

## LE FESTIN D'IMMORTALITE SUR LA MONTAGNE DE SION À L'ÈRE ESCHATOLOGIQUE <sup>1</sup> EN IS. 25, 6-9, À LA LUMIÈRE DE LA LITTÉRATURE UGARITIQUE

La description de ce banquet se situe dans ce qu'il est convenu d'appeler l'Apocalypse d'Isaïe en Is 25, 6-9, passage qui, de toute évidence, se rattache à Is 24, 23 par dessus Is 25, 1-5.

Dans les pages qui suivront, nous allons essayer de déterminer la nature de ce festin et de son arrière plan cananéen. Auparavant, nous donnerons une traduction du texte suivi de quelques explication philologiques.

Jahvé des armées fera  
pour tous les peuples, sur cette montagne,  
un festin de viandes grasses,  
un festin de vins vieux,  
de viandes grasses, plénies de moelle,  
de vins vieux, clarifiés.  
Et il détruira sur cette montagne  
le voile qui voilait tous les peuples  
et la couverture qui couvrait toutes les nations.  
Il détruira la mort pour toujours.  
Le Seigneur Yahvé essuiera les larmes sur tous les visages  
et il enlèvera l'opprobre de son peuple  
de dessus toute la terre, car Yahvé a parlé.  
On dira en ce jour là: Voici notre Dieu  
en qui nous espérions pour être sauvés,  
C'est Yahvé en qui nous avons espéré  
Livrons nous à l'allégresse et rejouissons-nous en son salut.

(v. 6) Il nous faut d'abord préciser le sens de quelques expressions *mištēh šemanim*. *Mištēh* est proprement l'action de boire puis, par dérivation, ce que l'on boit, la boisson pouvant varier suivant les

<sup>1</sup> On reconnaît habituellement que le repas décrit en Is 25, 6 est un motif eschatologique, cf. J. Lindblom, *Die Jesaja-Apokalypse* (Lund-Leipzig 1938) p. 101.

cas. Habituellement elle comportait du vin (Dan 1, 16). D'après le livre de Daniel, le roi Nabuchodonosor lui-même fixait la nourriture et la boisson (ma'akal et mišteh) des jeunes juifs élevés à la cour (Dan 1, 10).

Plus généralement, mištēh signifie «le banquet», «le festin» au cours duquel on mange et on boit. C'est le *symposion* des Grecs. Ici *mišteh šemanim* doit se traduire «festin de viandes grasses». Plus loin, une précision est apportée à ce qu'il faut entendre pour «viandes grasses». La nature de la boisson consommée pendant le banquet est précisée dans l'expression mištēh šemanim que nous avons traduite «festin de vins vieux». En effet, par šemanim, il faut entendre les vins reposés, c'est à dire ceux qui laissent en raison de leur âge un dépôt au fond de la coupe. C'est ce qui ressort notamment de la comparaison de notre passage avec le Ps 75, 9 où apparaît le mot *šemanim* associé à la coupe remplie de vin aromatisé *yayn māle' mesek*. Ces vins qui laissent en dépôt de la lie au fond des vases étaient donc des vins de grand âge et pour ce motif recherchés d'où notre traduction «vins vieux». Cependant pour qu'ils puissent être agréablement consommés, il fallait les purifier. Aussi l'auteur sacré bien au courant des techniques viticoles parle-t-il de *šemanim mezuqqāqim*. Le verbe *zāqaq* s'emploie pour le métal en Ps 12, 7; 1 Chr 28, 18; 29, 4 et aussi pour le vin comme ici avec le sens de «purifier», «clarifier». Le vin n'est jamais clair surtout quand il est vieux. Dans l'Antiquité gréco-latine, on le débarrassait des plus grosses impuretés dans la passoire (colum), puis on le filtrait dans le saccus vinarius *sakkos hylistēr* fait généralement de vannerie ou de toile de lin<sup>2</sup>. Il est probable qu'on a opéré des transvasements avec le siphon à branches inégales connu en Egypte<sup>3</sup> *šemanim m<sup>e</sup>muḥoyim*. La forme *qerey m<sup>e</sup>muḥoyim* est un participe plural du verbe *moḥoh*. C'est un hapax legomenon qui au Ketib est *m<sup>e</sup>muḥim* qui n'était déjà pas compris par la LXX qui porte *chrisontai myron* où le traducteur semble avoir lu le verbe *maṣaḥ* «oindre». Le verbe est rattaché par Zorell<sup>4</sup> à la racine *mḥh* (II) tandis que le Lexique de Driver - Brown - Briggs le classe sous le verbe *mḥh* (III). Le sens du verbe se laisse devenir aisément à partir du substantif hébraïque *moaḥ* «moëlle» documenté en Job 21, 24 *mōaḥ 'aṣ<sup>e</sup>mōtoyn* «la moëlle de ses os». Le terme est documenté en syriaque et en araméen

