Matière: ’Houmach - **Rubrique:** Sefer Vayikra - **Paracha:** Vayikra, Ch. 1 à 5

Thème : Le sens des sacrifices- **Auteur:** Eric Smilevitch

Titre: Entre idolâtrie et culpabilité

Notes de l'enseignant

Introduction

Aussitôt la construction du Sanctuaire achevée, Dieu appelle Moïse afin de lui enseigner l’ensemble des sacrifices prescrits aux enfants d’Israël. Le champ des sacrifices dans la Tora est étendu. Leur exposé couvre deux parachiot ou sections de la Tora: Vakikra et Tsav.

Nous n’entrerons pas ici dans les détails de chaque espèce d’offrande ou de sacrifice. Cette étude est consacrée à l’exploration du sens et de la signification des sacrifices d’un point de vue général, en comparant les démarches de Maimonide (Rambam) et de Na’hmanide (Ramban). Il est, cependant, indispensable de prendre connaissance succinctement des différentes sortes de sacrifices avant d’aborder cette étude.

Rappelons, pour résumer le minimum à savoir afin de comprendre les éléments et les démarches exposées, qu’il existe cinq genres d’offrande ou de sacrifices:

- L’"holocauste" (עֹלָה), provenant de diverses espèces animales, qui est entièrement brûlé sur l’autel.
- L’"oblation" (מִנְחָה), qui provient de farine, de gâteaux cuits au four ou à la poêle, etc.
- Le "sacrifice rémunératoire" (זֶבַח שְׁלָמִים), provenant de diverses espèces animales, consommé en partie par le donateur.
- Le "sacrifice de pêché" (חַטָּאת), provenant de diverses espèces animales, offert en expiation pour des fautes collectives ou privées.
- Le "sacrifice de délit" (אָשָׁם), provenant d’espèces animales ou de farine, offert en expiation pour certaines catégories de fautes.

Notre étude se déroule en trois temps: mise au point sur le sens du mot קרבן, exposé sur le sens des sacrifices selon Maimonide, et la réponse critique de Na’hmanide.

LE TERME "SACRIFICE"

Le lexique des sacrifices dans la Tora est particulièrement riche et diversifié. La question des actes sacrificiels est, en effet, un thème majeur de la Bible, à la fois du point de vue doctrinal et du point de vue pratique. Nous concentrerons notre réflexion ici uniquement sur le terme central: קרבן.

Traduit en général "offrande, sacrifice", ce substantif provient de la racine קרב, qui signifier "approcher". Le verbe à la forme causative (*hifil*) est utilisé directement pour exprimer le geste d’offrande. Par exemple:

Cette étude a été réalisée dans le cadre du programme Melamed, dirigé par Akadem Multimedia, initié par le FSJU et la FMS. Elle est mise gracieusement à la disposition des enseignants à des fins strictement pédagogiques et à l'exclusion de toute exploitation commerciale. Elle peut être librement reproduite. Les idées présentées ici n'engagent que leur auteur, le site étant largement ouvert à toutes les composantes du judaïsme. Tout renseignement et de nombreux autres outils pédagogiques sont disponibles sur www.melamed.fr

אָדָם כִּי-יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַיהוָה מִן-הַבְּהֵמָה מִן-הַבָּקָר וּמִן-הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת-קָרְבַּנְכֶם

"Si un être humain d'entre vous veut présenter à l'Eternel une offrande de bétail, c'est dans le gros ou le menu bétail que vous présenterez votre offrande" (*Lévitique* 1, 2).

Au départ, rien ne semble prédisposer ce terme à servir de nom générique pour désigner les pratiques sacrificielles dans leur ensemble. Il n'entretient, en particulier, aucun lien avec le terme français "sacrifice", qui signifie étymologiquement en latin "faire une chose sacrée" (*sacrificare,* de *sacrum facere*).

La signification qui paraît la plus adéquate est "présenter quelque chose, offrir", comme on l'a traduit plus haut. Le mot **קרבן** désignerait une "offrande" proposée à Dieu et approché concrètement de lui, c'est-à-dire "présentée" devant lui.

Toutefois, la même racine sert aussi à désigner "l'intérieur" d'une chose, y compris "les parties intérieures", "les intestins ou les entrailles":

וְקִרְבּוֹ וּכְרָעָיו יִרְחַץ בַּמָּיִם

"Il lavera ses *entrailles* et ses jambes à l'eau" (*Lévitique* 1, 9).

C'est peut-être la combinaison de ces deux significations — "présenter" et "organes intérieurs, entrailles" — qui a prédisposé ce terme à servir de nom générique pour désigner globalement l'acte d'offrir un animal en l'immolant. Mais cette étymologie ne paraît guère décisive, car la Tora nomme aussi **קרבן** l'offrande de gâteau ou de galette à base de farine, sans aucun rapport avec l'immolation d'un animal ni avec ce que l'on entend d'ordinaire par "sacrifice":

וְנֶפֶשׁ כִּי-תַקְרִיב קָרְבַּן מִנְחָה לַיהוָה סֹלֶת יִהְיֶה קָרְבָּנוֹ. . . וְכִי תַקְרֵב קָרְבַּן מִנְחָה מַאֲפֵה תַנּוּר סֹלֶת חַלּוֹת מַצֹּת בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן וּרְקִיקֵי מַצּוֹת מְשֻׁחִים בַּשָּׁמֶן. וְאִם-מִנְחָה עַל-הַמַּחֲבַת קָרְבָּנֶךָ סֹלֶת בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן מַצָּה תִהְיֶה. . . כָּל-הַמִּנְחָה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַיהוָה לֹא תֵעָשֶׂה חָמֵץ כִּי כָל-שְׂאֹר וְכָל-דְּבַשׁ לֹא-תַקְטִירוּ מִמֶּנּוּ אִשֶּׁה לַיהוָה.

"Si une personne veut présenter une oblation à l'Eternel, son offrande doit être de fleur de farine … Si tu veux offrir, comme oblation, des pièces cuites au four, ce sera de la fleur de farine, en gâteaux azymes pétris avec de l'huile, ou en galettes azymes ointes d'huile. Si ton offrande est une oblation préparée sur la poêle, qu'elle soit de fleur de farine pétrie dans l'huile, sans levain … Quelque oblation que vous présentez à l'Éternel, qu'elle ne soit pas fermentée; car nulle espèce de levain ni de miel ne doit fumer, comme combustion, en l'honneur de l'Éternel" (*Lévitique* 2, 1-11)

On voit que la racine **קרב** ne peut désigner ici que l'offrande et sa présentation, c'est donc ce sens du mot qu'il faut maintenir en toutes circonstances.

En résumé, même si nous conservons dans cette étude l'usage du terme "sacrifice", il faut moins entendre à travers ce mot l'idée d'immolation ni même celle de rendre sacré, bien qu'aucune des deux ne soit fausse ou déplacée en tant que telle; mais plutôt l'idée de "présentation" et "offrande", qui est plus générale et inclut toutes les sortes de don.

I. Le sens des sacrifices selon Rambam (Maimonide)

1. La pedagogie divine

Par son volume, sa diversité et la précision de ses règlements, la pratique des sacrifices occupe une place de choix dans l'ensemble des prescriptions de la Tora. Si l'on s'en tient à cette impression, elle représente un enjeu central de la Tora. Et certes, dans un livre de lois, lorsqu'une chose est l'objet d'un grand nombre de statuts et de réglementations, c'est que le législateur lui a accordé une grande considération.

Cependant, la Tora n'est pas un livre de lois au sens ordinaire du terme. Elle n'est pas destinée à statuer sur les relations légales ou illégales entre les hommes, ou envers les êtres et les objets du monde. Elle ne vise pas à aménager un espace de droit en décrétant quels sont les actes réglementaires et les démarches conformes à la constitution. La Tora est un enseignement; c'est un modèle dynamique dont le but n'est pas de statuer ou de légiférer mais d'instruire. Par-dessus tout, elle enseigne le culte de Dieu Transcendant et Un, qui est la matrice de tout rapport vrai et juste avec les hommes et le monde. Les préceptes et les doctrines de la Tora sont donc l'apprentissage de l'idée monothéiste, son appropriation par le corps et l'esprit au long des différentes circonstances de l'existence.

