

La Bible, le sacrifice et la bonne odeur de Dieu

Régis BURNET
Université Catholique de Louvain

Introduction

«¹⁴ Grâce soit rendue à Dieu qui, par le Christ, nous emmène en tout temps dans son triomphe et qui, par nous, répand en tout lieu le parfum de sa connaissance (τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι δι' ἡμῶν ἐν παντί τόπῳ).¹⁵ De fait, nous sommes pour Dieu la bonne odeur du Christ (Χριστοῦ εὐωδία), pour ceux qui se sauvent et pour ceux qui se perdent; ¹⁶ pour les uns, odeur de mort qui conduit à la mort (ὁσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον), pour les autres, odeur de vie qui conduit à la vie (ὁσμὴ ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν). » (2Corinthiens 2,14-16; TOB).

Pour approcher la difficile question de la représentation que se fait de la Bible du monde des odeurs, nous allons passer par une porte d'entrée dérobée, c'est-à-dire par ce texte extrêmement mystérieux, qui a donné lieu à une très abondante littérature tentant de l'interpréter¹. Elle est en effet étrange cette déclaration de Paul de Tarse, tellement ramassée qu'elle en devient obscure : pourquoi l'apôtre compare-t-il le Christ à une odeur ? Pourquoi se compare-t-il lui aussi à ce même parfum ? Le contexte ne nous aide pas vraiment à comprendre cette référence à un monde des odeurs avec lequel nous sommes de toute façon mal à l'aise². En effet, l'affirmation tombe abruptement au beau milieu d'un long passage dans lequel l'apôtre narre ses difficiles relations avec la communauté de Corinthe et qui se termine par une simple déclaration factuelle : « J'ai donc pris congé [des habitants de Troas] et je suis parti pour la Macédoine. » Quel rapport avec cette curieuse action de grâces ? Pour éclairer ces trois versets, c'est toute la Bible qu'il va falloir parcourir, en quête de la manière dont elle comprend les bonnes et les mauvaises odeurs.

1. La bonne odeur du Christ

C'est un mot qui nous met sur la voie : εὐωδία, la « bonne odeur ». Celui-ci est utilisé plus de trente fois dans la LXX en composition avec ὁσμὴ (ὁσμὴ εὐωδίας) pour traduire l'hébreu

1 Voir en particulier Assael, 2013 ; Carrez, 1984.

2 C'est ce que défend le livre d'André Holley qui ne trouve pas seulement des explications culturelles à cette méconnaissance du monde des odeurs, mais aussi des raisons physiologiques : Holley, 1999. Pour une approche chimique et biologique de l'odeur, le manuel de référence est celui de Doty, 2015. Voir également Plümacher *et al.*, 2007.

rêah nîhōwah qui caractérise le sacrifice agréé par Dieu, le sacrifice « de bonne odeur »³. Les apôtres sont donc le fumet propitiatoire d'un sacrifice dont le Christ est la victime. Pour comprendre cette étrange déclaration, il convient de faire un premier détour, d'abord par l'ensemble du monde méditerranéen puis par la Bible.

Dans le monde méditerranéen, le sacrifice est souvent décrit par les odeurs qu'il produit, et les espèces sacrifiées sont toujours associées à des senteurs fortes. Eusèbe de Césarée nous a ainsi conservé une liste des sacrifices qu'il faut offrir aux dieux d'après la doctrine de l'oracle d'Apollon :

« Pour les sacrifices en l'honneur des dieux de la terre, tu les feras en trois manières : aux dieux infernaux, tu enseveliras la victime dans le sein de la terre, une fosse profonde en boira le sang ; aux nymphes, tu feras couler le miel et les dons sacrés de Bacchus ; aux divinités qui voltigent autour de la terre, que le sang de la victime inonde l'autel où brûle le feu sacré : que la flamme consume l'oiseau immolé, avec de la farine d'orge pétrie de miel ; que l'encens parfume l'autel et la victime ; sème dessus les grains d'orge sacrés⁴. »

On imagine sans peine la violence des senteurs : odeur métallique du sang, mêlée à celle de la terre qui le boit ; odeur sucrée du miel et des vins (la plupart du temps épicés) pour les libations ; odeur de cuisson des viandes et du sang que l'on brûle, des gâteaux au miel que l'on cuit, de l'orge que l'on grille et senteurs capiteuses de l'encens. Celui-ci, on le sait, n'était pas simplement composé de l'oliban, ce que nous nommons habituellement encens, mais aussi d'autres résines aromatiques, entrant en proportions variées dans la recette. Le livre de l'Exode livre ainsi la recette de l'encens sacré brûlant devant le temple (Ex 30,34) : storax (le benjoin tiré du styrax), ambre, galbanum (une gomme tirée d'une plante à odeur balsamique, *ferula gummosa*), encens pur (l'oliban ou λίβανος, tiré des arbres de la famille du *Boswellia*)⁵. À ceci doit être ajoutée l'odeur des huiles parfumées servant à oindre les autels et les célébrants ainsi que la fragrance des fleurs qui accompagnait usuellement le sacrifice.