<sup>2</sup> Cf. A. Jardé, art. *vin* dans le *Dictionnaire des Antiquités de Daremberg et Saglio*, p. 920.

<sup>3</sup> A. G. Barrois, *Manuel d'archéologie biblique* t. I (Paris 1939) p. 331.

<sup>4</sup> *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti* (Roma, sub verbo).

avec le sens voisin de cervelle, de même qu'en akkadien sous la forme muḫḫu signifiant cerveau et même foie on rate<sup>5</sup>.

En Ugaritique où existe aussi le mot mḫ, il a le sens de cerveau comme on peut le déduire facilement de l'expression mḫ rišk «das Mark deines Kopfes»<sup>6</sup>.

(v. 7) Ce verbe n'a pas été du tout compris par la LXX. Voici tout le contexte: ἐν τῷ ὄρει τούτῳ παράδος ταῦτα, πάντα τοῖς ἔθνεσιν· ἡ γὰρ βουλὴ αὕτη ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη, dont le sens est à peine compréhensible:

«Sur cette montagne (il y aura) un don, toutes ces choses pour les nations. Ce conseil (sera) pour les nations».

Pourtant la LXX ne semble pas avoir nécessairement connu un autre texte hébreu. Mais il faut avouer que ce dernier est difficile.

(v. 7) *p<sup>e</sup>nē hallōṭ*, il s'agit du voile qui couvrait les visages littéralement «les visages à voile», expression parallèle à *p<sup>e</sup>nē l<sup>b</sup>ūšō* de Job 41, 5. Quelle est la nature du voile qui voilait les peuples? Assez habituellement on interprète ce voile comme étant un voile de deuil. C'est le cas, par exemple, de la Bible de Jérusalem qui traduit la phrase: «Il enlèvera sur cette montagne le voile de deuil qui voilait tous les peuples». Un verbe de même racine *lo'at* «voiler» est employé en II Sam 19, 5 à propos David qui s'était voilé le visage pour pleurer la mort de son fils Absalom. Ce voile avait pour but de cacher les larmes cf. aussi 2 Sam 15, 30.

*hammassēkoḥ hann<sup>e</sup>sūkah*. En raison du parallélisme, on interprète Massekah d'un linceul ou d'une couverture pour dormis comme en Is 28, 20. On rattache alors le substantif à la racine nsk (III) «tisser». Zorell dans son Lexicon comprend «velum obcaecationis, quo gentes teguntur». Il s'agit là de la cécité morale des peuples païens.

Mais plus habituellement on y voit un symbole de deuil sans qu'on fasse effort pour en préciser la nature.

La Bible de Jérusalem<sup>7</sup> traduit «et le suaire qui ensevelissait, toutes les nations». Mais cette traduction me semble forcée car elle a été influencée sans doute par la phrase suivante, où il est question de la destruction de la Mort, proposition d'ailleurs que plusieurs exé-

5 Cf. Meissner - von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch* (Wiesbaden 1972) sub verbo.

6 Cf. J. Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache* (Berlin 1963) sub verbo.

7 P. Auvray - J. Steinmann, *Isaïe (La Sainte Bible)* (Paris 1951) p. 104.

gètes estiment glosée (cf. Marti, Duhm, Cheyne, Smend) et qui, même si elle n'est pas glosée, est bien à sa place.

Je me demande pourtant si dans ce contexte de banquet on ne peut pas comprendre autrement *hmsk hnsk* qui d'ailleurs n'était plus compris par les LXX.

Je proposerais de voir dans *mskh* du vin mélangé, aromatisé comme dans le *mesek* du Ps 75, 9. Dans cette hypothèse, ce vin serait versé pour tous les peuples, litt. sur tous les peuples, une fois que le voile de deuil aura été ôté de dessus leur visage. Ce vin était précisément offert dans les banquets comme en témoigne la littérature ugaritique, qui emploie dans ce cas le verbe *msk* «mêler» dans le banquet qui est offert à Ba'al.