Mais qu'est-ce qu'enseigner? Seul un bien piètre pédagogue assénerait brutalement à quelqu'un une vérité qu'il ne peut, psychologiquement ou intellectuellement, assumer. Ou encore, l'obligerait à des attitudes ou à des comportements dont il n'est pas capable de comprendre la pertinence. Le maître n'instruit que si l'élève apprend. Et l'élève n'apprend que si les exigences du maîtres ne sont pas trop élevées pour son âge ou pour son état moral, psychologique et intellectuel. Certes, l'élève doit progresser, c'est-à-dire quitter son état et se dépasser. Mais il ne peut le faire que par étapes.

Cette méthode est la démarche que suit la nature: la Providence attache ses pas au développement progressif des individus, pourvoyant progressivement à ses besoins jusqu'à ce qu'il soit en mesure d'être autonome:

Guide des Egarés 3, 32

Si tu considères les œuvres divines, je veux dire les œuvres de la nature, tu comprendras quelle prévoyance, quelle sagesse Dieu a manifestées dans la création des êtres vivants, dans la disposition des mouvements des membres et dans la position de ceux-ci les uns à l'égard des autres; de même, tu reconnaîtras la sagesse et la prévoyance de Dieu dans les différentes conditions qu'il fait successivement parcourir à l'ensemble de l'individu animal … Dieu a usé de prévoyance à l'égard des individus des mammifères; car, comme ceux-ci naissent avec une extrême délicatesse et ne peuvent se nourrir d'aliments secs, il leur a été préparé des mamelles qui leur donnent du lait, pour pouvoir se nourrir d'un aliment succulent, approprié à la constitution de leurs membres, jusqu'à ce que ceux-ci deviennent peu à peu et graduellement fermes et solides.

Rabi Moïse ben Maïmon

La Tora est donc un chemin plutôt qu'un état. Seuls s'y trompent ceux qui n'y comprennent rien; ceux qui ne perçoivent pas le but que poursuivent toutes ses prescriptions, dont l'essentiel est d'extirper de l'homme toute croyance et toute pratique idolâtre. La Tora est une dynamique, comme son nom l'indique elle "enseigne" et "montre" la voie à suivre.

Les préceptes de la Tora ne sont pas une loi universelle mais une pédagogie: ils prennent en compte la situation du peuple d'Israël, la nature de ses faiblesses, ils épousent les contours de ses possibilités et de ses limites. Il en est ainsi pour les commandements relatifs aux sacrifices et au culte pratiqué dans le Temple.

Rabi Moïse ben Maïmon

Guide des Egarés 3, 32

Beaucoup de choses dans notre loi ont été réglées d'une manière semblable par le suprême régulateur. En effet, comme il est impossible de passer subitement d'un extrême à l'autre, l'homme, selon sa nature, ne saurait quitter brusquement toutes ses habitudes. Lors donc que Dieu envoya Moïse, notre maître, afin de faire de nous, par la connaissance de Dieu, "un royaume de prêtres et un peuple saint" (*Exode* 19, 6) (…) et afin de nous rendre dévoués à son culte, comme il est dit: "et pour le servir de tout votre cœur" (*Deutéronome* 11, 13), "vous servirez l'Éternel votre Dieu" (*Exode* 23, 25), "c'est lui que vous servirez" (*Deutéronome* 13, 5), alors (dis-je) c'était une coutume répandue, familière au monde entier – et nous-mêmes nous avions été élevés dans ce culte universel – d'offrir diverses espèces d'animaux dans ces temples où l'on plaçait les idoles, d'adorer ces dernières et de brûler de l'encens devant elles. Des religieux et des ascètes étaient les seuls hommes qui se dévouaient au service de ces temples consacrés aux astres, comme nous l'avons exposé. En conséquence, la sagesse de Dieu, dont la prévoyance se manifeste dans toutes ses créatures, ne jugea pas convenable de nous ordonner le rejet de toutes ces espèces de cultes, leur abandon et leur suppression; car cela aurait paru alors inadmissible à la nature humaine, qui affectionne toujours ce qui lui est habituel. Demander alors une pareille chose, c'eût été comme si un prophète dans ces temps-ci, en exhortant au culte de Dieu, venait nous dire: "Dieu vous défend de lui adresser des prières, de jeûner, et d'invoquer son secours dans le malheur; mais votre culte sera une simple méditation, sans aucune pratique."

La Tora est une entreprise raisonnable, elle n'exige pas des hommes qu'ils renoncent à tout ce qui leur semble pertinent ou digne d'être vécu et accompli. Elle ne prétend aucunement "refaire" la nature humaine: elle prend l'homme tel qu'il est, et pétrit à nouveau la pâte dont il est fait. Imposer un brusque changement de mœurs et de doctrines ne produit que des robots indifférents ou des éternels rebelles. C'est pourquoi un pédagogue averti ne prescrit à son élève que les choses qu'il peut penser et accomplir, en partant de ce qu'il possède déjà.

Telle est la logique qui anime l'ensemble du projet du Sanctuaire. Puisque les hommes pratiquent déjà des formes définies de culte, il est impossible pour eux d'entendre que le Dieu Un ne serait pas digne à son tour de ce type de pratiques. Chacun raisonne en fonction des prémisses que la nature ou l'histoire lui a fournies. Il ne peut en être autrement. Par exemple, supposez à votre tour que la pratique la plus commune du respect, le minimum que chacun soit en droit d'attendre de l'autre, exige qu'il s'adresse à lui poliment. N'est-il pas évident, d'une évidence sans partage, absolue, que s'adresser à Dieu de quelque façon que ce soit devra forcément respecter ce minimum? Cette sorte de raisonnement à fortiori est inévitable chez toute créature raisonnable, car elle est la base même de sa raison.

Rabi Moïse ben Maïmon

Guide des Egarés 3, 32

C'est pourquoi Dieu laissa subsister ces différentes espèces de cultes; mais, au lieu d'être rendues à des objets créés et à des choses imaginaires, sans réalité, il les a transférées à son nom et nous a ordonné de les exercer envers lui-même. Il nous ordonna donc de lui bâtir un temple: "Qu'ils me fassent un sanctuaire" (*Exode* 25, 8), d'élever l'autel en son nom: "Tu me feras un autel de terre" (Ibid. 20, 21), de lui offrir les sacrifices: "Lorsqu'un homme parmi vous présentera une offrande à l'Éternel" (*Lévitique* 1, 2), de se prosterner devant lui et de brûler de l'encens devant lui. Il défendit d'accomplir aucune de ces actions pour un autre que lui: "Celui qui sacrifie aux dieux sera voués à la mort" (*Exode* 22, 20); "car tu ne dois pas te prosterner devant un autre Dieu" (Ibid. 34, 14). Il destina des prêtres pour le service du sanctuaire, en disant: "Ils serviront de prêtres à moi" (Ibid. 28, 41); et, comme ils étaient occupés du temple et de ses sacrifices, il fallait nécessairement leur fixer des revenus qui puissent leur suffire et qu'on appelle les droits des lévites et des prêtres. Cette prévoyance divine eut pour résultat d'effacer le souvenir du culte idolâtre et de consolider le grand et vrai principe de notre croyance, à savoir l'existence et l'unité de Dieu, sans que les esprits soient rebutés et effarouchés par l'abolition des cérémonies qui leur étaient familières et hors desquelles on n'en connaissait point.

2. Raison et psychologie: admettre les limites de la nature humaine

Cette présentation de l'ensemble des pratiques cultuelles de la Tora est psychologiquement choquante. Comment Maimonide ose-t-il convertir un projet grandiose et fondamental aux yeux de tous ses participants: construire un sanctuaire au Dieu Unique, lui offrir des sacrifices, se prosterner, etc., en un compromis avec les composantes principales des pratiques idolâtres!

Rabi Moïse ben Maïmon

Guide des Egarés 3, 32

Je sais que de prime abord ton esprit se refusera à admettre cette idée et que tu en éprouveras de la répugnance. Tu m'adresseras mentalement ces questions: Comment supposer des préceptes, des défenses, des actes importants, minutieusement exposés, prescrits pour des époques fixes et qui pourtant n'auraient pas leur but en eux-mêmes, mais dans autre chose, comme si ce n'était là qu'un expédient imaginé par Dieu pour arriver à son but principal? Qu'est-ce donc qui l'empêchait de nous révéler directement ce qui était son but principal et de nous rendre capables de concevoir ce but, sans avoir besoin de ces moyens que tu supposes n'être qu'un but secondaire?

