



« Vous avez vu que je vous ai parlé du haut des cieux » (Exode 20, 22)

Sur la visibilité de la révélation

À Verena Lenzen
à l'occasion de son 65^e anniversaire

Le spécialiste de littérature Stéphane Mosès considère, dans une de ses lectures de la Bible, que le récit biblique représenterait la révélation au Sinaï comme un événement ne passant que par le langage. « Que cette apparition de Dieu soit comprise comme un phénomène non visuel, mais uniquement audible, c'est ce que souligne un verset du *Deutéronome* "Alors, le Seigneur vous a parlé du milieu du feu ; le son de ses paroles, vous l'entendiez, mais vous n'avez vu aucune forme ; vous n'avez entendu qu'une voix" (*Deutéronome* 4,12) [...] Si la Bible met l'accent sur le caractère purement auditif de la révélation au Sinaï, elle veut ainsi préciser l'essence même de cette révélation¹. » Mosès considère donc les phénomènes visuels qui se produisent dans la Bible en relation avec les apparitions de Dieu comme secondaires. « Même si plus tard les expériences des prophètes auront avant tout un caractère visuel, les visions et les révélations ne posséderont, pour la tradition biblique, qu'un caractère secondaire². » On ne peut pas cependant limiter les phénomènes visuels dans la Bible aux seules prophéties, encore moins les considérer comme des apparitions marginales. En effet à une place centrale dans le passage de la révélation au Sinaï, dans le contexte immédiat de la conclusion de l'alliance, Dieu donne la permission à Moïse, Aaron, Nadab, Abihu et aux représentants du peuple, les 70 sages, de monter vers lui sur la montagne. « Alors ils virent le Dieu d'Israël » (*Exode* 24,10). Cette vision n'est absolument pas considérée comme moins significative que la perception de la voix de Dieu. Bien au contraire, le fait que cette vision soit accordée uniquement aux représentants du peuple d'Israël la fait apparaître comme un signe d'élection. La proximité de Dieu vécue comme relation entre parole et audition et celle qui est vécue entre apparition et vision ne s'opposent pas de manière irréductible. Il serait beaucoup plus fructueux de

1 Stéphane MOSÈS, *Révélation et langues d'après les sources bibliques*, dans *Eros et la loi – lectures bibliques*, le Seuil, 1999 (traduction à partir du texte allemand, Munich 2004).

2 *Idem*, p. 89 (traduction à partir du texte allemand).

considérer à quel point elles sont liées l'une à l'autre. Ce lien apparaît dans certains passages d'une façon telle qu'il me paraît urgent de chercher le sens de cette juxtaposition ou de ce mélange entre écouter et voir dans les textes qui traitent de la révélation de Dieu.

1. Moïse veut aussi voir

Dans le dialogue avec Dieu, Moïse demande en Exode 33, après que Dieu lui a déjà accordé plusieurs requêtes, de pouvoir également voir sa "gloire" (kavod) (Exode 33,18). Mais cela, précisément, ne lui est pas accordé facilement. À partir de là, le texte déploie une discussion théologique complexe qui débouche finalement sur une rencontre particulière avec Dieu et qui est structurée comme suit :

Demande / question :

33.18: *Je t'en prie, laisse - moi contempler ta gloire*

Réponse :

33.19: *Je vais passer devant toi avec toute ma splendeur*

Et je proclamerai devant toi mon nom qui est « le Seigneur »

33.20: *Tu ne pourras pas voir mon visage*

Car un être humain ne peut pas me voir et rester en vie.