'alp kd . yqḥ . bḥmr  
rbt . ymsk . bmskh (V AB, A, 15)

«Il apporte mille mesures avec du vin  
il en mélange dix mille dans son cratère»<sup>8</sup>.

Cette hypothèse nous conduit à examiner le problème de l'arrière-plan cananéen d'Is 25, 6-9.

Le texte biblique décrit un banquet somptueux servi par Jahvé, sur la montagne de Sion, à tous les peuples. La nature de ce banquet est aux yeux de beaucoup d'exégètes précisé par le contexte réel où il doit être normalement placé, c'est-à-dire immédiatement après le verset 23 du chap. 24. Ce verset mentionne le règne de Yahvé Sabaoth sur la montagne de Sion et à Jérusalem. Il se situe après la double «visite» eschatologique de Yahvé, d'abord dans les cieux contre l'armée d'en haut ('al ṣeba' hammarom), c'est-à-dire, probablement, le monde des dieux païens, ensuite, sur la terre, contre les rois de la terre. Le texte biblique ajoute «et ils seront rassemblés, emprisonnés dans un cachot, ils seront reclus en réclusion et au bout d'un grand nombre de jours ils seront châtiés» (Is 24, 22). Rois et armée des cieux sont donc, semble-t-il, d'après le texte biblique, l'objet du même châtement: l'emprisonnement dans un cachot. L'auteur sacré associe dans un même punition les rois oppresseurs et les dieux païens qu'ils vénèrent (cf.

<sup>8</sup> Cf. A. Caquot - M. Sznycer - A. Herdner, *Textes ougaritiques*, tome I. *Mythes et Légendes* (Paris 1974) p. 155. Cf. aussi J. C. Moor, *The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba'lu* (Neukirchen 1971) p. 75 pour les discussions à propos du sens du verbe ugaritique *msk*, cf. aussi J. Aisleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, sub verbo. Cet auteur comprend aussi *msk* au sens de «mêler».

Jer 46, 25). Mais la lune et le soleil personnifiés, entendons vraisemblablement tous les astres — nous avons affaire ici à l'expression de la totalité par l'opposition des contraires, la lune désignant l'astre de la nuit et le soleil celui du jour<sup>9</sup>— rougissent de honte. Le texte biblique ne précise pas pour quel motif. Auvray-Steinmann notent cependant: ils rougissent de honte d'avoir été divinisés<sup>10</sup>; cette explication est d'autant plus probable qu'ils semblent bien avoir été précipités des hauteurs du ciel dans l'abîme, passant ainsi d'une position supérieure, celle occupée par les êtres divins du ciel, à une position inférieure, celle des mortels. Comme pour le roi de Babel, qui s'étant divinisé, était monté dans les cieux au-dessus des étoiles de Dieu, et avait été précipité à terre (Is 14, 12 et ss.) ainsi en sera-t-il du sort des astres divinisés.

Tel est donc le contexte où se situe le banquet divin décrit par l'auteur sacré. C'est à la suite d'une victoire sur des forces adverses appartenant au monde céleste des êtres divins et aussi au monde des empires terrestres englobés sous l'expression les «rois de la terre», que Yahvé règnera. Aussi plusieurs auteurs on-ils précisé que le festin qui a suivi cette victoire est un festin de couronnement ou d'intronisation (Krönungsmahl)<sup>11</sup>. Ce repas qui inaugure une nouvelle période de paix correspond, dit Fohrer, au festin de couronnement des rois terrestres lorsqu'ils accèdent au trône et il invoque, dans ce sens 1 Sam 11, 15 et 1 R 1, 25<sup>12</sup>. De son côté, déjà au siècle dernier, Cheyne parlait de la fête divine de couronnement sur le mont Sion<sup>13</sup>. Nötscher y voit tout simplement un repas royal (Königsmahl)<sup>14</sup>.

