

Université catholique de Louvain
Faculté de théologie



LA MÉNORAH EN TANT QUE SYMBOLE FUNÉRAIRE JUIF DURANT L'ANTIQUITÉ TARDIVE

Mémoire présenté par **Audrey Wauters**

en vue de l'obtention du
diplôme de Master interfacultaire
en sciences des religions

Promoteur : Professeur Didier Luciani

Année académique 2010-2011

REMERCIEMENTS

En premier lieu, je tiens à sincèrement remercier mon promoteur, le professeur Luciani, pour sa disponibilité, ses corrections et ses suggestions tout au long de l'écriture de ce mémoire.

Je remercie également l'ensemble des membres du corps professoral du Master interfacultaire en sciences des religions grâce à qui j'ai pu acquérir au cours de ces deux dernières années les connaissances et les méthodes nécessaires à l'élaboration de ce travail.

J'adresse par la même occasion mes remerciements à Mme Bricoult qui m'a apporté une aide des plus précieuses pour la rédaction de ma bibliographie.

Enfin, mes remerciements s'adressent aussi à ma famille et à tous mes amis qui n'ont jamais manqué l'occasion de m'encourager et de me soutenir dans la composition de mon mémoire.

Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma main, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux, ...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur.

Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiants en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses et savoir que le plagiat constitue une faute grave.

INTRODUCTION

Ce mémoire a pour but d'évaluer la pertinence du choix de la ménorah en tant que symbole funéraire juif durant l'Antiquité tardive. Aussi bien en Diaspora qu'en Israël, de nombreuses représentations du candélabre à sept branches prenant place sur divers supports ont été mises au jour dans plusieurs catacombes et cimetières juifs. Si celles-ci sont généralement interprétées comme de simples marqueurs identitaires, attestant ainsi de l'appartenance d'un artefact ou d'une structure à une communauté juive locale, la portée symbolique de ce qui était considéré comme l'instrument le plus important contenu jadis dans le Temple de Jérusalem implique le dépassement de ce rôle strictement fonctionnel car il est évident, à la vue de certaines compositions extrêmement élaborées, que ce candélabre faisait réellement sens pour les Juifs de cette époque.

Pour atteindre l'objectif que nous nous sommes fixés, nous nous intéresserons en premier lieu à l'histoire de la ménorah, c'est-à-dire à la mise en évidence de ce que nous sommes en mesure de savoir à propos du candélabre à sept branches depuis ce qui est traditionnellement attribué à l'époque mosaïque jusqu'à sa disparition au cours de la première moitié du premier millénaire de notre Ère. Notre première source sera logiquement la Bible, étant donné qu'elle contient les principales mentions relatives à la ménorah. En raison de l'exégèse actuelle, la plupart des textes bibliques employés au cours de ce travail seront envisagés à la lumière des analyses modernes des témoignages archéologiques contemporains à chacune des périodes de l'existence du candélabre. Ces dernières correspondront principalement à chaque étape de l'évolution du Sanctuaire, c'est-à-dire depuis le Tabernacle installé dans le désert du Sinaï jusqu'au Deuxième Temple de Jérusalem rénové sous le règne d'Hérode I^{er} et au-delà. Nous prendrons également en compte dans ce chapitre les textes de Flavius Josèphe ayant traité du candélabre qui, malgré une crédibilité relative, nous permettront de pointer ce qui, plusieurs siècles après la rédaction des textes bibliques, demeure important dans l'approche juive de l'histoire de la ménorah. À travers cette dernière, nous serons davantage en mesure de comprendre comment le candélabre à sept branches a acquis au fil du temps un statut tel qu'il sera choisi à la fin de l'Antiquité parmi les autres instruments sacrés du Temple de Jérusalem pour être représenté en contexte funéraire.

Nous consacrerons donc naturellement le deuxième chapitre constituant ce mémoire à l'étude d'une sélection de témoignages archéologiques que nous considérerons comme les plus représentatifs des divers styles et techniques artistiques qui peuvent être constatés en contexte funéraire juif. Toutes ces preuves matérielles seront datées de l'Antiquité tardive et proviendront de catacombes et cimetières situés aussi bien en Diaspora qu'en Israël. En ce qui concerne les représentations issues de la Diaspora, nous nous centrerons sur ce qui a été mis au jour à Rome en raison du nombre conséquent de vestiges découverts dans cette ville, ce qui nous permettra d'ailleurs de conserver une certaine cohérence par rapport aux représentations israéliennes. Dans un premier temps, nous nous intéresserons à décrire la forme de chaque ménorah qu'il nous sera donné d'étudier. En effet, si nous utiliserons à de nombreuses reprises l'expression « candélabre à sept branches » tout au long de ce mémoire, celle-ci relève de l'assimilation de l'extrémité supérieure de l'axe central de la ménorah, c'est-à-dire le candélabre à proprement parler, à une septième branche en plus des six branches latérales selon la conception traditionnelle de l'apparence de la ménorah originale. Ainsi, notons dès à présent qu'au cours de ce chapitre, nous nous attacherons à distinguer les branches sortant de l'axe central, quel que soit leur nombre, de ce dernier. L'approche archéologique nous permettra ensuite de tenter de déterminer l'origine de cette pratique funéraire relativement tardive dans l'histoire du judaïsme et bien plus dominante en Diaspora qu'en Israël.

Le troisième et dernier chapitre sera quant à lui consacré à l'étude symbolique de la ménorah, indispensable pour comprendre les raisons de sa présence dans les catacombes et cimetières juifs autour de tout le bassin méditerranéen. Bien que le candélabre à sept branches révèle une très large portée symbolique et qu'il est principalement compris jusqu'à nos jours comme le symbole du judaïsme et du peuple juif, nous nous concentrerons uniquement sur les trois significations essentielles mises en évidence par Leon Yarden pour l'Antiquité, à savoir l'Arbre de Vie, l'image du cosmos et le messianisme. Par la mise en lumière de ces trois aspects symboliques de la ménorah, nous pourrons nous rendre compte de ce qui tient de la reprise de conceptions antérieures ou contemporaines au judaïsme ancien et de ce qui est propre à ce dernier. Nous tâcherons également de dégager de ces trois interprétations ce qui peut être mis en lien avec la croyance juive en l'au-delà et en la fin des temps.

Enfin, au cours de la conclusion, nous nous attacherons dans un premier temps à revenir sur les principaux points que nous aurons eu l'occasion de mettre en évidence tout au long des trois chapitres composant ce mémoire. À travers cette synthèse, nous pourrons alors envisager d'évaluer la pertinence du choix de la ménorah en tant que symbole funéraire juif durant l'Antiquité tardive par le rapprochement des données symboliques et archéologiques qui, ensemble, nous permettront de déterminer ce qui a sous-tendu dans la plupart des cas la représentation du candélabre à sept branches par des Juifs en contexte funéraire.

En ultime remarque, notons également que dans la mesure du possible, lorsque nous emploierons des sources anciennes au cours de ce mémoire, celles-ci seront citées sur base des œuvres de leurs auteurs. Cependant, lorsqu'il ne sera pas possible de nous référer à ces œuvres originales, notamment en raison d'un manque de références bibliographiques dans les travaux ou en raison de l'impossibilité de consulter les sources, nous serons contraints de citer ces mêmes travaux à défaut d'être en mesure d'apporter une citation plus précise.

L'HISTOIRE DE LA MÉNORAH

L'histoire de la ménorah peut être retracée à travers des sources matérielles et surtout textuelles qui couvrent une période d'environ deux millénaires. La plus ancienne mention de ce candélabre est contenue au cœur du corpus véterotestamentaire, dans la Torah ou le Pentateuque. Sa dernière évocation, bien que relativement controversée, se retrouve sous la plume de Procope de Césarée, un historien byzantin du VI^e siècle. C'est d'ailleurs au cours de ce siècle que la ménorah disparaît de l'histoire pour entrer dans la légende.

LA MÉNORAH DU TABERNACLE

La Bible contient deux descriptions parallèles de la ménorah¹ : Ex 25,31-40 et 37,17-24. Le vingt-cinquième chapitre contient les instructions reçues par Moïse au cours de la théophanie du Sinäi en vue de la construction du mobilier du Tabernacle. Le trente-septième chapitre rapporte la construction effective de ce mobilier par Béçalel, le maître d'œuvre de la Tente de la Rencontre et de l'ensemble de son équipement².

Le livre de l'Exode

Le livre de l'Exode est la principale source pour la ménorah du Tabernacle, bien qu'elle soit également mentionnée dans les livres du Lévitique et des Nombres³. Les données extrabibliques relatives à ce candélabre se basent essentiellement sur les éléments contenus dans la Torah. Or, les sources bibliques narrent des événements qui leur sont antérieurs de plusieurs siècles⁴.

Les données à propos de la situation de l'Égypte entre les XVI^e et XI^e siècles montrent une certaine compatibilité avec le récit de l'Exode⁵. Lorsque cet épisode est appréhendé en tant que réalité historique, les spécialistes tendent plus précisément à situer

¹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 9.

² Y. M. GRINTZ et E. EPSTEIN HALEVY, *Bezalel*, t. 3, p. 557.

³ Lv 24,4 ; Nb 3,31 ; 4,9 ; 8,2-4.

⁴ M. DULAEY, *Le chandelier à sept branches*, p. 4.

⁵ J.-D. MACCHI, *Exode*, p. 260.

la sortie d'Égypte et les événements qui eurent lieu dans le désert du Sinaï au XIII^e ou au XII^e siècle⁶, à savoir postérieurement à la datation retenue par la tradition juive. Cette dernière considère en effet que la théophanie du Sinaï eut lieu en l'an 2448 du calendrier hébraïque⁷, c'est-à-dire en 1312 avant l'Ère commune⁸, et que la Torah fut entièrement révélée à Moïse à cette occasion⁹. Cependant, les analyses récentes du processus rédactionnel du Pentateuque situent la composition de ce dernier seulement à partir de l'Exil à Babylone¹⁰, c'est-à-dire au plus tôt vers 587/86 avant l'Ère commune¹¹. Dès lors, ce sont au moins entre six et sept siècles qui séparent le candélabre mosaïque de son inscription dans les textes hébraïques.

Les descriptions bibliques de la ménorah du Tabernacle prennent place dans la troisième période du livre de l'Exode qui conte le séjour des Hébreux au Sinaï¹². La première description se situe après la conclusion de l'Alliance entre Adonaï et le peuple d'Israël (Ex 19-24), au sein de l'épisode au cours duquel Moïse reçoit les instructions nécessaires à la construction du Tabernacle et de son mobilier, ainsi qu'à l'organisation du culte (Ex 25-31). La deuxième description se situe après la rupture et le renouvellement de l'Alliance suite à l'épisode du Veau d'or (Ex 32-34), lorsque les prescriptions pour la Tente d'Assignation sont effectivement réalisées (Ex 35-40).

La tradition rabbinique

L'Aggadah, la composante non-juridique de la tradition rabbinique¹³, contient de nombreux récits à propos de la construction du candélabre mosaïque¹⁴. Le plus important d'entre eux est basé sur le dernier verset de la première description biblique : « Vois donc et fais selon le plan qui t'a été montré sur la montagne¹⁵ ». Suivant cette tradition, Moïse éprouva de grandes difficultés à construire la ménorah car, lorsqu'il descendit du Sinaï, il oubliera les instructions qu'il y avait reçues¹⁶. Il y remonta et reçut à nouveau les instructions

⁶ J.-D. MACCHI, *Exode*, p. 260.

⁷ J. FINEGAN, *Handbook of biblical chronology*, p. 111.

⁸ *Ibid.*

⁹ L. I. RABINOWITZ et W. HARVEY, *Torah*, t. 20, p. 40.

¹⁰ A. DE PURY et T. RÖMER, *Le Pentateuque*, p. XXXVII-XXXVIII.

¹¹ B. PORTEN, *Exile. Babylonian*, t. 6, p. 609.

¹² J.-D. MACCHI, *Exode*, p. 257.

¹³ D. E. WEISBERG et alii, *Aggadah or Haggadah*, t. 1, p. 454.

¹⁴ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 135.

¹⁵ Ex 25,40.

¹⁶ *Midrash Rabba* sur Exode 25,31.

nécessaires pour réaliser le candélabre mais il les oublia encore dès l'instant où il n'était plus sur la montagne¹⁷. Lorsqu'il y monta pour la troisième fois, Adonaï lui donna à voir une ménorah de feu, extrêmement détaillée, en guise de modèle à reproduire pour la Demeure¹⁸. Malgré cela, Moïse continua à considérer que la construction de cet objet était tout de même complexe¹⁹. C'est pourquoi Adonaï lui ordonna de charger Bécaïel et ses assistants de sa confection²⁰. Selon une tradition rapportée dans le Talmud de Babylone²¹, ce fut l'archange Gabriel qui enseigna à Moïse comment construire le candélabre.

Rachi, un commentateur biblique du XI^e siècle²², rapporte pour sa part que la ménorah mosaïque s'est construite d'elle-même²³. Son interprétation repose sur le fait que le texte biblique, en Ex 25,31, rapporte que תַּעֲשֶׂה הַמְּנוֹרָה (« le candélabre sera fait »)²⁴ : constatant que Moïse éprouvait d'importantes difficultés à l'idée de confectionner le candélabre, Adonaï lui ordonna de jeter le bloc d'or dans le feu afin que la ménorah se fasse d'elle-même²⁵. Ce commentaire n'est pas sans rappeler l'épisode au cours duquel Moïse détruisit le Veau d'or, confectionné par Aaron lorsque son frère était sur le Sinaï²⁶, en le jetant dans le feu²⁷. Ainsi, à travers cette interprétation de la création de la ménorah, il semble que Rachi voit dans cette dernière un contre-modèle des idoles païennes.

Les caractéristiques physiques

Les descriptions bibliques de la ménorah du Tabernacle apportent des informations à propos de son matériau, de la technologie employée pour sa fabrication, de son poids et de sa forme. L'historien juif Flavius Josèphe donne lui aussi une description de ce candélabre dans ses *Antiquités juives* publiées en 93/4²⁸, tantôt en accord et tantôt en désaccord avec ce qui est inscrit dans le Pentateuque.

¹⁷ *Midrash Rabba* sur Exode 25,31.

¹⁸ *Midrash Rabba* sur Exode 25,40.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Menahoth 29b*.

²² A. ROTHKOFF et alii, *Rashi*, t. 17, p. 101.

²³ RACHI, Commentaire d'Exode 25,31.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Ex 32,1-4.

²⁷ Ex 32,20.

²⁸ A. SCHALIT, *Josephus Flavius*, t. 11, p. 440.

Matériau

La Bible stipule que la ménorah installée dans la Tente de la Rencontre était en or pur : זָהָב טָהוֹר (Ex 25,31 ; 37,17). Flavius Josèphe rapporte le même matériau en n'indiquant toutefois aucune précision particulière le concernant²⁹. Les accessoires qui accompagnent le candélabre étaient également en or pur³⁰. Cet or provient de la contribution du peuple d'Israël ordonnée par Adonaï en vue de l'édification du Tabernacle et de la construction de son mobilier : « Dis aux fils d'Israël de lever pour moi une contribution ; sur tous les hommes au cœur généreux, vous lèverez cette contribution. Et telle est la contribution que vous lèverez sur eux : or, argent, bronze³¹ ».

La pureté de l'or employé pour confectionner la ménorah mosaïque découle de la pureté rituelle nécessaire pour l'ensemble des objets sacrés du Tabernacle³². Toutefois, le candélabre est le seul objet de la Tente d'Assigination présenté comme étant pur³³. Cette précision est sans aucun doute une preuve de la sacralité du statut accordé à la ménorah en général dès la genèse de son histoire³⁴. D'après l'interprétation allégorique d'Isaac Abravanel, un commentateur biblique du XV^e siècle³⁵, la pureté de l'or avec lequel le candélabre fut réalisé indique que la sagesse, dont il est la récompense, ne doit être corrompue par aucune idée étrangère³⁶. Notons également que Rachel Hachlili estime que cette caractérisation du matériau n'est apparue que tardivement³⁷, car la technique du raffinement de l'or n'était pas connue avant le VI^e siècle avant l'Ère commune³⁸, ce qui est logique compte tenu de la datation actuellement retenue pour la rédaction du livre de l'Exode.

²⁹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, III, 6, 7, trad. É NODET, t. 1, Paris, 2003, p. 171.

³⁰ Ex 25,38 ; 37,24.

³¹ Ex 25,2-3.

³² C. L. MEYERS, *The Tabernacle menorah*, p. 9-10.

³³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 10.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Z. AVNERI et alii, *Abravanel*, t. 1, p. 276.

³⁶ S. BRUNETTI LUZZATI et R. DELLA ROCCA, *Le judaïsme*, p. 302.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 10, n. 5.

Technologie

Conformément à ce qui est inscrit dans le Pentateuque (Ex 25,31 ; 37,17 ; Nb 8,14), la ménorah fut réalisée au moyen de la technique du forgeage. Ce procédé métallurgique, connu depuis l'Antiquité, consiste à donner une forme à un métal par l'application de forces compressives à l'aide d'un marteau³⁹.

Selon Flavius Josèphe⁴⁰, les Hébreux employèrent la technique de la fonte en creux à la cire perdue pour construire le candélabre. Ce procédé métallurgique, également connu au cours de l'Antiquité, consiste dans un premier temps à créer un modèle de l'objet souhaité en argile et à le recouvrir de cire⁴¹. Ensuite, ce modèle est enfermé dans une gangue en argile réfractaire munie de canaux qui permettent l'écoulement de la cire lors de la coulée du métal en fusion⁴². Lorsque ce dernier s'est refroidi et solidifié, la gangue d'argile est détruite pour récupérer l'objet⁴³.

Dans les deux cas, il apparaît de manière évidente que la ménorah mosaïque était une pièce d'or unique⁴⁴, ce qui est en accord avec le texte biblique qui précise également que tous les éléments décoratifs du candélabre doivent faire « corps avec lui⁴⁵ ». Ses accessoires, et ce y compris les lampes, furent quant à eux façonnés séparément⁴⁶. Flavius Josèphe rapporte la même donnée puisqu'il note que les lampes du candélabre étaient posées sur les branches⁴⁷, ce qui indique qu'elles n'appartenaient pas pleinement à la ménorah.

Poids

Le texte biblique (Ex 25,39 ; 37,24) indique le poids de la ménorah du Tabernacle : un talent, ce qui correspond environ à trente kilogrammes⁴⁸. Flavius Josèphe rapporte le

³⁹ A. NEUBURGER, *The technical arts and sciences*, p. 49.

⁴⁰ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, III, 6, 7 (p. 171).

⁴¹ A. NEUBURGER, *The technical arts and sciences*, p. 57.

⁴² A. NEUBURGER, *The technical arts and sciences*, p. 58-59.

⁴³ A. NEUBURGER, *The technical arts and sciences*, p. 59.

⁴⁴ M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 49.

⁴⁵ Ex 25,31 ; 37,17.

⁴⁶ Ex 25,37-38 ; 37,23.

⁴⁷ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, III, 6, 7 (p. 171).

⁴⁸ R. HACHILLI, *The menorah*, p. 10.

même poids⁴⁹, mais contrairement à ce qu'il affirme, le talent grec n'équivaut pas à cent mais à soixante mines⁵⁰.

Ce poids est relativement faible et doit dès lors désigner uniquement la « tige » du candélabre et ne pas prendre en compte sa base⁵¹. Ceci est cependant en contradiction avec le paragraphe précédent qui démontre que la base et la tige sont bibliquement supposées être faites d'une seule pièce⁵². Également en lien avec la « faiblesse » de ce poids, le récit de l'Exode indique que le talent d'or doit être employé pour confectionner la ménorah, mais également l'ensemble de ses accessoires⁵³.

Ni la Bible ni Flavius Josèphe ne font mention de la hauteur du candélabre⁵⁴. Celle-ci ne se trouve que dans le Talmud de Babylone : dix-huit paumes⁵⁵, c'est-à-dire environ un mètre soixante⁵⁶. Suivant la tradition rabbinique⁵⁷, le prêtre chargé de l'allumage des lampes devait gravir trois marches pour accéder au sommet de la ménorah.

Notons tout de même qu'au contraire du candélabre, la hauteur des autres instruments cultuels de la Tente de la Rencontre est indiquée alors que leur poids ne l'est pas⁵⁸. Cette distinction peut s'expliquer par le fait que l'arche d'Alliance, l'autel des parfums et la table des pains de proposition étaient en bois recouvert d'or⁵⁹. Ainsi, la quantité d'or requise pour leur construction est déterminée par leur taille, alors qu'étant donné que le candélabre était totalement en or, son poids suffit à lui-seul à déterminer ses dimensions⁶⁰.

⁴⁹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, III, 6, 7 (p. 171).

⁵⁰ É. NODET, Note sur FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, t. 1, Paris, Cerf, 2003, p. 171, n. 3.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Ex 25,31.

⁵³ Ex 25,39.

⁵⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 10.

⁵⁵ *Menahoth 28b*.

⁵⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 10-11.

⁵⁷ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 11.

⁵⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 10.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

Forme

L'étude des descriptions bibliques de la ménorah du Tabernacle, décorée d'éléments floraux⁶¹, montre que celles-ci contiennent deux éléments : un support de lampe appelé « ménorah » et un candélabre plus élaboré auquel furent ajoutées six branches courbées, trois de chaque côté de l'axe central⁶², probablement à l'époque du Second Temple⁶³.

Les versets qui décrivent le support de lampe (Ex 25,31 ; 37,17) font mention d'un pied central s'épaississant dans sa partie inférieure pour aboutir à une base concave⁶⁴, sans la moindre indication de branches⁶⁵. Ce type de candélabre est le plus commun dans le Proche-Orient ancien⁶⁶. De plus, il rappelle également les encensoirs contemporains de type thymiaterion⁶⁷.

Un tel support de lampe est en accord avec Nb 8,4 qui ne signale pas la présence de branches et avec 1 S 3,3 qui décrit une lampe unique éclairant le Tabernacle lorsque celui-ci était établi à Silo⁶⁸. Cependant, ce verset du premier livre de Samuel semble témoigner davantage de la lampe éternelle ou *ner tamid*, une des lampes du candélabre qui devait être allumée dans la Tente de la Rencontre du soir au matin⁶⁹, que de la forme de support de lampe sans branche de la ménorah mosaïque⁷⁰.

Le problème soulevé par les branches se retrouve également dans la description donnée par Flavius Josèphe puisque celui-ci emploie le terme grec κεφαλή (« tête ») au pluriel, un hébraïsme, pour désigner les branches du candélabre⁷¹, ces dernières étant selon lui « disposées parallèlement sur une rangée⁷² ».

⁶¹ Ex 25,33.

⁶² M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 49.

⁶³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 11.

⁶⁴ C. L. MEYERS, *Was there a seven-branched lampstand*, p. 53.

⁶⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 11.

⁶⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 12.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 12.

⁶⁹ Ex 27,20-21

⁷⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 177.

⁷¹ É. NODET, Note sur FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, t. 1, Paris, Cerf, 2003, p. 171, n. 3.

⁷² FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, III, 6, 7 (p. 171).

Certains spécialistes rapportent pour leur part que la ménorah mosaïque comportait bien sept branches, en se basant uniquement sur les descriptions bibliques de celle-ci et non sur les données archéologiques contemporaines⁷³. Or, la forme « six branches plus un axe central » semble être en lien avec le motif de l'arbre stylisé répandu au Proche-Orient à l'âge du Bronze récent⁷⁴, c'est-à-dire entre 1550 et 1200⁷⁵.

Moïse Maïmonide, qui est une autorité rabbinique du XII^e siècle⁷⁶, propose dans son *Mishneh Torah*, un commentaire de la Mishnah⁷⁷, une conception particulière de la ménorah du Tabernacle (Fig. 1) selon laquelle celle-ci n'eut pas des branches courbées, contrairement à ce qu'a retenu la tradition artistique et littéraire, mais des branches droites placées en diagonale sur le pied central⁷⁸.

L'emplacement et la fonction

Selon le texte biblique, la ménorah se situait au centre de la Tente d'Assignation⁷⁹, c'est-à-dire devant le voile séparant l'*hekhal* ou saint du *débir* ou saint des saints et à l'opposé de la table des pains de proposition (Ex 26,35 ; 40,24-25). Flavius Josèphe rapporte le même emplacement⁸⁰.

Deux passages bibliques indiquent que, lorsque les lampes étaient allumées, elles éclairaient l'espace situé devant la ménorah⁸¹, ce qui implique qu'elles soient dirigées vers le nord dans la Tente de la Rencontre⁸². Pour Isaac Abravanel⁸³, les lampes du candélabre étaient au contraire tournées vers le voile, c'est-à-dire vers le sud, pour indiquer que la vraie sagesse doit être en accord avec les principes bibliques contenus dans l'Arche d'Alliance.

⁷³ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 135 ; M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 49.

⁷⁴ C. L. MEYERS, *The Tabernacle menorah*, p. 182.

⁷⁵ H. DARRELL LANCE, *Archéologie et Ancien Testament*, p. 124.

⁷⁶ L. I. RABINOWITZ et alii, *Maimonides. Moses*, t. 13, p. 381.

⁷⁷ L. I. RABINOWITZ et alii, *Maimonides. Moses*, t. 13, p. 385.

⁷⁸ C. FRAENKEL, *Traditions of Maimonideanism*, p. 301.

⁷⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 171.

⁸⁰ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, III, 6, 7 (p. 171).

⁸¹ Ex 25,37 ; Nb 8,2

⁸² M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 50.

⁸³ S. BRUNETTI LUZZATI et R. DELLA ROCCA, *Le judaïsme*, p. 302.

Outre son rôle utilitaire, qui consistait à éclairer l'intérieur du Tabernacle, la ménorah mosaïque était employée à des fins cultuelles à l'instar de tous les candélabres de la même époque⁸⁴. Dans un premier temps à la charge d'Aaron⁸⁵, le frère de Moïse et le premier grand prêtre d'Israël, son allumage et son entretien incombait par la suite à ses descendants qui devinrent la « dynastie » des prêtres d'Israël⁸⁶.

LES MÉNOROTH DU TEMPLE DE SALOMON

Le premier livre des Rois et le deuxième livre des Chroniques témoignent de la présence de plusieurs candélabres à l'intérieur du Temple érigé par le roi Salomon à Jérusalem⁸⁷, bien qu'il semble qu'un candélabre unique du même type que celui du Tabernacle y était également présent⁸⁸.

Le premier livre des Rois et le deuxième livre des Chroniques

La rédaction de ces deux livres bibliques est postérieure de plusieurs siècles à l'époque à laquelle les événements qu'ils rapportent eurent lieu puisque la chronologie hébraïque date la fondation du Premier Temple de l'an 2928⁸⁹, c'est-à-dire au cours du X^e siècle avant l'Ère commune⁹⁰. Or, les études contemporaines ont montré que la mise par écrit du premier livre des Rois est à dater de la période postexilique⁹¹, alors que celle du deuxième livre des Chroniques est estimée avoir eu lieu entre 515 et 250⁹², c'est-à-dire au cours de l'époque perse ou au début de l'époque hellénistique⁹³.

La tradition rabbinique

La littérature rabbinique rapporte que la ménorah du Tabernacle fut placée dans le Premier Temple et que, malgré la présence des dix ménoroth, elle était la première à être

⁸⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 176.

⁸⁵ Ex 27,20-21 ; Lv 24,2-4 ; Nb 8,2-4

⁸⁶ Ex 27,20-21

⁸⁷ 1 R 7,49 ; 2 Ch 4,7.20-21

⁸⁸ 2 Ch 13,11

⁸⁹ J. FINEGAN, *Handbook of biblical chronology*, p. 111.

⁹⁰ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 135.

⁹¹ E. A. KNAUF, *1-2 Rois*, p. 388.

⁹² Ph. ABADIE, *1-2 Chroniques*, p. 717.

⁹³ Ph. ABADIE, *1-2 Chroniques*, p. 718.

allumée⁹⁴. Salomon choisit le nombre dix pour correspondre à celui des Paroles révélées au cours de la théophanie du Sinai⁹⁵. Les septante lampes des dix candélabres permettaient quant à elles de tenir en échec le pouvoir des septante Nations aussi longtemps qu'elles étaient allumées⁹⁶.

Lorsque Nabuchodonosor II, roi de Babylonie de 605 à 568⁹⁷, entra dans Jérusalem au cours du premier quart du VI^e siècle⁹⁸, il chargea son général Nabuzardan d'emporter les instruments du Temple de Salomon afin de les installer dans son palais⁹⁹, et ce y compris les candélabres salomoniques selon la liste du butin babylonien donnée par le prophète Jérémie¹⁰⁰. Cependant, parce que la ménorah était un objet sacré du Tabernacle, Adonai la cacha pour la préserver jusqu'au jour où le Temple fut reconstruit¹⁰¹, ce qui est une tradition certainement basée sur l'absence de la mention du candélabre dans la Bible parmi le butin des Babyloniens¹⁰².

Les dix candélabres

En parallèle avec les descriptions de la ménorah du Tabernacle, les ménoroth du Temple de Salomon et leurs accessoires étaient en or et furent fabriqués séparément¹⁰³. Néanmoins, cet or n'était pas de la même nature que celui désigné pour la création de la ménorah mosaïque¹⁰⁴, contrairement à ce que Menahem Haran prétend¹⁰⁵. En effet, ces candélabres ne sont pas en זָהָב טָהוֹר (« or pur ») mais en זָהָב טָגוּר (« or fin »)¹⁰⁶. L'or de leurs accessoires n'est, quant à lui, aucunement caractérisé. De son côté, Flavius Josèphe n'indique pas en quel matériau étaient les candélabres salomoniques¹⁰⁷. Cependant, il

⁹⁴ L. GINZBERG, *Les légendes des Juifs*, t. 4, p. 123.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ B. ODED, M. ABERBACH et H. Z'EW HIRSCHBERG, *Nebuchadnezzar*, t. 15, p. 48.

⁹⁸ B. ODED, M. ABERBACH et H. Z'EW HIRSCHBERG, *Nebuchadnezzar*, t. 15, p. 49.

