

ZEI ȘI IDOLI. REPREZENTĂRI ȘI SIMBOLIZĂRI ALE DIVINITĂȚII ÎN RELIGIILE ISRAELULUI ANTIC (IIB /2.2)

ANICONISMUL – Zeul din piatră

LUCIAN GROZEA

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

lucian.grozea@ulbsibiu.ro

DOI: 10.2478/saec-2025-0010

ORCID: 0009-0004-4674-3499

Title: Gods and Idols. Representations and Symbolizations of the Divinity in Religions of Ancient Israel. Aniconism – *The God from Stone* (IIB /2.2)

Abstract: The *maššēbāh* /standing stone was the central object in public devotion in Ancient Israel and, together with the *bāmāh* /high place and the *mīzbēah* /altar, formed the cultic complex used to perform ritual acts of worship to the deity. The *maššēbāh* tradition was characteristic of all Levantine religions since the Bronze Age and continued throughout the history of the Ancient Near East, extending into Byzantine spirituality and Islamic culture. The present research has analyzed the significance and usage of these artifacts based on archaeological findings from Hazor, Lachish, and Tel Arad, dating to the Iron Age – a period with a distinctly Israelite identity.

Keywords: *Ancient Israel; Hazor; Lachish; Tel Arad; Yahweh; material aniconism; standing stone /maššēbāh; high-place /bāmāh; altar /mīzbēah; non-figural objects;*

I. Activitatea ritualică de venerare a divinității în religia israelită pre-exilică s-a conturat grație edificării unui ansamblu cultural alcătuit din trei componente: locul de pe înălțime sau locul sacru din spațiul deschis (הַבְּמִדָּה), piatra verticală (ne) prelucrată sau stâlpul (de piatră, מִצְבֵּה /lemn, הָעֶשְׂרִים) și altarul (מִזְבֵּחַ), elemente care, ulterior, vor constitui nucleul templului în perioada Epocii Fierului. În privința acestor date, textele biblice nu prezintă o viziune unitară, dimpotrivă, atitudinile teologice și istorice sunt fluctuante și se caracterizează prin inadvertențe.

Dintre cele trei constitutive, prioritar rămâne *piatra verticală* /מִצְבֵּה, elementul material care exprima simbolic și aniconic zeul.

Maššēbāh /*maššēboi* implică 35 de ocurențe¹ în textul masoretic și 32 de intrări ale substantivului *stéle* /στήλη în textul septuagintic, dintr-un total de 36, ultimele patru

¹ *Facere*, 28,18, 22; 31,13; 45,51,52 (x2); 35,14 (x2), 20 (x2); *Ieșire*, 23,24; 24,4; 34,13; *Levitic*, 26,1; *Deuteronom*, 7,5; 12,3; 16,22; 2 *Samuel*, 18,18; 1 *Regi*, 14,23; 2 *Regi*, 3,2; 10, 26–27; 17,10; 23,14; 2 *Cronici*, 14,3; 31,1; *Isaia*, 19,19; *Ieremia*, 43,13; *Ezra*, 26,11; *Osea* 3,4, 10,1–2; *Miheia*, 5,12; *Zaharia*, 9,8.

referindu-se la termenul *bāmāh*. Din această sumă, doar șapte menționări² sunt favorabile acestui obiect de cult, iar evenimentele descrise aparțin unor istorii primare, ceea ce confirmă starea de aculturație a triburilor nomade devenite cu timpul sedentare.

Carl F. Graesser consideră că:

„Piatra este concepută ca un medium al puterii, încărcată cu o concentrare a puterii divine care acționează în întreaga zonă sacră. Alți cercetători au descris *maṣṣēbhāh* ca pe un tip de idol, o reprezentare a divinității, care face ca prezența acesteia să se manifeste în acel loc”³.

Același autor constată că *maṣṣēbhāh* îndeplinește patru funcții: *memorială*, marchează amintirea decedatului, *legală*, consemnează o tranzacție între doi sau mai mulți parteneri, *comemorativă*, indică comemorativ un eveniment, și, mai ales, amintește participanților însemnătatea majoră a evenimentului, și *cultică / votivă*, delimitează spațiul sacru unde zeitatea poate fi întâlnită, sau, într-un sens mai restrâns, pentru a marca exact acel punct în care divinitatea devine immanentă printr-un mod cultic, astfel încât închinarea și jertfa ajung la deitate⁴.

