

## Qu'est l'idolâtrie ?

Rivon Krygier

Qu'est vraiment l'idolâtrie ? La question n'est pas aussi simple qu'il y paraît. Si elle consiste essentiellement à se prosterner devant des idoles de bois ou de métal – comme cela est abondamment décrit dans la Bible et le Talmud – on est en droit de se demander ce qu'y a de si attentatoire et blasphématoire, pour que telle pratique fût considérée par l'ensemble des sources juives comme la mère de toutes les perversités. Somme toute, le fait de rendre culte à un ou plusieurs objets supposés incarner tel ou tel dieu peut paraître désuet ou aberrant, voire fétichiste ou superstitieux. Mais où est le crime, où est l'abjection ?<sup>1</sup> Et si la quintessence de l'idolâtrie ne résidait pas tant dans le culte des figurations divines que dans ce qu'elle trahissait en biais, dans ce qu'elle a d'idéologique, de quoi parle-t-on au juste ?

Notre thèse est que la conception juive contemporaine la plus consensuelle de ce qu'est l'idolâtrie est encore largement tributaire d'une approche réductrice du phénomène, alimentée par des clichés tenaces hérités de la scolastique médiévale. Ainsi en va-t-il de l'opposition trop manichéenne entre l'Israël voué pieusement et sagement au Dieu unique et les Nations foncièrement idolâtres et corrompues, de la conception d'un Dieu qui ne serait que pur esprit et dont la corporification (notamment à travers l'incarnation sous la forme humaine) serait *ipso facto* tenue pour abomination, ou encore de l'idée que la Bible et par suite, le judaïsme rabbinique, ne purent jamais concevoir l'existence que d'une seule puissance divine, à l'exclusion de toute autre. Corporéité, anthropomorphisme, multiplicité en Dieu ou des dieux seraient les caractères distinctifs du paganisme primitif, à combattre de toutes ses forces en raison de la perversité qu'ils supposent. Maïmonide<sup>2</sup> fut sans aucun doute l'autorité rabbinique qui contribua le plus à concentrer l'attention autour de ces aspects conceptuels qui dénotent selon lui la racine de l'idolâtrie. Il en a forgé une véritable dogmatique qui pèsera sur la pensée juive jusqu'à nos jours. Or, en posant les termes de l'idolâtrie essentiellement autour de la figure divine, de sa ou de ses représentations, ou encore sur les croyances ou pratiques singulièrement occultes ou magiques de telle ou telle religion, on se fourvoie. On prend le symptôme pour le mal, on se focalise sur le phénotype et non sur la substance délétère. Et pour cette raison même, on en vient à qualifier d'idolâtre ce qui ne l'est pas, ne l'est plus ou à peine, tandis que l'on ne s'aperçoit pas que c'est au sein même de certaines formes du monothéisme que se loge le pire de l'idolâtrie, à savoir ce qui sur un plan biblique et talmudique constitue la perversité humaine par excellence : la déshumanisation. La « dédivinisation » (l'idolâtrie), soutiendrons-nous, n'est autre que l'idéologie de la déshumanisation.

---

<sup>1</sup> Pour un *midrach* exprimant l'étonnement de s'offusquer du culte d'entités qui ne sont que vanité, voir : « À propos du verset : "Moïse implora l'Éternel, en disant : pourquoi Te mettre en colère contre Tes fils ?" » (*Ex* 32,11), Rabbi Neḥamiah enseigne : Moïse dit : — Maître du monde, [pourquoi veux-Tu les anéantir ? Qu'ont-ils fait ? Un veau ? Et alors !] Ils T'ont seulement fabriqué un adjoint pour Te seconder et Toi, Tu te mets en colère ? Tu ferais lever le soleil, et lui, la lune, Tu T'occuperais des étoiles et lui des constellations, Tu ferais descendre la rosée et lui, souffler le vent, Tu ferais tomber la pluie et lui, pousser les plantes. — Quoi ! Moïse, toi aussi, tu te serais laissé abuser ? [Ignore-tu] que cette idole n'est que vanité ? — Maître du monde, s'il en est ainsi, « pourquoi Te mettre en colère contre Tes fils ? » (*Exode rabba* 43:6).

<sup>2</sup> Rambam, rabbi Mochè bèn Maïmon (Espagne-Égypte, 1138-1204).

Afin d'étayer notre argumentaire, commençons par examiner un échantillon révélateur de la codification de Maïmonide en la matière :

III) Or, ce n'est pas seulement à la pratique idolâtre qu'il nous est interdit d'arrêter notre pensée, mais également à toute considération qui entraînerait l'homme à abolir un principe d'entre les principes de la Loi. On nous avertit de ne pas laisser semblable pensée nous venir à l'esprit, de ne pas y abandonner notre intelligence ni d'y méditer de peur d'être entraînés après la débauche de notre esprit. C'est que, l'intelligence humaine est courte et qu'il n'est pas donné à tous les esprits d'atteindre au fond même de la vérité. S'il fallait que chacun suivît les penchants de son cœur, la pauvreté de sa connaissance lui aurait vite fait détruire le monde. En effet, *tantôt on se laisserait dévoyer par l'idolâtrie, tantôt on penserait que l'unité de Dieu est ou qu'elle n'est pas*, ou l'on s'égèrerait en des considérations concernant le monde d'en-haut et le monde d'en-bas, ce qui était avant la création et ce qui subsistera après la fin des temps ou encore on estimerait que la prophétie est ou non véridique, que la Loi nous vient du ciel ou non. Ignorant les règles d'interprétation qu'il doit utiliser pour atteindre au fond de la vérité, l'homme se fourvoierait dans l'hérésie. ...

IV) Le commandement qui proscribit l'idolâtrie a, à lui seul, la même importance que tous les autres réunis, selon le verset : « Quand, *par erreur (tichgou)*, vous n'aurez pas exécuté toutes ces ordonnances... » (Nb 15,22). La tradition nous a enseigné que ce texte vise l'idolâtrie. On en peut déduire qu'avouer l'idolâtrie revient à désavouer la Loi tout entière, tous les prophètes et tous les commandements dont ont été chargés les prophètes depuis Adam jusqu'à la consommation du monde. Inversement, désavouer l'idolâtrie, c'est avouer la Loi tout entière, tous les prophètes et tous les commandements dont ont été chargés les prophètes depuis Adam jusqu'à la consommation du monde. *L'interdiction de l'idolâtrie est donc bien le commandement essentiel.*

V) *Un Israélite pratiquant l'idolâtrie est assimilé sous tous les rapports au non-juif* et non pas à l'Israélite qui se serait rendu coupable d'une transgression sanctionnée par la lapidation. Qui est passé au culte idolâtre a apostasié la Loi tout entière. *De même les Israélites hérétiques ne sont plus à aucun égard, comptés pour Israélites. On ne tiendra jamais leur retour à Dieu pour authentique, selon ce qu'il est écrit : « Aucun de ceux qui viennent à elle, ne revient ni ne retrouve les sentiers de la vie » (Pr 2,19). Les hérétiques sont ceux qui se laissent entraîner par la fantaisie de leur esprit aux sottises pensées que nous avons mentionnées, jusqu'au moment où ils se trouvent transgresser les préceptes essentiels de la Loi témérement et sans rien respecter tout en affirmant qu'il n'est aucun péché dans semblable conduite. Il est interdit de converser avec les hérétiques et de leur répondre : Il est écrit, en effet : « n'approche pas du seuil de sa maison » (Pr 5,8). C'est que la pensée de l'hérétique va à l'idolâtrie.*

VI) Celui qui *avoue pour dieu une idole même sans l'adorer*, outrage et blasphème le Nom Glorifié et Terrible. C'est une seule et même chose que de servir une idole et de blasphémer le Seigneur. Il est dit, en effet : « Mais la personne d'entre les indigènes ou les hôtes qui agit à *main levée blasphème* le Seigneur » (Nb 15,30). C'est pourquoi l'on pend l'idolâtre comme on pend le blasphémateur, après que l'un et l'autre ont subi la lapidation (Michné Tora, *Lois concernant l'idolâtrie* 2:3-6).

\*\*\*

V) Cet Être est le Dieu de l'Univers, le Seigneur de toute la terre et c'est lui qui dirige la sphère d'une puissance qui n'a ni fin ni terme, d'une force qui ne souffre pas d'interruption : la sphère, en effet, tourne toujours et il est impossible qu'elle tourne sans que quelqu'un soit cause de sa révolution. Et celui-là c'est le Seigneur, béni soit-il, qui la fait tourner sans le secours d'une main ni d'un corps.

VI) *La connaissance de cette vérité est obligatoire* en vertu d'un commandement positif, selon les termes de l'Écriture : « Je suis le Seigneur ton Dieu » (Ex 20,2). Quiconque admet en sa pensée qu'il y a une autre divinité, outre celle-ci, enfreint un commandement négatif — puisqu'il est dit : « Tu n'auras pas d'autres dieux en face de moi » (*ibid.*) — et rejette le principe capital. En effet, c'est bien là le principe essentiel dont tout le reste dépend.

VII) Ce Dieu est un. Il n'est ni deux ni plus de deux, mais un, et son unité n'est comparable à aucune des unités qui existent dans l'Univers. Dieu n'est point un à la façon de l'espèce qui embrasse des individus en grand nombre, ni corporellement parlant puisque le corps se divise en parties et qu'on y distingue des extrémités — mais un, d'une unité qui n'a pas son équivalent dans l'univers. S'il existait plusieurs dieux, ils seraient corporels parce que des êtres qu'on peut compter et qui sont identiques quant à leur essence ne se distinguent que par des accidents qui affectent les corps. Et si Dieu avait une substance matérielle

et un corps, il serait fini et limité, puisque c'est une impossibilité que l'existence d'un corps infini. Or, tout être qui est fini et limité ne dispose que d'une force qui connaît terme et fin. Mais *la puissance de notre Dieu*, dont béni soit le Nom, n'ayant ni fin ni cesse, puisque la sphère effectue sa rotation sans s'arrêter jamais, *n'est pas une puissance matérielle. Et puisque Dieu n'a pas de réalité corporelle, il ne saurait être affecté par aucun accident corporel de manière à être divisible ou séparable d'un autre être. Aussi ne saurait-il être qu'un et la connaissance de cette vérité constitue un précepte positif*, car il est dit : « Le Seigneur est notre Dieu, le Seigneur est Un » (Dt 6,4).

VIII) La Tora et les Prophètes affirment clairement que le Saint, béni soit-il n'a pas de corps, puisque le verset dit : « Le Seigneur est Dieu dans les cieux en haut et sur la terre en bas » (Dt 4,39), et qu'un corps ne saurait se trouver en deux lieux simultanément. Il est dit encore : « Puisque vous n'avez vu aucune image » (Dt 4,15), et un autre texte porte « à qui Me comparerez-vous pour que Je lui ressemble » (Is 40,25). Or s'il était corps, il ressemblerait au reste des corps.