⁹⁹ Y. YADIN et alii, *Temple*, t. 19, p. 602.

¹⁰⁰ Jr 52,19

¹⁰¹ L. GINZBERG, *Les légendes des Juifs*, t. 4, p. 123.

¹⁰² D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 136.

¹⁰³ 1 R 7,49 ; 2 Ch 4,7.20-21

¹⁰⁴ R. HACHLILL, *The menorah*, p. 16-17, n. 8.

¹⁰⁵ M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 50.

¹⁰⁶ 1 R 7,49 ; 2 Ch 4,20-21

¹⁰⁷ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, VIII, 3, 7, trad. É NODET, t. 4, Paris, 2005, p. 28-29.

rapporte qu'ils furent construits selon la prescription mosaïque¹⁰⁸, ce qui laisse supposer qu'ils étaient en or.

Les ménoroth du Premier Temple étaient plus ou moins semblables en apparence à celle du Tabernacle¹⁰⁹, car non seulement elles étaient aussi munies de lampes indépendantes¹¹⁰, mais elles possédaient également un décor constitué d'éléments floraux¹¹¹.

Menahem Haran suggère que les candélabres salomoniques possédaient sept branches surmontées chacune par une lampe¹¹². Constatant que le nombre de lampes sur chaque candélabre est inconnu¹¹³, il estime que chacun d'entre eux devait nécessairement en posséder plusieurs pour apporter un éclairage optimal au hall du Premier Temple dont les dimensions étaient importantes¹¹⁴.

Cependant, l'attribution de branches à ces ménoroth semble être une opinion minoritaire. Flavius Josèphe ne rapporte pas la présence de branches sur ces candélabres¹¹⁵, ce qui est en accord avec la conception actuelle selon laquelle ces candélabres étaient dépourvus de branches¹¹⁶. S'ils en possédaient, elles auraient très certainement été indiquées dans les sources bibliques comme leurs autres détails¹¹⁷. Dès lors, la présence de branches sur ces ménoroth n'est en aucun cas concluante¹¹⁸. Au contraire, elles étaient certainement des supports munis d'une lampe unique¹¹⁹, c'est-à-dire le type de candélabre le plus commun de l'Âge du Fer II¹²⁰, c'est-à-dire entre 1000 et 800¹²¹.

¹⁰⁸ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, VIII, 3, 7 (p. 28-29).

¹⁰⁹ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 135.

¹¹⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 17.

¹¹¹ M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 50 ; R. HACHLILI, *The menorah*, p. 17.

¹¹² M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 50.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, VIII, 3, 7 (p. 28-29).

¹¹⁶ C. L. MEYERS, *Was there a seven-branched lampstand*, p. 48 ; R. HACHLILI, *The menorah*, p. 17.

¹¹⁷ C. L. MEYERS, *Was there a seven-branched lampstand*, p. 56.

¹¹⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 17.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ C. L. MEYERS, *Was there a seven-branched lampstand*, p. 57.

¹²¹ H. DARRELL LANCE, *Archéologie et Ancien Testament*, p. 124.

Notons également à titre indicatif, même si cela aura une certaine importance ci-dessous, que Flavius Josèphe ne rapporte pas la création de dix candélabres pour le Premier Temple mais de dix mille candélabres¹²².

La ménorah mosaïque

La ménorah du Tabernacle est bibliquement considérée être l'un des instruments de la Tente d'Assignation transférés par les Lévites et les prêtres vers le Temple de Salomon¹²³ : « Ils firent monter l'arche du Seigneur, la tente de la rencontre et tous les objets sacrés qui étaient dans la tente – ce sont les prêtres et les lévites qui les firent monter¹²⁴ ».

Jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale, les spécialistes pensaient que les descriptions de la ménorah mosaïque étaient la preuve qu'il y avait un candélabre de ce type dans le Premier Temple en raison de l'époque tardive à laquelle ces textes ont été composés¹²⁵. Cependant, la présence de la ménorah dans le Tabernacle n'implique pas qu'un tel objet se retrouve nécessairement dans le Temple de Salomon¹²⁶. Carol Meyers estime d'ailleurs qu'il n'y avait pas de candélabre de ce type dans le Premier Temple en raison du manque d'évidences archéologiques et textuelles solides à ce propos¹²⁷.

Notons également que selon le récit de Flavius Josèphe¹²⁸, parmi les dix mille candélabres dont il ordonna la construction, Salomon en consacra un au Temple. Ce témoignage relativement tardif est l'un des rares indices littéraires attestant de la présence d'un candélabre unique dans le Premier Temple. Ce qui est certain, c'est que les textes bibliques et extrabibliques rapportant les instruments installés dans le Temple de Salomon sont assez ambigus quant au nombre exact de candélabres qui s'y trouvaient.

¹²² FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, VIII, 3, 7 (p. 28-29).

¹²³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 17.

¹²⁴ 1 R 8,4

¹²⁵ C. L. MEYERS, *Was there a seven-branched lampstand*, p. 51.

¹²⁶ C. L. MEYERS, *Was there a seven-branched lampstand*, p. 56.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, VIII, 3, 7 (p. 28-29).

L'emplacement et la fonction

Le texte biblique indique que les ménoroth salomoniques étaient installées devant le saint des saints, cinq à gauche et cinq à droite¹²⁹. Flavius Josèphe, qui ne rapporte pas l'existence des dix candélabres salomoniques, situe la ménorah mosaïque au même emplacement que dans le Tabernacle, c'est-à-dire au sud du saint à l'opposé de la table des pains de proposition¹³⁰. Cette localisation du candélabre dans le hall du Premier Temple est d'ailleurs par la suite reprise dans le Talmud¹³¹. Le candélabre de Moïse, s'il existait, devait certainement prendre place entre les candélabres de Salomon¹³², bien que sa localisation exacte demeure inconnue¹³³.

Les dix ménoroth avaient le rôle purement utilitaire d'illuminer le hall du Premier Temple qui était un bâtiment relativement grand¹³⁴. Au contraire, la ménorah mosaïque, entretenue par les prêtres¹³⁵, était utilisée à des fins cultuelles¹³⁶. La question de l'allumage du candélabre de Moïse et des candélabres de Salomon est problématique au sein même du texte biblique¹³⁷ : selon 2 Ch 4,20, les dix ménoroth salomoniques étaient allumées alors que selon 2 Ch 13,11, seule la ménorah mosaïque l'était.

LA MÉNORAH DE ZACHARIE

Après le retour des Juifs à Sion à la suite de leur captivité en Babylonie¹³⁸, en 520 avant l'Ère commune¹³⁹, le prophète Zacharie rapporta une série de visions au cours desquelles il vit notamment un candélabre d'or flanqué de deux oliviers ou branches d'olivier¹⁴⁰.

¹²⁹ 1 R 7,49

¹³⁰ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, VIII, 3, 7 (p. 28-29).

¹³¹ *Yoma 33b*.

¹³² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 172.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ C. L. MEYERS, *Was there a seven-branched lampstand*, p. 56.

¹³⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 176.

¹³⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 172.

¹³⁷ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 135-136.

¹³⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 18.

¹³⁹ R. SARFATY, *Promise of redemption*, p. 87.

¹⁴⁰ Za 4,1-13

Le livre de Zacharie

Dans le texte biblique, Zacharie indique que ses visions eurent lieu au cours du règne de Darius le Grand¹⁴¹, roi de Perse de 522 à 486¹⁴². La vision de la ménorah prend place dans la section de son livre éponyme appelée « Proto-Zacharie¹⁴³ ». L'opinion des spécialistes contemporains concernant l'époque à laquelle fut rédigé ce livre est plutôt mitigée. En effet, ceux-ci penchent aussi bien pour une datation contemporaine aux événements qui y sont consignés que pour une datation plus ancienne comprise entre la fin de l'époque perse et le début de l'époque hellénistique¹⁴⁴.

La tradition juive

Les commentateurs juifs se sont longuement attachés à saisir le sens de la vision de Zacharie¹⁴⁵. Ceux d'entre eux qui sont considérés comme traditionnalistes y ont vu le candélabre à sept branches du Temple¹⁴⁶, ce qui est d'ailleurs la conception reprise par les artistes¹⁴⁷. D'après Rachel Sarfaty¹⁴⁸, le message de cette vision doit être compris en prenant en compte le contexte historique dans lequel s'inscrit traditionnellement Zacharie. Après le retour en Judée, la construction du Deuxième Temple est retardée par un manque de moyens économiques et politiques¹⁴⁹. Cette vision est dès lors une manière pour le prophète d'encourager le peuple juif à la construction de l'édifice¹⁵⁰.

Rachi s'est également intéressé à ce contexte historique particulier¹⁵¹. D'après son interprétation, la ménorah que vit Zacharie est un signe de confiance destiné à Zorobabel, chef des Juifs au cours du VI^e siècle¹⁵², en ce sens où tout comme l'huile issue des oliviers se déverse d'elle-même dans les lampes du candélabre dans la vision du prophète, la construction du Deuxième Temple ne sera pas l'œuvre des hommes mais de l'esprit de

¹⁴¹ Za 1,1.7 ; 7,1

¹⁴² J. C. GREENFIELD, *Darius*, t. 5, p. 434.

¹⁴³ A. SÉRANDOUR, *Zacharie*, p. 543.

¹⁴⁴ A. SÉRANDOUR, *Zacharie*, p. 544.

¹⁴⁵ R. SARFATY, *Promise of redemption*, p. 87.

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ R. SARFATY, *Promise of redemption*, p. 87.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ E. MUNK, *L'Exode*, p. 418.

¹⁵² B. PORTEN et A. ROTHKOFF, *Zerubbabel*, t. 21, p. 517.

Dieu qui animera Darius le Grand afin qu'il donne aux Juifs les moyens matériels et politiques nécessaires à l'édification de ce bâtiment¹⁵³.

La vision de Zacharie a également inspiré des interprétations davantage allégoriques. Rachi propose alors que la répétition du chiffre « sept » dans la description des lampes, qui doit être comprise comme une multiplication de celles-ci, est une allusion aux temps messianiques¹⁵⁴. Isaac Abravanel voit quant à lui dans ce candélabre une métaphore pour la future rédemption des Juifs¹⁵⁵.

L'apparence du candélabre

L'ensemble des détails contenus dans la vision de Zacharie ne peuvent être entièrement le fruit de l'imagination du prophète mais doivent avoir quelques sources dans le réel¹⁵⁶. C'est en tout cas la première fois qu'est rapportée une ménorah décrite comme possédant sept lampes¹⁵⁷. Cependant, il n'est toujours pas question de branches¹⁵⁸, même si Eugene Merrill indique à tort que ce candélabre en possédait six¹⁵⁹.

La base de ce candélabre n'est pas décrite dans le texte biblique¹⁶⁰. Rachel Hachlili part du principe qu'elle est sans doute du même type que celle des premiers candélabres, à savoir évasée¹⁶¹. Le pied du candélabre est surmonté par un réservoir en forme de bol, lui-même surmonté par sept lampes¹⁶². Les becs de ces lampes consistent en un pincement de la lèvre du réservoir et sont destinées à porter une mèche¹⁶³.

Pour Robert North¹⁶⁴, la répétition du chiffre « sept » dans le texte original en hébreu, qui n'apparaît pas en grec dans la Septante, peut se comprendre par une insistance sur le nombre des lampes du candélabre ou par une modification du nombre des becs

¹⁵³ E. MUNK, *L'Exode*, p. 418.

¹⁵⁴ R. SARFATY, *Promise of redemption*, p. 87.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 18.

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ E. H. MERRILL, *Haggai. Zechariah. Malachi*, p. 133.

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ R. NORTH, *Zechariah's seven-spout lampstand*, p. 185.

¹⁶⁴ *Ibid.*

présents sur chaque lampe. Dans ce deuxième cas, chaque lampe du candélabre ne comprendrait dès lors pas un mais sept becs¹⁶⁵.

Malgré toutes ces indications descriptives, faire l'hypothèse de la forme de ce candélabre demeure malaisée¹⁶⁶. Les reconstitutions scientifiques de la ménorah de Zacharie (Fig. 2) doivent donc nécessairement être basées sur les évidences archéologiques provenant du Proche-Orient ancien¹⁶⁷. Carol Meyers propose la reconstitution suivante, en accord avec les lampes cananéennes datées des époques du Bronze et du Fer : un pied cylindrique ou tripode surmonté d'une « lampe-soucoupe » munie de sept becs¹⁶⁸. Parmi les nombreuses lampes à huile, en argile ou en bronze, découvertes au Proche-Orient se trouvent plusieurs exemplaires disposant de sept becs¹⁶⁹. Le candélabre de la vision de Zacharie peut également être rapproché des kernoi mis au jour en Israël qui sont des vases à offrandes constitués d'un anneau de tubes creux¹⁷⁰.

En raison de la mention des sept lampes, la ménorah de Zacharie pourrait être considérée comme la transition entre les supports de lampe contenus dans le Tabernacle et le Temple de Salomon et le candélabre à sept branches qui prendra place dans le Deuxième Temple¹⁷¹.

La vision de Zacharie dans l'art juif

La présence de la ménorah de la vision de Zacharie dans l'art juif est relativement tardive étant donné qu'elle n'apparaît qu'à partir du XIV^e siècle dans des manuscrits espagnols¹⁷², avant de gagner Israël et le reste de la Diaspora à partir du XVI^e siècle¹⁷³.

La représentation la plus emblématique de ce candélabre est la plus ancienne connue à ce jour¹⁷⁴ : la ménorah (Fig. 3) représentée par Joseph Hatzarfati à la fin du livre

¹⁶⁵ R. NORTH, *Zechariah's seven-spout lampstand*, p. 185.

¹⁶⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 19.

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ C. L. MEYERS, *Was there a seven-branched lampstand*, p. 57.

¹⁶⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 21.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 21-22.

¹⁷² R. SARFATY, *Promise of redemption*, p. 88.

¹⁷³ R. SARFATY, *Promise of redemption*, p. 88-89.

¹⁷⁴ A. AMAR, *The menorah of Zechariah's vision*, p. 82.

de Zacharie dans la Bible de Cervera, Espagne, un Pentateuque enluminé de l'an 1300¹⁷⁵. Ce candélabre doré prend place sur un fond composé de motifs géométriques¹⁷⁶. Il est flanqué de deux oliviers reproduits de manière plutôt réaliste¹⁷⁷. Constitué d'un axe central et de six branches courbées, son réservoir, composé de trois bols, est placé au-dessus des branches et entre les arbres¹⁷⁸, contrairement à ce qu'il est indiqué dans le texte biblique. Les deux bols supérieurs contiennent des olives dont l'huile s'écoule vers le bol inférieur¹⁷⁹. Fait intéressant, ce candélabre est similaire du point de vue de sa forme à celui du Tabernacle représenté à la fin du livre de l'Exode dans cette même Bible¹⁸⁰. Cette similitude illustre à quel point, dans la conception juive, est implantée l'idée que la ménorah, quelle que soit son époque, possède nécessairement sept branches.

Les oliviers

La ménorah de la vision de Zacharie est accompagnée de deux oliviers : « À ses côtés, deux oliviers, l'un à droite du réservoir et l'autre à gauche¹⁸¹ ». Dans l'ancienne Judée, les lampes à huile étaient alimentées grâce à de l'huile d'olive¹⁸². Ces arbres sont reliés au candélabre au moyen de conduits d'or qui permettent l'écoulement de l'huile vers le réservoir¹⁸³. Ils représentent deux personnages messianiques¹⁸⁴, « désignés pour l'huile, ceux qui se tiennent devant le Maître de toute la terre¹⁸⁵ ». Rachel Hachlili pense, quant à elle, que les oliviers représentent les ustensiles ajoutés au candélabre pour permettre de remplir ses lampes d'huile¹⁸⁶.

La place occupée par les oliviers par rapport au candélabre n'est toutefois pas absolument claire¹⁸⁷. Apparemment, ils ne se situent pas « à côté » du candélabre mais « au-dessus »¹⁸⁸, ce qui est le bon sens de la préposition hébraïque *על* (« sur ») qui est

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ R. SARFATY, *Promise of redemption*, p. 88.

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ A. AMAR, *The menorah of Zechariah's vision*, p. 82.

¹⁸¹ Za 4,3

¹⁸² E. H. MERRILL, *Haggai. Zechariah. Malachi*, p. 134.

¹⁸³ Za 4,12

¹⁸⁴ R. NORTH, *Zechariah's seven-spout lampstand*, p. 186.

¹⁸⁵ Za 4,14

¹⁸⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 18.

¹⁸⁷ D. L. PETERSEN, *Haggai and Zechariah*, p. 217.

¹⁸⁸ R. NORTH, *Zechariah's seven-spout lampstand*, p. 186 ; D. L. PETERSEN, *Haggai and Zechariah*, p. 217.

également employée pour indiquer que le réservoir se trouve à la partie supérieure du candélabre et les lampes à son sommet. Ainsi, les deux arbres ou possesseurs de l'huile d'onction se situeraient au-dessus du Seigneur de la terre¹⁸⁹.

LA MÉNORAH DU DEUXIÈME TEMPLE

Revenus à Sion sous la conduite d'Esdras et de Néhémie, les Juifs reconstruisirent le Temple de Jérusalem avec l'autorisation des rois perses Cyrus le Grand et Darius le Grand¹⁹⁰. Sheshbazar, prince de Judée au retour de l'Exil¹⁹¹, reçut la charge de ramener à Jérusalem le mobilier du Temple de Salomon qui avait été pris par Nabuchodonosor II après la destruction de la ville¹⁹². Cependant, la liste qu'en donne le prêtre Esdras (Esd 1,7-11) n'indique pas de manière évidente si la ménorah en faisait bel et bien partie¹⁹³.

L'unique mention du candélabre du retour de l'Exil se trouve dans le livre de Siracide, rédigé au début du II^e siècle¹⁹⁴ : « Comme une lampe qui brille sur le chandelier sacré¹⁹⁵ ». Cette ménorah, nouvellement confectionnée¹⁹⁶, était probablement un simple support de lampe comme les candélabres précédents¹⁹⁷.

La ménorah des Hasmonéens

Conformément au premier livre des Maccabées¹⁹⁸, Antiochos IV Épiphane, souverain séleucide qui régna notamment sur la Judée de 175 à 164¹⁹⁹, s'empara de l'ensemble des ustensiles contenus dans le Deuxième Temple en 168. Flavius Josèphe rapporte le même récit, à la différence près qu'il rapporte la prise de plusieurs candélabres d'or et non d'un seul comme dans le texte biblique²⁰⁰. En 165²⁰¹, lorsque Judas Maccabée

¹⁸⁹ D. L. PETERSEN, *Haggai and Zechariah*, p. 217.

¹⁹⁰ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 136.

¹⁹¹ J. LIVER, *Sheshbazzar*, t. 18, p. 465.

¹⁹² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 22.

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ Si 26,17

¹⁹⁶ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 137.

¹⁹⁷ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 22.

¹⁹⁸ 1 M 1,21

¹⁹⁹ I. GAFNI, *Antiochus*, t. 2, p. 203.

²⁰⁰ FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, XII, 5, 4, trad. R. MARCUS, t. 7, Cambridge, 1965, p. 127-133.

²⁰¹ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 137.

eut reconquis Jérusalem et purifié le Deuxième Temple, il reconstruisit et introduisit dans ce dernier l'autel des parfums, la ménorah et la table des pains de proposition²⁰².

Néanmoins, lorsque les Maccabées capturèrent le Deuxième Temple, ils allumèrent les lampes d'un candélabre improvisé²⁰³. Celui-ci n'était pas en or mais probablement en fer, car le seul matériau dont ils disposaient était celui de leurs armes²⁰⁴, recouvert d'étain et muni de plusieurs lampes²⁰⁵. Selon la tradition rapportée dans le Talmud de Babylone²⁰⁶, cette ménorah était en fer recouvert d'étain ou de bois. Par la suite, au fur et à mesure de l'enrichissement des Hasmonéens, ces monarques construisirent pour le Deuxième Temple d'abord une ménorah en argent et ensuite une ménorah en or²⁰⁷. Daniel Sperber donne une autre explication à cette évolution du matériau constituant ce candélabre²⁰⁸ : la puissante opposition à la présence d'armes dans le Temple aurait conduit les Maccabées à produire une ménorah d'argent et à l'y installer jusqu'à ce que la ménorah d'or soit terminée, c'est-à-dire le jour de la redédicace du Temple qui eut lieu le 25 du mois de Kislev de l'an 165 avant l'Ère commune²⁰⁹.

Plus tard, d'autres candélabres furent installés dans le Deuxième Temple au titre d'ornements secondaires²¹⁰. Cependant, lorsque le général romain Pompée entra dans le Temple après sa conquête de la ville en 63 avant l'Ère commune, il n'y vit qu'un seul candélabre²¹¹. Neuf ans plus tard, un autre général romain, Crassus, arriva à son tour à Jérusalem et s'empara de tout l'or contenu dans le Temple. Cependant, un prêtre parvint à ce que le candélabre et les autres instruments sacrés ne soient pas pris²¹². Celui-ci est d'ailleurs indiqué dans la description du Temple d'Hérode donnée par Flavius Josèphe²¹³. Notons toutefois que ce dernier indique que les branches de cette ménorah ont l'apparence

²⁰² 1 M 4,49 ; FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, XII, 7, 6, trad. R. MARCUS, t. 7, Cambridge, 1965, p. 163-167.

²⁰³ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 137 ; R. HACHLILI, *The menorah*, p. 22.

²⁰⁴ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 137-138.

²⁰⁵ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 138 ; R. HACHLILI, *The menorah*, p. 22.

²⁰⁶ *Menahot 28b*.

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 139.

²⁰⁹ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 140.

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ *Ibid.*

²¹² D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 140.

²¹³ FLAVIUS JOSÈPHE, *La guerre des Juifs*, VII, 5, 5, trad. H. St. J. THACKERAY, t. 3, Cambridge, 1968p. 545-549.

d'un trident, ce qui implique qu'elles devaient être en angle droit alors que toutes les représentations contemporaines de cet objet montrent des branches courbées²¹⁴.

Les premières représentations

Aucune représentation de la ménorah n'est connue avant la deuxième moitié du I^{er} siècle avant l'Ère commune²¹⁵. Les trois exemples qui suivent sont les plus emblématiques pour l'époque du Deuxième Temple.

Pièces d'Antigone II Mattathias

La première figuration de la ménorah apparaît sur des pièces en bronze (Fig. 4) frappées à la demande d'Antigone II Mattathias en 37 avant l'Ère commune²¹⁶. Considérée actuellement comme une innovation importante²¹⁷, cette monnaie est d'ailleurs la seule monnaie juive sur laquelle figurent des instruments du Temple²¹⁸. Ces pièces, au nombre total de vingt-trois, ont été découvertes sous un bâtiment à Jérusalem²¹⁹.

Ces pièces sont inhérentes à la lutte entre Antigone II Mattathias et Hérode I^{er} pour le pouvoir sur la région²²⁰. Pour témoigner de sa légitimité en tant que grand prêtre et roi, le dernier des Hasmonéens frappa une monnaie ornée du mobilier sacré du Temple, en particulier le candélabre et la table des pains de proposition²²¹. Ces représentations s'opposaient d'ailleurs à celles d'Hérode I^{er} qui figuraient des objets cérémoniels romains²²². Cependant, il semble que cette monnaie ne montre, en réalité, ni la supériorité d'Antigone II Mattathias sur les autres Hasmonéens ni son avantage politique sur Hérode I^{er} mais qu'elle est davantage un témoin de la précarité de sa position politique²²³.

²¹⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 25.

²¹⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 41.

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 71.

²¹⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 42.

²¹⁹ N. AVIGAD, *Discovering Jerusalem*, p. 75.

²²⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 23.

²²¹ *Ibid.*

²²² *Ibid.*

²²³ Y. MESHORER, *Ancient Jewish coinage*, t. 1, p. 88.

La ménorah est représentée sur le revers de la pièce, accompagnée de l'inscription « Roi » en grec, et la table des pains de proposition sur la face, avec l'inscription « Grand prêtre » en hébreu²²⁴, ce qui est une combinaison unique dans les monnaies juives²²⁵, ainsi qu'un témoignage de la supériorité du statut de la table sur celui du candélabre étant donné qu'elle est frappée sur la face de la pièce²²⁶. Le candélabre, muni de sept branches se terminant à la même hauteur et d'une base évasée, est rendu d'une manière stylisée²²⁷, sans les coupes, boutons et fleurs indiqués dans les descriptions du livre de l'Exode²²⁸. Les proportions retenues pour cette représentation correspondent à celles des dix-huit coudées énoncées dans le Talmud²²⁹. Daniel Sperber suggère que la base de cette ménorah est supportée par trois petites jambes puisque celles-ci sont rapportées dans la tradition rabbinique²³⁰. Néanmoins, il n'est en aucun cas raisonnable de considérer cette représentation comme exacte et précise à cause de la simplicité de la technique employée dans la réalisation de cette monnaie²³¹.

Graffito du Quartier juif

Sur le mur en plâtre de la maison d'un prêtre de l'époque hérodiennne a été découvert un graffito représentant un candélabre à sept branches (Fig. 5)²³². Cette représentation est la plus ancienne connue à ce jour à montrer une ménorah détaillée²³³, ainsi qu'à présenter des lampes apparaissant comme allumées²³⁴.

D'une hauteur d'environ vingt centimètres, ce candélabre possède une base conique ou triangulaire surmontée d'un pied court²³⁵. Ses branches courbées portent des lampes dont la flamme est représentée²³⁶. Base et branches sont décorées par une alternance de

²²⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 41.

²²⁵ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 141.

²²⁶ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 71.

²²⁷ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 141 ; D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 50.

²²⁸ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 141.

²²⁹ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 50.

²³⁰ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 143.

²³¹ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 50.

²³² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 24.

²³³ N. AVIGAD, *Discovering Jerusalem*, p. 148.

²³⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 24.

²³⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 42.

²³⁶ *Ibid.*

formes ovoïdes et de paires de lignes²³⁷. Les proportions de cette représentation sont également en accord avec celles retenues par la tradition rabbinique²³⁸.

Selon Rachel Hachlili²³⁹, cette inscription pourrait être un motif symbolique dû à une personne ayant vu la ménorah du Temple. Notons tout de même les suggestions de Bezalel Narkiss, à savoir que ce candélabre serait un plan fragmentaire des instruments du Temple en raison de la présence à ses côtés des représentations de l'autel des parfums et de la table des pains de proposition²⁴⁰, et de Dan Barag selon lequel ce graffiti aurait pour objectif d'instruire les prêtres novices²⁴¹.

Graffiti de la Tombe de Jason

Sur la Tombe de Jason, datée de 30/1 et située à Jérusalem, plus exactement sur le mur est du porche, se trouvent cinq graffiti légèrement incisés représentant des candélabres à sept branches (Fig. 6)²⁴². Cette tombe appartenait à une éminente famille de prêtres de la période hasmonéenne et du début de la période hérodienne²⁴³.

Figurées schématiquement, ces ménoroth possèdent toutes des branches courbées²⁴⁴. Cependant, leurs bases manquent clairement de détails²⁴⁵ : elles sont ou bien carrées ou bien tout simplement non-représentées²⁴⁶.

LA MÉNORAH DE L'ARC DE TITUS

Le témoignage le plus important pour l'apparence de la ménorah du Temple est le candélabre à sept branches (Fig. 7 et 8) représenté en relief sur un des panneaux de l'arc de triomphe de Titus situé à Rome²⁴⁷. Cette représentation d'une ménorah est la plus connue

²³⁷ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 42.

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ *Ibid.*

²⁴⁰ B. NARKISS, *The scheme of the sanctuary*, p. 14.

²⁴¹ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 71.

²⁴² L. Y. RAHMANI, *Jason's Tomb*, p. 73-74.

²⁴³ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 71.

²⁴⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 43.

²⁴⁵ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 50.

²⁴⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 285.

²⁴⁷ M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 51.

et la plus ancienne de Diaspora²⁴⁸, l'arc ayant probablement été érigé vers 81 par Domitien²⁴⁹.

Le contexte historique et représentatif

Après le sac de Jérusalem en l'an 70²⁵⁰, les Romains emportèrent vers la capitale de leur empire l'ensemble des instruments contenus dans le Temple alors détruit comme butin de guerre²⁵¹. À Rome, ces derniers participèrent d'abord au défilé de triomphe de Titus dans les rues de la ville au cours duquel ils firent une grande impression sur la foule²⁵², en particulier le candélabre²⁵³. Par la suite, ces trésors furent installés dans le temple de la Paix érigé par Vespasien après cette victoire²⁵⁴, à l'extrémité des fora impériaux²⁵⁵, jusqu'à ce que celui-ci soit détruit par un incendie sous le règne de Commode en 191²⁵⁶.

Le panneau sur lequel figure la ménorah représente la marche triomphale de Titus dans les rues de Rome au cours de laquelle, avec la table des pains de proposition et les trompettes²⁵⁷, le candélabre est porté en grandes pompes par des soldats²⁵⁸.

Les caractéristiques physiques

Aujourd'hui, il est globalement accepté que la ménorah de l'Arc de Titus est une représentation exacte de la ménorah du Deuxième Temple²⁵⁹, ce qui n'a pas toujours été le cas²⁶⁰. Cela s'explique notamment par le fait que les arcs de triomphe étaient considérés par les Romains comme de véritables documents²⁶¹. L'exactitude de leurs représentations était donc réclamée²⁶². Notons également que Flavius Josèphe rapporte que ce candélabre

²⁴⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 46.

²⁴⁹ *Ibid.*

²⁵⁰ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 154.

²⁵¹ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 154.

²⁵² FLAVIUS JOSÈPHE, *La guerre des Juifs*, VII, 5, 5 (p. 545-549).

²⁵³ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 145.

²⁵⁴ FLAVIUS JOSÈPHE, *La guerre des Juifs*, VII, 5, 7, trad. H. St. J. THACKERAY, t. 3, Cambridge, 1968, p. 551-553.

²⁵⁵ Cl. AZIZA, *Mais où dort le chandelier*, p. 59.

²⁵⁶ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 154.

