

Les Lieux saints réinventés : les points d'eau comme points de repère (Jérusalem, XIX^{ème} s.)¹

En 1784, le philosophe et académicien Constantin-François Volney visite Jérusalem. Frappé par le très faible nombre de voyageurs occidentaux qu'il rencontre dans la Ville sainte, il oppose un Moyen-Âge des croisades à une Europe moderne qui aurait oublié Jérusalem : « L'on sait que de tout temps, la dévote curiosité de visiter les saints lieux, conduisit de tous pays les chrétiens à Jérusalem [...]. L'on se rappelle que ce fut cette ferveur qui, agitant l'Europe toute entière, produisit les croisades. Depuis leur malheureuse issue, le zèle des Européens se refroidissant de jour en jour, le nombre de leurs pèlerins s'est beaucoup diminué »². Cet oubli de la Jérusalem terrestre s'accompagne chez Volney d'un violent dénigrement de l'actuelle ville ottomane : « à voir ses murailles abattues, ses fossés comblés, son enceinte embarrassée de décombres, l'on a peine à reconnaître cette métropole qui jadis lutta contre les Empires les plus puissants ; qui balança un instant les efforts de Rome même ; et qui, par un retour bizarre du sort, en reçoit aujourd'hui dans sa chute l'hommage et le respect ; en un mot, l'on a peine à reconnaître Jérusalem »³. Volney exprime ici clairement le fossé qui s'est creusé à l'époque moderne entre l'Orient et l'Occident et qui engage désormais les rares Européens voyageurs dans un registre déceptif, qui tend à opposer les splendeurs de la ville antique à l'étrangeté morbide de la ville ottomane : à la fin du XVIII^e siècle, l'Europe ne reconnaît plus Jérusalem⁴.

¹ Cet article est issu d'une thèse de doctorat en histoire, soutenue à l'Université d'Aix-Marseille I en juin 2006, sous le titre « La soif de Jérusalem. L'eau dans la ville sainte : enquêtes archéologiques, politiques hydrauliques, conquêtes territoriales (1840–1940) », sous la direction du professeur Robert Ilbert.

² Constantin-François VOLNEY, *Voyage en Syrie et en Égypte (1783–1785)* (Paris 1787), cité in: Abdelwahab MEDDEB (dir.), *Multiple Jérusalem* (Paris 1996) 190–192.

³ Ibid.

⁴ Sur la perception européenne des villes orientales à l'époque moderne, voir Jean-Paul BONNIN, *Les villes du grand voyage* (thèse d'histoire sous la direction de Dominique Poulot, Université Paris I, 2001). Sur la redécouverte scientifique de la Méditerranée au XIX^e siècle, voir Marie-Noëlle BOURGUET, Bernard LEPETIT, Daniel NORDMAN, Maroula SINARELLIS (dir.), *L'invention de la Méditerranée : Égypte, Morée, Algérie* (Editions de l'EHESS, Paris 1998).

L'esprit de croisade du Moyen-Âge, qui entretenait la fascination des voyageurs européens et permettait de maintenir le lien entre la Jérusalem terrestre et le récit évangélique, a laissé place au dénigrement et à l'amertume⁵. La croisade s'est portée depuis le XVI^e siècle sur le front intérieur, avec l'affrontement des catholiques et des protestants, l'idéologie de la Contre-Réforme et la lutte contre les hérésies. À la fin du XVIII^e siècle, l'Europe a oublié Jérusalem et Voltaire, dans son *Dictionnaire philosophique*, peut proclamer que la « terre promise » est désormais une « terre perdue ». « Savez-vous bien que, si Le Grand Turc m'offrait aujourd'hui la seigneurie de Jérusalem, je n'en voudrais pas ? », écrit-il, avant d'ajouter « que la situation de Jérusalem est horrible, que tout le pays alentour est pierreux, que les montagnes sont pelées [...], qu'en été il n'y a pas seulement d'eau à boire ». Il témoigne ainsi, avec l'ironie féroce qui lui est propre, des récits qu'il a pu recueillir « des gens de toutes nations qui en sont revenus »⁶. Désormais, le manque d'eau potable s'impose comme un des thèmes récurrents des récits de voyages européens, car il permet à la fois de dénoncer l'incurie supposée des autorités ottomanes et de souligner que la Ville sainte a perdu la trace de « l'eau vive » des temps évangéliques. Pour retrouver Jérusalem, pour reconnaître à nouveau la ville décrite par la Bible, les pèlerins qui redécouvrent la Terre sainte s'attachent à retrouver ses points d'eau les plus emblématiques, afin de resituer, par la cartographie notamment, des Lieux saints devenus en partie invisibles.

Au début du XIX^e siècle, le retour des Européens en Terre sainte ne vise pas à la rencontre de la Jérusalem moderne, mais au contraire à son contournement ; il s'agit de retrouver, sous la ville moderne, les traces archéologiques de la Jérusalem évangélique. Dans cette tentative de court-circuit historique, le sous-sol de la ville, et notamment les conduites hydrauliques, les sources et les puits apparaissent comme les portes d'entrée les plus efficaces. Maurice Halbwachs, à la fin des années 1930, a été le premier à mettre en lumière les processus de sédimentation de cette exégèse topographique en Terre sainte, en soulignant la fonction particulière des points d'eau dans la cristallisation des traditions⁷. Comme les cavernes ou les points hauts, peu à peu façonnés en « hauts lieux »

⁵ Sur la crise du pèlerinage à la fin du Moyen Age et l'oubli de Jérusalem, voir Christine GERAUD-GOMEZ, *Le crépuscule du grand voyage. Les récits de pèlerins à Jérusalem (1458–1612)* (thèse de littérature française sous la direction de Daniel Ménager, Université Paris X, 1996).

⁶ VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, article « Judée » (Paris 1764), cité in: MEDDEB (dir.), *Multiple Jérusalem* 188–189.

⁷ Maurice HALBWACHS, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte* (Paris 1971, 1^{ère} édition: 1941).

de la mémoire collective, les vallées et les points d'eau lui apparaissent particulièrement efficaces pour fixer les points de repères qui serviront aux voyageurs pour orienter leurs pérégrinations puis leurs descriptions topographiques de la ville : ces « accidents physiques », selon sa propre expression, créent l'*événement*, c'est-à-dire la rupture, au sein du paysage ; ainsi, ils aimantent le récit, puis la tradition⁸. Parmi l'ensemble des accidents de terrains qui permettent au voyageur et au topographe de ponctuer un espace au départ illisible et inarticulé, Halbwachs revient fréquemment sur les cours d'eau, les puits, les sources et les fontaines, comme si tendaient à se confondre, dans la géographie textuelle de Jérusalem, « topographie et hydrographie légendaire », pour gloser le titre de son étude.

La focalisation des voyageurs et des pèlerins occidentaux sur les infrastructures hydrauliques de Jérusalem a été jusqu'ici assez peu étudiée : pendant longtemps, l'historiographie des pèlerinages a surtout porté son attention sur les descriptions des Lieux saints eux-mêmes (Saint Sépulcre, Via Dolorosa, Mont des Oliviers...), sans chercher à analyser quels étaient les processus de réinvention et de réappropriation de la géographie sacrée utilisés par les pèlerins et par les érudits. On se propose ici de mettre en lumière la place essentielle du thème hydraulique dans cette redécouverte des Lieux saints et dans la réinvention d'une géographie sacrée cohérente.

Par leur pouvoir évocateur et poétique, d'abord, les points d'eau de Jérusalem permettent aux Occidentaux d'appriivoiser un espace urbain devenu illisible et inquiétant (1). Au-delà de ces rêveries et de ces flâneries hydrauliques, la portée symbolique de l'eau dans le rituel chrétien du baptême permet aux nouveaux arrivants – et en particulier aux baptistes d'Amérique du nord – de se livrer à une « rechristianisation » à la fois fonctionnelle et toponymique de certains points d'eau (2). Dans une perspective plus scientifique, dans les débats érudits qui s'ouvrent au milieu du XIX^e siècle pour statuer sur la localisation problématique des Lieux saints évangéliques, les points d'eau de Jérusalem sont également utilisés, car leur inertie topographique permet aux différents intervenants de reconstituer les connexions souterraines qui devaient jadis organiser la ville évangélique (3). Parmi les différentes énigmes soumises à l'érudition biblique, la localisation du Temple Juif fait partie des questions les plus épineuses et les plus polémiques (4) ; les interrogations sur la fameuse « source du temple », constituées d'immenses réserves hydrauliques situées dans les souterrains de l'enceinte sacrée, nourrit particulièrement le débat entre érudits (5). Au total, la centralité du thème hydraulique dans le processus de réinvention des Lieux

⁸ Ibid. 103.

saints permet d'appréhender sa dimension véritablement paradigmatique : dans le cadre plus général de l'élaboration des outils méthodologiques d'une discipline archéologique en pleine gestation, les interrogations autour des points d'eau de Jérusalem apparaissent comme l'un des supports fondamentaux de cette rencontre renouvelée entre l'Occident et la Terre sainte (6).

« Une vallée ne s'efface pas comme une rue »

Les Européens qui redécouvrent Jérusalem au XIX^e siècle ne reconnaissent pas la ville qu'ils ont lue dans la Bible, et qu'ils ont parcourue mentalement. Face à cette ville inattendue, les différents points d'eau apparaissent comme autant de points de repères, qui permettent aux voyageurs de s'orienter et de confronter la topographie de la Jérusalem nouvelle qu'ils ont sous les yeux avec la géographie textuelle qu'ils ont en mémoire. Marqueurs d'espace, les points d'eau rassurent le voyageur car ils semblent témoigner, par-delà les siècles, d'une géographie biblique supposée éternelle. Par leur inertie topographique, ils scandent et articulent un espace urbain devenu illisible. Tous ces points d'eau n'ont cependant pas la même valeur aux yeux du voyageur : si les puits et les citernes ont pu faire l'objet de travaux au cours de l'histoire, si les bassins ont pu être comblés ou déplacés, les sources d'eau vive, jaillissant de la roche-mère, semblent au contraire garantir une permanence bien plus certaine aux pèlerins de passage.