În acest sens, textele biblice rămân un indicator că *maṣṣēbhāh* reprezenta într-o modalitate materială și aniconică fie zeii autohtoni, *Elohim / Bethel* (Facere, 28,18; 31, 13; 35, 6–15), *Baal* (2 Regi, 3,2; 10, 26–27), *Yahweh* (Isaia, 19, 19–20; Osea, 3,4; 10, 1–2), fie străini, care aparțin altor seminții, (*Ieșire*, 23, 24, *Deuteronom*, 7,5; 2 Regi, 18,4; 23,14; *Ra*, zeul soarelui, menționat probabil în Ieremia, 43, 13)⁵. Mai mult, autorii biblici au apelat la un artificiu lingvistic pentru a-l indica pe Yahweh, drept urmare, s-au folosit de un sinonim care nu intra implicit sub incidența prohibiției, *’ēben* / יָבֵן (*Iosua*, 24, 26; 1 *Samuel*, 7,14; *Isaia*, 8,14)⁶.

O altă discuție deschisă o constituie reformele întreprinse de către regii Iezechia și Iosia, care au distrus și interzis cultele religioase alogene din ținutul Iuda, potrivit narativului biblic descris în cărțile istorice (2 Regi, 18, 4; 22–23; 2 *Cronici*, 14, 2; 31,1). Cercetarea contemporană⁷ consideră că evenimentele respective nu au avut loc și aparțin ideologiei iconoclaste, monoteiste și monolatre elaborate în perioada exilică și post-exilică, ale cărei obiective au fost centralizarea cultului sub autoritatea celui de-al Doilea Templu⁸ din Ierusalim, în detrimentul celor locale, dezvoltarea unei doctrine teologice universaliste, deși aceasta avea un statut absolut utopic, reconstrucția unei apartenențe identitare etnico-religioase, care, din cauza vicisitudinilor politice, apărea ca fiind într-un stadiu accentuat de disoluție, atât în noua provincie numită *Yehud Medinata*, cât și în diaspora.

² *Facere*, 28, 18–22; 31, 15–52; 32,20; 35,14; *Ieșire*, 24, 4; 2 *Samuel*, 18,18; *Isaia*, 19, 19.

³ Graesser, 1972, 36.

⁴ Graesser, 1972, 37.

⁵ Moor, 1995, 17–19; De Vaux, 1997, 285–286; Bloch-Smith, 2015, 106; Lewis, 2020, 194.

⁶ Kapelrud, 1977, I, 50–51; Na’aman, 1987, 13–21.

⁷ Fried, 2002, 437–465; Knauf, 2002, 164–188; Uehlinger, 2005, 279–316; Pakkala, 2010, 201–231; Kleiman, 2020, 55–64; poziții opozabile, Herzog, 2010, 169–199; Ganor, Kreimerman, 2019, 216–236; Ganor, Kreimerman, 2023, 359–405.

⁸ Grabbe, 2004, I, 167–171; 188; 216–218; 238–254; Merlo, 2013, 60–61.

II. Cultura litolatră levantină are începuturi imemorabile, primele apariții de *maṣṣēboṭ* sunt consemnate în civilizația Natufi din perioada mezolitică, în mileniul XI–X î.Hr., ca, apoi, din milenii VI–II î.Hr., acestea să devină un habitus ritualic de exprimare votiv-culturală. Numeroase sunt cele de factură nabateeană, din aria Văii Uvda, peste două mii de piese, unele datând din mileniul IV î.Hr., reprezentativ fiind o *maṣṣēbāh*, care aparține identității culturale Yarmukian, dar există și artefacte israelite, islamice sau chiar bizantine⁹.

Cele mai importante situri arheologice israelite cu pietre verticale neprelucrate ori manufacturate cu sau fără reprezentări iconografice au fost descoperite în localități din ambele regate israelite, în nord, Dan, Megiddo, Hazor, Bethsaida, Rahov, Tirzah el-Far'ah Nord, Situl Taurului, Sichem, iar în sud, Lachish, Arad, Beersheba.

