LE CHEVALIER, LA FEMME ET LE DIABLE. LES GEMMES MAGIQUES ET LE *TESTAMENT DE SALOMON*

Dr. Ştefan COLCERIU
L`Institut de Linguistique
„Iorgu Iordan-Al. Rosetti" Bucarest
stefancolceriu@yahoo.com

ABSTRACT:
Fifty six magical gemstones discovered in Egypt and dating from the 3rd century CE represent Solomon as a triumphant horse rider piercing and killing by his lance a lying female demon, probably the famous Lilith. It is now agreed that the gemstones were used for banishing the child-killing demon and worn by pregnant women. *The Testament of Solomon*, a biblical pseudepigraphon from the Late Antiquity also mentions an avatar of the child-killing demon, namely Obyzuth. The present paper shows that the author of the *Testament* was highly aware of the existence of the gemstones, but changed in a subtle way their initial message out of polemical reasons. The connection between the gemstones and the *Testament* is also very valuable as a means of dating the controversial pseudepigraphon in the last decades of the 4th century CE.

KEY-WORDS:
Gemstones, Egypt, Solomon, Lilith, *Testament of Solomon*, horse, triumph.

Introduction

Dans le catalogue des gemmes magiques de Simone Michel figurent cinquante six pièces qui constituent une catégorie thématique d'une unité surprenante[1]. Il s'agit des gemmes magiques dont le sujet est le triomphe du roi cavalier Salomon contre la diablesse Lilith.

1. La description la plus synthétique **du motif** est donnée par Delatte: „un cavalier vêtu d'une tunique serrée par une ceinture et d'un manteau flottant derrière lui galope de gauche à droite. De sa lance il tue une femme nue, étendue sous le cheval et qui fait un geste de supplication.

[1] Michel, *Die magische Gemmen im Britischen Museum*, 2001, pp. 323-324.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Une étoile dans le champs. En légende en haut: SALOMON. Au revers, une inscription: CΦPAΓIC ΘEOY („le sceau du Dieu") (fig.1)[2].

A ces informations, Simone Michel rajoute l'indication sur l'unité du **support matériel**: toutes ces gemmes sont gravées en **hématite,** ce qui renvoie de bonne heure à leur fonction effective: elles ont affaire au symbolisme de la parturition (voire sang, menstres etc.), notamment à la protection des nouveau-nés et des mères en couches.

L'unité de temps est aussi étonnante: tandis que Bonner propose un *terminus post quem* assez prudent pour les gemmes les plus anciennes de ce type, en disant qu'elles ne peuvent pas être datées plus tôt du 3e siècle ap. J. Ch[3]., Michel préfère les dater au début du 4e siècle.

Quant à l'**unité stylistique**, Bonner et Delatte-Derchain font presque les mêmes remarques: „la gravure en est toujours grossière et le type ne présente pas de variations notables"[4]. Pourtant, Michel établit quatre types du même motif: 1. 28 gemmes qui présentent à l'avers la légende COΛOMΩN et au revers l'inscription CΦPAΓIC ΘEOY (fig. 2, 3, 4); 2. 14 gemmes sans légende à l'avers, mais avec l'inscription CΦPAΓIC ΘEOY au revers (fig. 7); 3. 4 gemmes dont l'avers est encadré par l'ourobore, avec la légende et l'inscription au revers (fig. 5, 6); 10 pièces qui présentent certaines modifications (fig. 8, 9, 10)[5].

2. Les personnages et leurs fonctions

Après avoir vu les gemmes, on a l'impression qu'elles parlent d'elles mêmes sur l'identité des personnages qui y apparaissent: au moins, la légende est claire. Le jeune cavalier qui persécute la femme couchée est identifié avec Salomon, le roi légendaire du peuple élu, que tout le monde connaît du récit biblique. Mais si l'on reprend le premier Livre des Rois, on constate que Salomon n'est jamais présenté comme cavalier. De surcroît, à l'encontre de son père guerrier, Salomon est le grand pacificateur d'Israël: il ne mène pas de guerres! De ce point de vue, il y a un certain désaccord entre la légende des gemmes et l'hypostase guerrière du jeune cavalier. L'énigme se résout, pourtant, si l'on remonte d'un coté aux sources iconographiques hellénistiques et romaines du cavalier triomphant et de l'autre aux traditions légendaires qui accompagnent et suivent le récit biblique sur la figure de Salomon.

[2] Delatte-Derchain, Les intailles magiques gréco-égyptiennes, Paris 1964, pp. 261-262.
[3] Bonner, Studies in Magical Amulets Chiefly Greco-Egyptian, Ann Arbor, 1950, p. 211.
[4] Delatte-Derchain, *op.cit*., p. 261, cf. Bonner, *op.cit*., p. 210.
[5] Michel, *op.cit*., p. 324.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

2.1 Après la grande aventure asiatique d'Alexandre le Grand, les souverains hellénistiques sont parfois représentés comme des cavaliers triomphants contre un ennemi couché aux pieds du cheval. Voici un exemple: Ptolémée IV Philopator transperce de sa lance un ennemi, en signe de victoire (fig. 11). Cette mode est reprise plus tard sur les monnaies de l'époque des derniers trois empereurs de la dynastie des Antonins: Trajan (fig. 12), Antonin le Pieux Pius (fig.13), Lucius Verus (fig. 14) et Commodus (fig.15). L'avantage de représentations est qu'elles sont chronologiquement plus proches de la date de l'apparition de nos gemmes magiques[6]. Une autre explicatio est fournie par P. Perdrizet qui voit dans la figure de Salomon cavalier le développement tardif d'une manière égyptienne ptolémaïque de représenter le dieu anatolien Héron (fig. 16)[7] P. Torijano plaide pourtant en faveur de l'hypothèse de Bonner, grâce à son pertinence de nature chronologique, en ajoutant que les gemmes magiques représentent une transformation du modèle impérial officiel de la victoire politique en victoire contre les forces maléfiques surnaturelles. Or, cette modification aurait dû se produire vers la moitié du troisième siècle dans les territoires de la Syrie-Palestine et de l'Egypte[8].

