ACADÉMIE

DES

INSCRIPTIONS & BELLES-LETTRES

COMPTES RENDUS

DES

SÉANCES DE L'ANNÉE

2014

JANVIER-MARS

LA PLUS ANCIENNE REPRÉSENTATION DE MOÏSE, DESSINÉE PAR UN JUIF VERS 100 AP. J.-C.

(NOTE D'INFORMATION)

PAR Mme HÉLÈNE CUVIGNY

PARIS

DIFFUSION DE BOCCARD

11, Rue de Médicis

2014

CRAI 2014, I (janvier-mars), p. 339-351

NOTE D'INFORMATION

LA PLUS ANCIENNE REPRÉSENTATION DE MOÏSE, DESSINÉE PAR UN JUIF VERS 100 AP. J.-C.,

PAR MME HÉLÈNE CUVIGNY

> *– And what do you mean by magic ?*
> *– The power to change things that are not changed in the course of nature. I once had the appearance of that power. I called it magic but it was trickery. I learned it in Alexandria. Moses too learned this trickery in Egypt. You can take a drugged snake that stiffens itself to the appearance of a stick, then you throw the snake down, it comes out of its trance, it wriggles and hisses.*
> A. Burgess, *The Kingdom of the Wicked*

L'ostracon O.Ka.La. inv. 179 a été trouvé en janvier 2002 dans le dépotoir qui s'étend devant la porte du *praesidium* d'Umm Balad, mais c'est seulement en 2013 que le hasard d'une lecture récréative m'a éclairée sur sa signification.

Le fortin d'Umm Balad (fig. 1) est implanté à l'orée d'une vallée qui s'enfonce dans le flanc sud-ouest du jabal Dukhan, où les Romains avaient ouvert, sous Tibère, les carrières de porphyre couramment désignées par le nom (impropre) de Mons Porphyrites[1]. Ce n'est pas du porphyre qu'on extrayait dans les deux petites carrières de la vallée d'Umm Balad, mais une granodiorite géologiquement mal venue dont l'exploitation fut bientôt arrêtée. Ouvert sous Domitien, comme l'indique son nom d'origine (*Domitianè*)[2], le *metallon* cessa son activité dans le cours du règne de Trajan[3] ; des documents datant d'Antonin le Pieux montrent toutefois que le fort continua d'être occupé, avec une fonction qui nous échappe.

1. Il faut dire *Porphyrites*, comme je le démontre dans un article à paraître sur la toponymie du désert Oriental.
2. Après la *damnatio memoriae* de Domitien, il est renommé *Kainè Latomia*.
3. La fouille d'Umm Balad s'inscrivait dans le programme archéologique « *Praesidia* du désert Oriental » dirigé par moi-même et financé par le ministère des Affaires étrangères et l'IFAO entre 1994 et 2013. Les archéologues qui fouillaient le dépotoir étaient Jean-Pierre Brun et Emmanuel Botte.

FIG. 1. – Le *praesidium* d'Umm Balad (© A. Bülow-Jacobsen).

L'ostracon mesure 7 × 7 cm et provient de l'US 2311[4], qui appartient à la « phase A », première des deux grandes phases que les archéologues distinguent dans le dépotoir, et qui ne contient que du matériel domitianique à trajanien antérieur à l'arrêt des carrières[5]. L'US 2311 a livré une lettre expressément datée de Domitien[6].

Le dessin est d'un expressionisme puissant (fig. 2) : un personnage, pourvu d'une barbe fournie qui lui descend jusqu'aux genoux[7], semble marcher d'un pas sautillant sur le bord oblique du tesson, tenant un bâton torse ; il lève une grosse main noire aux doigts écartés.

Mais le bâton paraît avoir une tête et, surtout, raide dans sa partie supérieure[8], il se termine par des sinuosités accentuées. Ce que le dialogue entre Pierre et Simon le Mage imaginé par Anthony

4. C'est-à-dire couche 11 du carré 23.

5. La phase B, plus tardive, est hétérogène : des résidus trajaniens y sont mélangés avec le matériel antoninien.

6. O.Ka.La. inv. 365 (pas d'année, mais mois honorifique *Domitianos*).

7. À moins que le ressaut n'indique une barbe plus courte, tandis que ce qui descend le long du corps serait une mélote (manteau en peau de mouton). On pourrait aussi songer que toute cette masse noire figure une mélote, dans laquelle l'homme aurait enfoui son visage, comme Élie, dans 1 Rois 19, 13, lorsqu'il se présente devant Dieu : καὶ ἐπεκάλυψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐν τῇ μηλωτῇ ἑαυτοῦ καὶ ἐξῆλθεν καὶ ἔστη ὑπὸ τὸ σπήλαιον, « il cacha son visage dans sa mélote, sortit et se tint à l'entrée de la caverne ».