Les hommes ne peuvent admettre qu'une pratique si importante à leurs yeux ne soit qu'une forme de compromis entre l'idée capitale de la Tora et les mœurs idolâtriques auxquelles par définition elle répugne le plus. Exprimons complètement ce paradoxe: la raison nous impose de toujours tenir compte des limites intrinsèques à la nature humaine; mais ce que la raison nous montre n'est pas ce dont les hommes ont

psychologiquement conscience. Les hommes s'aperçoivent rarement des limites de leur propre nature. Et ils rêvent toujours de s'en évader.

Pour les convaincre, Maimonide raisonne par analogie avec le corps. Car chacun connaît et respecte les limites intrinsèques de son corps. Il ne s'agit alors que d'appliquer à l'âme la même démarche que celle que chacun perçoit intuitivement comme un nécessaire compromis entre ses désirs et la capacité physique de son corps à les satisfaire.

Rabi Moïse ben Maïmon

Guide des Egarés 3, 32

Mais écoute la réponse que j'ai à te donner; elle ôtera de ton cœur cette inquiétude et te manifestera la vérité de ce que je t'ai fait observer. En effet, le texte même de la Tora nous présente quelque chose d'analogue, en disant: "Dieu ne les conduisit pas par le chemin du pays des Philistins, quoique celui-ci fût rapproché… Et Dieu fit tourner le peuple du côté du désert, vers la mer de Souph" (*Exode* 13, 17-18). De même donc que Dieu, dans la crainte d'un obstacle que leur corps naturellement n'aurait pu vaincre, les fit dévier du chemin direct qu'on avait eu d'abord en vue, vers un autre chemin, afin que le but principal fût atteint, de même, craignant de leur révéler directement ce que l'âme naturellement n'aurait pu concevoir, il leur prescrivit ces lois dont nous avons parlé, afin que le but principal fût atteint, à savoir, la conception du vrai Dieu et l'abolition de l'idolâtrie.

En effet, de même qu'il n'est pas dans la nature de l'homme qu'après avoir été élevé dans un travail servile, celui de l'argile, des briques, etc., il aille subitement laver la souillure de ses mains et combattre tout à coup les "descendants d'Anak" (*Nombres* 13, 2-8), de même il n'est pas dans sa nature qu'après avoir été élevé dans des espèces très variées de cultes et dans des pratiques habituelles avec lesquelles les esprits se familiarisent tellement, qu'elles deviennent en quelque sorte une notion première (il n'est pas dans sa nature, dis-je) qu'il les abandonne tout à coup… Les lois de cette classe leur furent donc données par la prévoyance divine, afin qu'ils conservent cette espèce de pratique à laquelle ils étaient habitués, et que par là pût s'affermir la foi, ce qui était le but principal.

Les capacités de l'âme à éprouver, penser, agir sont aussi limitées dans leur force et leur étendue que celles du corps. Pas moins que le corps, l'âme est le produit d'une éducation et d'un entraînement. Un ancien esclave ne devient pas subitement un guerrier capable de vaincre des géants. Pour la même raison, qui est celle de l'habitude, un esprit formé aux superstitions et aux cultes idolâtres ne devient pas subitement un sage et un juste pénétré par la vérité de la transcendance divine et son unité.

Ces remarques ne sont pas suffisantes, cependant. Car même lorsqu'un homme connaît ses limites physiques ou spirituelles, il poursuit son rêve et se complaît au romantisme qui lui promet l'infini. L'imagination est là pour lui servir de tremplin. Il s'élance donc et croit à la possibilité du miracle. Si Dieu changeait la donne, tout serait alors possible. Voilà à quoi songent les hommes en permanence, sans se rendre compte que toute la religion enseigne systématiquement le contraire.

Rabi Moïse ben Maïmon

Guide des Egarés 3, 32

Tu demanderas en second lieu: "Qu'est-ce donc qui empêchait Dieu de nous révéler directement ce qui était son but principal et de nous rendre capables de concevoir ce but? " Mais on peut retourner contre toi cette seconde question et te dire: Qu'est-ce donc qui empêchait Dieu de leur faire prendre le chemin du pays des Philistins et de les rendre capables d'aborder les guerres, sans qu'il eût besoin de leur faire faire ce long détour (…)? De même, on pourrait t'adresser une troisième question au sujet des détails de promesses et de menaces relatives à toute la loi, et l'on pourrait te dire: "Puisque le but principal et l'intention de Dieu étaient que nous croyions à cette loi et que nous observions les pratiques qu'elle prescrit, pourquoi ne nous a-t-il pas donné la faculté de concevoir toujours ce but et d'agir en conséquence, plutôt que de se servir d'un moyen détourné en nous avertissant qu'il nous récompenserait pour notre obéissance et qu'il nous punirait pour notre désobéissance? Et pourquoi réaliser toutes ces récompenses et toutes ces punitions? Car c'est là encore un moyen indirect employé à notre égard pour obtenir de nous ce qui était son but principal. Qu'est-ce donc qui l'aurait empêché de fixer en nous un penchant naturel pour accomplir les actes de piété qu'il désirait et pour répudier les péchés qu'il détestait? "

On peut faire à ces trois questions et à toutes les autres semblables une seule réponse générale que voici: Quoique tous les miracles consistent dans le changement de la nature d'un être quelconque d'entre les choses qui existent, Dieu ne change pourtant pas par miracle la nature des individus humains. C'est à cause de ce principe important qu'il est dit: "Oh! s'ils avaient toujours ce même cœur…" (*Deut*.5: 26). Voilà la raison des préceptes, des défenses, des récompenses et des peines. Nous avons déjà, dans plusieurs endroits de nos ouvrages, exposé ce principe fondamental, en l'appuyant de preuves. Si nous professons ce principe, ce n'est pas que nous croyions que le changement de la nature d'un individu humain quelconque soit difficile pour Dieu; au contraire, cela est possible et dépend de la puissance (de Dieu). Cependant, selon les principes contenus dans la Loi du Pentateuque, il n'a jamais voulu le faire et ne le voudra jamais; car si c'était sa volonté de changer chaque fois la nature de l'individu humain à cause de ce qu'il veut obtenir de cet individu, la mission des prophètes et toute la législation seraient inutiles.

Au fond, si l'homme religieux est conséquent avec lui-même, alors il doit comprendre sans l'ombre d'un doute ni d'une restriction que sa nature physiquement et spirituellement limitée a été voulue par Dieu, c'est-à-dire par le seul être qui aurait pu en choisir autrement. Il ne s'agit pas d'une malédiction inhérente à la nature humaine comme le croient les athées, qui se passionnent pour leurs fantasmes jusqu'au nihilisme. Il s'agit plutôt du fondement inévitable de la raison. C'est uniquement à partir de la reconnaissance intégrale des limites de l'humanité que la morale et la loi deviennent pertinentes.

3. Les sacrifices ne sont pas le but principal du culte de Dieu

Eclairées par ces remarques sur la pédagogie divine et sur la raison, les pratiques et les rites associés au Temple ou au Sanctuaire voient leur exercice limité. Leur rôle certes est central, puisqu'ils sont pour but de drainer toutes les pratiques jusque-là vouées aux hommes, aux astres ou aux idoles, et de les réserver au seul Dieu unique créateur de l'univers. Leur rôle dans le monde est donc fondamental puisqu'il s'oppose à l'ensemble des pratiques humaines qui ont cours autour d'Israël. Mais leur pratique reste volontairement cantonnée, car ils ne sont pas le but ultime du culte.