La plupart des récits de pèlerinage témoignent de ce que l'on pourrait appeler le « réflexe hydraulique » des nouveaux arrivants. L'académicien Félix de Saulcy, qui arrive à Jérusalem le 23 décembre 1850 pour y effectuer la première grande enquête biblique patronnée par le gouvernement français, se précipite immédiatement à la source de Siloé : « Siloé ! Voilà encore un nom qui réveille en mon cœur un bien doux souvenir : le souvenir de ma bonne mère qui me racontait la vie évangélique de Jésus [...]. On pense bien que Siloé fut un des premiers endroits que je visitai, lorsque pour la première fois je fus en Terre Sainte. »⁹

Les Européens qui arrivent à Jérusalem « se souviennent du pays où ils vont », comme l'écrit Lucette Valensi en faisant référence à l'imprégnation des textes évangéliques, et ce souvenir se cristallise particulièrement sur les points d'eau¹⁰. Pour prendre la mesure de la ville, pour s'y repérer, pour la retrouver et pour s'y retrouver, presque tous dirigent d'abord leurs pas vers les sources de la

⁹ F. de SAULCY, Jérusalem (Paris 1882) 194.

¹⁰ Lucette VALENSI, Anthropologie comparée des pratiques de dévotion. Le pèlerinage en Terre sainte au temps des Ottomans, in: Jocelyne DAKHLIA (dir.), Urbanité arabe. Hommage à Bernard Lepetit (Paris 1998) 33–75.

vallée orientale, avant de gravir le Mont des Oliviers et de s'attarder à son sommet, point de vue chrétien et belvédère rassurant qui domine la Ville sainte. Chateaubriand, qui affirme que « c'est la Bible et l'Évangile à la main qu'on doit parcourir la Terre Sainte », décrit ainsi la ville, depuis son promontoire, « comme un plan incliné sur un sol qui descend du couchant au levant »¹¹. Alphonse de Lamartine, « humble poète d'un temps de décadence », essaye quant à lui de regarder Jérusalem avec les yeux du roi et poète David, et s'attarde sur les charmes hydrauliques de la vallée orientale, sur « le lit du torrent dont il aimait l'écume », sur « ces grottes sonores, rafraîchies par l'haleine et le murmure des eaux »¹². La source est évidemment un lieu de repos privilégié, auprès duquel on repasse presque tous les jours, et les pauses qu'on y fait sont autant d'occasions d'en rédiger une courte description sur le cahier de voyage, à la manière de Lamartine, à propos de Siloé : « C'est le seul endroit des environs de Jérusalem où le voyageur trouve à mouiller son doigt, à étancher sa soif, à reposer sa tête à l'ombre du rocher rafraîchi de deux ou trois touffes de verdure. »¹³ Tous les voyageurs, pour tenter de reconnaître la ville du texte biblique, s'attardent dans le creux des vallées et autour des points d'eau, car les accidents du relief leur offrent la garantie d'une certaine permanence, comme en témoigne Lamartine à propos de la vallée du Cédron : « C'était là ! *Une vallée ne s'efface pas comme une rue*, et le moindre rocher dure plus que le plus magnifique des temples. »¹⁴ Les points d'eau, témoins d'une histoire naturelle qui coifferait par sa continuité la chronologie heurtée de l'histoire humaine, sont visités par les voyageurs comme autant de dépôts de mémoire.

Christianiser les points d'eau : de la source au baptistère

Les points d'eau jouent donc un rôle central dans le processus de réinvention et de christianisation des Lieux saints. Véritables « gardes-mémoire » de la

¹¹ François-René de CHATEAUBRIAND, *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (Paris 1811), cité in : MEDDEB (dir.), *Multiple Jérusalem* 193–195.

¹² Alphonse de LAMARTINE, *Voyage en Orient* (Paris 2000, 1^{ère} édition : 1835) 296.

¹³ Ibid. 310. Le poète se rend fréquemment à Siloé. Ainsi le 2 novembre 1832 : « Déjeuné, assis sur les marches de la fontaine de Siloé. Écrit quelques vers, déchiré et jeté les lambeaux dans la source. » Ibid. 332.

¹⁴ Ibid. 330. Le Jourdain, bien sûr, fait l'objet de la même fascination. Le 14 octobre 1832, Lamartine découvre le fleuve : « Je bus dans le creux de ma main de l'eau du Jourdain, de l'eau que tant de poètes divins avaient bue avant moi, de cette eau qui coula sur la tête innocente de la victime volontaire ! Comme tous les voyageurs qui viennent, à travers tant de fatigues, de distances et de périls, visiter dans son abandon ce fleuve jadis roi, je remplis quelques bouteilles de ses eaux pour les porter à des amis moins heureux que moi. » Ibid. 232.

ville antique, ils permettent aux pèlerins de situer avec quelques vraisemblances les récits évangéliques. La place de l'eau au cœur du système symbolique chrétien accentue cette focalisation hydraulique des voyageurs européens : l'eau du baptême, à l'origine de la révélation de Jésus et au commencement de toute vie chrétienne, est le support d'une vaste entreprise de christianisation des sites hydrauliques emblématiques de la ville, bien visible par exemple dans *The sufficiency of water for baptizing at Jerusalem*, opuscule d'inspiration baptiste rédigé par le révérend George Samson en 1851, à destination du public nord-américain¹⁵. L'auteur consacre plus de cinquante pages à l'inventaire des points d'eau de Jérusalem et des alentours, pour évaluer leur capacité à servir de baptistère aux chrétiens qui cherchent à remonter aux sources authentiques du baptême du Christ, en privilégiant en particulier l'immersion totale du fidèle dans l'eau lustrale, se distinguant ainsi de la simple aspersion, recommandée alors par la hiérarchie catholique. Pour se conformer strictement aux rites baptistes, c'est l'immersion dans le Jourdain qui serait bien sûr recommandée dans l'idéal, mais la difficulté d'accès rend cette solution difficile à mettre en application : c'est donc vers Jérusalem qu'il faut se tourner. À défaut d'immersion dans le Jourdain, l'auteur souligne que l'eau vive d'un approvisionnement naturel (« natural provisions ») doit être de toutes façons préférée à l'eau stagnante d'un approvisionnement artificiel (« artificial supply »), ce qui l'engage à accorder une place toute particulière aux différents points d'eau de la vallée du Cédron et au ruisseau intermittent qui s'y écoule pendant la saison des pluies¹⁶. La vallée orientale, entre les murs de la ville et le Mont des Oliviers, se construit ainsi peu à peu comme un véritable Jourdain de substitution : dans le mensuel *La Terre Sainte* d'octobre 1878, on va même jusqu'à suggérer que, puisque les eaux de la vallée orientale de Jérusalem se jettent *in fine* dans le Jourdain, on est plus proche, en demeurant à Jérusalem, de la source véritable du premier baptême¹⁷.

¹⁵ George SAMSON, *The sufficiency of water for baptizing at Jerusalem, and elsewhere in Palestine*, as recorded in the New Testament (Boston 1851).

¹⁶ Ibid. 116.

¹⁷ *La Terre Sainte*, n° 79, octobre 1878, 841 : « Cette fontaine engendre d'abondantes eaux qui descendent dans la vallée de Josaphat, dite aussi de Gethsémani, et entrent dans la vallée du Jourdain. » En 1906, la « Société internationale des eaux du Jourdain », présidée par l'américain Clifford Nadaud, obtient de Constantinople une concession pour puiser, mettre en tonneaux et expédier l'eau du Jourdain sur le marché américain. Jérusalem, n° 30, 24 décembre 1906, 287–288. En 1914, une société allemande est créée dans le même but, à destination du marché allemand. Ibid., n° 120, juin 1914, 191. *La Terre Sainte* est un périodique émanant de l'Œuvre des Ecoles d'Orient, association catholique française d'aide aux chrétiens du Levant créée en 1856 après la guerre de Crimée dans le but de concurrencer les puissances ortho-

La source du Gihon, source majeure de Jérusalem, principale ressource en eau vive pour la ville, est ainsi transfigurée sous la plume des observateurs chrétiens en un véritable baptistère : « If Providence had designed this place expressly for immersion, there could hardly have been prepared a more convenient and appropriate font; furnishing as it does ample room, an abundant supply of water, and also (if needed) retirement even for change of raiment », écrit le révérend Samson¹⁸. La source apparaît donc, par ses caractéristiques physiques, comme un point d'eau *naturellement* chrétien. Le débit intermittent de la source ne garantit cependant pas la profondeur d'eau minimum pour l'immersion, mais, le révérend l'assure, « any desired depth being in a few minutes attained by throwing a slight dam of earth and stones across the outlet », ce que font d'ailleurs quotidiennement les habitants, dans un but plus profane : « troops of Arabe females from the opposite village of Silwan (the ancient Siloam mentioned in the New Testament) come with their water-jars on their heads, and, thronging down the steps, linger to wade about in the cool pool and to bathe their feet and faces »¹⁹. La source souterraine, point d'approvisionnement en eau potable pour toute la ville, lieu d'une intense sociabilité citadine, lieu de détente et d'hygiène pour les populations locales, se trouve ainsi réinterprétée en fonction des nouveaux besoins du rituel baptiste importé d'Amérique du nord. À la lecture de l'opuscule de Samson, on comprend que ces usages concurrents et difficilement conciliables du même point d'eau engendrent des conflits entre les habitants et les pèlerins chrétiens : les conflits de mémoire, aisément repérables grâce à la toponymie, sont donc aussi des conflits d'usage, même si ces données sur la sociabilité citadine ne se révèlent qu'implicitement, au détour d'un ouvrage dont la visée est avant tout l'élaboration d'une archéologie chrétienne des points d'eau.