8. Renflée, celle-ci évoque la coiffe d'un cobra, ce qui ne serait pas sans raison (cf. *infra* p. 349-350).

FIG. 2. – O.Ka.La. inv. 179 (© A. Bülow-Jacobsen).

Burgess m'a permis de voir dans le dessin est la scène du chapitre 4 de l'Exode : Dieu, après avoir révélé son nom à Moïse, l'investit du pouvoir de faire des miracles qui l'accréditeront auprès des Hébreux. L'ostracon est une illustration exacte des deux premiers prodiges :

> ἀπεκρίθη δὲ Μωυσῆς καὶ εἶπεν · Ἐὰν οὖν μὴ πιστεύσωσίν μοι μηδὲ εἰσακούσωσιν τῆς φωνῆς μου, ἐροῦσιν γὰρ ὅτι Οὐκ ὦπταί σοι ὁ θεός, τί ἐρῶ πρὸς αὐτούς; εἶπεν δὲ αὐτῷ κύριος Τί τοῦτό ἐστιν τὸ ἐν τῇ χειρί σου; ὁ δὲ εἶπεν Ῥάβδος. καὶ εἶπεν· Ῥῖψον αὐτὴν ἐπὶ τὴν γῆν. καὶ ἔρριψεν αὐτὴν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἐγένετο ὄφις· καὶ ἔφυγεν Μωυσῆς ἀπ' αὐτοῦ. καὶ εἶπεν κύριος πρὸς Μωυσῆν· Ἔκτεινον τὴν χεῖρα καὶ ἐπιλαβοῦ τῆς κέρκου· ἐκτείνας οὖν τὴν χεῖρα ἐπελάβετο τῆς κέρκου, καὶ ἐγένετο ῥάβδος ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ· ἵνα πιστεύσωσίν σοι ὅτι ὦπται σοι κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων αὐτῶν, θεὸς Αβρααμ καὶ θεὸς Ισαακ καὶ θεὸς Ιακωβ (Ex 4, 1-5)
>
> « Moïse répondit et dit : "Mais s'ils ne me croient pas et n'écoutent pas ma voix – car ils diront : 'Dieu ne s'est pas montré à toi', que leur dirai-je ?" Le Seigneur lui dit : "Qu'est ceci dans ta main ?" Il répondit : "Une baguette". Il dit : "Jette-la à terre". Il la jeta à terre, et elle devint serpent ;

> Moïse s'enfuit devant lui. Le Seigneur dit à Moïse : "Étends la main et attrape-le par la queue". Ayant donc étendu la main, il l'attrapa par la queue, et le serpent devint baguette dans sa main. "Ainsi ils te croiront et sauront que le Seigneur s'est montré à toi, le dieu de leurs pères, dieu d'Abraam, dieu d'Isaac, dieu de Jacob." »

Le pas que fait le personnage est un mouvement de recul, prélude à la fuite, au moment où son bâton se mue en serpent ; Philon d'Alexandrie, qui a paraphrasé cette scène dans son traité *De vita Mosis* (1.77-78), imagine aussi ce pas en arrière : ταχέως δ' ἀποχωρήσας ἀπὸ τοῦ ζῴου καὶ διὰ δέος ἤδη πρὸς φυγὴν ὁρμῶν, « prestement, Moïse s'écarte de l'animal et, alors qu'il allait prendre peureusement la fuite… »

Main puissante, bras levé

Noire et surdimensionnée, la main brandie invite à une double, voire une triple lecture. Elle illustre le deuxième prodige, sur lequel le récit biblique enchaîne presque aussitôt (Ex 4, 6-7) :

> εἶπεν δὲ αὐτῷ κύριος πάλιν Εἰσένεγκε τὴν χεῖρά σου εἰς τὸν κόλπον σου. καὶ εἰσήνεγκεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ εἰς τὸν κόλπον αὐτοῦ· καὶ ἐξήνεγκεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐκ τοῦ κόλπου αὐτοῦ, καὶ ἐγενήθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ ὡσεὶ χιών. καὶ εἶπεν Πάλιν εἰσένεγκε τὴν χεῖρά σου εἰς τὸν κόλπον σου. καὶ εἰσήνεγκεν τὴν χεῖρα εἰς τὸν κόλπον αὐτοῦ· καὶ ἐξήνεγκεν αὐτὴν ἐκ τοῦ κόλπου αὐτοῦ, καὶ πάλιν ἀπεκατέστη εἰς τὴν χρόαν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.
> « Le Seigneur lui dit encore : "Mets ta main dans ton sein". Et il mit la main dans son sein. Il sortit la main de son sein et sa main était devenue comme neige. Et le Seigneur lui dit : "Remets la main dans ton sein". Il la remit dans son sein et, lorsqu'il la sortit de son sein, elle avait retrouvé la couleur de sa chair. »