Rabi Moïse ben Maïmon

Guide des Egarés 3, 32

Revenant maintenant à mon sujet, je dis: Comme ce genre de culte – je veux parler des sacrifices – n'avait qu'un but secondaire, tandis que les invocations, les prières et d'autres pratiques du culte se rapprochent davantage du but principal et sont nécessaires pour l'atteindre, Dieu a fait une grande différence entre les deux espèces de pratique. En effet, la pratique de la première espèce – je veux dire celle des sacrifices – bien qu'elle s'adressât à Dieu, ne nous fut pourtant pas prescrite comme il l'avait été d'abord, c'est-à-dire d'offrir des sacrifices en tout lieu et en tout temps. On ne pouvait pas élever des temples partout, ni prendre pour sacrificateur le premier venu, laisser "officier quiconque voulait" (I *Rois* 13, 33). Tout cela, au contraire, Dieu le défendit et il établit un temple unique: "à l'endroit que l'Éternel choisira" (*Deutéronome* 12, 26); on ne pouvait pas sacrifier ailleurs: "Garde-toi d'offrir des holocaustes en tout lieu où il te plaira" (Ibid. 12, 13), et il n'y avait qu'une famille particulière qui pût exercer le sacerdoce. Tout cela avait pour but de restreindre ce genre de culte, et de n'en laisser subsister que ce que la sagesse divine ne jugeait pas devoir être totalement abandonné. Mais les invocations et les prières se font en tout lieu et par qui que ce soit: il en est de même des tsitsit, des mezouzot, des tefilin et d'autres objets semblables du culte.

Il est des préceptes qui accompagnent l'homme en permanence et qui résistent malgré l'exil et la dispersion, dont la Tora a voulu qu'ils trouvent auprès de chaque être humain un accueil permanent, chevillé à son corps et à son esprit. Et il en est d'autres dont la Tora n'a commandé la pratique qu'en fonction de lieux et de circonstances particulières, et dont l'exercice varie donc selon les époques et les endroits du monde. De cette division qui traverse tout l'enseignement de la Tora, Maimonide déduit une distinction entre les buts essentiels et secondaires visés par la Tora. Ce critère est pour lui l'indice irrécusable que la volonté divine ne considère pas la finalité visée par ces préceptes de la même façon.

Mais, derechef, le sens rationnel de cette distinction échappe à la conscience des hommes. Car, psychologiquement, on accorde plus d'importance aux événements exceptionnels qu'aux pratiques quotidiennes. On oublie rapidement l'essentiel au profit de l'accessoire si ce dernier est brillant, pompeux et honorifique. C'est pourquoi, l'une des missions essentielles des prophètes est de venir rappeler à chaque génération que l'essentiel n'est pas d'offrir des sacrifices au Temple mais de pratiquer la générosité et la justice prescrites en permanence à tout instant et en tout lieu.

Rabi Moïse ben Maïmon

Guide des Egarés 3, 32

À cause de cette idée que je t'ai révélée, on trouve souvent dans les livres des prophètes des reproches faits aux hommes sur leur grand empressement à offrir des sacrifices, et on leur déclare que ces derniers n'ont pas de but qui soit essentiel en lui-même, et que Dieu n'en a pas besoin. Samuel a dit: "L'Éternel veut-il les holocaustes et les sacrifices comme il veut qu'on lui obéisse" (I *Samuel* 15, 22)? Isaïe dit: "À quoi me sert la multitude de vos sacrifices, dit l'Éternel…" (1, 11)? Jérémie dit: "Car je n'ai point parlé à vos ancêtres, et je ne leur ai pas donné de commandement au sujet des holocaustes et des sacrifices, au jour où je les fis sortir du pays d'Égypte. Mais voici ce que je leur ai commandé: Obéissez à ma voix, et je serai votre Dieu, et vous serez mon peuple" (7, 22-23). Ce passage a paru difficile à tous ceux dont j'ai vu ou entendu les discours. Comment, disaient-ils, Jérémie a-t-il pu dire de Dieu qu'il ne nous a rien prescrit au sujet des holocaustes et des sacrifices, puisqu'un grand nombre de commandements ne se rapportent qu'à cela? Mais le sens de ce passage revient à ce que je t'ai exposé: "Ce que j'ai principalement pour but, dit-il, c'est que vous me perceviez et que vous n'adoriez pas d'autre que moi: "Je serai votre Dieu et vous serez mon peuple". La prescription d'offrir des sacrifices et de vous rendre au Temple n'avait d'autre but que d'établir ce principe fondamental, et c'est pour cela que j'ai transféré ces cérémonies à mon nom, afin que la trace de l'idolâtrie fût effacée et que le principe de mon unité fût solidement établi. Mais vous avez négligé ce but et vous vous êtes attachés au moyen; car vous avez douté de mon existence: "Ils ont renié l'Éternel, et ils ont dit: Il n'est pas" (*Jérémie* 5, 12); vous vous êtes livrés à l'idolâtrie: "… offrir de l'encens à Baal, suivre les dieux étrangers? Et pourtant vous venez dans ce temple" (Ibid. 7: 9-10); vous continuez à vous rendre au temple et à offrir les sacrifices, qui ne sont pas le but qu'on avait principalement en vue."

L'erreur dénoncée par les prophètes: confondre le moyen et la fin. Les pratiques sacrificielles, les offrandes, les rituels liturgiques, etc., n'ont d'autre but que de drainer l'ensemble des pratiques idolâtres vers le Dieu Unique. Mais son culte ne se confond pas avec cela. Ces pratiques ne sont qu'une voie et un chemin pour inscrire dans l'humanité un principe fondamental, une idée vraie et centrale qui constitue l'axe de toute l'existence humaine.

C'est pourquoi, paradoxalement, le prophète peut dire que Dieu n'a pas commandé de lui offrir des animaux en sacrifice, de brûler devant lui des herbes odoriférantes, etc. Son intention est de rappeler que ces actes ont une autre signification, qui ne se limite pas à leur apparence. Ce n'est pas offrir un sacrifice qui importe mais comprendre ainsi, à travers cette pratique humaine universelle, que l'Unique est le seul Dieu. Le sacrifice prescrit par la Tora est un détournement dynamique, qui s'empare d'un geste pour lui faire signifier autre chose, et diriger l'attention du sacrifiant vers Celui auquel il présente une offrande.

Il faut donc apprendre à considérer que l'essentiel n'est pas le rituel, les processions ou les grands événements sacrificiels. Ceux-ci ne sont que les instruments et les processus indispensables à l'assimilation de l'idée monothéiste. Tandis que la partie essentielle de la Tora se joue ailleurs, et depuis le début, c'est dans cette direction que la Tora nous a orientés en nous prescrivant les lois sociales et le repos du chabat.

Rabi Moïse ben Maïmon

Guide des Egarés 3, 32

J'ai encore une autre manière d'interpréter ce verset, et qui aboutit également à l'idée que nous venons d'exposer. En effet, le texte biblique et la tradition s'accordent à déclarer que les premières lois qui nous furent prescrites ne concernaient nullement les holocaustes et les sacrifices; car il ne faut pas te préoccuper de l'agneau pascal d'Égypte, qui avait une raison claire et manifeste, comme nous l'exposerons, et qui d'ailleurs fut prescrit en Égypte même, tandis que la législation à laquelle on fait allusion dans le verset de Jérémie concerne ce qui nous fut prescrit après la sortie d'Égypte. C'est pourquoi on fait dans ce verset cette restriction expresse: "Au jour où je les fis sortir du pays d'Égypte"; car les premiers préceptes donnés après la sortie d'Égypte furent ceux prescrits à Marâ, où il nous dit: "Si tu obéis à la voix de l'Éternel, ton Dieu…" (*Exode* 15: 26); "là, il lui proposa des statuts et des lois…" (Ibid. 15, 25). La tradition vraie dit: "À Marâ, on a prescrit le chabat et les lois civiles" (traité *Chabat* 87b); donc, par statuts, on fait allusion au chabat, et par lois, aux lois civiles, lesquelles ont pour objet de faire cesser l'injustice. Or il s'agit ici du but principal, comme nous l'avons exposé, je veux dire qu'il s'agit d'abord des plus hautes vérités de la foi, comme la nouveauté du monde; car tu sais que la loi du Sabbat nous a été prescrite surtout pour consolider ce principe fondamental, comme nous l'avons exposé dans ce traité. Outre les idées vraies, on avait aussi pour but de faire cesser l'injustice parmi les hommes. Il est donc clair que, dans les premières lois, il ne s'agissait point d'holocaustes et de sacrifices, car ceux-ci n'ont qu'un but secondaire, comme nous l'avons dit.

La même idée qu'exprimait Jérémie est aussi exprimée dans les Psaumes sous forme d'exhortation à la nation tout entière, qui ignorait alors le but principal, qu'elle ne distinguait pas du but secondaire: "Écoute, mon peuple, que je parle, Israël, que je t'avertisse; je suis Dieu, ton Dieu. Je ne te réprimande pas au sujet de tes sacrifices, de tes holocaustes, qui sont toujours là devant moi. Mais je n'accepte pas de taureau de ta maison, ni de boucs de tes parcs" (*Psaumes* 50, 7-9). Partout où cette idée a été répétée, c'est dans l'intention que j'ai indiquée. Il faut te bien pénétrer de cela et y réfléchir.