Selon Samson, la source d'eau vive de la vallée orientale, avant d'être dénaturée par un usage domestique et profane, était donc « à l'origine » un baptistère chrétien. Cette course aux origines, qui consiste à démontrer l'antériorité

doxes. Le périodique paraît de 1865 à 1907, d'abord sous le titre *La Terre Sainte, Royaume de Marie* de 1865 à 1875 ; puis sous le titre *La Terre Sainte, Œuvre des Ecoles d'Orient* de 1875 à 1887 ; puis sous le titre *Revue illustrée de la Terre Sainte et de l'Orient catholique*, de 1888 à 1895 ; et enfin sous le titre *La Terre Sainte*, de 1895 à 1907. En décembre 1907, confrontés à de graves ennuis financiers, les responsables de *La Terre Sainte* suspendent sa publication. La revue *Jérusalem* est un périodique émanant de l'établissement assomptionniste de Jérusalem (Notre-Dame de France), engagé dans l'organisation des grands pèlerinages « de pénitence » et dans la recherche archéologique en Palestine. La revue *Jérusalem* est publiée de 1904 à 1936, avec une interruption pendant la première Guerre mondiale.

¹⁸ SAMSON, The sufficiency of water 124–125.

¹⁹ Ibid. 124.

des usages pour revendiquer la souveraineté sur les lieux, est une des stratégies constitutives de la réinvention des Lieux saints par les Européens. Elle est particulièrement appliquée aux points d'eau, tant ils semblent porter la trace des origines de la ville. Dans *La Terre Sainte* d'octobre 1878, dans un article consacré à Siloé, on reprend le thème du baptistère chrétien, mais en le déplaçant de l'amont vers l'aval : ce n'est plus la tête de la source – source de Gihon ou fontaine de la Vierge – mais la piscine de Siloé, au débouché du canal souterrain, qui est considérée comme le véritable baptistère originel. On s'appuie pour cela sur les restes de quelques colonnes encore en place, dernières traces d'« une église construite au-dessus du bassin par sainte Hélène, dédiée au Sauveur Illuminateur. L'édifice de forme ronde était une sorte de baptistère à double compartiment où, pour s'approprier les vertus de l'eau, on se lavait plus ou moins entièrement, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre. »²⁰ La vertu purificatrice de ces eaux semble garantie par son origine merveilleuse : la tradition commune rapporte que la piscine de Siloé est approvisionnée par la fontaine de la Vierge, elle-même alimentée par « la source copieuse » du temple, qui, dans les temps bibliques, « servait à nettoyer l'aire ensanglantée les jours de fête par l'immolation de plusieurs milliers d'animaux »²¹. On comprend l'usage que le rite chrétien du baptême, construit autour de la figure de l'eau lustrale et purificatrice, peut faire de ces traditions²².

La christianisation de la mémoire hydraulique de la ville tend donc à faire des sources de la vallée orientale autant de baptistères oubliés. À cette christianisation fonctionnelle des points d'eau de Jérusalem, s'ajoute également une christianisation anecdotique et, par voie de conséquence, toponymique : Siloé serait le lieu de la guérison miraculeuse de l'aveugle-né par Jésus, tel que le rapporte l'évangile de Jean²³. Ce miracle fonctionne sur le mode narratif de la Révélation (« L'aveugle s'en alla donc, il se lava et revint en voyant clair »),

²⁰ *La Terre Sainte*, n° 79, octobre 1878, 841.

²¹ *Ibid.*

²² Au sein d'une bibliographie très abondante, on peut consulter : Per LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne Église* (Leipzig 1942) ; Louis BEIRNAERT, *Symbolisme mythique de l'eau dans le Baptême* (La Maison-Dieu 1950) ; Julien RIES, article « Eau », in : Paul POUPARD, *Dictionnaire des religions*, vol. I (Paris 1993) 559–561 ; Pierre MIQUEL, *Dictionnaire des symboles liturgiques* (Paris 1995 ; article « Eau » 113–121). Une livraison de la revue *Évangile* permet d'accéder à une utile synthèse des lectures bibliques, des interprétations symboliques et des usages liturgiques de l'eau dans le catholicisme d'avant le concile Vatican II : *Évangile*, n° 19, « La Source de l'eau vive », 3^{ème} trimestre 1955.

²³ JEAN, IX, 6–7 : « il cracha à terre, fit de la boue avec sa salive, enduisit avec cette boue les yeux de l'aveugle et lui dit : “Va te laver à la piscine de Siloé” (mot qui signifie l'Envoyé). L'aveugle s'en alla donc, il se lava et revint en voyant clair. »

comme une déclinaison allégorique du baptême. Pour le commémorer, les chrétiens qui visitent Jérusalem reproduisent le même geste : « On one of our visits we dismount and bathe our eyes and forehead in its soft waters, and, though not blind, we feel refreshed from its effects », rapporte ainsi l'Américain Jacob Freese en 1869, parmi tant d'autres témoignages similaires²⁴. L'auteur de l'article de *La Terre Sainte* paru en octobre 1878 a lui aussi voulu réactualiser le geste de Jésus, mais une fois encore l'usage quotidien du point d'eau est venu contrarier le projet commémoratif du pèlerin : « Déception complète : le bassin avait été mis à sec pour le débarrasser des terres qui s'y étaient ébouloées, ce qu'étaient en train de faire de nombreux ouvriers [...] ; combien j'ai regretté qu'il n'y eût pas lieu d'y descendre et d'y laver mes yeux dans les eaux bénies que Notre Seigneur fit servir à la guérison d'un aveugle-né »²⁵. Les points d'eau, supports de conflits de mémoires, sont aussi le théâtre de conflits d'usage : l'entretien quotidien contredit le geste commémoratif.

La christianisation des lieux par la toponymie conduit l'auteur de l'article à passer sous silence les multiples dénominations locales de la source, pour leur préférer l'usage exclusif du toponyme *Fontaine de la Vierge* : « La source intermittente et d'un goût saumâtre sort d'un canal souterrain qui l'amène de la région du Temple pour ensuite, par un autre canal de même nature percé dans la roche, aboutir à la piscine de Siloé. Tous, musulmans comme chrétiens, l'appellent la fontaine de la Vierge, ou selon que s'expriment les premiers, la fontaine de Notre Dame Marie (Aïn Sitti Mariam), l'ayant à ce titre en vénération. Pas de doute, en effet, que la mère du Sauveur y ait eu recours. »²⁶ De nombreuses descriptions témoignent pourtant de l'usage du toponyme arabe *Umm al-Darraj* (Mère des marches) par la population locale, en référence aux vingt-huit marches d'escalier qui y descendent. La mémoire chrétienne du lieu, pour mieux asseoir la légitimité de sa toponymie, reprend parfois à son compte des bribes de tradition locale, en les transformant : c'est ainsi que la légende de la fontaine des Accusées, transmise cinq siècles plus tôt par Mujir ad-Dîn à propos d'un point d'eau situé plus en contrebas, est utilisée en 1869 par Freese pour expliquer le toponyme de la fontaine de la Vierge : « Its name is derived from a tradition that when the Virgin Mary was accused of adultery, she established her innocence by drinking of the waters of this fountain. »²⁷ La mémoire hydraulique de la ville, longtemps partagée entre les trois monothéis-

²⁴ Jacob R. FREESE, *Palestine, Syria and Asia Minor. Travel, incidents, description and history* (Philadelphia 1869) 84. Il séjourne à Jérusalem au printemps 1867.

²⁵ *La Terre Sainte*, n° 79, octobre 1878, 841.

²⁶ Ibid.

²⁷ FREESE, *Palestine, Syria and Asia Minor* 83.

mes, est désormais instrumentalisée et semble être en voie de cloisonnement communautaire.

Les sources de la vallée orientale focalisent l'attention des voyageurs qui redécouvrent Jérusalem : ces résurgences d'eaux, qui jaillissent un peu mystérieusement des entrailles profondes de la Ville sainte, fonctionnent comme autant de résurgences de mémoire. Grâce à elles, les pèlerins peuvent accéder au passé et dupliquer le geste biblique, car ces eaux conservent et actualisent la mémoire des miracles évangéliques. Cette «hydrographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte», pour paraphraser le titre de Halbwachs, est pourtant bien une construction historique. La mémoire chrétienne de Jérusalem n'est pas le reliquat fragile d'un stock de souvenirs accumulés à l'époque évangélique ; elle est au contraire le produit d'un long et patient travail d'élaboration.

Ce processus est particulièrement manifeste autour de la fontaine de Siloé : Halbwachs souligne ainsi que «le pèlerin de Bordeaux ne fait pas allusion à la guérison de l'aveugle» lorsqu'il visite le site vers 330²⁸, alors que dans le même passage il interprète l'intermittence de la source dans le cadre du seul calendrier juif («Ici, une source coule six jours et six nuits, mais le septième jour qui est le shabbat, elle ne coule pas de toute la nuit et de tout le jour»). Selon Halbwachs, le silence du pèlerin de Bordeaux à propos du miracle de l'aveugle ne relève pas de l'oubli, mais témoigne au contraire d'une mémoire chrétienne encore inarticulée et balbutiante : adossée aux traditions juives, elle ne s'est pas encore fixée sur des espaces propres et n'a pas eu le temps de s'incarner dans des lieux consacrés. Lorsqu'en 1867 Freese lave ses yeux dans l'eau revigorante de Siloé, il travaille, comme d'autres avant lui, à l'invention chrétienne des Lieux saints. Son récit, loin d'être l'écho lointain du passé, est au contraire l'affirmation contemporaine d'une mémoire chrétienne en pleine construction. Cette invention chrétienne des eaux saintes est aussi une invention étymologique : le rappel de l'interprétation du terme «Siloé» dans l'Évangile de Jean («mot qui signifie l'Envoyé») permet de recouvrir le toponyme local d'une destinée messianique, et renforce l'identification du lieu avec la figure de Jésus.

Cet usage de l'étymologie fut particulièrement mis en avant par l'Américain Edward Robinson dans ses *Biblical Researches*, publiées au début des années 1840 : l'outillage de la philologie doit permettre selon lui de fonder scientifiquement une localisation renouvelée des Lieux saints, à partir du postulat de la continuité historique des toponymes, au-delà des aléas linguistiques intervenus dans la région²⁹. En remontant à la source des noms de lieux, Robinson

²⁸ HALBWACHS, La topographie légendaire 25.