La noirceur de la main du dessin pourrait souligner qu'elle a retrouvé sa couleur naturelle après être passée par le blanc immaculé[9]. Le sens de ce double épisode est indiqué aussitôt après : ἐὰν δὲ μὴ πιστεύσωσίν σοι μηδὲ εἰσακούσωσιν τῆς φωνῆς τοῦ σημείου τοῦ πρώτου, πιστεύσουσίν σοι τῆς φωνῆς τοῦ σημείου τοῦ ἐσχάτου (Ex 4, 8). Ces deux prodiges sont appelés par Dieu σημεῖα, « signes », qui authentifient Moïse comme son porte-parole.

9. Dans la Bible hébraïque, la main devient lépreuse, détail que les traducteurs de la Septante (de même que Philon) ont éludé, dans le souci de donner au monde grec une image favorable des juifs (A. Leboulluec, P. Sandevoir, *La Bible d'Alexandrie. L'Exode*, Paris, 1989, p. 28).

En même temps qu'elle représente le deuxième miracle, la main brandie évoque un sentiment violent, épouvante ou admiration sacrée[10]. Peut-être aussi une menace : cette grande main levée n'est-elle pas en même temps celle de Dieu, omniprésente dans l'Exode[11] ? Juste avant d'enseigner à Moïse les « signes » (σημεῖα) destinés à le légitimer auprès des Hébreux, Dieu annonce en ces termes comment il persuadera Pharaon de les laisser partir :

> « Mais je sais, moi, que Pharaon, roi d'Égypte, ne vous permettra pas d'y aller, sinon par l'action d'une main forte (ἐὰν μὴ μετὰ χειρὸς κραταιᾶς). Étendant la main, je frapperai les Égyptiens par tous les actes extraordinaires que je ferai chez eux (καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα πατάξω τοὺς Αἰγυπτίους ἐν πᾶσι τοῖς θαυμασίοις μου, οἷς ποιήσω ἐν αὐτοῖς)[12]. »

Dieu ordonne même à Moïse de parler en son nom et de prononcer les mots suivants :

> « C'est moi le Seigneur et je vous ferai sortir de la domination des Égyptiens, je vous sauverai de la servitude et je vous rachèterai par l'effet d'un bras levé (ἐν βραχίονι ὑψηλῷ) et d'un grand jugement[13]. »

Ces paroles divines seront dites par Moïse, le bras levé du prophète sera celui de Dieu. Les expressions « main puissante » et « bras levé », combinées une fois dans l'Exode (6, 1), le sont aussi dans d'autres livres du Pentateuque, particulièrement dans le Deutéronome (neuf occurrences). Cette *junctura* est le plus souvent en rapport avec la sortie d'Égypte ; à plusieurs reprises elle est associée à la mention de signes et de prodiges divins (σημεῖα καὶ τέρατα)[14].

Œuvre d'art brut, le dessin ne manque pas d'habileté : l'auteur a su capter l'instant d'une métamorphose, condenser en une seule figure deux épisodes successifs, une durée et ses péripéties, exprimer, peut-être avec une pointe d'humour[15], l'humanité d'un héros de récit populaire tout en conférant à la scène une aura d'étrangeté.

10. C'est le sentiment que Philon se plaît à prêter à Moïse : ὡς θαυμάζειν μὲν τὰς μεταβολὰς ἀμφοτέρας, ποτέρα δὲ καταπληκτικωτέρα μὴ δύνασθαι διακρίνειν, τῆς ψυχῆς ἰσορρόπῳ πληχθείσης φαντασίᾳ, « si bien qu'il s'ébahissait des deux métamorphoses, incapable de décider laquelle était la plus impressionnante, l'âme frappée par deux visions d'égale force ».

11. Noter cependant que la main vengeresse de Dieu est la main droite (Ex 15, 6).

12. Ex 3,19-20, trad. C. Dogniez, M. Harl, *Le Pentateuque d'Alexandrie*, Paris 2001. Le verbe pour « étendre » la main est le même que celui qui décrit le geste de Moïse dans l'épisode du serpent.

