

QUMRAN

Exegese Histórica e Teologia de Salvação

INTRODUÇÃO

Os célebres manuscritos do Mar Morto, descobertos a partir de 1947, constituem, sem dúvida alguma, o maior achado escriturístico de todos os tempos, sobretudo em relação com as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento. A sua importância é extensiva a inúmeros campos: histórico, filológico, teológico (messianismo, dualismo, escatologia, Servo de Jahweh, relações com o NT). Dentre esses inúmeros campos, vamos-nos debruçar sobre um ponto específico: *A Exegese dos Manuscritos de Qumran*.

Por exegese dos manuscritos de Qumran, entende-se a compreensão hermenêutica dos autores de semelhantes manuscritos, isto é, a visão hermenêutica acerca dos textos do AT. O trabalho é de importância capital se tivermos perante nós a mesma visão hermenêutica dos escritos do NT. Também os autores do NT, a começar por Jesus, usam dos mesmos métodos de exegese histórica e salvífica (se bem que o conteúdo seja diferente) ou de exegese de actualização que os autores qumranitas.

Este tema tem sido tratado ultimamente por especialistas no campo da filologia textual e da exegese bíblica. Uma vez que as diferenças textuais bíblicas de Q em relação ao nosso Texto Massorético são mais que evidentes, há quem julgue o texto dos manuscritos de Q diferente do nosso TM, isto é, seguindo uma recensão diferente daquela que deu origem ao nosso TM. Há quem julgue essas diferenças a partir de determinantes filológicas e linguísticas e há, finalmente, quem as julgue a partir de dados teológicos e de métodos exegéticos próprios de Q. O nosso trabalho visa iluminar este ramo, fundamental para qualquer estudo sobre Q, e até sobre o judaísmo posterior e sobre o NT. Haja em vista que, excepto

o livro de Ester, há excertos de todos os demais livros protocanônicos do AT em Q. As semelhanças entre Q e a literatura bíblica tardia e bem assim com determinados livros apócrifos (*Testamento dos XII Patriarcas, Enoc, Baruc, Livro dos Jubileus*) mostram-nos um pouco do clima histórico, bíblico e judaico no tempo imediatamente anterior ao NT e a situação textual dos livros bíblicos¹.

As Recensões. Os autores têm notado que os textos bíblicos citados ou comentados nos manuscritos de Q nem sempre se identificam com os da tradição massorética que chegou até nós. Quer isto dizer que o texto bíblico, nesta altura, ainda não atingira o

¹ Apresentamos as siglas mais importantes que aparecem neste trabalho: AT = Antigo Testamento; NT = Novo Testamento; H = Texto Hebraico; TM = Texto Massorético; Q = Qumrán; LXX = Tradução Grega do AT chamada dos «Setenta»; G = Tradução Grega dos LXX; 1QS = Regra da Comunidade encontrada na 1.ª gruta; 1QS (a) = Regra da Congregação; 1QS (b) = Coleção das Bênçãos; 1QM = Regra da Guerra; 1QH = Hinos de Qumrán encontrados na 1.ª gruta; 1QpHab. = interpretação ou comentário (*péshèr*) de Habacuc da 1.ª gruta de Qumrán; 4Qpls (a) = comentário de Isaías da 4.ª gruta; *idem* 4Qpls (b) e 4Qpls (c) e 4Qpls (d); 4QpOs (a) e 4QpOs (b) = comentário de Oseias encontrado na gruta 4.ª; *idem* 4QpMiq.; 4QpSal. 37; CD = Documento de Damasco.

A literatura sobre o nosso tema é abundante. Ao longo do estudo apontaremos os trabalhos mais recentes. Cfr. M. MANSON, *The Massoretic Text in the Light of Qumran*, em *Supplements to Vetus Testamentum*, 9 (1963) 305-321; P. W. SKEHAN, *Qumran and the Present State of OT Text Studies: The Massoretic Text*, em *Journal of Biblical Literature* (JBL) 78 (1959) 21-25; H. H. ROWLEY, *Jewish Apocalyptic and the Dead Sea Scrolls*, London, 1957; W. F. ALBRIGHT, *New Light on Early Recensions of the Hebrew Bible*, em *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* (BASOR) 140 (1955) 27-33; J. B. ROBERTS, *The Dead Sea Scrolls and OT Scriptures*, em *Bulletin of the John Rylands Library*, 36 (1953-54) 75-76; M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls*, New York, 1956, pp. 301, 325; 138-140; *idem*: *More Light on the Dead Sea Scrolls*, London, 1958; C. RABIN, *The Dead Sea Scrolls and the History of the OT Text*, em *Journal of Theological Studies* (JTS) 6 (1955) 174-182; F. M. CROSS, JR., *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, New York, 1958; *idem*, *The History of the Biblical Text in the Light of Discoveries in the Judean Desert*, em *The Harvard Theological Review* 57 (1964) 281-300; *idem*, *The Contribution of the Qumran Discoveries to the Study of the Biblical Text*, em *Israel Exploration Journal* 16 (1966) 81-95; R. E. MURPHY, *The Dead Sea Scrolls and the Bible*, Maryland, 1957; R. GORDIS, *The Origin of the Massoretic Text in the Light of Rabbinic Literature - the Dead Sea Scrolls*, em *Tarbiz* 27 (1958) 444-469; M. GREENBERG, *The Stabilization of the Text of Hebrew Bible, Revived in the Light of the Biblical Materials from the Judean Desert*, em *Journal of the American Oriental Society* 76 (1956) 157-67; J. A. FITZMYER, *The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament*, em *New Testament Studies* (NTS) 7 (1960-61) 297-333; M. MANSOOR, *The Thanksgiving Hymns and the Massoretic Text*, em *Revue de Qumran* (RQ) 10 (1961) 259-266; 387-394; W. H., BROWNLEE, *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible with special attention to the book of Isaiah*, New York, 1964; F. F. BRUCE, *Biblical Exegesis in the Qumran Texts* em *Exegetica III, I*, Den Haag, 1959; *idem* *The Book of Daniel and the Qumran Community Neotestamentica et Semitica* em *Studies in Honour of Matthew Black*, Edinburgh, 1968, pp. 221-235; M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN, *Linguistic Structure and Tradition in the Qumran Documents*, Jerusalem, 1958; *idem*, *Text and Language in Bible and Qumran*, Jerusalem-Tell Aviv, 1960; P. W. SKEHAN, *The Biblical Scrolls from Qumran and the Text of the Old Testament*, em *Biblical Archaeologist* (BA) 38 (1965) 87-100; *idem*, *The Qumran in Manuscripts and Textual Criticism*, em *Supplements to Vetus Testamentum* 4 (1957) 148-158; S. TALMON, *Aspects of the Textual Transmission of the Bible in the Light of Qumran Manuscripts*, em *Textus* 4 (1964) 95-132; P. WERNBERG-MOLLER, *The Contribution of the Hodayoth to Biblical Textual Criticism*, em *TEXTUS*, 4 (1964) 133-175.

seu último estágio, existindo, portanto, a possibilidade de várias recensões e uma certa diversidade de textos. Semelhantes *variantes*, após estudo atento de alguns especialistas, manifestam afinidades ora com os LXX, ora com a tradição samaritana, ou então mantêm uma leitura própria. No entanto, a nosso parecer, os autores nem sempre têm estado atentos para julgarem se estas variantes em relação ao TM se devem a tradições textuais bíblicas então existentes ou a uma exegese de actualização própria dos qumranitas e também de certos ambientes do judaísmo de então.

Os estudos de F. M. CROSS Jr. — sem dúvida um dos maiores peritos no texto de Q — têm sido frequentes nestes últimos dez anos sobre o tema em questão e em 1966 explanou o seu parecer sobre o tema, visto na sua totalidade² que a seguir apresentamos.

O texto de Isaías de Q é um testemunho fidedigno da tradição antiga do texto Proto-Massorético que tem a sua origem na Palestina. Dentro desta família, há uma grande variedade de manuscritos encontrados em Q. Os livros mais característicos desta família palestinese (Proto-Massorético) são os de Isaías e Jeremias. Esta família palestinese é comumente chamada «tradicional». Tipos de texto não tradicional foram encontrados na gruta IV. Um bom exemplar é o texto 4Q Jer. (b), que contém a recensão mais curta de Jeremias, idêntico ao texto que está na base dos LXX, chamado o Grego Antigo. Este texto é mais «curto» que o «tradicional» na proporção de 1 para 8. O texto de 4Q Jer. (a) (ca. 200 a. C.) é um representante do Proto-Massorético de tendências «expansionistas», ao contrário do Grego Antigo. CROSS neste ponto condena o infundado daqueles que defendem o texto tradicional, argumentando que o tradutor grego abreviou o texto H conscientemente. Ao contrário, o Proto-Massorético e a família Massorética «is marked by editorial reworking and conflation... expansion from parallel passages, and even glosses from biblical passages outside Jeremiah»³.

Os três manuscritos de Samuel da gruta IV não pertencem à família massorética. 4QSam (a) (ca 50-25 a. C) aproxima-se da *Vorlage* dos LXX, aliado ao texto das Crônicas (400 a. C.), na medida em que citam um texto de Samuel muito aparentado aos MSS

² Em *The Contribution...* o. c. e cfr. ainda *The History...* o. c. Há autores mundialmente conhecidos que chegam a idênticas conclusões. Cfr. S. TALMON, *Aspects of the...* o. c. p. 130; P. W. SKRIBAN, *The Biblical Scrolls...* o. c. p. 90 ss; P. WERNBER-MÖLLER, *The Contribution...* o. c. pp. 150 ss.

³ *The Contribution...* o. c. p. 82.

de Q e ao texto grego de Sam. usado por Flávio Josefo, aparentado por sua vez à recensão dos LXX feita por Luciano. A sua família textual é, portanto, palestinese, e corresponde à recensão grega chamada geralmente Proto-Luciânica. 4QSam (c) pertence ao mesmo tipo textual palestinese. O manuscrito arcaico de 4QSam (b), do III séc. a. C., pertence a um estágio mais antigo desta tradição palestinese ⁴.

Uma outra família é aparentada à tradição Samaritana, «a Palestinian text-form characterized by wide-spread glosses, expansions from parallel passages, and like editorial activity» ⁵, representada em Q por manuscritos do Pentateuco: 4Qpalaeo Ex(m) e 4QNum(b). Ao contrário, 4QEx(a) é um exemplar de escrita tipo herodiano e muito próximo do texto H usado no Egito pelos tradutores gregos dos LXX.

Em conclusão temos três famílias de textos bastante independentes entre si: 1) a família do texto tradicional (Proto-Massorético-Massorético); 2) a família da Proto-Septuaginta, da Septuaginta e recensões; 3) a família da tradição samaritana ligada ao Pentateuco e a Flávio Josefo. O texto H que deu origem à tradução dos LXX é manifesto no grego antigo e preserva um tipo textual «não tradicional», representado em Q por ex. por 4QEx(a) e sobretudo por 4QJer(b). No séc. II ou séc. I a. C. os LXX foram revistos na Palestina em conformidade com o texto H então vigente, representado em Q pelos manuscritos de Samuel da gruta IV. Tratar-se-ia da recensão Proto-Luciânica da bíblia grega. Nos começos do séc. I p. C., algumas partes da bíblia grega teriam sido revistas uma segunda vez consoante um texto da família do Proto-Massorético. Esta recensão grega, chamada Proto-Teodociação ou *Katye* ficou preservada por um manuscrito dos profetas Menores de Naḥal Hever ⁶,

⁴ Cfr. F. M. CROSS, *The Oldests...* o. c. pp. 150 ss.

⁵ F.M. CROSS, *The Contribution...* o. c. p. 83.

⁶ Este manuscrito foi estudado e publicado por D. BARTHÉLEMY, *Les devanciers d'Aquila*, Leiden, 1963. Segundo este A., Aquila fundou os seus princípios da recensão da Bíblia Grega em dependência da hermenêutica de Aqiba. A regra de ouro da exegese de Aqiba é-nos fornecida pelo Talmud da Babilónia e pelo tratado da Mishna *Shevu'oth* 26a: «Quanto a R. Aqiba, tinha sido aluno de Naḥum, o homem de Gam Zu que fazia a exegese da Lei inteira pela extensão e restrição. Por isso ele também se servia para a sua exegese da extensão e restrição». O fim de Aqiba era o de unir por subtile deduições todas as *halakhoth* (tradições rabínicas que constituem a lei oral) a algum preceito da lei escrita e é este fim que justificava a escolha dum método exegético tão fecundo como arbitrário. Aqiba ligava a sua regra das extensões e restrições inclusivamente a partículas. O midrash *Bereshith Rabba* diz-nos que ele aprendeu esta exegese das partículas com Naḥum, o homem de Gam Zu. O seu mestre teria editado

e por 4QJer(a) (texto H). No texto grego, a família aparece em adições suplementares ao Grego Antigo. Nos livros de Samuel e Reis toma o lugar do Grego Antigo em 2Sam. 11,2-IR. 2,11 e em 2R. Temos, portanto, três fases na história da bíblia grega: o Grego Antigo, a recensão Proto-Luciânica e a recensão *Kálye* que reflectem por sua vez as três famílias do texto hebraico isoladas nos achados de Q.

Estas famílias textuais correspondem a determinados lugares geográficos. Desenvolveram-se entre os sécs. v-I a. C. na Palestina, no Egipto e presumivelmente na Babilónia. A família palestinese é caracterizada «by conflation, glosses, synoptic additions and other evidences of intense scribal activity, and can be defined as «expansionistic»⁷. A família do tipo textual egípcio nem sempre é um texto completo. Aparenta-se à família palestinese, mas não é tão extensa nas adições sinópticas nem é tão curta como a família babilonense. A esta terceira família de tipo textual corresponde o texto mais curto, embora só o conheçamos por manuscritos do Pentateuco e dos Profetas Anteriores. Este tipo textual babilonense foi escolhido no tempo de Hillel como texto base para a nova revisão dos LXX. Nos fins do séc. I p. C. tornou-se dominante, a julgar pelos manuscritos descobertos em Maçada, Murabba'ât, e Naħal Hever.

Esta sistematização parece à primeira vista muito lógica e em conformidade com os achados paleográficos e com as recensões gregas. Aliás está sendo adoptada pela maioria dos autores e peritos⁸. No entanto, um juízo crítico a tudo quanto fica dito só poderá ser dado depois duma análise aos textos em questão. Será esse o nosso trabalho a seguir, estudando os textos mais em foco sobre o assunto que nos propomos.

a seguinte regra: os $\overline{\text{א}}$ e os $\overline{\text{ב}}$ restringem (ou excluem), os $\overline{\text{א}}$ e os $\overline{\text{ב}}$ estendem (ou incluem). O grupo $\overline{\text{אב}}$ (que traduz o H $\overline{\text{אב}}$) pode ser considerado como uma obra literária realizada sob a égide do rabinato palestinese reflectindo os seus princípios exegéticos. Pertencem ao grupo: a tradução das Lamentações e provavelmente a dos Cânticos e Rut, a recensão maioritária das secções Bγ e γδ dos Reis, a recensão dos Juizes, a Teodociação de Daniel, as adições de Teodociação aos LXX de Job e de Jeremias, a coluna Teodociação das Hexapla e a quinta dos Salmos. A nova recensão anónima dos Doze Profetas Menores encontraria lugar neste conjunto. Cfr. pp. 10 ss. e 47 ss.

⁷ *The Contribution of Qumrân...* o. c. p. 86.

⁸ Cfr. nota (2).