²⁹ Edward ROBINSON, *Biblical Researches* (Boston 1841); *Later Biblical Researches* (Boston

travaille ainsi à l'élaboration d'une mémoire protestante des Lieux saints, qui concurrencerait les localisations traditionnellement admises par l'Église romaine. Dans cette optique, la toponymie moderne, bien que recouverte d'un voile linguistique opaque, serait censée contenir dans ses racines même la toponymie biblique. Le travail de Robinson s'affirme ainsi comme une entreprise de *dévoilement*, censée mettre à jour les significations cachées des toponymes. Siloé, inventée comme source chrétienne par la localisation de la guérison de l'aveugle, était en fait « destinée », dès l'origine, à accueillir le miracle évangélique.

L'eau, une arme probatoire dans les débats érudits

Les explorateurs animés par un véritable projet scientifique se focalisent tout autant que les voyageurs romantiques sur les différents points d'eau de Jérusalem, et particulièrement sur les sources d'eau vive. En 1845, le révérend George Williams, ancien aumônier de l'évêché anglo-prussien de Jérusalem, professeur à Cambridge, publie *The Holy City* pour répondre à la remise en cause des Lieux saints traditionnels par les topographies révisionnistes d'Edward Robinson, de James Fergusson et d'autres³⁰. Il est l'un des premiers à théoriser le recours à l'archéologie pour démentir la critique philologique : selon lui, le terrain doit vérifier le texte, et non l'inverse. La préface de l'ouvrage est explicite : « I do not hesitate to declare that one object of the present volume is to expose the fallacy of many conclusions [...] argued out by the author of the *Biblical Researches* [Robinson]. »³¹ Plus loin, il dénonce « the partial witness of the nineteenth century », incapable selon lui de contester vraiment « the voice of catholic antiquity », et il s'engage dans ce qu'il appelle une sainte « croisade [crusade] » pour défendre la crédibilité des Lieux saints tradition-

1856). Les conclusions de Robinson, qui remettent en cause la localisation traditionnelle et latine des Lieux saints – notamment le Saint-Sépulcre – alimentent un débat entre érudits pendant plusieurs décennies. Sur ce point, voir Neil Asher SILBERMAN, *Digging for God and Country. Exploration, archeology, and the secret struggle for the Holy Land, 1799–1917* (New York 1982).

³⁰ ROBINSON, *Biblical Researches*; JAMES FERGUSSON, *An essay on the ancient topography of Jerusalem with restored plans of the Temple* (London 1847). Historien de l'architecture, Fergusson s'appuie sur une étude des formes pour affirmer que le temple était situé à l'angle sud-ouest du Haram actuel, et que le Dôme du Rocher s'élève en fait sur l'emplacement du tombeau du Christ et du premier Saint-Sépulcre.

³¹ GEORGE WILLIAMS, *The Holy City, or Historical and Topographical Notices of Jerusalem, with some accounts of its antiquities and of its present condition* (London 1845) vi.

nellement réputés³². Dans cette bataille érudite autour de l'authenticité des Lieux saints, les réseaux hydrauliques souterrains lui apparaissent comme les armes probatoires prioritaires, car ils semblent livrer les indices topographiques les moins contestables : par exemple, la présence d'immenses citernes souterraines, voire d'une source d'eau vive dans les entrailles du mont Moriah est un argument mis en avant pour confirmer la localisation du temple juif au sommet du plateau oriental. Si l'exercice du culte nécessite une très grande quantité d'eau, c'est bien en retrouvant l'eau que l'on retrouvera le lieu de culte. Plus généralement, la lecture en série des ouvrages d'érudition biblique permet de constater que la plupart des grands débats de cette époque – comme l'emplacement des murailles successives, le lieu de la Passion et de la sépulture du Christ, les sièges et les conquêtes de la ville – sont nourris et arbitrés par des indices hydrauliques : l'eau, longtemps considérée comme simple *signe* évocatoire des temps bibliques, se transforme peu à peu en une incontestable *preuve* scientifique.

La course aux origines bibliques de la Ville sainte se confond ainsi, pour la plupart des auteurs, avec une quête de l'eau. En remontant vers l'amont des canaux et des conduites, les premiers archéologues européens espèrent d'une certaine manière remonter le temps. Cette démarche procède d'un raisonnement déterministe : l'eau étant le premier des besoins humains, le site originel de la ville doit être déterminé par la présence d'un point d'eau assez abondant ; la reconnaissance de ce point d'eau autorise l'explorateur à rétablir une continuité topographique rompue par les vicissitudes historiques. L'enquête est justifiée par la fabrication d'une énigme sans cesse rabâchée : où sont passées les eaux de la Jérusalem biblique ? Félix de Saulcy, engagé dans la défense des Lieux saints catholiques dès sa première mission archéologique en 1850–1851, suggère même que ce « trou de mémoire hydraulique » doit être un des dossiers archéologiques prioritaires : « De tous ces problèmes, l'un des plus curieux sans doute est celui que présente la question des eaux de Jérusalem. Comment cette capitale était-elle alimentée en eau ? Comment une population qui dépassait cent milles âmes en temps ordinaire et qui atteignait un chiffre bien autrement important lors des solennités religieuses, telles que la célébration de Pâques, pouvait-elle être mise en possession de l'eau de bonne qualité nécessaire à l'alimentation d'abord, et à tous les usages hygiéniques ensuite ? »³³

³² Ibid. VII–VIII.

³³ F. de SAULCY, Voyage en Terre Sainte, tome 2 (Paris 1865) 24. Ce chapitre est reproduit sous le titre « Eaux de Jérusalem » dans le périodique *La Terre Sainte*, n° 69 et 70, mai et juin 1878, 722–725 et 736–738.

Williams rappelle également qu'il y a consensus entre les érudits sur ce point : « There is a singular agreement among all the authors, sacred and profane, on this fact, that the Holy City had an abundance of water within its circuits, while the neighbourhood was scantily supplied. »³⁴ La lecture des textes classiques semble lui indiquer que lors des sièges de la ville, les assiégés n'ont paradoxalement jamais souffert de la soif, alors que les assiégeants ont plusieurs fois abandonné la partie en raison du manque d'eau. Selon Williams, la topographie actuelle de la ville rend ce paradoxe « absolument inexplicable [perfectly inexplicable] », et n'importe quel observateur ignorant imaginerait une issue exactement contraire : « one would imagine that the very contrary must have been the case »³⁵. Pour tenter de résoudre cette « obscure et étonnante énigme [obscure and perplexing question] », Williams doit remonter à la source, c'est-à-dire tenter l'inventaire des sources d'eau vive et des connexions souterraines qui pourraient les relier entre elles.

L'expédition menée à Jérusalem par Williams entre 1841 et 1843, avec le soutien logistique des services cartographiques de l'armée britannique, marque un véritable tournant dans l'histoire des explorations européennes en Palestine. Si la Terre sainte passionne à nouveau l'Europe depuis l'expédition d'Égypte, les premières décennies de cette redécouverte ont été animées par des tentatives individuelles et ponctuelles, mal coordonnées, et sans moyens suffisants³⁶. Cette « pré-histoire des explorations », véritable propédeutique à la réinvention scientifique des Lieux saints, s'accélère pendant l'occupation égyptienne, à partir de novembre 1831 : Ibrahim Pacha impose alors un programme de réformes qui vise notamment à établir une plus grande égalité de droits entre musulmans et non-musulmans. Dans cette logique, les Britanniques obtiennent au printemps 1838 l'autorisation d'ouvrir à Jérusalem le premier consulat européen³⁷. « L'intérieur des terres est pour la première fois réellement ouvert aux Européens [...]. Des sites, à peine aperçus par les premiers voyageurs dans des circonstances particulièrement aventureuses, sont maintenant mieux visités et répertoriés. L'enquête scientifique commence », souligne Henry Laurens, pour expliquer le contexte de cette rencontre renouvelée entre l'Orient et l'« Europe

³⁴ WILLIAMS, *The Holy City* 377.

³⁵ Ibid. 378.

³⁶ Yehoshua BEN-ARIEH, *The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century* (Jérusalem-Detroit 1979).

³⁷ Public Record Office, Kew, Foreign Office 78/331, Lord Ponsonby (ambassadeur à Constantinople) à Palmerston (Foreign Secretary), 30 juin 1838. Sur ce point, voir Mordechai ELIAV, *Britain and the Holy Land 1838–1914. Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem* (Jerusalem 1997) 17–30.

démiurgique»³⁸. En 1833, l'architecte britannique Frederick Catherwood, chargé de restaurer la mosquée Al-Aqsa, profite de cet accès exceptionnel au Haram al-Sharif pour lever une des premières cartes topographiques de Jérusalem établie à partir d'une triangulation rigoureuse. Cette carte témoigne d'ailleurs à sa manière de l'obsession hydraulique des voyageurs européens : publiée en format commercial dès juillet 1835, elle représente au fonds des deux principaux talwegs deux larges cours d'eau permanents («*Brook Kedron*», «*Brook Gihon*»), alors que ces vallées sont pratiquement toujours sèches³⁹. L'exagération hydrographique de la carte de Catherwood met en évidence l'obsession hydraulique des Européens : l'invention scientifique de la Terre sainte relève aussi de l'extrapolation cartographique.

George Williams, pour remonter à la source des eaux de Jérusalem, tente de forger les outils scientifiques qui lui permettraient d'accumuler des indices incontestables sur les divers parcours hydrauliques souterrains. Selon lui, les deux seules traces encore lisibles de ces réseaux enfouis sont d'une part les textes anciens, et d'autre part le goût de l'eau. En 1845, dans *The Holy City*, les quarante pages qu'il consacre à la recherche de la source originelle se fondent ainsi sur une singulière articulation de l'analyse textuelle et de l'analyse gustative. La prise en compte des intermittences et des débits, sur chacun des points d'un réseau souterrain supposé, vient ponctuellement soutenir l'enquête. Tel un auteur de roman policier, il met le lecteur en éveil dès les premières pages de sa démonstration à propos de la source de Siloé, en mettant en avant son débit irrégulier et son goût très particulier : «*Many earlier writers who mention this fountain agree in witnessing to its irregular flow [...]. The fact itself is indisputable, and it is not one of the least mysterious circumstances connected with this extraordinary fountain: the taste of the water is very peculiar, and never to be mistaken when once known; an important circumstance, which the reader is requested to bear in mind.*»⁴⁰ Williams décrit précisément ce goût : «*It is scarcely "brackish"; it is best described by an old writer as "insipid"*»⁴¹. Ainsi, l'analyse textuelle et l'analyse gustative peuvent se conjuguer, pour élaborer et transmettre une «*mémoire gustative textuelle*» des eaux de Jérusalem⁴².