Cette odeur ne doit pas seulement être forte, elle doit être bonne. En effet, comme l'avait remarqué Marcel Détienne⁶, l'odeur et les qualités morales sont liées : une bonne odeur est signe de beauté et de bonté, une mauvaise est signe de danger et de catastrophe. Dans l'Égypte ancienne, les dieux ont une sueur qui est celle de l'encens⁷. Aussi les dieux sont-ils eux-mêmes parfumés⁸, comme Isis se rendant à Byblos dans le *De Iside et Osiride* de Plutarque, qui parvient à communiquer aux servantes de la reine l'exquise senteur s'exhalant de son propre corps⁹. Il faut dire que les dieux ont tout pour sentir bon : ils vivent dans des lieux qui embaument comme l'Olympe, se nourrissent de substance odorante comme le nectar et l'ambroisie¹⁰. Aussi se montrent-ils particulièrement sensibles aux odeurs, qui les émeuvent et les apaisent.

3 Marwil, 2014.

4 Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique* IV, 9.

5 Pour ne rien ignorer de ces diverses plantes : Laszlo, 2007.

6 Detienne, 1972.

7 Nielsen, 1986, p. 8.

8 C'est un topos de toute la littérature : Harvey, 2006, p. 13.

9 Plutarque, *De Iside et Osiride* 15.

10 Toutes les références dans Classen *et al.*, 1994, p. 15.

Hommes et dieux, par nature si différents, partagent donc un monde commun : celui des odeurs. Dès lors, il ne faut pas s'étonner de ce que l'odeur soit le vecteur privilégié d'une certaine forme de communication entre eux. Le sacrifice de bonne odeur est un message, une demande, un apaisement. Il *ouvre le dialogue* avec la divinité.

Cette conception de l'odeur comme un médium de communication est d'autant plus importante en Israël, qui postule une absolue transcendance de Dieu. Avec le respect de la Loi, l'odeur du sacrifice est le seul moyen de communication dont disposent les hommes pour parler avec Adonaï. Le culte du Premier Temple est centré sur une double odeur : celle des victimes brûlées et celle de l'encens. L'ordonnance de ce culte odoriférant, décrit en Exode 30 et Lévitique 1, 2 et 16, exercera une influence prépondérante sur toute l'histoire du judaïsme puisqu'il servira de modèle à tous les cultes jusqu'au judaïsme contemporain. Ses principes sont mêmes rétroprojetés dans l'histoire mythique en particulier dans les épisodes de Caïn et Abel et de Noé, qui tous deux expriment le principe que Dieu est ému par les sacrifices : dans le premier texte, il regarde avec faveur ou défaveur, dans le second, sa colère est apaisée par l'holocauste.

« ³ À la fin de la saison, Caïn apporta au SEIGNEUR une offrande de fruits de la terre ; ⁴ Abel apporta lui aussi des prémices de ses bêtes et leur graisse. Le SEIGNEUR tourna son regard vers Abel et son offrande, ⁵ mais il détourna son regard de Caïn et de son offrande. » (Gn 4,3-5)

« ²⁰ Noé éleva un autel pour le SEIGNEUR. Il prit de tout bétail pur, de tout oiseau pur et il offrit des holocaustes sur l'autel. ²¹ Le SEIGNEUR respira le parfum apaisant et se dit en lui-même : "Je ne maudirai plus jamais le sol à cause de l'homme. Certes, le cœur de l'homme est porté au mal dès sa jeunesse, mais plus jamais je ne frapperai tous les vivants comme je l'ai fait." » (Gn 8,20-21).

Ces deux passages sont intéressants, car ils montrent bien que ce n'est pas vraiment la *qualité* des victimes que l'on sacrifie qui permet de communiquer avec Dieu, mais bien leur *odeur*. Ce qu'apporte Caïn n'a pas d'odeur, au contraire de ce qu'apporte Abel. Et ce qui fait changer l'humeur de Dieu n'est pas le sang qui coule, mais l'odeur qui monte.