Annonce :

33.21: *Il dit encore : "Voici une place près de moi, tu te tiendras sur le rocher*

33.22: *Quand passera ma gloire, je te mettrai dans le creux du rocher et je t'abriterai de ma main jusqu'à ce que je sois passé.*

33.23: *Puis je retirerai ma main et tu me verras de dos, mais mon visage, personne ne peut le voir."*

Réalisation :

34,5: *Le Seigneur descendit de la nuée et vint se placer là, auprès de Moïse. Il proclama son nom qui est : le Seigneur*

34,6: *Il passa devant Moïse et proclama : "Le Seigneur, le Seigneur tendre et miséricordieux, plein d'amour et de vérité."*

Christoph
Dohmen

Avant que Dieu ne réponde négativement à sa demande, Moïse reçoit de lui une sorte de contre-proposition formulée en plusieurs parties. Dans la première partie de sa réponse, il annonce le passage de « toute sa bonté » devant Moïse et, dans la seconde, une révélation : celle du nom de Dieu YHWH (mot à mot : « l'exclamation dans le nom de³). Mais le mot-clef qui sert de leitmotiv à ce passage

0 Ernst JENNI l'interprète comme auto-proclamation de Dieu dans *Die hebräischen Präpositionen I: die Präposition*

Beth, Stuttgart 1992, p. 166sq; mais à cause de la description en Exode 34,5, on doit le comprendre, avec Lothar

est « passer devant » (‘avar) qui apparaît quatre fois en tout (en 33,19.22 (2 fois) et en 34,6). Ce mot-clef n’est pas seulement ce qui structure le développement complexe de la pensée dans ce passage, mais ce qui en donne aussi la clef de compréhension.

À la suite du refus argumenté (v. 20) de Dieu face à la requête de Moïse (v. 19) se développe cette manière propre à l’Invisible de se rendre visible dans l’annonce concrète d’un *procedere* (passer devant). L’événement annoncé est désigné dans le discours de Dieu, en reprenant l’objet “gloire” (kavod) mentionné dans la demande de Moïse comme “passage de ma gloire”. Dans l’alternative proposée à la vision demandée au verset 19, Dieu avait déjà parlé de passage, mais avec le terme de Bonté (ṭuv). Ce qui peut sembler au premier abord une restriction : ne voir que la « bonté » de Dieu et non la « gloire » désirée se concrétise par la formulation parallèle indiquant que la vision sera différente, car elle sera associée à un passage. Ce qui rend possible cette différenciation est la réponse négative de Dieu au verset 20, affirmant qu’on ne peut pas voir le visage de Dieu, ce qui sera finalement repris et développé au verset 22. La dynamique du mot-clef « passer devant » rend alors compréhensible la vision accordée à Moïse. À travers le verbe « passer devant » (‘avar), l’événement annoncé prend une connotation temporelle. Ce qui permet de comprendre la dialectique « voir »-« ne pas voir » que contient la distinction du « derrière » et du « devant » non pas comme spatiale mais comme temporelle, comme un « plus tard » et un « auparavant ». Ainsi se produit à travers le concept de « passer devant » un jeu de langage extrêmement subtil qui conduit de la notion de « visage » comme expression de l’être de Dieu, à son opposé sémantique. Mais celui-ci ne désigne pas « le dos », comme on le trouve dans de nombreuses traductions, mais « ce qui vient plus tard », dans le sens de « ce qui se produit après⁴ ». Le Rabbin Joseph Herman Hertz, commentant ce passage, écrit de manière très juste : « C’est seulement dans un regard posé vers l’arrière, ou par les impressions ou les effets produits par lui que nous pouvons nous faire une image de Lui. Tel un bateau qui vogue sur l’eau des mers trace son sillage derrière lui, ainsi Dieu ne peut être reconnu que par les “empreintes” qu’il laisse dans l’histoire humaine, ou les sillons creusés dans les âmes des hommes⁵. » C’est cet « après » – la révélation de Dieu par les

HOSSFELD et Eva-Martina KINDL, comme un processus de révélation (THWAT VII p. 123).

1 Christoph DOHMEN, *Exode 19 – 40* in HthKT Fribourg 2021 p. 351. Jean-Marcel VINCENT interprète cette vision

comme « reflet de l’éclat » dans *Das Auge Hört*, (BthST Neunkirchen-Vluyn 1998 p. 34.

