



CLASSIQUES
GARNIER

RÖMER (Thomas), « Sigmund Mowinckel et la question de l'aniconisme dans la religion yahwiste », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 100e année, n° 2, 2020 – 2, p. 207-221

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-10673-9.p.0005](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-10673-9.p.0005)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2020. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

RÖMER (Thomas), « Sigmund Mowinckel et la question de l'aniconisme dans la religion yahwiste »

RÉSUMÉ – Cet article évalue l'importance de l'étude de S. Mowinckel, parue en 1929 dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, dans laquelle il émet des hypothèses sur les origines de l'aniconisme biblique. Ses études sur la forme bovine des représentations de Yhwh dont l'une se trouvait dans l'arche sont importantes mais doivent être modifiées à la lumière des recherches récentes qui ont montré que l'aniconisme ne naît qu'après la destruction de Jérusalem en 587 avant l'ère chrétienne.

MOTS-CLÉS – Mowinckel, aniconisme, arche, statues, stèles, représentations de Yhwh, Jéroboam, Josias, monothéisme

RÖMER (Thomas), « Sigmund Mowinckel and the Question of Aniconism in Yahwist Religion »

ABSTRACT – This paper evaluates the importance of Sigmund Mowinckel's study, published in 1929 in the *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, in which he hypothesizes about the origins of biblical aniconism. His studies on the bovine form of the representations of YHWH, one of which was found in the Ark, are important but need to be modified in light of recent research which has shown that aniconism only arose after the destruction of Jerusalem in 587 BCE.

KEYWORDS – Mowinckel, aniconism, Ark, statues, stelas, representations of YHWH, Jeroboam, Josiah, monotheism

SIGMUND MOWINCKEL ET LA QUESTION DE L'ANICONISME DANS LA RELIGION YAHWISTE

Thomas RÖMER
Collège de France

L'ARTICLE DE 1929

En 1929, Sigmund Mowinckel publia dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* de [la Faculté de Théologie protestante de] l'Université de Strasbourg un article dont le titre indiquait déjà la thèse : « À quel moment le culte de Yahvé à Jérusalem est-il officiellement devenu un culte sans images¹ ? ». Comme le laisse entendre ce titre, Mowinckel y défend la thèse selon laquelle le culte yahwiste n'aurait pas toujours été sans images et l'aniconisme ne se serait clairement imposé dans la religion yahwiste que durant l'époque de la monarchie grâce à des milieux lévites. Il fonde sa démonstration sur deux champs d'investigation : l'arche de Yhwh et une analyse de 1 R 12.

Pour Mowinckel, l'arche n'a pas toujours contenu les deux tables de la loi, ainsi que le suggèrent notamment 1 R 8,9b – qui selon lui est une glose deutéronomiste – et d'autres textes deutéronomistes comme Dt 10 ou 31 (198²). L'arche contenait, d'abord, une représentation de Yhwh sous forme bovine³, comme le sug-

1 Mowinckel, 1929. Curieusement, il manque le point d'interrogation dans le titre original.

2 Les numéros entre parenthèses renvoient aux pages de l'article de Mowinckel.

3 Mowinckel se rallie ici à une thèse de Hugo Gressmann en citant Hoffmann – Gressmann, 1922, p. 89. À la p. 215, n. 61, il cite également Gressmann, 1920, où ce dernier expose sa théorie d'une manière plus détaillée.

gère notamment le Psaume 132 qui fait allusion à une procession de l'arche en appelant Yhwh le '*abbîr yisrâ'el*, expression que Mowinckel traduit par « taureau d'Israël » (199). Il existait selon Mowinckel plusieurs arches de Yhwh : « il y avait une arche dans chaque temple tant soit peu important » (199). Pour lui, l'arche du sanctuaire de Silo était probablement l'arche la plus ancienne (1 S 4) mais l'idée selon laquelle c'est cette arche, justement, qui aurait été transportée dans le temple de Jérusalem est une légende « assez peu vraisemblable » (197).

La forme de telles arches, sanctuaires transportables, aurait été reprise des Phéniciens qui auraient imité quant à eux des modèles égyptiens (199).

1 R 12 indique clairement la vénération de Yhwh sous la forme d'un taureau ; Mowinckel voit là une influence cananéenne ; son article fut publié en 1929, juste au moment où débutaient les fouilles de Ras Shamra-Ougarit qui allaient mettre à jour de nombreux documents confirmant la représentation bovine du dieu de l'orage Baal⁴. Mowinckel pense que cette représentation bovine s'est également répandue à Jérusalem où Yhwh était associé à la déesse Ashéra qu'il caractérise, à tort, comme parèdre de Baal⁵ (200).