IX) S'il en va ainsi, qu'entend la Loi lorsqu'elle emploie des expressions du genre de celles-ci : « Et sous ses pieds » (Ex 24,10), ou encore « écrites du doigt de Dieu » (Ex 31,18), « la main de Dieu » (Ex 9,3), « les yeux de Dieu » (Gn 38,7), « les oreilles de Dieu » (Nb 11,1), et d'autres analogues ? Toutes ne sont employées qu'en égard à l'entendement des hommes, lequel n'a connaissance que des corps ; et que parce que la Loi s'est exprimée selon leur langage : il s'agit chaque fois de figures allégoriques... En d'autres termes, *Dieu n'a de figure ou de forme que dans la vision extatique (intérieure, subjective) de la prophétie qui lui prête ces apparences*. Quant à la réalité intrinsèque de cette apparition, l'intelligence de l'homme ne l'entend point ; elle ne peut y atteindre ni la sonder (*Michné Tora, Lois concernant les fondements de la Tora 1:5-9*).<sup>3</sup>

On comprend à cette lecture que Maïmonide considère que « l'intention première de toute la Tora est de lutter contre l'idolâtrie. »<sup>4</sup> Difficile de ne pas lui donner raison. L'interdit de l'idolâtrie ne se trouve-t-il pas d'ailleurs en tête du Décalogue ? Certes, mais on notera que cette prohibition se trouve d'emblée associée à divers commandements de nature éthique, comme si elle en était le principe primordial. De la même façon quand le Talmud désigne l'idolâtrie comme un péché capital pour lequel il faudrait préférer se laisser tuer plutôt que d'y céder (sous la menace de mort), il y adjoint dans la foulée le viol et le meurtre.<sup>5</sup>

Comment comprendre ce lien si resserré entre l'éthique et le cultuel ? Voilà certainement une clef pour saisir la nature de l'idolâtrie. Or, pour Maïmonide, la racine du problème est d'ordre doctrinal *per se*. Prétendre que Dieu puisse être autre que pur esprit ou intellect suprême – avec toutes les réserves que Maïmonide lui-même assigne à toute définition « positive » (c'est-à-dire descriptive) de Dieu – constitue *en soi* le crime d'idolâtrie ou d'hérésie.<sup>6</sup> *L'erreur de métaphysique* est pour lui à la source de tous les maux. La croyance en un Dieu corporel et sujet aux passions ou affections (c'est-à-dire pouvant réagir à quoi que ce soit d'externe à soi) révèle autant qu'elle encourage un attachement pervers aux pulsions de chair. Cette passivité ou réceptivité est nocive. La croyance désordonnée sur le divin induit les comportements désordonnés que sont la *concupiscence* (pour ce qui relève des relations humaines) et la *superstition*, la *magie* et même *l'astrologie* (pour ce qui relève des relations au divin). Pourquoi ? Parce que sous l'influence de son imaginaire plutôt que de son pur intellect, l'idolâtre se représente de manière difforme et disproportionnée ce qu'est le divin est les félicités associées. Submergé par ses fantasmes, il se laisse alors guider par des appétences illusoires et délétères liées à la matérialité induisant la violence et la luxure.<sup>7</sup> Et dès lors, parce que la dérive idolâtre menace tout un chacun, l'effort de sainteté consiste à s'émanciper de ces « pesanteurs » pour accéder à la transcendance, car Dieu est pure transcendance. Seul l'intellect peut diriger l'homme sur ce chemin escarpé en ce qu'il réalise la qualité

<sup>3</sup> Traduction de Valentin Nikiprowetzky et André Zaoui (*Le livre de la connaissance*, Quadrige/PUF, 1961, pp. 231-239 ; 30-32).

<sup>4</sup> Cf. *Guide des égarés* 3:29.

<sup>5</sup> Cf. TB, *Sanhédrin* 74a.

<sup>6</sup> Une croyance déviante à l'intérieur du système doctrinal équivaut à l'idolâtrie : « Les hérétiques ne sont autres que les idolâtres au sein d'Israël » (Maïmonide, *Lois concernant l'assassin et la sauvegarde de la vie* 4:10).

<sup>7</sup> Cf. *Lois concernant l'idolâtrie* 2:3, « suivre les penchants de son cœur », et voir aussi *idem* 2:1.

transcendante en l'homme, la seule et véritable « image de Dieu ». <sup>8</sup> Il faut donc *s'abstraire* de la mondanité, de la corporéité, grâce au pouvoir d'abstraction intellectuelle, en adhérant à la vérité métaphysique de l'unité pure de Dieu, par un travail *d'épuration conceptuelle*, dans lequel il faut désapprendre à « se figurer », cesser de projeter sur Dieu toutes les formes d'anthropomorphisme ou de figuration liées à la matérialité du monde.

Malgré l'indéniable profondeur de sa pensée, et son immense influence, Maïmonide a été très tôt critiqué de toute part et même parfois copieusement accusé par ses pairs de déviance, sinon carrément d'hérésie. L'épée de la chasse aux sorcières est souvent, comme on le sait, à double tranchant. Donnons-en quelques exemples. Le rabbin Mochè Takou (XIII<sup>e</sup> s.) traita Maïmonide d'hérétique pour avoir récusé les anthropomorphismes appuyés de la Bible et du Talmud !<sup>9</sup> Maïmonide a été également mis en cause pour avoir contesté la validité de conceptions très implantées dans la littérature talmudique et rabbinique médiévale telles que l'astrologie<sup>10</sup>, la croyance en l'influence délétère des démons et le pouvoir effectif de la magie qu'il associe inmanquablement aux affabulations de l'idolâtrie.<sup>11</sup> Mais c'est surtout de la part des Cabalistes que vinrent les critiques les plus sévères, tant ils défendaient (avec leur théosophie sefirotique) une tout autre conception de Dieu, dynamique et interactive et non dénuée d'une certaine pluralité et corporéité anthropomorphe !<sup>12</sup> Ce n'est pas le lieu ici de nous insinuer au cœur du débat mais pour notre propos, il importe d'entendre que, pour tous ces critiques, Maïmonide est allé bien trop loin avec son rationalisme théologique de type néo-aristotélien. Dans bien des cas, il a jeté le bébé avec l'eau du bain. Sans nul doute, raison et justice doivent lui être rendues pour avoir voulu élaguer la religion d'une dévotion puérile et mercantile, imprégnée de peurs irrationnelles, voire de charlatanisme ou d'hédonisme camouflé. En ce sens, son combat contre l'anthropomorphisation trop grossière de Dieu a certainement contribué à affiner les mentalités et les esprits. Maïmonide demeure un référent incontournable pour tous ceux qui estiment que la religion ne doit pas être en reste au regard d'une haute normativité morale et intellectuelle. La foi doit s'efforcer d'être raisonnée, honnête, d'autant que les abus, délires ou dérives ne manquent pas. Mais finalement, il a substitué à tout cela une vision rigide, hautement dogmatique et autoritaire, vouant à la Géhenne et à la perte non seulement la plupart des peuples jugés pervertis par l'idolâtrie, mais également tous ceux qui d'Israël, jugés hérétiques, ne partageaient pas ses vues tranchées et définitives. Ce qui bien souvent relevait de l'ingénuité et de l'immaturité spirituelle ou même d'un désaveu mûrement réfléchi, est devenu criminalité, et qui plus est, la plus cuisante.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> Cf. *Guide des égarés* 1:1.

<sup>9</sup> Voir : Colette Sirat, *La philosophie juive médiévale en terre d'Islam*, CNRS, Paris 1988, p. 197 et les commentaires de Salomon Munk dans sa traduction du *Guide des égarés* (I:1, p. 34) sur la glose d'Abraham de Posquière autour du *Michné Tora (Lois concernant la repentance 3:7)* : « Pourquoi appelle-t-il celui-ci un hérétique, puisque des hommes plus grands et meilleurs que lui (Maïmonide) ont suivi cette opinion [la corporéité de Dieu], selon ce qu'ils avaient vu dans les textes de l'Écriture, et encore plus dans les *Haggadot* qui troublent la pensée ? »

<sup>10</sup> Cf. *Guide des Égarés* 3:37 ; *Épître aux Sages de Marseille, Sefer Techouvat*, édit. Leibzig, II, 25a. Traduction française : « La lettre sur l'astrologie – 1194, de Moïse Maïmonide », introduite et traduite de l'anglais par Pierre Michel Edmond (*Les Temps Modernes*, N° 390, Paris, 1979, pp. 1053-1074).

<sup>11</sup> Cf. Gaon de Vilna (Eliyahou ben Chelomo Zalman, 1720-1797), *Biour ha-Gra, Yorè dea* 179:3. Voir Louis Jacobs, *A Tree of Life*, New York, Oxford University Press, 1984, p. 54. Autre exemple : Maïmonide récuse l'authenticité du *Chiour koma*, ouvrage majeur de la mystique juive antique dite « des Palais », summum d'anthropomorphisme divin. Il se refuse à admettre qu'il puisse avoir été écrit par les Sages, tant son contenu le scandalise. D'un point de vue cabalistique, ce faisant, il a « renié » une écriture sacro-sainte (cf. *Sefer Techouvat*, n° 171, éd. Blau, Responsa Projet Disk of the University of Bar-Ilan).

<sup>12</sup> Cf. Moshe Idel, « Maïmonide et la Cabale » dans : *Maïmonide et la mystique juive*, Paris, Cerf, 1991, pp. 11-60 ; Charles Mopsik, « Maïmonide et la Cabale » dans : *Chemins de la Cabale*, Paris, l'Éclat, 2004, pp. 49-54.

<sup>13</sup> Cf. *Commentaire de la Michna, Perek Helek, Yessod* 13 ; *Michné Tora, Lois concernant les renégats* 3:1-3 et *Lois concernant la repentance* 3:6-8 : l'hérétique (*kofèr*) mérite la mort sans aucune forme de procès et n'a pas droit au monde futur.