Semnificative de exemplificat pentru studiul de față sunt acele ansambluri culturale cu *maṣṣēboṭ* de la Hazor, Lachish sau Tel Arad.

a. Hazor¹⁰ rămâne cel mai mare sit arheologic din nordul Israelului, care constă dintr-o acropolă de 12 hectare și o așezare inferioară extinsă de peste 72 de hectare. Localitatea a fost un important centru urban, în epocile canaanită și israelită, fiind întemeiat în secolul al XVIII-lea î.Hr.

Din perioada canaanită, Epoca Bronzului de mijloc, s-au descoperit mai multe straturi, XVII–XVI, care conțin 41 de pietre verticale, ce au fost catalogate ca fiind memoriale și similare cu cele excavate la Byblos, arondate, de altfel, aceleași perioade.

După faza finală de utilizare a palatului din Epoca Bronzului mijlociu și a ansamblului de pietre verticale, acestea au fost îngropate intenționat și cu grijă sub cantități masive de pământ în Epoca Bronzului târziu, pentru a susține curtea vastă a sectorului ceremonial de nord. Au fost identificate două etape de utilizare a pietrelor verticale în templul de nord. O mare piatră verticală din bazalt a fost ridicată în prima fază de utilizare, în stratul XIV. După desființarea templului, câteva mici pietre verticale au fost de asemenea ridicate și sprijinite de partea superioară a templului, care devenise între timp învechită.

În Epoca Bronzului târziu, într-un nou templu edificat în Orașul de Jos, au fost descoperite într-o nișă zece pietre verticale, dintre care una gravată cu două mâini ridicate și un cerc, cât și un mic basorelief ortostatic cu reprezentarea unui leu. Acestea erau situate pe ambele părți ale unei statui antropomorfe din bazalt în poziția așezat, care înfățișa regele decedat. La sud de clădire, au fost descoperite alte 17 obiecte de cult, care atestă prezența unor ritualuri legate de lună și de cultul strămoșilor. T. Ornan¹¹ susține că amplasarea templului, forma acestuia și anexele sale sunt asemănătoare cu alte temple din perioada târzie a Epocii Bronzului, interpretate ca fiind capele dedicate îngrijirii morților.

⁹ Avner, 1990, 166–181.

¹⁰ Bechar, 2018, 28–45; Lewis, 2020, 176–183.

¹¹ Ornan, 2012, 12–17.

Straturile arheologice XII–IX aparțin Epocii Fierului I și II, perioadă în care localitatea a fost ocupată de către o populație de sorginte israelită, de fapt, o subgrupă etnică a ceea ce numim convențional canaanit.

Acropola a fost repopulată, în timp ce Orașul de Jos a fost abandonat definitiv. Pe podiș, s-au construit două spații culturale în zone diferite, dar nu pe cel inițial, ci în locuri de unde se puteau observa vechile vestigii. Astfel, excavațiile de la primul sit au adus la suprafață o mare piatră verticală, un tezaur de obiecte din bronz, printre care o figurină a unui zeită canaanite. Al doilea spațiu cultural este o instalație alcătuită dintr-un ansamblu circular de zece pietre verticale de mică mărime, o piatră verticală mare din bazalt și trei mese de ofrandă, vorbind tehnic, este o instalație culturală de spațiu deschis¹².

Ceva mai târziu, un oraș israelit este construit (sec. X î.Hr.), astfel încât apare și un nou complex de pietre verticale edificate *extramuros*, nu departe de poarta principală a orașului. Ansamblul respectiv dispune de patru pietre mari alungite, trei dintre ele fiind fabricate din calcar, iar una din bazalt, așezate vertical¹³ pe niște pietre plate de mari dimensiuni. Aceste pietre plate ar fi putut servi ca mese pentru ofrande, fie postament pentru cele patru pietre mari. În acest sens, R. de Vaux subliniază că instalațiile de piatră plată ca pedestal dublate de o *maššēbāh* semnifică „poarta templului”, iar acest „templu” a existat în toată perioada israelită, până când poarta a fost blocată undeva după 722 î.Hr., apoi poarta a fost sigilată, *locus-ul* „templului” fiind inclus într-o structură ulterioară¹⁴.