L'origine de ces conceptions se perd dans la nuit des temps. Contrairement aux autres peuples de la Méditerranée, qui offraient aux dieux toute sorte d'objets manufacturés ou non, les Israélites n'offraient que de la nourriture¹¹. L'explication traditionnelle est que dans les temps anciens, on se figurait que Dieu avait besoin de se nourrir, comme les créatures vivantes¹². Si cette origine est peut-être exacte, les textes anciens montrent très clairement que Dieu ne mange pas comme mangent les hommes. Ainsi, par exemple, lorsque le juge Gédéon reçoit-il l'ange du Seigneur, celui-ci ne s'attable pas avec lui :

« ¹⁹ Gédéon vint préparer un chevreau et, avec un épha de farine, il fit des pains sans levain. Il mit la viande dans un panier et le jus dans un pot, puis il apporta le tout sous le térébinthe et le lui présenta. ²⁰ L'ange de Dieu lui dit : "Prends la viande et les pains sans levain, pose-les sur cette roche et répands le jus !" Ainsi fit Gédéon. ²¹ L'ange du SEIGNEUR étendit l'extrémité du bâton qu'il avait à la main et toucha la viande et les pains sans levain. Le feu jaillit du rocher et consuma la viande et les pains sans levain. Puis l'ange du SEIGNEUR disparut à ses yeux. ²² Alors Gédéon vit que c'était l'ange du SEIGNEUR et il dit : "Ah ! Seigneur DIEU, j'ai donc vu

11 de Vaux, 1964, p. 46-48.

12 Petropoulou, 2008, p. 127-207.

l'ange du SEIGNEUR face à face !"²³ Le SEIGNEUR lui dit : "La paix est avec toi ! Ne crains rien ; tu ne mourras pas." » (Jg 6,19-23)

Le récit de cet étrange barbecue donne manifestement à comprendre qu'Adonaï est d'une autre nature que les hommes, et ne participe pas à leurs repas. Mais il permet aussi de voir que Dieu (la fin du récit explique que l'ange du Seigneur est bien le Seigneur) agréée la nourriture sous sa forme la plus immatérielle possible, la plus spiritualisée. La fumée qui *visuellement* monte au ciel et *olfactivement* se répand au milieu des assistants apparaissait comme la manière la plus propre à montrer l'essence du sacrifice : une pure offrande à Dieu. On peut par conséquent comprendre l'odeur comme la métaphore par excellence de ce passage du monde matériel au monde spirituel. Une petite considération philologique l'illustre pleinement. On sait en effet que la traduction de 'olah, l'holocauste, constitua une assez grande difficulté pour les traducteurs de la LXX. En effet, dans la pensée grecque, le rite où l'on brûlait totalement l'animal n'était pas un acte de culte ou d'adoration, mais un rituel magique de conjuration. On trouve ainsi le verbe ὀλοκαυτέω dans *Pap. Mag. Par.* 1.2396 ou *Pap. Mag. Leid.* V.1.35. Aussi les traducteurs évitèrent soigneusement ὀλόκαυστος au profit d'autres qu'ils inventèrent le plus souvent comme ὀλοκάρπωσις (« utilisation complète », Gn 22,2 à propos d'Isaac) ou ὀλοκαύτωσις (« combustion complète »)¹³. Même si les autres religions du bassin méditerranéen connaissaient cette manière de rendre un sacrifice, cette compréhension de la 'olah comme un sacrifice parfait restait propre aux Israélites.

Tout ce détour nous permet de saisir ce que Paul veut dire quand il dit que les apôtres sont la Χριστοῦ εὐωδία. Le Christ est une victime immolée dont les apôtres sont la bonne odeur. Paul ne pense pas uniquement la Croix comme une glorification qui conduit à la Résurrection. C'est aussi un sacrifice accompli pour le bienfait de l'humanité. Cela est clairement exprimé dans l'Épître aux Éphésiens : « vivez dans l'amour, comme le Christ nous a aimés et s'est livré lui-même à Dieu pour nous, en offrande et victime, comme un parfum d'agréable odeur. » (Ep 4,2)

Il convient ici d'être précis. Contrairement à la lecture que le Moyen-Âge fera de ces textes, insistant sur l'aspect propitiatoire de ce sacrifice destiné à apaiser un Dieu jaloux, contrairement même à la lecture de l'Épître aux Hébreux qui en fait le moyen de mettre fin à tout le système sacrificiel, Paul de Tarse ne s'intéresse qu'à deux aspects de ce sacrifice : son caractère volontaire et son résultat, la bonne odeur. Pour l'apôtre, la Croix est bien une manière de renouer le dialogue interrompu par le péché entre Dieu et les hommes.

2. « Nous sommes [...] la bonne odeur du Christ »

Si le Christ est la victime, comment Paul peut-il dire que les apôtres sont eux-mêmes la « bonne odeur » du Christ ?

On peut également y voir l'aboutissement du grand mouvement millénaire de spiritualisation des sacrifices, qui ne concerne pas uniquement Israël, mais tout le monde méditerranéen¹⁴. À partir de l'époque hellénistique, en effet, aussi bien dans le judaïsme que le paganisme émerge l'idée que la divinité est autosuffisante et qu'elle n'a nul « besoin »

¹³ Yerkes, 1952, p. 128.