2.2 Une réponse parallèle à la question sur la représentation équestre de Salomon est suggérée par le récit biblique. Bien que l'auteur biblique ne dise nulle part que le roi Salomon luttait à cheval, les informations sur l'énorme richesse de Salomon étonnent toutes les générations successives de lecteurs du texte sacré. Parmi les biens de toute sorte, le plus frappant reste le nombre des chevaux du roi:

[26] Salomon avait quarante mille crèches pour les chevaux destinés à ses chars, et douze mille cavaliers. [27] Les intendants pourvoyaient à l'entretien du roi Salomon et de tous ceux qui s'approchaient de sa table, chacun pendant son mois; ils ne laissaient manquer de rien. [28]Ils faisaient aussi venir de l'orge et de la paille pour les chevaux et les coursiers dans le lieu où se trouvait le roi, chacun selon les ordres qu'il avait reçus (1R. 4,26-28).

A un certain point, le concept de la souveraineté se superpose à celui de la richesse: le pouvoir royal de Salomon est exprimé dans le nombre hyperbolique des chevaux et des cavaliers du roi. Mais Salomon ne reste pas seulement dans la mémoire collective juive comme un roi extrêmement riche: il est aussi le plus sage des rois d'Israël. Le passage qui parle de la sagesse du roi suit immédiatement celui qui présente sa richesse formidable:

---

[6] Bonner, *op.cit.*, p. 210.
[7] Perdrizet, „Sphragis Solomonos", *REG* 16, 1903, p. 51.
[8] Torijano, *Solomon, The Esoteric King*. *From King to Magus, Development of a Tradition.* Brill, Leiden, 2002, p.130.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

[29]Dieu donna à Salomon de la sagesse, une très grande intelligence, et des connaissances multipliées comme le sable qui est au bord de la mer. [30]La sagesse de Salomon surpassait la sagesse de tous les fils de l'Orient et toute la sagesse des Égyptiens. [31] Il était plus sage qu'aucun homme, plus qu'Éthan, l'Ézrachite, plus qu'Héman, Calcol et Darda, les fils de Machol; et sa renommée était répandue parmi toutes les nations d'alentour. [32] Il a prononcé trois mille sentences, et composé mille cinq cantiques. [33] Il a parlé sur les arbres, depuis le cèdre du Liban jusqu'à l'hysope qui sort de la muraille; il a aussi parlé sur les animaux, sur les oiseaux, sur les reptiles et sur les poissons. [34] Il venait des gens de tous les peuples pour entendre la sagesse de Salomon, de la part de tous les rois de la terre qui avaient entendu parler de sa sagesse (1R. 4,29-34)

2.3. **Richesse et sagesse**: voilà les attributs bibliques qui font de Salomon un roi invincible. Son profil intellectuel sera la clef de voûte de la destinée fabuleuse que le roi connaît à l'époque hellénistique. On lui attribue à cette époque bon nombre de livres bibliques dites sapientiaux: *l'Ecclesiaste*, la *Sagesse*, les *Proverbes*, les *Odes* et une foule d'autres écrits apocryphes parmi lesquelles les *Psaumes de Salomon*. Grâce à la figure de Salomon, Israël entre dans la circulation des idées du monde qui l'entoure.

2.4. **Traditions ésotériques**. Parallèlement à cette tradition sapientiale qui descend jusqu'à l'époque romaine, les milieux ésotériques juifs développent un discours plus audacieux. Salomon n'est pas seulement le philosophe moraliste et l'auteur pseudo-stoïcien du *Livre des Proverbes*. Puisque sa sagesse d'origine divine dépasse toute sagesse humaine, il devient le maître du monde surnaturel. Flave Josèphe en est la source fondamentale [9]. Il fournit le temoignage-noyau

[9] Tels étaient le jugement et la sagesse dispensés par Dieu à Salomon qu'il surpassait les anciens et qu'à le comparer même aux Égyptiens qu'on dit les plus intelligents du monde, non seulement sa supériorité n'était pas médiocre, mais on se convainquait qu'elle était éclatante. Il surpassa et vainquit en sagesse ceux qui en ce temps-là étaient réputés chez les Hébreux pour leur pénétration, et dont je ne veux pas omettre les noms. C'étaient Athan(os), Héman(os), Chalcéos et Dardanos, les fils de Hémaon. Il composa aussi mille cinq livres de poèmes et de chants, et trois mille livres de paraboles et de comparaisons. Sur chaque espèce d'arbre il fit une parabole depuis l'hysope jusqu'au cèdre, et de même sur les bêtes de somme et tous les animaux de la terre, de l'eau et de l'air. Il n'ignora rien, en effet, de leur histoire naturelle, ne laissa rien inexploré ; il sut raisonner sur tous et montra une science parfaite de leurs propriétés. Dieu lui accorda aussi l'art de combattre les démons pour l'utilité et la guérison des hommes.Comme il avait composé des incantations pour conjurer les maladies, il a laissé des formules d'exorcisme pour enchaîner et chasser les démons, de façon qu'ils ne reviennent plus. (Flave Josèphe, *Antiquités juives* 8, 42-45 *,* trad. J.A. Buchon, Paris 1938).

