hébraïque supposé par la traduction des LXX ? Cf. par exemple D. Barthélémy, *Redécouverte d'un chaînon manquant de*



## 2.

Descendons le cours de l'histoire pour interroger la *littérature chrétienne primitive*.

Sans y jouer un rôle de premier plan, nos textes prophétiques ne sont cependant pas inconnus du N.T. *Matt. 2, 2* se fait l'écho de *Nombr. 24, 17* pour parler du roi des Juifs dont une étoile annonce la naissance.<sup>17</sup>

Dans l'Apocalypse on relève deux passages importants.

*Apoc. 5, 5 s.* : « Voici, il a vaincu le lion issu de la tribu de Juda, la racine de David... » Ceci renvoie d'une part à *Gen. 49, 9-10*<sup>18</sup>, de l'autre à *Es. 11* ainsi que vient le confirmer la mention au verset suivant des sept esprits.

*Apoc. 22, 16* : « Moi je suis la racine et la race de David, l'étoile brillante... » Ici ce sont les textes d'*Es. 11* et de *Nombr. 24* qui se laissent reconnaître à l'arrière-plan.<sup>19</sup>

Il n'est pas indifférent à notre propos de noter que les principales résurgences dans le N.T. du thème messianique basé sur l'une ou l'autre de nos prophéties se trouvent dans l'évangile de l'enfance et dans l'Apocalypse, c'est-à-dire dans des textes dont les rapports avec la littérature de Qoumrân semblent spécialement étroits.

Au deuxième siècle *Justin* nous apporte un témoignage capital.

*Just. I Apol. 32*. Ici l'auteur entend montrer que les prophéties de l'A.T. ont annoncé depuis une lointaine antiquité la venue du Christ.

---

l'histoire de la LXX : *Rev. bibl.* 60 (1953), p. 18-29 ; M. Greenberg, *The Stabilization of the Text of the Hebrew Bible, Reviewed in the Light of the Biblical Materials from the Judean Desert* : *Journ. of the Amer. Or. Soc.* 76 (1956), p. 157-167.

<sup>17</sup> Sans doute ne faut-il pas voir dans les mots *ἐν τῇ ἀνατολῇ* une allusion aux prophéties du Germe. On sait toutefois que *Luc. 1, 78* se rattache clairement à ces textes.

<sup>18</sup> Dans une tradition textuelle qui n'est pas sans analogie avec IV Q Bénédictions Patriarcales.

<sup>19</sup> On peut encore rappeler la parole d'Akiba qui appliquait à Bar Kokba la prophétie de l'étoile, *Talm. jer. Taan. 68 d*. D'autre part le *Midrash Tanḥuma* (P. Billerbeck, *Kommentar*, 3 [1926], p. 801) explique *Gen. 49, 8* en invoquant *Es. 11, 1*.

Le chapitre s'ouvre par une citation de *Gen. 49, 10. 11 a. b. β*. La prophétie est citée dans un texte qui offre de nombreuses variantes par rapport à la version des LXX. D'abord il est composé d'extraits, ensuite il lit  $\omega\acute{\iota}$  ἀπόκειται, et non comme les LXX : τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ. Cette variante majore encore le caractère messianique du passage. Ces indices textuels sont à eux seuls bien ténus et trop faibles pour laisser supposer que Justin utilise ici un document déterminé.

Mais poursuivons notre lecture. Justin fait une explication du texte cité qu'il applique au Christ et à sa passion. Puis il enchaîne au paragraphe 12 : καὶ Ἡσαΐας δεῖ ἄλλος προφήτης, τὰ αὐτὰ δι' ἄλλων ῥήσεων προφητεύων οὕτως εἶπεν· Ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἄνθος ἀναβήσεται ἀπὸ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί· καὶ ἐπὶ τὸν βραχίονα αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσιν. Voici un centon composé de *Nombr. 24, 17* + *Es. 11, 1. 10*, et le tout est regardé comme unité et cité comme prophétie d'Ésaïe. Il faut reconnaître que cette fois il y a convergence d'indices et que nous sommes tout naturellement amenés à faire le rapprochement avec les textes de Qoumrân. Il n'est en effet pas niabile que Justin cite d'après une collection de prophéties de l'A.T. préalablement organisée.<sup>20</sup>

D'où vient cette collection ? Du christianisme primitif ? Mais le N.T. ne nous a jamais offert une semblable organisation de textes et semble plutôt dépendre secondairement d'une telle collection. D'autre part puisque quelque chose d'approchant se laisse déceler à Qoumrân, pourquoi chercher plus loin ? Justin semble bien utiliser directement un florilège dont l'origine est à chercher à Qoumrân et que plusieurs écrivains du N.T. ont également connu.

Deux remarques viendront conclure :

1° On ne peut supposer une transmission immédiate d'un document Qoumrânien à Justin : Le texte de *Gen. 49* dans I Apol. 32 vient nous interdire de le penser.

2° Ici non plus le lien qui a présidé à la réunion des prophéties n'est pas le thème du sceptre. Au reste Justin lui-même

<sup>20</sup> Sans doute Justin reconnaît-il le texte d'Es. 11 et attribue-t-il le tout à ce prophète, à moins que l'erreur ne remonte plus haut, c'est-à-dire à quelque recueil de Testimonia où les chutes ou déplacements de lemmes sont, comme dans les chaînes, chose fréquente.

confirme cette conclusion : Dans ses listes de titres messianiques  $\rho\acute{\alpha}\beta\delta\omicron\varsigma$  renvoie au seul texte d'Es. 11, 1 (LXX, puisque l'hébreu n'y parle pas de sceptre).