¹⁴ Harvey, 2006, p. 22-23.

de nos sacrifices. C'est nous, au contraire, qui avons besoin de ces sacrifices pour notre propre perfectionnement¹⁵. Seule comptait désormais l'offrande d'un cœur pur ou d'une vie vertueuse. Ce mouvement se repère par exemple dès les psaumes de la période tardive :

« Tu n'as demandé ni holocauste ni expiation. Alors j'ai dit : "Voici, je viens" » (Ps 40,7-8).

« Le sacrifice voulu par Dieu, c'est un esprit brisé ; Dieu, tu ne rejettes pas un cœur brisé et broyé. » (Ps 51,19).

On le repère également dans le thème du sacrifice spirituel, la *logikè thusia*, qui abonde dans toute la littérature hellénistique puis impériale¹⁶.

Or, l'une des manières d'exprimer ce long mouvement de spiritualisation est de réduire tout le système sacrificiel à l'offrande de l'encens, qui est le plus pur des sacrifices, car il ne laisse plus aucun produit derrière lui, contrairement au sacrifice carné, qui permet de nourrir les prêtres. Il est parfaitement gratuit, et représente de la meilleure façon l'offrande. Aussi est-il particulièrement admiré. Philon d'Alexandrie le dit de manière ramassée :

« Même le plus petit morceau d'encens offert par un homme religieux est plus précieux aux yeux de Dieu que des milliers de pièces de bétail sacrifiées par des hommes de peu. Car l'or est meilleur que les pierres ordinaires, et tout ce qui se trouve à l'intérieur du sanctuaire est plus précieux que ce qui se trouve à l'extérieur et ainsi, de la même façon, l'action de grâce offerte par l'encens est supérieure de celle du sang des animaux. Voilà pourquoi l'autel aux encens reçoit un honneur spécial. » (Philon, *De Spec. Leg.* I, 273-277).

Malgré leur système légal très précis dans l'ordonnement des sacrifices, les Juifs n'ont donc pas été étrangers à ce mouvement. Et ils ont très tôt compris l'importance que pouvait jouer ce mélange de diverses substances aromatiques, qu'ils ont emprunté au monde égyptien, arabe et mésopotamien¹⁷. Tout le chapitre 30 du livre de l'Exode lui est consacré. Il fait l'objet d'un foyer à part, un autel en bois d'acacia plaqué d'or qui n'est pas celui des holocaustes et le mélange qu'on y brûle (dont on a donné la composition auparavant) est réservé à Adonaï : « ³⁷ Et ce parfum que tu feras, vous n'utiliserez pas sa recette à votre usage ; tu le tiendras pour consacré au SEIGNEUR. ³⁸ Celui qui en fera une imitation pour jouir de son odeur sera retranché de sa parenté. » (Gn 30,37-38). Aucune célébration cultuelle n'est possible sans l'encens, si bien que l'expression « offrir des sacrifice et brûler de l'encens » devient une métonymie pour dire tout un culte. La tournure revient avec une monotone régularité tout au long des livres historiques pour désigner le culte idolâtre sur les hauts lieux.

Aussi assiste-t-on à une assimilation assez nette entre prière et encens, comme dans le Psaume 141 : « Que ma prière soit l'encens placé devant toi, et mes mains levées l'offrande du soir. » (Ps 141,2). Cette citation du psaume est particulièrement intéressante, parce qu'elle identifie aussi l'offrande du corps (les mains levées) à un sacrifice. Paul ne fera donc que poursuivre jusqu'au bout cette assimilation en joignant les deux bouts de la chaîne : le corps offert au nom du Christ est comme un encens.

Cette assimilation se poursuivra tout au long de l'époque patristique avec la fameuse « odeur de sainteté » attachée aux martyrs¹⁸. Les martyrs, en effet, accomplissent par leur

15 On retrouve cette idée chez Sénèque : Manning, 1996.

16 Ferguson, 1980.

17 Nielsen, 1986 ; Heger, 1997.

18 Lallemand, 1985 ; Evans, 2002 ; Caseau, 2005.

sacrifice le lien entre Dieu et les hommes. Ils sont en quelque sorte divinisés par leur témoignage et acquièrent en cela l'un des attributs réservés aux dieux : leur fragrance. Celle-ci est l'indicateur de la valeur intrinsèque de leur action et de leur personne. Rencontrer leur odeur est rencontrer la preuve de leur communication avec la divinité¹⁹.

3. « Le parfum de sa connaissance »

Ainsi assimilé à une odeur, l'apôtre qui se sacrifie pour la communauté peut rejoindre une métaphore extrêmement courante dans toute la littérature hellénistique : l'idée que la sagesse et la vertu sont comme un parfum qui peut se respirer.

