

# Loin des yeux, non du cœur : l'héroïsme selon Daniel

Michael LANGLOIS

## *Le(s) personnage(s) de Daniel*

Daniel est le nom de plusieurs personnages célèbres de la littérature du Proche-Orient ancien. Y a-t-il un lien entre ces personnages ? Ou, pour parodier une expression anglo-saxonne bien connue, « *Will the real Daniel please stand up?* ».

## L'origine du nom "Daniel"

La prononciation « Daniel » correspond à la vocalisation biblique grecque et massorétique (LXX *daniēl*, TM *dāniyyē'l* ; voir p. ex. Esd 8,2). La voyelle *i* est traditionnellement interprétée comme un pronom suffixe, auquel cas « Daniel » signifie « Él est mon juge »<sup>1</sup>. L'absence de *mater lectionis* *y* dans certaines occurrences (*dāni'ēl* en Ez 14,14.20 et Ez 28,3) indique peut-être qu'il s'agit d'une simple voyelle de liaison, un *hireq compaginis*<sup>2</sup> qui inviterait à traduire « Daniel » « Juge de Él »<sup>3</sup>. Il n'est d'ailleurs pas nécessaire de lire une relation génitive, puisqu'une telle voyelle de liaison apparaît par exemple dans des noms propres à structure de proposition nominale<sup>4</sup> ; elle pourrait de même être employée dans des noms

---

<sup>1</sup> Où *dān* est le participe actif du verbe concave *dyn* « juger ». Ainsi, entre autres, J. J. COLLINS, « Daniel », in K. VAN DER TOORN, B. BECKING et P. W. VAN DER HORST (éd.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (Second Extensively Revised Edition), Leiden – Boston – Köln / Grand Rapids – Cambridge, Brill / Eerdmans, 1999, p. 219-220, ici p. 219b.

<sup>2</sup> Voir p. ex. P. JOÜON, *A Grammar of Biblical Hebrew*, translated and revised by T. MURAOKA, Rome, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2003, § 93 l.

<sup>3</sup> Où le *hireq compaginis* traduit un état construit, cf. P. JOÜON – T. MURAOKA, *op. cit.*, § 93 m.

<sup>4</sup> Voir notamment R. ZADOK, *The Pre-Hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography* (Orientalia Lovaniensia Analecta 28), Leuven, Peeters, 1988, p. 45-46, qui

propres dotés d'une forme verbale conjuguée<sup>5</sup>, auquel cas « Daniel » pourrait être traduit « Él juge »<sup>6</sup>.

En akkadien, on trouve l'équivalent *dān-īlu*, mais aussi *dan-ni-īlu*<sup>7</sup>, basé sur l'adjectif *dannu* « fort »<sup>8</sup>, auquel cas « Danniël » peut être traduit « Él est fort ». Il semblerait que ce sens n'ait pas été préservé dans la littérature juive et chrétienne ancienne, où le *n* n'est jamais redoublé.

Enfin, l'attestation en épigraphie sémitique de noms propres tels que *ytnḏn*<sup>9</sup> « Dan donne » ou *ʿzrdn*<sup>10</sup> « Dan vient en aide » pourrait suggérer l'existence d'un théonyme Dan<sup>11</sup>, invitant ainsi à traduire « Daniel » « Dan est dieu ». La présence d'un toponyme « Dan » dans la région de l'Hermon<sup>12</sup> n'y est d'ailleurs peut-être pas étrangère<sup>13</sup>, auquel cas on ne serait pas surpris de voir associé(s) à cette région un ou plusieurs personnages mythologiques dénommés Daniel.

souligne son usage exclusivement médial dans des formes inverses ; de fait, on a p. ex. *ʿammīʿēl* (1 Ch 3,5) ~ *\*līʿam* (2 S 11,3) et non *\*\*ʿelʿammī*.

<sup>5</sup> Voir discussion dans M. LANGLOIS, *Le premier manuscrit du Livre d'Hénoch. Étude épigraphique et philologique des fragments araméens de 4Q201 à Qumrân* (Lectio Divina), Paris, Éditions du Cerf, 2008, p. 203-204, à propos de Shemihaza, chef des décarques déchus dans le livre d'Hénoch.

<sup>6</sup> Où *dān* est l'accompli du verbe concave *dyn* « juger ». Ainsi déjà M. NOTH, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament III, 10), Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1928, 1966, p. 35, 187.

<sup>7</sup> Voir notamment K. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names* (Acta Societatis Scientiarum Fennicae XLIII, 1), Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1966, p. 69.

<sup>8</sup> Voir A. L. OPPENHEIM, E. REINER, R. HARRIS, et E. BOWMAN (éd.), *The Assyrian Dictionary Volume 3. D*, Chicago, Oriental Institute, 1959, p. 92 s.v. *dannu*.

<sup>9</sup> Voir G. R. DRIVER, « Aramaic Names in Accadian Texts », *Rivista Degli Studi Orientali* 32, 1957, p. 49.

<sup>10</sup> Voir G. L. HARDING, *An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions* (Near and Middle East Series), Toronto, University of Toronto Press, 1971, p. 418.

<sup>11</sup> Voir déjà J. LEWY, « The Old West Semitic Sun-God Ḥammu », *Hebrew Union College Annual* 18, 1944, p. 463 n. 179, dont les exemples étaient néanmoins insuffisants pour démontrer l'emploi de Dan comme théonyme.

<sup>12</sup> Tel-Dan est à la pointe sud de la chaîne de l'Hermon, qui s'étend vers le nord-est et culmine à 25 km de Dan (à vol d'oiseau).

<sup>13</sup> Comparer Jg 18,29, où la ville est renommée « Dan » d'après l'ancêtre éponyme fils de Jacob (Gn 30,6). Le toponyme est attesté dès Gn 14,14.

## Daniel à Ougarit

À Ougarit, *dnīl*<sup>14</sup> est le héros d'un récit préservé par trois tablettes (CAT 1.17–19)<sup>15</sup>. Appelé régulièrement « homme de guérison/Ra-pa'u » (*mt-rpī*), « héros » (*ḡzr*), et « homme harnamite » (*mt-hrnmy*), il présente des offrandes aux dieux (1.17 II 3) alors qu'il n'a pas de fils comme ses frères (l. 18-19). Sa dévotion est récompensée par la naissance d'un fils nommé Aqhat (V 35).