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

de toutes les traditions ésotériques qui gravitent autour de la figure de Salomon, en tant que roi de la magie. Le grand pouvoir de Salomon ne se borne pas à connaître les puissances surnaturelles qui affligent l'humanité, notamment les démons: le roi peut aussi les combattre. Tandis que la tradition sapientiale fait du roi d'Israel une figure plus ou moins connue dans les milieux 'philosophiques' du Proche-Orient, la tradition ésotérique lui confère une circulation *underground* sans pareil dans les milieux magiques du bassin méditeranéen. Pendant les premiers quatre siècles de l'ère chrétienne on a de Salomon un peu partout: il est mentionné en tant qu'exorciste dans le Geniza du Caire[10], dans les célèbres papyrus magiques grecs d'Egypte[11], dans les légendes arabes préislamiques, dans le textes gnostiques découverts à Nag Hammadi[12], dans la fabuleuse littérature rabbinique[13], dans les incantations apotropaiques araméennes et finalement dans les écrits des pères de l'Eglise[14]. Tous ces textes-là mentionnent l'extraordinaire puissance que Salomon a contre les démons de toute sorte.

Si l'on revient maintenant à nos gemmes magiques, on comprend aisément quelle est la provenance de la figure mystérieuse du jeune cavalier gravée à l'avers: Salomon, le souverain riche en chevaux et en sagesse du récit biblique est devenu à l'époque des gemmes le souverain exorciste, qui triomphe contre les ennemis du genre humain, c'est à dire les démons. Pour représenter ce triomphe du roi de la magie, les milieux ésotériques se sont appropriés l'iconographie officielle de l'empereur triomphant contre ses ennemis politiques. Mais ils n'oublient jamais les chevaux du récit biblique. Peut-être ni leurs représentations archaïques (fig. 17)[15].

3. Lilith

Tandis que la légende des gemmes magiques indique l'identité du cavalier, elles ne disent rien de la figure de l'ennemi que Salomon combat. Il faut en déduire qu'il s'agit d'une femme. L'indice le plus précieux qui apparaît sur toutes les gemmes est la chevelure longue du démon. Si l'on accepte la provenance juive du motif gravé sur les gemmes, la seule réponse possible à notre question est Lilith, le archidémon-femelle qui hante l'imaginaire mythologique juif depuis les

[10] M. Lidzbarski (ed.), *Ginza* 1,190, Göttingen 1925, p. 28.
[11] K.Preisendanz (ed.), *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, vol. 1, IV, 3035-3040, p. 170
[12] G MacRae , "The Apocalypse of Adam" 7, 13-16, in J. H. Charlesworth (ed.), *Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, New York, 1983 p. 716
[13] bGittin 65
[14] Origène, *In Mattheum Comm. Ser*. 26,63, (tract. 33) 110 Migne, PG, vol. 13, col. 1757.
[15] Cf. Keel-Uehlinger, *Gods, Goddesses and Images of Gods*, Fribourg, 2001, p. 334

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

temps les plus réculés de l'existence du peuple d'Israël jusqu'aux légendes hassidiques du 19e siècle de l'ère chrétienne.

3.1 **Sources**. Deux articles qui traitent de la diablesse sont déjà célèbres: il s'agit de l'article 'Lilith' de Gershom Scholem (*Encyclopaedia judaica*, repris dans son volume *La kabbale. Une introduction. Origines, thèmes et biographies*, Gallimard, Paris 1998, pp. 539-545) et de l'article 'Lilith' de Raphael Patai (dans le volume *The Hebrew Goddess*3rd ed., Detroit, 1990, pp. 221-255).

3.2 **'Préhistoire' du démon juif**. Si l'on cherchait **Lilith** dans le récit biblique, on serait de bonne heure décu. Il n'y a qu'une seule mention assez vague chez le prophète Isaïe (34,14):

"[13]Dans ses forteresses pousseront des ronces, dans ses fortifications, des orties et des chardons. Ce sera le repaire des chacals, l'aire des autruches. [14]Les chats sauvages y rencontreront les hyènes, les satyres s'y répondront. Et là aussi s'installera Lilith: elle y trouvera le repos." Par contre, les sources épigraphiques en témoignent une présence étonnante: on la retrouve dans les inscriptions apotropaïques écrites en hébreux et en araméen sur des pots magiques, répandus sur un térritoire vaste du Proche Orient. Bien que le texte sacré essaie de la marginaliser, la croyance au démon-femelle dont la fonction essentielle est de tuer les nouveau-nés et de menacer les mères enceintes est profondément enracinée dans la société juive ancienne.

Le démon est d'origine mésopotamienne. La plus ancienne attestation du démon-femelle se trouve dans les listes des rois de Summer, où il est dit que Gilgamesh est le fils d'un certain démon Lillu. Dans la démonologie assyro-babilonienne, un lieu privilégié était occupé par un couple chtonien fatidique, Lilu-Lilitu, auquel on rajoute, dans quelques sources, une deuxième femelle, Ardatu Lili.[16] Tandis que Lilu est une sorte de spectre masculin tout-puissant, mais dépourvu de fonctions spécifiques, sa contrepartie féminine, déjà attestée comme telle dans les sources présémitiques sous le nom de Kiskil-lilla, est devenue dans les croyances babyloniennes la déesse maléfique de la nuit, créature démoniaque dont l'occupation suprême était la persécution nocturne des femmes enceintes et des leurs nouveau-nés.
Dans un développement sécondaire, Ardat-Lilit est associée dans la démonologie mésopotamienne à la grande déesse chtonienne Lamashtu (akkadienne), fille d'Anu, dieu du ciel et d'Innana. Dans les textes akkadiens, traduits par D.W. Myhrman[17], Lamashtu est d'emblée presentée comme une maladie qui afflige les enfants. Puis elle est

[16] G. Scholem, op.cit, p. 540
[17] Myhrmann, 'Die Labartu-Texte. Babylonische Beschwörungsformeln nebst Zauberverfahren gegen die Dämonin Labartu', ZA 16, 1902, pp. 141-200.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

cannibale, anthropophage, vampire. Son occupation fondamentale était d'attaquer les nouveau-nés et les femmes enceintes, en entrant par les fenêtres des maisons qu'elle connaît très bien.