Cette logique d'abstraction connaît un prolongement jusque dans les cercles les plus modernes en l'approche défendue par le professeur Yeshayahu Leibowitz (1903-1994). Il écrit notamment :

“En quoi consiste l'être de Dieu” est le genre de question que seuls des “idolâtres” peuvent poser... En effet, on ne peut appréhender Dieu ni par un concept relevant de la pensée ni par une représentation relevant de l'imaginaire. La voie par laquelle le croyant approche Dieu ne passe pas par quelque connaissance acquise sur Lui mais par l'endossement du devoir de Le servir.<sup>14</sup>

En récusant l'imaginaire comme moyen légitime d'appréhender Dieu, Leibowitz marche délibérément sur les traces de Maïmonide. Mais il va encore plus loin que lui. Maïmonide pensait substituer à l'imaginaire une approche épurée car totalement rationnelle et donc prétendument « objective » de Dieu. Mais au final, même avec la manière sublimée que constitue la *via negativa* (le fait d'écartier de Dieu toute déficience plutôt qu'en définir l'essence), Maïmonide a bon gré mal gré dressé un « portrait » de Dieu, forgé par les préjugés de son temps et de son milieu intellectuel (l'idée que l'on se faisait alors de la perfection absolue, non moins une construction « imaginaire »), en considérant que les défauts qu'il convenait d'écartier de Dieu étaient la corporalité, le dynamisme et le fait même d'être « affecté ». Dieu en ressort immuable, pur intellect au summum de l'abstraction. Chez Leibowitz, il n'est même plus possible de dire quoi que ce soit de Dieu. Tout discours sur Dieu est forcément tronqué ou « idolâtre » car produit de l'homme, de ses pensées et de ses désirs. Le pur *volontarisme* que Leibowitz entend substituer à l'imaginaire mais aussi, faut-il le souligner, à la raison – arguant que la foi est pure décision, sans autre fondement qu'elle-même (« je crois » parce que je décide de croire et seulement parce que je le décide) – peut paraître séduisant mais est, par définition, injustifiable puisqu'arbitraire.<sup>15</sup> Peut-on vraiment concevoir l'existence de Dieu de manière consistante, même par voie négative, sans la moindre médiation de l'imaginaire et la raison ? Est-il seulement plausible de penser le monde et le rapport à Dieu autrement qu'à travers le prisme des catégories de l'esprit ? Et si rien de pertinent ne peut être dit de Dieu sinon dans l'abstraction ou l'insaisissable – au risque de tomber dans l'idolâtrie – la pensée ne devrait-elle pas se replier humblement sur le mode apophatique/ agnostique et ne plus requérir que l'on s'engage au service de Dieu !?

En tout état de cause, s'agissant de la « figuration » divine, force est de constater que bien des sources bibliques, talmudiques et rabbiniques (post-talmudiques) ne se sont pas laissées aplatis par le rouleau compresseur maïmonidien ou leibowitzien. Comme nous allons tenter de le montrer, les sources traditionnelles ne se sont nullement privées de dépeindre ce qu'il convient d'appeler la *pluri-théophanie*, c'est-à-dire la *diversification des manifestations du divin* dans le monde, sans y concéder la moindre hérésie délétère, bien au contraire. En l'occurrence, nous allons montrer que ni la corporalité ni la multiplicité divines n'ont été *en soi* jugées perverses, et ceci, dans la Bible et par suite, dans nombreuses sources rabbiniques ! Cette compréhension préalable sur laquelle nous allons nous attarder quelque peu est indispensable si l'on veut tenter de cerner la raison précise de l'exécration envers l'idolâtrie.

### *Le Dieu qui S'incorpore*

Il est devenu un lieu commun de considérer l'incarnation divine comme le grand impensable du judaïsme, formant la ligne de démarcation indépassable qui le distinguerait (notamment) du christianisme. Il n'est certes pas faux comme l'a longuement explicité le bibliste Ezéchiel Kaufmann que le monothéisme biblique est d'abord et avant tout la croyance

---

<sup>14</sup> “Puis-je vous demander, Pr Leibowitz”, *Échanges de lettres avec Yeshayahu Leibowitz* (en hébreu), Keter Publishing House, 1999, p. 17.

<sup>15</sup> Et dans le langage de l'épistémologue Karl Popper, pareille conception est dite « non falsifiable », c'est-à-dire non pertinente car définitivement tautologique.

en la transcendance divine, le fait que Dieu échappe totalement aux aléas de la nature.<sup>16</sup> Dès lors, que l'être divin ne soit en rien réductible à la nature ou à tout objet matériel, comme y insiste Maïmonide, c'est là un point doctrinal du judaïsme qui ne souffre aucune ambiguïté. Mais est-ce à dire que selon les sources bibliques et talmudiques, Dieu ne puisse jamais Se manifester en ce monde sous la forme d'un corps distinct ? D'éminents spécialistes de la corporéité divine dans la Bible, contemporains, tels Benjamin Sommer, et dans le Talmud, tels Yair Lorberbaum, ont fait valoir un fait patent (mais qui a longtemps été nié et ramené à du langage métaphorique) : jamais au grand jamais, la Bible ou le Talmud ne laissent entendre que Dieu n'a point d'expression corporelle. Le contraire est même souvent exprimé.<sup>17</sup> Même le fameux interdit en tête du Décalogue enjoignant de « ne produire aucune image (divinisée) de ce qui est en haut dans le ciel, etc. » (*Ex* 20,4) ne signifie aucunement que Dieu ne puisse, sous une forme ou l'autre, Se manifester concrètement et distinctement, mais que l'homme n'est pas en droit de se fabriquer une telle forme et de lui adresser un culte. Le fait que Moïse se soit entendu dire que nul homme « ne peut contempler le visage de Dieu et survivre » (*Ex* 33,20-23) ne signifie aucunement que Dieu n'aurait pas de visage qu'Il puisse arborer. Au contraire, cela dit que la « face divine » lui était perceptible mais que sa contemplation directe et immédiate eut été fatale. Sans obligatoirement suivre ces chercheurs dans toutes leurs analyses et conclusions, il nous faut redécouvrir le nombre incalculable de fois où, dès les premiers propos de la Bible, Dieu est évoqué en des termes anthropomorphiques, et notamment "prenant corps" de multiples façons. Il investit de Sa présence certains autels ou stèles qui Lui sont comme une ambassade et qui portent jusqu'à Son nom.<sup>18</sup> Il peut S'incarner en figure anthropomorphe et parfois même charnelle, comme en le Seigneur qui compte parmi les trois visiteurs d'Abraham<sup>19</sup>, et que l'on a préféré ultérieurement assimiler à des anges, créatures distinctes et secondaires.<sup>20</sup> Il laisse entrevoir indistinctement, à travers certaines médiations filtrantes (dont la nuée translucide), un corps igné (de feu) à ceux qui assistent sidérés à Sa révélation<sup>21</sup> ou à Son installation localisée dans le Sanctuaire<sup>22</sup>, comme Il peut incidemment révéler la silhouette des membres de Son corps.<sup>23</sup> De fait, l'incarnation (il faudrait dire : « l'incorporation », car ce n'est pas le plus souvent en « chair ») est récurrente dans la Bible. Encore faut-il appréhender correctement cette notion qui est en fait très subtile car elle fait état d'une entité ubiquë, souvent fluctuante et évanescëte, non définitivement localisée.<sup>24</sup> Dieu Se manifeste sous diverses formes sensibles et à divers degrés, sous diverses

<sup>16</sup> *Histoire de la foi d'Israël*, (en hébreu) Jérusalem, Mossad Bialik, 1976, T. 1, Vol. 2, p. 227, p. 434, T. 2, vol. 1, p. 25, p. 45.

<sup>17</sup> Voir par exemple les travaux de A. Goshen Gottstein, « The Body as Image of God » ; Yair Lorberbaum, *Tselem Elohim : Halakha ve-aggada*, Jérusalem, Schocken, 2004 ; Benjamin Sommer, *The bodies of God and the world of Ancient Israel*, Cambridge, 2009 ; Jean Costa, « Le corps de Dieu dans le judaïsme rabbinique ancien. Problèmes d'interprétation », dans : *Revue de l'histoire des religions*, 2010/3 (Tome 227), pp. 283-316.

<sup>18</sup> Cf. exemples : *Genèse* 28,16-22 ; 33,20 ; *Juges* 6,24. Les traductions sont souvent tronquées en raison de la difficulté théologique soulevée par la formulation identifiant la stèle ou l'autel au nom de Dieu.

<sup>19</sup> Cf. *Genèse* 18.

<sup>20</sup> Le suffixe de « Adonai (seigneur) est ponctué avec un *kamats* ce qui indique qu'Abraham s'adresse au Seigneur Lui-même, entouré de deux anges, et non à trois seigneurs (ce qui eut impliqué la ponctuation d'un *patah*). Cf. Sommer, *op. cit.*, pp. 40-42. Rachi (*ad loc.*) le mentionne mais en limite la portée, considérant le seigneur comme l'ange supérieur. En fait, il n'y a pas nécessairement contradiction à affirmer qu'un personnage soit à la fois Dieu et ange. Très souvent, par le truchement de l'expression angélique, Dieu S'exprime directement (ex. : *Genèse* 22,15-16 ; *Exode* 33,2). L'ange peut être un « avatar » de Dieu, jusqu'à porter Son nom (ex. : *Exode* 23,20-21). Dans le midrach : « Partout où l'ange apparaît, la *Chekhina* (présence divine) apparaît » (*Exode rabba* 32:9).

<sup>21</sup> Cf. *Exode* 24,15-18.

<sup>22</sup> Cf. *Lévitique* 16,2. Dieu « Se laisse voir » au-dessus du propitiatoire (couvercle) de l'Arche sainte.

<sup>23</sup> Cf. « Ils virent le Dieu d'Israël et sous Ses pieds il y avait comme un pavement de saphir, aussi pur que le ciel même » (*Exode* 24,10).

<sup>24</sup> Voir ce qu'en écrit notamment Sommer, *op. cit.* pp. 12-79 ; 124-143. Cette ubiquëté fait penser – pour s'en donner une très vague idée – à une sorte de champ quantique diffus (telle la matière elle-même, ondulatoire, dans la théorie quantique des cordes), dont émergent de temps en temps des manifestations énergétiques et

« enveloppes » plus ou moins « épaisses ». En particulier, cette incorporation est clairement le fait des anges qui sont comme des expressions ou extensions, des « messagers/délégués » de Dieu, qui peuvent éventuellement prendre forme humaine, tel le personnage mystérieux qui lutte avec le patriarche Jacob tout au long d'une nuit.<sup>25</sup> En fait, ce qui s'incarne est toujours une émanation diminuée, épi-phénoménale, une sorte de degré ou « d'avatar » de Dieu qui demeure quant à Lui en même temps et en Lui-même, au delà de toute naturalité. La divinité peut à la fois être ici et là, au ciel et sur la terre, en un lieu et hors de tout espace, sans qu'il faille y voir la moindre contradiction. Les incarnations divines telles que dépeintes dans la Bible sont des *incursions* dans notre monde, comme autant de phénomènes circonscrits d'une entité globale émergente qui est, quant à elle, trop vaste ou hors-champ (en ce qu'elle s'origine hors de l'espace-temps) pour être totalement délimitée en un lieu singulier ou en un temps donné. Les incorporations divines sont bien étranges pour les modernes que nous sommes – mais pas moins que le sont les miracles – ; doit-on pour autant considérer la Bible comme un document idolâtre ? Nous tenterons plus loin de cerner au demeurant ce qui rebute la Bible dans le fait d'ériger une statue ou image de quelque entité d'en-haut. Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas de récuser que quelque émanation de l'être divin puisse se manifester opportunément sous une enveloppe matérielle ou corporelle, ou de résider intensément en un lieu précis de manière plus ou moins perceptible et prolongée.<sup>26</sup>