Pistes de réflexions et débats

1. L'explication de Rambam comporte une difficulté intrinsèque. En effet, s'il a raison, si les sacrifices ne sont qu'une concession à la nature humaine et au contexte historique dans lequel la Tora fut donnée, pourquoi celle-ci se montre-t-elle si prolixe à leur sujet? Pourquoi ce luxe de détails et de précisions dans l'organisation des sacrifices? Pourquoi prendre la peine de préciser en nombre et en espèces chaque forme de sacrifice? Rambam répond par avance à cette question dans le *Guide* 3, 26:

"Un exemple plus exact des dispositions de détail se trouve dans le sacrifice. En effet, le précepte d'offrir des sacrifices a une utilité grande et manifeste, comme je l'exposerai [i.e. dans les textes rapportés ci-dessus et ci-dessous]. Mais, que la victime soit tantôt un agneau, tantôt un bélier, et que les victimes soient d'un nombre déterminé, ce sont là des choses dont on ne pourra jamais donner aucune raison. Selon moi, tous ceux qui se donnent la peine de chercher des raisons pour quelques-unes de ces dispositions de détail font preuve d'une grande folie; et loin d'écarter par là ce qu'elles peuvent avoir d'absurde, ils ne font qu'augmenter les absurdités. Celui qui s'imagine que ces détails peuvent se motiver est aussi loin de la vérité que celui qui croit que le précepte général n'a pas d'utilité réelle.

Il faut savoir que c'est la sagesse divine qui a voulu – ou, si tu aimes mieux, tu diras que c'est la nécessité qui a exigé – qu'il y eût des dispositions de détail dont on ne pût indiquer la raison; et il était en quelque sorte impossible qu'il n'y eût pas dans la Loi des choses de cette nature. Je dis que cela était impossible; car, si tu demandais, par exemple, pourquoi on devait offrir un agneau et non pas un bélier, on pourrait faire exactement la même question si on avait dit bélier au lieu d'agneau, puisqu'il fallait une espèce quelconque. De même, si tu demandais pourquoi sept agneaux et non pas huit, on pourrait faire la même question si on avait dit huit, ou dix, ou vingt, puisqu'il fallait nécessairement un nombre quelconque. Cela ressemble en quelque sorte à la nature du possible, où il faut nécessairement qu'il arrive une d'entre les choses possibles, sans qu'on ait le droit de demander pourquoi telle d'entre ces choses a eu lieu et non pas telle autre d'entre les choses possibles; car on pourrait faire la même question si une autre chose possible s'était réalisée au lieu de celle-là. Il faut te bien pénétrer de cette idée. Si les docteurs disent souvent que tous les commandements ont leurs raisons, et de même si l'on dit que ces raisons étaient connues à Salomon, il s'agit de l'utilité de tel commandement considéré dans sa généralité, sans qu'on en poursuive tous les détails."

2. Les termes du problème philosophique soulevé par Rambam sont les suivants: tout être et toute proposition existent selon trois modes, ils sont soit nécessaires, soit possibles, soit impossibles. Si un être est nécessaire, alors il existe de toute éternité; si une proposition est nécessaire, alors elle est toujours vraie. Si un être est possible, alors il n'existe que si une cause extérieure provoque son existence, sinon il n'existe pas; si une proposition

est possible, alors sa vérité dépend d'une cause extérieure, sinon elle est fausse. Si un être est impossible, alors il n'existe pas ni n'existera jamais; si une proposition est impossible, alors elle est toujours fausse.

3. Les choses possibles peuvent être considérées sous deux angles: du point de vue de l'alternative entre l'être et le non être, ou la vérité et la fausseté, elles sont irrémédiablement clivées en deux espèces distinctes: celle qui se réalise et celle qui ne se réalise pas. Par exemple, si un bouc et un bélier constituent les deux termes de l'alternative, l'un est pris maintenant comme sacrifice et non l'autre. Or, la chose est dite possible que sous la condition expresse que les deux possibilités qui l'habitent sont strictement égales. Mais si l'on demande pourquoi l'un s'est réalisé plutôt que l'autre et que l'on découvre des raisons qui ont fait que celui-ci a eut lieu et non l'autre, alors on doit convenir que les deux possibilités n'étaient pas égales, que l'une devait se réaliser et non l'autre, et que ce que l'on croyait possible était nécessaire à une degré ou à un autre. Supposez que les ovins soient moins coûteux que les bovins et que la Tora privilégie l'économie, alors le possible se résorbe en nécessaire: la Tora ne pouvait que choisir les ovins. Mais si la possibilité reste égale et constante, alors il n'y a aucune raison à ce que l'un des termes de l'alternative soit choisi au détriment de l'autre, rien ne motive ni ne motivera jamais son existence ou son choix. Quoi que l'on dise, l'autre aurait pu être choisi avec la même absence de raison déterminante, si bien que l'on ne pourra jamais justifier son choix. Tel est le raisonnement de Maimonide ici au sujet des différentes sortes et des différents nombres de sacrifices.

4. Le rapport entre les sacrifices et les cultes idolâtres peut- être extrêmement violent. Puisque la raison des sacrifices tient uniquement au contexte d'idolâtrie qui environne les enfants d'Israël, il s'agit alors d'utiliser les moyens de l'idolâtrie pour mieux l'éradiquer, dans une perspective polémique. C'est ainsi que les enfants d'Israël sacrifient l'agneau pascal, précisément parce que celui-ci est une divinité égyptienne et qu'ils entendent bien démontrer ainsi, par cette pratique inspirée du culte des idoles, que cette idole n'est rien. Cf. *Guide* 3, 46:

"On lit dans le texte du Pentateuque, selon l'explication d'Onkelos, que les anciens Égyptiens adoraient la constellation du Bélier; c'est pourquoi il était interdit

chez eux d'immoler les brebis, et ils avaient en abomination les bergers…De même certaines sectes des Sabiens qui adoraient les démons croyaient que ceux-ci prenaient la forme de boucs; c'est pourquoi ils donnaient aux démons le nom de boucs. Cette opinion était très répandue du temps de Moïse, notre maître: "et afin qu'ils n'offrent plus leurs sacrifices aux boucs" (*Lévitique* 17, 7); c'est pourquoi ces sectes aussi s'abstenaient de manger des boucs. Quant à l'immolation des bœufs, elle était en abomination à presque tous les idolâtres, et tous tenaient cette espèce en grand honneur. C'est pourquoi tu trouveras que les Indous jusqu'à notre temps n'immolent jamais l'espèce bovine, même dans les pays où ils immolent d'autres espèces d'animaux. C'est donc pour effacer les traces de ces opinions malsaines qu'il nous a été prescrit de sacrifier particulièrement ces trois espèces de quadrupèdes: "des bœufs ou du menu bétail vous offrirez votre sacrifice" (*Lévitique* 1, 2), afin qu'on s'approche de Dieu par cet acte même qu'ils considéraient comme le plus grand crime et qu'on cherche dans cet acte le pardon des péchés. C'est ainsi qu'on cherchait à guérir les idées corrompues, qui sont les maladies de l'âme humaine, au moyen de l'extrême opposé. Ce fut précisément dans le même but qu'on nous ordonna d'immoler l'agneau pascal, et, en Égypte, d'asperger de son sang le dehors des portes, afin que nous soyons affranchis de ces opinions, et qu'en publiant le contraire nous fassions partager aux Égyptiens la croyance que l'acte qu'ils considéraient comme pouvant causer la mort était au contraire ce qui sauvait de la mort: "Et l'Éternel passera devant la porte et ne permettra pas au destructeur d'entrer dans vos maisons pour frapper" (*Exode* 12, 23), en récompense de ce qu'ils avaient publiquement exercé leur culte et repoussé les absurdités professées par des idolâtres. Telle est donc la raison pour laquelle ces trois espèces ont été particulièrement choisies pour les sacrifices. En outre, ces espèces sont des animaux domestiques qui existent en grand nombre; les idolâtres au contraire sacrifiaient des lions, des ours et d'autres bêtes sauvages… ."