Les observations de ces exégètes ont encore leur intérêt mais elles peuvent aujourd'hui être complétées à la lumière des textes ugariti-

9 Cf. P. Boccaccio, 'I termini contrari come espressioni della totalità in ebraico', *Biblica* 33 (1952) 173-90. G. Lambert, Lier-déliier, 'L'expression de la totalité par l'opposition de deux contraires', *Vivre et Penser* (R. B.) (Paris 1945) p. 91 et ss. A. Massart, 'L'emploi en égyptien, o le deux termes opposés pour exprimer la totalité', dans *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert* (Paris, Sansdate (1957) pp. 38-48; A. M. Honeyman, 'Merismus in Biblical Literature', *I BL* 71 (1952) 11 et ss.

10 Kissane, *The Book of Isaiah* vol. I (Dublin 1941) p. 283 commente ainsi ce passage: «C'est une allusion probable à la destruction du paganisme qui regardait le soleil et la lune comme des dieux suprêmes».

11 Cf. Wilhelm Rudolph, *Jesaja 24-27* (Beiträge zur Wissenschaft vom alten Testament) (Stuttgart 1938) p. 39.

12 Cf. Fohrer, *Das Buch Jesaja* (Zürcher Bibelkommentare) Vol. 2 (Zürig 1962) pp. 18-19.

13 Cf. Cheyne, *Introduction to the Book of Isaian* (London 1895) p. 150.

14 F. Nötscher, 'Sakrales Mahlzeiten in Qumran', *das Bonner Biblische Beiträge* 17 (1962) 107.

ques. Ceux-ci nous montreront quel a pu être l'arrière-plan cananéen des conceptions qui se font jour en Is 25.

1) Il faut observer tout d'abord la place qu'avait à Ugarit Shapon <sup>15</sup> comme montagne des dieux et comme lieu où ils tiennent des banquets.

Ba'al demeure sur les hauteurs du Shapon (cf. V AB, D, 81). C'est là que se rend 'Anat pour aller rencontrer son frère. C'est là que Ba'al lui offre un banquet: «Il place devant elle un boeuf, une bête grasse en sa présence» (cf. V. AB, D, 85, trad. Caquot).

Le *mrym špn* évoque tout naturellement l'armée des hauteurs *šeba' hammarom* d'Is 24, 21 que Yahvé combat et surtout la montagne de Sion où i lhabite et où il règne (Is 24, 23).

*Šapon*, écrit Richard J. Clifford, est la scène de fréquents banquets. Ba'al fête Koshar wa-Khasis avant que ce dernier se mette au travail dans son palais (4, 5.106-110). Un banquet de victoire semble être décrit en 3, 1.1-22. Ba'al donne une fête de dédicace à soixante dix dieux, lorsque son temple est terminé (4, 6.38-59) <sup>16</sup>. Il faut remarquer que dans ces textes ugaritiques les banquets sont offerts aux dieux alors que rien de semblable n'apparaît dans le texte d'Isaïe où le banquet est offert à tous les peuples, vraisemblablement à ceux qui ont été vaincus en la personne de leurs rois (Is 24, 21-22) mais aussi au peuple d'Israël, «son peuple» (25, 8) unis indistinctement dans un repas fraternel <sup>17</sup>. En effet «l'armée des dieux», expression qui désigne les dieux du paganisme, n'est pas mentionnée parmi les participants du banquet, en raison même des conceptions monothéistes de l'auteur.

2) Mais parmi les banquets offerts par Ba'al, il y en a un que Clifford a oublié, semble-t-il, de mentionner et qui est pour nous du plus haut intérêt. En effet le festin offert par Jahvé à tous les peuples sur sa montagne a un excellent parallèle dans le banquet offert par Ba'al au héros Aqhat:

La Vierge 'Anat tient ce langage singulier à Aqhat:

«Demande la vie, ô héros Aqhat  
demande la vie et je te la donnerai

<sup>15</sup> Sur Sapon cf. Loren R. Fisher, *Ras Shamra Parallels*, vol. II (Rome 1975) p. 320 et ss.

<sup>16</sup> Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and in the Old Testament* (Cambridge, Mass., 1972) p. 61.

<sup>17</sup> Sur les banquets sacrés en général cf. Fritz Bammel, *Das heilige Mahl im Glauben der Völker. Eine religionsphänomenologische Untersuchung* (Gütersloh 1950).

l'immortalité (littéralement «la non mort» (*blmt*)) et je te l'enverrai.  
 Je te ferai compter autant d'années que Ba'al  
 tu compteras autant d'années que les fils de El.  
 Quand Ba'al donne la vie  
 il sert à manger à celui qu'il fait vivre,  
 il lui sert à manger et à boire.  
 No'am improvise et chante en son honneur [et on] lui répond:  
 Eh bien, c'est ainsi que je ferai vivre Aqhat [le héros].