L'aniconisme ne s'impose que lentement dans la religion yahwiste : « ce que Ésaïe et les derniers prophètes préexiliques disent contre les images s'applique plutôt aux images des autres dieux » (202). L'interdit des images dans les décalogues « yahwiste » en Ex 34 et « sacerdotaux » en Ex 20//Dt 20 est à comprendre comme une réaction contre une pratique bien enracinée⁶. L'origine de la critique des représentations de Yhwh se trouverait dans des milieux lévites, « partisans du Yahvisme du désert » (210). Dans cet article, Mowinckel fait remonter la critique des images de Yhwh au « Yahwiste », qu'il situe entre 850 et 800 avant l'ère chrétienne, en révisant ici son opinion antérieure selon laquelle « le culte du taureau à Jérusalem avait subsisté jusqu'à la destruction du temple en 587 av. J-C. » (210). Mowinckel imagine même que la première arche de Jérusalem contenant un taureau aurait été prise comme butin lors de la campagne palestinienne du pharaon Sheshonq en 926 avant l'ère chrétienne. On aurait donc

4 Römer, 2013.

5 À Ougarit, Ashéra est la parèdre du dieu El, alors que Baal est associé à la déesse Anat.

6 Mowinckel, 1926.

construit une nouvelle arche dans laquelle l'on n'aurait plus mis de statue bovine représentant Yhwh mais plutôt deux pierres, qui rappelaient des pierres sacrées (représentant également Yhwh, comme les *massebôt*, les stèles sacrées) et qui furent peut-être identifiées aux *ourîm* et aux *toummîm*, servant à interroger le sort, avant que les rédacteurs deutéronomistes les transforment en tables de la Loi (210-216).

À l'époque où l'article fut publié, de nombreux exégètes étaient convaincus que l'aniconisme faisait partie de la religion yahwiste originelle et que les représentations de Yhwh étaient seulement la conséquence d'une contamination cananéenne. Mowinckel, bien que n'échappant pas totalement à la théorie de l'idéal nomadique et d'un aniconisme lié aux expériences du désert, prend au sérieux le fait que de nombreux textes bibliques présupposent l'existence d'images de Yhwh durant l'époque de la monarchie, voire dans les traditions relatant l'histoire des Hébreux avant la conquête, comme dans l'oracle selon lequel Yhwh peut sortir de son arche et y revenir (Nb 10,35), et où l'arche apparaît « comme le sanctuaire ambulante du dieu conducteur » (200, n. 18).

Mowinckel traite en fait d'un sujet qui reste controversé jusqu'à aujourd'hui, la question d'un aniconisme originel de la religion yahwiste. À son époque, sa théorie, selon laquelle il y avait bien des représentations thériomorphes de Yhwh en Israël et Juda, était sans doute une opinion minoritaire. L'idée selon laquelle les représentations de Yhwh seraient dues à une influence de la religion cananéenne sur la religion israélite présuppose une dichotomie qui aujourd'hui est abandonnée par les spécialistes. Les résultats de l'archéologie comme de l'exégèse biblique ont en effet démontré qu'il n'existe pas d'opposition ethnique ou culturelle entre « Israël » et « Canaan ». Sur le plan historique, les premiers Israélites furent des Cananéens⁷, et l'opposition entre Israël et Canaan est une construction théologique qui se met en place au moment de l'exil babylonien où il s'agit de définir la spécificité et l'identité d'un petit groupe face aux empires babylonien puis perse⁸.

L'article de Mowinckel garde cependant une double actualité, bien qu'il eût sans doute modifié lui-même partiellement ses idées s'il avait connu les découvertes archéologiques et les progrès de l'exégèse de la Bible hébraïque.

7 Finkelstein, 1988.

8 Keel, 2002.

LA QUESTION DE L'ANICONISME DANS LA RELIGION YAHWISTE DANS LE DÉBAT ACTUEL

La question des images de Yhwh et, notamment, celle d'une statue dans le premier temple de Jérusalem, suscite jusqu'à aujourd'hui un vif débat qui semble souvent chargé de convictions théologiques. Certains considèrent comme inconcevable le fait que l'on ait pu représenter Yhwh, comme l'on considère impossible l'idée qu'il ait pu être associé à une déesse. L'aniconisme et le célibat de Yhwh apparaissent dans certaines publications, écrites par des biblistes et historiens chevronnés, comme étant les caractéristiques de la religion yahwiste⁹. Néanmoins, cette *petitio principii* me semble difficilement tenable, et cela pour plusieurs raisons. Tout d'abord, il faut se poser la question suivante : si l'aniconisme était le trait caractéristique même de la religion israélite, pourquoi existe-t-il dans la Bible hébraïque une multitude de textes qui condamnent très violemment la fabrication de représentations de Yhwh ? La conclusion logique est que l'on interdit quelque chose dont on veut éradiquer l'existence.