Plus tard, tandis qu'il est occupé à juger la cause de la veuve et de l'orphelin (l. 8), Daniel reçoit la visite du dieu Kothar qui lui remet un arc (l. 25-27). Il confie ce dernier à son fils Aqhat, mais l'objet attire vite la convoitise de la déesse Anat (VI 13), qui profite d'un banquet pour le lui demander. Il refuse, prétextant qu'elle n'a qu'à demander à Kothar de lui en faire un (l. 24). Elle a beau lui offrir la vie éternelle en échange de son arc (l. 28), il la rabroue en l'accusant de mentir, ajoutant même que les arcs sont pour les guerriers, et non pour les femmes (l. 39-40).

Furieuse, Anat va se plaindre auprès du dieu ÉL, qui l'autorise à se venger (1.18 I 19). Aqhat mort (IV 37), on retrouve Daniel occupé à exercer ses fonctions de juge (1.19 I 23) lorsqu'il apprend le décès de son fils (II 42). Il cherche sa dépouille, l'enterre (III 41),

---

<sup>14</sup> Vocalisé « Danel » par le premier éditeur, Ch. VIROLLEAUD, *La légende phénicienne de Danel. Texte cunéiforme alphabétique avec transcription et commentaire, précédé d'une introduction à l'étude de la civilisation d'Ugarit* (Mission de Ras-Shamra 1 ; Bibliothèque archéologique et historique XXI), Paris, Geuthner, 1936, voir notamment p. 87 n. 1. P. BORDREUIL et D. PARDEE proposent quant à eux une autre vocalisation, « *Dāni'īlu* », dans leur *Manuel d'ougaritique, Volume II. Choix de textes, Glossaire* (Geuthner Manuels), Paris, Geuthner, 2004, p. 22, avec pour traduction « 'Ilu est mon juge » (p. 159) ; voir aussi F. GRÖNDAHL, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit* (Studia Pohl 1), Rome, Pontificium Institutum Biblicum, 1967, p. 123. Dans la suite de cette communication, j'emploierai comme ailleurs la traduction « Daniel », sans présumer de la prononciation de cet anthroponyme à Ougarit. Pour une discussion des différents sens possibles, voir ci-dessus « L'origine du nom "Daniel" » p. 242.

<sup>15</sup> Les citations suivent la nomenclature de M. DIETRICH, O. LORETZ et J. SANMARTÍN, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (KTU : second, enlarged edition ; Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas und Mesopotamiens Band 8), Münster, Ugarit-Verlag, 1995 ; ci-après CAT. Pour une traduction française commentée, voir A. CAQUOT, M. SZNYCER et A. HERDNER, *Textes ougaritiques, Tome 1, Mythes et légendes. Introduction, traduction, commentaire* (Littératures anciennes du Proche-Orient 7), Paris, Éditions du Cerf, 1974, p. 399-458.

maudit les lieux du drame, puis rentre chez lui. Il pleure la mort de son fils pendant sept années (IV 15), à l'issue desquelles il offre un sacrifice aux dieux (l. 23). Sa fille Pughat demande alors sa bénédiction pour aller venger la mort de son frère (l. 40). Elle part à la recherche du meurtrier ; la suite de l'histoire n'a hélas pas été préservée...

### Daniel dans le livre d'Ézéchiel

Le livre d'Ézéchiel mentionne trois personnages qui seuls pourraient par leur justice réchapper au jugement divin, sans même sauver leurs enfants<sup>16</sup> ; il s'agit de Noé, Daniel, et Job (Ez 14,13-20). Pourquoi ces trois personnages ?

Lorsque Dieu voit le mal répandu sur terre et décide d'envoyer le déluge, Noé trouve grâce à ses yeux car c'est un homme juste qui marche avec lui (Gn 6,8-9). Il sera donc épargné, lui et sa famille (Gn 6,18).

Job est également un homme juste, craignant Dieu, et sans pareil parmi ses contemporains (Jb 1,8). Il se soucie du salut de ses enfants (Jb 1,5) mais les perd suite à l'intervention du Satan (Jb 1,19) ; il faudra attendre la fin de l'histoire pour le voir jouir à nouveau d'une postérité (Jb 42,13).

Qu'en est-il de Daniel ? On le retrouve un peu plus loin dans le livre d'Ézéchiel, où il est cité comme un modèle de sagesse auquel on (n')ose comparer le souverain de Tyr (Ez 28,2-3). Dans le livre biblique éponyme, Daniel démontre une droiture et une sagesse hors du commun, qui le conduisent aux plus hautes fonctions administratives de l'empire (Dn 5,29)<sup>17</sup>. Il convient donc bien au personnage du livre d'Ézéchiel, mais cela suppose qu'Ézéchiel connaissait Daniel — ou, plus précisément, que les milieux de production et de réception de ces versets véhiculaient également les traditions qui apparaîtront dans le livre de Daniel. En outre, le Daniel de la Bible n'a pas d'enfant à sauver, contrairement à Noé et

<sup>16</sup> En Ez 14,16, l'expression *'im bānīm w'<sup>3</sup>im bānôt yaššlū* (en mot à mot, « si fils et si filles ils sauveront ») peut paraître ambiguë, mais la suite du verset (*hēmāh l'baddām yinnāšēlū*, « eux seuls se sauveront [ou : seront sauvés] ») en clarifie le sens.

<sup>17</sup> Pour une présentation de ce chapitre, voir plus loin la section consacrée au livre de Daniel, en particulier « Troisième épisode : l'inscription sur le mur (Dn 5) » p. 253.

Job. Enfin, l'absence de *mater lectionis* y dans l'orthographe de Daniel en Ez 14,14.20 et Ez 28,3<sup>18</sup> a été perçue par certains exégètes<sup>19</sup> comme volontaire, visant à distinguer les deux homonymes.

C'est donc naturellement que l'on peut se tourner vers le Daniel des textes ougaritiques<sup>20</sup>, qui est lui aussi un homme droit, exerçant la justice (CAT 1.17 V 8), et qui — contrairement au Daniel de la Bible — a un fils, dont la naissance et la mort sont au cœur du récit qui nous est parvenu. Sa mention à côté de Noé et Job, *entre* Noé et Job, est donc tout-à-fait envisageable. Il reste néanmoins un problème de taille : Ézéchiél ne connaît pas nécessairement mieux le Daniel ougaritique que le Daniel biblique. Les traditions autour de ce personnage ont pu, ont dû, se développer au fil des siècles, et l'absence de description plus précise de Daniel dans le livre d'Ézéchiél nous invite à la prudence.