²⁵⁷ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 46.

²⁵⁸ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 145.

²⁵⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 48.

²⁶⁰ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 6.

²⁶¹ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 145.

²⁶² *Ibid.*

est d'un autre genre que ceux employés dans la vie quotidienne des Juifs²⁶³, ce qui comprend à travers l'interdiction talmudique de faire un usage séculier d'une ménorah du même type que celle installée dans le Temple²⁶⁴.

D'une hauteur totale de 81,7 centimètres²⁶⁵, ce candélabre comprend une base en deux parties haute de 22,5 centimètres et un axe central divisé en trois parties d'environ 20 centimètres de hauteur chacune²⁶⁶. De ce dernier sortent trois paires parallèles de branches plutôt semi-elliptiques que semi-circulaires²⁶⁷. Celles-ci se terminent à la même hauteur que l'axe central²⁶⁸.

Le socle du candélabre, dérivant à l'origine d'un modèle persan²⁶⁹, est composé de deux podia polygonaux parallèles, le supérieur ayant un diamètre moins important que l'inférieur²⁷⁰. Ces derniers sont décorés de panneaux rectangulaires, trois par podium, figurant des animaux et des monstres²⁷¹. Les panneaux externes de la section inférieure représentent des chevaux de mer ou des griffons et le panneau central un « dragon »²⁷². Les panneaux externes de la section supérieure représentent des lions de mer tournés vers le panneau central qui contient deux aigles tenant dans leur bec une guirlande²⁷³. Cependant, toutes ces représentations sont schématiques²⁷⁴.

L'axe central du candélabre est décoré de pétales dirigés vers le bas, ce qui témoigne d'une certaine affinité avec les anciennes ménoroth²⁷⁵. De celui-ci sortent six branches présentant une alternance harmonieuse de coupes, de boutons et de fleurs selon un ancien motif décoratif hittite ou phénicien²⁷⁶. Elles se terminent par des bulbes qui représentent ou bien des lampes amovibles ou bien des flammes²⁷⁷. Le candélabre à proprement parler est en accord avec les traditions rabbiniques postérieures, comme en

²⁶³ FLAVIUS JOSÈPHE, *La guerre des Juifs*, VII, 5, 5 (p. 545-549).

²⁶⁴ M. KON, *The menorah*, p. 26-27.

²⁶⁵ L. YARDEN, *The spoils of Jerusalem*, p. 53.

²⁶⁶ L. YARDEN, *The spoils of Jerusalem*, p. 54.

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ L. YARDEN, *The spoils of Jerusalem*, p. 56.

²⁶⁹ L. YARDEN, *The spoils of Jerusalem*, p. 59.

²⁷⁰ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 147.

²⁷¹ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 313.

²⁷² L. YARDEN, *The spoils of Jerusalem*, p. 54.

²⁷³ *Ibid.*

²⁷⁴ *Ibid.*

²⁷⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 47.

²⁷⁶ L. YARDEN, *The spoils of Jerusalem*, p. 59.

²⁷⁷ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 47.

atteste notamment la correspondance entre l'épaisseur des branches et leur distance l'une par rapport à sa voisine²⁷⁸.

Le problème de la base

Alors que l'axe central et les branches du candélabre de l'Arc de Titus sont en accord avec les sources archéologiques et littéraires, sa base est problématique²⁷⁹, parce qu'elle est globalement en contradiction avec les deux types de source²⁸⁰. De plus, il y a un manque important de cohésion stylistique entre les parties supérieure et inférieure de cette ménorah²⁸¹.

La controverse relative à ce socle n'est d'ailleurs pas nouvelle : dès le XVIII^e siècle, Adrien Reland s'insurgea contre l'authenticité du candélabre²⁸². D'après lui²⁸³, il est impensable que des animaux et des monstres marins puissent être représentés sur l'un des instruments du Temple, car l'interdiction mosaïque de représenter les êtres vivants devait nécessairement être appliquée pour mobilier du Temple.

Première théorie

D'après cette théorie, le socle de la ménorah de l'Arc de Titus est une création datant de l'époque hellénistique²⁸⁴. Cette opinion repose principalement sur la similitude qui existe entre la base du candélabre et les bases des colonnes du temple d'Apollon à Didymes²⁸⁵, aussi bien en ce qui concerne leur forme que leurs figurations de créatures mythiques.

Ce temple apollinien, commencé au cours du IV^e siècle avant l'Ère commune, n'a été achevé que deux siècles plus tard²⁸⁶. C'est également à cette époque que Judas

²⁷⁸ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 145.

²⁷⁹ M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 51.

²⁸⁰ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 51.

²⁸¹ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 145.

²⁸² H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 6.

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ R. HACHLIL, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 313.

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ M. KON, *The menorah*, p. 29.

Maccabée entreprit de reconstruire la ménorah du Deuxième Temple²⁸⁷. Les bases des colonnes de cet édifice sont des dodécagones décorés de cadres dans lesquels se trouve une figure en relief²⁸⁸. Le rayonnement de ce nouveau temple se constate dans l'architecture de nombreux bâtiments contemporains²⁸⁹.

Alors que l'interdiction biblique de représenter toute créature vivante (Ex 20,4) laisse supposer qu'il ne peut y avoir d'ornementation de ce genre dans les arts plastiques juifs, ce qui était l'argument soutenu par Adrien Reland²⁹⁰, la découverte de représentations d'animaux dans les synagogues de l'époque hellénistique contredit ce présupposé²⁹¹. Cette figuration animalière se retrouve d'ailleurs déjà, selon le récit de Flavius Josèphe, dans les instruments liturgiques du Temple de Salomon²⁹². Notons encore qu'une importante influence des arts animaliers iranien et mésopotamien a été mise en évidence pour la période hasmonéenne²⁹³.

Pour Maximilian Kon²⁹⁴, il est impensable que cette base puisse être une création de la part d'un artiste romain. Selon lui²⁹⁵, dans ce cas, il serait impossible d'expliquer comment ce dernier aurait su qu'il devait remplacer le torse humain des bases de colonnes du temple de Dydimes par le seul dragon dont la représentation est autorisée par la loi juive²⁹⁶. De plus, en considérant que la ménorah était un objet totalement inconnu de l'art romain de l'époque, il part du principe que le sculpteur a minutieusement copié le candélabre original²⁹⁷. Ce socle n'exercerait alors rien de plus que le rôle totalement fonctionnel de protection de la ménorah contre tout mouvement accidentel²⁹⁸.

²⁸⁷ M. KON, *The menorah*, p. 29.

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ M. KON, *The menorah*, p. 29-30.

²⁹⁰ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 6.

²⁹¹ *Ibid.*

²⁹² FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, VIII, 3, 6, trad. É NODÉ, t. 4, Paris, 2005, p. 26-28.

²⁹³ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 6.

²⁹⁴ M. KON, *The menorah*, p. 30.

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ *Ibid.*

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ M. KON, *The menorah*, p. 28.

Deuxième théorie

Selon cette théorie, la base du candélabre de l'Arc de Titus a été confectionnée sous la domination romaine²⁹⁹. Notons toutefois le désaccord entre les tenants de cette opinion : d'un côté, le socle est conçu comme une création hérodiennne et, d'un autre côté, il est présenté comme une création romaine. Dans les deux cas, le prototype de cette base reste les podia polygonaux décorés de monstres marins du temple d'Apollon à Dydimos³⁰⁰, dont les dragons sont identiques dans leur direction et leur pose à ceux de la ménorah³⁰¹.

Suivant la première opinion proposée, les podia polygonaux employés en tant que base de colonne commencèrent à être connus à Rome dès le I^{er} siècle avant l'Ère commune mais ils restèrent rares en tant que base de candélabre, ce qui implique l'exactitude de la copie de l'artiste romain sur l'arc de triomphe³⁰². Ce socle aurait en tout cas été ajouté à la ménorah après la mort d'Antigone II Matthathias en 37 avant l'Ère commune parce que ses monnaies ne présentent pas une base aussi large³⁰³. Mais ce changement ne peut avoir eu lieu qu'avant l'activité littéraire de Philon d'Alexandrie, qui vécut environ entre l'an 20 avant et l'an 50 après l'Ère commune³⁰⁴, car il ne prend pas en compte les jambes du candélabre dans ses calculs symboliques de la forme de celui-ci³⁰⁵. Puisqu'il ne s'intéresse pas à la base du candélabre, c'est certainement parce qu'il a vu le socle polygonal³⁰⁶.

L'altération de la base de la ménorah du Deuxième Temple a donc eu lieu au cours du règne d'Hérode I^{er}³⁰⁷, roi de Judée de 37 avant à 4 après l'Ère commune³⁰⁸. Les deux aigles représentés sur le socle sont une allusion à la souveraineté romaine³⁰⁹, ce qui rappelle ses efforts pour prouver à Rome sa loyauté à travers l'aigle d'or dont il orna la porte du Temple³¹⁰, mais également ses monnaies représentant des objets romains. Daniel Sperber envisage même un choix purement symbolique de la part d'Hérode I^{er} en

²⁹⁹ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 313.

³⁰⁰ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 51 ; H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 6.

³⁰¹ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 52.

³⁰² D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 147.

³⁰³ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 147.

³⁰⁴ Y. AMIR et M. NIEHOFF, *Philo Judaeus*, t. 16, p. 59.

³⁰⁵ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 52.

³⁰⁶ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 148.

³⁰⁷ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 53.

³⁰⁸ S. APPLEBAUM et B. BAYER, *Herod I*, t. 9, p. 31.

³⁰⁹ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 148.

³¹⁰ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 53.

hommage à l'empereur Auguste³¹¹ : ce dernier attribua en effet sa victoire lors de la bataille d'Actium en 31 avant l'Ère commune à Apollon qu'il prit pour patron et pour qui il édifia un temple sur le Palatin³¹². Le candélabre n'est dès lors plus la lumière de la souveraineté de Dieu mais de celle de Rome³¹³.

De plus, Hérode I^{er} participa grandement à l'amélioration du Temple. Au cours du sac de Jérusalem par les Parthes qui eut lieu durant du règne d'Antigone II Mattathias, celui-ci subit de nombreux dommages³¹⁴. Hérode I^{er} le reconstruisit et améliora le candélabre par l'adjonction d'une nouvelle base, remplaçant les trois jambes traditionnelles³¹⁵, car le point faible de cet instrument se situe à l'endroit où l'axe central rejoint le socle³¹⁶.

Conformément à la deuxième opinion proposée, la ménorah contenue dans le Temple repose nécessairement sur trois jambes³¹⁷. Au cours des fouilles menées à Herculaneum et à Pompéi, plus d'une centaine de candélabres possédant trois jambes, régulièrement des pattes d'animaux, ont été mises au jour³¹⁸. Des artefacts similaires ont également été mis en évidence dans l'Israël de l'époque hellénistique, ce qui tend à démontrer que cette forme était la norme³¹⁹. Dès lors, la représentation de l'Arc de Titus ne peut en aucun cas être l'authentique ménorah du Temple³²⁰.

État actuel des connaissances

La littérature rabbinique, principalement les œuvres médiévales de Rachi et de Moïse Maïmonide³²¹, rapporte que la ménorah du Temple avait une base tripode³²², généralement des pattes de lion³²³. Cette conception se retrouve dans les représentations du

³¹¹ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 52.

³¹² D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 149.

³¹³ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 52.

³¹⁴ *Ibid.*

³¹⁵ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 50-51.

³¹⁶ *Ibid.*

³¹⁷ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p.11.

³¹⁸ *Ibid.*

³¹⁹ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p.12.

³²⁰ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p.15.

³²¹ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 50.

³²² D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 51.

³²³ M. HARAN, E. GOTTLIEB et H. STRAUSS, *Menorah*, t. 14, p. 51.

candélabre entre le I^{er} et le VI^e siècles³²⁴. La corrélation entre les témoignages littéraires et matériels suggère donc que tous deux se basent sur une tradition digne de confiance³²⁵. De plus, le Talmud stipule que la partie supérieure de la ménorah doit être plus importante en termes de taille que la partie inférieure, ce qui n'est pas le cas pour le candélabre de l'Arc de Titus qui présente une base plus large que l'ensemble des branches³²⁶.

Selon Daniel Sperber et Leon Yarden, les podia sur lesquels se tient ce candélabre rappellent les trois marches employées, selon la tradition rabbinique, par les prêtres afin d'allumer les lampes dans le Tabernacle³²⁷. Daniel Sperber avance également l'hypothèse que ce socle serait un rangement pour les pincettes et les autres accessoires nécessaires à l'allumage et au nettoyage du candélabre³²⁸. Rachel Hachlili propose, quant à elle, que ce qui est communément considéré comme le socle de la ménorah serait en fait un support créé par les Romains pour permettre le transport de l'objet sur les épaules des porteurs au cours de la marche triomphale, comme c'est le cas pour la table des pains de proposition³²⁹. Contrairement à Heinrich Strauss, Daniel Sperber et Wolf Wirgin³³⁰, elle suggère que ce candélabre ne reposait pas sur une base tripode mais conique (Fig. 9)³³¹, à l'instar de ce qui est représenté sur la monnaie d'Antigone II Mattathias, ainsi que sur d'autres candélabres de la même époque³³². Elle conclut en affirmant que les Romains choisirent de représenter leur victoire sur la Judée à travers la ménorah et la table des pains de proposition parce que ces instruments étaient les plus importants du Temple de Jérusalem³³³.

³²⁴ D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 51.

³²⁵ *Ibid.*

³²⁶ *Ibid.*

³²⁷ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 148 ; L. YARDEN, *The spoils of Jerusalem*, p. 58.

³²⁸ D. SPERBER, *The history of the menorah*, p. 147.

³²⁹ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 314.

³³⁰ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 11 ; D. SPERBER, *Between Jerusalem and Rome*, p. 50-51 ; W. WIRGIN, *Two notes*, p. 152.

³³¹ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 314.

³³² R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Land of Israel*, p. 241.

³³³ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 315.

LES DERNIÈRES MENTIONS DE LA MÉNORAH

Les sources historiques

Après l'incendie qui ravagea le temple de la Paix en 191, la ménorah demeura à Rome jusqu'en 455 où, à la suite du sac de la ville par les Vandales, Genséric l'emporta en tant que butin de guerre vers Carthage³³⁴. En 537, le royaume vandale tomba à son tour devant les Byzantins menés par Bélisaire qui, à leur retour, portèrent le candélabre en triomphe dans les rues de Constantinople avant de l'installer parmi les trésors exposés dans l'hippodrome de la ville³³⁵. Un Juif visita par la suite l'empereur Justinien et lui déconseilla de conserver les instruments du Temple, cause de la chute de Rome et de Carthage, qui devaient nécessairement être installés dans le lieu pour lequel ils avaient été créés³³⁶. Justinien les fit donc placer dans l'une des églises chrétiennes de Jérusalem où, au début du VII^e siècle, les Arabes ou les Perses s'emparèrent du candélabre³³⁷.

Cependant, ces dernières mentions historiques relatives à la ménorah sont quelque peu problématiques, en ce sens où sa présence au sein du butin ramené par Bélisaire n'est pas claire³³⁸. En réalité, Procope de Césarée, un contemporain de Constantinople³³⁹, ne décrit pas vraiment en quoi consistaient les trésors des Juifs³⁴⁰. De plus, il n'existe aucune preuve historique attestant que les fournitures du Temple sont retournées à un moment donné à Jérusalem, ce qui est curieux car les textes chrétiens de l'époque rapportent l'existence de bien d'autres reliques³⁴¹.

La présence de la ménorah à Constantinople est néanmoins attestée par des sources historiques dignes d'être sérieusement prises en compte³⁴². C'est donc au cours du VI^e

³³⁴ Cl. AZIZA, *Mais où dort le chandelier*, p. 59.

³³⁵ Cl. AZIZA, *Mais où dort le chandelier*, p. 59 ; H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 7.

³³⁶ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 8.

³³⁷ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 7.

³³⁸ *Ibid.*

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ PROCOPE DE CÉSARÉE, *La guerre contre les Vandales*, IV, 9, 5, trad. D. ROQUES, Paris, 1990, p. 143.

³⁴¹ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 8.

³⁴² H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 10.

siècle qu'elle quitte le domaine de l'histoire pour entrer dans celui de la légende³⁴³. Son transfert vers Jérusalem relève, quant à lui, du conte³⁴⁴.

La ménorah et le Vatican

Au cours de sa rencontre avec le pape Jean-Paul II en 1996, Shimon Shetreet, ancien ministre israélien des Affaires religieuses, demanda à ce dernier de l'aider à localiser la ménorah prise en 70 par Titus et ramenée à Rome³⁴⁵. Selon lui, des recherches menées par l'Université de Florence auraient démontré que le candélabre se trouvait parmi les trésors cachés des réserves du Vatican³⁴⁶. Cependant, ces recherches n'existent tout simplement pas³⁴⁷. D'autres personnalités israéliennes, l'un des grands rabbins et l'ancien président Moshe Katzav, effectuèrent la même demande auprès du Saint-Siège, notamment parce que le ministère israélien des Affaires étrangères reste persuadé que le candélabre à sept branches y est conservé³⁴⁸.

La légende selon laquelle la ménorah se trouve au Vatican n'appartient pas au folklore juif traditionnel mais est en fait une composante propre au judaïsme américain³⁴⁹. Ce mythe se décline en trois versions. Selon la première, un rabbin orthodoxe américain entra au Vatican et y vit le candélabre³⁵⁰. Selon la deuxième, un rabbin marocain se rendit au Saint-Siège et y vit la ménorah³⁵¹. Selon la troisième, l'ancien grand rabbin d'Israël, Isaac Herzog, alors qu'il était en Europe pour secourir les enfants juifs après la Deuxième Guerre mondiale, rencontra le pape Pie XII qui lui montra le candélabre mais refusa de le rendre³⁵². Ces « légendes urbaines » associent en fait l'antipapisme américain à la peur traditionnelle des Juifs à l'égard des chrétiens, en particulier les catholiques³⁵³.

³⁴³ Cl. AZIZA, *Mais où dort le chandelier*, p. 59.

³⁴⁴ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 10.

³⁴⁵ S. FINE, *The Temple menorah*, p. 18.

³⁴⁶ *Ibid.*

³⁴⁷ *Ibid.*

³⁴⁸ *Ibid.*

³⁴⁹ S. FINE, *When I went to Rome*, p. 172.

³⁵⁰ *Ibid.*

³⁵¹ *Ibid.*

³⁵² *Ibid.*

³⁵³ *Ibid.*

Quelques rabbins du II^e siècle rapportèrent avoir vu la ménorah à Rome³⁵⁴, ce qui est conforme aux sources historiques. Au cours du XII^e siècle, Benjamin de Tolède, un Juif espagnol, nota dans le journal qu'il tenait au cours de ses voyages à travers le monde que le candélabre se trouvait dans une cave sous la basilique Saint-Jean-de-Latran, là où Titus cacha le butin qu'il ramena de Jérusalem³⁵⁵, ce qui ne concorde pas avec le propos de Flavius Josèphe selon lequel ces trésors furent installés, une fois arrivé à Rome, dans le temple de la Paix³⁵⁶. La présence de la ménorah à Rome est basée sur une tradition fortement légendaire³⁵⁷. De plus, il n'y a aujourd'hui aucune raison pour le Vatican de continuer à cacher les instruments du Temple de Jérusalem s'ils étaient en sa possession. Plus vraisemblablement, dans ce cas, il les exposerait tout comme il donne à voir de nombreux artefacts et manuscrits juifs³⁵⁸.

CONCLUSION

L'histoire de la ménorah demeure à ce jour problématique en raison du manque d'évidences matérielles la concernant avant la fin de l'époque hasmonéenne. La tradition juive attribue néanmoins une grande ancienneté au candélabre sacré, ce qui témoigne sans nul doute de l'importance toujours croissante de celui-ci aux yeux des Juifs depuis leur retour de Babylone. Ce statut particulier acquis au fil des siècles par la ménorah est ainsi à la base de la représentation de celle-ci dans les catacombes et cimetières juifs au cours de l'Antiquité tardive.

³⁵⁴ S. FINE, *The Temple menorah*, p. 21.

³⁵⁵ S. FINE, *The Temple menorah*, p. 22.

³⁵⁶ FLAVIUS JOSÈPHE, *La guerre des Juifs*, VII, 5, 7 (p. 551-553).

³⁵⁷ H. STRAUSS, *The history and form of the seven-branched candlestick*, p. 10.

³⁵⁸ S. FINE, *The Temple menorah*, p. 22.

LA MÉNORAH DANS L'ART FUNÉRAIRE JUIF

L'Antiquité tardive a livré un certain nombre de représentations de la ménorah en contexte funéraire, aussi bien en Terre d'Israël qu'en Diaspora. La présence récurrente du candélabre à sept branches dans ce contexte particulier, à travers des moyens techniques et des supports variés, semble avant tout jouer le rôle purement fonctionnel de moyen d'identification du défunt en tant que Juif, tout spécialement dans les lieux d'inhumation des communautés installées en-dehors de la Terre d'Israël. Cela est certainement la raison pour laquelle nous retrouvons plus souvent la ménorah en Diaspora.

QUELQUES MOTS À PROPOS DES OBJETS RITUELS

Dans les catacombes et dans les tombes, la ménorah peut-être accompagnée par plusieurs instruments liturgiques qui sont au nombre de quatre³⁵⁹. Les trois objets rituels les plus communément représentés aux côtés du candélabre à sept branches sont le loulav, qui est une branche de palmier³⁶⁰, l'ethrog, qui est un agrume ressemblant à un citron³⁶¹, et le shofar, qui est une corne de bélier³⁶².

Le quatrième instrument liturgique n'est pas le même en Diaspora et en Terre d'Israël. En effet, il semble que les communautés juives établies en Diaspora ont remplacé la pelle à encens, qui se retrouve dans les représentations israéliennes, par le flacon ou le vase³⁶³. De plus, ces mêmes communautés ont également ajouté un cinquième objet rituel : le rouleau de la Torah, généralement représenté par paire³⁶⁴.

LA TERRE D'ISRAËL

En Terre d'Israël, la ménorah se retrouve principalement sur des pierres tombales à côté de l'épitaphe. Elle est régulièrement flanquée par les objets rituels. De nombreuses

³⁵⁹ R. HACHLIL, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 347.

³⁶⁰ R. HACHLIL, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 349.

³⁶¹ R. HACHLIL, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 351.

³⁶² *Ibid.*

³⁶³ R. HACHLIL, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 348.

³⁶⁴ Y. SHILOH, *Torah scrolls and the Menorah*, p. 57.

ménoroth ont également été mises en évidence dans la nécropole de Beth She'arim, dans le nord d'Israël, où elles sont gravées et peintes sur divers supports.

Les pierres tombales

Si des pierres tombales gravées de la ménorah ont été retrouvées dans plusieurs sites israéliens, notamment à Jaffa et à Jéricho³⁶⁵, c'est de Césarée et de Zo'ar que la majorité de ces stèles proviennent.

Césarée

Plusieurs pierres tombales ont été découvertes aux environs de Césarée³⁶⁶. Elles sont probablement issues de l'ancien cimetière juif de la ville et se caractérisent par l'association d'une ménorah avec d'autres objets cultuels juifs et par la présence d'une épitaphe en grec gravée dans la pierre³⁶⁷. Les exemples présentés ci-dessous sont tous datés des V^e et VI^e siècles³⁶⁸.

Le premier exemple (Fig. 10) est un fragment d'une plaque de marbre blanc mis au jour à Sdot-Yam, un village situé au sud de Césarée³⁶⁹. En-dessous de l'inscription, sur le côté droit, sont gravés trois instruments liturgiques³⁷⁰ : la ménorah, le loulav et le shofar. Le candélabre, dont les six branches sont courbées, possède une base tripode et ses sept lampes sont reliées entre elles par une barre transversale³⁷¹.

Les trois exemples suivants sont des fragments de plaques de marbre blanc découverts à l'est de Césarée³⁷². Sous l'inscription des deux premiers fragments (Fig. 11-12) sont gravés la ménorah, le loulav et l'ethrog³⁷³. Dans les deux cas, le candélabre, supporté par une base tripode, possède six branches courbées qui soutiennent chacune une

³⁶⁵ R. HACHLIL, *The menorah*, p. 83.

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ R. HACHLIL, *The menorah*, p. 318-319.

³⁶⁹ M. SCHWABE, *A Jewish sepulchral inscription*, p. 49.

³⁷⁰ *Ibid.*

³⁷¹ R. HACHLIL, *The menorah*, p. 318.

³⁷² B. LIFSHITZ, *Inscriptions de Césarée*, p. 50 ; B. LIFSHITZ, *La nécropole juive*, p. 384-385.

³⁷³ B. LIFSHITZ, *La nécropole juive*, p. 384-385.

lampe³⁷⁴, ce qui porte leur nombre à sept en tenant compte de la lampe surmontant l'axe central du candélabre. Le troisième fragment (Fig. 13) est gravé de la ménorah, de la pelle à encens et du shofar, à droite sous l'inscription³⁷⁵. Cette représentation du candélabre aux sept branches courbées ne possède pas de base³⁷⁶.

Sans doute est-il intéressant d'indiquer que l'inscription de ce dernier exemple accorde le titre honorifique de prêtre au défunt et que cette pratique est fréquente dans les inscriptions funéraires juives³⁷⁷. Cette marque d'estime, attribuée après la destruction du Temple aux descendants d'Aaron³⁷⁸, ne manque pas de rappeler la monnaie représentant la ménorah avec laquelle Antigone II Mattathias chercha à témoigner de sa légitimité en tant que grand prêtre et roi d'Israël, ainsi que les graffiti liés à des prêtres de l'époque du Deuxième Temple.

Zo 'ar

D'autres stèles funéraires sur lesquelles figure la ménorah proviennent de Zo 'ar, un lieu connu aujourd'hui sous le nom arabe d'es-Safi³⁷⁹. Les inscriptions qu'elles portent ne sont plus en grec mais en araméen et en hébreu³⁸⁰. Bien que la majorité de ces pierres tombales soient datées du V^e siècle, certaines d'entre elles sont datées du IV^e et du VI^e siècles³⁸¹.

Le premier exemple (Fig. 14) est une pierre tombale du VI^e siècle en grès nubien qui comporte une inscription en araméen³⁸². Une ménorah à huit branches courbées est peinte en-dessous de celle-ci³⁸³. Elle est soutenue par deux jambes et non trois comme c'est généralement le cas, ce qui est peut-être dû à une limitation au niveau de la technique de l'artiste³⁸⁴. Les neuf lampes sont surmontées par une barre transversale³⁸⁵. À gauche de

³⁷⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 319.

³⁷⁵ B. LIFSHITZ, *Inscriptions de Césarée*, p. 50.

³⁷⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 319.

³⁷⁷ B. LIFSHITZ, *Inscriptions de Césarée*, p. 51.

³⁷⁸ *Ibid.*

³⁷⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 83.

³⁸⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 320-328.

³⁸¹ *Ibid.*

³⁸² V. SUSSMAN, *A candelabrum on a tombstone*, p. 231.

³⁸³ *Ibid.*

³⁸⁴ V. SUSSMAN, *A candelabrum on a tombstone*, p. 233.

³⁸⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 320.

ce candélabre se trouve un loulav stylisé³⁸⁶. Cependant, l'élément situé à la droite de la ménorah pose problème. D'après Varda Sussman³⁸⁷, il s'agit d'un candélabre de bronze sur lequel se trouve une lampe allumée, un instrument des plus communs à l'époque byzantine. Selon Rachel Hachlili³⁸⁸, il s'agit tout simplement d'une ménorah à quatre branches.

Le deuxième exemple (Fig. 15) est une plaque de grès datée du V^e siècle sur laquelle est peinte en rouge une ménorah, en-dessous d'une inscription araméenne³⁸⁹. Celle-ci repose sur une base triangulaire ou tripode et possède six branches droites³⁹⁰. Elle est accompagnée par un loulav³⁹¹.

Le troisième exemple (Fig. 16) est un fragment de plaque de grès³⁹², qui est daté du V^e siècle³⁹³. En-dessous d'une inscription en araméen et en hébreu, םִּלְוִם (« paix »), une ménorah à six branches courbées est représentée³⁹⁴. Peinte en rouge³⁹⁵, elle repose sur une base tripode³⁹⁶. Ce candélabre est flanqué par deux ethrogim et deux loulavim³⁹⁷. Le loulav situé à gauche de la ménorah est accompagné quant à lui par un shofar³⁹⁸. Ce qui flanque le loulav situé à droite de la ménorah semble problématique. Joseph Naveh estime qu'il s'agit d'un oiseau, ce qui est une représentation peu fréquente dans l'art funéraire juif³⁹⁹. De son côté, Rachel Hachlili propose qu'il puisse s'agir d'un bélier⁴⁰⁰.

³⁸⁶ V. SUSSMAN, *A candelabrum on a tombstone*, p. 232.

³⁸⁷ *Ibid.*

³⁸⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 83.

³⁸⁹ J. NAVEH, *Another Jewish Aramaic tombstone*, p. 103-105.

³⁹⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 324.

³⁹¹ *Ibid.*

³⁹² J. NAVEH, *The fifth Jewish Aramaic tombstone*, p. 369.

³⁹³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 324.

³⁹⁴ *Ibid.*

³⁹⁵ J. NAVEH, *The fifth Jewish Aramaic tombstone*, p. 369.

³⁹⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 324.

³⁹⁷ J. NAVEH, *The fifth Jewish Aramaic tombstone*, p. 369.

³⁹⁸ *Ibid.*

³⁹⁹ *Ibid.*

⁴⁰⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 324.

La nécropole de Beth She'arim

La nécropole de Beth She'arim a révélé de nombreuses ménoroth de formes diverses, en particulier dans les catacombes 1-4 et 12-20⁴⁰¹. Ces dernières étaient d'ailleurs principalement employées par des Juifs issus de la Diaspora⁴⁰².

Cercueils et sarcophage

Deux cercueils en plomb comportant des représentations de la ménorah ont été découverts dans les tombes extérieures du cimetière de Beth She'arim⁴⁰³ : le premier est issu de la tombe I⁴⁰⁴, le deuxième de la tombe V⁴⁰⁵. Datés du IV^e siècle⁴⁰⁶, tous deux sont relativement bien préservés⁴⁰⁷.