### *Le Dieu unique*

La Bible récuse-t-elle l'existence d'autres dieux ? Que doit-on penser de la teneur monothéiste des formules suivantes qui abondent dans la Bible : « Car Tu es l'Éternel, le Dieu suprême qui domine la terre, qui Se tient élevé bien au-dessus de toutes les divinités (*èlohim*) » (*Ps* 97,9) ? Ou : « Exaltez l'Éternel, vous les dieux (*bné elim*), exaltez Sa Gloire et Sa toute-puissance (*Ps* 29,1) ? Ou encore : « Qui est comme Toi parmi les dieux (*elim*), Éternel » (*Ex* 15,11) ? Qui sont ces dieux (*bné èlohim*) descendus sur terre pour prendre femme et engendrer des « héros » (*Gn* 6,2) ? L'exégèse rationaliste, depuis Philon d'Alexandrie, passant par le Targum Onkelos et les Guéonim de Babylonie, a tôt fait d'évacuer le caractère peu « orthodoxe » de ces dieux en considérant qu'il s'agissait de figures de style, de faux dieux, ou de métaphores, le mot *èlohim* pouvant prendre le sens générique de « puissance ». Or, comme le fit déjà remarquer par exemple le rabbin Elie Benamozegh<sup>27</sup> – mais aussi nombreux biblistes modernes tels Benjamin Sommer<sup>28</sup> – le monothéisme hébraïque tel qu'il transparaît généralement dans la Bible ne se caractérise pas par un monisme radical qui nierait systématiquement l'existence de tout autre dieu ou puissance céleste ayant quelque degré d'autonomie, comme le prétendit ardemment Maïmonide. Il se caractérise plutôt par le culte exclusif du Dieu *suprême* (qui, malgré une

---

condensations corpusculaires. Une particule peut, en physique quantique, se trouver dans plusieurs endroits et divers états en même temps, et ne cesse de l'être pour l'observateur humain que lors de sa détection. Maïmonide tient cette ubiquité pour inconcevable, ce qui vaut pour « preuve » selon lui de l'inanité de la corporalité divine (voir la citation *supra*, *Lois concernant les fondements de la Tora* 1:8).

<sup>25</sup> Cf. *Genèse* 32. Voir aussi l'ange et homme de Dieu (*ich/malakh ha-Elohim*), en *Juges* 13.

<sup>26</sup> Tel est le cas de la *Chekhina*, présence divine, qui s'est installée volontairement dans le Temple mais qui peut en repartir de son propre chef, selon que Dieu estime les conditions de Son accueil remplies ou non. Cf. Ezéchiel qui dépeint la désertion de cette présence : « La gloire de l'Éternel s'éleva de dessus le chérubin vers le seuil du Temple, le Temple fut rempli de la nuée et le parvis fut rempli de la lueur de la gloire de l'Éternel. [...] La gloire de l'Éternel sortit de sur le seuil du Temple et s'arrêta sur les chérubins. Les chérubins levèrent leurs ailes et s'élevèrent de terre, à mes yeux, en sortant, les roues avec eux. Ils s'arrêtèrent à l'entrée du porche oriental du Temple de l'Éternel, et la gloire du Dieu d'Israël était sur eux, au-dessus » (*Ez* 10,4 et 18-19).

<sup>27</sup> E. Benamozegh, Paris, Albin Michel, *Israël et l'humanité*, 1961, p. 79 et *passim*, pp. 80-96.

<sup>28</sup> *Op. cit.* pp. 146-148. Voir Kaufmann, *op. cit.* pp. 432-435. Il précise toutefois que la Bible ne donne pas créance à l'existence d'autres dieux du même rang que le Dieu créateur, mais admet l'existence de la puissance magique ou de princes célestes pouvant désobéir à Dieu.

certaine distance au monde, une déprise relative, conserve l'*hégémonie* sur ce monde) et *transcendant* (à l'origine de la nature et non sous son emprise). Ces deux composantes essentielles méritent d'être quelque peu explicitées car une conception trop simpliste ne permet pas d'appréhender le rapport contrasté de Dieu au monde, tel qu'il a été pensé dans les sources juives traditionnelles depuis la Bible.

S'agissant du critère de la transcendance divine, il convient de souligner que le culte d'un seul dieu peut n'être que simple « monolâtrie » s'il est une adoration exclusive mais rendue à l'un ou l'autre des avatars ou des forces immanentes au cosmos. Tel était probablement le propre de la réforme religieuse instaurée par le pharaon Akhenaton, dans l'Égypte antique, souvent qualifiée de premier monothéisme de l'histoire. Nous savons qu'il s'agissait d'une adoration du soleil, garant de l'ordre naturel et de la domination pharaonique (car les pharaons se tenaient pour avatars du Dieu soleil Râ ou Aton). En réalité, l'idée monothéiste selon la Bible n'est pas tant affaire *quantitative* (combien de dieux existent) que *qualitative* (à quel dieu, culte est rendu). Aussi étrange que cela puisse paraître, le monothéisme peut tout à fait supporter la croyance en l'existence d'autres dieux ! En cela, il s'apparente à ce que les biblistes qualifient d'« hénouthéisme », conception selon laquelle un culte préférentiel est voué au dieu prédominant. À ceci près que dans le cas du *monothéisme biblique* – précision capitale – le culte ne doit être rendu qu'au « Dieu suprême, Créateur du ciel et de la terre » (*Gn* 14,19), le Dieu de l'origine ultime, tandis que les autres dieux sont pensés comme des puissances subalternes et à domination partielle, et pour lesquels aucun culte n'est admissible. Pour Benamozegh, ces dieux évoqués dans la Bible ne sont en fait, par-delà leur personnification, que des « moments de l'existence de Dieu », des « émanations » ou, en rationalisant plus encore les choses, des « personnifications de principes, lois ou forces, aux différents échelons de leur hiérarchie ». <sup>29</sup> Quoi qu'il en soit, même dans cette acception atténuée, la conception « plurielle » du divin qui filtre dans la Bible (et même en quelque façon dans l'univers rabbinique où les princes célestes, archanges, anges et même démons tiennent le rôle équivalent à celui des dieux de l'Antiquité) fait l'aveu suivant : il existe bien des tensions entre super-forces, puissances naturelles, magiques ou politiques, voire divinités secondaires qui se disputent la mainmise « politique » sur l'ordre du monde, jusqu'à mettre à mal la suprématie du Créateur, ce qui soit dit en passant explique en bonne part l'injustice qui sévit dans le monde. Mais avec toutefois la conviction que ce désordre n'est jamais que temporaire et localisé, c'est-à-dire *transitoire*, comme une étape consentie et concédée par le Créateur mais franchissable et appelée à être franchie soit précocement, soit dans le dénouement eschatologique. Et de surcroît, que les hommes peuvent et doivent contribuer à cet avènement en accomplissant la volonté divine. Le *psaume* 82 est un témoignage probant de cette approche du monothéisme, en rupture avec la vision stéréotypée, et de ce fait souvent occultée dans les traductions dépouillées de ses accents « hétérodoxes » <sup>30</sup> :

Psaume d'Assaf. Dieu se tient dans l'assemblée divine, au milieu des dieux, Il y porte Son jugement : « Jusqu'à quand jugerez-vous avec iniquité et prendrez-vous parti pour les malveillants, sélah ? Rendez plutôt justice au faible et à l'orphelin, rétablissez le droit du pauvre et du nécessiteux ! Protégez plutôt l'indigent sans ressources et sauvez-le de la main des oppresseurs ! Ils ne savent ni ne comprennent qu'ils s'enfoncent dans les ténèbres au point que toute la terre s'en trouve ébranlée. Je me suis dit : Vous, des êtres divins, des puissances célestes ? Mais non ! Vous mourrez comme des hommes, comme l'un des princes vous tomberez ! » Lève-Toi, ô Dieu, que ce soit Toi qui juges la terre car c'est Toi qui domines sur tous les peuples ! (*Ps* 82).

Sans réserve, l'existence de divinités subalternes est ici admise. L'empreinte monothéiste réside ici dans le fait que Dieu, en juge suprême, les persifle et les prenne à partie pour l'iniquité avec laquelle elles exercent leur domination sur le monde ; et qui plus est, que Dieu

<sup>29</sup> *Op. cit.*, p. 97. Et plus largement : pp. 79-97.

<sup>30</sup> Voir Zadoc Kahn pour qui les *élohim* (« dieux » comme sujet pluriel) dépeints seraient seulement des « juges » (*La Bible*, éd. Sinaï, Tel Aviv, Israël, réédition 1994, p. 1193).



soit montré comme le garant de l'avènement ultime de la justice, car Il les fera finalement déchoir, instaurant l'ordre pacifié. Pour se rendre compte que cette approche fut de mise dans certains milieux rabbiniques « autorisés », citons un des premiers cabalistes, rabbi Yossef Gikatila (XIII<sup>e</sup> s.) :

Tu ne dois pas accorder de valeur aux paroles inconsidérées de ces quelques ignorants qui prétendent que les dieux des peuples n'ont aucun pouvoir et qu'ils n'ont pas à être dénommés « dieux ». Il faut que tu saches au contraire que le Saint béni soit-Il leur a octroyé puissance et dominance, et qu'un sceptre se trouve dans la main de chacun des princes (célestes), les (soixante-dix) princes des Nations, pour qu'ils dirigent et jugent leur peuple et leur pays. Ces princes sont appelés « dieux » en ce qu'ils exercent leur autorité sur les habitants de telle ou telle contrée. Sache et aie foi qu'il n'est de puissance en ces autres dieux, qui sont les divinités des peuples, que celle que l'Éternel leur a conférée pour qu'ils dirigent et jugent leurs nations respectives.<sup>31</sup>

Plus encore, la Bible non seulement ne nie pas l'existence d'autres dieux mais selon le sens obvie du *Deutéronome*, Dieu a pu Lui-même « attribuer » les dieux aux autres peuples (tandis que l'interdiction de les servir concerne seulement Israël) :

et de peur que tu ne lèves tes yeux vers les cieux et que tu ne voies le soleil, et la lune et les étoiles, toute l'armée des cieux, et que tu ne te laisses séduire et ne te prosternes devant eux, et ne les serves (en tant que dieux), lesquels l'Éternel, ton Dieu *a donnés en partage à tous les peuples (achèr halak H' élohékha otam le-khol ha-âmim)*, sous tous les cieux (*Dt 4,19*).