13. Ex 6, 6, trad. C. Dogniez, M. Harl.

14. C. Dogniez, M. Harl, *La Bible d'Alexandrie. Le Deutéronome*, Paris, 1992, p. 144, *comm. ad* 4, 34.

15. L'exécution évoque (peut-être trompeusement) à notre regard moderne le graphisme faussement fruste d'un Reiser ; l'artiste d'Umm Balad se serait plu à scénariser l'émoi comique d'un humble pasteur propulsé un peu brutalement dans le rôle que Dieu lui a assigné.

Être juif dans les carrières impériales du désert Oriental

Ce dessin si parfaitement fidèle au texte de l'*Exode* ne peut avoir été réalisé que par un juif. Or nous savons par les ostraca que des juifs étaient présents à Umm Balad et dans des sites voisins. Plusieurs listes de noms se caractérisent par une onomastique sémitique et, dans certains cas, typiquement juive, qui tranche avec les noms grecs, égyptiens et latins majoritaires dans le corpus. Le mot *ioudaioi* qui figure dans une lettre confirme l'appartenance religieuse des individus catalogués dans ces listes. Cette lettre, O.Ka.La. inv. 228, provient également de la phase A du dépotoir et du carré 23 (mais le numéro de couche, 17, est différent). Son auteur, Turranius, qui est probablement le curateur romain du *praesidium* de Prasou, essaie de rassembler cinq artabes de pain qu'il enverra à Arabarchès (toponyme !) afin d'obtenir en échange du « blé pour les juifs ». D'après la date à laquelle cette lettre a été écrite (12 Pharmouthi), cet échange pourrait trahir des préparatifs en vue de la fête de Pessah, lors de laquelle les juifs consomment du pain azyme[16].

Nous ne disposons pratiquement pas d'indices sur le statut et la fonction de ces juifs : appartenaient-ils à la *familia* impériale, groupe assez énigmatique attesté dans les carrières romaines du désert Oriental, et qui semble avoir été affecté aux tâches logistiques, par opposition aux travaux d'extraction et de taille qui exigeaient des compétences techniques et qui étaient dévolus à des spécialistes indigènes désignés sous le nom de *pagani* ? Au Mons Claudianus sous Trajan, les deux principales communautés de *pagani* étaient les Syénites[17] et les Alexandrins[18]. Il est sûr en tout cas que les *ioudaioi* ne faisaient pas partie des *pagani* : à Umm Balad, plusieurs listes nominatives journalières (peut-être de malades) classent les noms en deux groupes, dont le faciès onomastique n'est à première vue guère

16. H. Cuvigny, « 'Le blé pour les Juifs' (O.Ka.La. inv. 228) », dans *Le Myrte et la rose. Mélanges offerts à Françoise Dunand par ses élèves, collègues et amis*, G. Tallet et Chr. Zivie-Coche éd., Montpellier, 2014, p. 9-14.

17. C'est-à-dire les gens de Syène, où se trouvaient des carrières de granit qui expliquent qu'il y ait eu une tradition locale d'extraction et de travail de la pierre.

18. Voir notamment H. Cuvigny, « L'organigramme du personnel d'une carrière impériale d'après un ostracon du Mons Claudianus », *Chiron* 35, 2005, p. 309-353, qui date de *ca* 110 et qui est un catalogue complet de la population du *metallon*. À noter que ce document ne mentionne pas de groupe de juifs. La présence de juifs au Mons Claudianus est attestée par quelques noms indubitablement juifs, presque uniquement dans des listes ; un Ioudas, dans une de ces listes, le seul dont le nom soit suivi d'une spécification, est dit ἀπελ(εύθερος) (O.Claud. inv. 303). L'appellatif ἰουδαῖος n'apparaît qu'une fois, dans un billet dont l'auteur demande à son correspondant d'« aller voir le juif », sans plus de détail (O.Claud. inv. 3400).

différent (on y trouve des noms grecs, latins et égyptiens) ; mais c'est seulement dans le groupe énuméré en premier que figurent des noms juifs : Isachis (deux hommes sont ainsi nommés, dont le nom est orthographié Ἴσακος en O.Ka.La. inv. 256), Iasôn, Iôsèpos, Dousas. Dans le second groupe, qui, contrairement au premier, présente un intitulé (παγανοί), les noms juifs sont absents.