Le premier cercueil (Fig. 17 et 18) possède un décor général en relief assez stéréotypé, constitué de trois bandes contenant des motifs géométriques et végétaux, au niveau du couvercle et des longs côtés⁴⁰⁸. Les deux bandes externes, plus étroites, présentent une vigne avec ses feuilles et ses grappes de raisin⁴⁰⁹. La bande centrale, plus large, contient des losanges constitués par un assemblage d'éléments semblables à des perles dans lesquels se trouvent des fleurs composées de huit pétales⁴¹⁰, ainsi que trois ménoroth sur chaque face⁴¹¹. Les six branches courbées de ces candélabres sont constituées par un agencement de boutons et se terminent par une flamme⁴¹². Les ménoroth du couvercle possèdent une base tripode dont la jambe centrale se divise elle-même en un tripode alors que les ménoroth des longs côtés ne reposent que sur deux jambes⁴¹³. Sur le couvercle, elles sont accompagnées par les instruments liturgiques typiques de la Terre d'Israël⁴¹⁴ : l'ethrog et le loulav à gauche et la pelle à encens et le shofar à droite. Les

⁴⁰¹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 83.

⁴⁰² *Ibid.*

⁴⁰³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 87.

⁴⁰⁴ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 173.

⁴⁰⁵ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 174.

⁴⁰⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 87.

⁴⁰⁷ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 173-174.

⁴⁰⁸ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 174.

⁴⁰⁹ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 173.

⁴¹⁰ *Ibid.*

⁴¹¹ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 174.

⁴¹² *Ibid.*

⁴¹³ *Ibid.*

⁴¹⁴ *Ibid.*

ménoroth représentées sur les longs côtés ne sont, quant à elle, flanquée d'aucun objet rituel⁴¹⁵.

Sur le seul petit côté préservé, un candélabre à six branches courbées prend place dans une arche soutenue par deux piliers et décorée par trois feuilles de laurier schématiques, ainsi que par une rosette centrale⁴¹⁶. Cette ménorah est similaire à celles présentent sur le couvercle, c'est-à-dire qu'elle repose sur une base tripode et qu'elle est accompagnée des quatre objets rituels⁴¹⁷. Ce sont en tout dix ménoroth, de deux types différents, qui participent au décor de ce cercueil⁴¹⁸.

Au sein d'un décor semblable à celui qui vient d'être décrit, le deuxième cercueil (Fig. 19) présente quatre ménoroth, trois au niveau du couvercle et une dans une arche sur le petit côté, identiques à celles situées sur les longs côtés du premier cercueil, c'est-à-dire qu'elles possèdent six branches courbées et une base constituée de deux jambes⁴¹⁹. Elles ne sont pas flanquées par les instruments liturgiques traditionnels⁴²⁰.

Notons également que, selon Nahman Avigad⁴²¹, toutes ces ménoroth n'appartiennent pas au décor d'origine de ces cercueils mais qu'elles sont des ajouts postérieurs. Selon lui⁴²², cela peut se constater en particulier par le fait que les branches de ces candélabres débordent sur les lignes qui constituent les losanges. Rachel Hachlili pense quant à elle que ces symboles ont simplement été ajoutés, sur demande des commanditaires, lors de la confection des cercueils⁴²³. Néanmoins, ces deux spécialistes s'accordent sur le fait que ces cercueils ont été conçus hors de Beth She'arim⁴²⁴. Rachel Hachlili les considère même comme des productions d'un atelier établi à Sidon⁴²⁵.

Jusqu'à aujourd'hui, le sarcophage « de la ménorah » (Fig. 20) est le seul sarcophage mis au jour en Terre d'Israël qui présente un décor au sein duquel prend place

⁴¹⁵ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 174.

⁴¹⁶ *Ibid.*

⁴¹⁷ *Ibid.*

⁴¹⁸ *Ibid.*

⁴¹⁹ *Ibid.*

⁴²⁰ *Ibid.*

⁴²¹ *Ibid.*

⁴²² *Ibid.*

⁴²³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 87.

⁴²⁴ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 50 ; R. HACHLILI, *The menorah*, p. 87.

⁴²⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 87.

une ménorah⁴²⁶. Retrouvé dans la chambre XXVI de la catacombe XX du cimetière de Beth She'arim⁴²⁷, il est daté, comme les deux cercueils vus ci-dessus, du IV^e siècle⁴²⁸. Une ménorah assez courte et en relief se trouve sur le petit côté gauche⁴²⁹. Les six branches courbées de ce candélabre sont constituées d'un assemblage de boutons asymétriques. Ces derniers sont alternativement arrondis et plats à gauche et trapézoïdaux à droite⁴³⁰. La ménorah repose sur une base de forme trapézoïdale⁴³¹.

Graffiti

L'ensemble des graffiti présentés ci-dessous, tous gravés ou peint sur la pierre, sont datés des III^e et IV^e siècles⁴³².

Parmi une série de dessins, deux ménoroth (Fig. 21) sont peintes en rouge de part et d'autre du passage menant de la chambre I à la chambre III⁴³³ (hall K, catacombe I)⁴³⁴. Ces représentations sont identiques mais seule celle située à droite est encore bien préservée alors que l'autre ménorah est très estompée⁴³⁵. Supportés par une base tripode, ces candélabres possèdent six branches courbées surmontées par une barre transversale au niveau des sept lampes⁴³⁶. En-dessous de chaque ménorah se trouve le terme hébraïque שלום.

Sur le mur extérieur de l'arcosolium III (chambre VI, hall O, catacombe I)⁴³⁷, en-dessous de la corniche, est incisée une ménorah d'une manière peu commune étant donné qu'elle est constituée d'une ligne verticale tenant lieu d'axe central et que ses six branches sont réalisées à partir de trois cercles concentriques⁴³⁸. La base de ce candélabre n'est pas représentée⁴³⁹.

⁴²⁶ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 150.

⁴²⁷ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 87.

⁴²⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 329.

⁴²⁹ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 149.

⁴³⁰ A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, p. 149.

⁴³¹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 87.

⁴³² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 330-335.

⁴³³ B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 100.

⁴³⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 330.

⁴³⁵ B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 100.

⁴³⁶ *Ibid.*

⁴³⁷ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 335.

⁴³⁸ B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 127.

⁴³⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 335.

Trois ménoroth (Fig. 22), datant des III^e-IV^e siècles⁴⁴⁰, sont représentées sur le mur situé à gauche de l'arcosolium II⁴⁴¹ (chambre I, hall B, catacombe II)⁴⁴². La première est peinte en rouge, bien que cette couleur soit grandement estompée, et possède huit branches droites⁴⁴³. La deuxième est incisée dans la pierre par-dessus les branches de droite du premier candélabre⁴⁴⁴. Elle est munie de six branches droites surmontées par des points indiquant les lampes⁴⁴⁵. La troisième, dont les sept branches sont courbées, est également incisée et prend place en-dessous du deuxième candélabre⁴⁴⁶. Chacune de ces ménoroth repose sur une base tripode⁴⁴⁷.

Cinq ménoroth (Fig. 23) ont été mises en évidence dans une cave située entre les catacombes V et VI⁴⁴⁸. Celles-ci prennent place à proximité de la porte menant aux trois chambres funéraires, au sein d'un décor mural composé de motifs floraux et géométriques réalisé au moyen d'ocre rouge⁴⁴⁹. Parmi ces candélabres aux bases diverses⁴⁵⁰, quatre d'entre eux possèdent six branches courbées et sont peints et le cinquième possède huit branches courbées et est incisé sur l'une des ménoroth peintes⁴⁵¹.

Sur le mur arrière de la chambre I (hall E, catacombe III)⁴⁵², plus précisément à droite du passage menant à la chambre IV sont incisées deux candélabres⁴⁵³. Tous deux soutenus par une base tripode, l'un possède quatre branches courbées surmontées d'une barre transversale et l'autre possède six branches courbées⁴⁵⁴.

⁴⁴⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 330.

⁴⁴¹ B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 150.

⁴⁴² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 330.

⁴⁴³ B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 150.

⁴⁴⁴ B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 150.

⁴⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁴⁸ N. FEIG, *Beth She'arim*, p. 78.

⁴⁴⁹ *Ibid.*

⁴⁵⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 334.

⁴⁵¹ N. FEIG, *Beth She'arim*, p. 78.

⁴⁵² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 335.

⁴⁵³ B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 166.

⁴⁵⁴ *Ibid.*

Reliefs

Un candélabre à six branches courbées (Fig. 24) figure en relief à proximité du linteau du corridor de la catacombe I menant aux halls A et C⁴⁵⁵. Les branches sont accentuées et séparées par des cannelures⁴⁵⁶. La branche centrale consiste en une ménorah de taille inférieure, aux branches également courbées⁴⁵⁷, incisée de manière plutôt négligée⁴⁵⁸. Aucun de ces candélabres ne possède de base⁴⁵⁹.

Un personnage masculin est gravé en haut relief entre l'arcosolium II et le passage conduisant à la chambre III⁴⁶⁰ (chambre I, hall E, catacombe III)⁴⁶¹. Représenté debout et de face, il est vêtu d'une tunique militaire romaine et porte sur sa tête une ménorah (Fig. 25) à six branches courbées⁴⁶². L'axe central, reposant sur une base tripode, est constitué par des cannelures torsadées⁴⁶³. Les branches sont surmontées par des carrés qui représentent les lampes ou les flammes de ces dernières⁴⁶⁴. Cette composition, qui est des plus originales en contexte funéraire juif, est probablement due à l'influence du motif gréco-romain de l'homme portant une lampe sur sa tête⁴⁶⁵.

Deux candélabres à sept branches sont gravés en haut relief sur les murs situés de chaque côté du passage de la chambre IV⁴⁶⁶ (hall E, catacombe III)⁴⁶⁷. Celui de gauche (Fig. 26), d'une hauteur d'un mètre et septante centimètres, possède six branches courbées et séparées l'une de l'autre par de profonds sillons⁴⁶⁸. Elles sont élargies à leur sommet, ce qui donne l'impression qu'elles sont surmontées de lampes⁴⁶⁹. La base de cette ménorah est évasée au niveau du sol⁴⁷⁰. L'autre ménorah, d'une hauteur d'un mètre et septante-cinq centimètres, est moins bien exécutée, bien qu'elle soit identique à la première à l'exception

⁴⁵⁵ B. MAZAR, *Beth She 'arim*, t. 1, p. 38.

⁴⁵⁶ *Ibid.*

⁴⁵⁷ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 336.

⁴⁵⁸ B. MAZAR, *Beth She 'arim*, t. 1, p. 38.

⁴⁵⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 336.

⁴⁶⁰ B. MAZAR, *Beth She 'arim*, t. 1, p. 165.

⁴⁶¹ B. MAZAR, *Beth She 'arim*, t. 1, p. 156-165.

⁴⁶² B. MAZAR, *Beth She 'arim*, t. 1, p. 165.

⁴⁶³ *Ibid.*

⁴⁶⁴ *Ibid.*

⁴⁶⁵ *Ibid.*

⁴⁶⁶ B. MAZAR, *Beth She 'arim*, t. 1, p. 166.

⁴⁶⁷ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 335.

⁴⁶⁸ B. MAZAR, *Beth She 'arim*, t. 1, p. 166.

⁴⁶⁹ *Ibid.*

⁴⁷⁰ *Ibid.*

de la base⁴⁷¹. Dans ce cas, il s'agit d'un socle de forme carrée au niveau du sol et arrondie au sommet⁴⁷². Ces deux reliefs sont datés des III^e et IV^e siècles⁴⁷³.

LES CATACOMBES JUIVES DE ROME

Bien que de nombreuses ménoroth aient été mises en évidence dans des tombes autour de tout le bassin méditerranéen⁴⁷⁴, ce sont les catacombes juives de Rome qui nous apportent la source la plus cohérente et la plus importante de matériaux archéologiques pour une communauté juive établie en Diaspora⁴⁷⁵. L'importance de Rome peut s'expliquer par le fait qu'au cours de l'Antiquité tardive, un dixième des personnes vivant dans l'Empire romain étaient juives⁴⁷⁶.

Les principales catacombes dans lesquelles ont été retrouvées des représentations de la ménorah sont celles de Monteverde sur la Via Portuensis, de la Vigna Randanini sur la Via Appia Antica et de la Villa Torlonia sur la Via Normentana, toutes situées en-dehors de l'ancienne enceinte de la ville⁴⁷⁷ (Fig. 27). Ces lieux d'inhumation, qui sont une reprise de la principale pratique funéraire de la région⁴⁷⁸, étaient employés exclusivement par des Juifs⁴⁷⁹.

Dans ce contexte, le candélabre à sept branches est peint sur les murs, ainsi que représenté sur des sarcophages et des verres dorés⁴⁸⁰. Ces représentations sont communément datées des III^e et IV^e siècles en raison de l'architecture des catacombes les contenant et des données épigraphiques qui les accompagnent⁴⁸¹.

⁴⁷¹ B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 166.

⁴⁷² *Ibid.*

⁴⁷³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 335.

⁴⁷⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 87.

⁴⁷⁵ L. V. RUTGERS, *Archaeological evidences*, p. 102.

⁴⁷⁶ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 266.

⁴⁷⁷ *Ibid.*

⁴⁷⁸ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 76.

⁴⁷⁹ L. V. RUTGERS, *The Jews in Late Ancient Rome*, p. 96.

⁴⁸⁰ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 76.

⁴⁸¹ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 2

Les peintures murales

Peu de peintures murales, une habitude propre aux III^e et IV^e siècles à Rome⁴⁸², représentant la ménorah ont été mises en évidence dans les catacombes romaines. Celles-ci ne se retrouvent qu'au plafond d'un cubiculum, c'est-à-dire une chambre funéraire, et dans plusieurs arcosolia, qui sont des niches voûtées dans lesquelles étaient installés les défunts.

Villa Torlonia

Les catacombes de la Villa Torlonia ont conservé plusieurs représentations en peinture de la ménorah⁴⁸³.

Une ménorah aux lampes allumées (Fig. 28) prend place au centre du plafond voûté du cubiculum II, à l'intérieur d'un médaillon entouré d'une série de cercles concentriques décorés par des motifs floraux et géométriques⁴⁸⁴. Ce candélabre, à la base constituée par trois pattes d'animaux et aux six branches courbées⁴⁸⁵, est flanqué par un rouleau de la Torah et par un shofar⁴⁸⁶. Autour du médaillon central se trouvent quatre médaillons plus petits⁴⁸⁷. Dans l'un d'entre eux est représenté un shofar, les trois autres contiennent chacun un ethrog⁴⁸⁸. Les lunettes situées aux quatre côtés du plafond contiennent quant à elles la représentation d'un dauphin accompagné par un trident⁴⁸⁹. Les espaces entre les cercles et les demi-cercles sont garnis par des guirlandes de vignes⁴⁹⁰.

Situé au nord du cubiculum II, l'arcosolium I contient au niveau de son arche la représentation d'un candélabre à six branches courbées (Fig. 29) dont les sept lampes sont allumées⁴⁹¹. Le médaillon central dans lequel il prend place est composé par deux cercles concentriques. Celui situé à l'extérieur est décoré de motifs géométriques stylisés. Cette ménorah repose sur une base tripode qui semble être constituée par des pattes

⁴⁸² R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 275.

⁴⁸³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 88.

⁴⁸⁴ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 77.

⁴⁸⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 363.

⁴⁸⁶ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 279.

⁴⁸⁷ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 280.

⁴⁸⁸ *Ibid.*

⁴⁸⁹ *Ibid.*

⁴⁹⁰ *Ibid.*

⁴⁹¹ *Ibid.*

d'animaux⁴⁹². L'axe central et les branches sont décorés par une alternance de larges boutons et de paires de boutons plus petits. La couleur rouge est employée pour le cercle interne, ainsi que pour rendre les flammes surmontant les lampes. Dans les lunettes situées à côté de cette représentation se trouvent une branche de grenadier et un shofar⁴⁹³.

Creusée à l'est du cubiculum II, la voûte archée de l'arcosolium II possède un décor similaire à celui de l'arcosolium I⁴⁹⁴. Une ménorah à six branches courbées (Fig. 30) est représentée au sein d'un médaillon central composé par deux cercles concentriques⁴⁹⁵. À nouveau, celui situé à l'extérieur est décoré de motifs géométriques stylisés. Le candélabre possède une base tripode et ses lampes sont allumées⁴⁹⁶. Le médaillon est accompagné par deux lunettes dans lesquelles se trouvent une grenade et un rouleau de la Torah⁴⁹⁷.

Dans le passage situé à gauche du cubiculum II, deux arcosolia sont aménagés⁴⁹⁸. Le premier d'entre eux, situé du côté gauche, est partiellement détruit⁴⁹⁹. Néanmoins, le mur du fond présente encore le fragment d'une grande ménorah (Fig. 31) flanquée par un ethrog et un loulav⁵⁰⁰. Ce candélabre a une base tripode et six branches courbées, chacune surmontée par une lampe allumée tout comme l'axe central⁵⁰¹.

Le mur du fond du deuxième arcosolium, situé du côté droit du passage⁵⁰², présente une composition plus complexe⁵⁰³. Le centre de cette dernière est occupé par une arche sainte dont les portes ouvertes dévoilent des rouleaux de la Torah⁵⁰⁴, exactement six organisés sur deux rayons⁵⁰⁵. Une étoile est représentée au-dessus de ces rouleaux⁵⁰⁶. Le fronton de l'arche est flanqué par un soleil et un croissant de lune et surmonté par une étoile⁵⁰⁷. Deux candélabres à six branches courbées (Fig. 32) sont représentés de part et

⁴⁹² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 364.

⁴⁹³ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 280.

⁴⁹⁴ *Ibid.*

⁴⁹⁵ *Ibid.*

⁴⁹⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 364.

⁴⁹⁷ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 280.

⁴⁹⁸ *Ibid.*

⁴⁹⁹ *Ibid.*

⁵⁰⁰ *Ibid.*

⁵⁰¹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 364.

⁵⁰² R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 280.

⁵⁰³ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 78.

⁵⁰⁴ *Ibid.*

⁵⁰⁵ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 280.

⁵⁰⁶ *Ibid.*

⁵⁰⁷ *Ibid.*

d'autre de cette arche sainte⁵⁰⁸. L'ornementation des branches, composée de « boutons et fleurs »⁵⁰⁹, donne à ces ménoroth une apparence semblable à celle d'un arbre⁵¹⁰. Les lampes à huile placées au-dessus de chaque branche sont allumées⁵¹¹. Le candélabre de gauche est accompagné d'un ethrog, d'un flacon et d'un loulav alors que celui de droite est accompagné de ce qui semble être un couteau, d'un grand ethrog et d'un shofar⁵¹².

Vigna Randanini

Dans les catacombes de la Vigna Randanini, seule une ménorah (Fig. 33) a survécu au-dessus des arcosolia de la chambre IV⁵¹³, à l'intérieur de deux cercles concentriques. Elle possède une base triangulaire et six branches courbées⁵¹⁴.

Les sarcophages

Vingt-trois sarcophages sont associés aux catacombes juives susnommées en raison de leur localisation, de leurs inscriptions ou de leur décoration⁵¹⁵. En ce qui concerne ce dernier point, seuls quatre sarcophages, tous réalisés en marbre⁵¹⁶, possèdent un décor constitué d'objets spécifiquement juifs⁵¹⁷, au centre desquels se trouve la ménorah.

Le plus connu des sarcophages juifs de la Rome antique est un sarcophage dit « des Saisons » (Fig. 34) dont seul un fragment a survécu⁵¹⁸. Leonard Rutgers propose toutefois que ce fragment puisse simplement être une plaque destinée à fermer un *loculus*⁵¹⁹. Cependant, il arrivait durant l'Antiquité tardive que des fragments de sarcophages soient employés pour sceller les tombes⁵²⁰, ce qui signifie que le propos tenu par Leonard Rutgers est à relativiser. Daté des III^e et IV^e siècles⁵²¹, il est généralement attaché aux catacombes

⁵⁰⁸ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 78.

⁵⁰⁹ *Ibid.*

⁵¹⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 364.

⁵¹¹ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 78.

⁵¹² R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 280.

⁵¹³ *Ibid.*

⁵¹⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 365.

⁵¹⁵ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 285.

⁵¹⁶ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 19-41.

⁵¹⁷ L. V. RUTGERS, *Archaeological evidence for the interaction*, p. 104.

⁵¹⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 95.

⁵¹⁹ L. V. RUTGERS, *Archaeological evidence for the interaction*, p. 104.

⁵²⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 95.

⁵²¹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 426.

de Vigna Randanini mais cette attribution est erronée selon Rachel Hachlili⁵²², bien qu'elle ne fournisse pas d'autre proposition. Sur ce fragment sont représentées en relief deux Victoires ailées portant un médaillon circulaire, ou plus exactement un bouclier ou *clipeus*⁵²³, à l'intérieur duquel prend place une ménorah à base tripode et dont les six branches courbées sont chacune surmontées par une lampe à huile, ainsi que l'axe central du candélabre⁵²⁴. Ce dernier prend place là où les chrétiens inscrivaient le monogramme du Christ et où les païens gravaient le portrait du défunt⁵²⁵. En-dessous du *clipeus* sont représentés trois Éros en train de fouler le raisin dans une cuve⁵²⁶. De part et d'autre de cette composition prenaient place la personnification des quatre Saisons dont seuls subsistent, du côté droit, l'Automne et le bras de l'Hiver tenant encore un sanglier⁵²⁷.

Mis au jour *in situ* dans les catacombes de la Vigna Randanini, l'unique fragment qui subsiste du sarcophage de marbre dit « des palmiers » (Fig. 35) contient en son centre une ménorah⁵²⁸. Les branches de celle-ci, bien proportionnées et régulièrement espacées⁵²⁹, sont décorées⁵³⁰ par six petits éléments cylindriques réunis par paires qui sont chacune séparée par un cylindre de longueur plus importante. Axe central et branches sont surmontés par des lampes allumées⁵³¹. Cependant, le nombre total de branches est inconnu étant donné que cette représentation est fragmentaire, ce qui est également valable en ce qui concerne la base du candélabre. Ce dernier est encadré par deux bandes verticales qui créent des zones divisées chacune par deux palmiers et contenant un shofar, un loulav et un ethrog⁵³². À chaque extrémité de cette composition se trouve un disque ou un plat⁵³³. Celui situé à gauche est vide alors que celui situé à droite contient une figure, bien que cette dernière ne soit pas identifiable⁵³⁴. Ce sarcophage est daté des III^e et IV^e siècles⁵³⁵.

⁵²² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 95.

⁵²³ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 78.

⁵²⁴ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 78. ; R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 287.

⁵²⁵ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 287.

⁵²⁶ P. PRIGENT, *L'image dans le judaïsme*, p. 119.

⁵²⁷ P. PRIGENT, *L'image dans le judaïsme*, p. 119.

⁵²⁸ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 19.

⁵²⁹ *Ibid.*

⁵³⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 426.

⁵³¹ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 19.

⁵³² A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 19.

⁵³³ *Ibid.*

⁵³⁴ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 286.

⁵³⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 426.

Un couvercle de sarcophage a été retrouvé dans le jardin de la Villa Torlonia⁵³⁶. Pour cette raison, il est généralement attribué aux catacombes éponymes⁵³⁷. Cependant, cette attribution n'est certainement pas correcte⁵³⁸. Un ancien manuscrit rapporte en effet que ce couvercle se trouvait dès 1827 dans un palais romain⁵³⁹, c'est-à-dire environ un siècle avant la découverte des catacombes⁵⁴⁰. Par la suite, ce palais a été acheté par la famille Torlonia dont un des membres était peut-être intéressé par les reliques et a décidé de transférer ce couvercle de sarcophage du palais vers le jardin de la Villa Torlonia⁵⁴¹.

La datation de ce couvercle ne semble pas faire l'unanimité parmi les spécialistes. Rachel Hachlili le date des III^e et IV^e siècles⁵⁴², c'est-à-dire selon la datation généralement retenue pour la plupart des artefacts juifs découverts dans les catacombes romaines. De son côté, Adia Konikoff déduit des proportions de ce couvercle qu'il a probablement été réalisé entre la fin du II^e siècle et le début du III^e siècle⁵⁴³.

Une grande ménorah (Fig. 36) est gravée au centre de ce couvercle⁵⁴⁴. Elle repose sur une base tripode⁵⁴⁵. Ses six branches courbées sont ornées au moyen d'une série de boules⁵⁴⁶. À sa gauche sont représentés un ethrog et un shofar⁵⁴⁷. De l'autre côté du candélabre, une plante dont l'apparence rappelle celle du navet est représentée à la place du traditionnel loulav⁵⁴⁸.

Seule une partie du couvercle du sarcophage de Faustina (Fig. 37), sans doute réalisé au cours du III^e siècle⁵⁴⁹, est parvenue jusqu'à nous⁵⁵⁰. Ce fragment de marbre est surmonté par la représentation en relief de trois masques de théâtre, ainsi que d'une tablette entre le masque central et celui de droite⁵⁵¹. Sur cette dernière se trouvent, outre une

⁵³⁶ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 37.

⁵³⁷ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 287.

⁵³⁸ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 37.

⁵³⁹ *Ibid.*

⁵⁴⁰ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 268.

⁵⁴¹ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 37.

⁵⁴² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 426.

⁵⁴³ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 36-37.

⁵⁴⁴ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 37.

⁵⁴⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 426.

⁵⁴⁶ *Ibid.*

⁵⁴⁷ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 37.

⁵⁴⁸ *Ibid.*

⁵⁴⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 425.

⁵⁵⁰ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 287.

⁵⁵¹ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 41.

inscription grecque identifiant la défunte, une ménorah flanquée à gauche d'un shofar et à droite d'un loulav⁵⁵². Gravé de manière grossière⁵⁵³, ce candélabre à six branches courbées repose sur une base constituée par trois jambes⁵⁵⁴. Ce couvercle est généralement attribué aux catacombes de la Vigna Randanini parce qu'il a été découvert à proximité de celles-ci⁵⁵⁵. Néanmoins, il est possible qu'il soit en réalité originaire des catacombes de Monteverde en raison de l'inscription hébraïque, מן לולב, située à côté du loulav qui est une caractéristique qui ne se retrouve qu'à Monteverde⁵⁵⁶.

Les verres dorés

Quelques verres dorés, qui sont en fait un médaillon constitué par deux couches de verre entre lesquelles se trouve une décoration réalisée au moyen d'une feuille d'or⁵⁵⁷, sur lesquels est représentée la ménorah ont été mis au jour dans les catacombes de Rome⁵⁵⁸, bien que leur provenance exacte soit inconnue⁵⁵⁹. Tous sont en tout cas datés du IV^e siècle⁵⁶⁰.

La présence de ces objets en contexte funéraire, à côté des sarcophages ou dans les murs des loculi⁵⁶¹, témoigne de leur rôle d'identification du défunt en tant que Juif ou de marqueur de tombe⁵⁶². Dans la vie quotidienne, ils servaient communément de base décorative pour certains récipients, bien qu'il soit possible qu'ils étaient également été employés à des fins cultuelles⁵⁶³, notamment au cours de Shabbat et des autres fêtes du calendrier liturgique juif⁵⁶⁴. Leur analyse démontre qu'ils ont été volontairement brisés dans l'optique d'obtenir une forme circulaire⁵⁶⁵, bien qu'Harry Leon et Leonard Rutgers

⁵⁵² A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 41.

⁵⁵³ P. PRIGENT, *Le judaïsme et l'image*, p. 150.

⁵⁵⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 426.

⁵⁵⁵ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 287.

⁵⁵⁶ A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 42.

⁵⁵⁷ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 48.

⁵⁵⁸ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 292.

⁵⁵⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 96.

⁵⁶⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 428-430.

⁵⁶¹ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 56.

⁵⁶² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 96.

⁵⁶³ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 292.

⁵⁶⁴ L. V. RUTGERS, *The Jews in Late Ancient Rome*, p. 85.

⁵⁶⁵ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 96.

pensent qu'ils étaient simplement conservés en vue d'être employés en contexte funéraire après avoir accidentellement été brisés⁵⁶⁶.

Le premier exemple (Fig. 38) est un fragment de bol sur lequel une arche sainte est surmontée par une ménorah dont les six branches sont à angle droit⁵⁶⁷. Reposant sur une base tripode⁵⁶⁸, le candélabre est accompagné par un ethrog et un shofar⁵⁶⁹.

Le deuxième exemple (Fig. 39) montre un temple tétrastyle en-dessous duquel se trouve une ménorah dont les sept lampes sont allumées⁵⁷⁰. Celle-ci possède une base tripode et six branches courbées surmontées par une barre transversale⁵⁷¹. Elle est accompagnée par un loulav, un ethrog et un vase⁵⁷².

Le troisième exemple (Fig. 40) possède un décor divisé en deux registres⁵⁷³. Le supérieur montre une arche sainte, contenant six rouleaux de la Torah installés sur deux rayons, flanquée par deux lions assis⁵⁷⁴. L'inférieur présente deux candélabres à six branches courbées et aux sept lampes allumées⁵⁷⁵, soutenus par une base tripode⁵⁷⁶. Entre eux se trouve un loulav flanqué par un autre loulav, un shofar, un ethrog et un vase⁵⁷⁷. Un deuxième shofar flanque la ménorah située à gauche⁵⁷⁸.

Le quatrième exemple (Fig. 41) a une composition similaire à l'exemple précédent⁵⁷⁹. Les deux ménoroth aux sept lampes allumées représentées sur ce verre doré reposent sur une base tripode et possèdent six branches courbées⁵⁸⁰. Elles sont accompagnées de deux vases⁵⁸¹.

⁵⁶⁶ H. J. LEON, *The Jews of Ancient Rome*, p. 219; L. V. RUTGERS, *The Jews in Late Ancient Rome*, p. 89.

⁵⁶⁷ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 297.

⁵⁶⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 429.

⁵⁶⁹ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 59.

⁵⁷⁰ *Ibid.*

⁵⁷¹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 429.

⁵⁷² *Ibid.*

⁵⁷³ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 59.

⁵⁷⁴ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 295.