LA SITUATION DANS LE ROYAUME D'ISRAËL (LE ROYAUME DU NORD)

Ensuite, pour le royaume du Nord, l'existence de représentations de Yhwh est clairement attestée par plusieurs textes bibliques. Il nous faut citer d'abord le récit de la construction de jeunes taureaux représentant le dieu Yhwh que les rédacteurs bibliques situent sous Jéroboam I^{er}, présenté comme le fondateur du Royaume du Nord, qui, après la mort de Salomon, aurait créé des sanctuaires concurrents à Dan et à Bethel, dans lesquels il établit des statues bovines :

1 R 12,28 Le roi Jéroboam eut l'idée de faire deux veaux d'or et dit au peuple : « Vous êtes trop souvent montés à Jérusalem ; voici tes dieux,

⁹ Mettinger, 1997 et 2006 ; Na'aman, 1999 ; Lemaire, 2003.

Israël, qui t'ont fait monter du pays d'Égypte¹⁰. » 29 Il plaça l'un à Béthel, et l'autre, il l'installa à Dan 30a – c'est en cela que consista le péché.

Historiquement ce passage pose problème car, selon les investigations archéologiques, la région de Dan n'est devenue israélite qu'au début du VIII^e siècle avant l'ère chrétienne¹¹. Il s'ensuit que la situation décrite en 1 R 12 est à comprendre comme une rétro-projection de l'époque de Jéroboam II sur un Jéroboam I^{er}¹² dont l'historicité n'est pas assurée. Les rédacteurs des livres des Rois, communément appelés Deutéronomistes, ont ainsi voulu faire du « péché de Jéroboam » le péché originel du Royaume d'Israël, du Royaume du Nord.

La vénération de Yhwh en Israël sous forme bovine est également attestée en Os 8,5-6 et 10,5-6. Dans les oracles primitifs qui reflètent la situation sous Jéroboam, le prophète annonce la destruction du veau de Samarie et la déportation du veau de Béthel (appelé ici Beth-awen), une allusion aux événements de 722 avant notre ère.

Os 8,5 Il a rejeté, ton veau, Samarie! – [...] 6 [...] Il s'en ira en morceaux¹³.
Os 10,6 Le veau aussi, on l'emportera en Assyrie en offrande pour le grand roi.

On a parfois avancé l'idée selon laquelle le taureau ne serait qu'une sorte de piédestal sur lequel la divinité trônerait d'une manière invisible¹⁴; mais cette théorie n'est pas conforme à ce que nous savons par exemple des représentations de Baal à Ougarit et, comme l'a montré S. Schroer, il n'existe aucun cas clairement attesté qui pourrait plaider en faveur d'une telle théorie¹⁵. La vénération de Yhwh sous forme d'un jeune taureau semble plus facilement acceptable pour certains chercheurs que l'idée d'une ou de statues de Yhwh en Juda. Cela s'explique sans doute par le fait que nous

10 Le pluriel ici est étonnant. L'exclamation liturgique « voici tes dieux, Israël, qui t'ont fait monter du pays d'Égypte » était à l'origine un singulier « Voici ton dieu, Israël, qui t'a fait monter du pays d'Égypte » qui correspond à l'ouverture du Décalogue : « C'est moi Yhwh, ton dieu qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte. » Le pluriel est dû à un rédacteur tardif qui voulait accuser les Israélites non pas seulement d'idolâtrie, dans le sens propre du terme, mais aussi de polythéisme. Voir Römer, 2017.

11 Arie, 2008.

12 Berlejung, 2009.

13 Nous n'avons reproduit de cet oracle que les passages que nous considérons comme primitifs. Cf. pour une reconstruction similaire, Jeremias, 1983, p. 106-108; Pfeiffer, 1999, p. 135-140.

14 Hendel, 1997.

15 Schroer, 1987, p. 101.

sommes – peut-être d’une manière inconsciente – encore héritiers de l’idéologie deutéronomiste, selon laquelle le culte yahviste dans le Nord fut illégitime et idolâtre, et que c’est seulement en Juda que Yhwh fut, au moins sous certains rois, vénéré d’une manière adéquate.

S. Mowinckel avait pensé que Yhwh aurait été représenté sous forme bovine aussi bien dans le Nord que dans le royaume de Juda. La situation semble cependant assez différente.

LA SITUATION DANS LE ROYAUME DE JUDA (LE ROYAUME DU SUD)

Pour le royaume du Sud, T. Mettinger parle d’un «*de facto* aniconisme¹⁶» qui serait attesté via le culte des massèbes, des stèles dressées, qui sont largement attestées dans les textes bibliques et sur le plan archéologique.

On prétend souvent que le culte des stèles aurait été un culte aniconique contrairement au culte anthropomorphique ou thériomorphique. Le culte des stèles proviendrait des nomades, alors que le culte des images serait une invention des sédentaires. Ces oppositions sont cependant à abandonner.

Déjà à Mari, se côtoient des massèbes et des statues de dieux, ce qui montre que l’on ne peut guère opposer ici aniconisme et iconisme. À Mari, les stèles dressées s’appellent *sikkanum* ; en Assour, *šalmu*, ce qui correspond en hébreu au terme de *šelem* qui désigne une statue.