5. Selon cette explication, l'accusation de déicide (tuer le dieu des autres religions) est aussi vieille que le judaïsme.

II. Reponse critique de Ramban (Na'hmanide):

1. La notion de sacrifice

Dès la première offrande, la Tora désigne l'action du sacrifice vis-à-vis de Dieu par une formule étrange, mettant l'accent sur le fait que la combustion des parties de l'animal immolé produit une "odeur agréable pour l'Eternel". Cette formule revient ensuite en conclusion de chaque sorte d'offrande brûlée sur l'autel, comme un refrain, pour indiquer "la dimension" dans laquelle se produit la rencontre entre l'offrande et son destinataire.

ויקרא א' ט'

וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת-הַכֹּל הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה אִשֶּׁה רֵיחַ-נִיחוֹחַ לַיהוָה.

Lévitique 1, 9

Alors le prêtre fera brûler l'ensemble sur l'autel comme holocauste, combustion d'une odeur agréable pour l'Eternel.

Pentateuque
Lévitique ch. 1, v. 9, (Vayikra - ויקרא)

Rachi explique les principaux termes employés dans ce leitmotiv qui conclut tous les sacrifices: אִשֶּׁה רֵיחַ-נִיחוֹחַ לה'. Le premier terme, *iché* (אִשֶּׁה), vient de *ech* (אש, le feu) — ce terme implique que la viande déposée sur l'autel est entièrement vouée au feu. L'expression qui suit, "une odeur agréable" (רֵיחַ-נִיחוֹחַ) est évidemment prise d'emblée au sens métaphorique ou symbolique, puisque Dieu n'a pas de corps ni d'organe des sens pour percevoir une odeur. Elle exprime donc un sentiment d'apaisement et de satisfaction, par analogie avec l'effet d'une odeur agréable sur l'homme.

רש"י ויקרא פרק א פסוק ט

אשה: כשישחטנו יהא שוחטו לשם האש, וכל אשה לשון אש. . . ניחוח: נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני.

Rachi

Iché [traduit "combustion"]: lorsqu'on mettra l'animal à mort, on devra le faire avec l'intention de le livrer au feu. Toute occurrence du mot iché exprime l'idée de feu (ech)… "Agréable" (ni'hoa'h): apaisement de l'esprit devant moi, puisque j'ai parlé et ma volonté a été faite.

Rachi
Rabbi Chelomo Ben Yits'haq,
Né à Troyes en 1040, mort à Troyes en 1105.
Le plus éminent commentateur de la Tora et du Talmud. Chef et modèle de l'École française (10ème au 14ème siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

Dieu est apaisé et satisfait par l'offrande qui lui est faite. Qu'est-ce à dire? Etait-il irrité avant cela? Certainement, puisque les sacrifices ont tous une fonction expiatoire explicite: ils servent à effacer les fautes des hommes et à les faire pardonner[1]. L'apaisement est donc l'issue d'un conflit au cours duquel la faute a engendré la

[1] Même l'holocauste, comme le confirme au besoin le commentaire de Rachi sur Lévitique 1, 4.

culpabilité, qui pèse désormais dans les relations entre Dieu et l'homme coupable. En apportant une offrande dont une partie au moins est consumée entièrement sur l'autel, l'homme coupable fait acte de repentir et accomplit la parole de Dieu en réparation de sa transgression.

Toute offrande est donc un acte réparateur et apaisant. Voilà ce qui ressort de la formule qui scelle et conclut chaque sacrifice. Selon Ramban (Na'hmanide), cette idée est le cœur de la pratique des sacrifices et de l'ensemble des rites qui les accompagne. La véritable signification des sacrifices est ainsi condensée dans ces quatre mots:

רמב"ן ויקרא פרק א פסוק ט

הנה בכתוב הזה טעם הקורבנות שהם אשה ריח ניחוח לה'.

Ramban

C'est dans ce verset qu'est révélée la signification des sacrifices, en ce qu'ils sont "la combustion d'une odeur agréable pour l'Eternel".

Ramban
Moché ben Na'hman, dit Na'hmanide
Né à Gérone (Espagne) en 1194, mort en Israël en 1270.
L'un des maîtres les plus éminents du judaïsme espagnol du 13ème siècle. Penseur, exégète, médecin et curieux des sciences profanes. Dans son commentaire sur la Torah, il suit le sens littéral, se réfère parfois au Midrach, et fait des allusions à des concepts kabalistes.

En conséquence, les sacrifices comportent en eux-mêmes leur propre finalité, qui n'a rien d'extérieur à eux contrairement à ce que prétend Maimonide. Les sacrifices sont une façon d'instituer un rapport vrai et direct avec le Créateur, un moyen irremplaçable de réparer les fautes et d'apaiser une relation tendue par les errements inhérents à la pratique des commandements de la Tora. C'est pourquoi, Ramban critique sévèrement la thèse soutenue par Maimonide.

2. Critique de la these de Maimonide

רמב"ן ויקרא פרק א פסוק ט

ואמר הרב במורה הנבוכים (ג מו) כי טעם הקורבנות, בעבור שהמצרים והכשדים, אשר היו ישראל גרים ותושבים בארצם מעולם, היו עובדים לבקר ולצאן, כי המצרים עובדים לטלה והכשדים עובדים לשדים אשר יראו להם בדמות שעירים, ואנשי הודו עד היום לא ישחטו בקר לעולם. בעבור כן ציווה לשחוט אלה השלשה מינין לשם הנכבד כדי שיודע כי הדבר שהיו חושבים כי הם בתכלית העבירה הוא אשר יקריבו לבורא, ובו יתכפרו העונות. כי כן יתרפאו האמונות הרעות שהם מדווי הנפש, כי כל מדווה וכל חולי לא יתרפא כי אם בהפכה. אלה דבריו ובהם האריך.

Ramban

Le maître, dans le *Guide des égarés* (3, 46) déclare que la signification des sacrifices est que les Egyptiens et les Chaldéens, sur les terres desquels habitaient les enfants d'Israël depuis toujours, vouaient un culte aux bovins et aux ovins. Les Egyptiens adoraient l'agneau et les Chaldéens adoraient les démons qui leur apparaissaient sous la forme de boucs; d'ailleurs, aujourd'hui encore, les habitants de l'Inde ne mettent pas à mort les bovins. A cause de cela, Dieu ordonna que l'on immole ces trois espèces en son nom, afin que l'on sache que la chose qu'ils prennent pour le pire des péchés est ce qui nous rapproche du Créateur et ce grâce à quoi nous sommes pardonnés de nos fautes. Afin d'effacer ainsi ces doctrines perverses qui sont une maladie de l'âme. Car la maladie et l'infection ne se soignent que par leur extrême opposé. Telles sont ses paroles, et nous avons beaucoup à en dire.

Selon Maimonide, les sacrifices sont une réponse aux sollicitations et aux illusions des idolâtres, qui déifient les animaux familiers. C'est pourquoi nous les immolons, pour témoigner devant nous-mêmes et devant le monde qu'ils ne sont que des créatures de Dieu comme les autres, et que se délivrer de leur tutelle est un bien. Mais cette idée ne consiste-t-elle pas, finalement, à vider la démarche sacrificielle de tout contenu? En outre, est-ce bien la meilleure façon d'extirper l'idolâtrie?

רמב"ן ויקרא פרק א פסוק ט

והנה הם דברי הבאי ירפאו שבר גדול וקושיא רבה על נקלה, יעשו שולחן ה' מגואל שאיננו רק להוציא מלבן של רשעים וטיפשי עולם, והכתוב אמר כי הם לחם אשה לריח ניחוח. וגם כי לפי שטותם של מצרים לא תתרפא מחלתם בזה, אבל תוסיף מכאוב, כי מחשבת הרשעים הנזכרים לעבוד למזל טלה ומזל שור שיש להם כוח בהם כפי מחשבתם, ולכן לא יאכלו אותם לכבוד כחם ויסודם, אבל אם יזבחו אותם לשם הנכבד זה כבוד להם ומעלה, והם עצמם כך הם נוהגים, כמו שאמר (ויקרא יז ז) ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, ועושי העגל זבחו לו. והרב מזכיר שהיו מקריבים ללבנה בכל ראשי חודשיהם, ולשמש בעלותה במזלות הידועים להם בספריהם. ויותר תתרפא המחלה באוכלנו מהם לשובע שהוא אסור להם ומגונה בעיניהם ולא יעשו כן לעולם.