⁵⁷⁵ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 59.

⁵⁷⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 428.

⁵⁷⁷ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 295.

⁵⁷⁸ *Ibid.*

⁵⁷⁹ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 59.

⁵⁸⁰ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 428.

⁵⁸¹ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 295.

Le cinquième exemple (Fig. 42) présente, en-dessous d'une arche sainte gardée par deux oiseaux perchés sur des globes et dans laquelle sont rangés neuf rouleaux de la Torah sur trois rayons⁵⁸², une ménorah dont les six branches courbées sont ornées d'une alternance de boules et de paires de petites barres verticales⁵⁸³. Ce candélabre est flanqué par deux lions accroupis dos à dos⁵⁸⁴, ainsi que par un ethrog et un vase à gauche et un loulav et un shofar à droite⁵⁸⁵.

Le sixième exemple (Fig. 43) montre deux candélabres à sept branches, surmontées par une barre transversale au niveau de leurs lampes allumées⁵⁸⁶, aux côtés d'une arche sainte⁵⁸⁷, dont les portes ouvertes révèlent quatre rouleaux de la Torah⁵⁸⁸. La ménorah de gauche, aux six branches courbées, est accompagnée par un shofar et la ménorah de droite, aux six branches apparemment droites, par un rouleau de la Torah⁵⁸⁹.

Le septième exemple (Fig. 44) possède un décor similaire au verre doré présenté ci-dessus⁵⁹⁰. Ce décor est divisé en deux registres au sein d'un cadre de forme carrée⁵⁹¹. La partie inférieure présente une petite table flanquée de divers objets sur laquelle se trouve un plat de poisson⁵⁹², ainsi qu'une longue inscription en grec⁵⁹³. La partie supérieure montre une arche sainte contenant vingt rouleaux de la Torah⁵⁹⁴. Celle-ci est flanquée par deux candélabres à six branches courbées⁵⁹⁵, dont les sept lampes sont placées au-dessus d'une barre transversale⁵⁹⁶. La ménorah de gauche est accompagnée par un shofar et un vase et la ménorah de droite par un grand ethrog et un loulav⁵⁹⁷.

⁵⁸² I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.

⁵⁸³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 428.

⁵⁸⁴ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.

⁵⁸⁵ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 297.

⁵⁸⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 429.

⁵⁸⁷ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.

⁵⁸⁸ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 295.

⁵⁸⁹ *Ibid.*

⁵⁹⁰ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.

⁵⁹¹ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 293.

⁵⁹² R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 294.

⁵⁹³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 428.

⁵⁹⁴ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.

⁵⁹⁵ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 294.

⁵⁹⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 428.

⁵⁹⁷ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 294.

Le huitième exemple (Fig. 45) montre une ménorah à six branches courbées qui ressemble à un arbre⁵⁹⁸. Une barre transversale est représentée entre les branches et les sept lampes du candélabre⁵⁹⁹. Autour de ce dernier prennent place un loulav, un ethrog, un shofar et un vase⁶⁰⁰.

Le neuvième exemple (Fig. 46) est un fragment sur lequel est préservé un lion allongé à la droite duquel se trouvent la base et une branche courbée d'une ménorah⁶⁰¹. La partie arrière d'un autre lion allongé est encore conservée à droite du candélabre⁶⁰². La branche du candélabre est ornée par une série de petits points⁶⁰³.

Le dixième et dernier exemple (Fig. 47) est un autre fragment sur lequel prend place un candélabre à six branches flanqué par une torche allumée⁶⁰⁴. La ménorah est représentée d'une manière similaire à celle d'une plante⁶⁰⁵.

Les symboles païens

Comme nous avons pu le constater, les ménoroth des catacombes juives de Rome sont parfois en présence de divers symboles païens. Pour comprendre cette association de symboles juifs et païens, il est nécessaire de rappeler qu'au cours de l'Antiquité tardive, il existait une certaine proximité entre les chrétiens, les Juifs et les païens de Rome⁶⁰⁶. Plus exactement, les III^e et IV^e siècles, principale période d'activité des catacombes de Monteverde, de la Vigna Randanini et de la Villa Torlonia, ont été marqués par des échanges entre ces divers groupes au niveau de leurs modes de vie et de leurs pratiques funéraires⁶⁰⁷. Il semble effectivement que ces groupes vivaient la plupart du temps en paix dans l'Empire romain et non en conflit permanent⁶⁰⁸.

⁵⁹⁸ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 298.

⁵⁹⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 430.

⁶⁰⁰ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.

⁶⁰¹ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 61.

⁶⁰² *Ibid.*

⁶⁰³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 430.

⁶⁰⁴ I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 61.

⁶⁰⁵ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 298.

⁶⁰⁶ L. V. RUTGERS, *Archaeological evidence for the interaction*, p. 102.

⁶⁰⁷ L. V. RUTGERS, *Archaeological evidence for the interaction*, p. 103.

⁶⁰⁸ L. V. RUTGERS, *Archaeological evidence for the interaction*, p. 101.

Les symboles païens sont tous intrinsèquement liés à l'au-delà, selon la conception gréco-romaine de ce dernier. Les dauphins représentés sur le plafond du cubiculum II de la Villa Torlonia étaient considérés par les Romains comme des animaux psychopompes qui menaient les âmes jusqu'au royaume d'Hadès⁶⁰⁹, connu sous le nom de Pluton dans la mythologie romaine. Les arcosolia de ce cubiculum ont livré la représentation d'une branche de grenadier et d'une grenade. Ce fruit était le symbole de Perséphone, l'épouse d'Hadès⁶¹⁰, qui était assimilée à Proserpine dans le monde romain. La vigne et le raisin, qui se retrouvent aussi bien sur les peintures murales que sur les sarcophages, relèvent quant à eux d'une thématique bacchanale⁶¹¹. Ces représentations étaient un symbole de victoire issu du monde de Dionysos-Bacchus et, de ce fait, témoignaient de l'aspect de renaissance associé à cette divinité⁶¹². Ainsi, il est évident que ces symboles païens sont profondément en lien avec les concepts de la mort et de la renaissance⁶¹³.

Cependant, il n'est pas aisé de comprendre comment la communauté juive de Rome en est venue à adopter ces symboles païens, bien qu'associés à divers symboles typiquement juifs, qui sont, par principe, en opposition avec les dogmes véhiculés par le judaïsme. Dès le II^e siècle, le paganisme romain tend néanmoins à perdre de son prestige et de sa puissance⁶¹⁴. Petit à petit, les symboles de cet art n'ont plus été considérés par les communautés monothéistes comme une véritable menace religieuse et sont dès lors devenus de simples motifs décoratifs qui ne portaient plus en eux la moindre signification⁶¹⁵.

CONCLUSION

Au cours de l'Antiquité tardive, la ménorah a été représentée en contexte funéraire sous des apparences diverses. Généralement accompagné par les instruments liturgiques traditionnels, le candélabre à sept branches est devenu le principal symbole juif de cette époque. La datation des représentations étudiées au cours de ce chapitre démontre que c'est en Diaspora, là où les Juifs avaient davantage besoin d'indiquer leur spécificité, que la

⁶⁰⁹ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 77.

⁶¹⁰ *Ibid.*

⁶¹¹ *Ibid.*

⁶¹² *Ibid.*

⁶¹³ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 77-78.

⁶¹⁴ L. HABAS, *Identity and hope*, p. 78.

⁶¹⁵ *Ibid.*

ménorah est apparue comme symbole funéraire juif avant que cette pratique soit adoptée par les communautés juives restées en Terre d'Israël.

QUELQUES ASPECTS SYMBOLIQUES DE LA MÉNORAH EN CONTEXTE FUNÉRAIRE

Depuis l'Antiquité, la ménorah est réputée pour sa large portée symbolique. À cette époque, elle était notamment comprise comme le symbole de Dieu, comme la source de la lumière et de la Loi ou encore comme le chemin céleste menant à Dieu⁶¹⁶. Cependant, la symbolique que revêt le candélabre à sept branches en contexte funéraire est due à une évolution de sa compréhension parmi les Juifs⁶¹⁷. D'abord assimilée à l'Arbre de Vie, la ménorah a ensuite été considérée comme la représentation du cosmos avant de devenir l'objet par lequel représenter l'espoir messianique né au lendemain de la destruction du Temple de Jérusalem.

L'IMPORTANCE DE LA MÉNORAH DANS LE JUDAÏSME ANTIQUE

Avant de nous intéresser au symbolisme de la ménorah, il est nécessaire de s'interroger sur la manière par laquelle ce candélabre est devenu le symbole majeur du judaïsme au cours des derniers siècles de l'Antiquité. S'il est aujourd'hui évident que la ménorah était le symbole le plus dominant et le plus important de l'art juif à cette époque⁶¹⁸, cette prépondérance est bien plus tardive que ce que les textes bibliques que nous avons précédemment examinés peuvent *a priori* laisser penser.

Dans le premier chapitre, nous avons pu nous rendre compte que les premières représentations du candélabre à sept branches, apparues durant l'époque hasmonéenne, étaient certes une innovation mais qu'elles ne jouaient que le rôle fonctionnel d'identification d'un objet ou d'une structure en lien avec le Temple de Jérusalem.

La prédominance de la table des pains de proposition sur la ménorah, constatée sur les pièces d'Antigone II Mattathias, se retrouve d'une certaine manière chez Philon d'Alexandrie et Flavius Josèphe, en ce sens où, dans leurs œuvres, tous deux discutent

⁶¹⁶ E. R. GOODENOUGH, *The menorah among Jews*, p. 491.

⁶¹⁷ L. YARDEN, *The tree of light*, p. 43.

⁶¹⁸ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 208.

d'abord de la table avant de s'intéresser au candélabre⁶¹⁹. Ces preuves archéologiques et littéraires attestent donc que jusqu'au cours du I^{er} siècle de l'Ère commune, l'importance de la table était supérieure pour les Juifs à celle de la ménorah. Cependant, à la suite de la révolte de Bar Kokhba, qu'il mena contre Rome entre 132 et 135⁶²⁰, l'importance respective de ces deux instruments sacrés s'est inversée et le candélabre est soudain devenu le principal symbole du judaïsme⁶²¹. Ce changement est peut-être lié à la place prédominante qu'occupait déjà le pain dans le christianisme primitif⁶²².

Ce qui est certain, c'est que c'est suite à la destruction du Temple de Jérusalem par les Romains en 70, considérée comme une véritable catastrophe⁶²³, que la ménorah est devenue le symbole par excellence dans le judaïsme, car le Temple a alors acquis un prestige encore plus important qu'à l'époque où il existait encore⁶²⁴. Entre la fin du II^e siècle et la première moitié du III^e siècle, le candélabre est devenu un message clair et intelligible pour tous les Juifs, qu'ils soient établis en Diaspora ou en Terre d'Israël⁶²⁵.

Dans ce contexte, la ménorah répondait notamment au besoin identitaire d'un peuple qui était alors devenu une minorité partout où ses membres s'étaient installés, en particulier en Diaspora⁶²⁶. Elle était également comprise comme le symbole de la révolte contre Rome⁶²⁷, ce qui expliquerait que les représentations du candélabre possèdent généralement une base tripode et non une base évasée ou en forme de podium comme la ménorah représentée sur l'Arche de Titus, considérée dès lors comme la « ménorah capturée »⁶²⁸. Elle est également envisagée comme un moyen pour les Juifs de se distinguer des chrétiens qui possédaient déjà plusieurs symboles identitaires à cette époque⁶²⁹.

⁶¹⁹ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 72.

⁶²⁰ S. ABRAMSKY et S. GIBSON, *Bar Kokhba*, t. 3, p. 156.

⁶²¹ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 72.

⁶²² *Ibid.*

⁶²³ C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 151.

⁶²⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 208.

⁶²⁵ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 74.

⁶²⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 208.

⁶²⁷ *Ibid.*

⁶²⁸ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 73.

⁶²⁹ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the land of Israel*, p. 255-256.

LA MÉNORAH EN TANT QU'ARBRE DE VIE

Aujourd'hui, il existe un consensus parmi les spécialistes selon lequel la ménorah tire son origine de l'Arbre de Vie, un motif d'arbre stylisé extrêmement diffusé en Mésopotamie et dans le Proche-Orient anciens. Bien que ce soit généralement leur iconographie commune qui est mise en avant⁶³⁰, l'Arbre de Vie et le candélabre à sept branches entretiennent également des liens au niveau de leur portée symbolique.

Au cours de l'Antiquité, l'Arbre de Vie était le symbole le plus anciennement connu et le plus largement répandu des mondes proche et moyen-oriental⁶³¹. Symbole religieux par excellence⁶³², il était avant tout considéré comme un gage d'immortalité et de jeunesse éternelle⁶³³.

L'Arbre de Vie dans les textes bibliques

La première mention de l'Arbre de Vie dans la Bible se trouve dans le livre de la Genèse : « Le Seigneur Dieu planta un jardin en Eden, à l'orient, et il y plaça l'homme qu'il avait formé. Le Seigneur Dieu fit germer du sol tout arbre d'aspect attrayant et bon à manger, l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre de la connaissance de ce qui est bon ou mauvais⁶³⁴ ». Parce que l'homme avait mangé le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, Adonai le chassa du jardin d'Eden pour l'empêcher de consommer le fruit de l'Arbre de Vie afin qu'il ne puisse pas vivre éternellement⁶³⁵. Ainsi, les premières occurrences bibliques de l'Arbre de Vie rappellent de manière évidente l'ancienne légende sémite selon laquelle les fruits de celui-ci pourvoient l'immortalité.

Chez les Prophètes et dans les Hagiographes, l'Arbre de Vie est essentiellement associé à l'eschatologie, en ce sens où il symbolise la nouvelle Jérusalem, la vie après la mort, le Jugement dernier ou encore le Messie⁶³⁶. Cette conception juive de l'Arbre de Vie est certainement la plus originale du Proche-Orient ancien car seul le judaïsme a lié le

⁶³⁰ L. YARDEN, *The tree of light*, p. 35-40.

⁶³¹ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 326.

⁶³² Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 327.

⁶³³ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 326.

⁶³⁴ Gn 2,8-9.

⁶³⁵ Gn 3,22-23.

⁶³⁶ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 329-330.

mythe de l'arbre cosmique à l'espérance messianique⁶³⁷, une croyance alors unique dans cette région du monde.

L'Arbre de Vie a très tôt acquis une place de choix dans les allégories et les visions prophétiques⁶³⁸. En Ps 1,3, il est le symbole du Juste : « Il est comme un arbre planté près des ruisseaux : il donne du fruit en sa saison et son feuillage ne se flétrit pas ». Ce verset est en lien avec le propos tenu en Gn 2,9 étant donné que les rivières du jardin d'Eden sont considérées comme prenant leur source au niveau des racines de l'Arbre de Vie du paradis dans la tradition juive⁶³⁹. En Pr 11,30, il est la récompense de ce même Juste : « L'arbre de vie est le fruit du juste, et le sage captive les gens ». La parabole du grand cèdre d'Ézéchiel⁶⁴⁰, ainsi que le songe du grand arbre de Daniel⁶⁴¹, sont deux utilisations de l'Arbre de Vie en tant qu'allégorie pour les rois terrestres, respectivement Pharaon et Nabuchodonosor, qui annonce leur chute à venir⁶⁴². Pour Isaïe, il est également une allégorie pour désigner le peuple d'Israël⁶⁴³ : « La vigne du Seigneur de l'univers, c'est la maison d'Israël⁶⁴⁴ » et « Car tels les jours d'un arbre, tels les jours de mon peuple⁶⁴⁵ ». Il est d'ailleurs notable de remarquer le changement apporté par les traducteurs de la Septante et du Targum à ce deuxième verset⁶⁴⁶, à savoir « comme un arbre de vie » au lieu de « d'un arbre ».

D'un point de vue strictement eschatologique, Ézéchiel annonce que l'Arbre de Vie sera planté, à l'époque messianique, près du mur sud du Temple de Jérusalem⁶⁴⁷ : « Au bord du torrent, sur les deux rives, pousseront toutes espèces d'arbres fruitiers ; leur feuillage ne se flétrira pas et leurs fruits ne s'épuiseront pas ; ils donneront chaque mois une nouvelle récolte, parce que l'eau du torrent sort du sanctuaire. Leurs fruits serviront de nourriture et leur feuillage de remède⁶⁴⁸ ». Cette prophétie doit se comprendre d'après la place qu'occupent l'Arbre de Vie et Jérusalem dans l'univers. L'Arbre de Vie est situé,

⁶³⁷ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 330.

⁶³⁸ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 329.

⁶³⁹ *Midrash Rabba* sur Genèse 2,9.

⁶⁴⁰ Ez 31,3-9.

⁶⁴¹ Dn 4,10-16.

⁶⁴² Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 330.

⁶⁴³ *Ibid.*

⁶⁴⁴ Is 5,7.

⁶⁴⁵ Is 65,22.

⁶⁴⁶ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 330.

⁶⁴⁷ *Ibid.*

⁶⁴⁸ Ez 47,12.

comme nous l'avons vu en Gn 2,9, au milieu du jardin d'Eden. Cet emplacement est considéré dans le judaïsme comme étant le centre de l'univers parce que c'est au pied de l'Arbre de Vie que les rivières du paradis prennent leur source⁶⁴⁹. Jérusalem est, quant à elle, considérée comme le centre du monde par les Juifs en raison du Mont du Temple⁶⁵⁰. Ainsi, au jour du Jugement dernier, l'Arbre de Vie du paradis passera du centre de l'univers au centre du monde puisqu'il sera planté auprès du Temple⁶⁵¹.

L'Arbre de Vie en Mésopotamie

Apparu dès le IV^e millénaire en Mésopotamie⁶⁵², l'Arbre de Vie était l'arbre sacré cosmique dont les extrémités des branches formaient le firmament⁶⁵³. Il était également le lieu où habitait le soleil et ses fruits étaient réputés pour donner l'immortalité à quiconque en mangeait⁶⁵⁴.

À partir du début du II^e millénaire⁶⁵⁵, l'iconographie et la symbolique de l'Arbre de Vie sont renouvelées suite à l'émergence de l'Empire néo-assyrien⁶⁵⁶. Dans ce contexte, il est associé à l'idéologie impériale, en ce sens où il apparaît sur de nombreux artefacts directement liés à la personne du roi⁶⁵⁷. Il est ainsi devenu le symbole royal par excellence pour deux raisons⁶⁵⁸. Premièrement, sur un des reliefs de la salle du trône d'Assurnasirpal II, ce dernier est représenté à côté de l'Arbre de Vie (Fig. 48)⁶⁵⁹. Cette scène est accompagnée par une inscription : « Vice-régent d'Assour⁶⁶⁰ ». Dans cette représentation, l'Arbre de Vie représente l'ordre divin du monde maintenu par le roi en tant que représentant terrestre du dieu Assour⁶⁶¹. Deuxièmement, il arrive que, dans certaines représentations, le roi se substitue à l'Arbre de Vie (Fig. 49)⁶⁶². Dans ce cas précis, le

⁶⁴⁹ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 333.

⁶⁵⁰ *Ibid.*

⁶⁵¹ *Ibid.*

⁶⁵² S. PARPOLA, *The Assyrian tree of life*, p. 161.

⁶⁵³ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 328-329.

⁶⁵⁴ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 329.

⁶⁵⁵ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 214.

⁶⁵⁶ S. PARPOLA, *The Assyrian tree of life*, p. 163.

⁶⁵⁷ *Ibid.*

⁶⁵⁸ S. PARPOLA, *The Assyrian tree of life*, p. 167.

⁶⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁶⁰ *Ibid.*

⁶⁶¹ *Ibid.*

⁶⁶² *Ibid.*

souverain est la personnification de l'arbre sacré et, en tant que réalisation de l'ordre divin du monde par l'homme, il est la vraie image de Dieu⁶⁶³.

Malgré les variations iconographiques qui peuvent être constatées et qui attestent de l'ancienneté de ce motif⁶⁶⁴, l'Arbre de Vie assyrien se présente généralement comme un tronc surmonté par une couronne de palmettes et reposant sur une base en pierre⁶⁶⁵. Il est entouré par un réseau de lignes entrelacées ou horizontales bordées de palmettes, de pommes de pin ou de grenades⁶⁶⁶. Il est souvent accompagné par des animaux, des êtres humains ou des figures surnaturelles, ainsi que surmonté par un disque ailé⁶⁶⁷.

L'Arbre de Vie au Proche-Orient

L'Arbre de Vie apparaît au Proche-Orient à l'époque du Bronze récent, c'est-à-dire entre 1400 et 1200⁶⁶⁸. En lien avec des déités et des légendes particulières⁶⁶⁹, il est la source de la vie et représente à la fois la croissance et le renouveau⁶⁷⁰. Ce symbolisme en fait un attribut idéal pour les divinités associées au concept de la fertilité⁶⁷¹.

Buire de Lachish et culte cananéen d'Ashéra

Une buire (Fig. 50), datée du XIII^e siècle avant l'Ère commune, a été mise au jour dans la « Fosse du Temple » de Lachish, ancienne cité située aujourd'hui à Tell ed-Duweir, au sud-ouest de Jérusalem⁶⁷². Elle comporte un décor constitué d'une file d'arbres et d'animaux, ainsi qu'une inscription alphabétique dédicatoire⁶⁷³. L'arbre le mieux conservé de cette scène, situé sur la droite de celle-ci, est extrêmement stylisé car il est formé par une ligne droite verticale du milieu de laquelle sortent trois lignes semi-circulaires⁶⁷⁴. Il est

⁶⁶³ S. PARPOLA, *The Assyrian tree of life*, p. 168.

⁶⁶⁴ S. PARPOLA, *The Assyrian tree of life*, p. 163.

⁶⁶⁵ S. PARPOLA, *The Assyrian tree of life*, p. 164.

⁶⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁶⁸ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 215.

⁶⁶⁹ J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 31.

⁶⁷⁰ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 214.

⁶⁷¹ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 215.

⁶⁷² J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 29.

⁶⁷³ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 212.

⁶⁷⁴ *Ibid.*

entouré par deux bouquetins aux longues cornes courbées qui lui font face⁶⁷⁵. La dédicace se situe au-dessus et entre les divers éléments de ce décor : « Mattan, une offrande pour ma Dame 'Elat⁶⁷⁶ ».

La buire de Lachish est donc une offrande à 'Elat⁶⁷⁷, nom ougaritique de la déesse de la fertilité connue dans la Bible hébraïque sous le nom d'Ashéra⁶⁷⁸. Cette dernière était considérée comme la grand-mère de plusieurs divinités cananéennes⁶⁷⁹. La buire ne porte pas seulement le nom de cette déesse mais également son symbole qui est un arbre très élagué flanqué par deux bouquetins⁶⁸⁰. C'est d'ailleurs l'exemple le plus ancien mis au jour dans cette région présentant une preuve écrite de la représentation d'Ashéra-'Elat⁶⁸¹, car ce n'est pas un hasard si le nom de cette dernière est inscrit exactement au-dessus de l'arbre⁶⁸².

Le symbole culturel de cette déesse est l'ashéra⁶⁸³, qui n'est pas un poteau de bois mais un arbre vivant car toutes les représentations cananéennes d'Ashéra dépeignent un véritable arbre⁶⁸⁴. De plus, l'arbre a une profonde signification pour une déesse de la fertilité, en ce sens qu'elle est nécessairement considérée comme le principe même de la vie⁶⁸⁵. Dans ce contexte, les ashérim, qui sont donc la manifestation d'Ashéra⁶⁸⁶, pouvaient être réalisés en bois de palmier, de chêne, de pistachier ou de tamaris, les trois dernières espèces citées étant les plus communes en Canaan⁶⁸⁷. Joan Taylor suggère également que des ashérim puissent avoir été réalisés avec du bois d'amandier⁶⁸⁸. L'amandier étant le premier arbre à fleurir au printemps, il serait un excellent symbole pour une déesse de la fertilité associée aux forces naturelles de la vie et à la régénération⁶⁸⁹.

⁶⁷⁵ *Ibid.*

⁶⁷⁶ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 214.

⁶⁷⁷ *Ibid.*

⁶⁷⁸ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 220.

⁶⁷⁹ J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 47.

⁶⁸⁰ J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 29 ; R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 220.

⁶⁸¹ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 220.

⁶⁸² *Ibid.*

⁶⁸³ J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 29.

⁶⁸⁴ J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 42.

⁶⁸⁵ *Ibid.*

⁶⁸⁶ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 222.

⁶⁸⁷ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 223.

⁶⁸⁸ J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 48.

⁶⁸⁹ *Ibid.*

Ashéra dans la Bible

L'Ashéra mentionnée à plusieurs reprises dans la Bible hébraïque est certainement la continuation de la déesse cananéenne du Bronze récent⁶⁹⁰. La tradition biblique rapporte que, contrairement à ce que démontrent les recherches contemporaines, les ashérim étaient des poteaux⁶⁹¹. Plus exactement, c'étaient des poteaux de bois puisqu'ils pouvaient être coupés ou brûlés⁶⁹². La première mention de ces poteaux se trouve en Ex 34,13, lorsqu'Adonaï met en garde Moïse contre les travers qu'il rencontrera dans le « pays où tu vas monter⁶⁹³ », c'est-à-dire Canaan : « Mais leurs autels, vous les démolirez ; leurs stèles, vous les briserez ; les poteaux sacrés, vous les couperez ». D'autres versets rapportent l'ordre divin d'abattre ou de brûler les poteaux sacrés cananéens⁶⁹⁴, ou encore son exécution par les Israélites⁶⁹⁵. L'ashéra est considérée dans la Bible comme une idole représentant physiquement la déesse cananéenne⁶⁹⁶, en particulier en 1 R 15,13 : « Et même il priva sa mère Maaka de sa fonction de reine mère parce qu'elle avait fait une idole infâme d'Ashéra ; Asa supprima son idole infâme et la brûla dans le ravin du Cédron ».

Pourtant, le texte biblique rapporte que le culte d'Ashéra finit par pénétrer le Temple de Jérusalem⁶⁹⁷ : « L'idole d'Ashéra qu'il avait faite, il l'installa dans la Maison que le Seigneur avait dit à David et à son fils Salomon⁶⁹⁸ ». De plus, le culte rendu à cette déesse par des Israélites est attesté par l'archéologie. Des excavations ont en effet permis de mettre en évidence une série de statuettes féminines datant des derniers siècles de la période du Premier Temple dans les maisons de Juda⁶⁹⁹. Ces figurines sont constituées d'un élément central, à savoir un pilier, sur lequel sont attachées une tête et une lourde poitrine⁷⁰⁰. Le pilier représente le tronc d'un arbre, c'est-à-dire l'ashéra⁷⁰¹. Avec la poitrine, ces statuettes deviennent la déesse-mère Ashéra qui donne vie et nourriture⁷⁰².

⁶⁹⁰ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 221.

⁶⁹¹ J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 34.

⁶⁹² *Ibid.*

⁶⁹³ Ex 34,12.

⁶⁹⁴ Dt 7,5 ; 12,3 ; Jg 6,25-26.

⁶⁹⁵ Jg 6,28.30 ; 2 R 18,4 ; 23.14-15 ; 2 Ch 14.2 ; 31.1 ; 34,4.7.

⁶⁹⁶ J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 38.

⁶⁹⁷ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 222.

⁶⁹⁸ 2 R 21,7.

⁶⁹⁹ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 221.

⁷⁰⁰ R. HESTRIN, *The Lachish ewer*, p. 222.

⁷⁰¹ *Ibid.*

⁷⁰² *Ibid.*

L'Arbre de Vie et la ménorah

La manière selon laquelle l'arbre ou ashéra est représenté sur la buire de Lachish est relativement proche des représentations de la ménorah des premiers siècles de l'Ère commune⁷⁰³. Pour Leon Yarden⁷⁰⁴, c'est la preuve que l'iconographie du candélabre à sept branches tire ses origines de l'Arbre de Vie mésopotamien par l'intermédiaire des représentations cananéennes de la déesse Ashéra. Il existe d'ailleurs une certaine logique à voir dans la ménorah l'Arbre de Vie étant donné que les instructions relatives à sa construction dans le livre de l'Exode dérivent d'une manière assez manifeste d'une forme de plante⁷⁰⁵.

De plus, les anciennes mythologies associaient souvent l'Arbre de Vie à la lumière parce que les anciens étaient conscients que la lumière du soleil est la raison de l'existence de toute vie organique⁷⁰⁶. Cette équation entre la lumière et la vie se constate en particulier dans le monde romain⁷⁰⁷, ce qui pourrait témoigner d'une influence païenne sur la pensée juive qui aurait mené à la substitution de l'Arbre de Vie par la ménorah⁷⁰⁸.

Amandier ou olivier ?

Généralement, l'olivier est désigné comme l'espèce d'arbre à l'origine de la ménorah⁷⁰⁹, ce qui peut se comprendre de manière rationnelle en se référant à la prescription divine relative à l'huile destinée au candélabre : « Tu ordonneras aussi aux fils d'Israël de te procurer pour le luminaire l'huile d'olive, limpide et vierge, afin qu'une lampe soit allumée à perpétuité dans la tente de la rencontre, devant le voile qui abrite la charte⁷¹⁰ ». De plus, l'olivier est un arbre important dans la Bible : « Sur le soir elle revint à lui, et voilà qu'elle avait au bec un frais rameau d'olivier ! Noé sut ainsi que les eaux avaient baissé sur la terre⁷¹¹ ». Le premier élément présenté comme ayant survécu au

⁷⁰³ L. YARDEN, *The tree of light*, p. 38.

⁷⁰⁴ *Ibid.*

⁷⁰⁵ Z. AMEISENOWA, *The tree of life*, p. 335.

⁷⁰⁶ *Ibid.*

⁷⁰⁷ M. SMITH, *The image of God*, p. 504.

⁷⁰⁸ *Ibid.*

⁷⁰⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 205 ; M. SMITH, *The image of God*, p. 505 ; W. WIRGIN, *The menorah as symbol of Judaism*, p. 141.

⁷¹⁰ Ex 27-20-21.

⁷¹¹ Gn 8,11.

Déluge en-dehors de l'Arche est en effet une branche d'olivier⁷¹², ce qui démontre que cette plante peut bibliquement symboliser le renouveau ou la reprise de la vie.