A ANÁLISE DOS TEXTOS

1. 4QTestimonia

Os textos bíblicos reproduzidos em 4QTest. pertencem a uma linha manuscrita próxima do Samaritano e dos Setenta, diferentes do TM que deve ser mais tardio⁹. Este manuscrito contém os «salmos de Josué», até agora desconhecidos, fazendo parte das Escrituras para os de Q¹⁰. 4QTest. agrupa vários oráculos sobre a vinda do Messias, segundo os ditames da *Regra da Comunidade (IQS)* IX,11. O primeiro texto aplicava-se aos «Profetas» encarregados de preparar os caminhos, o segundo ao «Messias-Rei» encarregado da tarefa política, o terceiro ao «Messias-Sacerdote» encarregado do papel religioso¹¹. O primeiro texto (4QTest. 1-4) é uma citação do Det. 5, 28, o segundo (4QTes. 5-8) é uma citação do Det. 18, 18-19, o terceiro (4QTes. 9-13) é uma citação de Num. 24, 15-17, e há um quarto (4QTes. 9-13) que é uma citação do Det. 33, 8-11. Para os textos 1 e 2, o Pentateuco Samaritano e a Syro-Exaplar, depois de Ex. 20, 21 contém os mesmos textos e com uma introdução idêntica à de 4QTes.: «E... falou a Moisés nestes termos: «tu ouvistes

⁹ Cfr. *Les Textes de Qumran traduits et annotés*, Paris, 1963, p. 273. Servimo-nos frequentemente desta edição para as nossas traduções e investigações. No volume de 1961 encontram-se a *Regra da Comunidade*, a *Regra da Guerra* e os *Hinos*, e no volume de 1963 a *Regra da Congregação*, a *Coleção das Bênçãos*, os *Peshartm* dos Profetas e dos Salmos, o *Documento de Damasco*, o *Apócrifo do Genesis* e os fragmentos das grutas 1 e 4. 4QTestimonia é uma antologia bíblica — o que até agora se desconhecia — citando além do texto do Ex. e Det. os «Salmos de Josué» que gozavam de grande autoridade no séc. I a. C. Destes «Salmos de Josué» encontrou-se mais um exemplar na gruta 4, mas ainda inédito.

¹⁰ Segundo J. M. ALLEGRO, *Further Messianic References in Qumran Literature*, em JBL 75 (1956) 186 s. *alt* seems to have been an apocryphal work current at Qumran, and that it should have been quoted in our *Testimonia* alongside biblical texts will occasion no surprise in view of the use by NT writers of extra-canonical works like Enoch.

¹¹ J. CARMIGNAC, em *Les Textes de Qumran...* o. c., 1963, p. 274. Outros estudos: A. FITZMYER, 4QTestimonia and the New Testament, em *Theological Studies*, 4 (1957) 513-537; F. M. CROSS, *The Ancient...* o. c. pp. 147-152; P. PRIGENT, *Quelques testimonia messianiques. Leur histoire littéraire de Qoumrân aux Pères de l'Église*, em *Theologische Zeitschrift*, 6 (1959) 419-30; M. TREVES, *On the Meaning of the Qumran Testimonia*, em RQ, II, 4, pp. 569-71. A bibliografia sobre o messianismo e as figuras messiânicas em Q é abundantíssima. Cfr. R. E. BROWN, *The Teacher of Righteousness and the Messiah (s)*, em *The Scrolls and Christianity* (edição de M. BLACY), London, 1969, pp. 37-44, 109-112 com a respectiva bibliografia; A. J. B. HIGGINS, *The Priestly Messiah*, em NTS 13, 3 (1967) 211-239 com a respectiva bibliografia; A. S. van der WOUDE, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran*, em *Studia Semitica Neerlandica*, Assen, 1957; M. SMITH, *What is implied by the variety of messianic figures?* JBL 78 (1959) 66-72.; K. SCHUBERT, *Die Messiaslehre in den Texten von Chirbet Qumran*, BZ 1 (1957) 177-197; idem, *Der alttestamentliche Hintergrund der Vorstellungen von den beiden Messiasen im Schrifttum von Chirbet Qumran*, em *Judaica* 12 (1956) 24-28.

a voz das palavras que este povo te dirigiu»¹². O autor do manuscrito não cita o Det., mas o Ex. e segundo a recensão ou tradição samaritana¹³. A quarta citação do Det. 33,8-11 aproxima-se mais dos LXX (cf. Δότει Λέμι em Det. 33, 8 que falta no TM, Samaritano e Peschitta, mas aparece nos LXX e no nosso manuscrito; os verbos em 33, 9b no sing. como em Q, ao contrário do TM e da Peschitta que os têm no plur.).

Não obstante isto há também sinais de que em 4QTes. se usam métodos exegéticos próprios, mudando-se o texto original H conscientemente, numa atitude de actualização e de história de salvação. Ao citar Det. 38,10 (4QTes., 17), Q lê ויאירו משטיכה ליעקוב «eles fizeram brilhar os teus juízos a Jacob...», enquanto que o TM lê יורו «eles ensinam os teus juízos a Jacob...». É conscientemente que Q muda «ensinar» para «brilhar» (forma Hi. de אור) inspirado pelo vers. 8 devido ao conceito וואריך, provávelmente lido por «luz» (איר) e não por «URÍM»¹⁴ e pelo uso corrente do termo אורתום com o fim de acentuar a iluminação espiritual do cumprimento da Lei, tão frequente em Q¹⁵.

Note-se que 4QTes. do Det. 33, 8-11 parte do princípio teológico que a tribo de Levi é a possesora dos «Urím» e dos «Thummím»¹⁶, uma vez que o Sacerdócio lhe fora confiado. A sua finalidade é, portanto, enaltecer o papel daquela tribo.

Em 4QTes. de Jos. 6, 26 aparece-nos o género da «antologia bíblica», de que mais tarde falaremos, com uma finalidade de «actualização» histórica. Transcrevemos o texto, incluindo em parêntesis os paralelos bíblicos.

«(v. 22) ele disse: «Maldito seja o homem que reconstruir esta cidade! Sobre o seu primogénito (23) ele a fundará e sobre o seu filho mais novo ele levantará as portas (1R. 16, 34). Ora, eis um homem

¹² Os 4 pontos assinalam o lugar do tetragrama do nome JHWH que se não escrevia nem pronunciava.

¹³ M. MANSOOR, *The Massoretic Text...* o. c. p. 306: «It has been pointed out that of its four biblical passages, the first is from the Samaritan recension of Exodus, the second from the Massoretic Text, and that its third and fourth paragraphs, from Deuteronomy and Joshua, show Septuagintal characteristics».

¹⁴ Cfr. 4Qpls (d), linha 8 com o mesmo conceito *Urím* unido aos «iluminados» (M'VRYM), ao sol e à luz ('WR).

¹⁵ Cfr. o estudo de T. H. GASTER, *A Qumran Reading of Deuteronomy XXXIII*, 10 em *Vetus Testamentum* (VT) (1958) 217 ss.

¹⁶ O texto de Ne. 7, 65 e Esd. 2, 63: «... até que um sacerdote tomasse o (seu) ofício com os Urím e os Thummim» talvez dependa de 1Mac. 4, 46; 14, 41. Os «Urím» e os «Thummím» eram objectos sagrados utilizados para ritos de adivinhação. Aparecem em 4Qpls (5), 5; 4QTestimonia, 14, mas possivelmente em Q os ritos de adivinhação não tinham lugar.

maldito, uma calamidade de Belial, (24) que se levanta para ser uma armadilha de criador de aves (cf. Os. 9, 8; Sal. 91, 3) e uma ruína para todos os seus vizinhos (cf. Jer. 48, 39). Ele levantar-se-á (25)....., ambos (são) instrumentos da violência (cf. Gen. 49, 5). Eles reconstruirão (26)..... eles..... para ela uma defesa e torres, para assim fazerem uma fortaleza de impiedade (27)..... em Israel e um horror (cf. Jos. 6, 26) em Efraim e em Judá. (28)..... uma mancha no país (cf. Jer. 23, 15) e uma grande irrisão (cf. Ne. 9, 18, 26) entre os filhos de(29)..... verter o sangue como água sobre a areia da filha de Sião e no traçado de (30) Jerusalém (cf. Lam. 2, 4; Sal. 79, 3) ^{16a}].

Estamos perante um texto que representa uma construção de Q, servindo-se de vários textos bíblicos, no sistema da antologia bíblica e com uma finalidade histórica de actualização sobre a figura do «maldito» e dos «instrumentos de violência»¹⁷. Surge, então, o problema, que retemos de muita importância: se 4QTes. de Josué representa uma actualização histórica, também 4QTes. dos Num. e do Det., como 4QBlessings¹⁸ terão a sua intenção textual de actualização histórica, se bem que não tão explícita, porque se encontram no mesmo pergaminho. Embora os textos bíblicos pertençam a uma tradição manuscrita mais próxima do Samaritano e dos LXX, a realidade textual pode ter sido conscientemente escolhida, por vezes alterada, em função duma actualização histórico-teológica. Neste caso, a determinação das famílias — se é que as há com a sistematização de CROSS — constitui um problema impossível de determinar com precisão.

2. 4QSamuel

Os fragmentos qumrânicos de Samuel foram estudados pela primeira vez em 1953 por F. M. CROSS¹⁹. Trata-se de 4Q1Sam.

^{16a} Os espaços em branco indicam as falhas do próprio manuscrito.

¹⁷ J. T. MILIK, P. W. SHEHAN, F. M. CROSS, J. M. ALLEGRO, cada qual aplica historicamente a figura do «maldito» e a dos «instrumentos de violência» (cf. *Les Textes de Qumrân*, 1963, p. 278, nota 32. BROWNLEE, *The Meaning of...* o. c. p. 185, julga o sacerdote ímpio na pessoa de João Hircano I (que reinou entre 135-105 a. C.). Sobre os problemas históricos de Q ver ainda BROWNLEE, *Jesus and Qumran (Written in Honour of Ernest Cadman Colwell)*, Philadelphia-Pennsylvania, 1968, pp. 52-81; J. CARMIGNAC, *Les éléments historiques des «Hymnes de Qumrân*, RQ 2 (1960) 205-222.

¹⁸ 4QBlessings foi publicada por M. ALLEGRO, *Further Messianic...* o. c. pp. 174-176. É uma espécie de «pesher» a Gen. 49, 2-27, clarificando e desenvolvendo o texto bíblico com os processos clássicos do «midrash».

¹⁹ F. M. CROSS JR., *A New Qumran...* o. c.

1, 22b-2, 6; 2, 16-25. Paleograficamente, os fragmentos são do séc. I a. C.²⁰.

O texto difere profundamente do TM seguindo, duma maneira geral, uma reconstrução da recensão dos LXX(B), representada pelo códice Vaticano, mas incluindo também muitas adições²¹. Os autores dividem-se à cerca da solução do problema, julgando uns que as variantes dos LXX se devem a razões estilísticas e a procedimentos exegéticos, e outros a recensões diferentes do texto massorético.

F. M. CROSS conclui a sua análise afirmando que o fragmento de 4QSam. se situa na mesma tradição geral que o texto H que serviu de base aos LXX. As divergências entre 4Q e os LXX explicam-se facilmente atendendo aos 100 anos mais ou menos que medeia entre a tradução de Sam. para grego e a cópia do nosso MS «during which time there was certainly some cross-fertilization between Hebrew textual traditions current in Palestine»²². Ainda segundo o mesmo autor, as actividades recensionais dos LXX e do TM tinham em vista eliminar as variantes textuais, por vezes bastante extensas, como é o caso de 4QSam.²³.

Passamos à análise dos fragmentos, para podermos ajuizar obre o problema.

a) 4Q1Sam. 1, 22-28²⁴

«Mas Hannah não subiu *com ele*, porque ela disse ao seu marido: «tão depressa a criança seja desmamada, eu levá-la-ei para que ela possa aparecer na presença do Senhor, e habitará lá PERANTE O SENHOR para sempre. E FAREI DELE UM NAZIREU PARA SEMPRE, DURANTE TODA A EXTENSÃO DA SUA VIDA. (23) Elkanah, seu marido, disse-lhe: «Faz como te parece melhor, espera até que o tenhas desmamado; possa realmente o Senhor estabelecer *segundo aquilo que procede da tua boca*». Então a mulher permaneceu e aleitou o seu menino até ser desmamado.

²⁰ Ibid. p. 16 e nota (2). Na p. 16: «Basta dizer que graças à enorme quantidade de material da gruta 4 temos exemplos de todas as épocas sobre a evolução do carácter «aramaico», desde cir. 200 a. C. até 470 p. C.».

²¹ Ibid. p. 18.

²² Ibid. p. 23.

²³ Ib. p. 24: «As variantes são adições profundas, por vezes tendo por origem aspectos de ditografia, com frequentes contactos com a leitura dos LXX. São estas adições maiores que as actividades recensionais, a dos LXX e a do H, pretendem eliminar.»

²⁴ A escrita em caracteres itálicos indica a concordância entre Q e os LXX; a escrita em maiúsculas indica o original de Q. Seguimos de perto a obra de BROWNLEE, *The Meaning of...* o. c.

(24) *Então ela levou-o a Shiloh QUANDO O SEU ESPOSO SUBIU PARA SACRIFICAR AO SENHOR, com um novilho de três anos, e pão FERMENTADO, e uma medida de farinha, e um odre de vinho; e ela levou-os para a casa do Senhor em Shiloh; e a criança foi com eles. Eles vieram à presença do Senhor; e o seu pai imolou o sacrifício, tal como estava acostumado a fazer ano após ano ao Senhor. Então eles trouxeram a criança, (25) e ele imolou o novilho, enquanto Hannah, a mãe da criança, a trouxe a Eli. (26) E ela disse: «O meu Senhor! tão certo como você viver, eu sou a mulher que esteve aqui na vossa presença, rezando ao Senhor. (27) Foi por esta criança que eu rezei; e o Senhor atendeu à minha oração que eu lhe fazia (28). Por isso eu cedo-a ao Senhor; tanto quanto ela viva, ela é cedida ao Senhor». ASSIM ELA DEIXOU-O LÁ e adorou o Senhor, (2, 1) e disse:*

«O meu coração exulta no Senhor;
a minha força é exaltada no Senhor.
A minha boca escarnece os meus inimigos.
Eu alegro-me na tua salvação.

- (2) *Porque não há santo como o Senhor,
e não há justo como o nosso Deus.
Não há alguém semelhante a ti;
não há rocha igual ao nosso Deus.*
- (3) *Não faleis tão orgulhosamente,
que a arrogância não saia da vossa boca;
porque o Senhor é um Deus de conhecimento
e um Deus que pesa as ações.*
- (4) *O arco do poder está quebrado,
mas a viga fraca (está) com força.*
- (5) *Os que estão cheios assalariaram-se por pão,
e estão esfomeados.
ATÉ A estéril deu à luz sete,
mas a que tem muitos filhos enlanguesceu.*
- (6) *O Senhor mata e dá a vida;
leva ao Sheol e tira dele».*

A informação de que Samuel foi um Nazireu, ao parecer de Brownlee, é provavelmente autêntica²⁵. Nós atrevemo-nos a

²⁵ BROWNLEE, *The Meaning...* o. c. p. 14.

duvidar e explicamos essa adição pela tradição oral que fazia de Samuel um Nazireu, uma vez que o nazirenato estava em moda neste período da história judaica²⁶.

No v. 22, a expressão de Q: «Durante toda a extensão da sua vida» não é original mas sim uma interpolação explanativa da expressão «para sempre».

O Dr. CROSS julga Q superior ao TM e aos LXX, servindo-se do ex. de 1Sam. 23, 10-12, que a seguir transcrevemos.

b) 4Q1Sam. 23, 10-12

«Então disse David: «Ó Senhor, Deus de Israle, o teu servo ouviu seguramente dizer que Saul procura vir a Keilah, para destruir a cidade por minha causa. Os homens de Keilah entregar-me-ão nas suas mãos? Descerá Saul como o teu servo ouviu? Ó Senhor, Deus de Israel, *peço-te*, diz ao teu servo». E o Senhor disse: «Ele descerá». Então disse David: «Os homens de Keilah entregar-me-ão e aos meus homens nas mãos de Saul? E o Senhor disse: «eles entregar-vos-ão».