Dans les parties occidentales du monde sémitique (Ugarit, Byblos), Lamashtu est de bonne heure confondue avec l'ancienne Lilitu. Les amulettes découvertes sur le terrain indiquent les mêmes fonctions néfastes de la diablesse : maladies infantiles, vampirisme, mort prématurée des femmes enceintes ou des jeunes mères[18] (fig. 18).

3.3 Ces mythèmes auraient contribué, selon G. Scholem, à l'apparition de Lilith dans les légendes talmudiques, qui renforcent son caractère nocturne par l'intermédiaire d'une fausse étymologie, elle aussi bien connue : Lilith est le démon qui attaque pendant la nuit (hebr. *laylah*). Abhorrée par le récit biblique, le démon-femelle fait peu à peu une brillante carrière dans les légendes talmudiques : le traité *Niddah* décrit la diablesse infanticide Lilit comme un avorton entièrement couvert de poils en désordre. Dans *Eroubim*, on cherche de faire une description concrète de la diablesse : elle entre dans les maisons, même si les portes sont verouillées et se présente sous la forme d'une belle femme aux longs cheveux.

Ces traditions éparses se sont perpétuées parallèlement jusqu'au Moyen Âge, lorsqu'un *midrash* intitulé l'*Alphabet du Siracide* les centralise dans un récit célèbre qui prétend raconter la vraie histoire des premiers humains. En vérité, la première épouse d'Adam a été Lilith, la belle femme créée comme son conjoint de la terre. Comme elle n'avait pas accepté la soumission sexuelle, elle a abandonné Adam et, en prononçant le nom ineffable de Dieu, s'est envolée jusqu'au bord de la Mer Rouge, tout en réfusant de rentrer chez son mari et s'adonnant aux actions de tueuse d'enfants. Alors, Dieu a envoyé trois anges pour la remporter à Adam, Senoï, Sansenoï et Semangelof, dont l'injonction est ignorée par Lilith. Pourtant il est dit que leurs noms peuvent écarter le démon. Selon Moses Gaster les noms des anges qui persécutent Lilith sont de souche byzantine : dans les légendes byzantines ils s'appellent Sisinnios, Sissinarios et Sinothoros.

3.4 Si l'on revient maintenant aux gemmes magiques du troisième siècle, on peut conjecturer que la figure féminine couchée et aux longs cheveux que Salomon est sur le point de tuer est Lilith, bien que son nom ne soit pas indiqué. La provenance juive du motif encourage une telle interprétation.

De surcroît, une inscription araméenne gravé sur un pot magique de Babylone qui date de la même période dit: «je t'adjure Lilit

[18] Nougayrol, "Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privées d'Ugarit IIb; textes religieux", in *Ugaritica* 5, 1968, 33-34.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Halbas, pétite fille de Lilith, toi qui habites dans la maison de Newanduk, fille de Kapni, et qui troubles les petits garçons et les fillettes. Je t'adjure que tu sois frappée dans le coeur par la lance de Qatros qui te domine !» [19]

4. *Le Testament de Salomon* et les gemmes magiques.

4.1 **La dépendance apparente**. Tous les auteurs qui s'occupent de nos gemmes magiques mentionnent un pseudépigraphe biblique qui semble réunir tous les personnages et les traditions magiques dont on a parlé jusqu'à ce point : le *Testament de Salomon*. L'ouvrage s'appuie sur les traditions ésotériques juives qui présentent Salomon en tant que roi exorciste. Grâce à l'anneau magique qu'il reçoît de Dieu, par l'intermédiaire de l'archange Gabriel, Salomon appelle les démons (chaque à son tour) à son palais de Jérusalem, les soumet à un intérrogatoire presque policier («Quel est ton nom? », «Quelle est ta fonction? », « Quel ange te persécute?»). L'enquête terminée, Salomon lie les démons et les utilise aux travaux du Temple de Dieu que le roi est en train de bâtir. Les premiers dix-huit chapitres gardent inaltérée la même structure, qui devrait s'appuyer sur les traditions juives des exorcismes salomoniens. En règle générale, tous ceux qui établissent une certaine relation entre le *Testament de Salomon* et les gemmes magiques se réfèrent à ces chapitres-là. Et ils le font à juste titre. Le récit parle de l'instrument magique à l'aide duquel Salomon appelle, matérialise et neutralise les démons (nommé parfois *daktulidion tou theou* «l'anneau de Dieu» ou bien, tout comme sur le revers des gemmes *shpragis theou* «le sceau de Dieu») et explique, par une *historiola*, sa provenance divine. Puis, le petit traité de démonologie présente Salomon comme le plus sage des roi d'Israël. Enfin, le plus fréquenté chapitre (le treizième) met Salomon face à face avec un démon-femelle dont le nom est inédit (elle s'appelle Obyzouth), mais dont les fonctions rappellent celles de Lilith : elle est d'une laideur terrible, son corps est enfoncé dans les tenébres. Seulement son visage frappe le spectateur. Un visage défiguré, à un regard atroce : *he opsis autes lampre diakhloros*, donc brillant et jaunâtre, tout comme celui de Hécate des PGM. Sa chevelure est longue, sauvage et en désordre. Elle témoigne qu'elle hante les régions réculées de l'ouest (*ta duseke mere*), direction généralement conçue comme néfaste. Elle fait chaque nuit le tour du monde et, tout en conjecturant son heure, elle attaque les mères en couches et étrangle les nouveaux-nés. De plus, avant son dialogue avec le roi, elle lui ordonne de laver ses mains, ce qui renvoie au rituels de purification *post partum* (n'oublions pas que Lamashtu est

[19] Cf. Torijano, *op. cit*, p. 139.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

la diablesse aux mains sales !). A la fin, bien que terrifié, Salomon arrive à lier le démon et à le suspendre au fronton du Temple.