Selon Flavius Josèphe (*Bell. Iud.* 6.9.418), Titus aurait, après la chute de Jérusalem en 70, envoyé les prisonniers juifs au-dessus de 17 ans aux travaux forcés en Égypte : pourrait-il s'agir de ces captifs ? Mais l'écart temporel est excessif pour que des prisonniers de 70 aient été en état de travailler à la fin du règne de Domitien ou dans les années qui suivirent. Par ailleurs, les quelques lettres échangées entre ces juifs suggèrent qu'ils mènent la vie ordinaire des petites gens dans les carrières. Un certain Simôn paraît même jouir d'une certaine aisance pécuniaire : il demande à son correspondant Joseph de collecter à sa place, s'il est à Umm Balad le jour de la paye, des sommes que lui doivent plusieurs débiteurs aux noms égyptiens (O.Ka.La. inv. 792). *O.Claud.* IV 872 est peut-être le témoin le plus significatif : Ièsous y informe Verna que « la colonne est terminée et sera sur l'embarcadère à la première heure »[19]. Ce Jésus ne saurait être un humble tâcheron de la *familia* ; on imagine plutôt que c'est un *ergodotès* (contremaître) indigène. On s'oriente donc vers l'hypothèse que les juifs d'Umm Balad et du Mons Claudianus étaient des artisans indigènes de condition libre, mais que l'administration les aurait toutefois distingués des *pagani* en raison de leur particularisme religieux, dont elle devait tenir compte, comme le montre la lettre de Turranius[20].

Un dessin transgressif ?

Bon connaisseur de l'épisode des miracles, l'auteur du dessin enfreint le deuxième commandement, qui interdit précisément la fabrication d'images :

> οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῇ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς[21].

19. Il est improbable que cet ostracon date, comme l'écrit l'éditeur, du règne d'Hadrien ou d'Antonin : il n'y a plus de juifs en Égypte sous ces empereurs.

20. Je me demande notamment si l'administration des *metalla* autorisait les juifs à respecter le sabbat.

21. Ex 20, 4 (= Dt 5, 8). Il est licite de citer les textes bibliques en grec : c'est dans cette langue que l'auteur du dessin, juif d'Égypte, y avait accès.

> « Tu ne fabriqueras pas pour toi de vaine image ou de semblance de rien qui soit en haut dans les cieux, ni en bas sur la terre, ni dans les eaux en-dessous de la terre. »

La prohibition des images est encore plus claire dans le Deutéronome (4, 16-18) :

> « Ne vous confectionnez pas de semblance sculptée, quelque image que ce soit, semblance de mâle ou de femelle, semblance d'aucune bête, de celles qui sont sur la terre, semblance d'aucun oiseau ailé qui vole sous le ciel, semblance d'aucun reptile qui rampe sur la terre, semblance d'aucun poisson, de rien de tout ce qui vit dans les eaux au-dessous de la terre. »

On remarque la mention expresse des serpents. Le serpent et le bâton seront d'ailleurs des attributs de la figure humaine (elle-même plus insupportable que tout pour les rigoristes) proscrits par certains écrits rabbiniques parce qu'ils évoquaient le culte impérial, auquel les juifs étaient, pour des raisons historiques, particulièrement hostiles[22].

La raison d'être de cette iconophobie était la crainte obsidionale que les juifs ne se détournent de leur religion au profit des dieux des peuples avec lesquels ils étaient en contact et dont les représentations polluaient leur univers visuel. À certaines époques, l'interdit a été respecté à la lettre. C'était le cas dans la période du Second Temple (515ª-70ᵖ), dont l'art est aniconique, nonobstant[23], à partir du Ier siècle av. J.-C., la vigne d'or qui ornait, au témoignage de Flavius Josèphe et de Tacite, la porte du Temple d'Hérode, les motifs végétaux sur les ossuaires et les sarcophages, quelques commandes princières de portraits[24], ou, au Ier siècle ap. J.-C., les effigies des empereurs romains et des souverains juifs sur les monnaies émises par ces derniers (les hommes très pieux évitaient d'y poser le regard). À cette brève liste, il convient d'ajouter quelques lampes historiées du Ier siècle ap. J.-C., que Victor Klagsbald a mises astucieusement en rapport avec des textes bibliques[25]. Les bouleversements politiques, économiques et sociaux

22. E. E. Urbach, « The Rabbinical Laws of Idolatry in the Second and Third Centuries in the Light of Archaeological and Historial Facts », *Israel Exploration Journal* 9, 1959, p. 238 ; G. Sed-Rajna, « L'argument de l'iconophobie juive », dans *Nicée II. 787-1987. Douze siècles d'images religieuses*, Fr. Bœspflug et N. Lossky éd., Paris, 1987, p. 85.