Ramban

Ces propos sont dérisoires, ils prétendent guérir une fracture grave et une difficulté majeure par une futilité et transforment la table de l'Eternel en souillure, puisque celle-ci ne sert qu'à purger l'esprit des pensées des gens indignes et des imbéciles du monde. Or, l'Ecriture déclare que les sacrifices sont un aliment consumé en vue de produire une odeur agréable pour l'Eternel. En outre, étant donné le mode de penser des Egyptiens, leur maladie ne peut pas guérir de cette façon. Elle va au contraire s'aggraver. Car la conception qui anime ces gens indignes vouant un culte à la constellation de l'agneau ou du taureau, est que ceux-ci possèdent un pouvoir; c'est pourquoi ils refusent de les manger, pour honorer leur pouvoir et leur élément. Et si nous les immolons au nom de Dieu, nous leur faisons aussi honneur et nous élevons leur dignité. Eux-mêmes en font d'ailleurs autant, comme il est dit: "Ils n'offriront plus leurs sacrifices aux démons" (*Lévitique* 17, 7). D'ailleurs, le maître mentionne lui-même qu'ils offraient des sacrifices à la lune à chaque néoménie, et au soleil en fonction de son ascension parmi les constellations connues dans leurs ouvrages. Leur maladie se guérit mieux lorsque nous les mangeons à notre appétit, car c'est pour eux un tabou qu'ils ne transgresseront jamais.

Plus profondément, est-il bien évident que la pratique des sacrifices n'est qu'une réponse à l'idolâtrie? Car si c'était le cas, elle devrait forcément être postérieure à ce qu'elle prétend corriger et guérir. Mais si nous constatons que l'acte d'offrir des animaux à Dieu est antérieur à l'extension de l'idolâtrie, la preuve est faite que la signification de cet acte n'a rien à voir avec le culte des idoles. Or, des preuves de ce genre ne manquent pas dans la Tora.

רמב"ן ויקרא פרק א פסוק ט

הנה נח בצאתו מן התיבה עם שלשת בניו אין בעולם כשדי או מצרי הקריב קורבן וייטב בעיני ה' ואמר בו (בראשית ח כא) וירח ה' את ריח הניחוח. וממנו אמר אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם (שם). והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו (שם ד ד), ולא היה עדיין בעולם שמץ ע"ז כלל. . . ולשון הקורבנות את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי (במדבר כח ב), וחלילה שלא יהא בהם שום תועלת ורצון רק שוללות ע"ז מדעת השוטים.

Ramban

En outre, lorsque Noé sortit de l'arche avec ses trois fils, ni les Chaldéens ni les Egyptiens n'existaient encore, il offrit pourtant un sacrifice qui plut à Dieu, et au sujet duquel il est déjà dit: "l'Eternel sentit une odeur agréable" (Genèse 8, 21). Et grâce à cela il dit à son cœur "je ne maudirai plus la terre à cause de l'homme" (ibid.). Même Abel offrit certains des premiers-nés de ses ovins et leurs morceaux gras, et "l'Eternel se tourna vers Abel et vers son offrande" (ibid. 4, 4); or, il n'existait pas encore à cette époque le moindre soupçon de culte idolâtre… Quant à la notion de "sacrifice", elle signifie "Mes offrandes, ce pain qui se consume pour moi en délectable odeur" (*Nombres* 28, 2). Loin de nous l'idée qu'ils ne comporteraient pas en eux-mêmes une utilité et un souhait divin, mais uniquement un rejet de l'idolâtrie dans l'esprit des imbéciles.

3. La vraie nature des sacrifices

Il faut donc renverser l'optique de Maimonide, ne pas chercher la raison des sacrifices dans une réalité dépravée et extérieure à eux, mais dans les besoins intrinsèques de l'homme engagé dans la Tora et se heurtant à la faute qui accompagne toute pratique humaine. Les sacrifices sont une réponse à la culpabilité des hommes, dont ils ne peuvent se défaire que par la mort d'un animal, expiant à leur place la violence que provoque leur faute.

Terme à terme, presque morceau par morceau, le sacrifice symbolise toutes les dimensions humaines impliquées dans la faute. Immolé, découpé, brûlé, le sacrifice est offert en lieu et place d'un châtiment qui aurait dû frapper le pêcheur dans son corps, sa chair et son sang. La relation de l'homme à son offrande est donc une sorte de délégation dans laquelle l'offrande symbolise le pêcheur. Symétriquement, grâce à cette substitution qui tient lieu de corps et de vie du pêcheur, celui-ci voit son propre corps et sa propre vie reconstruits grâce au pardon qui efface ses fautes.

רמב"ן ויקרא פרק א פסוק ט

ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, ציווה השם כי כאשר יחטא יביא קורבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתוודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאווה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלוהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו ויישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה. וכפר הקורבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקורבן כנגד ראשי אבריו, והמנות להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו. וקורבן התמיד, בעבור שלא ינצלו הרבים מחטוא תמיד. ואלה דברים מתקבלים מושכים את הלב כדברי אגדה.

Ramban

Il est plus légitime d'accepter la signification que l'on dit à leur propos. Car du fait que l'achèvement des œuvres humaines a lieu par la pensée, par la parole et par l'acte, Dieu ordonna d'offrir un sacrifice en cas de faute. On doit alors imposer ses mains sur l'offrande en regard de l'acte, confesser ses fautes par sa bouche en regard de la parole, puis brûler par le feu les entrailles et les reins de l'animal, puisqu'ils sont les instruments de la pensée et du désir, ainsi que les jambes en regard des mains et des pieds de l'homme qui accomplissent tout son travail, et enfin asperger l'autel avec le sang de la victime en regard du sang de sa propre vie. En sorte qu'accomplissant tout cela, l'homme considère qu'il a fauté envers son Dieu dans son corps et son âme, et qu'il aurait été légitime qu'il verse ici son sang et qu'il brûle son corps, n'était la générosité du Créateur qui préfère prendre de lui un substitut. Ce sacrifice fait expiation parce que son sang remplace son sang, une âme pour une âme, les principaux organes de l'animal pour ses principaux organes, et les parts [accordées aux prêtres] pour faire vivre les enseignants de la Tora et afin qu'ils prient en sa faveur. Cela est vrai même du sacrifice perpétuel, car il est impossible qu'une multitude ne faute pas en permanence. Voilà une explication raisonnable et attirante comme savent l'être les explications de la Hagada.

Pistes de réflexions et débats

6. Le commentaire de Ramban met en avant la dimension féroce et irrationnelle de la culpabilité, qui assaille consciemment ou inconsciemment tout homme engagé dans une pratique ou une éthique dont les actes sont justiciables devant Dieu. Comme si le pêcheur était au cœur d'une tension mortifère dont il ne se libère qu'en l'exprimant sur le compte d'une autre forme de vie. Par la mise à mort de l'animal, la consumation de sa chair, l'aspersion de son sang, l'âme du fauteur se libère. L'enjeu du sacrifice est donc essentiellement cathartique. Remarquez la violence de cette catharsis qui implique qu'il faut tuer pour vivre.