Tous ces détails ont déterminé la plupart des chercheurs à tracer une ligne de correspondance entre le *Testament de Salomon* et les gemmes magiques. De surcroît, la datation problématique du texte, qui selon ses premiers exegètes aurait du être située aux premiers trois siècles de l'ère chrétienne, pourrait servir comme argument définitif en faveur de la dépendance thématique des gemmes par rapport au *Testament*.

Il y a pourtant deux contre-arguments encore plus forts. 1. *Le Testament de Salomon* est loin de se terminer par le dix-huitième chapitre. 2. Bien que Salomon arrive à triompher contre la diablesse, il n'est présenté nulle part comme cavalier.

Les derniers huit chapitres de l'ouvrage dépeignent Salomon en des mots beaucoup moins favorables, puisqu'ils présentent la chute du roi, la perte de la sagesse divine et finalement son devenir la risée des démons.

Son parcours final est un écho lointain du récit biblique de 1Rois 11, ce qui fait de cette dernière partie du *Testament* un témoignage de ce qu'on nomme généralement *rewritten Bible*. La thèse biblique est simple: à cause de son insatiable désir pour les femmes étrangères, Salomon tomba en idolatrie et s'écarta des voies de Dieu. Par conséquent, Dieu lui arracha la royauté et la donna a un de ses serviteurs. Le *Testament* développe ce thème dans ses derniers chapitres où il est dit que Salomon s'eprit d'une fille jébusite qui lui refusa tout plaisir sexuel jusqu'au moment où il sacrifia cinque sauterelles aux noms des dieux étrangers Malchal et Raban (26,1-5). Après une certaine hésitation, le roi concéda et Dieu lui arracha sa grace à jamais (26,7). A ce point, on remarque une tension réelle et forte entre la première partie du récit, qui présente Salomon comme un roi juste, sage, constructeur et maître des démons et la deuxième, où toutes ces valeurs sont renversées: Salomon devient faible, confus, désireux et finalement corrompu. Mais tandis que le récit biblique fournit une explication «humaine» de la chute du roi (la sexualité insatiable), le *Testament* en indique une cause plus profonde, suivie peu à peu dans les derniers huit chapitres de l'ouvrage: le roi tombe à cause de sa collaboration avec les démons, en oubliant le rôle que la grace de Dieu jouait dans la maîtrise des mauvais esprits. Salomon est le temoin impuissant de la mort d'un de ses jeunes sujets, événement malheureux qui lui avait été annoncé par le grand démon Ornias (20,19-21), il se laisse flatté par la mystérieuse reine Saba, qui est présentée ici comme une sorcière (*goes*, 19,3), rend des services scandaleux au roi d'Arabie, Adarkes (22,9-16), et ordonne à l'un des démons de mettre à sa place

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

légitime la pierre d'angle (23,4). D'un exorciste tout-puissant, comme il apparaît dans la première partie, Salomon devient un simple collaborateur des démons dans la deuxième. Le texte suggère finalement que ce sont les démons qui avaient excité le désir sexuel du roi (26,6).

Ce que les exégètes modernes du *Testament* ont ignoré est justement la tension entre les deux parties du traité. Mais Todd Klutz semble en avoir trouvé une solution satisfaisante[20]. L'auteur d'origine américaine montre que le *Testament de Salomon* a connu des rédactions successives pendant les premiers trois siècles de l'ère chrétienne. *Habent sua fata libelli*! Le fait fondamental remarqué par Klutz est que les rédactions ont été faites dans des milieux idéologiquement différentes et aux périodes différentes. Ainsi, la première partie du récit, qui présente Salomon comme l'exorciste parfait, doit plutôt son existence aux milieux ésotériques juifs – ou, à la limite, judéo-chrétiens – du deuxième siècle, peut-être après la révolte de Bar Kochba, lorsque la renommée ésotérique de Salomon était fait accompli. Ce recueil a été repris par des milieux chrétiens orthodoxes et probablement encratites au cours de la polémique fortement antisémite menée au deuxième et au troisième siècle, qui avait à son centre, entre autres, la dispute sur la supériorité que Jésus avait sur Salomon en tant qu'exorciste. C'est à ce moment-là et dans ces milieux chrétiens que la deuxième partie du traité, qui présente Salomon comme collaborateur des démons et sa chute finale en idolatrie, a été rédigée. Une fois révisée la premiére partie et ajoutée la deuxième, le message général du traité subit un changement dramatique: les démons dénoncent la gloire temporaire du roi d'Israël contre les démons et parlent de leur disparition au temps du vrai Rédempteur, le fils de la Vierge, qui sera crucifié. A la figure incongrue du roi magicien s'oppose implicitement le modèle durable de la vertu sans tache de Jésus. La polémique s'appuie notamment sur les rapports que Salomon entretient avec la féminité: la dernière partie du traité accrédite l'idée que la sexualité débauchée du roi a finalement anéanti son triomphe initial contre les démons-femelles, soient ils nommés Obyzouth-Lilith, Enepsigos-Hécate ou Onoskelis. A cause de son commerce malsain avec les autres démons, la féminité diabolique revient sous d'autres masques (la reine de Saba et la jeune fille Jébusite) et triomphe contre le roi légendaire. A ce point, un regard attentif pourrait surprendre une image renversée par rapport à celle des gemmes magiques. Pourtant, un détail essentiel semble échapper à ce puzzle et nous empêche de conclure que l'auteur ou les auteurs de la

[20] Klutz, *Rewriting the Testament of Solomon. Tradition, Conflict, and Identity in a Late Antique Pseudepigraphon,* London, 2004, pp. 127-130.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

dernière redaction du *Testament* auraient connu les gemmes magiques et auraient ainsi exprimé une critique indirecte envers la tradition ésotérique qui les a mis en circulation. On manque de cheval.