2 Joseph Herman HETZ, *Pentateuch und Haftarothe*, 2. Bd *Exodus*, Basel/Zürich, 1995.

effets que produit sa proximité – que décrit en toute logique la réalisation de ce qui est annoncé ici en *Exode* 34,5. Il est à la fois remarquable et intéressant de noter que cette manière particulière de voir par l’accomplissement de ce qui était annoncé précédemment en *Exode* 33, 22 et sv, n’est plus évoquée, ou n’apparaît que de manière indirecte dans *Exode* 34,5 et sv.

C’est uniquement la révélation du nom – laquelle culmine au moment où Dieu s’exclame : « Yahvé(est)Yahvé ! » et se laisse expliquer dans la formule de bénédiction (grâce) d’*Exode* 34, 6 – qui relie l’accomplissement de ce qui était annoncé avec le passage de Dieu. On voit bien, par conséquent, qu’au début de la réponse au verset 33, 19, sont annoncées non pas deux choses distinctes – passage de sa bonté et révélation dans le nom de Dieu – mais que la révélation dans le nom doit être comprise comme une explicitation de la notion de “toute ma bonté”.

La progression depuis la demande au verset 18, en passant par l’annonce du passage au verset 22, pour aboutir à la révélation du nom de Dieu avec son développement dans la formule de bénédiction, permet de reconnaître que la vision est un chemin, voire une condition de la révélation comme événement de parole. C’est exactement cela que soulignent aussi les versets sautés jusqu’à présent d’*Exode* 34, 1-4. Ils parlent des tables que Moïse doit retailler, après qu’il les a d’abord reçues de Dieu, puis brisées à la vue du veau d’or et du péché du peuple (*Exode* 32,19). Moïse doit alors monter sur la montagne avec les tables, parce que Dieu veut écrire sur ces tables exactement les mêmes mots que ceux qui se trouvaient sur les tables brisées par Moïse.

Christoph
Dohmen

Il faudrait revenir maintenant sur la remarque restrictive dans la réponse de Dieu à Moïse au verset 33,20. La déclaration : « Un être humain ne peut pas me voir et rester en vie » sonne comme une affirmation générale qui soulignerait qu’une proximité telle avec Dieu que de pouvoir le voir directement est impossible à l’homme. Le début du verset explique cependant qu’il s’agit ici de Moïse ; Moïse avait demandé à voir la gloire de Dieu, non son visage. On ne doit pas cependant trop surestimer ici la différence sémantique entre gloire et visage⁶, car, comme je l’ai déjà mentionné, elle donne à voir dans le contexte présent qu’il s’agit de la *vision*. Dans le présent passage, la valeur universelle de la phrase qui donne la raison du refus divin, à savoir la différence entre Dieu et les hommes, concerne Moïse.

6 Voir Moshe WEINFELD, ThWAT, vol. 4, p. 34.

En tant qu'homme, Moïse est tellement différent de Dieu, qu'une connaissance directe de l'être de Dieu dans sa plénitude – ce que contient l'image du « visage » – lui est impossible. La rencontre et la proximité particulière de Moïse avec Dieu – et c'est ce que souligne cette phrase – n'élève pas Moïse au-dessus du domaine des hommes. Moïse est et demeure un homme. Mais Moïse n'est pas non plus, en tant que celui qui transmet la révélation, rabaissé par l'accent mis sur son humanité. Bien plus, elle souligne que le caractère de la révélation divine transmise par l'homme Moïse peut être compréhensible aux autres hommes. Dieu s'abaisse et se révèle d'une manière humaine, et surtout dans et à travers l'homme Moïse. On trouve plusieurs fois dans le *Pentateuque* des déclarations formulées de différentes manières, qui expriment la proximité particulière existant entre Moïse et Dieu. *Exode* 33, 11 emploie l'expression « face à face » mais la relie non pas au verbe « voir », mais au verbe « parler ». Dans *Nombres* 12,8, en revanche, la parole directe de Dieu à Moïse est caractérisée comme quelque chose de visuel « de bouche à bouche je lui parle, visiblement⁷ ». La tradition juive a interprété cet événement linguistique unique à partir de la vision, lorsqu'il est dit dans le Talmud de Babylone que tous les prophètes ont regardé à travers un verre opaque, mais que Moïse a regardé à travers un verre clair (bJevamot 49b). Dans son interprétation subtile du contexte, Verena Lenzen indique que cette compréhension a conduit Maïmonide (1135 – 1204) à affirmer la prophétie suprême de Moïse dans ses *Treize Articles de Foi*, « ce qui a été repris dans la prière synagogale : “Il ne s'est pas élevé en Israël, un prophète qui, comme Moïse, ait vu sa gloire”⁸ ». L'épithète dite de Moïse⁹, à la fin du *Pentateuque*, souligne la révélation particulière accordée par Moïse dans *Deutéronome* 34,10, car YHWH (seul) l'a re-connu face à face (*yada* ').