Il s'agit de l'expression d'une croyance très répandue dans l'Antiquité, voulant que respirer la bonne odeur de quelqu'un soit une manière de s'imprégner de lui²⁰. On se souvient que dans les familles romaines, les plus proches parents se précipitaient sur la bouche des plus illustres de leurs mourants pour recueillir dans leur propre bouche le dernier souffle censé leur communiquer un peu de sa vertu²¹. La vertu exhale en effet une odeur par elle-même qui permet la transformation morale de celui qui la respire. Ainsi le langage et les manières du sage ou du grand homme ont un pouvoir transformateur sur ses disciples.

On trouve cette même idée dans le monde juif, en particulier dans ce livre tardif, fortement marqué d'influences hellénistiques, qu'est le Siracide. Dans le chapitre 24, la Sagesse parle et affirme :

« Comme la cannelle et le baume aromatique, comme la myrrhe de choix j'ai exhalé mon parfum, comme du galbanum, de l'onix et du stacte²², comme une nuée d'encens dans la Demeure. » (Si 24,15).

Et Philon d'Alexandrie, commentant l'histoire d'Abraham, ne dira pas autrement dans son *De Somniis*.

« [Terah] n'était pas capable de se remplir de sagesse, ni même de la goûter, mais simplement de la sentir. Car il est dit que ces chiens qui sont dressés pour la chasse peuvent, en exerçant leur odorat, découvrir les endroits où rôde leur gibier à grande distance, car ils sont rendus par la nature merveilleusement réceptifs au sens extérieur de l'odorat. Ainsi, de la même manière, l'amoureux du savoir prend en chasse le doux parfum qui est exhalé par la justice, et par toutes les autres vertus, et est impatient de contempler ces qualités dont provient cette admirable source de plaisir. Et comme il en est incapable, il tourne sa tête circulairement, ne sentant rien d'autre et ne cherchant que l'odeur la plus sacrée de l'excellence et de la nourriture, car il est impatient de connaître la sagesse. » (Philon, *De Somniis* 1, 4849).

19 Classen *et al.*, 1994, p. 205. Dans le christianisme : Gavrilyuk *et al.*, 2011 ; Mackenzie, 1923. Voir également von Dobschütz, 1929.

20 Harvey, 2006, p. 18. On peut parler de « spiritualisation » plus que de « critique du sacrifice », comme le montre Ullucci, 2011.

21 *Extremus si quis super halitus errat ore legam*, Virg. *Æn.* IV, 684-685 ; Cic., *Verr.* V, 45. Smith, 1878, p. 558.

22 Le texte reprend Ex 30,22. On se souvient que le galbanum est le produit d'une ombellifère ; le terme hébraïque *schechelet* est un *hapax* que l'on rend par l'étrange traduction des LXX, ὄνοξ, et que les auteurs ont identifié au *labdanum*, la coquille d'un escargot de mer ou le benjoin ; le stacte (gr. στακτή ; hb *nataf*) est lui aussi un mystère, certains estiment qu'il s'agit du syrax ou de la myrrhe.

La métaphore de l'odeur devient donc par excellence la métaphore de la vie spirituelle. Pour Paul, elle présente un double intérêt. D'une part, elle permet de joindre la première comparaison qu'on vient d'apercevoir entre la vie offerte pour le Christ et l'encens avec une propriété bien connue de l'odeur : c'est le pouvoir se répandre. Le détour par les odeurs permet d'exprimer de manière imagée le processus de l'Évangélisation qui est comme un parfum déversé depuis le tombeau vide et qui vient embaumer le monde habité. D'autre part, elle est une manière subtile d'exprimer ce processus de transformation difficile à saisir que sont la Croix et la Résurrection. Par son offrande de bonne odeur, le Christ est fait lui-même bonne odeur de la Sagesse et de la connaissance divine. Le Dieu qui sent bon se transforme en cette senteur même. Jésus, bonne odeur de sacrifice, est en quelque sorte rendu à lui-même.

4. Odeur de mort/odeur de vie

Ces dernières considérations nous permettent de comprendre l'ultime partie de la citation de Paul qui exprime le point de vue des récepteurs. Si, comme le dit le v. 15 la Χριστοῦ εὐωδία est pour tous, elle est interprétée différemment selon les uns et les autres. Pour les uns, elle est « odeur venue de la mort allant à la mort » (ὁσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον) et pour les autres, elle est « odeur venue de la vie allant à la vie ».