Il n'en demeure pas moins qu'Ézéchiél constitue un témoin important de ce répertoire littéraire daniélique, et que l'on y retrouve

---

<sup>18</sup> On trouve à chaque fois *dn'l*, fait unique dans la Bible hébraïque où l'on a partout ailleurs *dny'l*. Le TM recourt à un *ktiv* / *qré*, précisant dans la massore qu'il faut lire *dny'l*. Dès lors, la cantillation porte sur le *qré* et non sur le *ktiv*, que l'on aurait pu vocaliser *dān'ēl* ou *dāni'ēl*; voir ci-dessus « L'origine du nom "Daniel" » p. 242. Notons en outre qu'aucun de ces versets n'est préservé à Qumrân, où l'emploi des *matres lectionis* diffère parfois sensiblement de celui du TM; voir p. ex. E. Y. KUTSCHER, *The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll (1QIsa<sup>a</sup>)* (Studies on the Texts of the Desert of Judah VI), Leiden, Brill, 1974, spéc. p. 148-159.

<sup>19</sup> Voir déjà H. A. Chr. HÄVERNICK, *Commentar über den Propheten Ezechiel*, Erlangen, Verlag von Carl Heyder, 1843, p. 207, signalé par S. SPIEGEL, « Noah, Danel and Job, Touching on Canaanite Relics in the Legends of the Jews », in *Louis Ginzberg Jubilee Volume*, New York, American Academy of Jewish Research, 1945, p. 305-355, repris par F. E. GREENSPAHN, *Essential Papers on Israel and the Ancient Near East* (Essential Papers on Jewish Studies), New York, New York University Press, 1991, p. 193-241, ici p. 195 n. 22. Parmi les commentaires récents, voir notamment W. ZIMMERLI, *Ezechiel. I. Teilband, Ezechiel 1-24* (Biblischer Kommentar Altes Testament Band XIII/1), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1969, p. 320-321, et M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible), New York – London, Doubleday, 1983, p. 257. Ce dernier signale d'abord l'existence d'un Daniel oncle et beau-père d'Hénoch en Jub 4,20, mais ce rapprochement est vite abandonné au profit du Daniel ougaritique.

<sup>20</sup> Voir déjà P. JOÛON, « Trois noms de personnages bibliques à la lumière des textes d'Ugarit (Ras Shamra) : *trḥ*, *yškr*, *dn'l* », *Biblica* 19, 1938, p. 280-285, spéc. p. 283-285.

des éléments fondamentaux de ce personnage, tels que la justice, la sagesse, et une origine possible dans la région de l'Hermon<sup>21</sup>.

### Daniel dans le livre d'Hénoch

Le premier livre d'Hénoch<sup>22</sup> dresse au ch. 6 la liste des vingt chefs des anges déchus descendus sur terre prendre pour épouses des filles des hommes (1 Hé 6,2 ; voir Gn 6,2). Le nom du septième décarque est Daniel, comme le montrent la version éthiopienne (*dānʿel*), le manuscrit grec d'Akhmim (*daneiēl*)<sup>23</sup>, et le premier manuscrit araméen du livre d'Hénoch à Qumrân (*dnyʿl* en 4Q201 1 c ii 8 ~ 1 Hé 6,7)<sup>24</sup>.

Le choix de cet angélonyme est-il fortuit ? Probablement pas. En effet, une étude onomastique des noms des anges déchus révèle que la plupart fait référence à des mythologies proche-orientales, et notamment à des divinités nord-ouest sémitiques majeures ou mineures<sup>25</sup>. Daniel pourrait donc faire référence à un dieu Dan dont nous avons parlé plus haut<sup>26</sup>. Mais ne peut-on aller un peu plus loin ? Après tout, si l'un des Géants nés de l'union des anges déchus avec les filles des hommes s'appelle Gilgames<sup>27</sup>, comme cela est

<sup>21</sup> Le souverain de Tyr (*nʿgd šor*, Ez 28,2) est le destinataire d'un avertissement divin mentionnant Daniel ; or Tyr est à la même latitude que Dan, sur la côte méditerranéenne, à une soixantaine de km du sommet de l'Hermon. Pour une tentative de localisation plus précise d'un héros Daniel en Galilée, voir déjà G. A. BARTON, « Danel, a Pre-Israelite Hero of Galilee », *Journal of Biblical Literature* 60, 1941, p. 213-225, qui situe Daniel dans la région de Tel-Qadesh, à une vingtaine de km au sud de Tel-Dan.

<sup>22</sup> Pour une présentation générale du premier livre d'Hénoch, voir en dernier lieu M. LANGLOIS, « Hénoch », in Th. RÖMER, J.-D. MACCHI, et Ch. NIHAN (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le Monde de la Bible 49 ; 2<sup>e</sup> édition), Genève, Labor et Fides, 2009, p. 849-858.

<sup>23</sup> Pour la lecture *sampsich* attestée par Georges le Syncelle, voir M. LANGLOIS, *op. cit.*, p. 206.

<sup>24</sup> La lecture est assurée ; voir M. LANGLOIS, *op. cit.*, p. 182.

<sup>25</sup> Voir M. LANGLOIS, « Shemihazah et compagnie(s). Onomastique des anges déchus dans les manuscrits araméens du *Livre d'Hénoch* », in K. BERTHELOT et D. STÖKL BEN EZRA (éd.), *Aramaica Qumranica. Proceedings of the Conference on the Aramaic Texts from Qumran in Aix-en-Provence, 30 June–2 July 2008* (Studies on the Texts of the Desert of Judah 94), Leiden – Boston, Brill, 2010, p. 145-180.

<sup>26</sup> Ci-dessus p. 243.

<sup>27</sup> Roi d'Uruk et héros de l'épopée éponyme — l'une des plus célèbres de la littérature mésopotamienne ; voir récemment A. R. GEORGE, *The Babylonian*

attesté à Qumrân (en 4Q530 2 ii + 6–12 2<sup>28</sup> et 4Q531 22 12<sup>29</sup>), un ange déchu ne pourrait-il pas s'appeler Daniel en référence au célèbre héros mythologique objet de notre enquête ? Ajoutons à cela le fait que cette histoire se déroule dans la région de l'Hermon, au sommet duquel les anges déchus descendent et prêtent serment (4Q201 1 c ii 4-5 ~ 1 Hé 6,6)<sup>30</sup>. Notre ami Daniel n'est donc pas en territoire inconnu.