7. A bien des égards, le commentaire de Ramban paraît très convaincant. Pourtant, certains éléments des règles du sacrifice s'accordent difficilement avec la raison qu'il leur donne. Voici une longue remarque de Rambam (Maimonide), tirée du *Guide* 3, 46, qui montre un aspect difficilement conciliable avec la thèse de Ramban (Na'hmanide):

"Ce qu'il faut savoir encore, c'est que plus un péché est grave, et plus le sacrifice qu'il exige diminue de valeur quant à son espèce. C'est pourquoi le péché d'idolâtrie commis par inadvertance demande particulièrement une chèvre et les autres péchés d'un particulier exigent une brebis ou une chèvre; car dans toute espèce, la femelle vaut moins que le mâle, et il n'y a pas de péché plus grand que l'idolâtrie, ni d'espèce au-dessous de la chèvre. À cause du rang distingué qu'occupe le roi, le sacrifice que celui-ci offre pour un péché d'inadvertance est un bouc; quant au grand prêtre et à la communauté, leur péché d'inadvertance ne consistant pas en un acte personnel mais en une décision légale, on a distingué leur sacrifice en leur prescrivant d'offrir des taureaux, et, pour le péché d'idolâtrie, des boucs. Pareillement, les péchés pour lesquels on offrait un acham (sacrifice de délit) sont moins graves que ceux pour lesquels on offrait un hattath (sacrifice de péché), le sacrifice acham était un bélier ou un jeune agneau; on a donc choisi une espèce et un sexe plus distingués, et on a voulu que ce fût un mâle d'entre les brebis. Ne vois-tu pas que, pour l'holocauste aussi, qui appartient entièrement à Dieu, on a choisi un sexe plus distingué et qu'il ne peut être qu'un mâle? C'est encore par le même principe que l'offrande du pécheur et celle de la femme infidèle également soupçonnée d'un péché étaient privées d'embellissement et de bonne odeur et on ne devait mettre avec ces offrandes ni huile ni encens. On y a supprimé cet embellissement, parce que la personne

qui l'offre n'a pas eu une conduite bien belle; et, comme si elle avait eu un mouvement de repentir, on lui disait en quelque sorte: À cause de tes mauvaises actions, ton offrande sera dans un état inférieur. Quant à la femme infidèle, dont l'action est plus honteuse qu'un péché d'inadvertance, son offrande est d'une matière inférieure; car elle se compose de farine d'orge. Ces particularités qu'on vient de parcourir ont une signification très remarquable."

- Si l'offrande est un substitut du pêcheur et rachète sa faute comme le prétend Ramban (Na'hmanide), comment comprendre que la valeur du sacrifice est moindre dans le cas des fautes les plus graves? Comment comprendre, par exemple, que l'offrande de la femme soupçonnée d'adultère ne soit constituée que d'un peu de farine?

8. Analyser cette autre remarque de Rambam (Maimonide) qui touche au cœur de l'argumentation de Ramban:

"Il faut savoir aussi que tout sacrifice de péché, par lequel on croit expier de grands péchés, ou même un seul péché, comme par exemple le sacrifice pour le "péché d'ignorance" et d'autres semblables, est brûlé en entier, hors de l'enceinte, et non sur l'autel; car on ne brûlait sur l'autel que l'holocauste et ce qui lui ressemble, et c'est pour cela qu'il est appelé "autel de l'holocauste" (*Exode* 30: 28 et passim). En effet, on considérait l'holocauste brûlé comme une "odeur agréable à Dieu", et de même toute portion d'offrande brûlée sur l'autel offrait une "odeur agréable à Dieu". Il devait indubitablement en être ainsi, puisque cette cérémonie devait détruire les croyances idolâtres, comme nous l'avons exposé. En revanche, l'usage de brûler les "sacrifices de péché" dont nous avons parlé ne signifie rien d'autre que le fait que la trace de tel péché était effacée et avait disparu comme ce corps qui venait d'être brûlé; et qu'il ne restait pas de trace de cette action, de même qu'il ne restait pas de trace de ce sacrifice de péché qui avait été détruit par les flammes. Par conséquent, celui-ci, quand on le brûlait, ne pouvait offrir une "odeur agréable" à Dieu; au contraire, c'était une fumée que Dieu devait détester et abhorrer; c'est pourquoi il était entièrement brûlé "hors de l'enceinte". Ne vois-tu pas qu'au sujet de l'offrande de la femme adultère, on dit que c'est une "offrande de rappel pour rappeler l'iniquité" (*Nombres* 5, 15), et non pas que ce soit une chose favorablement accueillie?

9. Il semble assez clair d'après cela que l'expression cardinale aux yeux de Ramban (i.e. l'odeur

agréable et apaisante qui ressort des sacrifices) n'est vraie que pour une partie des sacrifices et, étrangement, pour ceux qui sont le plus éloignés de la culpabilité. Certes, elle n'apparaît systématiquement que pour les holocaustes dont la dimension d'expiation est la plus faible, tandis que pour les sacrifices requis explicitement pour effacer une transgression, l'expression se fait subitement très rare. Elle n'est toutefois pas complètement absente, voir *Lévitique* 4, 31. Quoi qu'il en soit, Maimonide semble s'appuyer davantage ici sur le raisonnement que sur ce genre de preuve scripturaire.

10. C'est avec le sacrifice dit du "bouc émissaire" que, paradoxalement, Maimonide semble vouloir déjouer à l'avance l'ensemble de la problématique exposé par Ramban:

"Le bouc émissaire étant destiné à l'expiation totale de grands péchés, de sorte qu'il n'existe aucun sacrifice public de péché qui en fasse expier autant que lu et qu'il emporte en quelque sorte tous les péchés, on ne devait point l'égorger, ni le brûler, ni l'offrir en sacrifice; mais on devait l'éloigner autant que possible et le lancer dans une terre dite guézéra (*Lévitique* 16, 22), c'est-à-dire écartée des habitations. Il est indubitable pour tout le monde que les péchés ne sont point des corps qui puissent se transporter du dos d'un individu sur celui d'un autre. Mais tous ces actes ne sont que des symboles destinés à faire impression sur l'âme, afin que cette impression mène à la pénitence; on veut dire: nous sommes débarrassés du fardeau de toutes nos actions précédentes, que nous avons jetées derrière nous et lancées à une grande distance."

11. Remarquez que la dimension cathartique évidente du "bouc émissaire" impose une autre logique que celle décrite par Ramban (Na'hmanide): une confession des fautes de la communauté d'Israël qui "projettent" celles-ci sur le corps du bouc, mais aucune violence directe sur le corps de l'animal. Celui-ci est conduit dans une terre inhabitée et précipitée du haut d'une montagne, et non immolé, sacrifié, etc.

Conclusion

Il paraît presque impossible de réconcilier les deux points de vue développés ici au sujet de la signification et de l'enjeu des sacrifices. Certes, en un sens, il n'est pas contradictoire en soi d'affirmer que les sacrifices répondent à un double besoin, à la fois le besoin psychologique du fauteur décrit par Ramban et le besoin idéologique d'extirper l'idolâtrie en rabaissant leurs divinités exposé par Rambam. Mais outre les critiques réciproques de chacun des deux commentateurs, c'est la notion même de "sacrifice" ou d' "offrande" qui est ici remise en question.

Il est évident que certaines offrandes prennent leur sens par la culpabilité et sont une demande explicite de pardon, un désir d'expiation. Rambam en convient parfaitement comme on l'a vu. Mais les symboliques de l'expiation sont inconciliables. Soit la démarche sacrificielle repose sur une extension presque physique de la vie et du corps du pêcheur, dont les fautes "débordent" pour ainsi dire sur le corps de l'animal, et qui met celui-ci en pièces au lieu de lui-même; soit elle repose sur un rejet et une relégation des fautes, et dont l'offrande, qu'elle soit animale ou végétale, devient le "rappel", c'est-à-dire le simple signe, que le repentant apprend à regarder avec mépris ou consternation. Selon Ramban, la démarche sacrificielle est une sorte de corps à corps entre le pêcheur et l'animal, dont l'interprétation se déroule littéralement à travers les morceaux de viande arrachés à l'animal; selon Rambam, elle est le résultat d'une interprétation déjà faite, qui a su trié le bon du mauvais, et qui repousse désormais le mauvais loin de soi.

En dernier ressort, une comparaison entre les deux démarches doit être établie à partir des points suivants:

- La dimension "historique" des sacrifices: ils ne sont pas l'invention des idolâtres contrairement à ce que semble affirmer Rambam. Leur raison d'être semble indépendante des sortes de culte, ils sont pratiqués par tous indépendamment de leur croyance. Comme si les sacrifices étaient une démarche universelle.
- Aucune indication historique ne peut cependant trancher la question de savoir si la Tora donne aux sacrifices un but en soi ou si leur raison d'être est due à une réalité extérieure. Pour trancher cette question, il faut être en mesure de déterminer la finalité du culte et les meilleurs moyens d'y parvenir (par exemple, les offrandes, les immolations, les prières, les jeunes, la méditation, l'étude, les bonnes actions, etc.).
- Explorer le rapport entre l'offrande ou le sacrifice d'un côté, et le repentir et le pardon de l'autre. Qu'est-ce qu'un repentir? Comment est-on pardonné? Plus précisément, comment un homme arrive-t-il à se penser comme "pardonné"? Par quelles opérations passe-t-il de la culpabilité à l'innocence?