Ce qu'en disent trois grands exégètes médiévaux des plus classiques est éloquent. Ils se fondent tous sur un passage talmudique qui admet que les peuples (à l'exception d'Israël) sont chacun sous la gouverne d'une « étoile ou constellation » ayant un pouvoir « divin » effectif.<sup>32</sup> Pour le Rachbam<sup>33</sup>, « Dieu a laissé les autres peuples servir ces dieux, n'ayant rien à craindre d'eux, tandis qu'Il s'est pris Israël, en héritage pour Son service. » Pour Ibn Ezra<sup>34</sup>, « il est bien connu que chaque peuple, comme d'ailleurs chaque ville, a sa propre étoile et constellation, tandis que Dieu a accordé à Israël le privilège de se constituer Lui-même comme leur puissance référente. » Quant à Nahmanide<sup>35</sup>, il précise que « chaque peuple est sous la tutelle de son étoile ou constellation sur lesquels règnent les anges supérieurs, comme on le voit dans le livre de *Daniel* où il est question des princes (célestes) de la royauté perse et grecque, entités que les peuples divinisent et à qui ils rendent culte. » Et d'ajouter que « Dieu a sorti Israël d'Égypte, en châtiant ses dieux<sup>36</sup>, sans quoi ils auraient empêché Israël de s'échapper. »<sup>37</sup> Il est vrai au demeurant que selon un passage talmudique<sup>38</sup> commentant le

<sup>31</sup> *Cheâré ora*, sixième porte, cinquième sefira. Voir également Yeshaya Horowitz (Prague, 165-Safed, 1630), *Chéné louhot ha-berit, Tora ché-bi-khtav, âmoud ha-gola, Va-yichlah*, 3, 24b. La conception selon laquelle un ange ou prince céleste désigné préside à la destinée de chaque nation, au nombre de soixante-dix (ou soixante-douze, selon les sources) et souvent dénommés « dieux », est très ancienne. Cf. l'idée d'*Hegoumenon* dans *Siracide* 17,17 (- II<sup>e</sup> siècle) ; *Reconnaisances clémentines* (Vol. II, 42,3-8) ; *Homélie clémentines* (18,4) au II<sup>e</sup> siècle. Cf. *Targoum Yerouchalmi* sur *Dt 32,8-9* et *Septuaginta*, idem.

<sup>32</sup> TB, *Chabbat* 156a.

<sup>33</sup> Rabbi Chimôn ben Méir (1080-1160, petit-fils de Rachi), *Mikraot guedolot*, V. 5, éd. Peer, Jérusalem, 1972, p. 61, *ad loc.*

<sup>34</sup> Rabbi Abraham Ibn Ezra (Tolède, 1092-1167), *Commentaire (long) de la Tora*, ed. Mehokekei lev, Jérusalem, 1961, *ad loc.*

<sup>35</sup> Rabbi Mochè ben Nahman (Gérone 1194-Acre 1270), *Commentaire de la Tora*, éd. Mossad ha-rav Kook, Jerusalem, 1980, *Deutéronome*, 4,15-19, p. 362.

<sup>36</sup> Cf. *Exode* 12,12 : *ou-ve-khol èlohé mitsraïm èssè chefatim*.

<sup>37</sup> Cette reconnaissance de l'existence de puissances divines distinctes peut aller jusqu'à la reconnaissance de l'efficacité du culte astral opéré par les idolâtres (parvenant ainsi pour leur bénéfice à faire descendre en bas la force spirituelle que Dieu a concédée aux princes célestes). C'est ce qu'écrit explicitement le cabaliste Siméon Labi (Lybie, XVI<sup>e</sup> siècle) qui, à cette occasion, blâme Maimonide pour avoir dénié au culte idolâtre toute efficacité. Ce culte n'est pas repoussé en raison de son inefficacité mais parce qu'il constitue une manière de contourner la volonté supérieure de Dieu à laquelle Israël est spécifiquement assigné (Voir : *Ketem Paz*, Djerba, 1940, fol. 159d, commentant le *Zohar* I, 64b, texte cité et présenté par Charles Mopsik, dans : *Les grands textes de la Cabale : les rites qui font Dieu*, Lagrasse, Paris, 1993, p. 437).

verset précité (*Dt* 4,19), Dieu aurait comme tendu un piège aux païens en leur donnant ainsi l'occasion d'adorer des idoles pour leur perte, en rétorsion à leur perversion. L'animosité exprimée dans ce commentaire s'explique sans aucun doute par la volonté d'inculquer à Israël la révolte à l'idée de servir d'autres dieux, comme sa propre hantise à y succomber. Elle exprime au demeurant un reproche à l'endroit des peuples qui se sont livrés à l'idolâtrie. Tentons de le comprendre.

### *L'idolâtrie des Nations*

Comme l'a montré le rabbin David Novak<sup>39</sup> dans une brillante étude consacrée aux lois noachides<sup>40</sup>, l'interdit de l'idolâtrie comme étant également requis des non-juifs apparaît bien après l'époque biblique. Dans la Tora, le peuple d'Israël reçoit pour ordre catégorique de ne pas tolérer l'idolâtrie une fois souverain sur son territoire, au risque de voir se polluer son propre lien à Dieu<sup>41</sup>, mais le Pentateuque et par suite l'ensemble de la Bible n'ordonne pas de l'éradiquer ailleurs, pas plus qu'il n'impute aux Nations la faute d'idolâtrie hors des frontières souveraines d'Israël.<sup>42</sup> L'idolâtrie est certes, pour les prophètes, un égarement, une chimère qu'ils tournent en ridicule. Mireille Hadas-Lebel écrit que « Le comble de la dérision est donné par la comparaison de *Jérémie* (10,5) qui associe l'idole à « un épouvantail dans un champ de concombres ». »<sup>43</sup> Au demeurant, s'agissant des Nations, le culte des dieux et de leurs représentations sensibles n'est jamais dénoncé comme un crime en soi.

L'idolâtrie peut certes induire une profonde immoralité mais pas nécessairement. Elle varie en nature et en degré. Elle n'implique pas *ipso facto* des mœurs totalement dissolues, la corruption violente de Sodome et Gomorrhe ou les sacrifices humains.<sup>44</sup> Sinon, comment expliquer qu'Abraham ait avoué à Avimèlèkh roi (païen) de Guérar son erreur d'avoir suspecté qu'il n'y eût point de « crainte de Dieu » en son pays<sup>45</sup> (au sens du scrupule moral) ou qu'il ait accepté de prêter serment avec Laban, lequel jure par son dieu<sup>46</sup> ? Comment expliquer que Joseph ait pu à ce point s'investir pour le salut de l'Égypte, épouser sans scrupule une Égyptienne, si l'Égypte incarnait de tout temps en raison de son polythéisme et les pratiques magiques, la perversion idolâtre par excellence ?<sup>47</sup> Comment expliquer que le général araméen, Naaman, ait pu obtenir du prophète Élisée qui l'a guéri de la lèpre, de continuer à se prosterner devant le dieu Rimmon, malgré sa reconnaissance de la souveraineté du Dieu d'Israël ?<sup>48</sup> On observe du reste que les prophètes n'harangent jamais les autres

---

<sup>38</sup> TB, *Avoda zara* 55a.

<sup>39</sup> *The Image of the Non-Jew in Judaism (an Historical and Constructive Study of the Noahide Laws)*, Toronto, Edwin Mellen Press, 1983.

<sup>40</sup> Les sept commandements fondamentaux qui selon le Talmud s'appliquent aux Non-juifs et dont le respect leur apporte le salut éternel (cf. *Tossefta*, *Avoda zara* 8:4 ; TB, *Sanhédrin* 56a).

<sup>41</sup> Cf. *Exode* 34,10-17.

<sup>42</sup> Voir les exégètes médiévaux qui soulignent cet aspect : Rachba (rabbi Chelomo ibn Adèrèt, *Responsa*, IV, n° 334). Rabbénou Bahya (ben Acher ibn Halawa, m. 1340), Commentaire sur *Deutéronome* 31,16 ; 4,19-20 ; 2 *Rois* 17,26.

<sup>43</sup> *Jérusalem contre Rome*, Paris, Cerf, 1990, pp. 284.

<sup>44</sup> Certains passages bibliques réfèrent à des sacrifices d'enfants perpétrés en Judée : *Ezéchiel* 16,37 ; 20,31, *Psaumes* 106,37-38. Des chercheurs modernes se demandent toutefois s'il ne s'agissait pas spécifiquement d'enfants mort-nés, ou morts à la naissance, et s'interrogent sur le sens précis de « faire passer par le feu » (entre les flammes ?) en offrande à Molokh, Baâl ou Tofèt (cf. *Deutéronome* 18,9-10). Voir l'article de Jeremy H Baron, « Child Sacrifice », in: *Quest* (vol. 5, sept. 2010, pp. 67-71) qui indique notamment la bibliographie académique en la matière.

<sup>45</sup> Cf. *Genèse* 20,9-11.

<sup>46</sup> Cf. *Genèse* 31,53.

<sup>47</sup> Pour le Talmud : « Dix mesures de sorcellerie sont descendues sur le monde, l'Égypte s'en est saisie de neuf » (TB, *Kiddouchin* 49b).

<sup>48</sup> Cf. 2 *Rois* 5,18-19.

peuples pour leurs croyances et leur culte polythéiste mais pour leur corruption morale.<sup>49</sup> C'est seulement lorsque les Tannaïm<sup>50</sup> furent amenés à légiférer sur le statut du *guèr tohav* (« métèque », résidant non-juif sous juridiction d'Israël) en précisant la teneur juridique des lois noachides que l'idolâtrie fut désormais conçue comme un péché capital y compris pour les non-juifs.<sup>51</sup> Novak a livré une documentation et une argumentation fort convaincantes indiquant comment ce statut qui existait depuis les temps bibliques a été défini sous de nouvelles modalités dans le contexte du schisme avec le christianisme naissant, au début du II<sup>e</sup> siècle : l'inclusion de l'interdit d'idolâtrie dans les commandements de Noé visait à ne plus reconnaître la légitimité des « craignant-Dieu »<sup>52</sup> susceptibles de devenir juifs mais qui « christianisaient » (tout comme les chrétiens, de leur côté, ne toléraient plus en leur sein les nouveaux chrétiens, juifs ou païens d'origine, qui continuaient à « judaïser » ou maintenaient des rites païens).<sup>53</sup> C'est sans doute également en raison du désarroi accru, subséquent à la destruction du Temple et dans la perspective ardente de l'universalisation eschatologique du monothéisme envisagée dans le Talmud, que l'idolâtrie en devint intolérable jusqu'à en englober *obligatoirement* les non-juifs.