Finalement, on se rend compte aussi de l'importance d'*Exode* 33, 20 pour la théologie de la révélation, dans la manière dont cette représentation est reprise et interprétée dans *Deutéronome* 5, 24. À la frontière de la Terre promise et en rapport avec la proclamation du Décalogue en *Deutéronome* 5, Moïse, dans sa rétrospective, rappelle la situation au Sinaï : « Et vous avez dit : Voici que nous avons vu Yahvé

7 Traduit ainsi par Ludwig PHILIPPSON dans : *Die Thora, die fünf Bücher Mose und die Prophetenlesungen* (hebräisch/deutsch) dans la traduction révisée du rabbin Ludwig Philippson, éd. par W. Homolka, H. Liss et R. Liwak, Freiburg 2015 ; Voir Jacob MILGROM, *Numbers* (JPS Commentary) Philadelphia.

8 Verena LENZEN, « Mose als Erinnerungsgestalt und Identitätsfigur im Judentum » in : Jan Assmann / Harald Strohm (Hg.), *Echnaton und Zarathustra*, München 2012, 186.

9 Pour l'interprétation, voir Heinz-Günther SCHÖTTLER, *Re-Visionen christlicher Theologie aus der Begegnung mit dem Judentum*, Würzburg 2016, 250ss.

notre Dieu, sa gloire et sa grandeur, et que nous avons entendu sa voix du milieu du feu. Nous avons constaté aujourd'hui que Dieu peut parler à l'homme, et l'homme rester en vie » (*Deutéronome* 5,24).

La relation entre ce passage et *Exode* 33, 20 est évidente.

Partant de *Deutéronome* 5, 24, Gerhard Langer, dans sa contribution instructive à la compréhension de la gloire de Dieu dans l'Ancien Testament, établit de manière remarquable cette relation entre voir et entendre. Pour parler de la compréhension de cette gloire, il choisit comme sous-titre : « Kāvōd » : Sehen als Hören¹⁰. »

La visibilité de la parole de Dieu n'est pas thématifiée uniquement dans *Nombres* 12, 8, à travers l'expression : « Je lui parlerai de bouche à bouche, dans l'évidence et sans énigmes », ou dans *Exode* 20, 22 : « Vous avez vu vous-mêmes que je vous ai parlé du haut du ciel », mais elle l'est encore plus nettement dans *Deutéronome* 4, 12 : « Vous entendiez le bruit des paroles, mais vous n'aperceviez aucune forme, rien qu'une voix¹¹ ».

Apparaître/ voir, parler/ entendre sont toujours finement différenciés et accordés l'un à l'autre.

Christoph
Dohmen

2. Reflet d'un dialogue

Si Moïse avait demandé en *Exode* 33 à voir la splendeur de Dieu, on voit ce thème repris d'une manière particulière dans le renouvellement de l'Alliance (*Exode* 34, 28). Après que Dieu a écrit les « dix paroles » sur les tables retaillées par Moïse, celui-ci retourne chez les Israélites après sa rencontre avec Lui sur la Montagne. Il apparaît alors que la rencontre a manifestement laissé des "traces" chez lui.