³⁸ Henry LAURENS, *La question de Palestine*, tome 1: 1799–1922, L'invention de la Terre sainte (Paris 1999) 50.

³⁹ Frederick CATHERWOOD, *Plan of Jerusalem from actual survey* (London 1835).

⁴⁰ WILLIAMS, *The Holy City* 379.

⁴¹ Ibid. L'auteur ancien en question est Guillaume de Tyr («*nec sapidas nec perpetuas habet aquas*»).

⁴² Pour mieux illustrer la singularité gustative de l'eau de Siloé, George Williams convoque le

Pourtant, c'est bien vers l'amont du réseau hydraulique, plus haut que la source de Siloé elle-même, que Williams concentre ses efforts, afin de remonter jusqu'à la tête de la source. Dans cette perspective, il signale au lecteur l'existence, au centre de la ville *intra-muros*, d'un puits alimenté par une source, situé à proximité du Hammam esh-Shefa, dans le souk al-Qattanin, c'est-à-dire sur le tracé de la vallée du Tyropéon, qui traverse la ville du nord au sud depuis la porte de Damas jusqu'à la porte des Maghrébins⁴³. Apparemment alimenté par une eau souterraine courante, ce puits approvisionne les bains publics voisins. Ce puits très profond fut connu jusqu'à très récemment uniquement par des indices textuels, note Williams, en raison de la difficulté d'accès, à la fois technique et administrative : il signale que l'autorisation d'accès sollicitée par Robinson en 1838 lui avait été refusée, et qu'on doit à un missionnaire américain, M. Woolcott, la première reconnaissance visuelle de ce point d'eau en 1841⁴⁴. Williams retient surtout de cette première exploration la découverte par Woolcott d'une galerie au fond du puits, dont l'orientation reste cependant indécise : « He [Woolcott] thinks it runs eastward in the direction of the Haram. »⁴⁵ George Williams conclut l'examen du puits par une analyse gustative, dont il se charge personnellement : « It must be remarked that the water is identical in taste with that of Siloam. »⁴⁶

Le goût saumâtre des eaux de Siloé et des eaux du Hammam esh-Shefa semble donc plaider pour une communication souterraine de ces deux points d'eau. Mais la question ne fait alors que se déplacer un peu plus en amont : d'où vient l'eau qui alimente le puits du Hammam esh-Shefa ? Williams poursuit donc l'inventaire des points d'eau souterrains de la ville : « The next fountain I have not seen noticed, and, so far as I know, its existence has not been hitherto known out of Jerusalem », précise-t-il, avant d'expliquer les circonstances de sa découverte : « I had heard of a constant and abundant well of water within the precincts of the Church of the Flagellation, close to the Seraglio »⁴⁷, c'est-à-dire à l'angle nord-ouest de l'enceinte sacrée. Il visite ce puits

récit d'un pèlerinage effectué par quatorze Britanniques en 1669 : A JOURNEY TO JERUSALEM. Or a Relation of the travels of fourteen Englishmen, in the year 1669 from Scanderoon to Tripoly, Joppa, Ramah, Jerusalem, the Dead Sea, and back again to Aleppo (London 1672) : « If you were to drink it blindfold, you would think it was nothing else than milk and water. »

⁴³ Pour une description du Hammam dans les années 1960, voir Lucien GOLVIN, Quelques notes sur le Sûq al-Qattânîn et ses annexes à Jérusalem, in: Bulletin d'Études Orientales (Institut Français de Damas), tome xx (1967) 101–117 (en particulier les pages 112–116).

⁴⁴ WILLIAMS, The Holy City 381.

⁴⁵ Ibid. 384.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

le 13 mars 1843, constate que la profondeur de l'eau est de huit pieds, qu'elle est «remarquablement claire [remarkably clear]», avant de la soumettre au test souverain, l'analyse gustative : «I tasted the water; there could be no mistake: it was the water of Siloam!»⁴⁸ La conclusion suit, très logiquement : «Thus then we have at these three different points three fountains, without any apparent connexion one with another, all supplied with this peculiar water, utterly unlike any I remember to have tasted in that neighbourhood or elsewhere. I am strongly disposed to conclude, from this fact, that there must be a connexion, but *how*, it is very difficult to determine.»⁴⁹ La mémoire hydraulique de Jérusalem se trouve ainsi actualisée par une mémoire gustative de l'eau, c'est-à-dire par l'expérience et par l'analyse de l'eau dans sa matérialité. À ce titre, l'analyse gustative menée par George Williams, quelle que soit son efficacité, se donne à lire comme une analyse scientifique de l'objet hydraulique, comparable à l'analyse chimique. Il s'agit bien désormais, à partir d'une connaissance préalable des textes et du terrain, d'utiliser l'eau, dans sa substance même, comme une preuve.

Retrouver l'eau pour retrouver le temple

Les premiers archéologues qui fouillent le passé de la Ville sainte s'interrogent tous sur l'origine de ses sources d'eau, sur la véritable «matrice hydraulique» de Jérusalem. Quelles que soient les hypothèses qu'ils retiennent ou qu'ils écartent, tous font référence aux sous-sols de l'enceinte sacrée : les traditions locales, les textes sacrés, les anciens récits de voyage, l'orientation des galeries d'écoulement... tous les indices semblent converger vers le vaste rectangle pavé du plateau oriental, au cœur de la géographie symbolique de Jérusalem⁵⁰. Les divers réseaux hydrauliques souterrains dont on tente vainement de retracer les parcours, qu'ils soient réels ou fantasmés, déjà fouillés ou encore seulement imaginés, semblent s'organiser autour de ce point focal, aveugle et inaccessible.

La «source du temple» est rarement présentée par les archéologues comme une donnée scientifique, et pour cause : longtemps, l'interdiction de pénétrer

⁴⁸ Ibid. 385.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Pour une description exhaustive, sous forme de catalogue, de la totalité des citernes et des galeries souterraines du Haram, qui compile et reproduit de façon systématique toutes les sources disponibles, voir Shimon GIBSON et David M. JACOBSON, *Below the Temple Mount in Jerusalem. A sourcebook on the cisterns, subterranean chambers and conduits of the Haram al-Sharif* (Oxford 1996).

sur le Haram puis de fouiller les sous-sols les ont empêché de constater, de vérifier, d'observer. Sans doute l'interdiction de pénétrer et de fouiller l'enceinte du Haram al-Sharif a-t-elle d'ailleurs paradoxalement nourri cette hypothèse. En tous cas, elle est systématiquement évoquée par les premiers explorateurs, comme si l'imaginaire de l'ancien temple focalisait les attentions, cristallisait les interrogations et captait l'ensemble des mystères et des « questions » archéologiques posées à la Ville sainte. Williams, après avoir goûté l'eau de Siloé, du Hammam esh-Shefa et du couvent de la Flagellation, comme on vient de le voir, persuadé qu'il existe une connexion souterraine entre ces trois points d'eau, souligne explicitement qu'ils sont situés respectivement au sud, à l'ouest et au nord du Haram. Leur localisation ne peut donc que l'encourager à se tourner vers le site réputé de l'ancien temple juif, au centre de ce mystérieux triangle hydraulique, pour y interroger les indices d'une éventuelle source d'eau vive, ou au moins d'immenses réserves d'eau qui pourraient s'apparenter à une nappe souterraine.

Avant de se lancer dans sa démonstration, Williams admet pourtant d'emblée que cette hypothèse relève autant de la croyance que de la connaissance : « The existence of immense reservoirs under the temple area, is a theory which still requires ocular proof. »⁵¹ Cependant, il souligne que les textes anciens évoquent tous cette hypothèse, et que le secret qui entoure ces infrastructures peut assez bien s'expliquer historiquement par des considérations religieuses : l'utilisation de cette eau pour nettoyer l'esplanade du sang des sacrifices explique selon lui le « secret » de cet extraordinaire équipement hydraulique, connu seulement par les prêtres officiels⁵².

Williams convoque également Tacite, dont le récit du siège de la ville par Titus lui semble prouver que la ville n'était pas alors entièrement dépendante des eaux pluviales : « the city was not entirely dependent on the heavens, but was furnished with a large natural spring and artificial reservoirs for retaining water »⁵³. Pour nourrir l'hypothèse d'une continuité entre l'antiquité et la période actuelle, il cite la description du pèlerin de Bordeaux, puis souligne que les fréquentes ablutions des musulmans sur l'esplanade des mosquées semblent témoigner encore aujourd'hui d'immenses réserves souterraines⁵⁴. Pour connecter solidement cette « chaîne de témoignages [chain of evidence] » aux temps présents, il n'hésite pas à recourir à ce qu'il appelle « l'opinion courante des in-

⁵¹ WILLIAMS, *The Holy City* 386.

⁵² Ibid. 387.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid. 388.

digènes [the current opinion of the natives] » ; outre un employé du Hammam-esh-Shefa, qui lui aurait affirmé que l'eau de ses bains provient effectivement du Haram, Williams fait part d'un autre témoignage : « we find another man at the Fountain of the Virgin, declaring that *this* water also comes down from the fountain beneath the mosk »⁵⁵. Enfin, Williams n'omet pas d'évoquer le témoignage de l'architecte Catherwood, qui fut en 1833 un des premiers Européens autorisé à pénétrer dans la chambre souterraine du Dôme du Rocher : selon lui, la dalle de marbre qui ferme le conduit souterrain renvoie un son creux : « a hollow sound, clearly shewing that there is a well or excavation beneath »⁵⁶.