Ambele centre culturale erau spații deschise similare altor astfel de centre aflate pe locuri înalte, locuite de către populația israelită devenită în această perioadă sedentară. În concluzie, acest nou complex este un spațiu public sacru, în care *maššēbōt* conțin funcțiile principale ale cultului, de *indicator* și de *monument public*, cu scopul de a legitima relația cu divinitatea și de a asigura comuniunea și comunicarea religioasă, între zeități și credincioși.

Hazor nu reprezintă o excepție, dimpotrivă, continuitate din perioada Bronzului, (mil. III și II î.Hr.), în perioada Fierului (sec. X–IX î.Hr.), însă cu anumite caracteristici proprii fiecărei perioade și culturi. Invarianții conceptuali materiali au rămas, piatra verticală, altarul, spațiul sacru, cât și funcțiile ritualice ale acestora, în timp ce morfologia lor religioasă a fost mereu îmbogățită, fie de cultul strămoșilor, fie de venerarea corpurilor astrale, fie de adorarea unor variate și variabile zeități.

b. Lachish¹⁵ a fost al doilea oraș ca importanță după Ierusalim în Regatul Iuda. Istoria milenară a așezării se întinde din perioada bronzului până în timpul eolenismului primar, a cunoscut realizări și vicisitudini, a absorbit culturi, civilizații, religii și credințe de toate felurile, de la egipteni, canaaniti, israeliti, persani, iudei, până la greci.

¹² Lewis, 2020, 178.

¹³ Lewis, 2020, 179.

¹⁴ De Vaux, 1976, 404; Zevit, 2001, 231.

¹⁵ Zevit, 2001, 213–218; 311–312; Zukerman, 2012, 24–60; Garfinkel, 2021, 419–459.

Din punct de vedere arheologic, straturile V-II din rămășițele orașului, conțin istoria materială a israeliților din sud, mai precis, de la colonizarea și fortificarea orașului în secolul al X-lea î.Hr. până la distrugerea acestuia de către Nabucodonosor al II-lea în anul 586 î.Hr.

Procesul cultural este circumscris de către două obiective, *Camera sanctuar* 49 și *Locul* 81 (*locul-înalt, spațiul sacru deschis, bâmāh* / מִצְבֵּה).

Camera 49, numită și *Sanctuarul*, 2,3 x 3,3 m, conține 1 altar de calcar, care la început a avut cele patru coarne în colțurile sale, dar trei din cele patru mici coarne au fost rupte, 4 standuri de lut din care două sunt fenestrate, 2 standuri de tip bol, 8 potire, 3 lămpi, 2 ulcioare cu picurător pentru uzul ritualic, 8 ulcioare, 3 mici vase pentru gătit, 14 boluri de diferite dimensiuni, 1 oală de păstrare (posibil 2), mai mult sau mai puțin intactă. Z. Zevit presupune, pe baza unor fragmente aflate pe podeaua camerei, că ar fi existat și un cuptor de lut (*tabun*). Camera nu conține figurine din bronz sau lut.

Arheologul Y. Aharoni, care a condus campania de excavare în anii 1966, 1968, a restaurat *Camera* 49 și a dispus poziționarea instrumentarului cultural după cum urmează: altarul singur situat în fața adânciturii dincolo de bancă, care formează o nișă distinctă, se afla cel mai probabil în fața unui obiect simbolic, figurine sau imagine căreia i se aduceau și ofrande (și care se afla pe un pedestal / stand cultural, *n. m*). Potirul, bolul și aranjamentul de potir din această nișă pot fi un astfel de simbol codificat sau o altă ofrandă, ceva poate chiar mai semnificativ adresat unei /unor zeități nereprezentate. Standurile culturale, fenestrate sau nefenestrate, flancau altarul din față și spate, altul se afla aproape de ușa, fiecare comporta un rol simbolic, iar vesela auxiliară era folosită pentru pregătirea și oficierea ritualului.