Lorsque Moïse redescendit de la montagne du Sinaï – Moïse avait en mains les deux Tables du Témoignage à la descente de la montagne – il ne savait pas que la peau de son visage rayonnait à la suite de son entretien avec Yahvé. Aaron et tous les enfants d'Israël virent Moïse, et voici que la peau de son visage rayonnait, et ils n'osèrent l'approcher. Moïse les appela. Aaron et tous les chefs

10 Sehen als Hören : « voir comme entendre ». Gerhard LANGER, *Herrlichkeit als kāvōd in der hebräischen Bibel – mit einem Schwerpunkt auf dem Pentateuch*, dans *Herrlichkeit. Zur Deutung einer theologischen Kategorie*, Paderborn 2008 p. 26 et suiv.

11 « Le texte hébreu ne rend que la voix seule, le son (qol), le peuple voit sur la montagne de Dieu une voix. » Jürgen EBACH. *Die Einheit von Sehen und Hören*, in : Rainer – Maria Jacobi, Hrsg. *Im Zwischenbereich der Bilder*, Leipzig 2004 p. 86

de la communauté revinrent alors vers lui et il leur adressa la parole. Tous les enfants d'Israël s'approchèrent ensuite et il leur intima les ordres que Yahvé lui avait donnés sur le mont Sinaï. Puis quand Moïse eut fini de parler, il mit un voile sur son visage. Lorsqu'il entra devant Yahvé pour s'entretenir avec Lui, Moïse ôta son voile jusqu'à sa sortie de la tente. En sortant, il communiquait aux enfants d'Israël ce qu'il avait reçu l'ordre de leur transmettre, et les enfants d'Israël voyaient le visage de Moïse rayonner. Puis Moïse remettait le voile sur son visage, jusqu'à ce qu'il rentre pour s'entretenir avec Yahvé (*Exode* 34, 29-35).

Ce passage représente, de manière très concentrée, ce que voit le peuple et la transmission de la parole de Dieu par Moïse. Il faut en même temps remarquer que le contenu des paroles passe clairement au second plan. Il est dit en effet de manière très générale, que Moïse leur ordonne ce dont Yahvé a parlé avec lui sur le mont Sinaï. Même si le verbe « ordonner » suppose qu'il donne des consignes et des ordres concrets, on reste sur la simple indication que Moïse leur transmet le contenu de son entretien avec Dieu. Ce qui leur est donné de voir semble à ce moment-là le plus important pour la narration. De ce que voient les Israélites là-bas au retour de Moïse, on peut en effet tirer pour la compréhension du texte deux lignes principales d'interprétation qui relient solidement cet épisode au contexte.

Thème

La première crée une relation avec l'histoire du veau d'or, parce que l'expression hébraïque pour « rayonner » (*qrn*) sous sa forme substantivée (*qeren*) désigne aussi bien le « rayon » que la « corne », si bien que Moïse, le vivant qui transmet la révélation par le rayonnement de la peau de son visage, est confronté à l'idole fabriquée de main d'homme et portant des cornes¹². La deuxième met en lien le visage rayonnant de Moïse avec ce qui s'est passé entre Dieu et lui, si bien que le message que Moïse doit transmettre est remis au centre. Benno Jacob, le grand commentateur juif du *Livre de l'Exode*, fait remarquer que les Israélites peuvent maintenant voir sur le visage de Moïse la gloire de Dieu que lui-même avait demandé de contempler¹³. La fin du discours, spécialement mise en relief, (« Alors Moïse

12 La Vulgate traduit à cet endroit « *cornuta esset facies sua* » et a posé ainsi le fondement de l'image, très répandue dans l'iconographie, des cornes de Moïse. Ce qui a souvent été considéré comme une faute de traduction est le fruit d'une décision volontaire de saint Jérôme. Dans son commentaire du livre d'Ézéchiel, il compare en effet la description de l'apparition

de Dieu chez Moïse et chez Ézéchiel et dit que la face de Moïse, après sa rencontre avec Dieu, était « glorifiée » (*glorificata est*), ou, comme on dit en hébreu, « cornue » (*cornuta*). Le choix de « *cornuta* » essaie donc de mettre l'accent sur l'ambiguïté du terme hébreu.