Il faut encore une fois faire le détour par le contexte culturel pour comprendre de quoi il s'agit. Si l'on a dit que les dieux sentaient bon, les hommes n'ont pas cette bonne odeur. Et la pire des odeurs est celle des corps en décomposition. Non seulement elle contredit l'exquise exhalaison divine, mais elle est considérée comme dangereuse pour les vivants²³ : c'est le fameux « miasme » de la mort qui provoque la mort²⁴. Aussi cherche-t-on à tout prix à masquer les odeurs de décomposition par des fleurs ou des parfums. La peur de cette odeur de mort se marque également très clairement dans les pratiques égyptiennes. Non seulement le complexe processus de momification permet d'échapper à ces odeurs, mais on relève que dans les tombeaux les défunts sont représentés en train de respirer une fleur de lotus ou une fiole de parfum : l'odeur a des vertus salvifiques²⁵. La « bonne odeur », par ailleurs utilisée dans toute la pharmacopée antique, permet, espère-t-on, la vie éternelle²⁶.

Ces considérations donnent la clef d'un certain nombre de textes des évangiles qui, sans cela, seraient plus difficiles à comprendre. Ainsi la hâte des femmes à oindre le corps supplicié de Jésus avec des épices (ἀρώματα, Mc 16,1 ; Lc 23,56 ; Lc 24,1 ; Jn 19,40) ou de la myrrhe et de l'aloès (σμύρνη καὶ ἀλόης, Jn 19,39) s'explique-t-elle par leur volonté de barrer la route à cette odeur de mort si terrifiante. De même, le cri de Marthe devant le commandement de Jésus d'enlever la pierre du tombeau où gît son frère Lazare – Κύριε, ἤδη ὄζει, Jn 11,39 – est-il plus une mise en garde contre les dangers de l'odeur fétide qu'il ne manquera pas de répandre qu'une mise en doute des capacités du Seigneur à ressusciter son frère. Sans connaître cette culture des odeurs enfin, comment comprendre la fameuse onction

23 Classen *et al.*, 1994, p. 44. Voir p. ex. Lucaïn, *Guerre civ.* VII.

24 On retrouve cette idée que respirer certaines odeurs peut provoquer des maladies jusqu'à la médecine moderne : Corbin, 1982.

25 Pieke, 2008.

26 Caseau, 2001 ; Classen *et al.*, 1994.

à Béthanie²⁷? On se souvient du contexte : Marie de Béthanie, au cours d'un repas, oint les pieds de Jésus :

« ¹ Six jours avant la Pâque, Jésus se rendit à Béthanie, où vivait Lazare, l'homme qu'il avait ramené d'entre les morts. ² Là, on lui offrit un repas, servi par Marthe. Lazare était un de ceux qui se trouvaient à table avec Jésus. ³ Marie prit alors un demi-litre d'un parfum (μύρον) très cher, fait de nard pur, et le répandit sur les pieds de Jésus, puis elle les essuya avec ses cheveux. Toute la maison se remplit de l'odeur du parfum. ⁴ L'un des disciples de Jésus, Judas Iscariote – celui qui allait le trahir – dit alors : ⁵ “Pourquoi n'a-t-on pas vendu ce parfum trois cents pièces d'argent pour les donner aux pauvres?” ⁶ Il disait cela non parce qu'il se souciait des pauvres, mais parce qu'il était voleur : il tenait la bourse et prenait ce qu'on y mettait. ⁷ Mais Jésus dit : “Laisse-la tranquille ! Elle a fait cela en vue du jour où l'on me mettra dans la tombe. ⁸ Vous aurez toujours des pauvres avec vous, mais moi, vous ne m'aurez pas toujours avec vous.” » (Jn 12, 1-8).

Si Judas ergote sur le prix du parfum – un autre mot du monde des odeurs point encore aperçu, μύρον, l'huile odorante –, personne ne trouve son geste déplacé. En effet, contrairement à la pécheresse parfumeuse de Luc, qui lui est parallèle, Marie est parfaitement à sa place. Elle est chez elle, par opposition à la femme de mauvaise vie. Et elle accomplit ce qu'une bonne maîtresse de maison doit faire pour ses convives : les parfumer. On sait en effet que les banquets étaient les lieux privilégiés pour les parfums. On y sentait d'abord le parfum des fleurs qui étaient souvent éparpillées sur le sol. C'était le lieu où l'on oignait les corps d'huile. On sait en effet que les parfums que nous connaissons, à base d'alcool, n'étaient pas en usage, et que c'est l'huile qui servait de fixateur aux substances. Ainsi prodiguait-on les parfums décrits au livre XIII de l'*Histoire naturelle* de Pline : le mythique *kyphi* égyptien aux seize ingrédients, le *susinum* fait de fleurs de lys, le *crocinum* ou le *megalium*²⁸. Dans le *Satyricon* de Pétrone, c'est tout le plafond qui descend pour révéler des vases à parfum en albâtre²⁹, tandis que Suétone nous apprend que les salles à manger de la *Domus aurea* comportaient des plafonds ornés de tablettes d'ivoire masquant des tuyaux déversant des parfums et des fleurs³⁰. Dans le *Banquet des sophistes* (*Deipnosophistes*), on lit :