Camera 49 a fost distrusă în timpul unei campanii egiptene asupra Palestinei, în anul 925 î.Hr., cărțile istorice ale Bibliei îl creditează pe faraonul Șişac (Sheshonq I), însă, în ceea ce privește informația, aceasta este discutabilă din perspectiva istoricității. În orice caz, după secolul X î.Hr., camerei culturale i s-a schimbat utilitatea, a fost acoperită și convertită ca parte din largul complex palat-cetate.

Locul 81, *bâmāh* / מִצְבֵּה, un spațiu cultic deschis, aflat la 12 metri sud-est de *Sanctuarul* 49, este o platformă înălțată, care conține o *maššēbāh* și o presupusă 'ăšerāh. Piatra verticală de formă *plano-convex* are urme de finisare realizate prin daltă și prezintă următoarele dimensiuni: 1x 0,95 x 0,60 m și este așezată pe trei mici pietre. Aceasta, în perioada straturilor V–III, a fost amplasată în *dēbîr* / דְּבִיר, adică în *Sfânta Sfintelor*, locul cel mai important din arhitectura sacră israelită, în termeni arheologici este numit *tò ádyton* / ádyton, *cella* sau *nișă*, ori „ungher de cult”, după cum îl denumește Z. Zevit¹⁶. În fața pietrei verticale, se află un cerc de cenușă de lemn de măsline. În forma primară, necarbonizată, acest conținut lemnos alcătuia materia unui obiect cultural, stâlp, trunchi / 'ăšerāh, reprezentare aniconică pentru zeița 'Ăšerāh / אֲשֵׁרָה, mai explicit, *paredra* lui Yahweh. De asemenea, se consideră că, în stratul V, toate cele trei elemente constitutive, piatra verticală, locul sacru și altarul, compuneau ansamblul cultural, și, mai mult, se presupune că *maššēbāh* era vizibilă pentru publicul larg.

¹⁶ Zevit, 2001, 225; 248; 252–254.

De menționat, în acest context, că excavările efectuate pe parcurs au dus la descoperirea unui complex de șase camere, situat între cele două porți ale orașului, cea interioară și cea exterioară, edificate în perioada straturilor IV–III. Una dintre aceste camere, *Altarul Porții*, locus 138, este prima dintr-un set de trei camere situate pe partea stângă, a fost dezgropată între anii 2015–2016 și conținea un altar masiv de calcar alcătuit din două piese alipite, fiecare dintre altare era ornamentat cu patru coarne taurine, model specific perioadei secolelor IX–VIII î.Hr. Șapte dintre coarnele altarului dublu au fost rupte, din cauza unui obiect ascuțit, așa încât altarul pare să fi fost dezafectat. Camera conținea, totodată, o nișă de depozitare, și nu un *dēbîr* (chestiune în discuție), alături de care se afla un obiect cubic perforat central și prevăzut cu un scurt și îngust canal de scurgere perpendicular pe aria circulară, iar obiectul respectiv era plasat deasupra unei mici scobituri în pământ.

Potrivit arheologilor S. Ganor și I. Kreimerman¹⁷, acest obiect ar fi fost un vas de toaletă totuși nefolosit, conform analizelor chimice efectuate, care indică lipsa de fosfați provenită din excremente umane. Amplasarea unui atare obiect reprezintă un gest simbolic de maculare și desacralizare a spațiului cultural, cât și transformarea camerei într-o toaletă confirmă, în opinia mai multor cercetători, intenția vădită și acțiunea violentă a reformei impuse de către regele Iezechia împotriva vechilor tradiții religioase, realizată, însă, înainte de campania lui Senaherib din 701 î.Hr.