13 Voir Benno JACOB, *Das Buch Exodus*, Stuttgart 1997, p. 990

cessa de parler avec eux ») se déroule dans la représentation d'*Exode* 34 de manière parallèle à la fin de la vision, exprimée par le motif étrange du voile que Moïse étend sur son visage.

De quoi s'agit-il, concernant ce « voile » ? Il est d'autant plus difficile de le savoir que le terme hébraïque employé ici (*maswæh*) n'apparaît que dans ce passage. Néanmoins il résulte de la description de ces versets qu'il s'agit d'un *voilement* et d'un *dévoilement*. On a souvent pensé, dans ce contexte, à un masque cultuel comme on les connaissait dans l'Orient ancien. Mais il faut tenir compte du fait que ces masques cultuels sont portés pour « cacher » l'annonceur lorsqu'il transmet des messages divins. Au contraire, Moïse ne couvre pas son visage pendant qu'il parle, mais seulement lorsqu'il se tait. Le parallélisme des actes – fin du discours, début du voilement – rend évident le fait que le voile de Moïse n'est pas là pour protéger qui que ce soit – ni les Israélites du rayonnement de son visage, ni Moïse de Dieu – mais que le caractère particulier de son intercession entre Dieu et Israël doit être protégé du profane et ainsi conservé.

Par cette conservation, une perspective s'ouvre vers le futur, comme le montrent les deux versets suivants de cet extrait. Dans ces deux derniers versets en effet (*Exode* 34, 34-35) le récit qui précédait n'est pas continué, comme plus d'une traduction le laisse entendre. La syntaxe hébraïque montre bien plus clairement qu'est formulée ici une proclamation générale concernant le futur. Cette entrée et cette sortie invoquées ici évoquent le sanctuaire futur – déjà annoncé et décrit dans sa fonction et sa signification (*Exode* 25-31), auquel se rapporte aussi de manière centrale pour l'avenir la référence au fait de parler à et avec Moïse. À l'endroit où, dans les indications données pour la construction du sanctuaire, on parle du sens de la tente et on la désigne comme « tente de la rencontre », apparaît une relation immédiate entre la rencontre de Dieu et ce qu'il dit à travers Moïse, comme le montre *Exode* 29,42 : « à l'entrée de la tente de la réunion, en présence de Yahvé, là où je me rencontrerai avec toi pour t'y adresser la parole. »

Christoph
Dohmen

L'idée centrale de la transmission de la révélation, comme l'exprime *Exode* 29,42 se trouve mise en lumière ici, en *Exode* 34, 29-35, grâce au motif du voile couvrant le visage rayonnant de Moïse. Moïse ne couvre son visage que lorsqu'il ne « parle » pas. Quand il parle avec Dieu ou avec le peuple, auquel il annonce la volonté de Dieu, il ôte son voile. On peut donc en tirer l'idée que ce visage rayonnant de Moïse représente la proximité de Dieu avec son peuple dans la révélation transmise par lui. Heinz Günther Schöttler parle même dans ce contexte du « rôle d'un

médiateur personnel du salut pour Israël¹⁴ ». Si Moïse ne découvre son visage que lorsqu'il parle soit à Dieu, soit à Israël, on peut conclure que sa « personne » (son visage) ne devient finalement « visible » que dans la fonction qui lui est propre : être le médiateur de la révélation divine. Moïse est ici directement identifié à cette révélation. C'est aussi la raison pour laquelle Dieu demeure toujours proche d'Israël, même après la mort de Moïse, dans la mesure où Moïse devient en effet l'incarnation de la révélation qu'il a transmise, c'est à dire de la « *Torah* » qui, avec Josué, va « prendre la suite » de Moïse¹⁵. Dans le dernier verset de cet extrait, on se trouve face à un passage ambigu dont le sens reste ouvert, car on ne sait pas dans cette phrase qui est le sujet de la venue et de la parole. Moïse couvre-t-il son visage jusqu'à ce qu'il entre de nouveau pour parler avec Dieu ou jusqu'à l'arrivée de Dieu, pour parler avec lui ? Peut-être le caractère ouvert de ce verset est-il voulu comme tel pour souligner encore une fois la structure dialogale de la compréhension de la révélation.