A frase «Os homens de Keilah...» do v. 11 falta em Q. Os LXX dizem: «Eles expulsar-me-ão»? A mesma frase no v. 12 falta em Q e nos LXX. Ainda no v. 12, em vez de «eles entregar-vos-ão», Q tem: «eles expulsar-te-ão». É indubitável que os LXX têm uma leitura mais curta e bem assim Q, mas será razão para falarmos de famílias textuais diferentes? É natural que o tradutor dos LXX saltasse a frase do v. 12 «Os homens...» devido à repetição do inciso: «e o Senhor disse»²⁷.

²⁶ cfr. 1Mac. 3, 49; Luc. 1, 15; Act. 18, 18.

²⁷ BROWNLEE, p. 16: «Parece provável, portanto, que a tradução dos LXX na sua forma mais curta não dependa do original hebraico. A julgar pelos manuscritos de Q pode-se ver facilmente que o tradutor (ou o copista) dos LXX passou do primeiro para o segundo «E o Senhor disse», com o resultado que para a questão, «E agora descerá Saúl?» vem a resposta pouco apta «Eles entregar-vos-ão». Devido a esta falta de congruidade, um escriba posterior dos LXX reintroduziu a última questão numa forma truncada. Contudo não se interessou em suprimir a última resposta à questão: «Descerá Saúl?» Q neste aspecto é mais cuidadoso que os outros textos por nós conhecidos».

3. 4QDeuteronomio

a) 4QDet. 32, 8.

TM: «Quando o altíssimo deu às nações a sua herança,
quando repartiu os filhos do homem,
fixou os seus limites segundo o número dos filhos de
[Israel].»

Os LXX e Q divergem do TM apenas no último estíquio traduzindo «filhos de Israel» por «filhos de Deus». A expressão refere-se aos «anjos» e foi conscientemente procurada devido à angelogia da época²⁸.

b) 4QDet. 32, 43:

TM: «Cantai alegremente, ó nações, do Seu povo;
porque ele vingá o sangue dos seus servos,
e toma a vingança contra os seus adversários,
e purifica a sua terra, o seu povo».

LXX: «Alegrai-vos, ó céus, com ele,
e obedecelhe, todos os filhos de Deus.
Alegrai-vos, ó nações, com o seu povo,
e afirmai a sua força, todos os anjos de Deus;
porque ele vingá o sangue dos seus filhos,
e toma a vingança e paga aos (seus) adversários,
e dá em troca àqueles que (o) odeiam;
e o Senhor purifica a terra do seu povo».

Q.: «Alegrai-vos, ó céus, com ele;
e prestai-lhe obediência, todos vós, deuses;
porque ele vingá o sangue dos seus filhos,
e toma a vingança contra os seus adversários,
e dá em troca àqueles que o odeiam,
e purifica a terra do seu povo».

²⁸ Os «filhos de Deus» (ou «dos deuses») são os anjos e aparecem nos livros tardios de Job 1, 6 e Sal. 29, 1; 82, 1; 89, 7; Tob. 5, 4; Dan. 10, 13 (os anjos como membros da corte celeste e como guardiães das nações). Cfr. P. W. SKEHAN, *A Fragment of the «Song of Moses» (Det 32) from Qumran*, BASOR 136 (Dez. 1954) 12 ss. Segundo BROWNLEE, *The Meaning...* o. c. p. 9: «A tradução dos LXX indica que o número das nações corresponde ao número dos anjos, de tal modo que cada nação tem o seu anjo padroeiro. Esta ideia é fundamentada em Daniel onde se fala dos príncipes (ou arcanjos) da Grécia, Pérsia e Israel (Dan. 10, 10-21; 12, 1). O papel da mediação angélica em Daniel não é a mesma que em Q e nos LXX. Segundo Det. 32, 9, Deus é o único Senhor de Israel, de tal modo que a relação entre Israel e Deus é imediata, sem mediação de qualquer anjo (cf. Sir. 17, 17; Jubileus, 15, 30-32). Há uma relação estreita entre o livro de Dan. e Q porque o livro de Daniel é fruto dum núcleo pietista dos últimos tempos.

Em Q, a expressão «deuses» está por «anjos de Deus». O terceiro estíquio dos LXX é um «doublet» ou uma leitura variante do primeiro estíquio. A expressão «os seus filhos», em vez de «os seus servos», no quinto estíquio dos LXX (em contraste com o segundo estíquio do TM) obriga-nos a dar um sentido diferente a estes «filhos» de Deus do sentido que apresenta no quarto estíquio, porque agora só podem ser os israelitas e não os anjos («Deus vinga o seu sangue»).

O texto dos LXX está mais desenvolvido por causa dos «doublets» e adornos²⁹, ao contrário do que vimos em 4QTes. e 4QSam.

P. W. SHEHAN retém que o texto de Q é original, embora sujeito a uma restauração. BROWNLEE responde: «a alternativa mais simples seria adoptar o texto de Q tal como ele está; mas esta solução fácil não é necessariamente a mais correcta. Os LXX são mais antigos que o fragmento de Q e podem muito bem preservar algo do original perdido nas recensões textuais posteriores. O TM é, portanto, mais antigo e não deve ser ignorado»³⁰.

4. 4QMidrashîm

Este manuscrito cita 2Sam. 7, 11-14, omitindo várias cláusulas do original H, o que não admira se tivermos em consideração o original H carregado de repetições³¹. Realçamos apenas duas leituras do texto de Q. Em vez do original: «O Senhor far-te-á uma casa», Q diz: «Ele construir-te-á uma casa». A interpretação da perícopa refere-se depois ao intérprete da Lei «que residirá em Sião nos últimos dias; como está escrito: «E eu levantarei a cabana de David que está a cair». Esta citação refere-se a Amós 9, 11 que diz «eu levantarei» (אקים). O texto de Q diz «e eu levantarei» (והקימורתי), aparentemente sem qualquer importância porque se trata duma pequena diferença verbal, mas se atendermos à mesma maneira de citar em CDVII, 16 (cf. Am. 9, 6), indica que se trata duma nova restauração em tempos messiânicos. Esta é com certeza a intenção de Am. 9, 11, mas não o caso de 2Sa. 7, 11b porque se refere originalmente a Salomão que sucedeu imediatamente a David. Na interpretação de 4QMidrashîm, o filho prometido de

²⁹ BROWNLEE, o. c. fala de «doublets or later embellishments» (p. 10).

³⁰ BROWNLEE, o. c. p. 30.

³¹ BROWNLEE, o. c. p. 88 afirma que semelhantes omissões parecem ter sido ocasionadas pelo desejo de brevidade «in a rather repetitions text».

David é o futuro «ramo» messiânico predito por Jer. 23, 6; 33, 15 e Zac. 3, 8; 6, 12³².

Daqui se depreende que semelhante variante deve ter sido intencional e não dependente de qualquer família textual.

5. 4Q Patriarchal Blessings

A primeira publicação e edição deste fragmento foi apresentada por J. M. ALLEGRO³³. O texto é uma paráfrase a Ge. 49, 10: «O ceptro (שֵׁבֶט) não será retirado de Judá, e o bastão de comando de entre os seus pés, até que venha Shiloh; sob o qual a multidão dos povos (prestará) obediência». O texto de Q exprime-se da seguinte maneira: «(1) Um soberano não será retirado da tribo de Judá; quando Israel tiver o domínio, (2) a dinastia que se sentar sobre o trono de David não será interrompida — porque o bastão é a aliança da realeza, (3) e os milhares de Israel são os pés — até à vinda do Consagrado da Justiça, o Rebento de David — porque foi a ele e à sua linhagem que foi dada esta aliança da realeza sobre o seu povo até às gerações perpétuas (5) Quando ele guardar a aliança consigo, Deus fará surgir o «Rebento de David» e o Intérprete da Lei com os homens da Comunidade; porque (6) a assembleia dos povos é a assembleia dos homens de...»

Se bem que este texto não seja uma citação directa do AT tem a máxima importância para nos darmos conta dos métodos de Q em relação ao original H. Trata-se duma paráfrase ao texto H, isto é, duma releitura muito mais extensa, à maneira dos targums aramaicos³⁴. O autor joga com os dois sentidos do conceito שֵׁבֶט, «ceptro» ou «tribo» e com a assonância entre שֵׁבֶט e שְׁלִיט, «soberano»³⁵. O autor substitui «SHILOH» por מְשִׁיחַ, «Consagrado» ou «Ungido», amplificando depois a ideia com Jer. 23, 5 ou 33, 15: «Eu suscitarei a David um Rebento de Justiça, que realizará o direito e a justiça». O «Rebento de Justiça» aparece também em 4Florilegium I, 11 e deve ter inspirado o Apoc. 5, 5.

³² BROWNLER o. c. p. 89. Note-se que Am. 9, 11 é citado e interpretado segundo o original H em 4QFlorilegium.

³³ Further Messianic... o. c. tendo em vista os estudos de BROWNLER, *The Meaning...* o. c. p. 90 e os de J. CARMIGNAC, em *Les Textes de Qumran*, 1963, p. 287 ss.

³⁴ Note-se que o «Genesis Apocryphon» de Q foi escrito em aramaico.

³⁵ J. CARMIGNAC, o. c. p. 286 e BROWNLER, o. c. p. 91.

Na linha 1 «quando Israel...», o autor inspira-se em Abdias 2, 1³⁶. Na linha 2 «não será interrompida...» refere-se a 1Re. 2, 4; 9, 5 e sobretudo a 8, 25 (= 2 Cr. 6, 16). A ideia da linha 2 «é a aliança da realeza...» aparece em 2 Sam. 23, 5 e Sal. 89, 4-5. A fórmula da linha 3 «e os milhares de Israel...» encontra-se em 1QSa (Regra da Congregação) I, 14. Na linha 4, a ideia de «aliança» provém de 2Sam. 22, 51 (=Sal. 18, 51), 1R. 2, 33 (acerca de David) ou Num. 25, 12-13 (acerca de Pinhas). A ideia de «gerações perpétuas» é retirada de Gen. 9, 12 ou Is. 51, 9 (ver IQH XIV, 6; I, 16, 18. O autor de Q apresenta depois as duas figuras típicas do seu messianismo: o Intérprete da Lei e o Rebento de David³⁷. Q pode derivar de 1Cr 29, 22 onde se lê: «ungiram-no (i. é. Salomão) como príncipe do Senhor e Sadoc como Sacerdote»³⁸.

6. O livro de Isaías

Os textos de Q apresentam algumas alterações ao texto H, umas vezes com a finalidade de harmonizar o paralelismo e outras vezes com finalidade teológica. Assim por ex. em Is. 1, 15 à frase «as vossas mãos estão cheias de sangue», Q junta: «os vossos dedos com iniquidade». Esta cláusula provém de Is. 59, 3. Em 51, 6 após o estíquio: «levantai vossos olhos para os céus, e olhai para a terra em baixo», Q junta: «e vede quem criou estas coisas», igual a Is. 40, 26. Em Is. 52, 12b depois do estíquio: «Porque o Senhor irá adiante de vós, / e Deus de Israel será a vossa rectaguarda», Q adiciona: «Deus de toda a terra, ele será chamado», tirado de Is. 54, 5. Em Is. 34, 3 Q fecha o segundo distíquio por: «e os vales serão fundidos», dependendo de Miq. 1, 4.

Ninguém vai dizer que estas adições de Q se devam a uma tradição textual independente. Tudo leva a concluir que se trata de complementos buscados aqui e além aos próprios textos bíblicos³⁹.

³⁶ Cfr. 1QM VI, 6 e XII, 16.

³⁷ Mas com Q o movimento messiânico está associado a três figuras, segundo o exposto em 1QS IX, 11 «... até que venha o Profeta e o Ungido de Aarão e de Israel». Trata-se do Profeta de Det. 18, 18, do Messias de Aarão (Messias Sacerdote da descendência de Aarão) e do Messias de Israel (o Rei Ungido da dinastia de David). No Testamento dos Doze Patriarcas há igualmente notícias sobre os Messias Sacerdote e Davídico. Cfr. M. de JONGE, *The Testaments of the Twelve Patriarchs, A Study of Their Text, Composition and Origin*, Assen, 1953.

³⁸ Segundo a tradução da «Bible de Jérusalem» «... ils l'oignirent au nom de Jahvé pour chef et de Sadoq pour prêtres».

³⁹ Cf. BROWNLEE, *The Meaning...* o. c. p. 182 s: «Nada manifesta melhor o carácter popular do manuscrito completo de Isaías de Q «than the way passages are enriched and harmo-

Em Is. 6, 9-10 encontramos um «arranjo» em relação ao original H por razões teológicas. Lemos no texto de Q:

«Escutai *porque* compreendereis:
vede *porque* entenderéis!
Tornai o coração deste povo *apagado* [para o mal]
fechai-lhe os ouvidos
e convertei os seus caminhos
para que vejam com os seus olhos
e ouçam com os seus ouvidos.
Fazei que entendam nos seus corações
e se convertam e sejam curados».

O texto de Q é totalmente diverso e contrário ao TM no sentido doutrinal. Sem dúvida alguma que o TM é o original a começar por ser a leitura «difficilior». Embora o sentido seja totalmente diferente, as alterações textuais são mínimas: 1) em vez de אל (=«não») temos על (=«porque»); 2) em vez de השמן («tornai endurecido») temos השם («tornai desanimado» ou «apagado»); 3) em vez de «e não compreendam» temos «fazei que compreendam», omitindo simplesmente o ך de וּלְבַבּוֹ. Se bem que as alterações sejam mínimas, houve um trabalho consciente e estudado, tanto mais que os mesmos verbos se encontram nos Hinos de Q VII, 3 e com o mesmo sentido⁴⁰. O profeta aparece aqui como um pregador de arrependimento, tal como em Is. 33, 15⁴¹.

Iremos encontrar este sistema de alterações bíblicas através de assonâncias literárias ou radicais igualmente na tradução dos LXX de Isaías.

O texto de Is. 56, 10 em Q, e já estudado por BROWNLEE é também explícito neste aspecto. Trata-se de Is(a) que apresenta a seguinte leitura no último estíquio: «eles são videntes que dormem, / oráculos amáveis!», enquanto que o TM lê: «sonhadores que dormem, / amam dormir». Em vez de הַזִּים («sonhadores»), Q lê חַזִּים («videntes», alterando apenas uma consoante; em vez de נֹדֵם («dormitar»), Q lê נְאֻם («oráculo»; cf. Jer. 23, 31), mudando apenas

nized with similar passages elsewhere». Sobre o rolo de Isaías cfr. os estudos de H. M. ORLINSKY, *Studies in the St. Mark's Isaiah Scroll*; I, em JBL 69 (1950) 149-166, e em *The Jewish Quarterly Review*, 43 (1952-53) 329-340; D. BARTHÉLEMY, *Le grand rouleau d'Isaïe trouvé près de la Mer Morte*, RB, 57, 4 (1950) 530-549; J. ZIEGLER, *Die Vorlage der Isaías — Septuaginta (LXX) und die erste Isaías-Rolle von Qumran (1QIsa)*, JBL, 78 (1959) 34-59.

⁴⁰ Os mesmos verbos aparecem igualmente em Os. 5, 15-6, 1.

⁴¹ Cf. BROWNLEE, o. c. p. 186.

uma consoante. O fim de Q é o de tornar mais explícito o texto. Diríamos que semelhantes variantes ou alterações se devem à confusão de consoantes, fácil na língua hebraica (o ך em vez de ך, o ך em vez de ך), mas a intenção é fácil de descortinar e semelhantes alterações multiplicam-se às dezenas tanto em Q como nos LXX, como depois veremos.