23. P. Prigent, *Le Judaïsme et l'image*, Tübingen, 1990, p. 4-13.

24. Portraits de l'épouse et du beau-frère d'Hérode, des filles d'Agrippa Ier (Jos. *AJ* 15.26 ; 19.357).

25. V. Klagsbald, « L'aigle et la colombe. Lampes historiées en terre cuite de l'époque romaine », dans *À l'ombre de Dieu*, Leuven, 1997, p. 60-74, surtout 60-66. Il s'agit de trois lampes (existant en un ou plusieurs exemplaires) : (1) lampe judéenne du Ier ou du IIe siècle, avec un aigle

induits dans le monde juif par la chute de Jérusalem conduisirent pour quelques siècles à un relâchement de l'interdit (avant que ne s'amorce au VIe siècle le mouvement iconoclaste) ; de nombreux écrits rabbiniques datant du IIe au IVe siècle témoignent de cet assouplissement[26]. Les retombées sur les productions artistiques qui nous sont parvenues ne furent cependant pas immédiates : c'est seulement à partir du IIe siècle finissant et surtout du IIIe siècle que l'art juif adopte des thèmes figuratifs (parois sculptées de sarcophages, fresques et mosaïques de synagogues)[27] ; l'exemple le plus fameux (et un des plus anciens) est le décor peint de la synagogue de Doura Europos, qui date de 244/245 et où la figure humaine est omniprésente. Notre dessin est un précurseur, car, pour l'époque où il surgit, il n'existe pratiquement pas d'exemple d'art juif figuratif. Il est difficile de savoir si cette rareté est un effet de l'interdit religieux, ou relève de la logique interne de l'évolution de l'art juif, ou encore procède des lacunes de la documentation. L'ostracon d'Umm Balad est la plus ancienne représentation existante de Moïse, dans l'art juif aussi bien que paléochrétien[28]. C'est aussi un des plus anciens témoins d'un art narratif inspiré du récit biblique[29] et, de façon générale, un des plus anciens témoins d'art figuratif juif qui nous soit parvenu.

Thème folklorique ou attente messianique ?

N'ayant pas une grande portée spirituelle ou théologique, la scène des prodiges dans l'épisode de la vocation de Moïse a peu inspiré les

portant une colombe (Ex 19, 4) ; (2) lampe judéenne du Ier siècle, avec une colombe piégée (Ps 124, 7) ; (3) lampe d'origine supposée alexandrine à sept becs, représentant le combat de David et Goliath, précédemment datée du IIIe siècle parce que considérée comme chrétienne, mais que Klagsbald préfère attribuer au Ier siècle d'après la paléographie de la légende, ce qui en ferait un témoin d'art narratif juif inspiré par la Bible, aussi ancien, sinon davantage, que le dessin d'Umm Balad. Comme aucune de ces lampes ne provient de fouilles stratigraphiques, les dates manquent de précision ; la typologie des deux premières, avec leurs volutes simplifiées, s'accorde du moins à une datation au Ier siècle. Klagsbald envisage qu'elles soient même antérieures à 70, la période entre la destruction du Temple et la révolte de Bar Kochba étant selon lui plus susceptible de favoriser une attitude rigoriste sur la question des images (p. 62). Je remercie Sonia Fellous de m'avoir signalé cette étude.

26. E. E. Urbach, *loc. cit.* (n. 22).

27. R. Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*, Leiden, 1998, p. 237.

28. Les plus anciennes représentations de Moïse citées par l'*Encyclopaedia Judaica* (Jerusalem 1971), *s.v.* « *Moses* », se trouvent sur les peintures de la synagogue de Doura Europos, la lipsanothèque de Breccia (IVe s. ap. J.-C.), les mosaïques de Sainte Marie Majeure (Ve s. ap. J.-C.).

29. Avec la lampe de David et Goliath, si la datation défendue par V. Klagsbald est correcte (cf. n. 25).

artisans juifs (ou chrétiens). Je n'en connais pas d'exemple antique[30]. C'est seulement à partir du XIIIe siècle que des manuscrits hébreux représenteront le miracle du bâton-serpent, l'association à la main lépreuse demeurant rare[31]. Des siècles plus tard, Chagall s'emparera du thème dans une eau-forte qui résonne d'une étrange correspondance de style et d'esprit avec le dessin de l'ostracon (fig. 3).

Le choix de la scène par l'artiste d'Umm Balad est paradoxal. Le protagoniste, médiateur entre Dieu et son peuple, guide des Hébreux vers la Terre promise, sage législateur, est la figure majeure du Pentateuque. Mais ici, il est représenté avant d'avoir revêtu cette stature, au moment rocambolesque de sa propre métamorphose. La question se pose donc de l'esprit dans lequel ce dessin a été réalisé. Son auteur, modeste ouvrier, a peut-être été simplement sensible au caractère folklorique de l'épisode, au thème consolateur de l'humble pasteur soudain appelé à un grand destin, ou encore à la conception populaire, également répandue chez les païens[32], de Moïse comme thaumaturge : conception qui trouve précisément son origine dans le récit de la vocation de Moïse, vu comme un magicien que Dieu aurait investi de l'art de faire des miracles en lui révélant le secret de son nom[33]. Une influence locale a pu aussi jouer dans le choix du sujet : les bâtons ophiomorphes, protection magique contre les morsures de serpents, abondent dans l'iconographie religieuse égyptienne, au point qu'on a formulé l'hypothèse d'une origine égyptienne de l'épisode biblique[34] ; cette hypothèse est confortée

30. La scène de la métamorphose de deux bâtons en serpents sur le portail de Sainte-Sabine à Rome (Ve s. ap. J.-C.) n'est pas la vocation de Moïse, mais la performance d'Aaron devant Pharaon (Ex 7, 8-13).