En revanche, il est pour la première fois perçu de façon péjorative, puisque c'est un ange déchu. Une façon, peut-être, d'intégrer des traditions mythologiques proche-orientales tout en propageant les valeurs d'un judaïsme en plein essor.

### Le livre de Daniel

Daniel est un jeune Judéen déporté à Babylone suite à une campagne militaire de Nabuchodonosor (Dn 1,1). Loin de sa patrie, il va se distinguer par son intégrité et sa sagesse mantique, devenant ainsi un véritable héros en exil.

Le livre de Daniel comporte deux parties : une section narrative (Dn 1–6/7), suivie d'une section purement apocalyptique (Dn 7/8–12)<sup>31</sup>. La première partie est, à l'exception du chapitre d'introduction, rédigée en araméen<sup>32</sup>, ce qui confère au livre de Daniel une

*Gilgamesh Epic*, Oxford, Oxford University Press, 2003. Voir également la communication de N. ZIEGLER à propos de Gilgameš ici-même p. 289.

<sup>28</sup> Voir en dernier lieu M. LANGLOIS, « Livre des Géants », in K. BERTHELOT, Th. LEGRAND et A. PAUL (éd.), *La Bibliothèque de Qumrân, Volume 1. Torah – Genèse*, Paris, Éditions du Cerf, 2008, p. 153-243, ici p. 192-193. Voir également É. PUECH, *Qumrân grotte 4, XXII. Textes araméens première partie, 4Q529–549* (Discoveries in the Judaean Desert XXXI), Oxford, Clarendon Press, 2001, p. 28-32.

<sup>29</sup> Voir M. LANGLOIS, « Livre des Géants », p. 212-213. Voir également É. PUECH, *op. cit.*, p. 74-78. Pour une synthèse sur le livre des Géants à Qumrân, voir L. T. STUCKENBRUCK, *The Book of Giants from Qumran. Texts, Translation, and Commentary* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 63), Tübingen, Mohr Siebeck, 1997.

<sup>30</sup> Voir M. LANGLOIS, *op. cit.*, p. 198-201. Noter le jeu de mots entre *ħrm* « s'engager sous peine d'anathème » et *ħermôn* « Hermon » : c'est là, selon l'auteur, l'origine même du nom donné au mont Hermon.

<sup>31</sup> Ainsi déjà p. ex. J. A. MONTGOMERY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (The International Critical Commentary), Edinburgh, T. & T. Clark, 1927, p. 1-2.

<sup>32</sup> Ce qui conduit dans un premier temps J. VERMEYLEN à faire de Dn 1,1–2,4a une section à part ; voir J. VERMEYLEN, « Daniel », in Th. RÖMER, J.-D. MACCHI, et Ch. NIHAN (éd.), *op. cit.*, p. 694. Mais il s'empresse de souligner que du point de vue du

position unique au sein du canon biblique. Il n'en va pas de même à Qumrân où de nombreux apocryphes, souvent liés à la période patriarcale<sup>33</sup>, sont eux aussi écrits en araméen. On y trouve d'ailleurs plusieurs manuscrits qui pourraient appartenir à la littérature daniélique, et sur lesquels nous reviendrons plus loin<sup>34</sup>. Mais pour l'heure, intéressons-nous de plus près à la figure héroïque de Daniel dans le livre éponyme.

### *Les exploits de Daniel*

Les exploits de notre héros en exil sont consignés dans plusieurs épisodes de la première partie du livre de Daniel :

Premier épisode : les Judéens refusent de manger la nourriture du roi (Dn 1)

Intelligents et doués<sup>35</sup>, issus de familles nobles, Daniel et ses compagnons sont sélectionnés pour faire partie de l'élite de l'empire néo-babylonien. Ils vont donc être formés à Babylone, où ils pourront se délecter des mets du roi. C'est là que les ennuis commencent : la nourriture qu'on leur sert n'est probablement pas préparée selon les règles alimentaires juives<sup>36</sup>. D'autres seraient certainement moins scrupuleux : après tout, Dieu n'a pas empêché leur exil ;

contenu, l'ouvrage est composé de deux parties, Dn 1–6 et Dn 7–12, rejoignant ainsi l'opinion de la majorité des commentateurs. Pour le rattachement de Dn 7 à la première et/ou la seconde partie, voir ci-dessous n. 49 p. 255.

<sup>33</sup> Voir en dernier lieu K. BERTHELOT, Th. LEGRAND et A. PAUL (éd.), *op. cit.*, *passim*.

<sup>34</sup> Voir « La littérature daniélique à Qumrân », ci-dessous p. 257.

<sup>35</sup> Le texte hébreu met en avant, outre la beauté physique des jeunes Judéens choisis, trois caractéristiques intellectuelles : *maskîlîm b'kol ḥokmāh* « discernant toute sagesse », *yod'ê da'at* « sachant de savoir », et *m'binê maddā'* « comprenant de la connaissance » (Dn 1,4). Nul doute que ces qualités participent de la figure héroïque.

<sup>36</sup> Ce point n'est pas explicite, mais déduit de l'expression *lo' yitg'al b'patbag hammelek* (Dn 1,8) où il faut lire le verbe *g'l* « se souiller » et non le verbe *g'l* « se racheter », si bien que l'ensemble peut être traduit « il ne se souillera pas par la nourriture du roi ». L'emploi d'un ' pour noter un ' primitif correspond à un affaiblissement de ce dernier, bien attesté dans la littérature biblique tardive et les manuscrits de la mer Morte ; voir E. QIMRON, *The Hebrew of the Dead Sea Scrolls* (Harvard Semitic Studies 29), Atlanta, Scholars Press, 1986, p. 24-25.

mérite-t-il encore qu'on observe ses lois ? Ne ferait-on pas mieux d'adopter la religion babylonienne ? Mieux encore : c'est Dieu qui nous a placés là, alors ne mettons pas ses projets en péril pour une simple affaire de nourriture !