La confrontation de tous ces témoignages montre que c'est bien l'articulation entre eau « naturelle » et eau « artificielle » qui fonde l'ambiguïté de la « source » du temple : s'agit-il d'une véritable source d'eau vive, jaillissant du rocher lui-même, ou plutôt de gigantesques citernes, dont la taille et la contenance extraordinaire pourraient faire penser à une véritable nappe phréatique ? S'agit-il d'une eau courante, ou bien d'une eau stagnante ? Est-ce la main de Dieu, ou celle de l'homme qui a engendré ce bienfait hydraulique ? George Williams, archéologue chrétien, semble ici se trouver au plus près de la contradiction qui traverse l'ensemble des explorateurs de l'époque, entre croyance et connaissance, entre foi chrétienne et démonstration scientifique. L'inaccessibilité du site lui permet cependant de ne pas trancher, et de laisser cette question en suspens : il rappelle ainsi que même Catherwood n'a pas été autorisé à explorer le conduit souterrain, c'est-à-dire à déplacer la fameuse dalle de marbre⁵⁷.

Ainsi, la clé du mystère semble devoir se déplacer toujours plus en profondeur, toujours plus en amont des conduites, au cœur même du rocher impénétrable : la « tête de la source [the head spring] », comme le Saint des Saints, semble devoir se dérober au regard des curieux. Incapable d'en retracer l'histoire, l'archéologue doit donc se contenter d'en transmettre la mémoire. À l'évidence, cette mémoire est éminemment vétérotestamentaire : Williams souligne ainsi que tous les témoignages qu'il a pu recueillir reçoivent une « troublante confirmation [striking confirmation] » par les Saintes Écritures elles-mêmes, au travers des prophéties d'Ezéchiel, de Zacharie et de l'Apocalypse de Jean⁵⁸. De fait, les douze versets d'Ezéchiel apparaissent bien comme

⁵⁵ Ibid. 389.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ ZACHARIE 13, 1 : « En ce jour-là, il y aura une fontaine ouverte pour David et pour les habitants de Jérusalem, pour laver péché et souillure » ; APOCALYPSE 22, 1 : « Puis l'Ange me montra le fleuve de Vie, limpide comme du cristal, qui jaillissait du trône de Dieu et de l'Agneau ».

la matrice textuelle essentielle dans l'élaboration de cette commune mémoire de la source du temple : ses fortes images irriguent l'ensemble des écrits postérieurs⁵⁹. La conclusion de Williams, à l'exact point d'équilibre entre la croyance religieuse et le doute scientifique, reflète parfaitement l'ambiguïté de sa posture, et éclaire singulièrement les limites de la démarche occidentale d'une réinvention « scientifique » des Lieux saints : « From all these testimonies, I think we are forced to conclude there is under the Haram an abundant fountain of living water; but whether the main spring is there, it is more difficult to determine. »⁶⁰

Tourner autour du temple

Félix de Saulcy, polytechnicien, membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, passionné de mécanique, de géologie et de numismatique, est un lecteur assidu de Williams. Il explore Jérusalem pour la première fois au cours de l'hiver 1850–1851, soit presque dix ans après ce dernier (1841–1843)⁶¹. Autour de chaque point d'eau de la Ville sainte, il entame avec lui un dialogue à distance. Ceux qui sont en train d'inventer l'archéologie utilisent les points d'eau de Jérusalem à la fois comme observatoires de la chronologie, et comme laboratoires de la discipline : l'étude des points d'eau contribue ainsi à préciser des dates, mais elle permet surtout de forger des outils méthodologiques. Saulcy, comme Williams, est un défenseur acharné des Lieux saints traditionnels : contre le projet révisionniste des protestants évangélistes, il entend consolider une lecture concordiste des textes et des sites bibliques traditionnellement consacrés, notamment grâce à l'attention portée aux points d'eau. Devenu veuf en juillet 1850, il obtient du ministre de l'Instruction publique et des cultes (avec le consentement du ministère de la Guerre et du ministère des Affaires étrangères) l'autorisation d'effectuer une mission scientifique officielle en Syrie et en Palestine⁶². Débarqué à Beyrouth en octobre 1850, il traverse le sud-Liban, la Galilée, et aborde Jérusalem à la veille de Noël⁶³. Après avoir

⁵⁹ EZÉCHIEL 47, 1–2 : « Il me ramena à l'entrée du Temple, et voici que de l'eau sortait de dessous le seuil du Temple, vers l'orient, car le Temple était tourné vers l'orient. L'eau descendait de dessous le côté droit du Temple, au sud de l'autel ».

⁶⁰ WILLIAMS, *The Holy City* 390.

⁶¹ Michel de BRY, *La vie et l'œuvre de Félix de Saulcy*, in : FÉLIX DE SAULCY (1807–1880) ET LA TERRE SAINTE (catalogue, Paris 1982) 17–69.

⁶² Ibid. 24.

⁶³ Sa première vision de Jérusalem fait explicitement référence à l'héritage des croisés, et rend

consacré tout le mois de janvier à l'exploration des rivages de la Mer Morte, il s'emploie entre le 8 et le 21 février 1851 à l'étude archéologique de la Ville sainte.

Jusqu'à sa mort en 1880, ses publications témoignent de l'attention toute particulière qu'il a portée à l'énigme des «Eaux de Jérusalem» : ce thème occupe à lui seul plus de trente pages au sein de son premier récit de voyage publié en 1853⁶⁴ ; il est repris et corrigé dans son *Voyage en Terre sainte* publié en 1865 à la suite de son second séjour sur place⁶⁵ ; en 1878, Saulcy autorise la revue *La Terre sainte* à publier une nouvelle version de ce texte, en deux livraisons, toujours sous le titre «Eaux de Jérusalem»⁶⁶ ; enfin, son ouvrage de synthèse intitulé *Jérusalem*, publié à titre posthume en 1882, revient sur l'ensemble des énigmes hydrauliques de la Ville sainte, en ajoutant encore de nouvelles pistes à l'enquête⁶⁷. La place qu'il accorde à cette question et les revirements successifs de ses interprétations permettent d'appréhender concrètement le caractère central du thème de l'eau dans le vaste projet européen de réinvention scientifique des Lieux saints. Cette place est d'abord justifiée, selon lui, par l'excellent degré de conservation des infrastructures hydrauliques : «De tous les monuments de la Jérusalem antique, il est clair que ceux dont la conservation a dû éveiller le plus vivement l'attention des habitants, ont été les piscines ou citernes publiques, dont il fut important à toutes les époques d'assurer le bon état.»⁶⁸

Véritables «conservatoires» de la Ville sainte en raison de leur utilité vitale, les points d'eau méritent donc en priorité la curiosité des explorateurs. Comme

bien compte de la représentation occidentale de la ville, réduite au statut de décor biblique habité seulement par les souvenirs du Texte révélé : «Le 7 juin 1099, un mardi, l'armée des princes croisés, venant de Ramleh en ne marchant que la nuit pour éviter la chaleur torride du jour, arrivait à l'aurore en face des murailles de la Ville sainte [...]. Arrivant par une autre route que l'armée des croisés, moi, humble pèlerin, le 23 décembre 1850, un peu avant midi, j'atteignais la crête de la colline qui domine Jérusalem au nord, colline que les anciens avaient nommée Scopus [...]. Si je ne fis pas comme les soldats de Godefroi de Bouillon, je ne fus pas moins sous le charme d'une grande émotion [...]. Là, devant moi, s'étalait le théâtre du plus grand drame qui ait intéressé la vie de l'humanité. Là était Jérusalem, cette ville dont le nom n'avait jamais été prononcé, depuis mon enfance, sans éveiller dans mon esprit et dans mon cœur une foule de souvenirs qu'il n'y a nul besoin d'évoquer pour qu'ils reviennent.» SAULCY, Jérusalem 1.

⁶⁴ F. de SAULCY, *Voyage autour de la Mer Morte et dans les terres bibliques*, exécuté de décembre 1850 à avril 1851 (Paris 1853).

⁶⁵ F. de SAULCY, *Voyage en Terre sainte*, 2 vols. (Paris 1865).

⁶⁶ F. de SAULCY, *Eaux de Jérusalem*, in: *La Terre sainte*, n° 69 et n° 70, mai et juin 1878, 722–725 et 736–738.

⁶⁷ SAULCY, Jérusalem.

⁶⁸ SAULCY, *Voyage autour de la Mer Morte* 336.

tous ses prédécesseurs, Saulcy commence son inventaire des «Eaux de Jérusalem» par l'étude des sources de la vallée orientale : «Géologiquement parlant, le pâté de collines sur lequel la ville est établie, est formée de calcaires jurassiques ; les sources y sont donc rares et très peu abondantes. On n'en compte aujourd'hui que quatre, toutes situées dans la vallée du Cédron. La première est la source de la Vierge, laquelle semble communiquer avec la source de Siloé qui la suit, au point où la vallée de Hinnom vient recouper la vallée du Cédron. La troisième alimente le Bir-Eyoub. La quatrième mérite à peine l'honneur d'être mentionnée : on la trouve à quelques centaines de mètres de Bir Eyoub, au fonds de l'Oued-en-Nar, qui n'est que le prolongement de la vallée du Cédron.»⁶⁹ Saulcy, comme Williams dix ans avant lui, s'interroge aussi sur l'origine des eaux de la source de la Vierge, située le plus en amont de la vallée : «D'où part cette source ? Je l'ignore. L'opinion générale est qu'elle vient du plateau du Moriah, et qu'elle n'est que le cours d'eau qui desservait le grand autel du temple.»⁷⁰ Son esprit critique lui interdit pourtant d'accorder foi à ses traditions : «Comme il n'est pas possible aujourd'hui de s'en assurer, mieux vaut se dispenser d'élever hypothèse sur hypothèse, au sujet d'un fait aussi obscur.»⁷¹

Cette énigme, pourtant, ne le laisse pas indifférent : tout en affectant de mépriser les nombreuses «fables sur les prétendues intermittences régulières de la fontaine»⁷², il s'attarde sur les phénomènes cycliques de résurgence constatés plus en contrebas : lorsque le Bir-Eyoub déborde, Saulcy se précipite sur les lieux et décrit, comme tous les autres voyageurs, les mêmes scènes de liesse : «le Bir-Eyoub [...] devient un but de promenade très suivi, un véritable Longchamp de Jérusalem. Les femmes de Jérusalem s'y rendent en foule dans l'après-midi, et les hommes y viennent de leur côté, boire le café et fumer des narguils que leur servent en plein air des cafetiers ambulants. Il semble que tout ce monde, en habits de fête, se réjouisse de ce qu'il ne risquera pas de mourir de soif pendant la saison chaude.»⁷³ Saulcy, lecteur consciencieux de ses prédécesseurs, tente d'expliquer rationnellement ce curieux phénomène de résurgence, en rappelant le témoignage de «l'écrivain musulman Medgr-ed-Dyn [sic], mort en 1521» : «Ce récit, probablement exact, est extrêmement curieux. Il tend à présumer que le Bir-Eyoub, la piscine de Siloé, la fontaine de la Vierge et la source de Gihon détournée par Ezekhias, sont reliées entre elles

⁶⁹ SAULCY, Voyage en Terre sainte, tome 2, 27.

