HAL
open science

Visage de Dieu

Itzhak Goldberg

To cite this version:

Itzhak Goldberg. Visage de Dieu. Cahier des thèmes transversaux ArScAn, 2012, X, pp.169-170. hal-02264562

HAL Id: hal-02264562

https://hal.science/hal-02264562v1

Submitted on 7 Aug 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Visage de Dieu

Itzhak GOLDBERG
Paris Ouest Nanterre la Défense
itzhak.goldberg@gmail.com

Paradoxalement, l'interdiction de la représentation dans la religion juive a peu de rapport au sacré. L'image, la représentation y sont considérées uniquement comme des simulacres, des faux dieux, des « idoles des païens, or et argent, une œuvre de mains d'homme : elles ont une bouche et ne parlent pas, elles ont des yeux et ne voient pas. Elles ont des oreilles et n'entendent pas, pas le moindre souffle en leur bouche»[1]

C'est qui par contre reste impossible à voir n'est pas quelconque vaine et impensable médiation entre l'homme et la face divine, mais sa véritable présence - le visage de Dieu - dont la puissance symbolique est attestée dans la parole terrible qu'adresse l'Eternel à Moïse : «Tu ne pourras pas voir ma face car l'homme ne peut pas me voir et vivre »[2]. Voir la face de Dieu sur terre, c'est entrer avec Dieu dans un rapport étroit, connaître directement sans voile, être l'objet d'une faveur surnaturelle. C'est cette rencontre avec la Face divine qui reste la véritable interdiction biblique. L'homme ne verra distinctement la face de Dieu que dans l'autre vie, dans un monde qui, selon le Zohar, "sera un monde sans images".

Quand l'artiste d'éducation chrétienne se sert de la représentation non seulement comme illustration d'un récit mais pratiquement comme une façon de manifester une vérité, l'artiste juif refuse cette puissance à la représentation. À la différence de la religion chrétienne où le verbe devient chair, une chair qui se transmet par l'image, le Dieu dans l'ancien testament ne se manifeste à l'être humain que par la voix. Parole dont l'emblème est cette tautologie vertigineuse que l'éternel prononce face à Moise ; « Je suis celui qui suis », une déclaration qui ne laisse place à quelconque délégation ou représentation possible. D'ailleurs, de façon significative, le terme représentation n'existe pas en hébreu. Aucune querelle iconoclaste possible quant au statut de la représentation du sacré, à sa vraie nature ; le disciple ne se transforme pas en visible, le fondement du sacré reste le texte.

Texte ou parole divine qui s'exprime à travers le Pentateuque. C'est que, quand le nouveau testament est une traduction à partir des récits des disciples de Christ, l'ancien testament, selon la tradition juive, est écrit dans une langue sacrée, une langue de sagesse infinie de Dieu. Parole antérieure à la création du monde, moteur de la création même : « La terre était informe et vide ; il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme, et l'Esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux. Dieu dit : Que la lumière soit ! Et la lumière fut »[3] .

Texte tout de même car la parole se matérialise par l'écrit, par des mots et surtout par des lettres. L'importance capitale de ces dernières dépasse largement leur pouvoir de communication. Une part importante du mysticisme juif, et la Kabbale en premier, se fonde sur les significations cachées qu'on leur attribue, sur les différentes combinaisons qui peuvent aboutir aux messages divins, ou encore sur la possibilité de les employer comme des chiffres qui annoncent les dates des événements majeurs. De ce fait, elles peuvent servir comme une présentation indirecte et abstraite de Dieu.

Ainsi, malgré les quelques exceptions à la règle, la tradition hébraïque, basée sur un monothéisme abstrait, non seulement ne valorise pas les arts plastiques mais reste intransigeante quand il s'agit de représenter la face divine. Clairement, la société juive ne fait sienne l'approche définit par Jean-Pierre Vernant : «Au IIIème siècle de notre ère, Plotin marque le début du tournant par lequel l'image, au lieu d'être définie comme imitation de l'apparence, sera interprétée philosophiquement et théologiquement, en même temps que traitée plastiquement, comme expression de l'essence. De nouveau et pour longtemps, l'image se donnera pour tâche de figurer l'invisible»[4].

---

1 Psaumes, CXXX, 15-18.

2 Exode, XXXIII, 14-15.

3 Genèse, I, 8-9.

4 . Vernant, 1983 : 37.

Le refus de la représentation iconique du visage de Dieu peut se radicaliser et s'étendre même aux images mentales, celles qui passent nécessairement par le langage. C'est surtout le philosophe et le théologien Maimonide qui développe cette théorie où il tente d'exclure toute métaphore figurative quant à la représentation de Dieu, pour lui déjà une pratique d'une forme d'idolâtrie. Position radicale qui n'a pas été suivie.

De plus, il est faux d'affirmer que l'univers juif est resté depuis toujours insensible aux phénomènes des arts visuels. Malgré son isolement souvent imposé, la société juive n'est pas imperméable aux formes de créativité qui l'entouraient. Les rapports avec d'autres cultures, les interprétations plus tardives et plus souples de l'interdiction biblique ont vu naître des artistes qui ont su parfois contourner cette prohibition. Il n'en reste pas moins qu'il faut attendre les débuts de XXe siècle pour assister à la « normalisation » des activités plastiques.

Je terminerai sur le rapport complexe qui existe entre la représentation de Dieu et l'art israélien. La distinction entre les Israéliens et la diaspora juive, pendant longtemps perçue de façon négative, a pratiquement exclu toute thématique liée à la tradition religieuse.

La génération des années 70 marque en quelque sorte le retour du refoulé. Non pas celui de l'interdiction, mais plutôt de la place essentielle qu'occupe le texte au détriment de l'image. Avec de nombreux travaux contemporains on trouve ainsi une forme spécifique d'intertextualité : des lettres forment un espace sémantique qui se détache du fond et impose la prépondérance du sens sur le visuel. Les expressions, supposées connues au spectateur (lecteur ?) israélien, sont souvent des citations bibliques ou encore de différentes combinaisons des lettres qui composent le nom de Dieu, interdit à la prononciation. La familiarité avec la langue permet aux artistes d'exploiter la tradition du caractère sacré de ces inscriptions, mais aussi d'y introduire le doute, l'ironie, la provocation ou même le blasphème à travers leur manipulation ou leur utilisation à contre-emploi. Dans d'autres cas, ces signes du sacré sont banalisés ou encore, jouant sur la proximité de la religion et de la politique en Israël, se transforment en critiques virulentes du pouvoir. En dernier instance, si l'interdiction de la représentation ne freine de nos jours la production plastique dans ce pays, la dernière image qui n'a rien oublié de la tradition juive reste toujours le texte.

Éléments de bibliographie

VERNANT J.P. 1983. «De la présentification de l'invisible à l'imitation de l'apparence», *Image et signification, Rencontres de l'Ecole du Louvre,* Paris, La Documentation Française.