Mais Daniel n'est pas prêt à abandonner son Dieu et sa Loi sous prétexte qu'il est loin de sa patrie. Son intégrité le conduit donc à prendre des risques<sup>37</sup>, et son acte de bravoure est vite récompensé : ses amis et lui ont meilleure mine que tous les autres ! Dieu les bénit de surcroît en leur accordant connaissance, discernement, et sagesse. Loin des yeux, non du cœur : voilà l'héroïsme du jeune Daniel.

### Deuxième épisode : les Judéens refusent de se prosterner devant la statue du roi (Dn 3)

Nabuchodonosor, qui a fait ériger une statue, organise une grande dédicace rassemblant des sujets de tous peuples, nations et langues de son empire. Au signal donné par le son des instruments, tous tombent à terre et adorent la statue. Tous ? Non ! D'irréductibles Judéens résistent encore et toujours ; au péril de leur vie, ils restent debout, refusant d'abandonner leur Dieu et de se prosterner devant la statue. Leur résistance est passive ; leur bravoure, sans arme ; leur héroïsme, pacifique.

Furieux, Nabuchodonosor les fait jeter dans une fournaise chauffée sept fois plus que d'habitude, au point que même ses serviteurs sont happés par les flammes. Le miracle se produit alors : les Judéens s'y promènent tranquillement, débarrassés de leurs liens et accompagnés d'un fils des dieux<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Pour lui-même, mais aussi pour le chef des eunuques (*šar hassārîšîm*, Dn 1,10), qui joue ainsi un rôle clef dans la trame narrative en tant que complice du jeune héros.

<sup>38</sup> Le quatrième homme *dāmēh l'bar-<sup>ne</sup>lāhîn* « ressemble à un fils de dieux » (Dn 3,25). Le terme « fils » indique une qualité ou l'appartenance à un groupe ; voir B. K. WALTKE et M. O'CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1990, § 9.5.3, n° 13-19. Il s'agit donc d'un être divin, tout comme en Gn 6,2. Il sera qualifié de *mal'ak* « messenger » quelques versets plus loin (Dn 3,28), terme qui est à l'origine (*via* le grec *angelos* « messenger ») du mot « ange ». La place des anges va croissant dans le livre de Daniel, comme nous le verrons plus loin (« Daniel et le monde du divin », p. 252), avec notamment l'apparition de Gabriel (voir p. 255).

Troisième épisode : Daniel refuse de cesser de prier son Dieu (Dn 6)

Daniel, en qui réside un esprit extraordinaire, surpasse les autres ministres de l'empire perse. Le roi Darius songe naturellement à le nommer premier ministre, ce qui suscite bien des jalousies. Un plan machiavélique est échafaudé. Daniel a, comme tous les héros, un point faible qui le perdra : sa foi en ce dieu étranger et exclusif. Il suffit donc d'interdire toute prière adressée à un dieu ou un homme autre que le roi — une proposition flatteuse que Darius s'empresse d'entériner.

Ce qui devait arriver arriva : Daniel continue à prier trois fois par jour, la fenêtre ouverte en direction de Jérusalem, sa patrie lointaine qu'il n'a toujours pas oubliée après toutes ces années. On le jette alors dans la fosse aux lions, mais Dieu envoie son ange<sup>39</sup> pour le protéger, et ce sont les comploteurs qui finissent dans l'estomac des fauves<sup>40</sup>. Loin des yeux, non du cœur : voilà l'héroïsme du vieux Daniel.

### La bravoure de Daniel

Tout comme le Daniel des textes ougaritiques et du livre d'Ézéchiel, notre héros est juste et intègre, et c'est cette intégrité qui le conduit à ces actes de bravoure. Mais ceux-ci sont d'un genre nouveau : Daniel n'est pas un guerrier<sup>41</sup>, il n'affronte pas en duel de géant Goliath<sup>42</sup>, il ne cherche pas à lever une armée ou organiser un coup d'État<sup>43</sup>. Il affirme au contraire que c'est Dieu qui « renverse les rois

<sup>39</sup> C'est-à-dire son *mal'ak* « messager » (voir n. 38 p. 250).

<sup>40</sup> Ce type de renversement de situation est un élément récurrent des récits héroïques. Dans un contexte diasporique, on le retrouve également dans le livre d'Esther, où Haman et ceux qui veulent la perte des Judéens sont châtiés ; on y trouve d'ailleurs l'expression *nah'pôk hû'* (Est 9,1), qui signifie « la situation » se retourna (ou : se renversa) ». Pour le caractère héroïque du personnage d'Esther, voir ici-même la contribution de J.-D. MACCHI, « Une héroïne judéenne à la cour », p. 273.

<sup>41</sup> Sur l'aspect guerrier du héros, voir la contribution de Ch. LEMARDELÉ, « Du jeune héros aux jeunes guerriers », ici-même p. 205.

<sup>42</sup> Voir 1 S 17 ; sur David comme jeune héros, voir ici même les contributions de S. L. MCKENZIE, « Yahweh was with him », p. 151, et Ch. NIHAN, « David et Jonathan : une "amitié héroïque" ? », p. 306.

<sup>43</sup> À l'instar de Samsī-Ērah, objet de la communication M. GUICHARD, « Un David raté ou une histoire de *habiru* à l'époque amorrite », ici-même p. 29.

et qui établit les rois » (*m<sup>o</sup>ha<sup>o</sup>dēh mal<sup>o</sup>kîn û-m<sup>o</sup>hāqēm mal<sup>o</sup>kîn*, Dn 2,21). Il respecte les autorités, mais n'oublie pas pour autant la Loi de son Dieu, et c'est précisément cette fidélité qui lui permettra d'accéder aux plus hautes fonctions de l'empire.

Daniel se présente ainsi comme un nouveau modèle à suivre pour tous les Judéens en exil, un véritable héros du judaïsme en diaspora. Loin des yeux, non du cœur : voilà l'héroïsme selon Daniel.

### *Daniel et le monde du divin*

Les exploits de Daniel laissent peu à peu la place à une autre caractéristique du héros : son contact avec le monde du divin. Dans la première partie du livre de Daniel, les chapitres narratifs alternent avec des chapitres où Daniel interprète rêves et autres avertissements divins. Puis, dans la seconde partie, c'est Daniel lui-même qui reçoit des visions, en dehors (ou presque) de toute trame narrative.