« Pendant le repas, aie la tête couronnée de toutes les espèces de fleurs dont le sol fécond se pare : parfume-toi la chevelure des essences les plus précieuses : répands, toute la journée, sur de la cendre ardente, de la myrrhe, de l'encens, production odoriférante de la Syrie ; et lorsque tu es en train de boire, qu'on te serve le régal d'une vulve et de la panse d'une truie, bouillie et bien imprégnée d'une sauce faite avec du cumin, de fort vinaigre et du suc de silphium qu'on y joigne de tendres volailles, selon la saison³¹. »

27 Cf. de Bonnechose, 2003 ; Kurek-Chomycz, 2010.

28 Sur la question : Faure, 1996 ; Lallemand, 1988.

29 Pétrone, *Satyricon* II, 60.

30 Suétone, *Vita Neroni* 31. Comme le dit Suétone, Néron en inaugurant ce palais *se diceret quasi hominem tandem habitare coepisse !*

31 παντοδαποῖς, οἷς ἂν γαίας πέδον ὀλβιον ἀνθῆ, / καὶ στακτοῖσι μύροις ἀγαθοῖς χαίτην θεράπευε / καὶ σμύρναν λίβανόν τε πυρὸς μαλακὴν ἐπὶ τέφραν / βάλλε πανημέριος, Συρίης εὐώδεα καρπὸν. / Ἐμπίνοντι δέ σοι φερέτω τοιόνδε τράγημα, / γαστέρα καὶ μήτραν ἐφθῆν ὑὸς ἐν τε κυμίνῳ / ἐν τ' ὄξει δριμεῖ καὶ σιλφίῳ ἐμβεβαῶσαν / ὀρνίθων τ' ὁπτῶν ἀπαλὸν γένος, ὧν ἂν ὑπάρχη ὥρη. (Athénée de Naucratis, *Deipnosophistes* III, 21).

Le banquet était donc une expérience sensorielle extrême, faite d'odeurs de fleurs, d'entêtants parfums, de myrrhe et d'encens et des goûts les plus extrêmes : forces du cumin, acidité du vinaigre, amertume et saveur alliée du silphium, une espèce d'*asa foetida*. Il n'y avait pas jusqu'au vin qu'on parfumait et parfois lourdement, à la myrrhe, au miel, à la violette, à la cannelle, au safran³².

Judas, dont le texte nous apprend depuis le début qu'il est un diable, murmure et songe donc à la mort. Et c'est précisément ce que saisit Jésus, qui reprend : ce geste est bien en vue de l'ensevelissement. La déclaration est paradoxale : l'embaumement n'aura pas lieu puisqu'il n'y aura plus de corps dont on pourrait prendre soin. Mais elle se comprend en fonction des usages du parfum. Au lieu de choisir le moment de sa mort, Marie, de manière prophétique, porte pour celui du banquet pour honorer le corps de Jésus par son parfum. C'est un moment de joie et de vie très approprié pour célébrer celui qui ne cesse de proclamer qu'il est le vivant, voire la vie elle-même. Aussi sa dépense est-elle justifiée, tout autant que celle qu'on doit aux pauvres.

Conclusion

En conclusion, comment comprendra-t-on la phrase de Paul et quel rapport au monde des odeurs dessine-t-elle ? En reprenant la phrase, on saisit bien que, l'allusion au monde des odeurs fournit l'occasion de résumer une partie du message chrétien. Tout d'abord le jeu sur la bonne odeur constitue une allusion au contexte sacrificiel, ce qui lui permet d'évoquer le caractère sacrificiel de la mort de Jésus. Ensuite, la comparaison des apôtres au parfum lui fournit une métaphore du travail apostolique, une activité essentiellement « volatile », car elle entend répandre la bonne odeur du message chrétien aux frontières du monde. Enfin l'ambivalence du monde olfactif lui permet de mettre en scène l'ambivalence de la réception du message. L'odeur est perçue par des nez qui l'interprètent différemment. Comme « odeur de mort qui mène à la mort », donc comme un miasme ; comme « odeur de vie qui mène à la vie », donc comme métaphore de la résurrection. Et il en va de même de l'Évangile. C'est donc toutes les appréhensions culturelles antiques du monde de l'olfaction qu'il mobilise dans cette métaphore ramassée.