Ne pouvons-nous pas aller plus loin ? J. Daniélou le croit, qui relève en passant la citation composite de I Apol. 32 et en rapproche Irénée, *Epideixis* 58-59<sup>21</sup>, pour en induire l'existence d'un recueil de *Testimonia* utilisé successivement par nos deux auteurs.<sup>22</sup> Lorsqu'au début de notre recherche nous avons reconnu le retour des trois prophéties dans l'*Epideixis*, nous nous étions tout naturellement orientés vers une conclusion semblable. Malheureusement l'explication est tout autre : Irénée copie purement et simplement Justin.<sup>23</sup>

Tout parle en effet dans ce sens, il n'est pas jusqu'aux moindres détails qui ne se voient repris. Il faudrait vraiment que la source commune ait tout contenu, jusqu'à l'interprétation du manteau de Gen. 49, 11 des hommes qui croient en Jésus-Christ et qu'il a purifiés par son sang. Enfin Irénée, meilleur bibliste que son modèle, corrige l'erreur de Justin : Il reconnaît, distingue et sépare les deux éléments de la citation composite en rendant à chacun son bien.

Enfin une rapide revue de *quelques textes* de la littérature patristique nous convaincra, par la constance avec laquelle nos prophéties se montrent groupées, qu'ils ont connu une tradition relativement fixée.

*Hippolyte, Bénédiction d'Isaac et de Jacob*<sup>24</sup> commente Gen. 49, 9 à l'aide d'Es. 11, 1.

*Cyprien, Testimonia I, 21*, cite Gen. 49, 8 ss. puis Es. 11, 10.

*Eusèbe*, par exemple *Démonstration évangélique* VII, 3, 55 s., fait de même.

Le fait que ces deux auteurs utilisent la combinaison des prophéties dans un sens universaliste n'infirmes en rien notre

<sup>21</sup> J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme* (1958), p. 242.

<sup>22</sup> Ce que J. R. Harris, *Testimonies*, 1 (1916), p. 10-11, concluait déjà avec quelque hardiesse.

<sup>23</sup> La chose avait été signalée par J. A. Robinson, *St. Irenaeus. The Demonstration of the Apostolic Preaching* (1920), p. 11.

<sup>24</sup> *Patr. or.* 27, p. 76-77.

conclusion qu'ils ont connu une tradition qui unissait ces textes.<sup>25</sup>

Ainsi nous revenons au sens primitif du florilège *Ps.-Grégoire, Testimonia 2*.<sup>26</sup>

Dans les prophéties de l'incarnation qui y sont collationnées, nous lisons dans l'ordre : *Gen. 49, 10 ; Nombr. 24, 17 ; Es. 10, 33-11, 5 ; 11, 10*.

De Qoumrân au christianisme des premiers siècles en passant par les Testaments des Douze Patriarches (en des passages où les interpolations chrétiennes supposées par Charles ne viennent pas oblitérer notre argumentation) nos trois textes, ensemble ou deux par deux, viennent s'étayer, s'éclairer les uns par les autres pour annoncer la venue du Messie. L'origine de ce phénomène littéraire n'est pas à chercher dans un recueil de textes groupés autour d'un mot crochet, mais dans quelque chose de semblable à ce florilège retrouvé à Qoumrân. Il s'agit là non pas tant d'une réflexion exégétique à proprement parler que d'une tradition solidement ancrée dans la vie culturelle. Car seul un pareil usage peut nous expliquer d'une part la remarquable permanence de la combinaison des prophéties et d'autre part les différences de la tradition textuelle. S'il faut préciser davantage et proposer quelque hypothèse sur l'origine de semblables florilèges, c'est à l'activité culturelle de prophètes que nous penserions le plus volontiers : Ne sait-on pas que le christianisme naissant a, lui aussi, connu de ces prophètes dont le rôle, éminemment culturel, consistait à composer de pareils centons bibliques en des hymnes dont la pointe était résolument messianique ?<sup>27</sup>

Seule une systématisation secondaire distinguera les textes pour en faire des anthologies ou recueils de *Testimonia* bibliques. Le processus d'évolution nous paraît ressortir claire-

<sup>25</sup> Déjà les Reconnaissances syriaques I, 50, 2 mêlent dans ce sens *Gen. 49, 10* et *Es. 11, 10*.

<sup>26</sup> *Patr. graec.* 46, 206.

<sup>27</sup> Cf. E. C. Selwyn, *The Christian Prophets* (1900); *The Oracles in the N.T.* (1911). Chose curieuse, E. Fascher, *Prophetes. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung* (1927), n'a pas un mot sur ce sujet particulier.

ment de l'étude des citations (sans se restreindre à nos trois prophéties) chez Justin et Irénée, par exemple : Le premier connaît encore bien des citations dont l'imbrication et l'influence réciproque trahit l'origine, le second, tout en utilisant son prédécesseur, organise, distingue et répartit, faisant ainsi un pas vers la systématisation dont témoigneront les recueils ultérieurs de *Testimonia* comme ceux de Cyprien.

Il va sans dire que notre tentative d'explication ne saurait être appliquée au problème entier des citations bibliques chez les premiers chrétiens. Au demeurant ce problème n'a sans doute pas *une* solution et c'est à notre avis l'erreur capitale de J. R. Harris et même, quoique dans une moindre mesure, de C. H. Dodd que d'avoir cru pouvoir rendre compte de l'ensemble par une seule explication.<sup>28</sup>

*Massy (Seine-et-Oise), France.*

*Pierre Prigent.*

---

<sup>28</sup> Nous prenons conscience en corrigeant les épreuves de n'avoir pas mentionné le travail de M. A. Chevallier, *L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament* (1958). On y peut cependant trouver de suggestives remarques sur l'utilisation d'Es. 11 dans les Psaumes de Salomon, l'Hénoch éthiopien et chez Philon.