#### Daniel, interprète des révélations divines

##### *Premier épisode : la statue hybride et les quatre royaumes (Dn 2)*

Nabuchodonosor fait un rêve dont il veut connaître l'interprétation sans avoir à le raconter au préalable. Aucun mage n'en est capable, et le roi s'apprête à faire mourir tous les sages de Babylone. C'est alors que Daniel entre en scène ; il raconte au roi le rêve et son interprétation, sauvant ainsi ses confrères (et lui-même) d'une mort certaine. Au delà de cet acte héroïque, la sagesse et la piété de Daniel lui valent de recevoir pour la première fois l'interprétation d'un rêve.

Dans ce rêve, le roi a vu une statue hybride, avec une tête d'or pur, une poitrine et des bras d'argent, un ventre et des hanches de bronze, des cuisses de fer, et des jambes de fer et d'argile. Ces éléments représentent quatre royaumes successifs<sup>44</sup>, dont le dernier

---

<sup>44</sup> Pour une discussion de l'identité de ces quatre royaumes, voir la synthèse de J. J. COLLINS, *Daniel. A Commentary on the Book of Daniel* (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible), Minneapolis, Fortress Press, 1993, p. 166-170. Ces quatre royaumes réapparaîtront plus loin dans le livre de Daniel, voir « Quatrième épisode : les quatre bêtes et les quatre royaumes (Dn 7) » p. 254. On

est fragilisé et détruit, tout comme l'argile fragilise la statue qui s'écroule lorsqu'elle est frappée au niveau des jambes.

*Deuxième épisode : l'arbre abattu et l'exil du roi (Dn 4)*

Nabuchodonosor rêve d'un grand arbre feuillu que l'on ordonne d'abattre, et dont il ne reste que la souche détrempeée à même le sol. Le roi cherche à en connaître l'interprétation, mais personne ne peut la lui fournir. C'est à nouveau Daniel qui apportera la solution à cette énigme : l'arbre représente le roi lui-même, qui sera chassé et finira à même le sol parmi les bêtes sauvages jusqu'à ce qu'il reconnaisse la souveraineté de Dieu. Un an plus tard, le rêve s'accomplit<sup>45</sup>.

Cet épisode montre encore le rôle de Daniel comme interprète des révélations divines ; celles-ci sont à nouveau d'ordre politique, et visent à rappeler la souveraineté de Dieu — y compris au delà des frontières de la Judée.

*Troisième épisode : l'inscription sur le mur (Dn 5)*

À l'occasion d'un banquet, le roi Belshatsar fait apporter la vaisselle d'or et d'argent du temple de Jérusalem. Apparaît alors une main écrivant sur le mur des mots que personne ne peut comprendre. Seul Daniel parvient à déchiffrer le message : *m<sup>n</sup>nē' m<sup>n</sup>nē' t<sup>n</sup>qēl ū-*

les retrouvera également à Qumrân en 4Q552-553a, voir « La littérature daniélique à Qumrân » p. 257.

<sup>45</sup> Si le livre de Daniel mentionne Nabuchodonosor, les spécialistes ont très tôt suspecté qu'il s'agissait en réalité de Nabonide, à l'instar de H. WINCKLER, *Altorientalische Forschungen II.2*, Leipzig, Pfeiffer, 1900, p. 200-201, 213-214, ou F. HOMMEL, « Die Abfassungszeit des Buches Daniel und der Wahnsinn Nabonids », *Theologisches Literaturblatt* 23, 1902, p. 145-50, cités par J. J. COLLINS, *op. cit.*, p. 217. La découverte à Qumrân d'un manuscrit araméen (4Q242) reprenant cet épisode avec pour roi Nabonide (*nbny*, 4Q242 1-3 1), et non Nabuchodonosor, a donc apporté un chaînon manquant de l'histoire littéraire de ce récit ; voir en premier lieu J. T. MILIK, « "Prière de Nabonide" et autres écrits d'un cycle de Daniel. Fragments araméens de Qumrân 4 », *Revue Biblique* 63, 1956, p. 407-415. Pour la publication officielle, voir J. J. COLLINS, « 242. 4QPrayer of Nabonidus ar », in G. BROOKE, J. COLLINS, T. ELGVIN, *et alii* (éd.), *Qumran Cave 4 – XVII. Parabiblical Texts, Part 3* (Discoveries in the Judaean Desert XXII), Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 83-93. Voir également E. ESHEL, « Possible sources of the Book of Daniel » in J. J. COLLINS et P. W. FLINT (éd.), *The Book of Daniel. Composition and Reception, Volume Two* (Supplements to Vetus Testamentum 83,2), Leiden – Boston – Köln, Brill, 2001, p. 387-394.

*par<sup>3</sup>sîn* (Dn 5,25). Dieu règle ses comptes avec le roi (je ne vous demanderai pas combien font une mine, un shékel et un pères)<sup>46</sup>, et lui annonce la fin de son règne et de son royaume, qui sera divisé et donné aux Mèdes et aux Perses. La prophétie ne tarde pas à s’accomplir : la nuit même, Belshatsar est assassiné.

Cet épisode fait bien sûr écho au précédent, le message étant fondamentalement le même : Dieu est souverain de tous les hommes, et ceux qui refusent de le reconnaître seront condamnés. La dimension politique en contexte de diaspora est prégnante.

#### *Quatrième épisode : les quatre bêtes et les quatre royaumes (Dn 7)*

Daniel lui-même fait un rêve ; son rôle ne se limite donc plus à l’interprétation des révélations. Son contact avec le divin s’amplifie au point que lui-même reçoit des visions qui ne le concernent pas directement. C’est une évolution majeure de cette figure héroïque à mi-chemin entre l’humain et le divin.

Dans ce rêve, quatre bêtes sortent de la mer : la première est un lion ailé puis humanisé ; la seconde, un ours affamé ; la troisième, un léopard ailé à quatre têtes ; la quatrième, un monstre à dix cornes. Ces quatre bêtes représentent quatre rois ou royaumes précédant l’avènement du règne des Saints. Les parallèles avec le chapitre 2 sont évidents<sup>47</sup>, si bien que la section araméenne du livre de Daniel présente une structure en chiasme<sup>48</sup> : Dn 2 et Dn 7 rapportent des visions de quatre royaumes, Dn 3 et Dn 6 sont des récits de bravoure héroïque, et Dn 4–5 concernent le jugement de rois orgueilleux.