Parmi les démons qui apparaissent dans les deux parties de l'ouvrage, l'un porte un nom étrange: il s'appelle Ephippas. Il est de nouveau le mérite de T. Klutz d'en avoir proposé une solution remarquable[21]. Bien que cette forme ne figure dans aucun dictionnaire ou lexicon, le grec ancien connait un adjectif rare *ephippos* qui signifie «sur le dos du cheval, en chevauchant». Ce qui est frappant d'emblée c'est que l'adjectif est utilisé dans le deuxième *Livre des Maccabée*s en contexte **angélologique**: «Ils n'étaient pas encore très loin de Jérusalem, lorsqu'ils virent apparaître un cavalier (*ephippos*) en vêtements blancs, qui brandissait des armes d'or; il se plaça en tête de leur troupe» (2Macc. 11,8) Le cavalier n'est pas un simple humain, mais un ange qui triomphe contre les ennemis de Dieu. Jean Damascène utilise le mot dans un contexte semblable. Si l'on revient au *Testament de Salomon*, on constate que Belzéboul, le chef des démons, prédit qu'un de ses camarades, un grand démon nourri au fond de la Mer Rouge viendra un jour en triomphe (le mot grec est *thriambos*) au palais du roi Salomon (6,3). Ce démon, nommé Abezetibou, sera accompagné du mystérieux Ephippas qui le conduira chez Salomon. Les traits des deux démons correspondent à l'imaginaire guerrier de l'époque. L'un vient en triomphe (Abézéthibou), l'autre, qui est son associé, s'appelle Ephippas, peut-être une modification voulue de l'adjectif *ephippos*, donc «en chevauchant». Si les deux démons sont présentés comme guerriers triomphants, dont l'un est à cheval, on se pourrait demander qui est leur victime. Le même Belzéboul semble suggérer la réponse: il détruit les rois d'Israël en s'alliant aux rois étrangers (non-juifs), il trompe les hommes afin qu'ils fassent confiance aux démons et ainsi il les fait périr. Enfin, il excite les plus honteux désirs charnels chez les prêtres et les hommes de bonne foi. Tous ces présages s'accomplissent dans la deuxième partie du traité, leur objet précis étant Salomon. En vérité, les deux démons viennent à la cour et **le grand roi** Salomon leur fait confiance. Ils entretiennent de relations scandaleuses, en **collaborant** à la construction du Temple. Quant au **désir sexuel du roi**, il ne reste rien à ajouter.

A notre avis, les allusions aux chevaux du *Testament* ne se bornent pas au nom du démon Ephippas. Tout à la fin du traité on assiste à l'épisode curieux de l'imollation de cinq sauterelles.

En règle générale, les insectes sont associées, dans le récit biblique, aux désastres naturels, comme instrument de la colère divine:

[21] Klutz, *op.cit*., pp. 95-104.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

[14]Les sauterelles montèrent sur tout le pays d'Égypte en très grand nombre. Auparavant il n'y avait jamais eu autant de sauterelles, et par la suite il ne devait plus y en avoir autant. [15]Elles couvrirent toute la surface du pays et le pays fut dévasté. Elles dévorèrent toute l'herbe du pays et tous les fruits des arbres qu'avait laissés la grêle ; rien de vert ne resta sur les arbres ou sur l'herbe des champs, dans tout le pays d'Égypte. [16]Pharaon se hâta d'appeler Moïse et Aaron et dit: " J'ai péché contre Yahvé votre Dieu et contre vous. (Ex. 10,14-16).

Le Prophète Joël, qui décrit une invasion pareille, semble plus attentif que l'auteur deutéronomique aux détails des individus de l'espèce: leur infatigable capacité de parcourir de distances immenses dans un intervalle relativement court, leurs sauts gigantesques par rapport à la dimension de leurs corps, les articulations des leurs jambes postérieures et la forme allongée de leurs troncs rendent possible l'association des insectes aux chevaux de guerre:

[3]Devant lui (le peuple des sauterelles), le feu dévore, derrière lui, la flamme consume. Le pays est comme un jardin d'Éden devant lui, derrière lui, c'est une lande désolée! Aussi rien ne lui échappe. [4]Son aspect est celui des chevaux; comme des coursiers, tels ils s'élancent. [5]On dirait un fracas de chars bondissant sur les sommets des monts, le crépitement de la flamme ardente qui dévore le chaume, un peuple fort rangé en bataille. (Joël 2,3-5).

L'auteur chrétien de l'Apocalypse va encore plus loin dans la description de l'insecte dont il attribue un statut démoniaque indéniable: on perçoit maintenant même le visage (humain) de l'insecte:

[7]Or ces sauterelles, à les voir, font penser à des chevaux équipés pour la guerre ; sur leur tête on dirait des couronnes d'or, et leur face rappelle des faces humaines (Apoc. 9,7).

De surcroît, l'image déjà terrifiante de la sauterelle-cheval est associée à la féminité démoniaque, ce qui indique l'Apocalypse comme source certaine de l'épisode final du *Testament de Salomon*:

[8]Leurs cheveux, des chevelures de femmes, et leurs dents, des dents de lions" (Ap. 9,8).