Dans la croyance populaire proche-orientale, l'olivier était considéré comme l'arbre qui ne meurt jamais⁷¹³. Certaines de ces plantes sont d'ailleurs présentées comme ayant plus de 2000 ans⁷¹⁴. Pour cette raison, il est envisageable de considérer qu'il était vénéré au cours de l'Antiquité en tant que symbole de la vie éternelle⁷¹⁵.

Morton Smith s'est intéressé à la ménorah en tant qu'arbre à travers la vision de Zacharie⁷¹⁶. Le texte biblique présente les deux oliviers qui se trouvent de part et d'autre comme étant « les deux hommes désignés pour l'huile, ceux qui se tiennent devant le Maître de toute la terre⁷¹⁷ ». Ainsi, la ménorah symbolise Dieu dans cette vision alors que l'olivier est une manière de représenter le Juste⁷¹⁸. La raison de la substitution de l'olivier par le candélabre se comprend parce que ce dernier est l'image de Dieu et que la destinée absolue du Juste est de devenir cette image parfaite⁷¹⁹. Dès lors, il y a un rapport étroit entre l'arbre, qui est l'image du Juste, et la ménorah, qui est l'image de Dieu⁷²⁰.

D'autres spécialistes estiment que c'est l'amandier, dans une version stylisée, qui est à l'origine du candélabre à sept branches⁷²¹. Selon Leon Yarden⁷²², cet arbre est lié au buisson ardent. En raison des représentations de la ménorah accompagnée par une inscription hébraïque signifiant « de feu » dans certaines tombes italiennes, il propose que ces deux éléments peuvent être compris comme une allusion au buisson de Moïse et, dès lors, être un symbole évident de Dieu⁷²³. Cette association est également comprise par Leon Yarden comme une partie de la lutte menée par les autorités religieuses israélites contre l'arbre cultuel d'Ashéra⁷²⁴.

⁷¹² W. WIRGIN, *The menorah as symbol of Judaism*, p. 141.

⁷¹³ *Ibid.*

⁷¹⁴ *Ibid.*

⁷¹⁵ *Ibid.*

⁷¹⁶ M. SMITH, *The image of God*, p. 500-507.

⁷¹⁷ Za 4,14.

⁷¹⁸ M. SMITH, *The image of God*, p. 502.

⁷¹⁹ M. SMITH, *The image of God*, p. 505.

⁷²⁰ M. SMITH, *The image of God*, p. 509

⁷²¹ M. DULAËY, *Le chandelier à sept branches*, p. 3 ; J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 45 ; L. YARDEN, *The tree of light*, p. 40.

⁷²² L. YARDEN, *The tree of light*, p. 40.

⁷²³ *Ibid.*

⁷²⁴ *Ibid.*

À l'instar de l'olivier, l'amandier joue un rôle important dans la Bible. Le bâton d'Aaron était de ce bois, comme en atteste le passage au cours duquel il est choisi comme nouveau chef spirituel d'Israël après la révolte du peuple⁷²⁵ : « Le lendemain, Moïse entra dans la tente de la charte et vit que le bâton d'Aaron, de la maison de Lévi, avait bourgeonné : il avait fait surgir un bourgeon, éclore une fleur et mûrir des amandes⁷²⁶ ». Puisque c'est le bâton d'Aaron qui a fleuri, il est possible d'envisager que l'amandier est l'arbre préféré d'Adonai. De plus, comme il le propose pour les ashérim, Joan Taylor estime que le choix de l'amandier comme étant l'arbre à l'origine de la ménorah pourrait se comprendre du fait que c'est la première espèce à fleurir au printemps en Terre d'Israël⁷²⁷.

Trône de Dieu

La tradition juive rapporte une légende à propos de l'Arbre de Vie du paradis selon laquelle lorsque Dieu se manifestait dans le jardin d'Eden, il demeurait sur cet arbre⁷²⁸. La ménorah étant souvent représentée flanquée par un ethrog et un loulav, Morton Smith en déduit que ce type de représentation est celui d'un « arbre-ménorah » qui rappelle l'Arbre de Vie du paradis, c'est-à-dire le trône de Dieu⁷²⁹.

LA MÉNORAH EN TANT QUE SYMBOLE DU COSMOS

Au cours de l'Antiquité, la ménorah a été interprétée comme une représentation du cosmos, c'est-à-dire du soleil et des planètes. Philon d'Alexandrie est l'auteur qui a le plus largement développé cette conception du candélabre à sept branches dans ses œuvres. Flavius Josèphe a également présenté la ménorah en tant que représentation des planètes⁷³⁰, bien son interprétation, relativement brève, n'apporte rien de plus que celles de Philon, si ce n'est qu'il y voit une sanctification du Shabbat, en ce sens où le candélabre représente pour lui l'hebdomade⁷³¹.

⁷²⁵ Nb 17,6-28.

⁷²⁶ Nb 17,23.

⁷²⁷ J. E. TAYLOR, *The asherah*, p. 47.

⁷²⁸ *Bereshit Rabbah*, 17.6 ; 69.3.

⁷²⁹ M. SMITH, *The image of God*, p. 509.

⁷³⁰ FLAVIUS JOSÈPHE, *La guerre des Juifs*, VII, 5, 5 (p. 545-549) ; FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, III, 6, 7 (p. 171).

⁷³¹ FLAVIUS JOSÈPHE, *La guerre des Juifs*, VII, 5, 5 (p. 545-549).

De la vie de Moïse

C'est dans *De la vie de Moïse* que se trouve la plus brève interprétation réalisée par Philon à propos de la ménorah. Selon lui⁷³², le candélabre dans son ensemble suggère le mouvement des planètes, qui « accomplissent leurs révolutions au sud », en raison de la place qu'il occupait dans le Tabernacle, à savoir au sud de ce dernier comme nous l'avons vu dans le premier chapitre.

Les lampes qui se trouvent au sommet des branches symbolisent quant à elles les planètes⁷³³. Philon pensait en effet que le soleil occupait la quatrième place dans l'ordre des planètes, ce qui signifie qu'il était au milieu d'entre elles⁷³⁴. Cette conception du cosmos est parallèle à l'organisation de la ménorah dont l'axe central est encadré par trois branches de chaque côté⁷³⁵.

Quaestiones et solutiones in Exodum

Dans *Quaestiones et solutiones in Exodum*, Philon interprète en premier lieu le matériau employé pour réaliser le candélabre en lien avec le ciel. La raison pour laquelle celui-ci est seulement en or est qu'elle est « le symbole de la substance la plus pure : le ciel⁷³⁶ », alors que le reste du monde est constitué par les quatre éléments, à savoir l'air, l'eau, le feu et la terre⁷³⁷. Selon la même logique, il explique que si seul le poids de la ménorah est donné dans la description biblique, et non ses dimensions comme pour les autres instruments sacrés du Tabernacle, c'est parce que le ciel est une sphère et qu'une sphère est affranchie « de l'inégalité des instruments et mesures⁷³⁸ ».

Comme pour le matériau, Philon comprend la technique employée dans la construction de la ménorah en rapport avec le ciel. « Sa base et sa tige, ses coupes, ses

⁷³² PHILON D'ALEXANDRIE, *De la vie de Moïse*, II, 102, trad. R. ARNALDEZ et alii, Paris, 1967, p. 239.

⁷³³ PHILON D'ALEXANDRIE, *De la vie de Moïse*, II, 103, trad. R. ARNALDEZ et alii, Paris, 1967, p. 239.

⁷³⁴ *Ibid.*

⁷³⁵ *Ibid.*

⁷³⁶ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaestiones et solutiones in Exodum*, II, 73, trad. A. TERIAN, Paris, 1992, p. 209-211.

⁷³⁷ *Ibid.*

⁷³⁸ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaestiones et solutiones in Exodum*, II, 81, trad. A. TERIAN, Paris, 1992, p. 219.

boutons et ses fleurs feront corps avec lui⁷³⁹ » est, selon lui, une description qui rappelle l'harmonie céleste, au sein de laquelle tous les éléments sont étroitement liés entre eux⁷⁴⁰. De plus, les lampes du candélabre sont pour lui semblables aux « étoiles porteuses de lumière » qui emplissent le ciel⁷⁴¹.

Dans les six branches qui sortent de l'axe central de la ménorah, Philon voit le mouvement du zodiaque entre les solstices d'été et d'hiver⁷⁴². Les trois coupes qui constituent leur décor sont interprétées comme trois constellations zodiacales⁷⁴³. Les sept lampes du candélabre sont la représentation des sept planètes⁷⁴⁴, le soleil étant symbolisé par la tige centrale⁷⁴⁵. La décoration de cette dernière, constituée par « quatre coupes en forme d'amande, avec boutons et fleurs⁷⁴⁶ », représente quant à elle une année entière, en ce sens où une année est composée par quatre saisons⁷⁴⁷.

Quis rerum divinarum

Dans *Quis rerum divinarum*, l'or à partir duquel est créée la ménorah est « le symbole d'une nature supérieure qui s'étend, se verse et se répand partout⁷⁴⁸ », tout en gardant « toute sa plénitude de part en part, ayant tissé harmonieusement toutes les autres choses entre elles⁷⁴⁹ ». La réalisation du candélabre « d'une seule pièce » est parallèle à « ce qui est Un et unique⁷⁵⁰ » et qui « a engendré de lui seul l'hebdomade⁷⁵¹ », ce qui semble être une référence à Dieu, en ce sens où seul Dieu est considéré comme Un et unique dans le judaïsme et qu'il a créé à lui seul le monde en une semaine.

⁷³⁹ Ex 25,31.

⁷⁴⁰ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaestiones et solutiones in Exodum*, II, 74, trad. A. TERIAN, Paris, 1992, p. 211.

⁷⁴¹ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaestiones et solutiones in Exodum*, II, 73 (p. 209-211).

⁷⁴² PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaestiones et solutiones in Exodum*, II, 75, trad. A. TERIAN, Paris, 1992, p. 211.

⁷⁴³ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaestiones et solutiones in Exodum*, II, 76, trad. A. TERIAN, Paris, 1992, p. 213-214.

⁷⁴⁴ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaestiones et solutiones in Exodum*, II, 78, trad. A. TERIAN, Paris, 1992, p. 215-216.

⁷⁴⁵ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaestiones et solutiones in Exodum*, II, 75 (p. 211).

⁷⁴⁶ Ex 25,34.

⁷⁴⁷ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaestiones et solutiones in Exodum*, II, 77, trad. A. TERIAN, Paris, 1992, p. 215.

⁷⁴⁸ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quis rerum divinarum*, 217, trad. M. HARL, Paris, 1966, p. 273.

⁷⁴⁹ *Ibid.*

⁷⁵⁰ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quis rerum divinarum*, 216, trad. M. HARL, Paris, 1966, p. 272-273.

⁷⁵¹ *Ibid.*

Les six branches de la ménorah sont divisées en deux triades par l'axe central que Philon identifie au Logos⁷⁵², qui est la cause de la symétrie axiale du candélabre⁷⁵³, ainsi qu'une seconde référence à Dieu puisque le Logos est, selon lui, intrinsèquement associé à Dieu, en ce sens où il considère le Logos ou Parole divine comme l'image même de Dieu, établie au plus près de lui⁷⁵⁴. De plus, il remarque que le chiffre sept domine la ménorah : « sept lampes, sept fleurs, sept lumières⁷⁵⁵ », ce qui est à nouveau en lien avec l'hebdomade.

LA MÉNORAH EN TANT QUE SYMBOLE MESSIANIQUE

Ce n'est qu'au cours de l'Antiquité tardive que la ménorah est devenue un symbole messianique ou, plus exactement, la représentation de l'espérance en la rédemption qui est à la base de la pensée et de la vie juives de cette époque⁷⁵⁶. Cette conception du candélabre à sept branches permet d'ailleurs une plus large interprétation des inscriptions et des objets qui l'accompagnent généralement dans les représentations.

Cette évolution de la signification de la ménorah est intimement liée à la destruction du Temple de Jérusalem et à l'échec de la révolte de Bar Kokhba⁷⁵⁷. Après la chute de Jérusalem en 70, les Juifs ont commencé à penser non seulement qu'ils ne retrouveraient leur indépendance qu'au prix d'une intervention divine⁷⁵⁸, mais également que la restauration du Temple ne pourrait se faire par des moyens humains⁷⁵⁹. Cependant, au cours de la guerre menée par Bar Kokhba contre Rome, le peuple d'Israël croyait encore à la possibilité de retrouver son indépendance après une domination plus ou moins égale à la captivité que connurent leurs ancêtres en Babylonie, c'est-à-dire environ septante années⁷⁶⁰.

⁷⁵² PHILON D'ALEXANDRIE, *Quis rerum divinarum*, 219, trad. M. HARL, Paris, 1966, p. 273.

⁷⁵³ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quis rerum divinarum*, 220, trad. M. HARL, Paris, 1966, p. 273.

⁷⁵⁴ PHILON D'ALEXANDRIE, *De fuga et inventione*, 101, trad. E. STARROBINSKI-SAFRAN, Paris, 1970, p. 177-179.

⁷⁵⁵ PHILON D'ALEXANDRIE, *Quis rerum divinarum*, 219 (p. 273).

⁷⁵⁶ C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 151.

⁷⁵⁷ C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 151.

⁷⁵⁸ *Ibid.*

⁷⁵⁹ W. WIRGIN, *The menorah as symbol of Judaism*, p. 140.

⁷⁶⁰ C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 151.

La ménorah symbolise dorénavant la croyance en la rédemption et en la venue du Messie qui, à la fin des temps, reconstruira le Temple et ressuscitera les morts⁷⁶¹. Notons néanmoins qu'il ne s'agit pas d'une quelconque impatience à l'égard de l'avènement de l'ère messianique mais de l'expression de l'espoir eschatologique⁷⁶².

La ménorah avec l'arche sainte

Au cours du deuxième chapitre, nous avons remarqué qu'occasionnellement, l'arche sainte est représentée flanquée par une paire de ménoroth en contexte funéraire. Bien que la symétrie soit une notion extrêmement importante dans l'art juif⁷⁶³, cette iconographie est avant tout un moyen de renvoyer au Temple de Jérusalem⁷⁶⁴.

Erwin Goodenough pense néanmoins que le candélabre à sept branches de l'Antiquité tardive représente davantage celui qui était utilisé dans la synagogue que celui du Temple⁷⁶⁵. Cette interprétation peut être rapprochée de la conception qu'a John Wilkinson de l'arche sainte flanquée par deux ménoroth, à savoir que l'une d'elles représente le candélabre en usage dans la synagogue alors que l'autre représente celui qui était employé dans le Temple⁷⁶⁶.

Selon la compréhension généralement admise, ce type de représentation est soutenu par l'espoir de la reconstruction du Temple⁷⁶⁷, cette dernière permettant la reprise du culte et des fêtes de pèlerinages⁷⁶⁸. Dans ce contexte, la ménorah rappelle aussi la gloire passée du Temple et la fierté qu'il constitue pour le peuple juif⁷⁶⁹, symbole de son indépendance perdue⁷⁷⁰.

⁷⁶¹ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 74.

⁷⁶² *Ibid.*

⁷⁶³ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 198.

⁷⁶⁴ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 207.

⁷⁶⁵ E. R. GOODENOUGH, *The menorah among Jews*, p. 455-456.

⁷⁶⁶ J. WILKINSON, *The Beit Alpha synagogue*, p. 20.

⁷⁶⁷ D. BARAG, *The menorah as a messianic symbol*, p. 74.

⁷⁶⁸ *Ibid.*

⁷⁶⁹ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 208.

⁷⁷⁰ C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 154.

La ménorah avec les objets rituels

Lorsqu'ils sont considérés à part de la ménorah, les quatre objets rituels que sont l'ethrog, le loulav, le shofar et la pelle à encens en Terre d'Israël ou le vase en Diaspora sont associés à la Fête des Tabernacles⁷⁷¹. Connue également sous le nom de Souccot, elle était considérée comme la plus importante des trois fêtes de pèlerinage à l'époque du Deuxième Temple⁷⁷². Cependant, lorsque le candélabre à sept branches et les objets rituels sont représentés en groupe, ils renvoient à l'espérance messianique.

Association de la pelle à encens et du shofar

En Terre d'Israël, plusieurs représentations de la ménorah sont associées à la pelle à encens et au shofar. Ces deux instruments sont intimement liés aux fêtes solennelles que sont Rosh Hachana et Yom Kippour⁷⁷³. Le shofar était entendu à l'occasion du Nouvel An⁷⁷⁴, appelé dans la Bible le « jour d'acclamation⁷⁷⁵ », et du Jour de l'Expiation⁷⁷⁶. La pelle à encens était quant à elle utilisée par le grand prêtre au cours du rituel de Yom Kippour⁷⁷⁷.

Au cours de ces fêtes, le sort de chaque Juif est individuellement jugé dans le Ciel⁷⁷⁸. Cet examen commence le jour de Rosh Hachana et prend fin à Yom Kippour : ce sont les « jours de repentance⁷⁷⁹ ». À cette occasion, chacun peut se repentir dans l'optique de s'assurer une place parmi les Justes dans le jardin d'Eden céleste⁷⁸⁰. Ainsi, l'association de la ménorah avec la pelle à encens et le shofar témoigne de l'espérance qu'avaient les Juifs de jouir d'une paix éternelle⁷⁸¹.

⁷⁷¹ R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 347.

⁷⁷² R. HACHLILI, *The menorah*, p. 211.

⁷⁷³ W. WIRGIN, *The menorah as symbol of Judaism*, p. 141.

⁷⁷⁴ A. L. LEWIS, *Shofar*, t. 18, p. 506.

⁷⁷⁵ Nb 29,1.

⁷⁷⁶ R. HACHLILI, *The menorah*, p. 213.

⁷⁷⁷ W. WIRGIN, *The menorah as symbol of Judaism*, p. 142.

⁷⁷⁸ W. WIRGIN, *The menorah as symbol of Judaism*, p. 142.

⁷⁷⁹ *Ibid.*

⁷⁸⁰ *Ibid.*

⁷⁸¹ *Ibid.*

Association du loulav et du shofar

Dans les catacombes et les cimetières juifs, le groupe de symboles le plus commun est l'association de la ménorah avec le loulav et le shofar⁷⁸². Dans ce cas se pose cependant la question du rapport entre la branche de palmier qui est associée à Souccot et la corne de bélier qui est, comme nous venons de le voir, associée à Rosh Hachana⁷⁸³. Non seulement ces deux fêtes sont extrêmement différentes, mais une telle représentation symbolique de celles-ci ne tiendrait pas compte les autres fêtes tout aussi importantes du calendrier hébraïque⁷⁸⁴.

En plus de son rapport avec la repentance, le shofar a une signification messianique spécifique⁷⁸⁵, comme en atteste par exemple ce verset de Zacharie lorsqu'est prophétisée la libération des captifs : « Le Seigneur Dieu, sonnante du cor, s'avancera dans les ouragans du midi⁷⁸⁶ ». Le loulav, par son association à Souccot qui commémore les tentes dans lesquelles vécurent les Hébreux après la sortie d'Égypte⁷⁸⁷, symbolise à la fois la victoire, la délivrance et la jubilation⁷⁸⁸. Ce groupe constitue donc un symbole messianique en lien avec l'attente quotidienne de la délivrance d'Israël⁷⁸⁹.

La ménorah avec une inscription hébraïque

Dans le deuxième chapitre, nous avons pu constater qu'aussi bien en Diaspora qu'en Terre d'Israël, il arrive que la représentation de la ménorah en contexte funéraire soit accompagnée du mot hébraïque *שָׁלוֹם* (« paix »).

Contrairement à ce que cette inscription pourrait laisser penser, il ne s'agit en aucun cas d'une quelconque prière pour le repos éternel d'un individu⁷⁹⁰. Ce terme renvoie directement à un passage du Chant des montées ou Hallel dans lequel le psalmiste déclare

⁷⁸² C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 152.

⁷⁸³ *Ibid.*

⁷⁸⁴ C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 152-153.

⁷⁸⁵ C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 153.

⁷⁸⁶ Za 9,14.

⁷⁸⁷ E. KUTCH, L. JACOBS et A. KANOF, *Sukkot*, t. 19, p.299.

⁷⁸⁸ C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 154.

⁷⁸⁹ *Ibid.*

⁷⁹⁰ C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 154.

שְׁלוֹם עַל-יִשְׂרָאֵל (« paix sur Israël »)⁷⁹¹. Cette inscription n'est donc pas un souhait personnel mais un vœu concernant l'immortalité nationale d'Israël⁷⁹².

Notons également, en lien avec les objets rituels, que le Hallel est récité à l'occasion de la Fête des Tabernacles⁷⁹³.

Une vision critique de cette conception de la ménorah

Malgré la portée messianique évidente dans ces représentations de la ménorah, il est nécessaire de prendre en compte l'interprétation selon laquelle la présence du candélabre à sept branches en contexte funéraire à cette époque ne serait pas liée à l'espérance messianique mais à la croyance en l'immortalité⁷⁹⁴.

Erwin Goodenough a mis en évidence que les décors présents dans les catacombes et les cimetières juifs sont liés à des Juifs qui étaient en contact plus direct avec la civilisation gréco-romaine qui avait pour coutume d'embellir les tombes de leurs défunts⁷⁹⁵. Ainsi, certains Juifs se seraient donc appropriés cette tradition⁷⁹⁶. La communauté juive en Antiquité tardive était donc divisée en deux groupes : ceux qui étaient en contact avec le monde gréco-romain et qui apposaient une décoration sur leurs sépultures et ceux qui n'étaient pas en contact avec cette civilisation et qui ignoraient tout de cette pratique⁷⁹⁷.

Une autre distinction entre les Juifs de cette époque concerne la forme de la croyance en la vie après la mort⁷⁹⁸. Un premier groupe d'entre eux croyait en l'immortalité de l'âme⁷⁹⁹, ce qui était une croyance largement partagée aussi bien avec les chrétiens qu'avec les païens⁸⁰⁰. Un second groupe croyait quant à lui à la résurrection des morts après la venue du Messie, ce qui était une croyance spécifiquement juive⁸⁰¹.

⁷⁹¹ Ps 125,5.

⁷⁹² C. ROTH, *Messianic symbols*, p. 155.

⁷⁹³ *Hallel*, t. 8, p. 279.

⁷⁹⁴ W. WIRGIN, *The menorah as symbol of after-life*, p. 103.

⁷⁹⁵ E. R. GOODENOUGH, *The rabbis and Jewish art*, p. 278.

⁷⁹⁶ E. R. GOODENOUGH, *The rabbis and Jewish art*, p. 278.

⁷⁹⁷ W. WIRGIN, *The menorah as symbol of after-life*, p. 102.

⁷⁹⁸ *Ibid.*

⁷⁹⁹ *Ibid.*

⁸⁰⁰ W. WIRGIN, *The menorah as symbol of after-life*, p. 103.

⁸⁰¹ *Ibid.*

Dès lors, en raison de leur croyance commune en l'immortalité, certains Juifs adoptèrent des symboles païens parce que, dans ce contexte, la ménorah symbolise la continuation de la vie⁸⁰². Or, pour ceux qui pensaient que la venue du Messie, qui implique la résurrection des morts, pouvait se produire à tout moment, il n'était pas nécessaire de s'assurer une vie meilleure dans l'au-delà⁸⁰³.

CONCLUSION

La signification portée par la ménorah a évolué tout au long de l'Antiquité. De l'arbre pourvoyeur de la vie éternelle, reprise d'un ancien mythe mésopotamien, en passant par l'image du cosmos, c'est-à-dire de Dieu, le candélabre à sept branches était compris comme le symbole de l'espérance messianique après la chute de Jérusalem devant les armées romaines. Il est alors l'expression de l'attente de la venue du Messie qui non seulement ressuscitera les morts mais également restaurera l'indépendance d'Israël par la reconstruction du Temple de Jérusalem.

⁸⁰² W. WIRGIN, *The menorah as symbol of after-life*, p. 103.

⁸⁰³ *Ibid.*

CONCLUSION

Au terme de cette étude, nous sommes maintenant en mesure de présenter un certain nombre d'éléments nous permettant de tirer les principales conclusions à propos de la pertinence de la ménorah en tant que symbole funéraire dans le judaïsme ancien. Pour ce faire, nous allons dans un premier temps revenir sur les points les plus importants mis en évidence au cours des trois chapitres qui composent ce mémoire. Ce n'est qu'ensuite que nous serons véritablement en mesure de reprendre les interprétations symboliques relatives au candélabre à sept branches, ce qui nous permettra de comprendre comment celui-ci, instrument le plus sacré du Temple de Jérusalem dont il éclairait l'*hekhal* ou sanctuaire, est devenu le symbole le plus utilisé par les Juifs en contexte funéraire après la chute de Jérusalem en l'an 70.

En premier lieu, nous nous sommes attachés à exposer l'histoire de la ménorah, c'est-à-dire à ce que nous sommes en mesure de savoir à propos de cet objet à travers la littérature biblique et extrabiblique, ainsi qu'à travers un certain nombre de données archéologiques contemporaines aux datations relevant de la tradition. Nous avons ainsi pu nous rendre compte que l'opinion générale des spécialistes de cette question est que l'existence de la ménorah telle que nous nous la représentons généralement, à savoir un candélabre à sept branches, est beaucoup plus tardive que ce qui a été établi par la tradition juive, biblique comme rabbinique, ce qui est logique compte tenu des analyses et découvertes récentes au sujet du processus rédactionnel des textes bibliques. Cependant, l'ancienneté que le judaïsme a accordée à la ménorah en général, au moins depuis le VI^e siècle avant l'Ère commune, témoigne de la place privilégiée occupée par celle-ci dès les premiers temps du judaïsme, et ce malgré les premières représentations du candélabre à la fin du règne des Hasmonéens qui lui accordaient un statut inférieur à celui de la table des pains de proposition. La prise en considération de textes extrabibliques, en particulier ceux de Flavius Josèphe mais également les divers textes émanant d'autorités rabbiniques auxquels nous nous sommes référés, a permis de constater qu'après la perte définitive de la ménorah à la suite de la prise de Jérusalem par les armées romaines, son histoire n'a cessé d'être embellie par de nombreux récits légendaires, ce qui témoigne de l'importance toujours grandissante de cet instrument après sa capture. Cette valeur qu'il a acquise à partir de l'an 70 a d'ailleurs mené à l'apparition d'une série de légendes selon lesquelles le

fameux candélabre n'a pas été perdu au cours du temps mais qu'il est conservé quelque part, généralement au Vatican ou dans tout autre lieu en lien direct avec l'Église catholique. Ces mythes démontrent que le prestige du candélabre est tel que certains refusent encore de nos jours l'idée que celui-ci puisse ne plus exister. Ainsi, tout au long du premier chapitre, nous avons appris comment, tout au long des siècles, la ménorah a petit à petit acquis le statut d'instrument sacré le plus important du judaïsme.

Par la suite, nous nous sommes intéressés aux évidences archéologiques présentant la ménorah en contexte funéraire au cours de l'Antiquité tardive. Si celle-ci n'est pas représentée d'une manière aussi récurrente que peut l'être aujourd'hui la Croix dans les cimetières catholiques de nos régions, sa présence dans ce contexte particulier n'est en rien anecdotique. Grâce aux datations des cercueils, graffiti, peintures murales, pierres tombales, reliefs, sarcophages et autres verres dorés que nous avons eu l'occasion d'étudier, nous avons mis en évidence que cette pratique est apparue en Diaspora, au plus tôt vers la fin du II^e siècle, avant de parvenir en Terre d'Israël, principalement par l'intermédiaire des Juifs issus de la Diaspora qui se sont fait inhumer dans le pays de leurs ancêtres. En raison de l'originalité que constituait la ménorah pour les non-Juifs à cette époque, elle était un excellent marqueur identitaire permettant de signifier qu'un objet ou une structure était juive ou appartenait à un Juif. De plus, nous avons pu remarquer que le style du candélabre représenté dans les catacombes et les cimetières est généralement basé sur un modèle relativement standardisé. Celui-ci possède généralement trois branches courbées de chaque côté de la tige centrale, ce qui implique la présence de sept lampes au total. Contrairement aux hypothèses émises pour les diverses ménoroth qui étaient installées dans le Tabernacle et le Temple de Jérusalem, le candélabre repose habituellement dans ce cas-ci sur une base tripode, ce qui est en accord avec la tradition rabbinique. Régulièrement, et ce davantage en Diaspora qu'en Terre d'Israël, il est accompagné par la représentation d'au moins un des quatre objets rituels traditionnels.

Enfin, nous nous sommes penchés sur plusieurs significations symboliques de la ménorah au cours de l'Antiquité résultant de l'évolution de la conception de celle-ci au fil du temps. Pour comprendre l'assimilation de l'Arbre de Vie au candélabre à sept branches, nous avons dans un premier temps porté notre attention sur la valeur accordée à cet arbre aussi bien dans la Bible que dans les mythes mésopotamien et proche-oriental, ce qui nous a permis de constater que dans tous les cas, il entretient un lien profond avec la notion de

vie et, au-delà de cela, avec la notion d'immortalité. Ensuite, à travers des témoignages archéologiques, nous avons pu nous rendre compte de la proximité entre les représentations de l'ancien Arbre de Vie et celles de la ménorah dans les lieux d'inhumation. L'interprétation plus tardive du candélabre à sept branches en tant que symbole du cosmos a quant à elle démontré qu'au-delà de représenter le ciel et les astres, c'est plus exactement ce qui est au ciel qu'il représente, c'est-à-dire Dieu. Enfin, le rapprochement de la ménorah avec l'idée messianique, qui s'est développée suite à la perte du Temple, a été pour nous le moyen de découvrir l'espoir de rédemption qui animait les Juifs de cette époque, rédemption récompensée par la venue du Messie qui restaurera l'indépendance nationale juive par la reconstruction du Temple et qui ressuscitera les morts.