---

<sup>46</sup> L’expression joue sur les mots : *m<sup>2</sup>nē* peut être analysé comme un participe passif du verbe *mny* « compter », d’où une traduction « compté », mais aussi comme un substantif servant d’unité de mesure, une « mine » ; de même, *l<sup>2</sup>qēl* est issu de la racine *tql* « peser », et peut être traduit par « sicle », une autre unité de mesure ; enfin, *par<sup>3</sup>sîn* est le pluriel de *p<sup>2</sup>rēs* « fraction », du verbe *prs* « fractionner ». Le jeu de mots est explicité dans la suite du récit (Dn 5,26-28) ; pour une analyse philologique de ce passage, voir J. MARGAIN, *Le Livre de Daniel. Commentaire philologique du texte araméen* (Sessions de Langues Bibliques ; Les Classiques Bibliques), Paris, Beauchesne, 1994, p. 56-57.

<sup>47</sup> Voir « Premier épisode : la statue hybride et les quatre royaumes (Dn 2) » p. 252 ; pour l’identification des quatre royaumes, voir n. 44 p. 252.

<sup>48</sup> Voir A. LENGLET, « La structure littéraire de Daniel 2–7 », *Biblica* 53, 1972, p. 169-190 ; L. F. HARTMAN et A. A. DI LELLA, *The Book of Daniel. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible), Garden City, Doubleday, 1978, p. 15.

## Daniel, réceptacle des révélations divines

Le voyage de notre héros vers le divin se poursuit dans la seconde partie du livre de Daniel, qui abandonne l'araméen au profit de l'hébreu, ne cherche plus à alterner narration et révélation, et fait de Daniel le récepteur direct de la révélation divine, comme c'était déjà le cas au ch. 7<sup>49</sup>.

### *Première vision : le bélier et le bouc et les deux royaumes (Dn 8)*

La première vision présente deux animaux : un bélier doté d'une corne plus haute que l'autre, et un bouc doté d'une corne entre les yeux. Entre les deux s'engage un combat acharné duquel le bouc ressort vainqueur. Comme d'habitude, ces deux bêtes représentent des royaumes : le bélier, celui des Mèdes et des Perses ; le bouc, celui des Grecs.

La nouveauté de cette vision, c'est l'intervention de l'ange Gabriel (Dn 8,16), qui vient en personne expliquer la vision à Daniel. C'est la première fois dans la Bible hébraïque qu'un ange est cité par son nom<sup>50</sup> ; notre héros fait donc un pas de plus dans le monde du divin.

### *Deuxième vision : les soixante-dix semaines (Dn 9)*

En prière au sujet des soixante-dix années de destruction de Jérusalem, Daniel reçoit la visite de Gabriel. Ce dernier lui annonce qu'il s'écoulera soixante-dix semaines entre l'autorisation de rebâtir Jérusalem et l'onction du Saint des saints. Au bout des sept premières semaines, un chef sera oint ; soixante-deux semaines plus tard, un oint sera retranché ; la dernière semaine, un ennemi fera alliance avec une multitude, et durant la moitié de la semaine, il fera cesser le sacrifice. Mais à la fin de la semaine, il sera anéanti.

---

<sup>49</sup> Ce qui fait de Dn 7 un véritable pivot entre la première et la seconde partie du livre : d'une part, la langue employée (l'araméen), le récit à la 3<sup>e</sup> personne (Dn 7,1) et le contenu (la vision de quatre royaumes) le rattachent à la première partie ; d'autre part, le caractère immédiat de la révélation (il fait lui-même un rêve) et le passage à la 1<sup>re</sup> personne (en Dn 7,2) le rattachent à la seconde partie.

<sup>50</sup> On notera néanmoins que le récit ne précise ni sa nature divine, ni sa fonction angélique. Cette dernière est suggérée par son appel (Dn 8,16) et son rôle dans la suite du récit. Se pose également la question de la traduction de l'expression *mu'āp bī'āp* en Dn 9,21, où les racines *'wp / y'p* peuvent signifier « voler » ou « faiblir » ; si la première lecture s'avérait correcte, Gabriel serait alors capable de voler.

Ce qui frappe dans ce chapitre, c'est l'absence de rêve ou de vision au sens strict du terme<sup>51</sup>. Daniel n'a même plus besoin de faire un rêve ou d'avoir une vision pour recevoir des révélations divines. Celles-ci lui sont apportées par l'ange Gabriel, dont les visites se répètent. Notre héros est de toute évidence prêt pour l'ultime révélation, comme nous allons le voir maintenant :

*Troisième vision : la révélation finale (Dn 10–12)*

Après un jeûne de trois semaines sans viande ni vin<sup>52</sup>, Daniel reçoit la visite d'un homme resplendissant<sup>53</sup>, vêtu de lin, qui lui explique avoir combattu le prince du royaume de Perse durant ces trois semaines avec l'aide du prince Michel. Il lui annonce ensuite la chute de l'empire perse auquel succédera un roi grec dont le royaume sera partagé aux quatre vents. S'en suivront des alliances, des complots, et des luttes entre le roi du nord et le roi du sud. Le prince Michel interviendra alors et sauvera les Judéens.

Dans cet épisode, Daniel plonge un peu plus dans l'univers divin et angélique. Après Gabriel, c'est Michel qui est appelé par son nom<sup>54</sup> ; notre héros est même associé au combat qui prend place entre ces êtres divins, puisque son jeûne coïncide avec la lutte ayant retenu son interlocuteur. De là à faire un jeu de mots sur le « jeûne du héros », il n'y a qu'un pas...

---

<sup>51</sup> C'est suite à une longue prière de Daniel, et non à une vision, que Gabriel vient répondre à ses questions. L'usage du terme *mar'eh* « vision, apparition » (Dn 9,23) doit donc être souligné, à côté du terme *hāzôn* « vision » employé au verset suivant (Dn 9,24), tous deux parmi les premiers mots de Gabriel en introduction de la révélation accordée à Daniel.

<sup>52</sup> Dn 10,3 ; cette abstinence de viande et vin peut être comparée à celle de Dn 1,8 (voir « Premier épisode : les Judéens refusent de manger la nourriture du roi (Dn 1) », ci-dessus p. 249), les deux jeûnes encadrant ainsi l'ensemble du livre. Mais leurs raisons d'être diffèrent sensiblement : dans le premier cas, il s'agit de ne pas « se souiller » (hitpaël du verbe *g<sup>l</sup>*, voir n. 36 p. 249), alors que dans le second cas il s'agit de « se lamenter » (hitpaël du verbe *'bl*, Dn 10,2). Daniel n'en est plus au stade du comportement exemplaire d'un Judéen en diaspora ; il est dorénavant en quête d'un contact plus étroit avec le monde du divin.