3. Voir, puis entendre

Sans aucun doute la transmission de paroles est centrale dans la représentation de l'événement de la révélation, mais cela ne nous dispense pas justement de nous interroger sur la fonction des éléments visuels dans cette représentation. Qu'ils occupent une fonction importante, c'est ce que nous montre très clairement l'histoire de la vocation de Moïse en *Exode* 3, puisqu'avant que le dialogue entre Dieu et Moïse ne commence, une approche visuelle est ouverte. Le récit commence par le fait que ce qui va se passer est interprété comme l'apparition d'un ordre de Yahvé. L'« apparition extraordinaire » (3,3) que représente le buisson qui brûle sans se consumer prépare visuellement la mission donnée à Moïse puis son dialogue avec Dieu ; Moïse voit le buisson d'épines et veut s'approcher, pour regarder cette apparition/ce qui est visible. C'est ce que voit à son tour Yahvé qui s'adresse aussitôt à Moïse qui se cache alors le visage pour ne pas regarder Dieu. Le sens de cette « scène d'introduction » devient très clair si l'on considère la première réponse de Moïse. Dans *Exode* 3,4 il dit en effet « Ici, tu m'as »¹⁶. Comme Dieu ne lui a transmis auparavant ni charge, ni tâche à accomplir, mais l'a tout simplement appelé par son nom, on doit comprendre ainsi cette réponse : Moïse se déclare prêt à se laisser interpeller par cette voix inconnue de lui.

14 SCHÖTTLER, *op. cit.*, p. 254.

15 Sur la Torah et Josué comme successeur de Moïse, voir Matthias EDERER, *Ende und Anfang* (HBS 68), Freiburg 2011, p. 136-144.

16 C'est la traduction précise et juste de « *hinne* » par Jürgen Ebach, au lieu du « *je suis là* » de nombreuses traductions. Sur cette traduction, voir DOHMEN *Exodus 1 – 18* (HthKAT, Freiburg 2021, p. 139).

Les phénomènes visuels préparent donc l'événement de la prise de parole qui constitue le centre de la représentation de la révélation, en préparant celui qui la reçoit et en le présentant comme tel dans le récit. Ce que voit ou est conduit à voir celui qui reçoit la vision n'est cependant pas si facile à transmettre¹⁷. Mais la Bible attache la plus grande importance à la transmission et à la succession des transmissions. C'est pourquoi le motif de la mise par écrit, qui commence lorsque Dieu écrit sur les tables (Exode 31,18 ; Deutéronome 5,22) jusqu'à la présentation de ce qu'a écrit Moïse (voir Exode 24,4 ; Nombres 33,2 ; Deutéronome 31,24) y joue un rôle central¹⁸. La parole mise par écrit est une base solide pour la transmission. Mais ce qui est vu en même temps se limite-t-il à un enjolivement spectaculaire, ou ne sert-il qu'à légitimer celui qui reçoit la révélation ? Ne devrait-on pas plutôt se demander si ce n'est pas ce qui est vu qui symbolise l'accueil, la réception, alors que ce qui est dit et entendu est nécessaire à la transmission ? Comme il y a aussi dans l'Ancien Testament des passages qui représentent la réception de la parole sous forme imagée – songeons par exemple à l'image du rouleau donné à manger à Ézéchiél (Ézéchiél 3, 1,3) – il est important de faire attention à la relation étroite qui existe entre le visuel et l'auditif.

