

Divine commensalité ?

par Henri BLOCHER

L' Ancien Testament considère-t-il le Seigneur comme le *commensal* (partenaire de table) des repas sacrificiels ? L'idée est encore fort répandue que les sacrifices opéraient la communion avec la divinité selon le schème de la convivialité au sens fort, selon qu'en prenant le même aliment, qui devient part de leur être, les convives sont désormais liés entre eux⁽¹⁾. Le Seigneur, YHWH , prélève sa portion de la victime, les prêtres et les adorateurs (au moins dans les *šēlāmîm*) mangent le reste ; ils se partagent ainsi une nourriture commune, participent au même banquet, réalisent une communication vitale et vivifiante. Pour William Robertson Smith, dont l'influence n'est pas toute dissipée, tel était le cœur du fonctionnement sacrificiel.

L'originalité de la religion révélée interdit de plaquer sur l'Ancien Testament, sans autre preuve, ce qui peut valoir dans le paganisme. Or l'idée d'une commensa-

lité divino-humaine n'apparaît nulle part nettement dans « la loi et les prophètes » ; l'érudit George V. Jourdan pouvait écrire : « On peut, pour le moins, mettre en doute que les anciens Hébreux aient considéré leur culte sacrificiel comme établissant une relation avec Dieu »⁽²⁾. Il convient donc d'éprouver cette opinion courante : trouve-t-elle des appuis suffisants dans les textes ?

Le langage scripturaire est choisi avec soin : les repas sacrificiels se tiennent devant, *lifné* (« à la face de »), le Seigneur, et jamais « avec » lui comme convive. L'expression semble calculée pour sauvegarder la distance. En bonne méthode linguistique, il serait incorrect de recourir à l'étymologie pour charger ce « devant » des connotations d'une Présence particulière ; *lifné* est une locu-

(1) Par exemple Berthold Klappert, « Lord's Supper », in *The New International Dictionary of New Testament Theology*, sous dir. Colin Brown, Grand Rapids, Zondervan, 1976, vol. II, p. 520s., avec la formule : « Rien n'unit davantage l'homme à l'homme et l'homme à Dieu que de manger et de boire ensemble », pour la conception commune aux religions anciennes, et, pour Israël semblablement, « la commensalité lie l'homme à Dieu et devant Dieu (Ex 18.12 ; 24.11) ».

(2) « Κοινωνία in I Corinthians 10.16 », *Journal of Biblical Literature*, 67, 1948, p. 113, cf. 111. On a parfois (Gressmann) interprété l'autel de 1 Co 10.18 comme un euphémisme pour Dieu, en invoquant un texte de Philon ; J.Y. Campbell (de Yale) ; « Κοινωνία and its Cognates in the New Testament », *Journal of Biblical Literature*, 51, 1932, p. 377, a montré qu'un tel usage n'aurait aucun parallèle, ni chez Philon ni ailleurs ; « autel » est une simple métonymie pour la nourriture placée sur l'autel. Dans un autre passage de Philon où les prêtres sont dits « participants avec Dieu » des offrandes, « il n'y a pas la moindre suggestion qu'en résulterait une communion avec lui plus profonde et particulière. L'idée est étrangère au judaïsme... »

tion très courante, employée par exemple pour Nemrod, vaillant chasseur « devant le Seigneur » (Gn 10.9), ou pour un comportement interdit, abominable « devant le Seigneur » (Dt 24.4).

Bien que l'ensemble du système sacrificiel ait été donné/ordonné par Dieu (Lv 17.11) et qu'il ait fixé les règles de la répartition (ce qui est brûlé, ce qui revient aux prêtres, ce qui revient aux fidèles), le sacrifice lui-même est offert à Dieu ; seule la suprême épreuve d'Abraham se résout, prophétiquement, par l'intervention du Seigneur qui substitue son Agneau à la victime exigée de l'homme (Gn 22). Dieu ne se présente pas comme l'hôte qui invite au repas sacrificiel, *sauf*, et c'est fort significatif, dans la terrible métaphore du *massacre des pécheurs* comme le sacrifice que Dieu prépare et auquel il invite les bêtes sauvages et les vautours (So 1.7ss ; Ez 39.16ss ; cf. Ap 19.17s.). On est donc fort loin de la pensée que nous examinons.