Il faut d’ailleurs se demander si le culte des stèles peut vraiment être qualifié de culte aniconique ; à Mari, nous avons l’attestation d’une stèle gravée représentant une femme¹⁷. Dans les massèbes d’Arad, des traces de peinture ont été retrouvées, ce qui pourrait indiquer que ces massèbes étaient également peintes.

Les attestations bibliques des « hauts lieux », des *bāmôt*, parlent également de stèles et de « poteaux sacrés » (*maššēḥôt wa’ăšērîm*). Puisque ces *bāmôt* sont des sanctuaires yahvistes, il est plausible que les massèbes qui s’y trouvaient aient été représentés d’une manière

16 Mettinger, 1997 et 2006.

17 Cf. Margueron, 2004. On y trouve également une représentation de cette statue.

ou d'une autre le dieu Yhwh et le « poteau sacré » la déesse Ashéra qui lui aurait été associée. Ces *bāmôt* sont surtout attestées pour la campagne judéenne.

Les *maṣṣēḥôt* ne sont donc pas une preuve en faveur d'un culte aniconique de Yhwh, car plus tard, lorsqu'il est interdit de se faire des statues, on interdit également les massèbes :

Dt 16,22 Tu ne dresseras pas de massèbe : Yhwh, ton Dieu, le hait.

Lv 26,1 Vous ne vous ferez pas de faux dieux, vous ne vous dresserez ni sculpture (*pesel*) ni stèle (*maṣṣēḥāh*) et vous ne placerez dans votre pays aucune pierre sculptée pour vous prosterner devant elle, car je suis Yhwh, votre Dieu.

On peut en déduire que, dans le texte de Lv 26, la stèle équivaut, dans une certaine mesure, à l'image puisque les termes sont utilisés en parallèle, comme encore en Mi 5,12¹⁸.

Pour les auteurs bibliques qui voulaient imposer la vénération aniconique de Yhwh, les stèles étaient apparemment considérées comme des représentations du dieu d'Israël.

S. Mowinckel ne faisait pas de différence entre les royaumes d'Israël et de Juda quant à la manière de représenter Yhwh qui fut la divinité tutélaire des deux royaumes. Or, comme l'a montré M. Köckert, en analysant les attestations bibliques, il existait sans doute des différences importantes entre Israël et Juda quant à la représentation de Yhwh¹⁹.

Aucun texte biblique, il est vrai, ne mentionne directement une statue de Yhwh dans le royaume de Juda. Cependant, le récit compliqué de la construction du temple sous Salomon indique que le Saint des Saints du Temple n'est pas vide :

1 R 6,23 Dans le Debir, il fit deux *kéroubim* en bois d'olivier sauvage, ayant dix coudées de hauteur. 24 La première aile d'un *kéroub* avait cinq coudées, la seconde aile du *kéroub* avait cinq coudées, ce qui faisait dix coudées de l'extrémité d'une de ses ailes à l'extrémité de l'autre. 25 Le second *kéroub* avait aussi dix coudées. La mesure et la forme étaient les mêmes pour les deux *kéroubim*. 26 La hauteur du premier *kéroub* était de dix coudées, de même pour le second *kéroub*. 27 Il plaça les *kéroubim* au milieu de la Maison intérieure. On déploya les ailes des *kéroubim* : l'aile du premier touchait l'une des parois, et l'aile du second *kéroub* touchait la seconde paroi ; leurs ailes se touchaient au milieu de la Maison, aile contre aile.

18 « Je supprimerai du milieu de toi tes sculptures (*pēsīlēkā*) et tes statues (*ūmaṣṣēḥôtēkā*). »

19 Köckert, 2010.

Comme le montre très bien la reconstruction d'O. Keel, cet arrangement de l'espace correspond à un trône de *kéroubim* bien attesté dans le monde phénicien²⁰. On peut donc imaginer qu'il s'agissait du trône de Yhwh. En 2 R 19,15, le roi Ézéchias prie d'ailleurs Yhwh dans le temple de Jérusalem :

2 R 19,15 Il pria devant Yhwh en disant : « Yhwh, dieu d'Israël, toi qui trônes sur les kéroubim, tu es le seul dieu de tous les royaumes de la terre, ... »

Le titre avec lequel Ézéchias s'adresse à Yhwh peut refléter un titre traditionnel de Yhwh en tant que dieu du temple de Jérusalem siégeant sur un trône flanqué des *kéroubim*.

La vision du prophète Ésaïe (Es 6) semble d'ailleurs confirmer l'existence d'une statue avec un Yhwh assis sur un trône :

Es 6,1 L'année de la mort d'Osias, je vis Yhwh (texte massorétique : le Seigneur²¹) assis sur un trône haut et élevé, sa traîne remplissait le temple.

Le point de départ le plus logique pour une telle vision est en effet que le prophète voit la statue divine dans le Temple, situation à partir de laquelle se construit ensuite le récit de sa vocation.

Une constellation comparable est encore présumée dans la vision du prophète Michée, fils de Yimla, rapportée en 1 R 22 :

1 R 22,19 J'ai vu Yhwh assis sur son trône, et toute l'armée se tenait près du lieu, à sa droite et à sa gauche.

Ici, le prophète voit Yhwh tel un roi entouré de sa cour céleste.