Vários autores se têm debruçado sobre o texto de Is. 51, 4-6. Q substitui nos vv. 4-6 a terceira pessoa pela primeira pessoa do TM: (v. 5) «... e o seu braço governará os povos; / as costas longínquas esperam por ele, / e pelo seu braço eles esperam. (v. 6) Levantai os vossos olhos para o céu, / e olhai em baixo para a terra, / e vede quem criou estas coisas!» A passagem, nesta versão, é muito semelhante ao cântico do Servo de Jahweh de Is. 42, 1-4. Por isso mesmo os autores vêm nesta versão de Q um arranjo dum novo cântico do Servo.

Segundo D. BARTHÉLEMY⁴² a terceira pessoa de Q pertence ao texto original, de modo que a primeira pessoa no actual TM se deve a uma alteração posterior para evitar uma interpretação messiânica. BROWNLEE defende a tese contrária: «algum escriba da comunidade de Q (ou um predecessor entre os Hasidim) alterou o texto com o fim de assimilar a passagem aos «cânticos do Servo». Ao fixarem o texto massorético, em data posterior, as autoridades judaicas seguiram os manuscritos que não continham estas leituras messianizadas»⁴³. Este autor rejeita o texto de Q como original com três argumentos que nos parecem muito válidos: 1) a presença da 3.ª pessoa do pronome pessoal «seu braço» que falta no TM (זרעו no TM e זרעו no texto de Q) sugere que o original é «meu braço», convertido para «seu» apenas com a mudança da última letra. 2) A messianização desta passagem está de acordo com o interesse escatológico da seita e com a prática das assimilações textuais. 3) A ideia apocalíptica de Is. 51, 6 aparenta-se mais com o terceiro Isaías (autor dos cc. 34-35 e dos cc. 56-66) do que com o segundo Isaías (autor dos cc. 40-55), de tal maneira que Is. 51, 4-6 aparece como sendo uma interpolação feita pelo terceiro Isaías⁴⁴.

⁴² *Le grand rouleau d'Isaïe trouvé près de la Mer Morte, Revue Biblique (RB)* 57 (1950) 530-49.

⁴³ Cf. o. c. p. 198.

⁴⁴ Cf. o. c. p. 198s. Cfr. ainda Arie RUBINSTEIN, *The Theological Aspect of Some Variant Readings in the Isaiah Scroll*, JJS 6 (1955) 187-200; John V. CHAMBERLAIN, *The Functions of God as Messianic Titles in the Complete Qumran Isaiah Scroll*, VT 5 (1955) 366-72. No grande cântico do Servo (Is. 52, 13-53, 12), BROWNLEE, contrariamente a BARTHÉLEMY vê nas variantes de Q «uma alteração deliberada em relação ao texto hebraico com o fim de produzir as inter-

AS CITAÇÕES DE QUMRÂN NOS LIVROS NÃO BÍBLICOS

Até aqui examinamos as diferenças textuais entre Q e o TM nos livros bíblicos, isto é, em alguns fragmentos qumrânicos de livros canónicos. Passamos agora a examinar algumas citações do AT em livros não bíblicos de Q, sobretudo na *Regra da Comunidade* e no *Documento de Damasco*. Este estudo já mereceu especial atenção a J. A. FITZMYER⁴⁵. Segundo este autor, os princípios exegeticos dos *pescharim*⁴⁶ são muitas vezes usados para as citações isoladas. Destas citações isoladas aparecem 3 no *Manual da Comunidade* (outros dizem *Manual de Disciplina*, 1QS), 30 no *Documento de Damasco* (CD), 5 na *Regra da Guerra* (1QM) e 4 em *4Florilegium*⁴⁷.

pretações messiânicas desejadas» (p. 205) e chega a esta conclusão através dum estudo particularizado à leitura de Is. 52, 14 comparada com 1QS IV, 20, com a leitura do Targum de Isaias 53, 10, com o paralelo do Sal. 45, 8; com a interpretação messiânica de Is. 52, 13 no Targum; atendendo às ambiguidades textuais do TM (MSHT e MISHHAT: *ungir e desfigurar*) e à leitura de Dar. 12, 3 MAŠKĪLĪM («mestres da Sabedoria» ou «iluminados») unida a Is. 52, 13 («Eis, o meu serv ensinará a sabedoria») e 53, 11 («o meu servo justificará a muitos»). S. TALMON, *DSIsa As a Witness to Ancient Exegesis of the Book of Isaiah*, em *Annual of the Swedish theological institute*, I (1962) 62-72, apresenta na p. 70 a variante de Is. 14, 11 como testemunho exegetico.

Enquanto o TM lê **הַמְּבִיטִים** (*foi abatido*), Q lê **הַמְּבִיטִים**, na 3.ª p. hiphil. J. CARMIGNAC, *Six passages d'Isaie éclairés par Qumran*, em *Bibel und Qumran* (Beiträge... Hanz Bardtke zum 22.9.1966), Berlin, 1968, p. 40, explica o facto através de simples razões filológicas por confusão do copista, o que não nos convence. O mesmo A. estuda a variante de Is. 22,5 onde Q traduz o original H: «escavavam o muro e gritavam para o monte» por «escavavam o seu santuário para o monte», julgando esta lição como original, de tal modo que «l'on s'étonne qu'elle n'ait pas été retenue par certaines traductions récentes» (p. 41). A verdade é que a leitura de Q **על**

קר ושוע אל é um jogo propositado de palavras do original **קר ושוע אל**. Tenhamos presente o pensamento de Q sobre a *santidade*. Cfr. nota 60.

⁴⁵ *The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament*, em *New Testament Studies* (NTS) 7 (1960-61) 297-333.

⁴⁶ Acerca do género literário dos «*pescharim*» cfr. A. FINKEL, *The Pesher of Dreams and Scriptures*, RQ 15 (1963) 357-370; J. CARMIGNAC, *Le genre littéraire du «Peshers dans la Pistis-Sophia»*, RQ 16 (1964) 497-522; ibi., *Notes sur les Pescharim*, RQ 3 (1962) 505-538.

⁴⁷ *Fórmulas introdutórias*, muitas vezes estereotipadas que apresentam o AT como «Escrituras»: a) com a expressão: «como está escrito» em 1QS V, 15; CD XI, 18; IQS VII, 14; V, 17; CD VII 9; 4QFor. I, 12; ib. I, 2; CD XI, 20; ibid. I, 15, 16; CD IX, 5; V, 1; b) com a expressão: «como está dito»: CD VII, 8, 14, 16; IV, 20; IX, 2; XVI, 6; VI, 13; VIII, 9; VI, 7-8; X, 16; XVI, 15. A grande diferença entre Q e o NT, neste caso, consiste no facto de que a teologia de Q ainda é dominada pela expectativa do *eschaon*, enquanto que a teologia cristã é caracterizada pelo acontecimento realizado em Cristo». Cf. J. A. FITZMEYER, *The Use...* o. c. p. 299 s. F. F. BRUCE exprime-se da mesma maneira: «A interpretação do NT em relação ao AT não é somente escatológica mas também cristológica», em *Biblical Exegesis...* o. c. p. 68. Cfr. K. STENDAHL, *The Scrolls and the New Testament: an Introduction and a Perspective*, em *The Scrolls and the New Testament*. New York, 1957, p. 17.

FITZMYER descobre quatro tipos de citações: 1) as citações de tipo literal ou histórico em que o AT é citado por Q com o mesmo sentido que no original. 2) As citações de tipo de actualização («of Modernization») em que o original do AT é visto à luz de acontecimentos da história contemporânea de Q. 3) As citações de tipo acomodaticio em que o texto original do AT é modificado ou desvirtuado para ser adaptado a novas situações ou finalidades. 4) As citações de tipo escatológico em que o AT exprime uma promessa ou ameaça acerca de qualquer coisa que está para acontecer no *eschaton* visado pelo autor de Q.⁴⁸

O princípio exegético subjacente aos três últimos tipos de citação reside no princípio exegético dos *pesharim* referido em 1QpHab. VII, 1-5, 7-8 que diz: «Deus disse a Habacuc para escrever os acontecimentos que hão-de vir sobre a última geração⁴⁹, mas a consumação do período não lhe foi dado a conhecer⁵⁰. Quanto ao que foi dito: «a fim de que o leitor possa correr»⁵¹, interpreta-se acerca do Doutor de Justiça a quem Deus deu a conhecer todos os segredos das palavras dos seus servos os profetas»⁵². Depois da citação de Hab. 2, 3a continua o texto nos vv. 5-7: «Isto interpreta-se pelo facto de que o período seguinte se prolongará e ultrapassará

⁴⁸ Sobre o conceito de escatologia em Q cfr. a análise filológica de J. CARMIGNAC, *La notion d'eschatologie dans la Bible et à Qumrân*, em RQ 25 (1969) 17-32. Cf. ainda N. A. DAHL, *Eschatologie und Geschichte im Lichte der Qumrantexte*, em *Zeit und Geschichte (Danksgabe an Rudolph Bultmann)*, Tübingen (1964) 3-19; M. DELCOR, *L'eschatologie des documents de khibrêth Qumrân*, em *Revue des Sciences Religieuses (RSR)* 26 (1952) 363-86; H-W. KUHN, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil* (Col. *Studien zur Umwelt des Neuen Testaments*. n. 4), Göttingen, 1966; E. J. PRYKE, *Some Aspects of Eschatology in the Dead Sea Scrolls*, em *Studia Evangelica* 5 (1968) 296-302. A escatologia qumrânica não visa tanto uma era de paz e de justiça como uma era histórica em que Belial será vencido; cf. 4QFlorilegium, I, 19-II, 1. cfr. nota (49).

⁴⁹ O original 'HRWN significa «o que vem a seguir». Por isso duvidamos que a comunidade se julgasse pertencer à última geração. Cfr. nota 48.

⁵⁰ O profeta Habacuc predisse os castigos dos ímpios pelos caldeus-Kittim, mas sem precisar a época ou o período para semelhante realização.

⁵¹ A julgar por 1QpHab. VI, 16 trata-se duma compreensão perfeita da leitura profética outorgada apenas ao Mestre de Justiça. Mas alguns autores modernos já põem o problema, e com razão, se o Mestre de Justiça era apenas uma personagem individual ou se uma função a desempenhar no seio da Comunidade. Cfr. sobretudo R. A. ROSENBERG, *Who is the Moreh ha? Sedeq?* em *Journal of the American Academy of Religion* 36 (1968) 118-122. Cfr. depois C. del VALLE, *La revelación del Maestro de Justicia sobre la generación última*, em *Salmanticenses* 15 (1968) 509-557; A. MICHELL, *Le Maître de Justice d'après les manuscrits de la Mer Morte, la littérature apocryphe et rabbinique*. Avignon, 1954; G. JEREMIAS, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, em *Studien zur Umwelt des Neuen Testaments*, vol. II, Göttingen, 1963; G. W. BUCHANAN, *The Priestley Teacher of Righteousness*, RQ 24 (1969) 553-558; cfr. nota 74.

⁵² O papel do Doutor de Justiça não consiste em juntar novas revelações às dos profetas, mas sim expôr todos os segredos que elas encerram. Cfr. Jo. 16, 13 s. sobre a acção do Espírito Santo e a sua relação com Jesus.

tudo quanto disseram os profetas, porque os segredos de Deus são maravilhosos»⁵³.

À luz deste princípio, a Comunidade de Q situa-se no centro das profecias porque se torna objecto dessas mesmas profecias. Não admira que os textos proféticos deixem de se referir à história, a acontecimentos e a realidades do tempo dos profetas, mas sim à história e ao acontecimento de Q, como por ex. CD I, 13-14 citando Os. 4, 16; CD LV, 12-18 citando Is. 24, 17; CD VI, 11-14 citando Mal. 1, 10; CD VII, 15-16 citando Am. 9, 11; CD VII, 18-21 citando Num. 24, 17; CD VIII, 9-12 citando Det. 32, 33; CD VIII, 14-16 citando Det. 9, 5; CD XIX, 1 citando Det. 7, 9; 4QFlor. I, 2-3 citando Ex. 15, 17b-18; 4QFlor. I, 14-16 citando Is. 8, 11; 4QFlor. I, 16-17 citando Ez. 37, 23.

As citações acomodáticas oferecem exemplos do maior significado para o nosso intento. Agora, não são apenas as situações que mudam, a história ou os acontecimentos, mas é o próprio texto original que é modificado conscientemente em atenção a estes novos acontecimentos ou novas situações. Nestas circunstâncias, «devemos admitir que não é fácil de determinar para cada caso se ocorreu uma mera corrupção textual ou se foi usada uma recensão diferente»⁵⁴. Estão nestas circunstâncias 12 passagens de Q, das quais examinamos alguns exemplos, seguindo de perto o estudo de FITZMYER.

1) 1QS V, 15 citando Ex. 23, 7. Q diz: «Mas afastar-se-á dele em tudo, como está escrito: «de tudo quanto é mentira tu te afastarás». Ex. 23, 7 diz:» (v. 6) Tu não falsearás o direito do teu pobre no seu processo. (7) Tu afastar-te-ás duma casa falsa. Não farás que o inocente morra e o justo, e que o culpado seja absolvido». No Ex. trata-se dum contexto judicial, ao passo que em Q aplica-se o texto ao contacto com os ímpios que não pertencem à Comunidade. Q introduz o pronome indefenido בול (de acordo com

⁵³ Segundo o estudo de J. CARMIGNAC, «o autor constrói a sua interpretação sobre uma anfibologia: a mesma palavra QS significa «termo» no hebraico do AT e «época» ou «período» no hebraico de Q. A época presente é a do domínio de Belial (1QS I, 18, 23-24; II, 19; 1QM XIV, 9); a seguir, depois da guerra da libertação que Deus desencadeará na Sua hora (1QM I, 10; XIII, 14) virá o período do «domínio de Israel sobre toda a carne» (ib. XVII, 7-8). E é a propósito deste «período seguinte» que o autor afirma que ela se prolongará para além daquilo que predizem os profetas. Ela será de tal maneira maravilhosa que merece ser esperada com paciência». Em *Les Textes de Qumrán*, o. c., 1963, p. 105.

⁵⁴ p. 316.

os LXX: ἀπὸ παντὸς ῥήματος ἀδίκου e que falta no TM), transformando assim completamente a intenção do original ⁵⁵.

2) 1QS V, 17-18 citando Is. 2, 22. Q diz: «Ninguém coma nem beba nada que lhes pertença ⁵⁶ e nada aceitem da sua mão... tal como está escrito: «Afastai-vos em tudo do homem que nada mais tem que um sopro nas suas narinas, porque em que pode ele ser estimado?» Isaías diz: «Não confieis no homem que não tem senão um sopro nas suas narinas. Para quê estimá-lo?»

O homem que não deve ser estimado (נחשב), segundo o original H, é o homem que não acredita em Jahweh, ao passo que o de Q é o homem que não pertence à Comunidade ou à seita, segundo a explicitação do v. 18: «é necessário separar-se de todos aqueles que não estão contados na Sua aliança» (cf. V, 11).