S. Kleiman¹⁸ contrazice această teorie și susține că obiectul considerat vas de toaletă reprezintă, de fapt, o componentă dintr-un set de instalație culturală folosită ca și lămpile de ulei pentru desfășurarea ritualului. În acest sens, orificiul circular cu micul șanț perpendicular al obiectului de piatră era alimentat cu ulei de lampă și întrebuințat în ritualul religios, nu în alte scopuri, nici măcar simbolice. Cât despre pretinsa reformă a lui Iezechia, aceasta nu ar fi avut loc, iar camera nu a suferit o profanare, ci a fost distrusă împreună cu restul orașului în timpul campaniei lui Senaherib.

c. Tel-Arad, o fortăreață impozantă, situată pe o movilă considerabilă, a păzit granița sudică a Regatului Iuda din secolul al IX-lea până în secolul al VI î.Hr., cca. 350 de ani, și situl său arheologic se identifică prin straturile XI–VI. În interiorul cetății a fost construit un templu, în partea de nord-vest a acesteia. Sanctuarul era rectangular, 13 x 20 m, și împărțit în trei secțiuni: 1). o curte interioară, 10 x 10, cu o zonă de depozitare, un altar exterior din piatră nefinisată, 2,20 x 2,40 m, și un bazin pentru abluțiune rituală; 2). o sală principală cu dependințe, 9/10,5 x 2,7/3,10 m; 3). un *dēbîr*, 1,2 x 1,2 m, aflat în partea opusă a intrării și despărțit de sala principală de două trepte.

În „ungherul de cult”, s-au descoperit, pe treapta a doua de sus, două altare de calcar în poziție orizontală, unul mic, 40 x 20 x 21, cm, altul mare, 52 x 27,9 x 27,9 cm, acestea erau așezate față în față, iar, în spatele lor, un podium de 70 x

¹⁷ Ganor, Kreimerman, 2019, 228–231; Ganor, Kreimerman, 2023, 392–394; 396–398; Garfinkel, 2020, 31–44.

¹⁸ Kleiman 2020, 59–63.

70 cm, și trei pietre verticale, *maššēḥot*, una mai mare, 90 cm, dedicată zeului, care conține urme de pigment roșu, și alte două de dimensiune mai mică dedicate zeiței, așezate orizontal, fie în stânga podiumului, fie în spatele podiumului lângă peretele de fundal al nișei, fie în dreapta ușii¹⁹.

Totodată, pe pavajul încăperii, s-au găsit urme de material organic, care, recent, a fost supus analizelor de laborator. Cu referire la acest amănunt, s-a constatat că, în ritualul cultural, s-a folosit canabis și tămâie ca ofrande pentru ardere, iar combustia era asigurată de grăsimea animală și bălegar. În altarul cel mic s-a întrebuințat canabis, iar în cel mare tămâie, și, după fiecare utilizare, scobiturile semisferice din mijlocul celor două altare erau curățate²⁰. Altarele erau folosite simultan și în fața acestora „tronau” două pietre verticale, *maššēḥot*, reprezentări aniconice ale cuplului *Yahweh* și *’Āšērāh*. De altfel, *ostraca* 18²¹ preluată din acest sit face trimitere directă la „casa lui Yahweh”²². Astfel, cu ocazia oficierei unui ritual de venerare a zeităților, substanțele psihoactive erau destinate pentru a stimula extazul ca parte a ceremoniei culturale. Ca atare, dacă se ia în considerare faptul că fortăreața aparținea administrației politice a regatului, este evident că și ceremonialul cultural exprima religia oficială a statului. Nu s-au găsit în complex artefacte, care să expună limbajul plastic religios.

Templul de la Tel Arad a funcționat doar o jumătate de secol, între 760 / 750–715 î.Hr., și altarele de piatră ar fi putut fi folosite pentru o perioadă mai scurtă, de un deceniu sau două, iar presupusa reformă a regelui Iezechia rămâne și pentru acest sit arheologic un subiect aprins de dezbateri, astfel încât, unii cercetători susțin că poziția în care s-au descoperit artefactele culturale indică o atare acțiune, în schimb, alții sugerează că desființarea recuzitei religioase din „sfânta sfintelor” a însemnat, de fapt, protejarea și conservarea acestui instrumentar cultural (*paraphernalia*) în fața invaziei asiriene²³.

Concluzii

Piatra verticală deține o tradiție multimilenară în religiile levantine și a constituit elementul principal în ansamblul cultural pentru exprimarea devoțiunii publice față de divinitate, indiferent de genul acesteia. Complexul sacral era completat de un spațiu deschis situat pe o înălțime naturală ori artificială și un altar de ofrandă simplu sau ornamentat.