31. Sonia Fellous, à qui je dois cette information, me signale une occurrence de cette combinaison datée du XVe siècle. Elle est traitée tout en raideur, avec dissociation du serpent et du bâton : le personnage, statique, tient un bâton d'une main et cache l'autre dans le pli de sa robe tandis qu'un serpent se tord devant lui (S. Fellous, *Histoire de la Bible de Moïse Arragel : quand un rabbin interprète la Bible pour les chrétiens : Tolède 1422-1433*, Paris, 2001, p. 258 sq. et fig. 161).

32. Cf. Plin., *Nat*. 30.2.11 : Apul., *Apol*. 90.

33. D'où les *voces magicae* d'origine juive dans les papyrus magiques. Plusieurs recettes magiques gréco-égyptiennes sur papyrus sont précédées d'un titre qui en attribue la paternité à Moïse (G. Bohak, *Ancient Jewish Magic: A History*, Cambridge, 2008, p. 202). Sur Moïse thaumaturge, voir le dernier chapitre, intitulé « Moses and Magic », de J. G. Gager, *Moses in Greco-Roman Paganism*, Nashville-New York, 1972.

34. Cf. R. K. Ritner, « 'And Each Staff Transformed into a Snake.' The Serpent Wand in Ancient Egypt », dans *Through a Glass Darkly. Magic, Dreams and Prophecy in Ancient Egypt*, K. Szpakowska éd., Swansea, 2006, p. 205-225, spéc. 217 (je remercie Françoise Dunand pour cette référence). En revanche, je ne pense pas qu'il y ait lieu d'invoquer le préjugé ancré dans la culture égyptienne, identifiant les juifs à des lépreux, qui remonterait à un récit de Manéthon rapporté par Flavius Josèphe (*Ap*. 1.227-278) : les juifs seraient en partie les descendants d'impurs et de lépreux que le pharaon Amenophis aurait, dans un premier temps, exilés dans des carrières de pierre du désert Oriental (*Ap*. 1.235) et qu'il aurait autorisés, dans un second temps, à s'établir dans la ville d'Avaris, où ils auraient pris pour chef un prêtre d'Héliopolis, le futur Moïse, qui les aurait convertis

FIG. 2. – O.Ka.La. inv. 179 (© A. Bülow-Jacobsen).

FIG. 3. – Eau-forte de Marc Chagall, qui fait partie d'un cycle d'illustrations de la Bible, © Centre Pompidou, MNAM-CCI, Dist. RMN-Grand Palais / Philippe Migeat. L'artiste a truffé la scène des prodiges d'éléments qui anticipent sur plusieurs épisodes ultérieurs de la geste de Moïse : le prophète est pourvu de rayons-cornes qui traduisent la transfiguration de son visage après la réception des Tables de la Loi ; surtout, l'arrière-plan grouille de personnages qui représentent à la fois les spectateurs stupéfaits de la compétition des magiciens (dans laquelle Aaron est substitué à Moïse) et les victimes des catastrophes qui s'ensuivent (plaies d'Égypte).

quand on sait que le « cobra égyptien »[35] (*Naja haje* L.) s'immobilise lorsque son manipulateur lui caresse la nuque (fig. 4). Le premier prodige n'est finalement qu'un vulgaire tour de prestidigitation qui

au monothéisme et aurait conclu une alliance avec le peuple des Pasteurs (les Hyksos), établi à Jérusalem, pour s'emparer de l'Égypte (Y. Volokhine, « Des séthiens aux impurs. Un parcours dans l'idéologie égyptienne de l'exclusion », dans *Interprétations de Moïse. Égypte, Judée, Grèce et Rome*, Ph. Borgeaud, Th. Römer et Y. Volokhine éd., Leiden-Boston, 2010, p. 199-243, spéc. 203-210). C'est précisément pour faire oublier ce lien entre juifs et lèpre, que les traducteurs de la Septante ont supprimé l'allusion à la lèpre dans le récit du miracle de la main. Pour l'auteur du dessin, qui ne connaissait le texte sacré que dans sa version grecque, le lien entre le miracle de la main lépreuse et le préjugé égyptien était probablement perdu. Cela ne signifie pas qu'il ignorât l'existence de ce préjugé, qui devait être répandu et que Flavius Josèphe s'efforce de réfuter en plusieurs endroits de son œuvre, en particulier dans le *Contre Apion*.