Bibliographie

- ASSAEL, J., 2013, Entre ma mort et votre mort, l'odeur du Christ (2 Co 2, 16), *Revue théologique de Louvain*, 44, p. 244-255.
- BONNECHOSE (DE), E., 2003, "En mémoire d'elle..." À Béthanie, une petite spiritualité de l'odeur, *Hokhma*, 83, p. 1-13.
- CARREZ, M., 1984, Odeur de mort, odeur de vie (à propos de 2 Co 2, 16), *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 64, p. 135-142.
- CASEAU, B., 2001, Les usages médicaux de l'encens et des parfums : un aspect de la médecine populaire antique et de sa christianisation, dans S. Bazin-Tacchella, D. Quéruelet E. Samama (éd.), *Air, miasmes et contagion : les épidémies dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Langres, p. 194-226.

32 Classen *et al.*, 1994, p. 23.

- CASEAU, B., 2005, Syméon Stylite l'Ancien entre puanteur et parfum, *Revue des études byzantines*, 63, p. 71-96.
- CLASSEN, C., HOWES, D. et SYNNOTT, A., 1994, *Aroma: the Cultural History of Smell*, Londres.
- CORBIN, A., 1982, *Le Miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social XVIII^e-XIX^e siècles*, Collection historique, Paris.
- DETIENNE, M., 1972, *Les Jardins d'Adonis*, Bibliothèque des histoires, Paris.
- DOBSCHÜTZ (VON), E., 1929, Die Fünf Sinne Im Neuen Testament, *Journal of Biblical Literature*, 48, p. 378-411.
- DOTY, R. L., 2015, *Handbook of Olfaction and Gustation*, Hoboken (New Jersey).
- EVANS, S., 2002, The Scent of a Martyr, *Numen*, 49, p. 193-211.
- FAURE, P., 1996, *Parfums et aromates de l'Antiquité*, Pluriel, 8799, Paris.
- FERGUSON, E., 1980, Spiritual Sacrifice in Early Christianity and its Environment, dans W. Haase et H. Temporini (éd.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II.23.2, Berlin-New York, p. 1151-1189.
- GAVRILYUK, P. L. et COAKLEY, S., 2011, Introduction, dans P. L. Gavrilyuk and S. Coakley (éd.), *The Spiritual Senses: Perceiving God in Western Christianity*, Cambridge-New York, p. 1-19.
- HARVEY, S. A., 2006, *Scenting Salvation: Ancient Christianity and the Olfactory Imagination*, The Transformation of the Classical Heritage, 42, Berkeley.
- HEGER, P., 1997, *The Development of Incense Cult in Israel*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, bd 245, Berlin-New York.
- HOLLEY, A., 1999, *Éloge de l'odorat*, Paris.
- KUREK-CHOMYCZ, D. A., 2010, The Fragrance of Her Perfume, *Novum Testamentum*, 52, p. 334-354.
- LALLEMAND, A., 1985, Le parfum des martyrs dans les Actes des Martyrs de Lyon et de Polycarpe, dans E. A. Livingstone (éd.), *Studia Patristica 16.2*, Texte und Untersuchungen, 129, Berlin, p. 186-192.
- LALLEMAND, A., 1988, Le parfum comme signe fabuleux dans les pays mythiques, dans F. Jouan et B. Deforge (éd.), *Peuples et pays mythiques*, Vérité des mythes, 2, Paris, p. 73-90.
- LASZLO, P., 2007, *Copal, benjoin, colophane*, Histoires de sciences, Paris.
- MACKENZIE, D., 1923, *Aromatics and the Soul. A study of smells*, Londres.
- MANNING, C., 1996, Seneca and Roman Religious Practice, dans M. Dillon (éd.), *Religion in the Ancient World New Themes and Approaches*, Amsterdam, p. 311-319.
- MARWIL, D. J., 2014, A Soothing Savor, *Jewish Bible Quarterly*, 42, p. 169-172.
- NIELSEN, K., 1986, *Incense in Ancient Israel*, Supplements to Vetus Testamentum, 38, Leyde.
- PETROPOULOU, M. Z., 2008, *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity, 100 BC-AD 200*, Oxford classical monographs, Oxford-New York.
- PIEKE, G., 2008, Der heilsame Wohlgeruch Zum Motiv des Salb-Riechens im Alten Reich, *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 37, p. 289-304.
- PLÜMACHER, M. et HOLZ, P., 2007, *Speaking of Colors and Odors*, Converging Evidence in Language and Communication Research, 8, Amsterdam-Philadelphia.
- SMITH, W., 1878, *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, London.
- ULLUCCI, D. C., 2011, Contesting the Meaning of Animal Sacrifice, dans J. W. Knust et Z. Várhelyi (éd.), *Ancient Mediterranean Sacrifice*, New York, p. 57-74.

VAUX (DE), R., 1964, *Les Sacrifices de l'Ancien Testament*, Paris.

YERKES, R. K., 1952, *Sacrifice in Greek and Roman Religions and Early Judaism*, The Hale Lectures, 1951, New York.