Christoph
Dohmen

4. Dans celui qui voit, la révélation devient visible

Stéphane Mosès, cité au début de mon article, qui interprète la révélation du Sinaï comme un événement concernant le langage, attache aussi la plus grande importance à saisir la structure de la révélation qui s'y exprime. Pour cela, il se reporte à la structure d'un acte de communication¹⁹, construit sur deux pôles de communication : l'« émetteur » et le « récepteur ». Sans le récepteur, la révélation serait impossible.

« Il faut un récepteur capable de recevoir tout d'abord la nouvelle, puis de la déchiffrer et de l'interpréter. Dans cette mesure, la nécessité de l'interprétation est contenue dans l'essence de la révélation elle-même²⁰. » L'interprétation de Mosès se trouve ici proche de celle

17 Sur la problématique de la description des visions prophétiques, voir Achim BEHRENS *Prophetische Visionsschilderungen im Alten Testament* (AOAT p. 196) Münster 2002.

18 Sur la signification de l'écrit dans le procédé de transmission, voir Konrad EHLICH, *Text und sprachliches Handeln. Die Entstehung von Texten aus dem Bedürfnis nach Überlieferung* in : Aleida

und Jan Assmann/ Christoph Hardmeier (Hg), in *Schrift und Gedächtnis*, München, Christoph DOHMEN *Gottes Wort bedarf der Schrift* in : Johannes Först und Barbara Schmitz (Hg) *Lebensdienlich und überlieferungsgerecht* (FS Heinz-Günther Schöttler,) Würzburg, 2016, p. 101-104.

19 MOSES, *op. cit.*, p. 891.

20 MOSES, *id.*, p. 90.

du philosophe Emmanuel Lévinas, qui écrit : « La révélation arrive par celui qui la reçoit, par le sujet inspiré²¹. » Cette idée n'est cependant pas facile à représenter, si on ne pense cette révélation que comme un événement parlé. Erwin Dirschel met en avant ce problème et sa possible solution, quand il poursuit cette réflexion en écrivant : « La révélation de Dieu advient à travers ceux qui la reçoivent. La parole de Dieu advient dans des paroles d'hommes²². » Mais si l'on transpose la pensée dans le domaine du visuel, elle devient alors immédiatement saisissable, car on ne peut voir sans sujet qui voit. Celui qui voit, le sujet de la vision constitue un point de départ nécessaire. Le discours sur la vision permet d'exprimer la structure de la révélation, dans la mesure où celle-ci devient réalité dans le sujet « voyant » (accueillant/recevant). Cette structure fondamentale de la révélation est finalement remplie, dans la représentation biblique, par la langue, la parole. Comme nous l'avons déjà vu, les deux sont intimement liées. Le buisson ardent et la réponse de Moïse : « Tu m'as ici ! » (*Exode* 3) éclairent tout autant que la vision du non-visible lorsque Yavhé passe et donne son nom, la structure fondamentale de la révélation qui advient par ceux qui la reçoivent²³.

Thème

Ce sont les éléments visuels qui, dans la représentation de l'Ancien Testament, mettent en relief ce qu'est la révélation, tandis que son contenu est articulé à l'aide de paroles qui peuvent être transmises.

(Traduit de l'allemand par Françoise Brague. Titre original : „Ihr habt gesehen, dass ich vom Himmel mit euch gesprochen habe“ (Ex 20,22) – Von der Sichtbarkeit der Offenbarung.)

Christoph Dohmen, né en 1957, est Professeur d'exégèse et d'herméneutique de l'Ancien Testament à la Faculté de théologie catholique de l'université de Ratisbonne.

21 Emmanuel LEVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, 1978.

22 Erwin DIRSCHERL, *Das menschliche Wort Gottes und seine Präsenz in der Zeit*, Paderborn, 2013, p. 33.

23 Ce point de vue converge avec celui de Timo VEIOLA dans son article

« Offenbarung als Begegnung. Von der Möglichkeit einer Theologie des Alten Testaments » in : *Offenbarung und Anfechtung* (BthSt 89), Neunkirchen – Vluyn, 2007 p. 10-33.