Religia israelită a fost continuatoarea tradițiilor culturale canaanite și a preluat nu doar panteonul existent, ci și ritualul ceremonial, în mare măsură. Astfel, adap-

¹⁹ Mettinger, 1995, 145–149; Zevit, 2001, 156–171; Dever, 2005, 170–175; Bloch-Smith, 2015, 101–105; Arie, Rosen, Namdar, 2020, 5–28; Lewis, 2020, 183–187.

²⁰ Arie, Rosen, Namdar, 2020, 17–23.

²¹ „Către domnul meu Eliașib, Fie ca Yahweh să aibă grijă de tine! Acum, dă-i lui Șemariahu o măsură (de făină), și Cheroși să-i dai o măsură (de făină). Și în ceea ce privește lucrul pentru care mi-ai poruncit, este bine. El stă în casa lui Yahweh” (Aharoni, 1981, 35–37).

²² Sintagma „casa lui Yahweh”, potrivit lui Y. Aharoni (1981, 37), se referă la Templul din Ierusalim, în schimb, W. Dever consideră că face trimitere la Templul din Tel Arad (2005, 171).

²³ Arie, Rosen, Namdar, 2020, 21–23.

tarea la urbanizare și aculturația au motivat circumscrierea arhitectonică a unui complex sacral tripartit, în care poziția predominantă era atribuită *dēbîr*-ului. Acolo, în „sfânta sfintelor”, sălășluiau și, totodată, erau păstrați cu maximă venerație zeii.

Piatra culturală a fost predominantă în interacționismul simbolic, cu toate că a îndeplinit și alte funcții în arealul socio-cultural, memorială, comemorativă ori legal-juridică.

Exprimarea estetic-religioasă pare să fi fost preponderent material aniconică, în cultura Israelului Antic, deși limbajul plastic iconografic în ceea ce privește propensiunea evlaviei nu este de neglijat, dar despre acest topic într-o altă cercetare.

Cât despre reformele teologice și iconoclase ale lui Iezechia și Iosia, comunitatea științifică este împărțită pe acest subiect. Unii le resping, alții le confirmă, cu toate că regii amintiți au fost unicii inițiatori și susținători, iar descoperirile arheologice nu vin să acrediteze o atare revoluție cultural-teologică în acea perioadă. Mai degrabă, va fi fost un demers propagandistic al unor autori din perioadele exilică și post-exilică pentru a face transferul de la limbajul religios plastic, activitate care presupunea, înainte de toate, susținere și capacitate financiară, către limbajul teologic metaforic, alternativă facilă de realizat și necostisitoare pecuniar, înainte de toate dezideratele religioase.

Bibliografie / Bibliography:

Aharoni, Yohanan, 1981, *Arad Inscriptions*, The Israel Exploration Society, Jerusalem.

Arie, Eran, Rosen, Baruch, Namdar, Dvory, 2020, *Cannabis and Frankincense at the Judahite Shrine of Arad*, în *Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University*, Vol. 47, Issue1, p. 5–28, Tel Aviv.

Avner, Uzi, 1990, *Masseboth Sites in the Negev and Sinai and Their Significance*, în J. Aviram, editor,

Second International Congress on Biblical Archaeology in Jerusalem, p. 166–181, Jerusalem.

Bechar, Shlomit, 2018, *Take a Stone and Set It Up as a “Maššēbā”*. *The Tradition of Standing Stones at Hazor*, în *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, Bd. 134, H. 1 pp. 28–45

Bloch-Smith, Elisabeth, 2015, *Massebot Standing for Yhwh. The Fall of a Yhwistic Cult Symbol*, în *Worship, Woman, and War. Essays in Honor of Susan Niditch*, Brown Judaic Studies, 357, John J. Collins, T. M. Lemnos, Saul M. Olyan, eds., Brown University.

De Moor C., Johannes, 1995, *Standing Stones and Ancestor Worship*, în *Ugarit-Forschungen*, Band 27, Münster, p. 1–21.

De Vaux, Roland, 1997, *Ancient Israel. Its Life and Instructions*, translated by John McHugh, Eerdmans Publishing, Michigan.