(II, DVI, 26 et ss.)<sup>18</sup>.

Dans ce texte la non-mort (*blmt*), c'est-à-dire l'immortalité, est offerte par Ba'al à un mortel, le héros Aqhat et cette immortalité s'accompagne d'un banquet auquel il est invité à participer. Or c'est pratiquement le même contexte que celui du banquet offert par Jahvé lors de la destruction de la mort. Il s'agit donc en Isaïe, d'un banquet d'immortalité qui est en même temps, semble-t-il, un banquet d'introduction de Yahvé, si on lit Is 25, 6-9 à la suite d'Is 24, 23.

On pourrait objecter, il est vrai, à cette explication qu'Is 25, 6 ne dit pas explicitement que l'immortalité est donnée à tous les peuples, mais c'est exprimé équivalentement: «Il détruira sur cette montagne le voile de deuil qui voilat tous les peuples... Il détruira la Mort pour toujours».

3) Le T. M. en son état actuel mentionne l'engloutissement (*bl'*) de la Mort par Yahvé qui l'a détruite pour toujours. Nous ne pensons pas, à la différence de certains critiques, qu'il faille nécessairement considérer comme glosé le début du verset 8 *bl' hmwt lnšh* parce qu'il rompt l'ordre logique des idées: destruction des voiles de deuil, larmes essuyées sur les visages. Car *bl' hmwt lnšh* est une *inclusio* répondant au début du verset 7: *wbl' bhr hzh*. La lutte entre Ba'al et Mot est un des thèmes essentiels de la littérature ugaritique dans I AB<sup>19</sup>. On peut suivre les diverses avatars de ce combat. Le gueule insatiable de Mot est décrite de façon poétique:

«Message du divin Mot,  
 parole du favori d'El, le fort:  
 Oui, ma gorge est la gorge des lions du désert  
 ou la gueule du narval dans la mer,  
 ou la citerne qui attire les boeufs sauvages

<sup>18</sup> Traduction Caquot, op. cit., p. 432.

<sup>19</sup> Cf. la traductions dans A. Caquot et alii, *Textes ougaritiques*, t. I. *Mythes et Légendes*, pp. 241-42.

ou la source, appât des biches,  
ou (plutôt), c'est vrai, ma gorge (ne) s'humecte que de fange.  
Ah! vraiment je mangerais à pleines mains!  
Comble mon désir avec l'aiguière  
ou que ton échanson mélange la coupe.  
Appelle-moi, Ba'al, avec mes frères,  
Convoque-moi, Haddou, avec mes pairs  
pour manger des mets avec mes frères  
pour boire du vin avec mes pairs»<sup>20</sup>.

Pour éteindre sa soif, Mot a besoin des eaux vives représentées par Ba'al et pour combler ce besoin, ce dernier «entrera dans son ventre, descendra dans sa bouche»<sup>21</sup>. De pittoresques scènes de deuil décrites à grands renforts de détails suivent la disparition de Ba'al mais ce dernier finit par être ramené à la vie. L'auteur sacré semble bien avoir présent à l'esprit ces traditions cananéennes. Mais ici les rôles sont renversés. Yahvé a pris la place de Ba'al, et c'est Mot qui est dévoré, littéralement englouti: *bl'* au piel est un verbe très fort signifiant «dévorer», «engloutir» qui par exemple, est employé en Jon 2, 1 à propos du poisson qui engloutit le prophète. Ce verbe est aussi utilisé pour indiquer la manière dont le Shéol reçoit les morts<sup>22</sup>.

La victoire de Jahvé sur Mot est définitive et, sur ce point, elle diffère profondément du mythe relatant les luttes de Ba'al contre Mot, qui se traduisent tantôt par une victoire, tantôt par défaite mais qui ni l'une ni l'autre n'ont rien de définitif. En effet l'histoire de la «mort» de Ba'al et de sa libération apparaît comme la transposition mythique d'un phénomène saisonnier; la cessation des pluies en été et leur retour en automne<sup>23</sup>.