3) 1QS VIII, 13-16 citando Is. 40, 3. Diz Q: «Quando tal existir em Israel, (13) eles separar-se-ão do meio da morada dos homens perversos, para ir ao deserto e aí preparar o caminho d'Aquele, ⁵⁷ (14) como está escrito: «No deserto, preparai um caminho para..., traçai direito na estepe um caminho para o nosso Deus». O texto de Isaías diz: «Uma voz grita: Preparai no deserto um caminho para Jahweh. Traçai direito na estepe um caminho para o nosso Deus». Em Isaías a voz que grita é a de Jahweh que fala ao seu profeta, a fim de preparar no deserto um caminho para os exilados. Os Evangelistas seguem de perto os LXX: «voz daquele que grita no deserto», já que se aplicava melhor à figura de João Baptista, ligando ἐν τῇ ἐρήμῳ com φωνῇ βοῶντος ⁵⁸. Q (como também o N. T.) afasta-se do sentido literal do profeta e do contexto histórico porque, como depois se explica nos vv. 15-16, a Comunidade cumpre esta profecia isaiana na medida em que estuda a Lei que Deus prescreveu «por meio de Moisés, a fim de que se trabalhe

⁵⁵ «We have, then, in this instance a clear case of the accommodation of the Old Testament verse to a new situation, in which the original context is wholly disregarded», p. 317. Cfr. o estudo desta passagem em A. R. C. LEANEY, *The Rule of Qumran and its Meaning*, London, 1966, p. 174. Segundo este autor, e judiciosamente, Q pode muito bem ter sido influenciado pelas aplicações práticas que nós encontramos nalguns textos do Pentateuco como por ex. Lev. 18, 3, 24, 30; 20, 23; cf. Ex. 23, 24; Det. 9, 5; 12, 29-31. LEANEY continua: «and the passage may have been a *midrash* upon one of these, it being typical of *midrash* to start from one scripture and illustrate rather fancifully by another».

⁵⁶ i. é., aos ímpios.

⁵⁷ Refere-se a Deus. Usavam o pronome enfático já que não pronunciavam nem escreviam o nome próprio de Jahweh.

⁵⁸ O Evangelho de S. João é mais breve que os Sinópticos: «voz que clama no deserto, endireitai o caminho do Senhor». S. João, ao citar o AT, geralmente é mais livre que os Sinópticos.

segundo tudo quanto foi revelado época por época e segundo o que manifestaram os profetas pelo seu espírito de santidade.» O «caminho» para a Comunidade é a *halakah* e a sua obediência ⁵⁹. A Comunidade tem consciência que só ela cumpre a Lei de Moisés, revelada pouco a pouco ⁶⁰.

4) *CD III, 20-IV, 2* citando Ez. 44, 15. Q diz: «Os que nela (i. é. na «Casa de Israel») permanecerem com fidelidade terão a vida para sempre e toda a glória prometida a Adão lhes pertencerá, (v. 21) tal como Deus o estabeleceu em seu favor pelo profeta Ezequiel, dizendo: «Quanto aos sacerdotes e aos levitas e aos filhos (IV, 1) de Sadoc que asseguraram o serviço do Meu santuário quando se afastavam os filhos de Israel (v. 2) para longe de Mim, são eles que se aproximarão de Mim / para Me servir; eles estarão diante de Mim para Me oferecerem / a gordura e o sangue». Ez. diz: «Quanto aos sacerdotes levitas, filhos de Sadoq, que cumpriram o meu ofício no santuário quando os israelitas se afastaram de mim, são eles que se aproximarão de mim para me servir, estão diante de mim para me oferecerem a gordura e o sangue, oráculo do Senhor Jahweh». O profeta opõe os sacerdotes levitas, filhos de Sadoc aos levitas que haviam caído na idolatria, ao passo que Q introduz a partícula «e» entre «sacerdotes», «levitas», «filhos de Sadoc», aplicando o texto à situação presente do seu tempo, que distinguia entre a linha sadoquita (a dos sumos sacerdotes) e as outras famílias sacerdotais e os levitas ⁶¹.

4) *CD IV, 19-V, 2* citando Ez. 13, 10, Miq. 2, 6; Gen. 1, 27; 7, 9; Det. 17, 17. Q diz: «Os construtores do muro que caminharam atrás de Şaw — o Şaw é um caluniador; (v. 20) segundo a palavra da Escritura: «Quanto a caluniar, eles caluniarão» — são apanhados sobre dois pontos: na luxúria, uma vez que tomam duas mulheres no decorrer da sua vida, quando o princípio da criação é: «macho e fêmea Ele os criou», (V, 1) «aqueles que entraram na arca, dois a dois entraram na arca»; e acerca do príncipe está escrito: «Não

⁵⁹ Sobre a teologia do deserto cfr. VI, 6; IX, 19 s; IQM I, 2s; II, 12; X, 13; CD VI, 7; XX, 6; 4QpPs 37, 2, 1.

⁶⁰ Sobre a expressão: «pelo seu espírito de santidade» cfr. IV, 21; VIII, 9-10; IX, 3. Cfr. V. C. CANTREL, *The Concept of Holiness in Essene Literature*, Dissertação na Universidade de Boston, 1967; F. NOTSCHER, *Heiligkeit in den Qumranschriften*, RQ 6 (1960) 163-182; 7 (1960) 315-344;

⁶¹ Cfr. *Les Textes de Qumran*, o. c., 1963, p. 160; FITZMYER, *The Use...* o. c. p. 318; R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1960, vol. II, p. 266.

multiplique o número das suas mulheres». Ez 13, 10 fala no sing. de alguém que constrói uma muralha para defender a cidade (circa 590), o que não basta para haver paz. Miq. 2, 6 fala dos caluniadores, mas enquanto o TM usa a forma negativa (אֵל-הַטָּפוּר יִטְפוּר), Q usa a forma afirmativa (הַטָּף יִטְפִּין)⁶². O Gen. 1, 27 fala da criação do primeiro homem e da primeira mulher. Em Gen. 7, 9 expõe-se a entrada dos animais na arca constituídos por «macho» e «fêmea». Det. 17, 17 impõe que o rei não multiplique os seus cavalos, o número das suas mulheres, «para não perder o seu coração», o seu dinheiro e o seu ouro. Q joga com as palavras נָשִׂא que significa «príncipe» e נָשִׂים que significa «mulheres». Q acomoda todos estes textos à vida matrimonial da Comunidade⁶³.

5) CD V, 7-8 citando Lev. 18, 13. O Levítico proíbe o casamento com uma tia enquanto que Q aplica o texto igualmente ao casamento com a sobrinha.

6) CD VI, 3-11 citando Num. 21, 18 e Is. 54, 16. Q joga com a palavra מַחֲוֶקֶק que tanto pode significar «bastão», «instrumento» (Num. 21, 18) como um «legislador» (Gen. 49, 10), o que conduz à alegoria do «Intérprete da Lei» do nosso texto: «e o bastão é o Intérprete da Lei de que fala Isaías: «Ele fabricou um instrumento para a sua obra»⁶⁴.

7) CD XVI, 14-15 citando Miq. 7, 2. O contexto é totalmente diferente. Enquanto o profeta se refere ao colapso moral de Israel, Q refere-se às ofertas do templo devido a um jogo de palavras que tem por base o duplo sentido do conceito חֶרֶם, a) laço e b) voto.

Todas estas citações alteram o texto original devido à nova situação história e religiosa dos homens de Q. As modificações pouco representam ao pé da letra, mas muito em relação ao contexto religioso de história de salvação. Por vezes é um simples jogo de

⁶² A «Bible de Jérusalem» traduz נִטְפוּר por «vaticinar» com sentido pejorativo. Cfr. Ez. 21, 2, 7; Am. 7, 16; Mi. 2, 6, 11. FITZMYER, *The Use...* o. c. p. 319 traduz por «preacher».

⁶³ Cfr. Mt. 19, 1-19; Mc. 10, 6. Segundo F. F. BRUCE, *Biblical Exegesis...* o. c. p. 12, ao estudar CD IV 19 «o nosso autor seguiu uma tradição que tomou a palavra šaw como um nome ou título pessoal e interpretou-o como se se tratasse dum determinado pregador ou profeta (maṭṭiph), provavelmente o mesmo que profetizava para Israel «as águas da falsidade» no início da *Admonição* (1, 14s). BRUCE é do parecer que a referência se adapta a um rival religioso, possivelmente pertencente à seita dos fariseus.

⁶⁴ FITZMYER, *The Use...* o. c. p. 321 e COTHENET, *Les Textes de Qumran*, 1963, o. c. p. 166 s.

palavras com diversos sentidos que impõe a modificação completa do contexto histórico e salvífico ⁶⁵. Ainda voltaremos a este pormenor com maior insistência, seja em relação aos textos de Q como à tradução dos LXX.

O MÉTODO DAS RELEITURAS DENTRO DO ANTIGO TESTAMENTO

Os métodos exegéticos de Q não nasceram ao acaso «pure et simpliciter». Têm precedentes dentro do próprio A. T., cuja formação é progressiva e conscientemente elaborada a partir de textos já formados. Determinados livros ou perícopas de livros relêm outros livros ou perícopas, modificando-os em parte e actualizando-os. Semelhante modo ou método bíblico é classificado de «releituras». Qualquer releitura tem a sua origem em novas interpretações. Assim, por ex. podemos classificar o Deuteronomio duma releitura e actualização em relação aos feitos do Exodo e à missão profética de Moisés. As Crónicas relêm Samuel e Reis, revendo as antigas fontes e enriquecendo-as com fontes adicionadas. Há releituras conscientemente elaboradas de actualização histórica relacionadas com a história da salvação. Por ex., quando as Crónicas afirmam que Satan tentou David para organizar o recenseamento militar de Israel (1 Cr. 21, 1) corrige o parecer de 2 Sam. 24, 1 ao afirmar que o *Senhor* foi quem tentou David. Em 2 Cr. 34, 30 aparece-nos a leitura «sacerdotes e levitas», ao passo que em 2Re. 23, 2 «sacerdotes e profetas» e isto porque, segundo a tese de A. R. JOHNSON ⁶⁶ as associações proféticas nos tempos pré-exílicos estavam incluídas entre as associações levíticas do judaísmo post-exílico. As Crónicas referem constantemente o desenvolvimento da música do templo e da salmodia a determinadas corporações Levíticas cujos nomes aparecem no início de muitos salmos. A composição dum salmo

⁶⁵ Diz FITZMYER: «A acomodação foi muitas vezes feita pela adopção de um outro pensamento que a mesma radical hebraica podia suportar, dando às palavras um sentido alegórico, esmiuçando o sentido da expressão do Antigo Testamento ou omitindo palavras (por exemplo, as negativas)» (p. 324). Não temos uma exegese uniforme e sistemática em Q acerca dos textos do AT. O mesmo texto pode receber interpretações diferentes (como é o caso das variantes em CD VII e IX citando Num. 24, 17 e Am. 9, 11) em diferentes contextos. A aplicação varia consoante as exigências da «actualização» histórica, à maneira dos «pesharim» e de alguns exemplos dos «midrashim» (ver FITZMYER, o. c. p. 331s).

⁶⁶ *The Cultic Prophets in Ancient Israel*, Cardiff, 1944.

é vista à luz da profecia (cf. 1 Cr. 25, 1-3) e os fundadores das associações levíticas são designados de profetas (1 Cr. 25, 5; 2 Cr. 29, 30; 35, 15). Aliás, segundo a tradição rabínica todos os livros do AT foram compostos por profetas⁶⁷, inclusive os hímnicos⁶⁸ e os históricos.

Também Daniel 11-12 tem por fim actualizar as antigas profecias⁶⁹. Estes capítulos referem-se à pessoa de Antíoco IV e certas expressões que, por ex. em Num. 24, 24 se referiam à Assíria, agora, em Dan. 11, 30 actualizam-se na pessoa de Antíoco IV⁷⁰. A escolha da frase inicial de Num. 24, 24: «os barcos do lado de kittim...» inspira Dan. 11, 30: «os barcos de kittim virão...» referindo-os agora aos selêucidas. A mesma coisa se dirá de Is. 8, 7-8a: «o Senhor fará correr contra vós as águas poderosas e profundas do rio (o rei de Assur e todo o seu poder) que transbordará do seu leito e avassalará todas as suas margens, (v. 8) penetrará em Judá, inundá-la-á (שַׁף יַעֲבֹר) até atingir o pescoço», entendido por Dan. em referência à invasão dos exércitos dos selêucidas sobre a Judeia, pois sempre que se fala ou relata tal invasão emprega-se a expressão שַׁף יַעֲבֹר (cf. Is. 8, 8a e Dan. 11, 10, acerca da conquista da Judeia por Antíoco III); e Is. 11, 40b-41a acerca do avanço antecipado através da Judeia sobre o Egipto. Mesmo quando fala dos exércitos de Antíoco IV, vitoriosos no N. e no S. da Judeia, o nosso autor gosta de usar o verbo שַׁף (cf. 11, 22, 26). O autor de Daniel espera que os leitores reconheçam na frase a realização duma profecia isaiana sobre a Assíria⁷¹.

⁶⁷ Moisés passava pelo maior dos profetas. Josué, Samuel, David, etc. eram igualmente profetas. S. Paulo em Tito 1, 12s cita Epiménides como «profeta», e na carta de S. Judas (14s.) o apócrifo de Enoç aparece sob o signo da profecia. Cfr. a nota seguinte.

⁶⁸ O termo «filho de Deus», aplicado a David (2Cr. 8, 14; Nec. 12, 24, 36), provavelmente aparece com o sentido de *profeta* (cfr. 1Cr. 23, 14; 2Cr. 30, 16; Es. 3, 2; 2 Cr. 25, 7). David foi um profeta na sua função de pai da poesia e dos salmos. Enquanto que no tempo pre-exílico os Levitas eram apenas sacerdotes, no tempo post-exílico passam por profetas. O autor BROWNLEE, *The meaning...* o. c. p. 70 diz: «Dadas as circunstâncias que os oráculos e os hinos provêm dos profetas, concluo que há dois ramos de profecia no Antigo Testamento, a salmódica e a oracular. Dependem duma raiz comum, que é a música cáltica». 1Sam. 9, 9 afirma em glossa e que a «Bible de Jérusalem» coloca depois do v. 11: «antigamente em Israel eis o que se dizia quando se ia consultar Deus: «Vamos, pois, junto do vidente», porque em vez de «profeta» como hoje, dizia-se antigamente «vidente». Tudo isto tem importância para compreendermos as relecturas bíblicas de Q e a estatura profética do Mestre de Justiça. Ele era dotado do dom da inspiração para interpretar as profecias do AT. Tinha o dom carismático de escrever hinos e é precisamente nos hinos que ele reclama o dom do Espírito Santo (1QH VII, 6s; XIII, 18s; XIV, 25; XVII, 26).

⁶⁹ Cfr. a obra em honra de A. GELIN, *A la Rencontre de Dieu*, Paris, 1961, pp. 119-128, 129, 160, 297 e 368 e o trabalho de A. GELIN, *La question des «relectures» bibliques à l'intérieur d'une tradition vivante*, em *Sacra Pagina*, t. I, p. 312 s.

⁷⁰ Cf. H. L. GINSBERG, *The Composition of the book of Daniel*, em *Eretz Israel* V. 3 e *The Oldest Interpretation of the Suffering Servant*, em VT. VIII (1953) 400-404.

⁷¹ Cf. GINSBERG, *The Oldest...* o. c. p. 401.

Ainda nos cc. 11-12 de Daniel temos a actualização do Servo de Jahweh de Is. 52, 13-53, 12 na fusão dos *Maskilim* (cfr. Dan. (iluminados e iluminadores) e dos *Muitos* de Isaías com Dan. 11, 13, 34 (cfr. Dan. 12, 3).

Este uso das «releituras» transforma-se em interpretação midráshica no livro dos Jubileus ⁷², no livro de Enoc e no «Genesis Apocryphon» ⁷³.

O método das releituras pode encontrar-se ainda no livro de Isaías e no da Sabedoria ^{73a}.

⁷² O livro dos Jubileus é uma releitura do Génesis com o fim de actualizar certos problemas espinhosos. Em Q, os Jubileus não substituem o Gen. mas são uma companhia e ajuda com a interpretação de assuntos graves: como recebeu Moisés as informações do livro do Gén.? Quando criou Deus os anjos, o Éden, a mulher? O que é um dia no livro do Gen.? Onde foi Caim buscar a sua mulher? etc.