Tous ces textes s'expliquent au mieux en fonction de la présence d'une statue d'un Yhwh sur un trône qui se trouvait dans le premier temple de Jérusalem. Rappelons encore que de nombreux psaumes expriment le désir du Psalmiste de voir « la face de Yhwh ». Si l'on ne veut pas, d'emblée, opter pour une interprétation spirituelle ou allégorique, l'explication la plus simple est d'assumer que le Psalmiste exprime le désir de pouvoir contempler la statue de

20 Keel, 2007, p. 292-305. Pour le temple de Jérusalem, Keel pense à un trône vide ; en effet, on connaît des trônes « vides » en Phénicie ; mais il semble plutôt que ces trônes pouvaient accueillir des statues de divinités, que l'on pouvait ensuite enlever, notamment pour des processions. Pour le dossier phénicien, cf. Doak, 2015.

21 Au niveau de la critique textuelle, il faut rétablir Yhwh, attesté par un certain nombre de manuscrits ; cf. Wildberger, 1972, p. 231-232. Le remplacement de Yhwh par *adonay* est un phénomène assez fréquent dans Es 1-39.

Yhwh dans le Saint des Saints. Ainsi, le Ps 17 décrit un processus qui va de la plainte durant la nuit (v. 3 : « Tu sondes mon cœur, tu l'inspectes la nuit, tu m'éprouves, tu ne trouveras rien ») à l'exaucement le matin, au moment du réveil :

Ps 17,15 Moi, avec justice, je contemplerai ta face ; je me rassasierai au réveil de ton image (*tēmûnāh*).

Pour désigner l'image, voire la figure ou la statue, on trouve dans ce Psaume le terme de *tēmûnāh* qui apparaît, avec d'autres, dans le Décalogue lors de l'interdiction des représentations du divin, ainsi qu'en Dt 4 (v. 16, 23, 25).

Possédons-nous des traces archéologiques des représentations de Yhwh ? En 1906 déjà, G. Dalman avait proposé d'identifier une représentation de Yhwh sur un sceau hébraïque appartenant à un certain Elishama', fils de Gedalyahu²². On y voit une divinité assise sur un trône, flanquée d'arbres de vie. D'autres sceaux du même type ont été trouvés depuis, et B. Sass a réitéré l'idée que les deux sceaux, datant du VII^e siècle avant notre ère et portant des noms propres yahwistes, pourraient représenter Yhwh avec des caractéristiques lunaires, ce qui, à l'époque assyrienne, n'est nullement étonnant²³. Certains chercheurs ont voulu voir dans le dessin figurant sur une jarre trouvée à Kuntillet Ajrud et représentant deux êtres apparemment divins ou démoniaques, la représentation de Yhwh accompagné de son Ashéra²⁴.

La meilleure preuve en faveur d'une représentation de Yhwh se trouve sur une pièce de monnaie de l'époque perse. On voit sur le recto, sur le côté gauche, un personnage divin sur un trône à roues, accompagné de l'inscription « Yehud » (Juda) ou « Yahô » (Yhwh). L'origine judéenne de cette monnaie plaide pour une identification de la divinité qui y est représentée avec Yhwh²⁵ ; en effet, il est très possible que nous ayons ici une image de Yhwh vu comme « dieu du ciel » avec des conventions iconographiques provenant à la fois du Levant et de la Grèce²⁶. Cela signifie qu'il existait apparemment

22 Dalman, 1906.

23 Sass, 1993, surtout p. 232-234.

24 Gilula, 1979 ; on a souvent objecté à cette identification que les deux figures auraient des sexes masculins ; mais il est clair aujourd'hui que seul le personnage de gauche est doté d'un pénis, alors que la figure de droite possède des seins. Pour la discussion et l'affirmation d'une représentation de Yhwh et Ashéra, voir Schmidt, 2016.

25 Meshorer, 1982, § 1.25 et Edelman, 1995, surtout p. 187-196.

26 Blum, 1997, p. 23-24.

encore à l'époque perse des milieux qui n'avaient pas accepté l'interdiction de figurer Yhwh.

LE CAS DE L'ARCHE DE YHWH

S. Mowinckel consacre dans son article une place importante à l'arche qui, selon lui, aurait originellement contenu une statue bovine de Yhwh. L'arche et son histoire font actuellement l'objet de nombreuses recherches et publications²⁷.

Comme l'a déjà remarqué Mowinckel, le commentaire en 1 R 8,9 peut paraître suspect :

1 R 8,9 Il n'y avait rien dans le coffre, sinon les deux tablettes de pierre que Moïse y avait déposées, à l'Horeb, quand Yhwh avait conclu une alliance avec les Israélites, lorsqu'ils étaient sortis d'Égypte.