Nous sommes à présent en mesure d'évaluer la pertinence de la ménorah en tant que symbole funéraire juif durant l'Antiquité tardive et nous pouvons d'ores et déjà affirmer le bien-fondé de ce choix. Comme nous avons pu le voir, au cours de cette période, la croyance juive relative à l'après-vie comportait deux formes : la croyance en l'immortalité des âmes et la croyance en la résurrection des morts. Revenons d'abord sur l'interprétation donnée par Philon d'Alexandrie qui peut se comprendre quelle que soit la croyance juive en l'au-delà. La ménorah étant pour lui le Logos, c'est-à-dire l'image même de Dieu, ceci nous rappelle inmanquablement les interprétations liées au candélabre de la vision du prophète Zacharie. En effet, nous avons pu constater que celui-ci est considéré comme l'image de Dieu vers laquelle tout Juif est censé tendre pour être considéré comme Juste. Ce statut octroie, selon la croyance, une place dans l'Eden céleste ou dans la résurrection des morts suite à la venue du Messie.

De plus, la ménorah peut, en contexte funéraire, représenter les deux croyances en lien avec l'au-delà car l'évolution de sa signification n'implique pas nécessairement l'oubli parmi l'ensemble des croyants de ses symbolismes plus anciens. Nous avons notamment pu constater que dans les catacombes et les cimetières, certaines ménorah sont représentées selon un aspect qui rappelle clairement celui d'une plante. De plus, la présence des deux objets rituels issus du monde végétal, à savoir l'ethrog et le loulav, peuvent tout à fait renvoyer à l'idée d'Arbre de Vie-ménorah. Contrairement à ce qui a été avancé par Wolf Wirgin, la croyance en la résurrection des morts lors de l'ère messianique n'implique pas nécessairement de laisser les sépultures vierges de toute décoration

symboliques parce que la signification la plus récente du candélabre à sept branches au cours de l'Antiquité tardive est justement celle de l'espérance messianique. En d'autres termes, la ménorah peut tout aussi bien représenter la croyance en l'immortalité de l'âme, parce qu'elle est intrinsèquement liée à l'Arbre de Vie biblique et oriental dont les fruits donnent l'immortalité, que la croyance en la résurrection des morts, étant donné qu'elle est devenue pour les Juifs de cette époque le moyen de représenter l'attente de la venue du Messie qui non seulement ressuscitera les défunts à la fin des temps mais également permettra la reconstruction du Temple de Jérusalem et, par là, le retour du peuple juif à son indépendance. Ainsi, à la vue de ces arguments, la ménorah peut réellement être considérée comme le symbole par excellence en contexte funéraire, en ce sens où elle porte en elle les deux croyances en l'au-delà qui existaient parmi les Juifs au cours de l'Antiquité tardive.

ILLUSTRATIONS

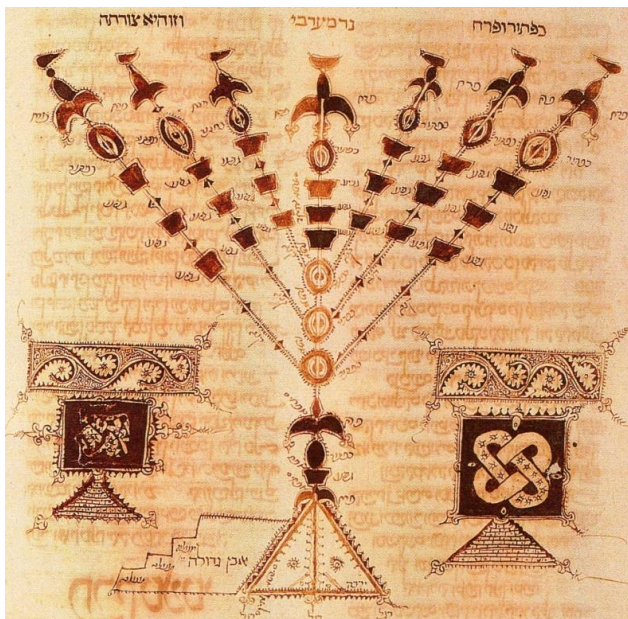


Fig. 1 : Enluminure du *Mishneh Torah* de Maïmonide. Espagne. Ca. 1460. (Y. ISRAELI (éd.), *In the light of the menorah*, p. 30.)

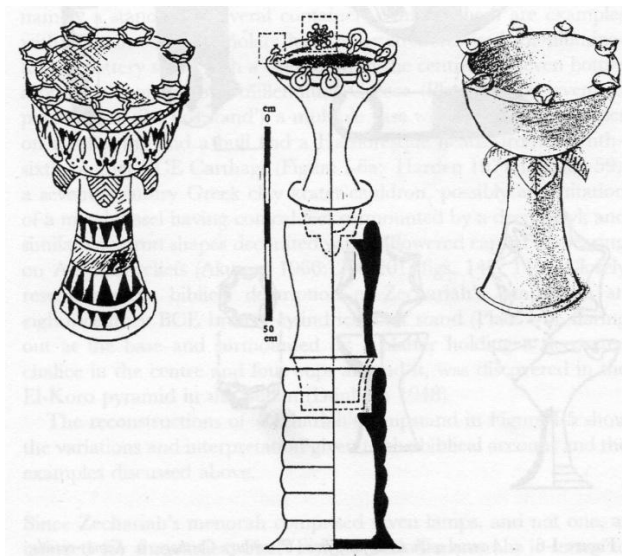


Fig. 2 : Suggestions pour la reconstitution de la ménorah de Zacharie. (R. HACHLILI, *The menorah*, p. 19.)



Fig. 3 : Ménorah de Zacharie dans la Bible de Cervera. Espagne. 1300. (Y. ISRAELI (éd.), *In the light of the menorah*, p. 57.)



Fig. 4 : Revers et face d'une pièce d'Antigone II Mattathias. Jérusalem. 37 avant l'Ère commune. (R. HACHLILI, *The menorah*, pl. 5.)

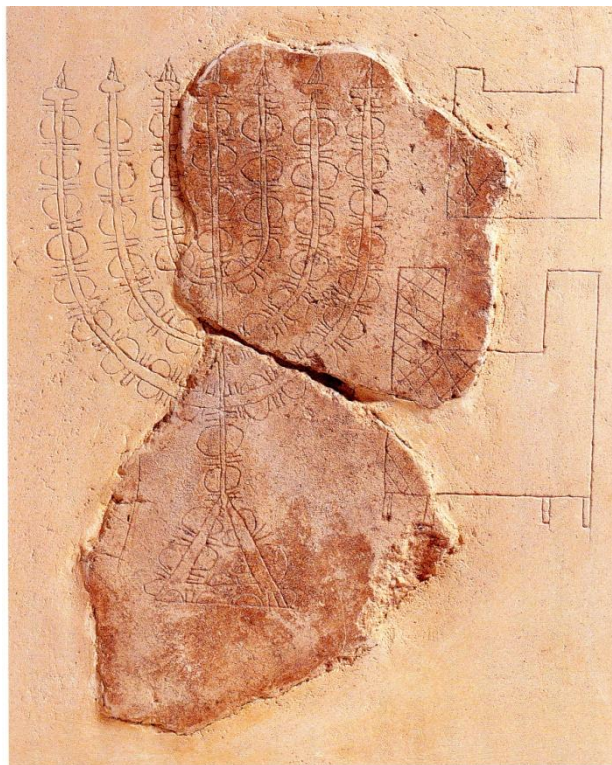


Fig. 5 : Graffito d'une ménorah du Quartier juif. Jérusalem. I^{er} siècle avant l'Ère commune. (Y. ISRAELI, *In the light of the menorah*, p. 27.)

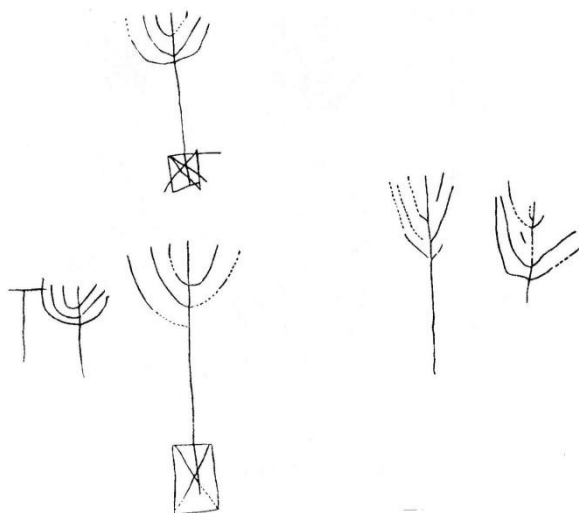


Fig. 6 : Graffiti des ménoroth de la Tombe de Jason. Jérusalem. 30/1. (R. HACHLILI, *The menorah*, p. 45.)

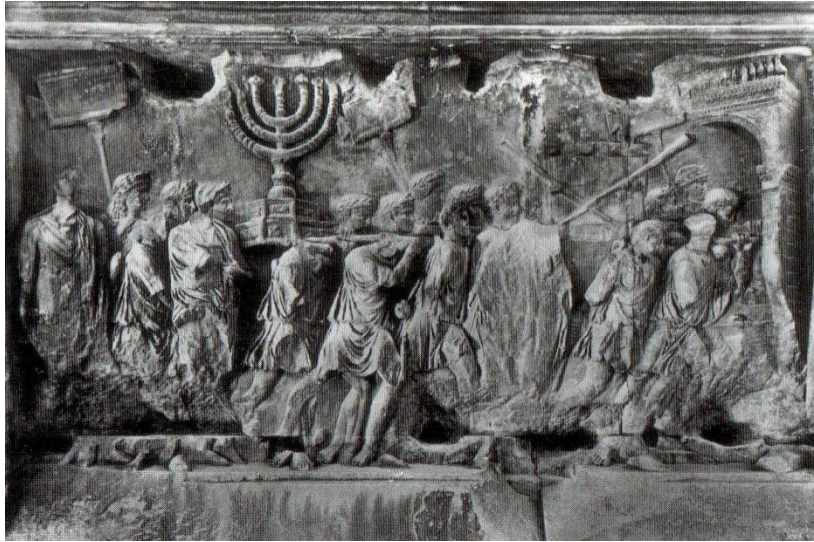


Fig. 7 : Panneau de l'Arc de Titus représentant la marche triomphale. Rome. Ca. 81. (R. HACHLILI, *The menorah*, pl. 5.)



Fig. 8 : Ménorah de l'Arc de Titus. Rome. Ca. 81. (L. Yarden, *The spoils of Jerusalem*, pl. 12.)



Fig. 9 : Suggestion de reconstitution de la base de la ménorah de l'Arc de Titus. (R. Hachlili, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 315.)



Fig. 10 : Fragment de pierre tombale avec une ménorah, un loulav et un shofar. Césarée. V^e-VI^e siècles. (R. Hachlili, *The menorah*, pl. 68.)



Fig. 11 : Fragment de pierre tombale avec une ménorah, un loulav et un ethrog. Césarée. V^e-VI^e siècles. (B. LIFSHITZ, *La nécropole juive*, pl. XVII.)

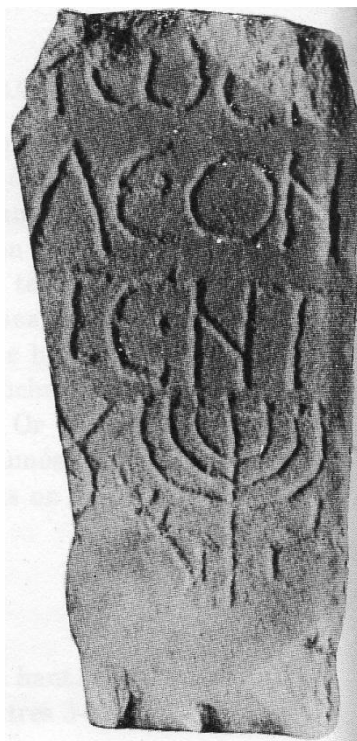


Fig. 12 : Fragment de pierre tombale avec une ménorah, un loulav et un ethrog. Césarée. V^e-VI^e siècles. (B. LIFSHITZ, *La nécropole juive*, pl. XVII.)



Fig. 13 : Fragment de pierre tombale avec une ménorah, une pelle à encens et un shofar. Césarée. V^e-VI^e siècles. (B. LIFSHITZ, *Inscriptions de Césarée*, pl. IV.)



Fig. 14 : Pierre tombale présentant une ménorah avec un loulav et un candélabre. Zo'ar. VI^e siècle. (J. NAVEH, *Another Jewish Aramaic tombstone*, p. 110.)



Fig. 15 : Pierre tombale avec une ménorah et un loulav. Zo'ar. V^e siècle. (J. NAVEH, *Another Jewish Aramaic tombstone*, p. 104.)

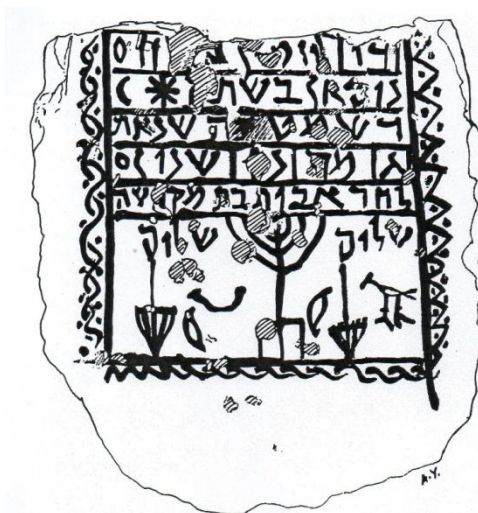


Fig. 16 : Dessin d'une pierre tombale avec une ménorah, deux ethrogim, deux loulavim, un shofar et un bélier ou un oiseau. Zo'ar. V^e siècle. (J. NAVEH, *The fifth Jewish Aramaic tombstone*, p. 54.)

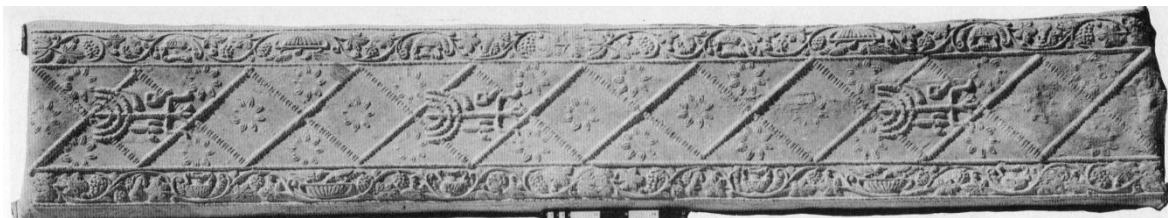


Fig. 17 : Couvercle du premier cercueil. Beth She'arim. IV^e siècle. (A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, pl. LXII.)

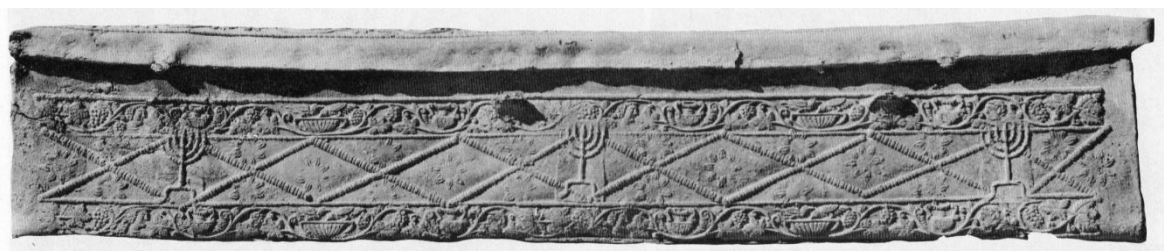


Fig. 18 : Long côté du premier cercueil. Beth She'arim. IV^e siècle. (A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, pl. LXII.)

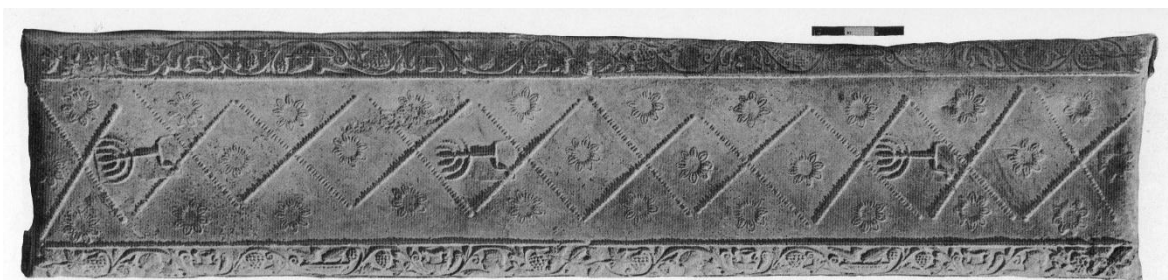


Fig. 19 : Couvercle du deuxième cercueil. Beth She'arim. IV^e siècle. (A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, pl. LXIV.)



Fig. 20 : Détail du sarcophage « de la Ménorah ». Beth She'arim. IV^e siècle. (A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, pl. XLVI.)

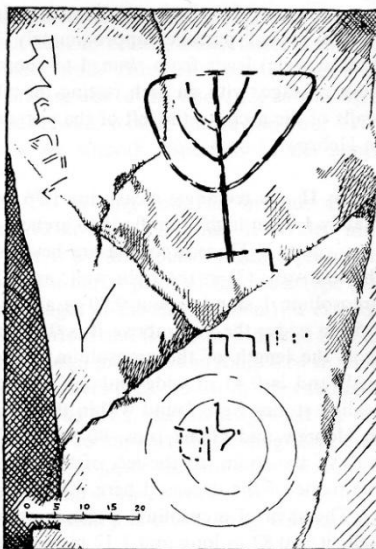


Fig. 21 : Dessin de la ménorah située à droite du passage menant de la chambre I à la chambre III. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles. (B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 101.)

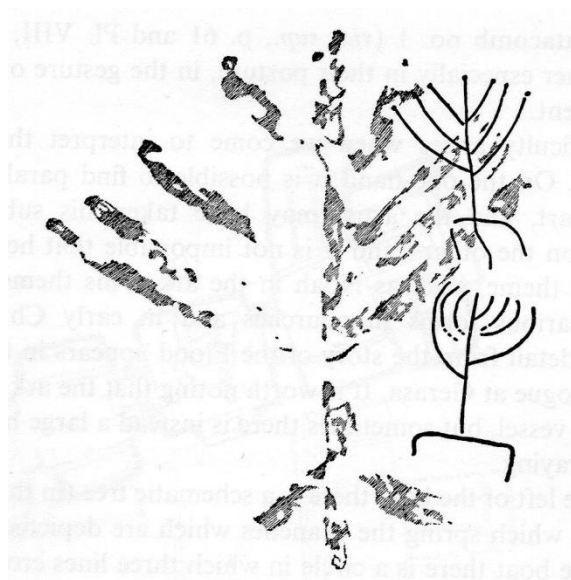


Fig. 22 : Dessin des trois ménoroth situées à gauche de l'arcosolium II. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles.
(B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 151.)

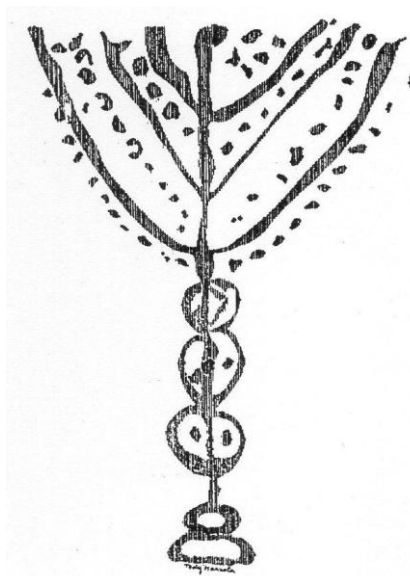


Fig. 23 : Une des cinq ménoroth situées entre les catacombes V et VI. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles. (N. FEIG, *Beth She'arim*, p. 78.)



Fig. 24 : Ménorah située à droite du corridor de la catacombe I. Beth She 'arim. III^e-IV^e siècles. (B. MAZAR, *Beth She 'arim*, t. 1, pl. III.)

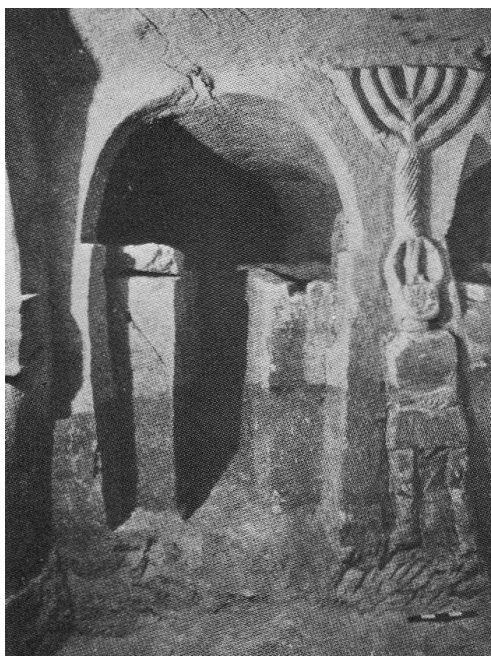


Fig. 25 : Ménorah située entre l'arcosolium II et le passage menant à la chambre III. Beth She 'arim. III^e-IV^e siècles. (B. MAZAR, *Beth She 'arim*, t. 1, pl. XXIX.)

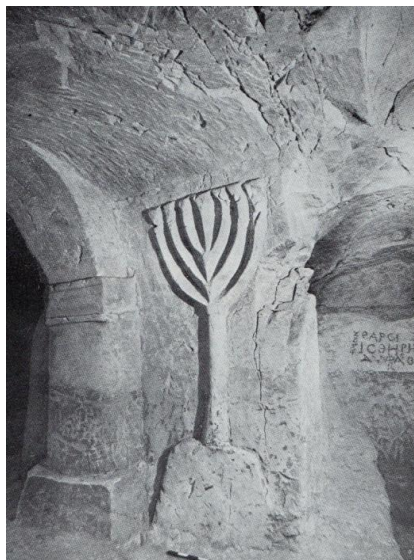


Fig. 26 : Ménorah située à gauche du passage de la chambre IV. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles. (B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, pl. XXVII.)

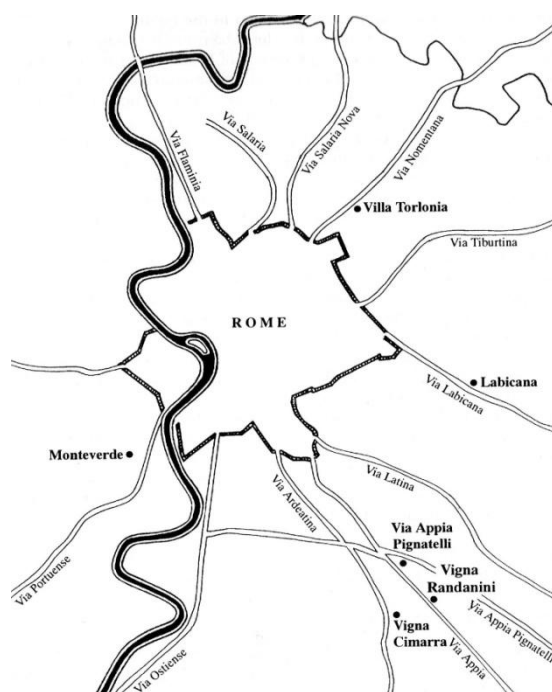


Fig. 27 : Plan des catacombes de Rome. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 267.)

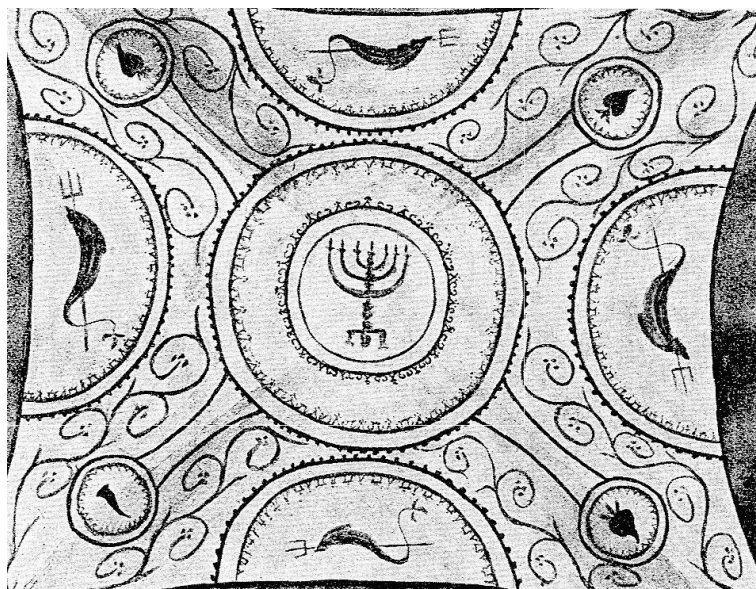


Fig. 28 : Plafond du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles. (L. HABAS, *Identity and hope*, p. 77.)



Fig. 29 : Ménorah de l'arcosolium I du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-10.)



Fig. 30 : Ménorah de l'arcosolium II du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles.
(R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-13.)



Fig. 31 : Ménorah de l'arcosolium III du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles.
(R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-14.)



Fig. 32 : Ménoroth de l'arcosolium III du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-15.)



Fig. 33 : Ménorah de la chambre IV des catacombes de la Vigna Randanini. Rome. III^e-IV^e siècles. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-8.)



Fig. 34 : Fragment du sarcophage « des Saisons »
présentant une ménorah. Rome, catacombes de la
Vigna Randanini. III^e-IV^e siècles. (A. KONIKOFF,
Sarcophagi from the Jewish catacombs, pl. 11.)



Fig. 35 : Fragment du sarcophage « des palmiers »
présentant une ménorah. Rome, catacombes de la
Vigna Randanini. III^e-IV^e siècles. (A. KONIKOFF,
Sarcophagi from the Jewish catacombs, pl. 5.)



Fig. 36 : Détail d'un couvercle de sarcophage présentant une ménorah. Rome, catacombes de la Villa Torlonia (?). II^e-IV^e siècles. (A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, pl. 11.)



Fig. 37 : Détail du couvercle du sarcophage de Faustina présentant une ménorah. Rome, catacombes de Monteverde. III^e siècles. (A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 42.)

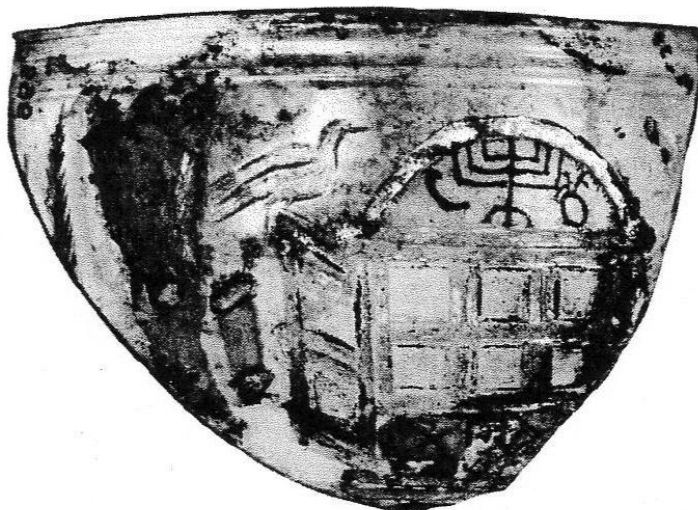


Fig. 38 : Verre doré avec une ménorah, un ethrog et un shofar. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 59.)

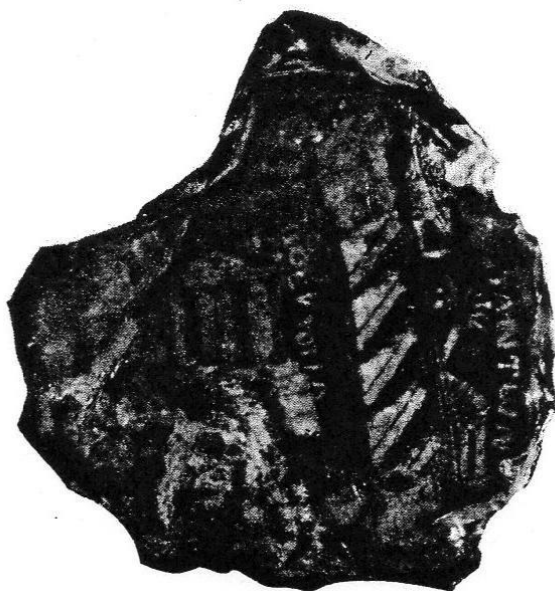


Fig. 39 : Verre doré avec une ménorah, un ethrog, un loulav et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 57.)



Fig. 40 : Verre doré avec deux ménoroth, un ethrog, deux loulavim, deux shofars et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 48.)



Fig. 41 : Verre doré avec deux ménoroth et deux vases. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.)

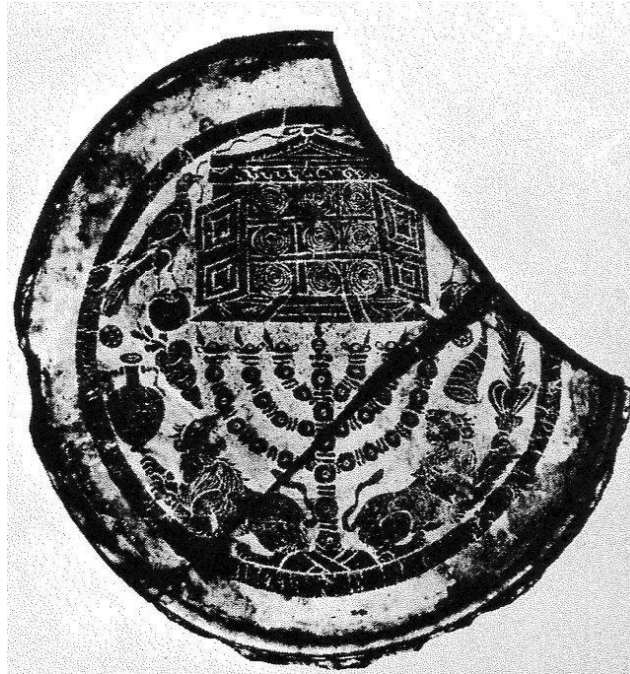


Fig. 42 : Verre doré avec une ménorah, un ethrog, un loulav, un shofar et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.)