Bien entendu, dans le texte biblique, ce rythme d'alternance vie et mort du cycle naturaliste est totalement absent car Yahvé et Mot, les deux protagonistes du drame, ne sont pas des personnifications des forces de la nature. En Isaïe, *hammawet* apparaît cependant comme une simple personnification de la Mort et cela n'est pas propre à la Bible, car assez universellement on a en tendance à personnaliser cette ennemie de la vie des hommes. Mais que penser de Mot des

<sup>20</sup> Cf. Caquot, op. cit., 241.

<sup>21</sup> Sur l'insatiabilité de la Mort dans l'A.T.: cf. Nicholas J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament* (Biblica et Orientalia n. 21) (Rome 1969) pp. 107-9.

<sup>22</sup> Cf. Tromp, op. cit., p. 172.

<sup>23</sup> Cf. A. Caquot et alii, op. cit., p. 234 et J. C. de Moor, *The Seasonal Pattern of the Ugaritic Myth of Ba'lu* (Alter Orient und altes Testament) (Neukirchen 1971).



textes ugaritiques s'agit-il d'un dieu réel ou d'une simple personification de la Mort? Certains optent pour la dernière alternative et font alors remarquer que Mot n'apparaît jamais dans les listes d'offrandes qui énumèrent des divinités adorées à Ugarit <sup>24</sup>.

Mais pour la majorité des auteurs Mot est le dieu de la Mort et, de fait, on conçoit mal que l'ennemi de Ba'al ne soit pas une divinité, car c'est bien d'une lutte de divinités qu'il s'agit et on a du mal à imaginer que Ba'al puisse se battre contre une pure abstraction <sup>25</sup>. Cela concorde avec ce que nous apprend Philon de Byblos qui connaît un dieu *Muth* identifié par les Phéniciens à Pluton <sup>26</sup>.

Dans ces perspectives, le texte d'Isaïe qui envisage la disparition définitive de la mort opère par le fait même une démythisation des croyances cananéennes sur Mot. Ce dernier est tout simplement détrôné par la Yahwisme, comme le note justement Tromp <sup>27</sup>.

Le thème du banquet eschatologique fera son chemin dans la littérature apocalyptique où il deviendra le banquet messianique, par exemple, dans l'Apocalypse syriaque de Baruch: «Lorsque sera accompli ce qui est prévu pour ces parties (de la terre), le Messie commencera de se révéler. Et Behémouth apparaîtra hors de son lieu propre, et Léviathan remontera (du fond) de la mer: tous deux monstres gigantesques que je créai le cinquième jour de la création et que j'ai réservés en vue de ce temps, pour servir de nourriture à tous ceux qui survivront» (29, 3-4) <sup>28</sup>. Ce texte précise la nature des viandes servies lors du banquet eschatologique: Léviathan et Behemoth les ennemis mythiques du Créateur serviront de nourriture aux élus. La même idée se retrouve dans le IVème Esdras 6, 52.

Les textes de Qumrân <sup>29</sup> connaissent aussi l'existence du banquet messianique <sup>30</sup> et ceux du N.T. mentionnent la table du Royaume de Dieu à laquelle viendront s'asseoir les élus venus de tous les points cardinaux (Luc 13, 29; 14, 15; 22, 16; Mt 8, 11; Ap 19, 9).

24 Cf. sur ce point, A. Caquot, op. cit., p. 231.

25 Cf. H. W. Haussig, *Wörterbuch der Mythologie, Götter und Mythen im vorderen Orient* (Stuttgart 1965) pp. 300-1.

26 Sanch. 10, 34 cité par H. W. Haussig.

27 Cf. Nicholas J. Tromp, op. cit., p. 99.

28 Traduction Pierre Bogaert, *Apocalypse de Baruch t. I* (Sources chrétiennes) (Paris 1969) pp. 482-83.

29 Cf. I Q Sa II, 17-22.

30 F. Nötscher, *Sakrales Mahlzeiten von Qumran*, dans *Vom Alten zum Neuen Testament* (Bonner Biblische Beiträge) (Bonn 1962) pp. 83-125.

Dans ce festin, le Messie ou Jésus sont les hôtes qui reçoivent à leur table les élus venus de tous les horizons. Cet aspect universaliste du banquet messianique, bien souligné dans le Nouveau Testament, se situe donc dans la ligne de l'Apocalypse d'Isaïe, où Jahvé reçoit ses invités dans un faste tout oriental.

**M. Delcor**