Sur le plan rhétorique, une telle affirmation indique que l'on veut nier la présence d'autre chose dans cette arche. Cette arche fut déportée ou détruite lors du sac de Jérusalem en 587. Jr 3,16, un texte de l'époque perse, interdit la reconstruction d'une nouvelle arche :

Jr 3,16 Lorsque vous vous multiplierez et que vous deviendrez féconds dans le pays, en ces jours-là, — oracle de Yhwh — on ne parlera plus de l'arche de l'alliance de Yhwh; il ne viendra plus au cœur; on ne s'en souviendra plus, on ne remarquera plus son absence, et on n'en fera pas d'autre.

Si l'arche avait été depuis toujours le contenant des tables de la loi, on ne comprendrait pas pourquoi elle ne devrait pas être refaite. Si l'arche contenait, au contraire, une représentation de Yhwh, une telle décision se comprend plus facilement. Comme Mowinckel l'avait senti, l'arche est donc un élément important dans le dossier des représentations de Yhwh. L'arche était un sanctuaire portatif qui contenait une statue de Yhwh ou une massèbe le représentant. De tels sanctuaires portatifs sont bien attestés en Égypte, mais il existait apparemment aussi chez les Phéniciens. Ainsi, on peut observer dans un relief du palais de Tiglat-Pileser à Nimrud représentant la déportation des statues divines de Gaza, une sorte de sanctuaire

²⁷ Porzig, 2009; Römer, 2019; Knittel, 2019.

en miniature dans laquelle se trouve une statue divine plus petite, ce qui peut ressembler à une sorte d'arche²⁸ ; une arche similaire se trouve apparemment dans une scène de déportation dans un relief de Sargon II²⁹. De tels sanctuaires mobiles fournissent une belle illustration de la fonction originelle de l'arche de Yhwh.

L'INTERDIT DES IMAGES

L'interdit des images naquit à la fin du VI^e siècle avant l'ère chrétienne lorsque les Perses permirent la reconstruction du temple de Jérusalem. Les intellectuels judéens avaient à cette époque interprété l'histoire au sens où le dieu d'Israël est le seul vrai dieu et où l'on ne peut le représenter avec des statues (c'est notamment le message du « Deutéro-Ésaïe »)³⁰. Cet interdit d'images se trouve en ouverture du Décalogue, mais aussi en introduction du Code d'alliance en Ex 21,1.

Dt 4, un des derniers textes du Deutéronome, contient une longue réflexion sur les causes de l'exil et explique celui-ci (dans la fiction d'un discours mosaïque) par le fait qu'Israël s'est fait une statue de Yhwh. Lorsque Moïse rappelle les événements de l'Horeb, il insiste sur le fait que les Israélites n'ont vu aucune « figure » de Yhwh :

Dt 4,12 Yhwh vous a parlé du milieu du feu : une voix parlait, et vous l'entendiez, mais vous n'aperceviez aucune forme (*tēmūnāh*), il n'y avait rien d'autre que la voix.

À partir de ce constat, on tire la conclusion que le peuple ne doit pas se fabriquer de statue de Yhwh :

Dt 4,15 Prenez bien garde à vous-mêmes : puisque vous n'avez vu aucune forme (*tēmūnāh*) le jour où Yhwh vous a parlé à l'Horeb, du milieu du feu. 16a N'allez pas vous corrompre en vous fabriquant une image sculptée une forme quelconque de divinité (*pesel tēmūnat kol sāmēl*)³¹.

28 Layard, 1849, pl. 65. Le relief se trouve au British Museum.

29 Uehlinger, 1998.

30 Selon Köckert, 2009, l'interdit de la représentation de Yhwh vient du fait que la mise en place des statues dans les temples était une prérogative du roi, et qu'il n'y avait, après la destruction de Jérusalem, plus de royauté en Israël. Il me semble cependant que cet interdit est surtout lié à la découverte de la « transcendance » de Yhwh.

31 La suite v. 16b-18 est un ajout qui veut transformer l'interdiction du v. 16a en une interdiction générale de toutes sortes de représentations, voir Köckert, 2009, p. 386.

Logiquement, il ne peut s'agir que d'une statue de Yhwh. Puisque le peuple n'a vu aucune forme de Yhwh, il ne peut pas faire de statue qui reflèterait cette forme. Selon ce texte, l'exil arrivera justement parce que le peuple aura fabriqué une statue divine (v. 25-28). Selon cette relecture de l'histoire d'Israël et de Juda, la catastrophe de la destruction de Jérusalem et de la déportation est arrivée à cause d'une ou plusieurs statues de Yhwh³².