⁷³ O *Genesis Apocryphon* tenta resolver o problema das duas histórias de Abraão acerca das mentiras de sua mulher (Gen. 12, 10-20 e 20, 1-18) uma vez que Abraão a obrigou a confessar que era sua «irmã» e não sua «esposa». O livro do Gen. é recriado por Q nestas duas passagens e isto demonstra que eles «reconheceram muitos dos nossos modernos problemas postos pela crítica literária e resolveram o problema com a reinterpretção e com uma liberdade que nos choca presentemente». «Jubilees and the Aramaic Genesis from Qumrán make us grateful to God that the ancient Hebrew editors of the Pentateuch did not efface all parallel stories by a neat job of rewriting, but alternated stories from different sources». BROWNLEE, *The Meaning of... o. c. p. 76.*

^{73a} O autor Joachim BECKER, *Isaias-der Prophet und sein Buch*, Stuttgart, 1968, defende a tese das releituras das profecias messiánicas dos cc. VII, IX e XI. Tal como se apresentam hoje, estas profecias são post-isaianas. As profecias originais receberam retoques posteriores segundo o método da «história da tradição» e da «história da redacção». O mesmo defende G. FOHRER, *Studien zur alttestamentlichen Prophetie* (1949-1965), em *Beihft zur Alttestamentlichen Wissenschaft*, 99, Berlin, 1967; T. LESCOW em *Zeitschrift f. d. Alttestamentliche Wissenschaft*, ZAW 79 (1967) 172-207 e v. J. VOLLMER, *Zur Sprache von Jesaja* 9, 16 em ZAW 80 (1968) 343-350. Este autor exprime-se na p. 349: «Tanto a linguagem como o conteúdo conduzem-nos à conclusão de alta probabilidade de que a história messiánica de Is. 9, 1-6 representa a esperança de tempos post-exílicos». Depois continua: «Das von Jesaja angekündigte Gericht ist bereits geschehen. Aus dem Entweder-Oder von Umkehr oder Gericht ist ein zeitliches Vorher-Nachher geworden: erst Gericht, dann Heil». Recensando a obra de BECKER, o autor J. COPPENS *Les Expériences messianiques du Proto-Isaie et leurs Prétendues Relectures*, em *Ephemerides Theologiae Lovanienses* (ETL) XLIV 3 (1968) 491-497 critica alguns pressupostos do autor sobre a natureza das profecias messiánicas e sobre a hipótese das diversas releituras, mas salvaguardando o método das releituras, mesmo em Isaías. De tal maneira que «o agrupamento dos Livros Santos em cânons» pode muito bem ser considerado como uma verdadeira releitura. Este tema foi igualmente desenvolvido por N. LOHFINK, *Die historische und die christliche Auslegung des Alten Testaments*, em *Stimmen der Zeit*, 91 (1966) 98-112.

Este processo de actualização é bem claro no livro da Sabedoria, «teologizando» alguns acontecimentos simbólicos do passado: a *coluna de fogo* passa a ser a lei que salva e liberta (Sab. 18, 3-4), o *maná* é o alimento que vem da palavra de Deus (Sab. 16, 23), a *serpente de bronze* é o sinal da Lei e da salvação universal (Sab. 16, 5-8). Cfr. ainda P. GRELOT *Sagesse* 10,21 et le *Targum de l'Exode* em *Biblica* 42 (1961) 49-60.

SEGUNDA PARTE

A SISTEMATIZAÇÃO DOS MÉTODOS EXEGÉTICOS
DE QUMRÂNa) *Qumrân: uma Antologia Bíblica*

Os documentos de Q, quer bíblicos quer extra-bíblicos representam uma verdadeira antologia bíblica. As leis, observâncias, deveres e títulos fundamentam-se na Bíblia⁷⁴. Para nos darmos conta deste carácter antológico de Q apresentamos alguns exemplos de diversos textos e obras qumrânicas⁷⁵.

1) *Regra da Congregação (1QSa)*. Apresentamos o proémio: (I, 1) «Eis a Regra para toda a *Congregação de Israel* (1R. 8, 14, 22, 55; 12, 3; 1 Cr. 13, 2; 2 Cr. 6, 3; 12, 13; 20, 5; 23, 3; Sir. 50, 3; 1 Mac. 4, 59), *na seqüência dos dias* (cf. 4QpIs (b) II, 1; 4QFlor. I, 19 e 13 vezes no A. T.⁷⁶....., quando [eles] se juntarem à Comunidade para caminharem (2) na dependência da autoridade *dos sacerdotes, filhos de Sadoc* (Ez. 44, 15; cf. 1QSa I, 24; II, 3; IQS V, 2, 9; CD III, 21-IV, 2), e *dos homens da sua Aliança* (Abd. 7; IQS V, 9; VI, 19), que se recusaram a caminhar na via do (3) *povo* (Is. 8, 11; CD VIII, 16; XIX, 29): são os *homens da Sua Associação* (Is. 40, 13; 46 11;

⁷⁴ Os nomes ou ofícios pessoais são nomes bíblicos e não tanto identidade de pessoas concretas e históricas se bem que possamos e devamos admitir a fusão. Assim, o *intérprete* (משכיל) é um termo técnico que deriva de Dan. 9, 1-2, 21; os *iluminados* (משכילים) são uma classe profissional de Dan. 11, 33-35; 12, 3, 10; o *intendente de campo* (CD XIII, 7) é um ofício sacerdotal que aparece no Lev. 27, 33 (מבקר); o פקיד é inseparável do מבקר. O *investigador da Lei* (דרש התורה) não tem antecedentes no AT. Os «filhos de Sadoc» (בני צדוק), título que designa «os membros da Comunidade» dependem de Ez. 40, 46 (cf. Ez. 44, 15 e CD 4, 1). O *Mestre de Justiça* (מורה צדיק) é a junção de מורה de Prov. 5, 13; Is. 30, 20 e de צדיק, comum no AT. «Como os demais oficiais de Qumran, o Mestre de Justiça não foi um indivíduo no nosso sentido mas sim um funcionário que desempenhou um papel preanunciado pelas Escrituras». Cfr. B. J. ROBERTS, *Bible Exegesis and Fulfilment in Qumran*, em *Words and Meaning. Essays presented to David Winton Thomas*, Cambridge, 1968, p. 198. Tanto os nomes dos ofícios pessoais como os métodos exegéticos dependem em grande parte de Daniel, um dos livros mais divulgados em Q. Cfr. F. F. BRUCE, *The Book of Daniel and the Qumran Community*, em *Neotestamentica et Semitica (Studies in Honour of Matthew Black)*, Edinburgh 1968, pp. 221-235. Cfr. nota 51.

⁷⁵ Os exemplos são retirados em parte da obra *Les Textes de Qumran...* o. c., Paris, 1961 e 1963. Em parêntesis apresentamos os paralelos bíblicos.

⁷⁶ Cfr. RQ, III, 4 (1961), p. 527-529.

Sal. 119, 24; 1QH VI, 11, 13; 1QpHab. V, 10; IX, 10; 4QpPs. 37, I, 19⁷⁷, *que observaram a Sua Aliança* (Det. 33, 9; IQS V, 2, 9; IQM XIV, 4, 8; XVIII, 7; IQH XV, 15; CD XIX, 1; XX, 17) no meio da impiedade...» Não adiantamos mais. Este exemplo basta para verificarmos que a Regra da Congregação é uma antologia de textos bíblicos. Quase não há linha em que não apareça uma referência bíblica implícita.

2) *Colecção das Bênçãos (IQSb)*. Apresentamos também o início: I, 1 «Palavras de Bênção. Do Mestre de Sabedoria. Para *abençoar* [aqueles] que te [mem a Deus, (Sal. 115, 13), realizam] a sua vontade (:) (Sal. 103, 21; IQS IX, 13, 23; 4QpSal. 37 I, 5), *observam as suas prescrições* (Ex. 20, 6; Det. 5, 10; 7, 9; Dan. 9, 4; Ne. 1, 5; 1 QH XVI, 13, 17; CD XIX, 2; 1QpHab. V, 5) (2), *mantêm a Sua santa Ali[ança]* (Is. 56, 4, 6; 1QS V, 3; 1 QH II, 28; IV, 39; XVIII, 9) e *caminham perfeitamente* [em todas] as Suas [verdadeiras vias] (Sal. 101, 6; IQS II, 2; III, 9-10; CD II, 15-16), os que *Ele elegeu para uma Aliança* (3) *perpétua* (Det. 7, 6; 14, 2 em combinação com Gen. 17, 7, 13, 19), que subsistirá para sempre» (Cf. Sal. 111, 3, 10; 112, 3, 9; 148, 6; 1QH IV, 21; VII, 31).

3) *Documento de Damasco (CD)*. Este documento é um outro retalho de inclusões bíblicas implícitas ou, melhor dito, de pensamentos bíblicos repensando e actualizando a história do passado em relação à história presente do movimento qumranita. Lembra o género literário do Deuterónimo que cita frequentemente (De. 2, 14 em XX, 14, 26; Det. 5, 12 em X, 16; Det. 6, 5 em XV, 9; De. 7, 8 em VIII, 15; De. 7, 9 em VII, 6 e XX, 21; Det. 9, 5 em VIII, 14; Det. 9, 23 em III, 7; Det. 12, 8 em III, 6 e VIII, 7; Det. 17,6 em IX, 23-X, 1; Det. 17, 17 em V, 2; Det. 19, 14 em I, 16; Det. 23, 24 em XVI, 6; Det. 25, 1 em IV, 7; Det. 32, 28 em V, 17; Det. 23, 33 em VIII, 9)⁷⁸ e do Deutero (e Tritto) Isaías. Segundo CARMIGNAC⁷⁹ o CD contém 30 citações explícitas. Encontramos aqui todos os géneros de exegese: o *peshet*, a exegese jurídica⁸⁰, a exegese alegórica

⁷⁷ Notemos que Q funde o método «peshet» e «midrash» na exposição das suas regras e não apenas nos «Pesharim» propriamente ditos.

⁷⁸ Cfr. *Les Textes de Qumran...* o. c. 1963, p. 134.

⁷⁹ Cfr. em *Revue des Sciences Religieuses* 2 (1957) 146-151.

⁸⁰ CD XVI, 6-12 referindo-se a Det. 23, 24 acerca do cumprimento dos votos; CD IX, 2-8 referindo-se a Lev. 19, 17-18 acerca da proibição da vingança; CD VI, 18 e X, 14-XI, 23 referindo-se a Det. 5, 12 acerca do mandamento do sábado.

e a exegese targúmica ⁸¹ e ainda as citações implícitas na linha da *antologia* de que estamos a falar.

Como dos documentos anteriores, apresentamos também as primeiras linhas do CD: I (1) «E agora escutai todos *os conhecedores da justiça* (Is. 51, 7) e compreendei as obras de (2) Deus, *porque Ele está em processo com toda a carne* (Jer. 25, 31; Os. 4, 1) e Ele exercerá o juízo sobre quantos o desprezam. (3) Com efeito, por causa da infidelidade que cometeram abandonando-O (Lev. 26, 40), Ele *voltou a Sua face* de Israel e do Seu santuário (4) e *entregou-os à espada* (Ez. 29, 33). Mas quando Ele *se lembrou da Aliança dos Primeiros* (Lev. 26, 45), deixou um Resto (5) a Israel e não os entregou à destruição. Ao fim da cólera de 390 anos (Ez. 4, 5), depois que os *entregara nas mãos de Nabucodonosor, rei de Babilónia* (Jer. 27, 6), (7) Ele visitou-os e fez com que rebentasse de Israel e de Aarão a raiz duma planta destinada a *herdar* (8) da Sua terra (Is. 60, 21; cf. Ez. 17, 22-24) e a engordar [=saciar-se] dos melhores produtos do Seu solo» (Is. 30, 23).

Em CD I, 19-20 encontramos uma série de citações implícitas, para caracterizar o partido laxista de então que afrontava os homens de Q: «Com efeito eles procuraram as *facilidades* [em relação à Lei] e escolheram as *ilusões* (Is. 30, 10), dissimularam (19) as brechas (Ez. 13, 5) e escolheram a *beleza do pescoço* (Os. 10, 11), *justificaram a impiedade e condenaram o justo*, (20) *transgrediram a Aliança e violaram a legislação; atiraram-se contra a vida do justo*, e a todos quantos *caminham* (21) *na perfeição, detestaram-nos*» (cf. Prov. 17, 15; Is. 24, 5; Sal. 94, 21; 15, 2; Am. 5, 10).

4) O *Apócrifo do Génesis* é um autêntico *midrash agádico*, isto é, um comentário que actualiza passagens e personalidades do passado com o fim de formar espiritualmente e moralmente os qumranitas através dos exemplos patriarcais ⁸². Não admira, pois, que haja harmonizações e até alterações em relação ao texto bíblico original

⁸¹ A exegese targúmica assimila uma realidade a outra diferente na aplicação dos conceitos. Por ex. em CD VI, 4 «o poço é a Torah; os que o escavaram são os penitentes de Israel»; em CD VII, 16-20 «o rei é a assembleia; os pedestais das imagens e o *kiyyoun* das imagens são os livros dos profetas...; a estrela é o Perscrutador da Lei...; o cetro é o Príncipe de toda a Congregação». Cfr. E. COTHENET, em *Les Textes de Qumran*, 1963, o. c. p. 135 s.

⁸² Em Q, como na literatura posterior, podemos distinguir três tipos de comentários: a *halakha* que comenta e interpreta os textos jurídicos com minuciosidade e até às últimas consequências; a *haggada* que comenta e interpreta factos e pessoas da história bíblica com o fim moralizante; o *peshet* que actualiza as profecias do passado para iluminar os tempos presentes da seita ou para projectar luz no futuro.

como é o caso da menção do rei de Elam em XXI, 23 (Gen. 14, 1). Aliás, este apócrifo do Génesis depende em grande parte do livro apócrifo dos *Jubileus* e do *Enoc siríaco* (cf. XII, 13 e *Jubileus* 7, 1; XII, 15 e *Jubileus* 7,2; XII, 16 e *Jubileus* 7, 6; XIX, 4 e *Jubileus* 13, 10, etc.).

Apresentamos também as primeiras linhas com os respectivos paralelos bíblicos em parêntesis. O documento refere-se a Gen. c. VI. «Eis que neste momento ⁸³ eu temi em meu coração que a concepção (não viesse) dos Vigilantes e a [semente] dos Santos, e que aos Gigantes [esta criança não fosse semelhante]. (2) E o meu coração em mim encontrou-se alterado por causa desta criança».

Os «Vigilantes» não se encontram no original do TM, mas na literatura posterior (Dan. 4, 10; *Enoc* 1, 5; *Jubileus* 4, 15; CD II, 17). São os que se uniram com as filhas dos homens revelando assim aos homens os mistérios (*Enoc* 8 e 16). O texto de Gen. 6, 4 fala apenas da presença dos Gigantes aquando da união dos filhos de Deus com as filhas dos homens, mas a literatura posterior considera-os como o fruto da união entre os Vigilantes e as filhas dos homens (*Enoc* 7, 2; 9, 9; *Jubileus* 5, 1; CD II, 19).

Por esta pequena amostra se vê a maneira agádica de o «Genesis Apocryphon» interpretar os textos bíblicos, manejados de maneira livre. A história bíblica é glosada e adaptada às circunstâncias, dependendo não apenas duma construção histórica dos sectários qumranitas mas também do movimento de ideias rabínicas do tempo, patentes nos livros apócrifos da época.