⁷⁰ SAULCY, Voyage autour de la Mer Morte 337.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid. 354.

par d'immenses canaux souterrains.»⁷⁴ À l'appui de cette thèse, Saulcy évoque la « preuve par le goût » apportée par Williams : « Williams, notons ceci en passant, a constaté l'identité de l'eau de ces trois fontaines. »⁷⁵

Lors de son premier séjour à Jérusalem, en 1850–1851, Saulcy n'a pas pu pénétrer sur le Haram al-Sharif, comme il le rappelle au retour de son second voyage, effectué en 1863–1864 : « Ceux qui m'ont fait l'honneur de lire mon premier voyage se souviennent sans doute que l'entrée du Haram al-Sharif de Jérusalem m'avait été interdite. Depuis quelques années, l'étude complète de cette enceinte sacrée n'est plus impossible, et les faits nouveaux que cette étude devait me révéler pouvaient modifier du blanc au noir mes idées premières. »⁷⁶ Pour autant, l'observation directe de la « roche sainte » ne lui apporte aucune certitude, et semble au contraire nourrir encore davantage l'énigme des eaux de Jérusalem : « Elle [la roche sainte] forme le sommet du Mont Moriah ; elle est percée d'un trou circulaire semblable à l'orifice d'un puits ; ce puits communiquait avec une citerne dont les musulmans ont fait un lieu de prière. »⁷⁷ D'emblée, la morphologie du lieu est interprétée comme une trace de sa prétendue fonction hydraulique originelle, comme l'empreinte visible de l'eau qui autrefois devait remplir l'espace.

Descendu dans la chambre basse, sous la roche, Saulcy prend soin de relater une tradition locale, même s'il fait mine de la négliger : « Au-dessous de la chambre, ou mieux de la citerne, se trouve une seconde cavité, dont l'entrée est fermée par une plaque ronde de marbre, et où, toujours aux dires des musulmans, les grands fleuves de l'Orient – l'Euphrate, le Tigre et le Nil – prennent leur source. Inutile de discuter avec eux sur ce point de géographie. »⁷⁸ L'académicien ignore semble-t-il l'inspiration coranique de cette géographie évidemment mythique. Toujours attentif aux bruits de l'eau, ainsi qu'à la rumeur publique qui en témoigne, il s'attarde sur cette cavité souterraine : « L'orifice bouché porte le nom de Bir-el-Arouah (Puits des Esprits). Certains voyageurs ont prétendu qu'au-dessous de la plaque de marbre on entendait le murmure de l'eau courante ; ceux-là avaient l'oreille plus fine que moi, qui n'ait rien entendu du tout. Ce qui est certain, c'est qu'elle sonne creux. Il y a donc un espace vide au-dessous ; mais de quelle nature est-il ? Dieu le sait. »⁷⁹ Le scienti-

⁷⁴ Ibid. 356.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ SAULCY, *Voyage en Terre sainte*, tome 1, 6.

⁷⁷ SAULCY, *Jérusalem* 90.

⁷⁸ Ibid. 91.

⁷⁹ Ibid. En avril 1911, les archéologues de la mission Parker mettent fin au mystère du fameux « puits des âmes », en soulevant la dalle qui le ferme, et en découvrant une minuscule cavité

fique a horreur du vide, et remplit donc les cavités souterraines du Haram avec des récits, des indices, des sons creux et des témoignages, comme pour combler un manque et masquer son ignorance : Saulcy n'omet pas de rendre compte de la rumeur publique, mais s'en distingue immédiatement pour sauvegarder son intégrité scientifique.

L'irréductible énigme des eaux

Les premiers archéologues de Jérusalem, qu'ils imaginent une véritable source d'eau sous l'enceinte sacrée ou qu'ils préfèrent s'en tenir à l'hypothèse plus rationnelle d'une nappe souterraine artificielle, se heurtent toujours aux deux mêmes questions : les résurgences de la vallée orientale sont-elles alimentées par cette « eau du temple » ? Cette connexion souterraine peut-elle expliquer les intermittences cycliques de ces points d'eau ? Williams, le premier, admet le caractère irréductible de cette énigme : « Il reste cependant un point très difficile à éclaircir, et sur lequel aucune observation n'apporte la moindre satisfaction : je veux parler de la connexion entre la Fontaine de la Vierge et les eaux du Haram, à supposer qu'une telle connexion existe. »⁸⁰ Après lui, tous les voyageurs européens nourrissent le débat, avec plus ou moins de conviction. En 1869, Jacob Freese se livre à une sorte de bilan des indices et des hypothèses en présence : selon lui, une histoire courante à Jérusalem rapporte que lors de la rébellion des villageois de Siloé contre Ibrahim Pascha en 1834, les rebelles auraient réussi à pénétrer dans la ville en passant par cette conduite souterraine⁸¹. Ici, ce seraient donc des considérations stratégiques et militaires qui expliqueraient le secret, jalousement gardé, de cette galerie souterraine.

Assez dubitatif sur cette première hypothèse, Freese s'attarde ensuite sur les

de 25 cm de côté. Le récit de cette exploration – qui fut décrite par certains comme une véritable profanation et qui provoqua sur le moment une émeute populaire à Jérusalem – est livré notamment par le Père Lagrange dans la *Revue Biblique* de juillet 1911 : « Le fameux puits des âmes, qu'on disait situé sous la grotte de cette roche sainte, excitait naturellement la curiosité. On ne manquait jamais de dire aux visiteurs que c'était le point de départ des canaux qui conduisaient au Cédron le sang des sacrifices. Or, le résultat inattendu de la petite fouille entreprise dans ce caveau a été de faire constater... que le caveau n'existait pas ! Le puits merveilleux qui défrayait le folklore a une profondeur maxima de 25 centimètres [...]. Cette information a son intérêt pour les archéologues ; mais comment expliquer que Jérusalem ait pu être secouée d'une émotion si vive, et presque si comique ? En plein midi, sur un vain bruit de massacre par les musulmans irrités, la plupart des boutiques se sont trouvées fermées, les maisons verrouillées, les terrasses houleuses. »

⁸⁰ WILLIAMS, *The Holy City* 399.

⁸¹ FREESE, *Palestine, Syria and Asia Minor* 84.

différentes traditions rapportées par Edward Robinson dans ses célèbres *Biblical Researches* : parmi elles, le rôle prétendu des cycles lunaires revient fréquemment, ce qui semble nourrir au passage la thématique générale de la fécondité – très présente aux alentours avec la fontaine des Accusées – et celui de la fertilité, avec le débordement cyclique du Bir Eyoub voisin⁸². L'irrégularité du débit sert bien sûr de support à d'autres légendes, plus merveilleuses les unes que les autres : « the common people say that a great dragon lies within the fountain; when he is awake, he stops the water; when he sleeps, it flows »⁸³. Sans chercher à interpréter en tant que tels ces différents récits, on peut souligner que leur existence même démontre la réalité et l'acuité des interrogations des habitants à propos de l'irrégularité du débit. Freese, pour sa part, défend une explication plus prosaïque du phénomène, fondée sur l'observation des usages horticoles : selon lui, ce seraient les rythmes quotidiens de l'irrigation des jardins de Siloé ainsi que la pratique des retenues d'eau temporaires qui seraient la véritable cause de l'intermittence des sources de la vallée orientale : « These dams are generally made in the evening, and the water is drawn off in the morning or sometimes two or three times a day; and thus the opening and closing of the dams produce the appearance of an ebb and flow in the fountains. »⁸⁴ Mais cette explication, si elle permet de comprendre l'intermittence des points d'eau situés en aval des jardins, n'apporte aucun éclaircissement sur les variations de débit en amont, au niveau de la source elle-même.

L'ingénieur Ermete Pierotti, qui séjourne à Jérusalem à partir de 1854, s'est lui aussi attardé sur l'irrégularité des débits constatés au niveau des différents points d'eau de la vallée orientale. Il consacre un chapitre entier, sur les neuf qui composent son ouvrage *Jerusalem explored*, à la question des eaux de la Ville sainte⁸⁵. À l'instar de tous les Européens engagés dans ce débat, il commence par rendre compte des étranges « traditions locales », avant de proposer au lecteur sa propre explication du phénomène, présentée comme scientifique. Pour ce qui est de la tradition locale, Pierotti reprend le récit d'un vieillard qu'il aurait recueilli : « evil spirits groan in the depths of the mountain, condemned to support the weight of the Holy edifice [...]. Every time that a faithful Mohammedan, after due purification, places his foot upon the ground of the Haram, the weight of his body increases the burden borne by the demons. If the devotees are numerous, if they frequently go to implore the divine

⁸² Ibid. 85.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid. 86.