De Vaux, Roland, 1976, *El-Far 'A, Tell, North*, în *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Avi-Yonah, M. ed., vol. 2, Jerusalem, 395–404.

Dever, G., William, 2005, *Did God Have a Wife. Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel*, Eerdmans Publishing, Michigan.

Fried, S., Lisbeth, 2002, *The High Places (Bamôt) and the reforms of Hezekiah and Josiah. An Archaeological Investigation*, *Journal of the American Oriental Society*, 122, No. 3, 437–465.

Ganor, Saar, Kreimerman, Igor, 2019, *An Eighth-Century B.C.E. Gate Shrine at Tel Lachish, Israel*, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 381, p. 211–236.

Ganor, Saar, Kreimerman, Igor, 2023, *The Iron Age Inner City Gate and Gate Shrine at Tel Lachish (Lachish)*, in *ʿAtiqot*, 111, 1, p. 359–403.

Garfinkel, Yosef, 2020, *The Cultic Reform in the Gate Shrine of Lachish*, *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeology Society*, Volume 38, London, p. 31–46.

Garfinkel, Yosef, et alii, 2021, *The Canaanite and Judean Cities of Lachish, Israel: A Preliminary Report of Fourth Expedition, 2013–2017*, *American Journal of Archaeology*, Volume 125, No. 3, p. 419–459.

Grabbe, L., Lester, 2004, *History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period. Yehud. A History of the Persian Province of Judah*. Library of Second Temple Studies 47. Vol. 1. T&T Clark.

Graesser, F., Carl, 1972, *Standing Stones in Ancient Palestine*, in *The Biblical Archaeologist*, Vol. 35, No. 2, p. 33–63.

Herzog, Ze'ev, 2010, *Perspectives on Southern Israel's Cult Centralization: Arad and Beer-sheba*, in *One God, One Cult, One Nation. Archaeological and Biblical Perspectives*, eds., Reinhard Gregor Kratz, Hermann Spieckermann, Walter de Gruyter, 169–199.

Kapelrud, S., Arvid, 1977, *Eben*, in *Theological Dictionary of the Old Testament*, I, Eerdmans Publishing, Michigan, eds. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, p. 48–51.

Knauf, A., Ernst, 2002, *Who Destroyed Beersheba II?* in U. Hübner, E.A. Knauf, eds., *Kein Land für sich allein. Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebimâri*, OBO 186, Freiburg/ Göttingen, p. 181–195.

Kleiman, Sabine, 2020, *The Iron IIB Gate Shrine at Lachish: An Alternative Interpretation*, in *Tel Aviv*, Vol. 47, p. 55–64.

Lewis, J., Theodore, 2020, *The Origin and Character of God. Ancient Israelite Religion through the Lens of Divinity*, Oxford University Press.

Merlo, Paolo, 2013, *Religia în Israelul antic*, traducere de C. Clopoșel, Editura Serafica, Roman.

Mettinger, N., D., Tryggve, 1995, *No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Near Eastern Context*, Stockholm.

Na'aman, Nadav, 1987, *Beth-aven, Bethel and Early Israelite Sanctuaries*, in *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 103, p. 13–21

Ornan, Tallay, *The Long Life of a Dead King: A Bronze Statue from Hazor in Its Ancient Near Eastern Context*, in *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 366, p. 1–24

Pakkala, Juha, 2010, *Why the Cult Reforms in Judah Probably Did not Happen*, in *One God, One Cult, One Nation. Archaeological and Biblical Perspectives*, eds., Reinhard Gregor Kratz, Hermann Spieckermann, Walter de Gruyter, p. 201–231

Uehlinger, Christoph, 2005, *Was there a Cult Reform under King Josiah? The Case for Well-Founded Minimum*, in L.L. Grabe, ed., *Good Kings and Bad Kings*, Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies, European Seminar in Historical Methodology 5, JSOT.S.393, London, p. 279–316.

Zevit, Ziony, 2001, *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallaxic Approaches*, Continuum, London.

Zukerman, Alexander, 2012, *A Re-Analysis of the Iron Age IIA Cult Place at Lachish*, in *Ancient Near Eastern Studies*, 49, p. 24–60.