Toutefois, même quand s'est imposée dans la loi talmudique la règle selon laquelle un non-juif était tenu a priori pour idolâtre et suspecté d'inconduite, la tendance biblique à considérer l'idolâtrie des non-juifs comme un égarement, une immaturité ou un atavisme plutôt qu'un crime capital en soi – tant qu'elle ne menace pas de détourner les Juifs de leur foi – a trouvé des relais puissants dans diverses considérations et prises de position rabbiniques. Ainsi en va-t-il de rabbi Yoḥanan (III<sup>e</sup> siècle) qui déclare que « les non-juifs hors de la terre d'Israël ne sont pas idolâtres (par conviction) car ils ne font que reproduire (par atavisme) la coutume de leurs ancêtres. »<sup>54</sup> Maïmonide, malgré ses distances prises envers l'islam, exprime la conviction (suivie par la majorité des décisionnaires) que : « Les ismaélites ne pratiquent en aucune façon l'idolâtrie. Celle-ci est depuis longtemps éradiquée de leurs bouches et de leurs cœurs et ils se font une conception de l'unité de Dieu, loué soit-Il, absolument conforme, sans le moindre défaut. »<sup>55</sup>

S'agissant du christianisme, quoiqu'il le voit comme concourant par la diffusion de la Bible à l'avènement messianique futur<sup>56</sup>, Maïmonide l'assimile sur un plan doctrinal à de l'idolâtrie : « Ces chrétiens qui revendiquent la messianité [de Jésus], quelle que soit leur école, sont tous des idolâtres. Il est interdit de commercer avec eux le dimanche, comme la règle talmudique y enjoint à propos des jours de fête des idolâtres. »<sup>57</sup> Le rabbin Touvia Friedman (1908-1992) indique toutefois que l'approche maïmonidienne ne fit pas l'unanimité et fut considérablement nuancée :

Dès le moyen âge, furent mises en exergue les deux considérations suivantes : le fait que les cultes idolâtres, au sens propre, avaient disparu depuis longtemps en Europe et que certains actes, ou absence

<sup>49</sup> Voir Novak, pp. 108-115, qui donne de très nombreux exemples dont la longue harangue d'Amos aux peuples de Damas, Gaza, Tyr, Edom, Ammon et Moav (cf. *Amos* 1,33 et suite).

<sup>50</sup> Les maîtres du Talmud des deux premiers siècles de notre ère.

<sup>51</sup> Novak, p. 108. Sur le rejet de la judaïsation au II<sup>e</sup> siècle, au sein du monde chrétien, voir par exemple Jean-Pierre Lémonon, « Les judéo-chrétiens : des témoins oubliés », Cerf, dans *Cahiers Évangile*, n° 135, mars 2006.

<sup>52</sup> Il s'agit des *Sebomenoi* ou *Phobomenoi*, Non-juifs proches du judaïsme, très nombreux au premier siècle de notre ère, comme en attestent de nombreux historiens, voir Novak, pp. 20-28.

<sup>53</sup> Cf. Novak, p. 28.

<sup>54</sup> *Minhag avotéhèm be-yadéhèm*. TB, *Houlin* 13b. Voir les *Tossefot*, Samuel, *Avoda zara* 2a.

<sup>55</sup> Cf. Épitre à Ovadia le converti, *Responsa de Maïmonide*, éd. Freeman, réf. 369, pp. 335-337 ou Techouvot ha-Rambam, éd. Blau, siman 448 (Projet Responsa Disk of the University of Bar-Ilan). Voir également *Choulhan àroukh*, *Yoré déâ* 146:5, le *Beit Yossef* au nom de Maïmonide.

<sup>56</sup> Cf. *Lois concernant la royauté* 11:4. Cette partie a été censurée dans l'édition de Venise mais subsiste dans les manuscrits de Rome, de Soncino, d'Amsterdam et du Yémen (cf. Commentaire de Shmuel Tanḥum Rubinstein, ad. loc., dans *Michnè Tora*, éd. Mossad ha-rav Kook, 1957).

<sup>57</sup> *Commentaire de la Michna*, *Avoda zara* 1:1-3 (éd. Y. Kapah, Jérusalem, 1963). Ce paragraphe, comme celui, parallèle, de *Lois concernant l'idolâtrie* 9:4, ne se trouve pas dans les éditions courantes car il a été l'objet de la censure chrétienne.

d'actes, manifestes chez les chrétiens les distinguaient nettement des idolâtres d'antan. Les Tossafistes<sup>58</sup> ont été parmi les premiers à opérer cette mise en perspective. Ainsi Rabbénou Tam est cité à propos de l'interdit de mentionner des noms d'idoles que les Sages ont tiré du verset « Ne mentionnez jamais le nom de divinités étrangères, qu'on ne l'entende point dans votre bouche » (*Ex* 23,13 : « Selon un commentaire de Rabbénou Tam, à notre époque, tous (les chrétiens) prêtent serment sur leurs Saints sans pour autant les diviniser ; et si faisant, ils évoquent le nom de Dieu, en se référant à un autre (celui de Jésus), ce n'est toutefois pas un nom d'idole et, au demeurant, leur intention est de s'adresser au Créateur du ciel et de la terre. Et même si le nom de Dieu se trouve *associé* à un autre, ils ne peuvent être considérés comme imputables d'une telle interdiction, en conséquence de quoi, il n'y a pas lieu de dire que nous provoquons [en suscitant leur serment] la transgression "Et devant l'aveugle ne dresse point d'obstacle". En effet, les Noachides n'ont pas reçu d'injonction sur ce point. »<sup>59</sup> Sur la même question, R. Tsvi Hayot (XIX<sup>e</sup> s.) écrit : « Les chrétiens croient à l'existence de Dieu et même si cette foi est sous forme "associative", il ne fait aucun doute qu'ils acceptent les sept commandements de Noé et ont donc statut similaire à celui du *guer tohav* en tout point, même à notre époque » (*Tif'erèt Isra'el*, 21:3).<sup>60</sup>

La révolution conceptuelle la plus radicale et la plus significative fut sans aucun doute celle du grand commentateur français du Talmud, le rabbin Menaḥem Ha-Me'iri (Provence, XIII<sup>e</sup> s.). Il forgea une catégorie nouvelle et systématique pour désigner les non-juifs dont il était contemporain, en leur conférant un statut religieux éminemment positif :

Concernant les gens des *Nations dotées d'un code religieux de conduite* qui servent Dieu en quelque façon [comme les musulmans ou les chrétiens] – bien que leur foi doive être jugée comme éloignée de la nôtre – ils ne tombent pas sous ce statut [d'idolâtres], c'est pourquoi, il y a lieu de les considérer *au même plan que des israélites, sans restriction*, pour toutes ces questions considérées, qu'il s'agisse du devoir de restituer un objet perdu ou de rendre le solde en cas d'erreur dans le paiement.<sup>61</sup> Il en va ainsi pour toutes les autres questions : le devoir [moral] doit s'appliquer *indifféremment* [aux gens de ces Nations comme aux juifs] (*Beit ha-behira, Baba kama* 113b).

On notera que le célèbre grand rabbin achkénaze du Yichouv, Abraham Yitshak Ha-Cohen Kook (1865-1935) a entériné explicitement la position du Me'iri, l'estimant prévalente au regard de l'avancée sociétale : « Tous les peuples dotés d'un code de conduite prônant l'équité entre les personnes doivent être considérés comme ayant le statut de *guer tohav* (résidant considéré comme non-idolâtre) envers qui s'appliquent toutes les obligations (morales). »<sup>62</sup> Cette prise de position ainsi que celle plus doctrinale des Tossafistes évoquée plus haut a été suivie par la majorité des décisionnaires et appuyée par de nombreux grands rabbins israéliens tels Haïm David ha-Lévi<sup>63</sup> (à l'encontre, faut-il l'admettre, d'autres figures qui continuent à considérer le christianisme comme idolâtrie pure et dure, suivant en cela la

<sup>58</sup> École française et allemande, disciple de Rachi, du XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.

<sup>59</sup> Cf. *Tossefot Sanhédrin* 63b, *incip. Assour* ; *Bekhorot* 2b, *incip. Chèma*). [...] Ce point de vue fut explicitement adopté par Rabbénou Yerouham ben Mechoulam (Espagne, XIV<sup>e</sup> siècle, *Toledot Adam ve-Hava*, 17:5) ainsi que par d'autres grands décisionnaires espagnols. Telle est également l'opinion de R. Mochè Isserles (1520-1572, *Orah haïm*, § 156) et celle de R. Y. Landau (1714-1793, *Chout Nodâ bi-Yehouda, Yoré déâ*, 148).

<sup>60</sup> Cf. « Le judaïsme est-il foncièrement raciste ? », traduit en français dans : *La loi juive à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle*, ouvrage collectif sous la direction de Rivon Krygier, Paris, Biblieurope, 1999, pp. 332-334.

<sup>61</sup> Voir un texte de même époque et de même inspiration : « Un non-juif zélé dans l'application des sept commandements de Noé mérite que l'on soit scrupuleux en lui rendant la monnaie manquante (en cas d'erreur) car il est interdit de le tromper. Il faut également veiller à lui rendre tout objet qu'il aurait perdu. Loin de le mépriser, il faut l'honorer davantage qu'un juif qui n'étudierait pas la Tora » (*Sefer Hassidim* § 358. Cf. aussi § 357).

<sup>62</sup> Cf. Épîtres, *Iguerot ha-rama*, Vol. I, n° 89, p. 99, Mossad ha-rav Kook, 1962. Pour les temps modernes, en France (XIX<sup>e</sup> siècle) : Rabbi Aaron Worms, directeur du séminaire rabbinique de Metz : « Les Nations de l'Antiquité étaient de véritables idolâtres. Il n'en va plus de même aujourd'hui. Il ne peut plus y avoir aujourd'hui de distinction de droit moral entre un juif et un non-juif ; nous devons adopter le même comportement envers les uns comme envers autres » (*Ken Tahor* 11a, 16a).

<sup>63</sup> Voir son article argumenté : « *Darké chalom...* Les voies pacifiques, dans les rapports entre Juifs et Non-juifs » (en hébreu), *Techumin*. Vol. 9, 5748 (1988), pp. 71-81.

position de Maïmonide).<sup>64</sup> La vérité est que de nombreux juifs du moyen âge qui ont pourtant eu beaucoup à souffrir du triomphalisme chrétien et de son mépris viscéral envers le judaïsme, vivaient parmi les peuples chrétiens, se rendaient compte que l'Église récusait elle-même les idolâtries héritées du passé et proclamait souscrire au monothéisme, même si cette forme pouvait leur paraître biaisée et non dépourvue du culte des statues ou des icônes. Nombreux juifs ont enduré des persécutions féroces au nom du christianisme. Mais en aucun cas, ne peut-on prétendre qu'ils considéraient nécessairement que tout chrétien en tant qu'il fut chrétien perdait son caractère d'humanité car ils ne furent certainement pas aveugles, comme en atteste le Meïri, pour ne pas voir que bien des chrétiens se comportaient de manière civilisée, et que certains d'entre eux savaient tirer de leur foi les plus hautes vertus.

Le tournant opéré par le Meïri n'est pas seulement pragmatique (vivre en bonne intelligence et en toute équité avec des individus animés pas d'autres convictions ou confessions). Il constitue, en un sens, un retour à la pensée déployée tout au long de la Bible, à savoir que le centre de gravité de l'idolâtrie n'est pas en soi d'ordre théologico-conceptuel comme le pensait doctement Maïmonide, ou d'ordre plastique en soi (la représentation concrète du divin) mais ce qu'elle recèle d'idéologie de déshumanisation de l'homme, seule véritable « image de Dieu » digne de respect.<sup>65</sup> En quoi dès lors l'idolâtrie a-t-elle pu être considérée comme menaçante par Israël au point d'avoir cherché à l'éradiquer lorsqu'il constitua son hégémonie nationale ? C'est le point capital qu'il nous reste à traiter.