<sup>53</sup> Le caractère divin du personnage est suffisamment explicité par sa description et son rôle ; il ne doit donc pas être remis en question par l'emploi du terme *ʾiš* « homme » (Dn 10,5), qui permet simplement d'en décrire l'apparence et le caractère anthropomorphe.

<sup>54</sup> Les deux archanges apparaissent ensemble dans le livre d'Hénoch dès 1 Hé 9,1 ; voir 4Q201 1 g 2 et 1 j 3 (M. LANGLOIS, *op. cit.*, p. 282 et 303-306).

### La littérature daniélique à Qumrân

L'évolution visible dans la seconde partie du livre de Daniel est bien présente à Qumrân, où plusieurs manuscrits peuvent être rattachés à la littérature daniélique ; nous ne pouvons ici que mentionner brièvement les principaux candidats<sup>55</sup> :

- En 4Q242 il est question de l'exil du roi babylonien, comme en Dn 4 ; on notera au passage qu'il s'agit de Nabonide et non de Nabuchodonosor (Dn 4,30)<sup>56</sup>.
- 4Q243–245 mentionne Belshatsar, comme en Dn 5 et Dn 7, et reprend de nombreux éléments du livre de Daniel<sup>57</sup>.
- En 4Q246 une vision prophétique annonce une guerre eschatologique et la venue d'un personnage appelé « fils de Dieu » (*brh dy l*, 4Q246 ii 1)<sup>58</sup>.
- 4Q248 décrit l'invasion de nations étrangères, comme en Dn 11 et Dn 12<sup>59</sup>.
- En 4Q552–553a il est question de quatre arbres représentant quatre royaumes, comme en Dn 4 et Dn 7<sup>60</sup>.
- 4Q556–556a annonce un conflit avec les peuples voisins, comme en Dn 11,41<sup>61</sup>.
- En 4Q557 l'ange Gabriel apparaît en vision, comme en Dn 8 et Dn 9<sup>62</sup>.

---

<sup>55</sup> Voir également P. W. FLINT, « The Daniel Tradition at Qumran », in J. J. COLLINS et P. W. FLINT (éd.), *The Book of Daniel. Composition and Reception, Volume Two* (Supplements to Vetus Testamentum 83,2), Leiden – Boston – Köln, Brill, 2001, p. 329-367, qui omet (p. 332) 4Q556–556a–557 mais mentionne 4Q489 et 4Q551, dont l'appartenance à la littérature daniélique me paraît incertaine.

<sup>56</sup> Comme signalé plus haut p. 253 n. 45, avec références bibliographiques.

<sup>57</sup> Voir J. J. COLLINS et P. W. FLINT, « 243–245. 4Qpseudo-Daniel<sup>a-c</sup> ar », in G. BROOKE, J. J. COLLINS, T. ELGVIN *et alii* (éd.), *op. cit.*, p. 95-164.

<sup>58</sup> Voir É. PUECH, « 246. 4QApocryphe de Daniel ar », in G. BROOKE, J. J. COLLINS, T. ELGVIN *et alii* (éd.), *op. cit.*, p. 165-184.

<sup>59</sup> On notera que ce manuscrit est en hébreu, et non en araméen comme les autres manuscrits de cette liste. Voir M. BROSHI et E. ESHEL, « 248. 4QHistorical Text A », in S. PFANN, Ph. ALEXANDER, M. BROSHI *et alii*, *Qumran Cave 4 – XXVI* (Discoveries in the Judaean Desert XXXVI), Oxford, Clarendon Press, 2000, p. 192-200.

<sup>60</sup> Voir en dernier lieu É. PUECH, *Qumrân grotte 4 – XXVII. Textes araméens deuxième partie* (Discoveries in the Judaean Desert XXXVII), Oxford, Clarendon Press, 2009, p. 57-90 : « 552–553–553a. 4QLes quatre Royaumes<sup>a-c</sup> ar ».

<sup>61</sup> Voir en dernier lieu É. PUECH, *Qumrân grotte 4 – XXVII*, p. 153-173 : « 556–556a. 4QProphétie<sup>a-b</sup> ar ».

Tous ces manuscrits (à l'exception de 4Q248) sont écrits en araméen, même lorsqu'ils correspondent à des passages du livre de Daniel préservés en hébreu ; ils témoignent de la popularité et du développement de la littérature daniélique à l'époque du Second temple. L'absence de reprise des récits narratifs est également significative : notre jeune héros en exil, avec ses actes de bravoure, a bel et bien laissé la place à un héros apocalyptique projeté dans le monde du divin.

### *Conclusion*

Daniel, héros mythologique juste et sage, originaire (peut-être) de la région de l'Hermon, fait son chemin jusque dans la littérature juive. Sa justice et sa sagesse se retrouvent chez son homonyme biblique avec des nuances sensibles : Daniel est juste car il refuse de désobéir à la Loi de son Dieu, même lorsqu'il est loin de sa patrie. Daniel est sage car il reçoit de Dieu une sagesse mantique lui permettant d'interpréter les rêves d'autrui avant de devenir lui-même le réceptacle des révélations divines.

« Loin des yeux, non du cœur », disions-nous à propos de Daniel, jeune héros en exil, modèle d'un judaïsme pacifique en diaspora. Mais n'est-ce pas vrai aussi du Daniel visionnaire ? Car, c'est bien connu, « on ne voit bien qu'avec le cœur. L'essentiel est invisible pour les yeux »<sup>63</sup>...

Loin des yeux, non du cœur : voilà l'héroïsme selon Daniel.

Michael LANGLOIS  
Université de Strasbourg  
UMR 7192

---

<sup>62</sup> Voir en dernier lieu É. PUECH, *Qumrân grotte 4 – XXVII*, p. 175-178 : « 557. 4QVision<sup>a</sup> ar ».

<sup>63</sup> A. DE SAINT EXUPÉRY, *Le petit prince*, New York, Éditions Reynal & Hitchcock, 1943, ch. XXI.