À l'opposé de l'insistance sur le fait que le peuple n'a pas vu la figure de Yhwh, Nb 12,6, insistant sur la supériorité de Moïse par rapport aux prophètes, dit explicitement que Moïse voit la *tēmûnāh de Yhwh* :

Nb 12,6 Il dit : « Écoutez donc mes paroles : S'il y a parmi vous un prophète de Yhwh, c'est par une vision que moi, Yhwh, je me fais connaître à lui, c'est dans un songe que je lui parle. 7 Il n'en va pas de même pour mon serviteur Moïse, lui qui est mon homme de confiance pour toute ma maison : 8 je lui parle de bouche à bouche – en me faisant voir – et non en énigmes ; il voit la *tēmûnāh de Yhwh*. »

D'une certaine manière, c'est une reconnaissance de la visibilité de Yhwh, mais, en limitant celle-ci à Moïse et en insistant sur le fait que personne d'autre n'avait le même privilège, les rédacteurs du Pentateuque marquent d'une manière narrative le passage de la visibilité à l'invisibilité de Yhwh.

Dans le second Temple, on a remplacé la statue de Yhwh et aussi l'arche³³ par la *menorah*, le chandelier à sept branches, qui se trouve au centre des visions de Zacharie³⁴ et dont le buisson ardent est peut-être également une reprise.

Mais la substitution la plus importante fut le rouleau de la Torah qui, par la mise par écrit de la relation entre Yhwh et Israël, rendait « visible » la parole d'un dieu désormais invisible³⁵.

32 Voir, dans le même sens, Köckert, 2009, p. 384-389 et Uehlinger, 2019, p. 113-115.

33 Mowinckel, 1929, p. 211, n. 53, spécule qu'il y avait une (nouvelle) arche dans le second temple, et que l'arc de Titus représenterait, à côté de la *menorah*, une arche, et non une table de pains de propositions. Néanmoins, aucun texte biblique et extrabiblique ne fait allusion à une telle arche.

34 Niehr, 1997, p. 90.

35 Podella, 2001.

BIBLIOGRAPHIE

- ARIE, Eran, « Reconsidering the Iron Age II Strata at Tel Dan : Archaeological and Historical Implications », *Tel Aviv* 35, 2008, p. 6-64.
- BERLEJUNG, Angelika, « Twisting Traditions : Programmatic Absence-Theology for the Northern Kingdom in 1 Kgs 12 :26-33* (the “Sin of Jeroboam”) », *Journal of Northwest Semitic Languages* 35, 2009, p. 1-42.
- BLUM, Erhard, « Der “Schiquz Schomem” und die Jehud Drachme BMC Palestine S. 181, Nr. 29 », *Biblische Notizen* 90, 1997, p. 13-27.
- DALMAN, Gustav, « Ein neugefundenes Jahwebild », *Palästina Jahrbuch des deutschen evangelischen Instituts für Altertumforschung* 2, 1906, p. 44-50.
- DOAK, Brian R., *Phoenician Aniconism in its Mediterranean and Ancient Near Eastern Contexts*, Atlanta GA, SBL Press, coll. « Archaeology and Biblical Studies » 21, 2015.
- EDELMAN, Diana V., « Tracking Observance of the Aniconic Tradition Through Numismatics », *The Triumph of Elohim. From Yahwisms to Judaisms*, éd. Diana V. Edelman, Kampen – Grand Rapids MI, Kok Pharos – Eerdmans, 1995, p. 185-225.
- FINKELSTEIN, Israel, *The Archeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem, Israel Exploration Society, 1988.
- GILULA, Mordechai, « To Yahweh Shomron and his Ashera », *Shnaton* 3, 1979, p. 129-137 (en ivrit) ; p. xv-xvi (en anglais).
- GRESSMANN, Hugo, *Die Lade Jahves und das Allerheiligste des salomonischen Tempels*, Stuttgart, Kohlhammer, coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft » 24, 1920.
- HENDEL, Ronald S., « Aniconism and Anthropomorphism in Ancient Israel », in VAN DER TOORN, 1997, p. 205-228.
- HOFFMANN, Georg – GRESSMANN, Hugo, « Teraphim. Masken und Winkorakel in Ägypten und Vorderasien », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 40, 1922, p. 75-137.
- JEREMIAS, Jörg, *Der Prophet Hosea*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Altes Testament Deutsch » 24/1, 1983.
- KEEL, Othmar, *Kanaan-Israel-Christentum. Plädoyer für eine “vertikale” Ökumene*, Münster, Institutum Judaicum Delitzschianum, coll. « Franz-Delitsch-Vorlesung » 2001, 2002.
- KEEL, Othmar, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Orte und Landschaften der Bibel » 4/1, 2007.