35. Ainsi appelé en raison de son omniprésence dans l'art égyptien, mais il est répandu en Afrique, au Moyen-Orient et dans la péninsule Arabique.

FIG. 4. – Le naturaliste Michel Aymerich manipulant un cobra (© Clothilde Rojat).

devait être familier aux anciens et qui se pratiquait encore au Caire au temps de Champollion[36]. Le cobra égyptien est à l'occasion ophiophage, ce que traduit l'issue de la compétition des magiciens, où le serpent d'Aaron dévore ceux de ses rivaux (Ex 7, 8-12)[37].

Mais une lecture plus grave n'est pas à exclure. Nonobstant le ton serein des lettres d'Umm Balad où apparaissent des juifs, le dessin date d'une période de grande tension entre les juifs et le pouvoir romain, les juifs et la population païenne. Il a été exécuté une

36. « La vipère hajé se change en bâton, contrefait le mort, etc. Pour en faire un bâton, le bateleur crache dans la gueule du serpent, le contraint à la fermer, lui appuie la main sur la tête, et aussitôt le serpent devient roide et immobile ; il semble tombé en catalepsie, et ne se réveille que lorsque les bateleurs saisissent sa queue et la roulent fortement dans leurs mains » (J.-J. Champollion-Figeac, *Égypte ancienne*, Paris, 1839, p. 20). Le naturaliste Michel Aymerich, qui parle d'expérience (voir fig. 4) et que je remercie d'avoir patiemment répondu à mes questions, m'écrit cependant : « Peut-être, en effet, les anciens ont-ils interprété la passivité induite par les caresses comme un "raidissement". Le cobra, ainsi caressé, entre dans une espèce de léthargie qui le rend très manipulable d'où la possibilité de parler de lui comme d'une branche ou d'un bâton. Mais il n'est pas raide, il est seulement relativement amorphe […] Le serpent reste conscient et observe la situation, prêt à s'enfuir au moment opportun. » Le cobra est cependant, à sa connaissance, le seul serpent chez lequel cette léthargie soit induite par une caresse sur la nuque, peut-être un réflexe atavique de soumission (courriels du 9/04 et du 19/07/2014).

37. Je remercie Anne Boud'hors qui m'a mise sur la piste du cobra.

trentaine d'années après la destruction du Temple (70) ; une dizaine d'années plus tard éclaterait la grande révolte des juifs de 115-117 qui conduirait, en Égypte, à leur extermination. En 73, Vespasien avait institué un impôt de capitation vexatoire frappant les juifs, que Domitien fit recouvrer avec une rigueur particulière. À Umm Balad, comme au Mons Claudianus, une partie de la main-d'œuvre libre venait d'Alexandrie[38] ; juifs et Alexandrins avaient bien pu transporter dans le désert l'inimitié notoire qui régnait entre eux dans la capitale provinciale. Le choix d'un motif tiré de l'Exode, livre où, contrairement à la Genèse, l'Égypte est une terre d'oppression et de souffrance pour les Hébreux, n'est peut-être pas fortuit. Tandis qu'il exécutait des travaux de force dans les paysages grandioses et rudes du désert Arabique, non loin de la mer Rouge et pour le compte d'un pharaon qui était peut-être encore Domitien, frère du destructeur du Temple, notre dessinateur aura voulu affirmer son identité religieuse et son espoir dans l'émergence d'un libérateur[39].

*

* *

MM. Nicolas GRIMAL, Olivier PICARD, Christian ROBIN, André Lemaire, correspondant français de l'Académie, et le Président Roland RECHT prennent la parole après cette note d'information.

---

38. Deux ostraca montrent que la main-d'œuvre indigène était constituée des mêmes grandes communautés qu'au Mons Claudianus : O.Ka.La. inv. 640 (*sklèrourgos* syénite) ; inv. 232 (*kibariatès* des Alexandrins).

39. Sonia Fellous me fait observer que, dans les fresques de la synagogue de Doura-Europos, peintes dans une période où la ville était menacée par les Sassanides, Moïse est figuré huit fois. Ce rôle salvateur est attribué à David sur la lampe peut-être alexandrine décorée du combat de David et Goliath (*supra* n. 25), dans lequel V. Klagsbald pense reconnaître une allusion aux affrontements entre juifs et Alexandrins (p. 66).