Que YHWH ait voulu se nourrir des sacrifices, beaucoup d'Israélites l'ont sans doute imaginé, sur le modèle des conceptions païennes. Mais l'opinion ne fait surface dans l'Ancien Testament que *réprimée* :

– par la dénégation énergique du Psaume 50.12s., qui montre la protestation de l'orthodoxie vétero-testamentaire contre le malentendu paganisant ;

– par les passages des prophètes qui déclarent le peu d'intérêt qu'a le Sei-

gneur pour les choses sacrifiées en elles-mêmes : il n'en a nul besoin, ce n'est pas ce qu'il vise par les lois qu'il a édictées (Es 1.11ss ; 66.1-4 ; Mi 6.6ss ; Jr 7.22 ; etc. ; Za 7.5s. sépare radicalement le Seigneur des pratiques alimentaires de son peuple ; Ac 17.25, après 2 M 14.35, reprendra le thème de la toute-suffisance du Seigneur, qui *n'est pas servi, oudé thérapeuétai*, par des mains humaines) ;

– par l'emploi d'une métaphore « spiritualisante », celle de l'arôme agréable, apaisant, *réah nîhoah*, pour la fumée des offrandes consumées : au lieu d'un dieu qui consomme, le feu qui consume.

Si Dieu ne mange pas, comme ces données l'attestent, il ne fait pas table commune avec les adorateurs.

Un tel contexte global régit l'interprétation d'une formule peu fréquente et qui, prise isolément, favoriserait l'idée du Dieu qui se nourrit des sacrifices : celle de *lèhèm 'élôhîm*, « pain (ou plus largement, nourriture) de Dieu ». Elle intervient plusieurs fois dans un chapitre du Lévitique (21.6, 8, 17, 22), avec une reprise au chapitre suivant (22.25) et deux échos ailleurs (Nb 8.2 ; Ez 44.7). Elle ne doit pas se comprendre d'une nourriture qui alimenterait le Seigneur mais d'une nourriture qui lui est consacrée et lui appartient alors spécialement. Elle abrège la formule plus développée de Lévitique 3.11 et 16⁽³⁾. Les sacrifices ont bien pour

⁽³⁾ La note de la *New International Version Study Bible* commente : « Les sacrifices israélites

matière ce qui nourrit, mais ce qui nourrit les *êtres humains*, avec toutes les virtualités symboliques qui s'y rattachent et permettent la substitution dans l'hommage ou l'expiation ; ils ne nourrissent pas celui qui s'appelle JE SUIS et que les cieux des cieux ne peuvent contenir.

Si la « table du Seigneur » n'est pas simplement une désignation moqueuse, méprisante, dont usent pour l'autel des prêtres censurés par le prophète (MI 1.7, 12), il convient de l'entendre de façon parallèle à *lèhèm 'elôhîm*, l'autel est « table » parce qu'on y dépose la nourriture consacrée. Ce n'est en tout cas pas à cette table, à l'autel, que s'attablent ceux qui se réjouissent ensuite au banquet sacrificiel !

Dieu ne consomme pas non plus les douze pains sur la table du lieu saint, *lèhèm happânîm*, « pain de la face », appelé dans les Chroniques (9.32 ; etc.) pain de la *ma`arèkèt*, mot qui évoque le rangement (traduit « rangée » en Lv 24.6), d'où la traduction grecque « pains de proposition, *tès prothéséôs* » reprise dans le Nouveau Testament (Mt 12.4 ; cf. Hé 9.2). Le sens de cette proposition ou présentation n'est pas précisé, mais on relève que la relation de Dieu et du « pain », couramment ailleurs, dans l'Écriture, est que Dieu *donne* le

pain, et parfois, pour sanctionner la révolte, brise le « bâton du pain » ; on peut donc supposer que les douze pains symbolisent la dépendance où se reconnaissent les hommes à l'égard de ce Dieu qui, dans sa bonté, les nourrit.

Bonté seigneuriale du Très-Haut qui dispense les biens de sa création, oui. Commensalité de Dieu et des hommes par le sacrifice, aucune trace dans l'Ancien Testament – bien au contraire. ■

H.B.

n'étaient pas 'nourriture pour les dieux' (comme dans d'autres cultures anciennes ; voir Ez 16.20 ; cf. Ps 50.9-13) mais étaient parfois appelés 'nourriture' métaphoriquement (21.6, 8, 17, 21 ; 22.25) dans le sens qu'ils étaient des dons faits à Dieu et qu'il lui plaisait de les recevoir. »