⁸⁵ Ermete PIEROTTI, *Jerusalem explored* (London 1864).

mercy in that favoured spot, the sufferings of the fiends are proportionately increased; they burst into tears of grief and rage. The more ardent is the zeal of the believers, the fuller is the reservoir, wherein, drop by drop, the tears of the enemies of God are collected. Hence the abundance or the deficiency of the water in Bir Eyub measures the bounty of the Creator to his Creatures.»⁸⁶

Tout en retenant l'idée que cette légende témoigne à sa manière de la connexion souterraine probable entre le Haram et la vallée orientale, Pierotti se livre à une démonstration qu'il présente comme « scientifique » : selon lui, c'est le renouvellement, deux fois par jour, de l'eau des bains du Hammam-esh-Shefa, situés sur la bordure occidentale du Haram, qui explique l'intermittence des sources. Pour le prouver, il procède d'abord à une analyse chimique comparée de l'eau du Hammam et de celle de la vallée : « [it] is limpid and slightly brackish; it contains lime, magnesia, and sulphuric acid; its specific gravity is 1,0035; its temperature is usually from 61,25° and 65,75° Fahrenheit »⁸⁷. Comme Williams qui s'attachait à la qualité gustative de l'eau, Pierotti tente de comprendre l'irrégularité du débit hydraulique grâce à l'analyse de l'eau elle-même : il en utilise la qualité chimique pour retracer son parcours et appréhender les fluctuations de sa quantité. Après avoir complété ces indices chimiques par une attention portée à la couleur de l'eau, il conclut : « This bath [Hammam-esh-Shefa] is the cause of the intermittence of the stream in the Fountain of the Virgin, for at certain periods of the day its keepers use the water for the purposes of the establishment, and consequently not only prevent it from rising high enough to reach the level of the conduit carrying it off to the Kidron Valley, *but* also empty the well, so that it requires some time to fill again. As this is done twice in every twenty-four hours, the phenomenon of intermittence occurs just as often. »⁸⁸

Pour la plupart des archéologues de la Ville sainte, l'intermittence des sources de la vallée orientale est donc liée, d'une manière ou d'une autre, au rythme des prières qui rassemblent les fidèles sur l'enceinte sacrée. La proximité topographique des lieux, mais aussi sans doute l'intuition communément partagée de la fonction purificatrice de l'eau, peut contribuer à ce rapprochement, qui s'apparente à une « explication – réflexe ». Ainsi, les explorateurs semblent toujours tentés d'expliquer la périodicité de l'écoulement par la répétition du culte qui se déroule – ou qui s'est déroulé – à quelques dizaines de mètres en amont des résurgences : en conjuguant ainsi le cycle de l'eau et le

⁸⁶ Ibid. 254.

⁸⁷ Ibid. 256.

⁸⁸ Ibid. 259.

cycle des prières, ils élaborent une interprétation cohérente et globale du site et de sa temporalité propre.

Félix de Saulcy, lui aussi, s'est heurté à plusieurs reprises à la question de l'intermittence des sources de la vallée orientale. En 1853, on l'a vu, il préfère «se dispenser d'élever hypothèse sur hypothèse», et ne propose aucune explication à l'étrange phénomène⁸⁹. En 1865, pourtant, au retour de son second séjour, il ne résiste pas à la tentation d'intervenir dans le débat. Comme pour souligner l'intensité de l'inquiétude collective à propos de l'irrégularité du débit, il commence par relater une ancienne anecdote : «Je me rappelle, à ce sujet, une certaine aventure du Père Desmazure, qui, s'étant engagé dans les conduits souterrains de la fontaine de la Vierge, fut, en sortant, surpris par des habitants du village de Siloam. Comme la source, par une fâcheuse coïncidence, avait cessé de couler pendant un intervalle plus long que de coutume, on accusa le pauvre religieux d'avoir arrêté l'eau, à l'aide de je ne sais quel sortilège ; et on allait par conséquent lui faire un méchant parti, lorsque par bonheur pour lui l'eau reparut subitement. Ce hasard lui sauva la vie.»⁹⁰

Saulcy se risque ensuite à proposer à son tour une interprétation rationnelle de ce hasard apparent. Pour cela, il convoque le pèlerin de Bordeaux, qui affirmait au IV^e siècle que cette source «coule six jours et six nuits, mais le septième jour qui est le shabbat, elle ne coule pas de toute la nuit et de tout le jour»⁹¹. Selon l'archéologue français, le pèlerin de Bordeaux n'aurait fait là que recueillir une ancienne tradition locale, transmise depuis l'époque du temple, et cette interruption hebdomadaire serait alors directement liée à l'exercice du culte juif : «S'il en était ainsi, nous aurions une bonne preuve de ce fait, déjà tant de fois soupçonné, que les eaux des fontaines de la Vierge et de Siloé provenaient du trop-plein des réservoirs du temple, trop-plein qui, le jour du sabbat, jour plus spécialement destiné aux holocaustes, était utilisé pour le service du nettoyage des parvis.»⁹²

À l'appui de cette thèse, Saulcy rapporte les fouilles qu'il a pu effectuer durant l'hiver 1863–1864 sur le côté méridional de l'enceinte sacrée, et qui ont mis à jour, selon lui, tout un réseau d'anciennes galeries d'écoulement destinées à «évacuer du sanctuaire les eaux abondantes qui devaient y être amenées, et dont l'affluence était indispensable pour laver les saints parvis et les débarrasser des immondices de toute nature qu'y amoncelaient forcément cer-

⁸⁹ SAULCY, *Voyage autour de la Mer Morte* 337.

⁹⁰ SAULCY, *Voyage en Terre sainte*, tome 2, 143.

⁹¹ ITINERARIUM BURDIGALENSE, traduit du latin par Catherine Arnould, in: MEDDEB (dir.), *Multiple Jérusalem* 52.

⁹² SAULCY, *Voyage en Terre sainte*, tome 2, 144.

taines fêtes du culte judaïque, lorsque des milliers d'animaux y étaient égorgés et dépecés en quelques heures »⁹³. Saulcy, à son tour, propose donc de relier l'intermittence des sources à la périodicité de l'exercice du culte. Cette explication, pourtant, si elle peut éclairer la période de l'ancien temple, ne permet pas de comprendre les rythmes du débit actuel. D'autre part, elle peut expliquer l'intermittence hebdomadaire, mais pas l'irrégularité quotidienne du débit, pourtant constaté par l'ensemble des observateurs. L'archéologue, après avoir mis bout à bout l'ensemble des textes disponibles à propos de cette question, avoue son impuissance : « Je m'y perds. Voilà une bien longue digression, et bien indigeste, sans doute ; mais hélas ! je ne saurais qu'y faire. J'abrège le plus que je peux, et cependant, lorsqu'il s'agit de lieux aussi illustres, a-t-on le droit d'en parler trop légèrement ? »⁹⁴ L'énigme des eaux de Jérusalem, devenue peu à peu incontournable pour les archéologues tant elle semble renfermer la clé de l'ensemble des grandes questions posées à l'histoire de la Ville sainte, paraît insoluble.

Si l'enquête archéologique de Saulcy paraît devoir se confondre avec une quête hydraulique toujours recommencée, l'énigme des eaux de Jérusalem résiste au projet concordiste : « Ce qu'on ne peut nier, c'est qu'il est aujourd'hui impossible de résoudre le problème de l'histoire des eaux de Jérusalem. Quel que soit le système de distribution que l'on adopte par hypothèse, on ne tarde pas à se heurter contre un texte biblique, qui renverse immédiatement tout ce que l'on avait péniblement imaginé », écrit-il⁹⁵. Dans cette perspective, l'enquête sur la source originelle de Jérusalem tend à devenir l'horizon paradigmatique des études bibliques : par sa difficulté même, par l'impossibilité apparente de parvenir à une solution acceptable par tous, la question de l'eau permet de nourrir et de renouveler sans cesse le débat érudit sur la Jérusalem antique. « On doit donc se contenter d'établir le plus possible de points incontestables, en laissant au temps et à de plus heureux le soin d'éclaircir les points auxquels on a le malheur de ne rien comprendre »⁹⁶, ajoute Saulcy, comme si l'énigme des eaux et le souvenir des différentes hypothèses proposées devaient relier entre eux les explorateurs successifs, et devenir ainsi une sorte de commune mémoire, de patrimoine académique, transmis de génération en génération par les archéologues.

Pour les premiers explorateurs qui tentent une approche scientifique de la

⁹³ Ibid. 9–10.

⁹⁴ Ibid. 148.

⁹⁵ SAULCY, Voyage autour de la Mer Morte 360.

⁹⁶ Ibid.

Ville sainte, la valeur de cette «énigme hydraulique» réside donc avant tout dans le répertoire infini d'hypothèses qu'elle permet d'élaborer. À ce titre, la recherche des eaux bibliques devient, au milieu du XIX^e siècle, un exercice intellectuel en soi, presque une discipline scientifique, en tout cas un «genre académique» à part entière, dont la fonction première est de forger les premiers outils théoriques d'une archéologie en gestation. Dépôts souterrains d'une mémoire enfouie, les réseaux d'adduction d'eau focalisent ainsi l'attention des archéologues, à la recherche d'un protocole et d'une méthode qui leur garantiraient une expertise et une légitimité scientifique incontestables sur les sous-sols d'une Terre sainte réinventée.

*

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts suchten die in das Heilige Land zurückkehrenden Europäer nicht die Begegnung mit dem modernen Jerusalem, sondern ganz im Gegenteil die Ausblendung desselben. Es ging ihnen darum, unterhalb der modernen Stadt die archäologischen Spuren Jerusalems aus der Zeit des Evangeliums wieder zu finden. Für dieses Ansinnen erschienen die Wasserleitungen beziehungsweise das Kanalisationssystem, die Quellen und die Brunnen als die effizientesten Zugänge. Durch ihre Aussagekraft ermöglichten es die Wasserstellen den Vertretern der westlichen Welt auch tatsächlich, sich einen unleserlich gewordenen urbanen Raum zugänglich zu machen.

Die symbolische Bedeutung des Wassers im christlichen Ritus der Taufe veranlasste auch die Pilger, sich einer funktionellen und den Ortsnamen betreffenden „Rechristianisierung“ bestimmter Wasserstellen zu widmen. Zudem griff man in den Gelehrtendebatten über die problematische Lokalisierung der heiligen Orte des Evangeliums häufig auf die Wasserstellen von Jerusalem zurück, erlaubte es ihre topographische Dauerhaftigkeit doch, die unterirdischen Verbindungen zu rekonstruieren, die damals die biblische Stadt ausgerichtet haben mussten. In diesem Zusammenhang nährten besonders die Fragen bezüglich der hypothetischen, im Untergrund des Heiligtums gelegenen „Tempelquelle“ die Debatten.

Dem Kanalisationsthema kam so eine geradezu paradigmatische Dimension im Rahmen einer heranreifenden archäologischen Disziplin zu.