5) *Regra da Comunidade (IQS)*: I, 1: «Do [Mestre de Sabedoria... para todos os ho]mens seus irmãos, [o Livro da Reg]ra da Comunidade. (O seu fim é) procurar (2) Deus (1 Cr. 22, 19; 2 Cr. 12, 14; 14, 3; 15, 12, etc.) com todo o (seu) coração e com toda (a sua) alma, fazer aquilo (que é) bem e justo (Det. 12, 28) diante da sua face ⁸⁴, segundo aquilo que Ele (3) prescreveu por intermédio de Moisés (Ex. 35, 29; CD. V, 25-VI, 1) e de todos os Seus servos os profetas; amar todo (4) aquele que ele escolheu e odiar todo aquele que Ele rejeitou; abster-se de todo o mal (5) e levar àvante todas as boas obras; realizar a fidelidade, a justiça e o direito (2 Sam 8, 15; 1 Re. 10, 9; Jer. 9, 23; Ez. 18, 5, etc) (6) no país; não caminhar mais na dureza dum coração (Jer. 2, 8; 13, 10;

⁸³ O texto trata das inquietações de Lamec.

⁸⁴ Expressão muito comum na Bíblia.

23, 17) culpável e com olhos perversos (Num. 15, 39; Ez. 6, 9) (7) fazendo toda a espécie de mal (Is. 56, 2; cf. 2 Cr. 12, 14); fazer entrar todos aqueles que desejam realizar as prescrições de Deus (Det. 28, 15) (8) na aliança (2 Cr. 15, 12) de favor (Dt. 7, 9, 12; 1 Re. 8, 23; Dan. 9, 4; Ne. 1, 5; 9, 32; 2 Cr. 6, 14), unindo-se no desígnio de Deus; comportar-se diante da Sua face (na) perfeição (Gen. 17, 1; CD II, 15) de todas (9) as verdades...»

Um outro documento muito importante é a *Regra da Guerra* (1QM), também ele cumulado de elementos bíblicos. Todos os documentos de Q são uma verdadeira manta de retalhos bíblicos. Qualquer pensamento, juízo ou decisão partia exclusivamente da Bíblia.

b) O método do jogo de palavras por assimilação sonora

. Na análise exegética da primeira parte, já apareceram alguns exemplos⁸⁵ de semelhante método. Nesta secção apresentamos mais alguns exemplos marcantes, mas sem um estudo de análise exegética⁸⁶ aprofundado.

1) *Habacuc 1, 12* diz numa variante וצור למוכיחו («meu rochedo para meu educador»). Os autores divergem acerca da aplicação do texto: se a Jahweh, se ao povo de Israel ou se aos caldeus com a missão de castigar e educar. Q (V, 6) compõe uma interpretação: «durante a sua tribulação, porque é», usando da assonância בצר למו כי חיי.

2) *Habacuc 1, 11* diz ואשם («ele é culpado») e Q (IV, 9-11) embora traduzindo o TM por ושם («ele colocou»), interpreta: «[isto] interpreta-se acerca dos dirigentes dos kittim que, pela decisão da [sua] casa de culpabilidade (אשמה)...».

⁸⁵ Na primeira parte deste trabalho já apareceram muitos exemplos deste método ou uso, conscientemente assumido: 4QTest.; 4QMidrashim; 4QPatriarchal Blessings; 4QIs. 6, 9-10; CD IV, 19-V, 2; VI,3-11; XVI, 14-15.

⁸⁶ Podem ver-se estas interpretações nos estudos complementares de K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen, 1953; W. H. BROWNLEE, *The Text of Habakkuk in the Ancient Commentary from Qumran*, Philadelphia, 1959; L. H. SILBERMAN, *Unriddling the Riddle. A Study in the Structure and Language of the Habakkuk Peshet*, em RQ, III,3 (1961) 323-364; E. E. ELLIS, *Midrash, Targum and New Testament Quotations* (col. *Neotestamentica et Semitica. Studies in Honour of M. Black*), o. c., pp. 61-69; M. DELCOR, *Le Midrash d'Habacuc*, RB 5 (1951) 521-49.

3) 4QpIs(b) II,1: «esta palavra interpreta-se à cerca da sequência dos dias⁸⁷ para a *punição* da terra...» O conceito לחובת deriva provavelmente de חוב com o significado de *expiar* (estar na obrigação de expiar uma pena) e daí a alteração em Q por חרבת, «punição», «devastação».

4) 4QpIs(b) II, 12. O autor joga com as palavras אחרית, «sequência dos dias», חובת, «punição da terra», חרב, «espada» e רעב, «fome».

5) 4QpOs(b)II, 19: «eles abandonaram detrás do seu dorso os Seus preceitos que Ele lhes tinha *enviado*...» Q joga com os verbos שלך, «rejeitar», «abandonar» e שלח, «enviar»⁸⁸.

6) 4QpOs(b) II, 12: «Isto interpreta-se, a saber, que Ele os castigou *pela fome e pela nudez*...» Refere-se a Det. 28, 48 com o jogo de palavras entre ברעב, «pela fome» e בערם, «pela nudez»⁸⁹.

7) 4QpOs(a) 1-2, joga com as palavras החרון, «furor» e האחרון «futuro», «posterior».

8) 4QpMiq, fragmento 12, 2-3: «a sua glória de Sé'ir... Deus sairá». Q conjuga Miq. 5, 1 com o verbo יצא («sairá») e o conceito צעיר («pequeno»), em Q transposto para o nome geográfico Sé'ir.

9) 4QpNah II, 3. Q joga com as palavras מרכבה e מרקדה que aparecem igualmente no TM (Nah. 3, 2).

10) 4QNah II, 8. «a *espada* das nações não faltará no interior». Q ao interpretar Nah. 3, 2 joga com as palavras חרב, «espada» e קרב «interior».

⁸⁷ i. é., do futuro, e não tanto com a significação de «o fim dos tempos»; Cfr. J. CARMIGNAC, *Les Textes*. o. c., 1963, p. 67.

⁸⁸ DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens...* o. c. 2.^a ed. p. 426 interpreta esta passagem em referência a Is. 38, 17: «Tu rejeitastes detrás do teu dorso todos os meus pecados», mas em vão porque Q refere-se à rejeição dos enviados do Senhor, i. é., os profetas.

⁸⁹ Este jogo de palavras assonânticas é muito comum na poesia do AT e sobretudo em Isaías. Cfr. A. SCHOKEL, *Estudios de Poética Hebrea*, Barcelona, 1963, p. 460 acerca do c. 24: a) «unas veces el ritmo es preciso: hibbôq, hibbôz tibbôz, n' tanû... Otras veces el ritmo es menos marcado: ro' hitr'e' a, pôr hitpôrera, môr hitmôteta; b) 'abela nabela 'umlala 'ala 'akela; 'aberû halepû heperû...

11) 4QpNah. II, 6: «sem fim é a soma dos seus mortos». Q joga com כָּל־ל «totalidade», «soma» e חָלָל, «morto».

12) 1QpHab. III, 1: «e sem obstáculos eles vão castigar...» Há aqui um jogo de palavras entre «eles vão» (יִלְכוּ) e «castigar» (לְכוּת).

13) 1QpHab. III, 6: «com astúcia e perfídia eles se conduzem para com todos os povos». Joga-se com as palavras נָבַל, «astúcia», יִלְכוּ «eles se conduzem» e כֻּל «todos»; e ainda com עִם, «com», «para com» e עַם «povo». Aliás o TM em Hab. 1, 8 joga com as assonâncias פִּרְשִׁי «os seus cavaleiros», וּפִרְשִׁי «eles avançam velozmente», וּפָשַׁן «saltar».

14) 1QpHab. III, 11: «é de longe que eles vêm, das ilhas do mar, para devorar todos os povos...» Q joga com as palavras לְאֹכֵל, «para devorar» e אֵת כֻּל «todos».

15) 1QpHab. III, 12: «é com furor que eles; é com uma cólera ardente e uma face encolerizada...» Q em vez de לְחַמֵּס (Hab. 1, 9) «para a violência» diz בְּחַמָּה, «com furor», devido à assonância com בְּהַמָּה, «gado», que aparece na linha 10. Há igualmente um jogo de palavras entre אֵף, «cólera», זַעַף «encolerizado» e אִפִּים «face».

16) 1QpHab. VII, 15: «Isto interpreta-se (pelo facto) que eles dobrarão...» Q joga com as palavras עֲפִלָּה, «ensoberbecer» da linha anterior e יִכְפֹּל, «dobrar», «duplicar». O mesmo se diga na linha 16 com o jogo das palavras entre יִשְׁרָה, «ela não é recta» da linha 14 e יִרְצֶן, «eles não serão tratados com boa vontade».

17) 1QpHab. XI, 3: «...a fim de olhar para as suas festas». Em Q temos מוֹעֲדִים, «as suas festas» em vez de מְעוּרִיָּהֶם do TM e Peshitta: «as suas partes nuas» (cf. Gen. 9, 21-24). Em Q há a intenção moralizante de esbater o sentido do TM, realizado devido à assonância literal.

18) 1QpHab. XII, 12: «a ponto de fabricar ídolos mudos». Tanto o TM como Q, em citação mais ou menos literal satirizam os pagãos e os judeus idólatras com as palavras אֱלִילִים, «ídolos» e אֲלֻמִּים, «mudos». A mesma coisa na interpretação (13): «... as

esculturas das nações, que elas fabricaram para as servir e para as adorar; (14) mas factó é que elas não as livrarão no dia do juízo», jogando Q com יצרום, «fabricar» e יצילום, «livrar», «libertar». Podemos ainda citar 1QpHab. II, 5 que lê בוגדים, «traidores» em vez do original בוגים, «pagãos»; 1QpHab. 11, 15 que lê הרער, «oprobrio» em vez do H הערל, «incircunciso»⁹⁰.

19) No Documento de Damasco, encontramos o mesmo sistema em diversas perícopas. Damos alguns exemplos. Em IV, 3: «Os Levitas (הלויים) são os que se unem entre si» (הגלויים). A exposição de VI, 2-11, de que já falamos, anda em volta do sentido de מוחקק, «bastão» e «instrutor». O conceito סור, «separar-se» em VII, 12 é explicado por שר, «ser mestre» na linha seguinte⁹¹. Em VII, 14-15, סבוה, nome dum ídolo (Am. 5, 26) é interpretado por סבוה, «cabana». Em VIII, 9-11, o conceito ראש (cf. Det. 32, 33) tanto dá para «cabeça» como para «veneno»⁹². A perícopa VIII, 12 que joga com as palavras הבינו, «eles compreenderam» e בוני, «os construtores», já foi estudada. O mesmo se diga de XVI, 15, citando Miq. 7, 2 e onde se joga com o termo חרם que tanto significa «laço» como «voto» e «anátéma».

20) Livro dos Mistérios I, 6-7: «como o fumo desaparece e não existe mais... A justiça desabrochará como o sol que regula o mundo, e todos os que retêm os segredos maravilhosos não existirão mais». O autor joga com a assonância das palavras וכחום, «e como desaparece», תקון, «regula», תוכבי, «os que retêm».

c) Citações conscientemente estudadas ou alteradas.

4QpIs (a) II, 27: «interpreta-se pelo factó que..... segundo aquilo que eles lhe ensinarem, assim ele julgará, e as suas bocas...» Q refere-se a Is. 11, 4 que fala no sing.: «a sua boca» (פיו). Q usa o plr. porque se refere aos sacerdotes que têm um papel prepon-

⁹⁰ Aliás, neste vers., o reino do N., Efraim, não é visto como pecador e cismático, ao contrário do Sal. 78 e do peshet Sal 37, II, 4». O país do N., como país do exílio (Jer. 31, 8, Zac. 6, 8) representa aqui, tal como Damasco, o lugar de refúgio da Comunidade, i. é. Qumran. Cf. *Les Textes de Qumran...* 1963, o. c. p. 136.

⁹¹ Cf. E. COHENET em *Textes de Qumran...*, 1963, o. c. p. 136 apresenta a mesma exegese em paralelos da literatura rabínica.

⁹² Cf. F. F. BRUCE, *Biblical Exegesis...* o. c. p. 12.

derante e mais importante que o próprio «Messias» de Israel, o que altera por completo a teologia de Is. 11, 1-5.

4QpNah. I, 7-9: «Isto interpreta-se à cerca do Lião Furioso [que dá a morte] aos Procuradores de Alívio, o qual suspende os homens vivos, o que não se fazia em Israel antes, porque a Escritura fala do suspenso vivo sobre [o] madeiro». Depois vem o texto bíblico do Det. 21, 22-23 e a interpretação que aplica com certeza o texto ao caso histórico do massacre de 800 judeus condenados à Cruz por Alexandre Janeu⁹³.

4QpNah. I, 9: «oráculo de Jahweh dos exércitos: eu incendiarei no fumo a *multidão*... «O TM (Nah. 2, 14) tem רבנה, «os teus carros» ou «a tua carroçaria». Q tem «multidão» (רבה), o que se aproxima dos LXX que traduzem por *πληθός σου*, «a tua multidão» e a Peshitta por «as tuas multidões».

4QpHab. III, 1: «... eles vão castigar e roubar as *idades* da terra...» O TM diz apenas «moradas» e não cidades (Hab. 1, 6), se bem que Q cite depois literalmente o texto, o que indica que Q aplica realmente ao texto o método do «midrash» de maneira livre, consoante a intenção histórica.

4QpPs 37 I, 13: «... porque ele já viu que o seu dia *chegou*». O original H diz יבא, «chegarà». Alguns MSS dizem יבא_{TT}. Q poderia ter à mão um texto de passado profético, porque a Peshitta traduz da mesma maneira. De qualquer modo a citação pode ter sido alterada conscientemente, porque corresponde à teologia de Q de actualização profética.

CD VI, 13. Q cita explicitamente Mal. 1, 10 da seguinte maneira: «Quem dentre vós fechará a *sua* porta para não incendiar o Meu altar em vão?» O TM diz: «Quem dentre vós fechará as portas para não incendiardes inútilmente o meu altar?» Q interpreta Malaquias de modo diferente obrigando os seus partidários

⁹³ FLAVIO JOSEFO, *Bellum* I, IV, 4-5; 92-95; I, V, 2-3; 110-114; *Antiquitates* XIII, XIV, 1-2, 377-379; XVI, 2, 408-411. Os «Procuradores do Alívio» aparecem em 4QpIs (c) com o título de «Congregação dos Procuradores de Alívio». Aparecem ainda em 1QH II, 15; 4QpNa. I, 2, 7; II, 2, 4; III, 3, 6-7; CD I, 18 e trata-se provavelmente duma corrente judaica laxista acerca da lei. Geralmente os autores referem-se ao partido dos «fariseus».

não apenas a absterem-se do culto de Jerusalém dos sacerdotes indignos, mas a oporem-se inclusivamente à força. Por isso mudam um pouco o texto introduzindo o pronome possessivo (*sua porta*) na sequência aplicativa da linha anterior: «E todos aqueles que foram introduzidos na Aliança, (12) em vez de entrar no santuário para incendiar o altar em vão, *fecharão* (13) *a porta*, tal como Deus disse...»

CD VI, 17-18. Q cita Ez. 22, 26 que diz: «(os sacerdotes) não fizeram diferença entre o santo e o profano e não ensinaram a distinguir o impuro e o puro...» Q refere-se aos qumranitas que deverão ter o cuidado de «distinguir entre o impuro e o puro e ensinar a diferença entre o sagrado e o profano». Q cita livremente o texto e a mudança de óptica deve-se ao facto da «actualização». Trata-se duma citação «arranjada» e «interpretada», de acordo com as citações seguintes sobre o sábado, o jejum e as virtudes relacionadas com o próximo.

CD VII, 12. Q refere-se aos acontecimentos de 63 a. C., actualizando os de 587 sobre a tomada de Jerusalém, citando Ez. 9, 4. O texto de Ezequiel é do seguinte teor: «Percorre a cidade, percorre Jerusalém e marca com um «tav» na testa os homens que gemem e que choram sobre todas as práticas abomináveis que se cometem no meio dela». Q diz: «É o que Deus disse (12) por Ezequiel: marcar com um «tav» as cabeças daqueles que choram e deploram (as infidelidades de Israel)...»