### *L'idolâtrie comme déshumanisation*

Dans la Bible, le concept d'« idolâtrie » n'existe pas à proprement parler. La notion apparaît sous la locution « *laâvod èlohim ahérim* » ou « *lalèkhèt aharé èlohim ahérim* » : servir/adorer d'autres dieux ou se laisser entraîner par d'autres dieux. Il s'agit donc essentiellement d'une *trahison* par rapport à Dieu qui a noué une alliance avec Son peuple. Par ailleurs, le culte des dieux est souvent critiqué comme rendu à des dieux fabriqués de main d'homme qualifiés alors de « *èlilim* : idoles »<sup>66</sup>, « *âtsabim* : statues »<sup>67</sup>, *tsèlèm* : statue figurée<sup>68</sup> et plus rarement « *pessilim* : sculptures ». <sup>69</sup> Ce fétichisme est comme nous l'avons vu jugé *illusoire*, les prophètes soulignant l'impuissance d'idoles manufacturées.<sup>70</sup> Le terme talmudique désignant ce que nous appelons l'idolâtrie est « *âvoda zara* : culte étranger, profane »<sup>71</sup> ou « *âvodat èlilim / cokhavam ou-mazalot / tselamim* : culte des idoles / astres / statues ». Le culte étranger est une *profanation* produisant une *aliénation* (on s'aliène de Dieu). La profanation peut aller jusqu'à représenter matériellement l'Éternel Lui-même, en rendant à son objet un culte ou en Lui associant une divinité secondaire pouvant être figurée.<sup>72</sup>

<sup>64</sup> Telle est l'opinion du rabbin Ovadia Yossef (*Yehavé daât* 4:45) et du rabbin Eliezer Waldenberg (*Tsits Eliezer*, Vol. 14, responsum 91. Voir l'opinion radicale du rav Tsvi Yehouda ha-cohen Kook (et de son disciple le rav Shlomo Aviner), dans *Judaïsme et christianisme* (en hébreu), éd. Shlomo Aviner, Jérusalem, 2001.

<sup>65</sup> Même analyse dans le beau livre de Moshe Halbertal et Avishai Margalit, *Idolatry*, Harvard University Press, London-Cambridge, 1992, pp. 209-213.

<sup>66</sup> Cf. *Isaïe* 2,8.

<sup>67</sup> Cf. *Psaumes* 115,4.

<sup>68</sup> Cf. *Daniel* 3,10.

<sup>69</sup> Cf. *Isaïe* 42,8.

<sup>70</sup> Cf. *Psaumes* 115 ou *Isaïe* 40,19-22.

<sup>71</sup> Cela n'est pas sans rapport avec l'expression « *èch zara* : feu profane » (*Lévitique* 10,1) ou « *ketorèt zara* : encens profane » (*Exode* 30,9) dans le contexte d'un culte *impropre, indésirable, non commandé* fait à l'Éternel.

<sup>72</sup> Cf. l'interprétation de *Exode* 20,19 dans TB, *Avoda zara* 43b, comme : « Ne faites pas de Moi [au lieu de : avec Moi] des dieux d'or et d'argent. » Voir Rabbi Yehouda ha-Levi (Espagne, 1075-1141) qui considère la faute du veau d'or comme le fait d'avoir associé au culte de Dieu un objet d'adoration sensible (*Kouzari* I:97). Dans *ExR* 43:6, cité plus haut en note 1, la faute du veau d'or a consisté à forger une divinité *auxiliaire* (et non une divinité opposée, mais pas non plus simple relais figuratif).

En bref, il apparaît que pour Israël, l'idolâtrie revient à une sorte d'*adultère* (métaphore abondamment utilisée dans la Bible)<sup>73</sup>, dès lors qu'il cède à la puissante séduction qu'elle exerce. Elle est une trahison. Telle est la clef pour en comprendre l'essence. L'alliance que Dieu noue avec le peuple d'Israël n'a rien d'une sinécure. Dieu octroie à Son peuple de prédilection de nombreuses promesses de fécondité et de prospérité (et dans la perspective talmudique, le salut ou la félicité face à la mort), mais exige en échange – son destin en dépend étroitement – qu'il se résolve à accomplir Ses commandements. Or ceux-ci ne constituent pas seulement un code civil de bonne conduite. Ils exigent de l'homme la *sanctification* qui est un véritable programme de dépassement de soi, une *sublimation* de la conduite naturelle, à travers une discipline et une ascèse très exigeantes : nombreuses lois requièrent de consacrer de l'énergie, des biens et capacités, de canaliser les désirs et sublimer les pulsions, pour se vouer au culte d'un Dieu qui exige une très forte solidarité sociale, le respect des loyautés contractées entre les personnes, une sexualité dédiée à l'édification de la famille, une diététique, l'exercice hebdomadaire de chômage et de retraite qu'incarne l'observance du Chabbat, et bien d'autres choses encore. La Tora se donne pour projet ni plus ni moins de dompter la nature humaine dans son rapport au monde profane, et l'exercice est des plus aventureux pour ne pas dire hasardeux, tant l'effort requis est conséquent et constant. Les échecs récurrents du peuple sorti d'Égypte, devant les épreuves de privation et d'incertitude auxquelles Dieu le soumet dans le désert pour forger son caractère, sont l'expression archétypale du haut niveau d'exigence et du « dévissage » qui guette sans cesse cette entreprise périlleuse d'exhaussement à la liberté, dans la maturité et la maîtrise de soi.

L'idolâtrie apparaît très exactement comme l'antithèse de tout ce programme. Elle compromet. Voilà pourquoi Israël doit à tout prix s'en prémunir. Les Nations en reviendront un jour, à leur tour, comme l'annoncent et l'espèrent les prophètes. Mais pour l'heure, l'effort requis d'Israël est de se concentrer sur ce qui lui est capital comme enjeu de civilisation. En l'occurrence : déceler ce que tout culte des idoles risque d'induire ou de traduire sur un plan idéologique, à savoir de vouloir ramener le divin à la dimension humaine (en ce qu'elle peut avoir d'inhumain) au lieu d'acheminer l'homme à la dimension divine, au sommet ultime. Il s'agit alors d'une sorte d'*avilissement*, de *profanation* ou de *sacrilège*. Il y a idolâtrie dès lors que l'on tente d'ériger une personne ou une idée de ce monde en valeur absolue ou, à l'inverse, quand l'on prétend assigner la divinité à une fonction restreinte, partisane, en l'asservissant littéralement aux intérêts d'une puissance ou d'une pulsion quelle qu'elle soit. Dans les deux cas, il s'agit d'une sorte de *domestication du divin*. Sous les oripeaux du service d'un dieu, c'est Son asservissement qui est visé. *L'idolâtrie, c'est se faire un dieu sur mesure* (où le désir avide de l'homme est la mesure de toute chose). La statue ou l'image est érigée pour que la divinité l'habite et soit domiciliée auprès de soi, « customisée ». On entend ainsi capturer et confisquer la puissance divine, la contenir, l'assigner à résidence en lui donnant le plus bel asile. L'homme ne peut plus s'élever à la transcendance puisque celle-ci est ramenée à l'immanence. L'idolâtrie vise à s'attirer la protection des dieux, à conjurer le destin, sans avoir à le payer de l'effort éthique et encore moins celui de sainteté. Si l'idolâtrie rime si souvent avec la vénération et l'adoration excessives, exorbitantes jusqu'à l'infatuation, c'est parce qu'elle célèbre et cautionne idéologiquement l'ordre des choses en l'état, promeut l'exutoire des convoitises, donne libre cours aux passions et addictions jusqu'aux perversions nourries par l'hédonisme le plus égoïste.<sup>74</sup> C'est là qu'elle peut se montrer la plus attentatoire à la dignité humaine. Parce que l'idolâtrie croit en la force inhérente des choses et en l'instrumentalisation plus qu'en la volonté consentie et engagée des personnes, elle favorise l'incantation magique à la prière, la divination à la prophétie (qui fait peser sur l'homme la responsabilité de son destin). C'est le désir de contourner l'instance supérieure (Dieu) qui

---

<sup>73</sup> Voir *Osée 1* ; *Ezéchiel 16,6-30*.

<sup>74</sup> Voir un célèbre passage talmudique : « Rav Yehouda enseigne au nom de Rav : Les Israélites savaient pertinemment que l'idolâtrie était inconsistante, et s'ils se sont livrés à elle, ce fut dans le seul but de s'autoriser publiquement (légitimement) la débauche (TB, *Sanhédrin 63b*).

requiert l'élévation et réclame des comptes quant à l'humanité de l'homme, qui motive le recours à l'occulte, à ce qui fonctionne mécaniquement, « efficacement », à savoir jadis : sorcellerie, nécromancie, divination, magie noire. Même dans la Bible où le culte des sacrifices peut donner l'impression d'une transaction payée de bonne chair, l'insistance constante des prophètes est de dire contre toute esquivance de responsabilité que seule l'obéissance à Dieu, par le respect de la dignité des êtres et « la circoncision du cœur »<sup>75</sup> (l'adhésion intérieure), confère validité et efficacité au culte, parce que seulement alors il rencontre l'approbation divine : « Car Tu ne souhaites pas que je T'offre de sacrifice, et d'holocauste Tu n'as aucun désir. Les sacrifices agréables à Dieu, c'est un esprit contrit, un cœur brisé et abattu » (Ps 51,18-19).

Si tel est bien le propre de l'idolâtrie, telle que la Tora la récuse, toute religiosité pourrait être considérée comme plus ou moins idolâtre, non tant selon qu'elle prône d'adresser un culte à un ou plusieurs dieux, qu'elle admette que tel ou tel dieu puisse s'incarner ou non, ni même selon qu'elle s'autorise à leur représentation ou à ce qui leur est apporté en signe d'offrande, mais selon la fin de non-recevoir que ladite religion oppose au devoir de sanctification et de moralisation de l'homme. Le critère déterminant est le « principe responsabilité » tel qu'il a été énoncé à Abraham en quintessence de sa vocation : « Si Je l'ai distingué, c'est pour qu'il prescrive à ses enfants et à sa maison après lui d'observer la voie divine, celle qui consiste à accomplir l'équité et la justice, afin que l'Éternel accomplisse sur Abraham ce qu'Il a déclaré à son égard » (Gn 18,19). Il ne faut donc pas confondre la forme et le fond, même si dans bien des cas la forme du culte constitue un indice sérieux quant à son contenu. Car la forme « suspecte » est aussi parfois bien plus complexe et subtile qu'il n'y paraît ou, au contraire, simple atavisme, pour mériter de se voir apposer un jugement sévère et expéditif. Du reste, l'absence de forme cultuelle explicitement adressée à un dieu ne constitue pas la garantie de son innocuité, puisque nous savons ce que les idéologies totalitaires ont pu produire dans l'histoire, transférant subrepticement le culte des dieux sur des hommes, des idéaux nationalistes et des symboles de puissance, au mépris total de la personne humaine. Il en va de même pour certaines formes d'indifférentisme postmoderniste qui confinent au nihilisme et pour lesquels tout ordre de valeurs se vaut. Sous couvert de tolérance, il est une sorte de *néo-polythéisme* qui consacre le laisser-faire devant le rapport de force existant, le désintéressé à garantir le socle minimal de dignité humaine. Il y a notamment dans la société consumériste et hédoniste contemporaine des attitudes attentatoires à la dignité humaine qui mériteraient d'être dénoncées et combattues comme telles. Enfin, comment ignorer ou minorer le fait que de tout temps, les prophètes d'Israël ont dénoncé l'idolâtrie qui se logeait au cœur même de la civilisation hébraïque, jusque dans le culte à l'adresse de Dieu, de par la corruption morale : « Quoi ! Voler, tuer, commettre l'adultère, se parjurer, encenser Baâl, suivre des dieux étrangers que vous ne connaissez pas, puis venir se présenter devant Moi en ce Temple qui porte Mon nom, et dire : "Nous voici à l'abri" pour poursuivre toutes ces abominations ! À vos yeux, serait-il devenu un repaire de brigands, ce Temple qui porte Mon nom ? Moi, en tout cas, Je le vois, oracle de l'Éternel ! » (Jérémie 7,9-11) ? Ou encore ce passage époustouflant d'Isaïe qui condense tout notre propos sur la quintessence de l'idolâtrie :