L'imaginaire guerrier développé chez Joël revient dans le verset suivant de l'Apocalypse, tout en résumant le scénario diabolique du thème:

[9]leur thorax, des cuirasses de fer, et le bruit de leurs ailes, le vacarme de chars aux multiples chevaux se ruant au combat; [10]elles ont des queues pareilles à des scorpions, avec des dards ; et dans leurs queues se trouve leur pouvoir de torturer les hommes durant cinq mois. [11]À leur tête, comme roi, elles ont l'Ange de l'Abîme ; il s'appelle en hébreu : " Abaddôn ", et en grec : «Apollyôn». (Apoc. 9,9-11).

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Le geste de Salomon d'immoler les cinq sauterelles aux noms des idoles étrangers Malchal et Raban équivaut à l'abandon définitif des armes dont la tradition ésotérique juive a muni le roi légendaire d'Israel. Ainsi, Salomon cesse d'être le maître discrétionnaire de la nature visible et des pouvoirs démoniaques invisibles. En sacrifiant les sauterelles, Salomon ne fait que confirmer l'anéantissement de sa gloire équestre contre les démons.

Conclusion

Compte tenu de tous ces arguments-ci, on peut conclure que le *Testament de Salomon*, tel qu'on le connait aujourd'hui, est un ouvrage fort polémique, datant in extremis du début quatrième siècle (**terminus post quem**), issu des milieux chrétiens encratites, qui réagissent ainsi au motif ésotérique de la gloire de Salomon comme roi magicien et exorciste. Les allusions très élaborées au thème des cavaliers triomphants contre des ennemis surnaturels, montrent que les auteurs de la dernière rédaction du *Testament* connaissaient les gemmes magiques par rapport auxquelles ils ont formulé une critique implicite jusqu'à ce point inédite. Dans le *Testament*, Salomon perd sa gloire de grand cavalier triomphant contre la diablesse et devient sa victime. Les rôles changent et les derniers mots de Salomon («la grace de Dieu m'a abandonné, mon esprit a foncé et je suis devenu la risée des démons» 26,7) sont, à un certain point, semblables à ceux d'un autre grand roi déchu: "a horse, a horse, my kingdom for a horse!". Soit-il le royaume terrestre (Richard III) ou bien le royaume des cieux (Salomon).

BIBLIOGRAPHIE

Gemmes magiques

BONNER, Campbell, 1950, *Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

DELATTE, Armand, 1964, DERCHAIN Philippe, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris.

MICHEL, Simone, 2001, *Die magische Gemmen im Britischen Museum*, London: The British Museum Press.

Salomon, traditions ésotériques

DEINES, Roland, 'Josephus, Salomo und die von Gott verliehene *tekhnè* gegen die Dämonen', in H. Lichtenberger , A. Lange, K.F. D. Römheld, 2003, *Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontexte ihrer Umwelt*, Tübingen: Moor Siebeck.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

TORIJANO, Pablo A., 2002, *Solomon: The Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition*, Leiden-Boston-Köln: Brill.

Testament de Salomon

BUSCH, Peter, 2006, *Das Testament Salomos. Die älteste christliche Dämonologie, kommentiert und in deutscher Erstübersetzung*, Berlin-New York: Walter de Gruyter.

DULING, D. C., 1983, 'The Testament of Solomon', in J.H. Charlesworth (ed.), *Old Testament Pseudepigrapha*, I, New York: Doubleday, pp. 935-987.

KLUTZ, Todd, 2005, *Rewriting the Testament of Solomon. Tradition, Conflict and Identity in a Late Antique Pseudepigraphon,* London.

MacCOWN, C. C., 1922, *The Testament of Solomon,* UNT 9, Leipzig: J.C. Hinrinch'sche Buchhandlung.

Lilith

BRIL, Jacques, 1998, *La mère obscure*, L'esprit du Temps, Bordeaux.

GREENFIELD, Richard P. H., 1988, Traditions *of Belief in Late Byzantine Demonology,* Adolf M. Hakkert Publ., Amsterdam.

HURWITZ, Sigmund, 1980, *Lilith, die erste Eva. Studie über die dunkle Aspekte des Weiblichen*, Daimon Verlag, Zürich.

JOHNSTON, Sarah, 1995, 'Defining the Dreadful: Remarks on the Greek Child-Killing Demon', in M. Meyer & P. Mirecki (eds.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Brill, Leiden.

PATAI, Raphael, 1990, *The Hebrew Goddess*, Wayne State University Press, Detroit (3rd enlarged edition).

PERDRIZET, Paul, 1922, *Negotium Perambulans in Tenebris. Etudes de démonologie gréco-orientale,* Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg*,* Fasc. 6.

SCHOLEM, Gershom., 1998, *La kabbale. Une introduction. Origines, thèmes et biographies*, Gallimard, Paris.

SORLIN, Irène, 1991, 'Striges et geloudes. Histoire d'une croyance et d'une tradition', pp. 411-436.

STEWART, Charles, 1991, *Demons and the Devil. Moral Imagination in Modern Greek Culture*, Princeton University Press, Princeton-New Jersey.

WEST, D. R., 1995, *Some Cults of Greek Goddesses and Female Daemons of Oriental Origin*, Verlag Butzon & Bercker Kevelaer- Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.

BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

ANNEXE

Fig. 1: **Delatte-Derchain 369, CM 2218**
A: «un cavalier vêtu d'une tunique serrée par une ceinture et d'un manteau flottant derrière lui galope de gauche à droite. De sa lance il tue une femme nue, étendue sous le cheval et qui fait un geste de supplication. Une étoile dans le champs. En légende en haut: COΛOMΩN» (Delatte-Derchain, p.261)
R: CΦPAΓIC ΘEOY



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Fig. 2: **Michel 430, Tab. 64, BM 268**
A: inscription: COΛOMΩN; cavalier: tunique, lance longue; diablesse: cheveux longs, nue; étoile à huit rayons
R: inscription: CΦP/AΓI/CΘE/OY



Fig. 3
Bonner 302, Tab. 14, 294, Michigan 260962
A: inscription: COΛOMΩN; cavalier: lance courte, bras tendu en bas; diablesse: demicouchée, cheveux longs, nue; étoile à cinq rayons
R: inscription: CΦPA/ΓICΘ/EOY, suivie par une clé



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Fig. 4
Michel 436, Tab 65, BM Inv G 87, EA 56087

A: inscription: COΛOMΩN; cavalier: couronne de rayons, bras levé; cheval bien dessiné, harnachement complet; diablesse: cheveux longs, robe retroussée; étoile à huit rayons;.

- R: inscription: CΦPA/ΓICΘ/EOY



Fig. 5
Bonner 302, Tab 14, 296, Michigan 26135

A: inscription: COΛO[MΩN]; cadre: Ouroboros; cavalier: bras levé



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Fig. 6
Michel 276, Tab 66, 443, BM Inv. G 1986,5 – 1,10

A: inscription peu lisible: COΛOMΩN (?), pierre cassée; cadre: Ouroboros; cavalierl: tunique, couronne de rayons

R: inscription: [CΦ]PA/[ΓIC]ΘE/[O]Y

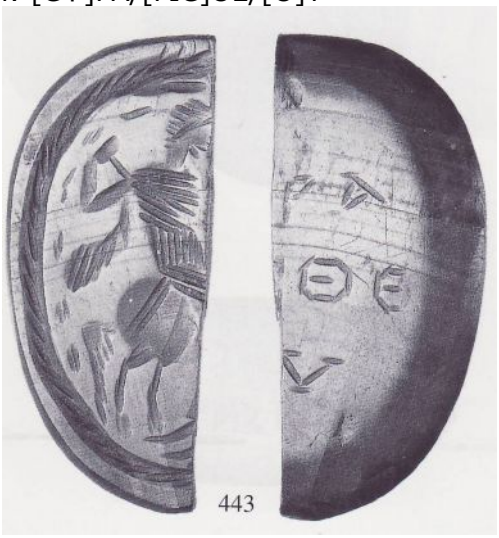


Fig. 7
Michel 273, Tab. 65, 438, BM Inv. G 1986,5 – 1,7

A: sans légende; cavalier: casque?/couronne?; diablesse: cheveux longs; étoile à cinq rayons

R: inscription: CΦ/PAΓI/CΘE/OY



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Fig. 8
Michel 270, Tab. 64, 431, BM Inv G 1986, 5 – 1,2
A: inscription: COΛOMΩN CECΓIAT
R: inscription: CΦPA/ΓICΘE/ZOYZ/O, suivie par le triple S barré (Chnoubis)



Fig. 9
Michel 277, Tab 67, 445, BM Inv G 1986,5 – 1,3
A: sans légende; cheval stylisé; diablesse: demicouchée; à gauche, un petit arbre à cinq branches;
R: inscription: IAΩ/CABA/ΩMIX/AHΛΓ/ABPI/EHΛ



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Fig. 10
Michel 278, Tab 67, 447, BM Inv G439, EA 56439
A: sans légende; cavalier: 'kugeliger Helm' (Michel); un petit cheval; diablesse: figure indistincte, nue; étoile à cinq rayons;
R: inscription: CT/OM/AX/OY.

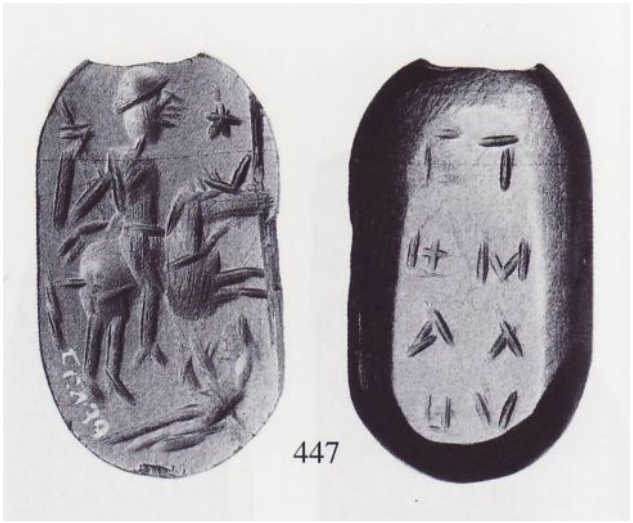


Fig. 11
Ptolémée IV Philopator
(Ahmed Bey Kamal 1904: Pl. 74, 21088)



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Fig. 12
Trajan cavalier
(Robertson 2: Pl. 3, 74)



Fig 13
Antonin le Pieux
(Robertson 2: Pl. 60, 284)



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Fig 14
Lucius Verus
(Mattingly 2: Pl. 60, 17)



Fig. 15
Commodus
(Mattingly 2: Pl 95, 8)



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Fig. 16
Héron
(Perdrizet 1922: 10)



Fig. 17
Călăreţ palestinian. Bet-Shan. F IIC.
(Keel-Uehlinger 2001:334)



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)

Fig. 18
Lilith. Sumer c. 2000 av. J.-Ch.
(Basorelieful Burney)



Fig 19
Incantation en araméen contre Lilith. La diablesse au centre. 4^{e} s ap. J.Ch.



BDD-A4071 © 2010 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:35 UTC)