CD XIII, 10: «Ele desligará todas as cadeias que os atavam, de maneira a não haver mais atormentado e oprimido na Sua Congregação». Como de costume, Q adopta agora Is. 58, 6 que se refere ao verdadeiro jejum: «derrubar as cadeias injustas, desligar os laços do jugo, libertar os oprimidos...» O profeta dirige-se ao povo de Israel na sua totalidade, enquanto que Q apenas aos da Congregação.

Colecção de orações litúrgicas II, 6: «Tu [a destinastes] a tornar-se para Ti uma santidade separando-se de todos os povos...» O autor refere-se a 1R. 8, 53, adaptando o texto com a adição do conceito *santidade* muito comum em Q, presente logo a seguir na linha 7: «e as palavras do Teu [espírito de] *santidade*».

QUMRÂN E A TRADUÇÃO DOS SETENTA

O método do uso do jogo das palavras por assimilação sonora não é apenas propriedade de Q, mas também dos apócrifos da época e bem assim das traduções, sobretudo da dos LXX. Este aspecto foi visto por J. COSTE na perícopa de Isaías 25, 1-5⁹⁴.

Em 25, 3 o tradutor lê *cham chani* (povo pobre) em vez de *cham chz* (tirano); em 25, 2 lê *dzarím* (estrangeiros) em vez de *dzedím* (soberbos); em 24, 3 lê *dabar* em vez de *déber* (peste), *gér* (estrangeiro) por *gor* (atacar)⁹⁵.

Se bem que o texto G de Isaías possa depender aqui e além de recensões diferentes daquela que originou o nosso TM — e o problema textual continua a ser muito complexo — é de admitir o TM como texto «conservativo» e debruçarmo-nos sobre o G com reservas e cautelas para a crítica textual, mas estudando-o sob os ângulos teológicos e na perspectiva interpretativa de teologia de salvação e de actualização textual⁹⁶.

Um estudo pormenorizado no livro de Isaías leva-nos à conclusão que o método de Qumrân foi amplamente utilizado pelos LXX, cronològicamente anteriores a Q pelo menos para alguns livros. Apresentamos alguns exemplos: Em Is. 33, 1 o G lê בגד (veste) em vez de לבגוד (agir pèrfidamente); em 33, 2 lê זרע (semente) em vez גרעם (braço); em 4, 2 lê צחח (tornar branco) em vez de צמח (germen); em 24, 8 lê נאין (soberba) em vez de שאון (grande ruído) e עריצים (tiranos) em vez de עלזים (jubilosos); em 24, 14 lê מיים (águas) em vez de מים (água); em 24, 15 lê באיים (nas ilhas) em vez de באיי (nas ilhas do mar); em 9, 3 lê הרגלת (humilhar) em vez de הגדלת (aumentastes); em 30, 29 em vez de כליל (assim como na noite) lê כלים (para sempre); em 30, 32 em vez de כל מעבר (toda a ferida) lê מכל עבר

⁹⁴ Cf. *Le Texte grec d'Isaie*, 25, 1-5, em RB 61 (1954) 36-64; *La première expérience de traduction biblique: La Septante, em Maison Dieu*, 1958, pp. 56-88.

⁹⁵ Em *La première expérience...* o. c. p. 78: «Discerner que le traducteur a confondu *déber* (peste) et *dabar* (parole) ou *gor* (attaquer) et *gér* (étranger), c'est reconstruire le mecanisme d'une erreur et cela nous éclaire sur un des éléments constitutifs de la version; mais cela ne suffit pas à nous expliquer pleinement un acte de traduction qui plonge ses racines dans le subconscient et la personnalité profonde du traducteur».

⁹⁶ Uma das maiores autoridades, M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN, em *Texte and Language in Bible and Qumran*, Jerusalem, 1960, escreve em p. 67 que «as variantes das tradições textuais desde o G até ao TM não se devem ajuizar pela sua antiguidade, mas pela sua interior probabilidade (nach ihrer inneren Wahrscheinlichkeit). Neste sentido é de revalorizar-se o TM, enquanto que o G deve ser usado com grande cuidados».

(por todas as partes); em vez de **מטה** (vara castigadora) leu **בטח** (segurança, ἐλπίζ, esperança); em 28, 26 em vez de traduzir **יורנו** (ensinar, do verbo **ירר**) traduziu por **רנן** (alegrar-se); em 28, 28 em vez de **המם** (*empurrar a roda do carro*) leu **המיה** (ruído); e em vez de **פרש** (cavalo) lê **פרש** na forma Hi. (lançar veneno); em 28, 9 em vez de **תושיה** (sabedoria) leu **תהו שיה** (vaidade de conversação)⁹⁷; em 28, 14 em vez de **לצון** (arrogância; homens arrogantes) leu **צר** (ἄνδρες τεθλιμμένοι, homens humilhados, com sentido religioso); em 14, 20 em vez de **כפגר** (v. 19, como cadáver) lê **כבגר** (ὄν τρόπον ἱμάτιον, como a veste ensanguentada) e o termo καθαρόν (puro) é releitura do original **תחד** (unir; «acutus est») por **תהר**⁹⁸; em 29, 20 οἱ ἀνομοῦντες (os que agem impiamente) responde a **שקרי** (os que têm a missão de vigiar, traduzindo o G pelo part. do verbo **שקר** (agir falsamente); em 41, 1 em vez do original **החרישו** (calar) lê **החריש** (renovar); em 41, 5 em vez de ler **איים** (ilhas) lê **גוים** (povos)⁹⁹; em 22, 17 lê **אריר** (ἔνδοξον, glorioso) em vez do original **כרוך** (v. 18, «como um arco»); em 27, 4 lê **שמר** (guardar; φυλάσσειν) em vez de **שמיר** (espinhos)¹⁰⁰; em 32, 19 traduz **שפלה** (cidade humilhada) por πεδινη = **שפלה** (planície). Em 33, 8 em vez de **ערים** (cidades) lê **עמים** (povos); em 33, 14 relê o original **יגוד** (do verbo **נגד**, combater) em **יגיד** (do verbo **נגד**, anunciar, ἀνάγγελεῖ)¹⁰¹; em 33, 19 traduz o original **נועז** (povo robusto) por συνηβουλεύσαν, tendo lido provavelmente **נועצ** (do verbo **עוצ**, aconselhar); em 33, 21 relê **שם** (ali) por **שם** (nome).

Poderíamos alongar a lista, mas creio que é suficiente o resultado adquirido. Outro tanto se diga, se bem que em menor escala, de outros livros. Por ex. no Sal. 128, 3 o G relê intencionalmente o original **הרשים** (trabalhadores) por **הרשעים** (ímpios)¹⁰²; no Sal. 140, 5 lê **רשע** (mau) em vez de **ראש** (cabeça).

⁹⁷ Lit. «Vanity of plants» ou «of speech».

⁹⁸ Cfr. OTTLEY, *The Book of Isaiah according to the Septuagint (Codex Alexandrinus)*, Vol. II: *Text and Notes*, Cambridge, 1906, p. 108.

⁹⁹ Cfr. OTTLEY, o. c. p. 301.

¹⁰⁰ Cfr. OTTLEY, o. c. p. 234.

¹⁰¹ Cfr. OTTLEY, o. c. p. 272.

¹⁰² Cfr. J. BERTRAM, TWNT, vol. I, col. 288.

CONCLUSÃO

O nosso estudo leva-nos à conclusão que os textos de Qumrán se podem definir com a frase que dá o título ao trabalho: *Exegese histórica e teologia de salvação*. Pela exegese histórica, Q *actualiza* os textos do AT em relação à Comunidade de Q como realização dos próprios textos. Toda a S. Escritura é vista numa perspectiva profética em atenção a Q e aos tempos que hão-de vir. Por teologia de salvação, Q visa a manifestação histórica dos desígnios de Deus sobre o seu povo de Q. A exegese histórica e a teologia de salvação consorciavam-se intimamente.

Nesta perspectiva, os textos do AT são interpretados e semelhante interpretação inclui adaptação, alteração, etc., segundo as regras do Targum ¹⁰³, do Midrash e do Peshet. Concordamos em absoluto com J. D. AMUSSIN ¹⁰⁴ ao afirmar que «para os comentários de Q como para o método de interpretação simbólica de Filão, para a tradição do midrash e para a exegese neotestamentária do AT sobressai «o princípio do pancronismo para cada palavra da Sagrada Escritura» ¹⁰⁵.

O uso, transformado em método, do jogo de palavras (ou de raízes) por aliteração sonora ou por parentesco verbal, o método da anfibologia, a pesquisa textual e significativa levam-nos à conclusão que o texto do AT para Q pode ser manipulado e pesquisado

¹⁰³ *Les Études Targumiques. État de la Recherche et Perspectives pour l'Exégèse de l'Ancien Testament*. Em *De Mari à Qumran (...Hommage à Mgr. Coppens)*, Gembloux, 1969, pp. 302-331. Na p. 323 afirma: «Os processos e as intenções do Targum são, com efeito, as mesmas que as do Midrash: preocupação de sondar os sentidos da Escritura e de aplicar às condições presentes os ensinamentos que nela se descobrem, usando de técnicas análogas, como a actualização, o recurso às passagens paralelas, etc.»

¹⁰⁴ *Bemerkungen zu den Qumran-Kommentaren*, em *Bibel und Qumran (Beiträge zur Erforschung der Beziehungen zwischen Bibel-und Qumranwissenschaft)*. Hans Bardtke zum 22-9-1966, Berlin, 1968.

¹⁰⁵ «... gefordert das Prinzip des Panchronismus für jedes Wort aus der Heiligen Schrift» (p. 11). Outro trabalho muito importante nesta mesma perspectiva é o de E. SLOMOVIC, *Toward an Understanding of the Exegesis in the Dead Sea Scrolls*, em RQ 2 (1969) 3-16. Este A. estuda os três princípios fundamentais da exegese rabínica, seja ela *halakha* ou *aggadah*. O primeiro está contido na máxima: «HFK BH WHFK BH DKWLH BH», que significa «Procura nela (i. é. na Torah) e procura de novo, porque tudo se encontra nela». Daqui se depreende — continua SLOMOVIC — que todo o entendimento e qualquer interpretação dos acontecimentos, passados, presentes ou futuros, se devem encontrar na Torah. O segundo princípio deriva do primeiro: sendo a Torah a fonte de todo o conhecimento e informação deve ser considerada como um *documento extraordinário*, removido de todas as dimensões mundanas, como o tempo e o espaço em que as simples expressões muitas vezes ocultam pensamentos latentes e o *peshat* torna-se frequentemente subserviente do *derash*. Terceiro princípio: postos os dois primeiros, o leitor da Bíblia tem direito a retirar dela, através de regras hermenêuticas, as verdades eternas do texto que depois aplicará aos acontecimentos humanos. Q aplica as regras hermenêuticas ao texto para nele encontrar a confirmação das suas ideias, afastando-se do *peshat* por causa do *derash* (p. 3s).

(*derash*) afastando-se do seu sentido literal, histórico e até teológico. A Escritura não é letra morta mas letra viva. A última revelação-interpretção manifesta-se na Comunidade de Q, de maneira que todas as *aplicações* são possíveis e até necessárias.

Sendo assim, os textos de Q não podem servir de crítica textual, a não ser que tal se demonstre positivamente. Q não é uma fonte de crítica textual (a não ser com grandes reservas), mas uma fonte de exegese histórica e de teologia de salvação. As tentativas dos autores como F. M. CROSS, M. MANSON, S. TALMON, etc., de estabelecerem as tradições textuais, mais ou menos delimitadas e esquematisadas, a nosso ver, têm um valor relativo¹⁰⁶. Tem razão R. LE DÉAUT ao afirmar que Q cita as Escrituras já interpretadas pela tradição¹⁰⁷.

A tradução dos LXX, pelo menos em Isaías fornece-nos também material muito rico e congénere no uso dos métodos exegéticos, se bem que a nossa investigação tenha sido em pequena escala¹⁰⁸. Por isso mesmo, não estamos de acordo com J. CARMIGNAC ao julgar poderem resolver-se as diferença textuais entre o binómio Q-LXX e o TM através de puras razões filológicas¹⁰⁹.

JOAQUIM CARREIRA DAS NEVES

¹⁰⁶ Aliás o próprio F. M. Cross, em *The History of the Biblical Text in the Light of Discoveries in the Judean Desert*, em *Harvard Theological Review* 57 (1964) p. 290 diz: «Não existe em Qumrán qualquer evidência duma verdadeira actividade recensional». Depois continua: «Alguns autores viram em 1QIs(b) «uma orientação gradual para o texto massorético, mas não há justificação para tal». Afirma ainda que os dados fornecidos pela gruta IV nada nos ajudam para o problema do carácter textual. E na p. 299 lembra que as distintas recensões de textos são criações frágeis. O autor M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN, *The Book of Isaiah. Sample Edition with Introduction*, Jerusalém, 1965, exprime assim o seu pensamento: «It appears to me, however, somewhat premature to draw dividing lines and to lay down rules as to the number of traditions and their geographical distribution (...). But the actual existence of Hebrew traditions different from what was destined to become the Massoretic Text is no longer a mere speculation» (p. 13).

¹⁰⁷ *Une citation de Lévitique 26, 45 dans le Document de Damas I, 4; VI, 2, em RQ 22 (1967) 289-291 (p. 291: «Este exemplo demonstra que Q cita as Escrituras de memória que, já de si, são interpretadas por uma tradição tão conhecida como a própria letra do texto sagrado»).* Em *Les Études Turqumiques...* o. c. p. 325: «C'est en effet une Écriture interprétée qu'à reçue l'Église».

¹⁰⁸ Esperamos poder oferecer ao público um trabalho de tese sobre o assunto comprovando os resultados deste estudo.

¹⁰⁹ J. CARMIGNAC, *Six passages d'Isaie éclairés par Qumran*, em *Bibel und Qumran*, o. c. pp. 37-46. O A. estuda as passagens de Is. 14, 11; 21, 10; 22, 5; 25, 4; 26, 3; 50, 6. Em p. 42, nota 2, critica o estudo de J. COSTE (cf. as nossas notas 94 e 95) nas suas considerações teológicas acerca das variantes entre TM e LXX em Is. 25, 1-5. O próprio Joseph ZIEGLER, indiscutivelmente a maior autoridade em assuntos da Septuaginta, afirma em *Die Vorlage der Isaias-Septuaginta (LXX) und die erste Isaias-Rolle von Qumran (1QIs. a)*, JBL 78 (1959), p. 59 «É mais que significativo que em muitos casos as contradições entre Qumran e os LXX se devem a leituras secundárias e facilitadas» («sekundäre, erleichternde Lesarten...»).

Résumé

Dans ce travail sur *Qumran: exégèse historique et théologie du salut* l'auteur étudie les méthodes exégétiques de Qumran. À son avis, Qumran adapte et modifie l'Ancien Testament dans une perspective d'*actualisation* historique et théologique suivant les règles du Targum, du Midrash et du Peshet et le principe du «panchronisme» pour chaque mot de l'Écriture. Les textes de Qumran ne peuvent servir à la critique textuelle à moins que cela se prouve positivement (dans des cas précis). Qumran n'est pas une source pour la critique textuelle mais bien pour l'exégèse historique et la théologie du salut. Les essais de plusieurs auteurs (F. M. Cross, M. Manson, S. Talmon, etc.) pour l'établissement des traditions textuelles, plus ou moins délimitées et schématisées, n'ont qu'une valeur relative.

La traduction de la Septante, du moins chez Isaïe, présente également de nombreux exemples semblables en matière d'usage des méthodes exégétiques. Au contraire de J. Carmignac, l'auteur estime qu'on ne saurait expliquer les divergences textuelles entre Qumran et la Septante, d'une part, et le texte masorétique, d'autre part, uniquement en faisant appel à des arguments philologiques.

J. C. NEVES