« Jour après jour, ils s'adressent à Moi et manifestent le désir de connaître Mes voies ; à la façon d'un peuple pratiquant la justice, qui n'aurait jamais trahi la loi de son Dieu, ils Me demandent des règles de justice, ils sollicitent la présence de Dieu. (Ils me disent :) "Pourquoi jeûnons-nous, sans que Tu T'en aperçoives ; mortifions-nous notre personne, sans même que Tu le remarques ?" C'est qu'au jour de votre jeûne, vous poursuivez vos intérêts et tyrannisez vos débiteurs. Oui, vous jeûnez pour fomenter querelles et dissensions, pour frapper d'un poing brutal ; vous ne jeûnez point à l'heure présente pour que votre voix soit entendue là-haut. Est-ce là un jeûne qui peut M'être agréable, un jour où l'homme se mortifie lui-même ? Courber la tête comme un roseau, se coucher sur le cilice et la cendre, est-ce là ce que tu appelles un jeûne, un jour agréable à l'Éternel ? Mais voici le jeûne que J'aime : c'est de rompre

---

<sup>75</sup> Cf. Deutéronome 10,16.

les chaînes de l'injustice, de dénouer les liens de tous les jugs, de renvoyer libres ceux qu'on opprime, de briser enfin toute servitude ; puis encore, de partager ton pain avec l'affamé, de recueillir dans ta maison les malheureux sans asile ; quand tu vois un homme nu, de le couvrir, de ne jamais te dérober à ceux qui sont comme ta propre chair ! C'est alors que ta lumière poindra comme l'aube, que ta guérison sera prompte à éclore ; ta vertu marchera devant toi, et derrière toi la majesté de l'Éternel fermera la marche ! (Is 58,2-8).

Il nous reste le point le plus sensible à évoquer : le glissement subreptice de prétendus monothéistes dans l'idolâtrie. C'est au nom du monothéisme qu'ont été commis les actes de barbarie comme la destruction des bouddhas de la vallée du Bamian en Afghanistan, en 2001, par les Talibans. Est-ce *ipso facto* comparable à la bravoure d'Abraham qui, selon la légende, brisa les idoles de son père ?<sup>76</sup> Ou pour le dire autrement : doit-on considérer que toute statue sacrée est abomination quelle que soit l'époque et le contexte, et le sens donné par les fidèles à la vénération de cet objet ? Quant un dieu, fût-il tenu pour transcendant, est celui d'un groupe humain aux dépens de tous les autres, c'est une *monolâtrie* et non un monothéisme, qu'elle qu'en soit la forme « épurée » de son culte ou de sa théologie. Le Dieu de la Bible est d'abord le « Dieu de toute chair » (*Jérémie* 32,27), c'est-à-dire des hommes, tous modelés constitutivement à Son image, tous appelés un jour à se rassembler autour de Lui, selon cette formule audacieuse du prophète Michée :

Il adviendra dans la suite des temps que la montagne du Temple de l'Éternel sera établie en tête des montagnes et s'élèvera au-dessus des collines. Alors des peuples s'achemineront vers elle, alors afflueront des nations nombreuses qui diront : "Venez, montons à la montagne de l'Éternel, au Temple du Dieu de Jacob, qu'Il nous enseigne Ses voies et que nous suivions Ses sentiers. Car de Sion vient la Tora et de Jérusalem la parole de l'Éternel." Dieu régnera sur des peuples nombreux et sera l'arbitre des nations puissantes. Ils briseront leurs épées pour en faire des socs et leurs lances pour en faire des serpes. On ne lèvera plus l'épée nation contre nation, on n'apprendra plus à faire la guerre. Mais chacun restera assis sous sa vigne et sous son figuier, sans que personne ne l'inquiète. La bouche de l'Éternel des armées a parlé. *Car tous les peuples marchent chacun au nom de son dieu ; et nous, nous marcherons au nom de l'Éternel notre Dieu, pour toujours et à jamais* (Mi 4,1-5).

Michée ne voit pas de fracture fondamentale et irréductible dans le fait que les peuples avancent sous la bannière de leur dieu, tandis qu'Israël le fait en fidélité à l'Éternel ! Non seulement tout culte « étranger » n'implique pas *ipso facto* la corruption profonde de l'humanité mais divers textes bibliques et talmudiques comme d'ailleurs des travaux anthropologiques ou des documents épigraphiques attestent que certaines peuplades adressaient ou adressent encore un culte à un dieu local, tout en reconnaissant qu'à la racine existe un Dieu universel.<sup>77</sup> Voyons la saisissante définition *programmatische* que Rachi<sup>78</sup> donne du monothéisme dans son commentaire sur le célèbre verset : « Écoute Israël, l'Éternel est notre Dieu, l'Éternel est Un » (*Dt* 6,4) :

L'Éternel qui est notre Dieu pour l'heure, et non le Dieu des nations, est le Dieu qui sera un jour l'Éternel Un, selon la parole de *Sophonie* (3,9) : « car alors Je transformerai la langue des nations en une langue limpide par laquelle ils imploreront tous le nom de l'Éternel » et selon la parole de *Zacharie* (14,9) : « en ce jour, l'Éternel sera Un et Son Nom Un » (Rachi, *Dt* 6,4).

Israël a longtemps témoigné, solitaire, du projet monothéiste. Projet de grande exigence de singularisation du fait de l'alliance, il ne doit pas se laisser contenir dans un particularisme

---

<sup>76</sup> Cf. *Jubilés* 12,12-15 ; *Genèse rabba* 38:13 ; *Coran* 21,51-70. Nous ignorons quelle idéologie ces textes visaient en célébrant la destruction des idoles au temps d'Abraham. Mais il convient de noter que ce motif n'est aucunement biblique et qu'on ne trouve pas pareil acte de destruction d'idole en dehors de la terre d'Israël et avant la conquête de Canaan.

<sup>77</sup> Voir TB, *Menahot* 110a (De Tyr à Carthage...) qui évoque un « *Elaha de-elaha* : Dieu des dieux » parmi les Nations et sollicite des versets qui vont dans ce sens. Voir ce qu'écrit Mircea Eliade sur le « Père des dieux » (*Deus otiosus*) dans les civilisations voisines, dans : *Le sacré et le profane*, Gallimard, 1965, pp. 103-107.

<sup>78</sup> Rabbi Chelomo Yitshaki (Troyes, 1040-1205).



étroit s'il veut assumer la dimension plénière de "l'unité de Dieu", c'est-à-dire opérer la conjonction universelle, par exemplarité et affinité :

Voyez, je vous ai enseigné les statuts et les ordonnances, comme l'Éternel, mon Dieu, me l'a commandé, afin que vous vous y conformiez dans le pays où vous allez entrer pour le posséder. Observez-les et pratiquez-les ; car ce sera là votre sagesse et votre intelligence aux yeux des peuples qui entendant tous ces statuts diront : "Quel peuple sage et perspicace que cette grande nation !" (*Dt 4,5-6*).

Le désastre du monothéisme mal digéré, toutes religions confondues, est que pour atteindre ses fins hégémoniques, il peut muter en monolâtrie virulente et se mettre à réprimer de manière hystérique toute discidence ou hérésie. Le monolâtre est à ce point dans l'autocélébration (son dieu est à l'image de son propre narcissisme) qu'il dénie aux autres humains la possibilité de nouer un rapport authentique, fût-ce par médiation, avec le Dieu Un. La monolâtrie est négation du monothéisme comme projet d'unité du genre humain, dans sa diversité.<sup>79</sup> L'unitarisme monolâtre est pensé comme un totalitarisme. Pour lui, le monde du Dieu Un est irréductiblement binaire : ou l'on est du côté des « fils de la lumière » ou de celui des « fils des ténèbres ».<sup>80</sup> C'est une paranoïa monomaniaque : on monte en épingle la moindre infraction, incartade ou écart de la doctrine pour justifier une réaction violente et proclamer l'état de siège – et donc l'état d'urgence – justifiant la répression ou la guerre sainte. Le fanatique, dans sa frénésie, se déshumanise. Le comble est qu'il en passe toujours par une diabolisation de « l'infidèle », rendu hideux, « déshumanisé », afin de mieux l'anéantir sous couvert de la piété la plus glorieuse. L'idolâtrie est *barbarie* et c'est à ce caractère qu'elle doit être décelée et démasquée. Écarter de Dieu et de Son culte toute inhumanité, telle est la seule *via negativa ad Deum* qui vaille ! Un très bel aphorisme talmudique dit que « Quiconque récuse l'idolâtrie est dénommé "juif". »<sup>81</sup> Il y est notamment question de la fille de Pharaon qui a enfreint l'ordre d'extermination édicté par son père, en sauvant et élevant l'enfant Moïse ... Fanatisme et nihilisme constituent les deux pôles de l'idolâtrie contemporaine. Le risque est de n'opposer au fanatisme des uns que le nihilisme des autres. Et vice-versa. Le contraire de l'idolâtrie n'est pas la foi affranchie de ses figurations anthropomorphiques, pas plus que la tolérance à tout vent, mais la civilisation humaniste (le meilleur de l'anthropomorphisme, l'humanisation de l'homme !), la constitution d'un socle solide de valeurs universelles et divines : respect de la dignité des personnes, justice, bienveillance, amour de la paix.

---

<sup>79</sup> Voir, dans ce sens, ce qu'écrit Chadal (rabbi Samuel David Luzzato, Padoue 1860-1865) dans son commentaire sur la Tora : *Exode 20,2, Deutéronome 6,5*. Voir Novak, *op. cit.*, pp. 360-361.

<sup>80</sup> Terminologie de la secte de Qumran, dans le *Rouleau de la Guerre*.

<sup>81</sup> TB, *Meguila* 13a.