- KNITTEL, Ann-Kathrin, *Das erinnerte Heiligtum. Tradition und Geschichte der Kultstätte in Schilo*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. «Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments» 273, 2019.
- KÖCKERT, Matthias, «Vom Kultbild Jahwes zum Bilderverbot. Oder : Vom Nutzen der Religionsgeschichte für die Theologie», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 106, 2009, p. 371-406.
- KÖCKERT, Matthias, «YHWH in the Northern and Southern Kingdom», *One God – One Cult – One Nation. Archaeological and Biblical Perspectives*, éd. Reinhard G. Kratz et Hermann Spieckermann, Berlin – New York, de Gruyter, coll. «Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft» 405, 2010, p. 357-394.
- LAYARD, Austen Henry, *The Monuments of Nineveh : from Drawings Made on the Spot*, London, J. Murray, 1849.
- LEMAIRE, André, *Naissance du monothéisme. Point de vue d'un historien*, Paris, Bayard, 2003.
- MARGUERON, Jean-Claude, *Mari : métropole de l'Euphrate au III^e et au début du II^e millénaire avant J.-C*, Paris, Picard, 2004.
- MESHORER, Ya'akov, *Ancient Jewish Coinage. Vol. 1 : Persian Period through Hasmonaeans*, New York, Amphora Books, 1982.
- METTINGER, Tryggve N. D., «Israelite Aniconism : Developments and Origins», in VAN DER TOORN, 1997, p. 173-204.
- METTINGER, Tryggve N. D., «JHWH-Statue oder Anikonismus im ersten Tempel? Gespräch mit meinen Gegnern», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 117, 2006, p. 485-508.
- MOWINCKEL, Sigmund, «L'origine du Décalogue», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 6/5, 1926, p. 409-433 ; 6/6, 1926, p. 501-525.
- MOWINCKEL, Sigmund, «À quel moment le culte de Yahvé à Jérusalem est-il officiellement devenu un culte sans images», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 9/3, 1929, p. 197-216.
- NA'AMAN, Nadav, «No Anthropomorphic Graven Image. Notes on the Assumed Anthropomorphic Cult Statues in the Temples of YHWH in the Pre-Exilic Period», *Ugarit Forschungen* 31, 1999, p. 391-415.
- NIEHR, Herbert, «In Search of YHWH's Cult Statue in the First Temple», in VAN DER TOORN, 1997, p. 73-95.
- PFEIFFER, Henrik, *Das Heiligtum von Bethel im Spiegel des Hoseabuches*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. «Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments» 183, 1999.
- PODELLA, Thomas, «Bild und Text. Mediale und historische Perspektiven auf das alttestamentliche Bilderverbot», *Scandinavian Journal of the Old Testament* 15, 2001, p. 205-256.
- PORZIG, Peter, *Die Lade Jahwes im Alten Testament und in den Texten vom Toten Meer*, Berlin, de Gruyter, coll. «Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft» 397, 2009.

- RÖMER, Thomas, « Le Baal d'Ougarit et le Yahvé biblique », *Les écritures mises au jour sur le site antique d'Ougarit (Syrie) et leur déchiffrement*, éd. Pierre Bordreuil *et al.*, Paris, AIBL – de Boccard, 2013, p. 33-42.
- RÖMER, Thomas, « How Jeroboam II became Jeroboam I », *Hebrew Bible and Ancient Israel* 6/3, 2017, p. 372-382.
- RÖMER, Thomas, « L'arche de Yhwh : de la guerre à l'alliance », *Études Théologiques et Religieuses* 94/1, 2019, p. 95-108.
- SASS, Benjamin, « The Pre-Exilic Hebrew Seals : Iconism Vs. Aniconism », *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals*, éd. Benjamin Sass et Christoph Uehlinger, Fribourg (CH) – Göttingen, University Press – Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Orbis Biblicus et Orientalis » 125, 1993, p. 194-256.
- SCHMIDT, Brian, « Gender Marking, Overlapping and the Identity of the Bes-Like Figures at Kuntillet 'Ajrud », *History, Archaeology and The Bible Forty Years After "Historicity"*, éd. Ingrid Hjelm et Thomas L. Thompson, London – New York, Routledge, coll. « Copenhagen International Seminar – Changing Perspectives » 6, 2016, p. 85-111.
- SCHROER, Silvia, *In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament*, Freiburg (CH) – Göttingen, Universitätsverlag – Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Orbis Biblicus et Orientalis » 74, 1987.
- UEHLINGER, Christoph, « "...und wo sind die Götter von Samarien?" Die Wegführung syrisch-palästinischer Kultstatuen auf einem Relief Sargons II. in Horsabat/Dur-Sharrukin », *"Und Mose schrieb dieses Lied auf..." Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient (FS O. Loretz)*, éd. Manfred Dietrich et Ingo Kottsieper, Kevelaer – Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, coll. « Alter Orient und Altes Testament » 250, 1998, p. 739-777.
- UEHLINGER, Christoph, « Beyond 'Image Ban' and 'Aniconism' : Reconfiguring Ancient Israelite and Early Jewish Religion in a Visual and Material Religion Perspective », *Figuration and Sensation of the Unseen in Judaism, Christianity and Islam : Contested Desires*, éd. Birgit Meyer et Terje Stordalen, London, Bloomsbury Academic, 2019, p. 99-123.
- VAN DER TOORN, Karel (éd.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of the Book Religion in Israel and the Ancient Near East*, Leuven, Peeters, coll. « Contributions to Biblical Exegesis & Theology » 21, 1997.
- WILDBERGER, Hermann, *Jesaja 1-12*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, coll. « Biblischer Kommentar Altes Testament » X/1, 1972.