Fig. 43 : Fragment de verre doré présentant une ménorah avec un rouleau de la Torah et un shofar. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 56.)



Fig. 44 : Verre doré avec deux ménoroth, un ethrog, un loulav, un shofar et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 55.)

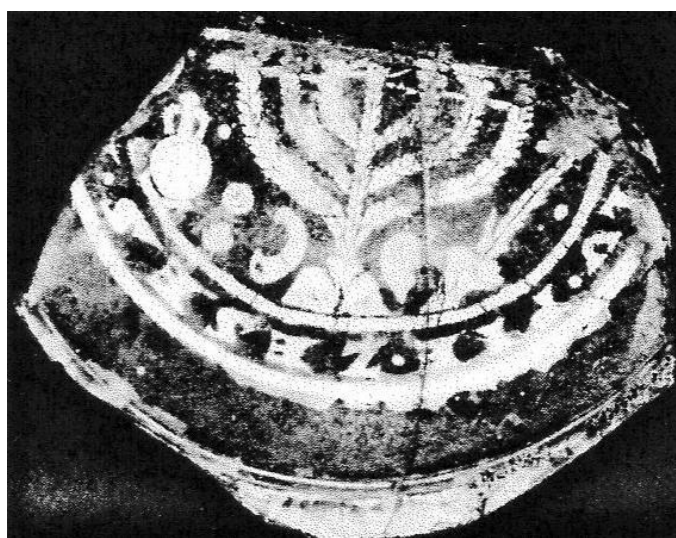


Fig. 45 : Verre doré avec une ménorah, un ethrog, un loulav, un shofar et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 61.)



Fig. 46 : Verre doré présentant une ménorah avec deux lions. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 61.)



Fig. 47 : Verre doré présentant une ménorah avec une torche. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 61.)



Fig. 48 : Plaque de la salle du trône d'Assurnasirpal II présentant un Arbre de Vie. Assyrie. (S. PARPOLA, *The Assyrian Tree of Life*, p. 166.)

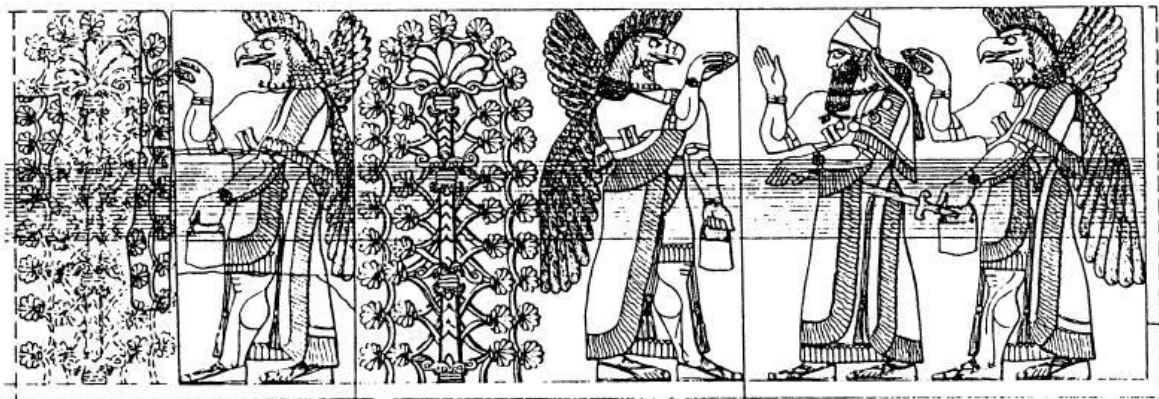


Fig. 49 : Dessin de l'impression d'un sceau cylindrique présentant le roi en tant que personnification de l'Arbre de Vie. Assyrie. (S. PARPOLA, *The Assyrian Tree of Life*, p. 166.)



Fig. 50 : Dessin d'un fragment de buire présentant un décor constitué d'ashérim et d'animaux en file et une inscription dédicatoire. Israël, Lachish. XIII^e siècle avant l'Ère commune. (R. Hestrin, *The Lachish ewer*, p. 213.)

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

EPSTEIN Isidore (éd.), *Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud. Tractate Menahoth*, Londres, Soncino Press, 1989.

EPSTEIN Isidore (éd.), *Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud. Tractate Yoma*, Londres, Soncino Press, 1989, 2^e éd.

FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*. Texte, traduction et notes par É NODET (Œuvres de Flavius Josèphe), t. 1 : *Livres I à III*, Paris, Cerf, 2003, 3^e éd.

FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*. Texte, traduction et notes par É NODET (Œuvres de Flavius Josèphe), t. 4 : *Livres VIII à IX*, Paris, Cerf, 2005.

FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*. Traduction par R. MARCUS (The Loeb classical library, 365), t. 7 : *Books XII-XIV*, Cambridge, Harvard University press, 1965.

FLAVIUS JOSÈPHE, *La guerre des Juifs*. Traduction par H. St. J. THACKERAY (The Loeb classical library, 210), t. 3 : *Books IV-VII*, Cambridge, Harvard University press, 1968.

La Bible. Traduction œcuménique comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament traduit sur les textes originaux, Paris, Bibli'o-Cerf, 2010, nouvelle éd. revue et augmentée.

Le Pentateuque en cinq volumes suivis des Haphtaroth avec Targoum Onqelos accompagné du commentaire de Rachi, trad. J. BLOCH et alii, t. 2 : *L'Exode*, Paris, Samuel et Odette Levy, 1972, 2^e éd.

Midrash Rabbah, éd. H. FREEDMAN et M. SIMON, 10 t., Londres, Soncino Press, 1961, 3^e éd.

PHILON D'ALEXANDRIE, *Quis rerum divinarum heres sit*. Introduction, traduction et notes par M. HARL (Œuvres de Philon d'Alexandrie, 15), Paris, Cerf, 1966.

PHILON D'ALEXANDRIE, *De fuga et inventione*. Introduction, textes, traduction et commentaire par E. STAROBINSKI-SAFRAN (Œuvres de Philon d'Alexandrie, 17), Paris, Cerf, 1970.

PHILON D'ALEXANDRIE, *De la vie de Moïse*. Introduction, traduction et notes par R. ARNALDEZ et alii (Œuvres de Philon d'Alexandrie, 22), Paris, Cerf, 1967.

PHILON D'ALEXANDRIE, *Quastiones et solutiones in Exodum*. Introduction, traduction et notes par A. TERIAN (Œuvres de Philon d'Alexandrie, 34c), Paris, Cerf, 1992.

PROCOPE DE CÉSARÉE, *La guerre contre les Vandales. Guerres de Justinien*, Traduction et commentaire par D. ROQUES (La roue à livres), Paris, Les Belles Lettres, 1990.

Sources secondaires

ABADIE Philippe, *1-2 Chroniques*, dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 49), Genève, Labor et Fides, 2009, p. 714-723.

ABRAMSKY Samuel et GIBSON Shimon, *Bar Kokhba*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 3, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 156-164.

AMAR Ariella, *The menorah of Zechariah's vision. Olive trees and grapevines*, dans KÜHNEL Bianca (éd.), *The real and the ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic art. Studies in honor of Bezalel Narkiss on the occasion of his seventieth birthday* (Jewish art, 23-24), Jérusalem, Center for Jewish art, 1997-1998, p. 79-88.

AMEISENOWA Zofja, *The tree of life in Jewish iconography*, dans *The Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, II (1938-1939), p. 326-345.

AMIR Yehoyada et NIEHOFF Maren, *Philo Judaeus*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 16, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 59-64.

APPLEBAUM Shimon et BAYER Bathja, *Herod I*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 9, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 31-38.

AVIGAD Nahman, *Beth She'arim. Report on the excavations during 1953-1958*, t. 3, New Brunswick, Rutgers university press, 1976.

AVIGAD Nahman, *Discovering Jerusalem*, Nashville, T. Nelson, 1983.

AVNERI Zvi et alii, *Abrabanel. Isaac ben Judah*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 1, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 276-279.

AZIZA Claude, *Mais où dort le chandelier d'or ?*, dans *Le monde de la Bible*, 178 (2007), p. 59.

BARAG Dan, *The menorah as a messianic symbol in Antiquity*, dans ISRAELI Yael (éd.), *In the light of the Menorah. Story of a symbol* (The Israel Museum, Catalogue, 425), Jérusalem, The Israel Museum, 1999, p. 71-75.

BRUNETTI LUZZATI Sonia et DELLA ROCCA Roberto, *Le judaïsme* (Guide des arts), Paris, Hazan, 2008.

DARRELL LANCE Hubert, *Archéologie et Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 21), Genève, Labor et Fides, 1990.

DE PURY Albert et RÖMER Thomas (éd.), *Le Pentateuque en question* (Le monde de la Bible, 19), Genève, Labor et Fides, 2002.

DULAEY Martine, *Le chandelier à sept branches dans le christianisme ancien*, dans *REA*, 1-2 (1983), p. 3-26.

FEIG Nurit, *Beth She 'arim 1986*, dans *IEJ*, 38 (1988), p. 78.

FINE Steven, *The Temple menorah. Where is it ?*, dans *BAR*, 31 (2005), p. 18-25.

FINE Steven, *When I went to Rome. There I saw the menorah. The Jerusalem Temple implements during the Second century C.E.*, dans EDWARDS DOUGLAS R. et MCCOLLOUGH C. Thomas, *The archaeology of difference. Gender, ethnicity, class and the « other » in Antiquity. Studies in honor of Eric M. Meyers*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2007.

FINEGAN Jack, *Handbook of biblical chronology. Principles of time reckoning in the ancient world and problems of chronology in the Bible*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1998, éd. revue.

FRAENKEL Carlos (éd.), *Traditions of maimonideanism* (Institute of Jewish studies. Studies in Judaica, 7), Leyde, Brill, 2009.

GAFNI Isaiah, *Antiochus*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 2, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 202-204.

GINZBERG Louis, *Les légendes des Juifs*, t. 4, Paris, Cerf, 2002.

GOODENOUGH Erwin R., *The menorah among Jews of the Roman world*, dans *HUCA*, 23 (1950-1951), p. 449-492.

GOODENOUGH Erwin R., *The rabbis and Jewish art in the Greco-Roman period*, dans *HUCA*, 32 (1961), p. 269-279.

GREENFIELD Jonas C., *Darius*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 5, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 434-435.

GRINTZ Yehoshua M. et EPSTEIN HALEVY Elimelech, *Bezalel*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 3, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 557.

HABAS Lihi, *Identity and hope. The menorah in the Jewish catacombs of Rome*, dans ISRAELI Yael (éd.), *In the light of the Menorah. Story of a symbol* (The Israel Museum, Catalogue, 425), Jérusalem, The Israel Museum, 1999, p. 76-80.

HACHLILI Rachel, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora* (Handbook of Oriental studies, 35), Leyde-Boston-Cologne, Brill, 1998.

HACHLILI Rachel, *Ancient Jewish art and archaeology in the Land of Israel* (Handbook of Oriental studies, 7), Leyde-New York-Copenhague-Cologne, Brill, 1988.

HACHLILI Rachel, *The menorah. The ancient seven-armed candelabrum. Origin, form and significance* (Supplements to The Journal for the Study of Judaism, 68), Leyde-Boston-Cologne, Brill, 2001.

HARAN Menahem, GOTTLIEB Efraim et STRAUSS Heinrich, *Menorah*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 14, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 49-55.

HESTRIN Ruth, *The Lachish ewer and the Asherah*, dans *IEJ*, 37 (1987), p. 212-223.

KNAUF Ernst Axel, *1-2 Rois*, dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 49), Genève, Labor et Fides, 2009, p. 384-393.

KON M., *The menorah of the Arch of Titus*, dans *PEQ*, 82 (1950), p. 25-30.

KONIKOFF Adia, *Sarcophagi from the Jewish catacombs of ancient Rome. A catalogue raisonné*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1990, éd. revue.

KUTCH Ernst, JACOBS Louis et KANOF Abram, *Sukkot*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 18, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 299-302.

LEON Harry Joshua, *The Jews of Ancient Rome*, Philadelphie, The Jewish publication society of America, 1960.

LEWIS Albert L., *Shofar*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 18, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 506-508.

LIFSHITZ Baruch, *La nécropole juive de Césarée*, dans *RB*, 71 (1964), p. 384-387.

LIFSHITZ Baruch, *Inscriptions de Césarée*, dans *RB*, 74 (1967), p. 51-58.

LIVER Jacob, *Sheshbazzar*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 18, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 465-466.

MACCHI Jean-Daniel, *Exode*, dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 49), Genève, Labor et Fides, 2009, p. 256-268.

MAZAR Benjamin, *Beth She'arim. Report on the excavations during 1953-1958*, t. 1, New Brunswick, Rutgers university press, 1973.

MERRILL Eugene H., *Haggai. Zechariah. Malachi. An exegetical commentary*, s.l., Biblical Studies Press, 2003.

MESHORER Ya'akov, *Ancient Jewish coinage*, t. 1, New York, Amphora Books, 1982.

MEYERS Carol L., *The Tabernacle menorah. A synthetic study of a symbol from the biblical cult*, Missoula, Gorgias Press, 1976.

MEYERS Carol L., *Was there a seven-branched lampstand in Solomon's Temple ?*, dans *BAR*, 5 (1979), p. 47-57.

MUNK Elie, *La voix de la Thora. Commentaire du Pentateuque. L'Exode*, Paris, Association Samuel et Odette Levy, 2008, nouvelle éd.

NARKISS Bezalel, *The scheme of the sanctuary from the time of Herod the Great*, dans *JJA*, 1 (1974), p. 6-15.

NAVEH Joseph, *Another Jewish Aramaic tombstone from Zoar*, dans *HUCA*, 56 (1985), p. 103-116.

NAVEH Joseph, *The fifth Jewish Aramaic tombstone from Zoar*, dans *LA*, 37 (1987), p. 369-371.

NEUBURGER Albert, *The technical arts and sciences of the Ancients*, New York, Barnes and Noble, 1969.

NORTH Robert G., *Zechariah's seven spout lampstand*, dans *Biblica*, 51 (1970), p. 183-206.

ODED Bustanay, ABERBACH Moses et Z'EW HIRSCHBERG Haïm, *Nebuchadnezzar*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 15, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 48-52.

PARPOLA Simo, *The Assyrian tree of life. Tracing the origins of Jewish monotheism and Greek philosophy*, dans *JNES*, 52/3 (1993), p. 161-208.

PETERSEN David L., *Haggai and Zechariah 1-8. A commentary* (The Old Testament library), Philadelphie, The Westminster Press, 1984.

PORTEN Bezalel, *Exile. Babylonian*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 6, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 352-363.

PORTEN Bezalel et ROTHKOFF Aaron, Zerubbabel, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 21, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 516-517.

PRIGENT Pierre, *Le judaïsme et l'image* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, 24), Tubingue, J. C. B. Mohr, 1990.

PRIGENT Pierre, *L'image dans le judaïsme du II^e au VI^e siècles* (Le monde de la Bible, 24), Genève, Labor et Fides, 1991.

RABINOWITZ Louis Isaac et alii, *Maimonides. Moses*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 13, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 381-397.

RABINOWITZ Louis Isaac et HARVEY Warren, *Torah*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 20, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 39-46.

RAHMANI Levy Y., *Jason's Tomb*, dans *IEJ*, 17 (1967), p. 61-100.

ROTH Cecil, *Messianic symbols in Palestinian archaeology*, dans *PEQ*, 87 (1955), p. 151-164.

ROTHKOFF Aaron et alii, *Rashi*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 17, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 101-106.

RUTGERS Leonard Victor, *Archaeological evidence for the interaction of Jews and non-Jews in Late Antiquity*, dans *AJA*, 96 (1992), p. 101-118.

RUTGERS Leonard Victor, *The Jews in Late Ancient Rome. Evidence of cultural interaction in the Roman Diaspora*, Leyde, Brill, 1995.

SARFATY Rachel, *Promise of redemption. Zechariah's vision of the golden menorah*, dans ISRAELI Yael (éd.), *In the light of the Menorah. Story of a symbol* (The Israel Museum, Catalogue, 425), Jérusalem, The Israel Museum, 1999, p. 87-91.

SCHALIT Abraham, *Josephus Flavius*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 11, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 435-442.

SCHÜLER Irmgard, *A note on Jewish gold glasses*, dans *Journal of glass studies*, 8 (1966), p. 48-61.

SCHWABE Moshe, *A Jewish sepulchral inscription from Caesarea Palestinae*, dans *IEJ*, 1 (1950-1951), p. 49-53.

SÉRANDOUR Arnaud, *Zacharie*, dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 49), Genève, Labor et Fides, 2009, p. 537-550.

SHILOH Yigal, *Torah scrolls and the menorah plaque from Sardis*, dans *IEJ*, 18 (1968), p. 54-57.

SMITH Morton, *The image of God*, dans *Bulletin of the John Rylands Library*, 40 (1958), p. 473-512.

SPERBER Daniel, *The history of the menorah*, dans *JJS*, 16 (1965), p. 135-159.

SPERBER Daniel, *Between Jerusalem and Rome. The history of the base of the menorah as depicted on the Arch of Titus*, dans ISRAELI Yael (éd.), *In the light of the Menorah. Story of a symbol* (The Israel Museum, Catalogue, 425), Jérusalem, The Israel Museum, 1999, p. 50-53.

STRAUSS Heinrich, *The history and form of the seven-branched candlestick of the Hasmonean kings*, dans *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 32 (1959), p. 6-16.

SUSSMAN Varda, *A candelabrum on a tombstone from Zoar*, dans *IEJ*, 33 (1983), p. 231-234.

TAYLOR Joan E., *The Asherah, the Menorah and the sacred tree*, dans *JSOT*, 66 (1995), p. 29-54.

WEISBERG Dvora E. et alii, *Aggadah or Haggadah*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 1, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 454-464.

WILKINSON John, *The Beit Alpha synagogue mosaic towards an interpretation*, dans *JJA*, 5 (1978), p. 16-28.

WIRGIN Wolf, *Two notes. On the shape of the foot of the menorah*, dans *IEJ*, 11 (1961), p. 151-153.

WIRGIN Wolf, *The menorah as symbol of Judaism*, dans *IEJ*, 12 (1962), p. 140-142.

WIRGIN Wolf, *The menorah as symbol of after-life*, dans *IEJ*, 14 (1964), p. 102-104.

YADIN Yigael et alii, *Temple*, dans BERENBAUM Michael et SKOLNIK Fred (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, t. 19, Détroit, Macmillan Reference, 2007, 2^e éd., p. 601-627.

YARDEN Leon, *The tree of light. A study of the menorah. The seven-branched lampstand*, Londres, East and West library, 1971.

YARDEN Leon, *The spoils of Jerusalem on the Arch of Titus. A re-investigation*, (Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Rom, 8), Stockholm, Svenska Institutet i Rom, 1991.

LISTE DES ABRÉVIATIONS

AJA : *American journal of archaeology*

BAR : *Biblical archaeology review*

HUCA : *Hebrew union college annual*

IEJ : *Israel exploration journal*

JJA : *Journal of Jewish art*

JJS : *Journal of Jewish studies*

JNES : *Journal of Near Eastern studies*

JSOT : *Journal for the Study of the Old Testament*

LA : *Liber annus*

PEQ : *Palestine exploration quarterly*

RB : *Revue biblique*

REA : *Revue d'études augustiniennes et patristiques*

TABLE DES FIGURES

Fig. 1 : Enluminure du <i>Mishneh Torah</i> de Maïmonde. Espagne. Ca. 1460. (Y. ISRAELI (éd.), <i>In the light of the menorah</i> , p. 30.).....	83
Fig. 2 : Suggestions pour la reconstitution de la ménorah de Zacharie. (R. HACHLILI, <i>The menorah</i> , p. 19.).....	83
Fig. 3 : Ménorah de Zacharie dans la Bible de Cervera. Espagne. 1300. (Y. ISRAELI (éd.), <i>In the light of the menorah</i> , p. 57.).....	84
Fig. 4 : Revers et face d'une pièce d'Antigone II Mattathias. Jérusalem. 37 avant l'Ère commune. (R. HACHLILI, <i>The menorah</i> , pl. 5.).....	84
Fig. 5 : Graffito d'une ménorah du Quartier juif. Jérusalem. I ^{er} siècle avant l'Ère commune. (Y. ISRAELI, <i>In the light of the menorah</i> , p. 27.).....	85
Fig. 6 : Graffiti des ménoroth de la Tombe de Jason. Jérusalem. 30/1. (R. HACHLILI, <i>The menorah</i> , p. 45.).....	85
Fig. 7 : Panneau de l'Arc de Titus représentant la marche triomphale. Rome. Ca. 81. (R. HACHLILI, <i>The menorah</i> , pl. 5.).....	86
Fig. 8 : Ménorah de l'Arc de Titus. Rome. Ca. 81. (L. Yarden, <i>The spoils of Jerusalem</i> , pl. 12.).....	86
Fig. 9 : Suggestion de reconstitution de la base de la ménorah de l'Arc de Titus. (R. Hachlili, <i>Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora</i> , p. 315.).....	87
Fig. 10 : Fragment de pierre tombale avec une ménorah, un loulav et un shofar. Césarée. V ^e -VI ^e siècles. (R. Hachlili, <i>The menorah</i> , pl. 68.).....	87
Fig. 11 : Fragment de pierre tombale avec une ménorah, un loulav et un ethrog. Césarée. V ^e -VI ^e siècles. (B. LIFSHITZ, <i>La nécropole juive</i> , pl. XVII.).....	88
Fig. 12 : Fragment de pierre tombale avec une ménorah, un loulav et un ethrog. Césarée. V ^e -VI ^e siècles. (B. LIFSHITZ, <i>La nécropole juive</i> , pl. XVII.).....	88
Fig. 13 : Fragment de pierre tombale avec une ménorah, une pelle à encens et un shofar. Césarée. V ^e -VI ^e siècles. (B. LIFSHITZ, <i>Inscriptions de Césarée</i> , pl. IV.).....	89
Fig. 14 : Pierre tombale présentant une ménorah avec un loulav et un candélabre. Zo'ar. VI ^e siècle. (J. NAVEH, <i>Another Jewish Aramaic tombstone</i> , p. 110.).....	89
Fig. 15 : Pierre tombale avec une ménorah et un loulav. Zo'ar. V ^e siècle. (J. NAVEH, <i>Another Jewish Aramaic tombstone</i> , p. 104.).....	90

- Fig. 16 : Dessin d'une pierre tombale avec une ménorah, deux ethrogim, deux loulavim, un shofar et un bélier ou un oiseau. Zo'ar. V^e siècle. (J. NAVEH, *The fifth Jewish Aramaic tombstone*, p. 54.) 90
- Fig. 17 : Couvercle du premier cercueil. Beth She'arim. IV^e siècle. (A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, pl. LXII.) 91
- Fig. 18 : Long côté du premier cercueil. Beth She'arim. IV^e siècle. (A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, pl. LXII.) 91
- Fig. 19 : Couvercle du deuxième cercueil. Beth She'arim. IV^e siècle. (A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, pl. LXIV.) 91
- Fig. 20 : Détail du sarcophage « de la Ménorah ». Beth She'arim. IV^e siècle. (A. AVIGAD, *Beth She'arim*, t. 3, pl. XLVI.) 92
- Fig. 21 : Dessin de la ménorah située à droite du passage menant de la chambre I à la chambre III. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles. (B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 101.) 92
- Fig. 22 : Dessin des trois ménoroth située à gauche de l'arcosolium II. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles. (B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, p. 151.) 93
- Fig. 23 : Une des cinq ménoroth situées entre les catacombes V et VI. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles. (N. FEIG, *Beth She'arim*, p. 78.) 93
- Fig. 24 : Ménorah située à droite du corridor de la catacombe I. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles. (B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, pl. III.) 94
- Fig. 25 : Ménorah située entre l'arcosolium II et le passage menant à la chambre III. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles. (B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, pl. XXIX.) 94
- Fig. 26 : Ménorah située à gauche du passage de la chambre IV. Beth She'arim. III^e-IV^e siècles. (B. MAZAR, *Beth She'arim*, t. 1, pl. XXVII.) 95
- Fig. 27 : Plan des catacombes de Rome. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, p. 267.) 95
- Fig. 28 : Plafond du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles. (L. HABAS, *Identity and hope*, p. 77.) 96
- Fig. 29 : Ménorah de l'arcosolium I du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-10.) 96
- Fig. 30 : Ménorah de l'arcosolium II du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-13.) 97

- Fig. 31 : Ménorah de l'arcosolium III du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-14.)..... 97
- Fig. 32 : Ménoroth de l'arcosolium III du cubiculum II des catacombes de la Villa Torlonia. Rome. III^e-IV^e siècles. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-15.)..... 98
- Fig. 33 : Ménorah de la chambre IV des catacombes de la Vigna Randanini. Rome. III^e-IV^e siècles. (R. HACHLILI, *Ancient Jewish art and archaeology in the Diaspora*, fig. VI-8.)... 98
- Fig. 34 : Fragment du sarcophage « des Saisons » présentant une ménorah. Rome, catacombes de la Vigna Randanini. III^e-IV^e siècles. (A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, pl. 11.)..... 99
- Fig. 35 : Fragment du sarcophage « des palmiers » présentant une ménorah. Rome, catacombes de la Vigna Randanini. III^e-IV^e siècles. (A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, pl. 5.)..... 99
- Fig. 36 : Détail d'un couvercle de sarcophage présentant une ménorah. Rome, catacombes de la Villa Torlonia (?). II^e-IV^e siècles. (A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, pl. 11.)..... 100
- Fig. 37 : Détail du couvercle du sarcophage de Faustina présentant une ménorah. Rome, catacombes de Monteverde. III^e siècles. (A. KONIKOFF, *Sarcophagi from the Jewish catacombs*, p. 42.)..... 100
- Fig. 38 : Verre doré avec une ménorah, un ethrog et un shofar. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 59.) 101
- Fig. 39 : Verre doré avec une ménorah, un ethrog, un loulav et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 57.) 101
- Fig. 40 : Verre doré avec deux ménoroth, un ethrog, deux loulavim, deux shofars et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 48.) 102
- Fig. 41 : Verre doré avec deux ménoroth et deux vases. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.) 102
- Fig. 42 : Verre doré avec une ménorah, un ethrog, un loulav, un shofar et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 60.)..... 103
- Fig. 43 : Fragment de verre doré présentant une ménorah avec un rouleau de la Torah et un shofar. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 56.) 103
- Fig. 44 : Verre doré avec deux ménoroth, un ethrog, un loulav, un shofar et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 55.)..... 104

- Fig. 45 : Verre doré avec une ménorah, un ethrog, un loulav, un shofar et un vase. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 61.) 104
- Fig. 46 : Verre doré présentant une ménorah avec deux lions. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 61.) 105
- Fig. 47 : Verre doré présentant une ménorah avec une torche. Rome. IV^e siècle. (I. SCHÜLER, *A note on Jewish gold glasses*, p. 61.) 105
- Fig. 48 : Plaque de la salle du trône d'Assurnasirpal II présentant un Arbre de Vie. Assyrie. (S. PARPOLA, *The Assyrian Tree of Life*, p. 166.) 106
- Fig. 49 : Dessin de l'impression d'un sceau cylindrique présentant le roi en tant que personnification de l'Arbre de Vie. Assyrie. (S. PARPOLA, *The Assyrian Tree of Life*, p. 166.) 106
- Fig. 50 : Dessin d'un fragment de buire présentant un décor constitué d'ashérim et d'animaux en file et une inscription dédicatoire. Israël, Lachish. XIII^e siècle avant l'Ère commune. (R. Hestrin, *The Lachish ewer*, p. 213.) 107

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	2
INTRODUCTION	4
L'HISTOIRE DE LA MÉNORAH	7
La ménorah du Tabernacle.....	7
Le livre de l'Exode.....	7
La tradition rabbinique	8
Les caractéristiques physiques	9
Matériau.....	10
Technologie	11
Poids	11
Forme.....	13
L'emplacement et la fonction.....	14
Les ménoroth du Temple de Salomon	15
Le premier livre des Rois et le deuxième livre des Chroniques.....	15
La tradition rabbinique	15
Les dix candélabres	16
La ménorah mosaïque	18
L'emplacement et la fonction.....	19
La ménorah de Zacharie.....	19
Le livre de Zacharie.....	20
La tradition juive	20
L'apparence du candélabre.....	21
La vision de Zacharie dans l'art juif.....	22
Les oliviers	23
La ménorah du Deuxième Temple.....	24

La ménorah des Hasmonéens	24
Les premières représentations	26
Pièces d'Antigone II Mattathias	26
Graffito du Quartier juif	27
Graffiti de la Tombe de Jason.....	28
La ménorah de l'Arc de Titus	28
Le contexte historique et représentatif	29
Les caractéristiques physiques	29
Le problème de la base.....	31
Première théorie.....	31
Deuxième théorie.....	33
État actuel des connaissances	34
Les dernières mentions de la ménorah.....	36
Les sources historiques.....	36
La ménorah et le Vatican	37
Conclusion	38
LA MÉNORAH DANS L'ART FUNÉRAIRE JUIF.....	39
Quelques mots à propos des objets rituels	39
La Terre d'Israël	39
Les pierres tombales.....	40
Césarée.....	40
Zo'ar	41
La nécropole de Beth She'arim.....	43
Cercueils et sarcophage	43
Graffiti	45
Reliefs.....	47
Les catacombes juives de Rome	48

Les peintures murales.....	49
Villa Torlonia	49
Vigna Randanini	51
Les sarcophages.....	51
Les verres dorés.....	54
Les symboles païens.....	57
Conclusion	58
QUELQUES ASPECTS SYMBOLIQUES DE LA MÉNORAH EN CONTEXTE FUNÉRAIRE.....	60
L'importance de la ménorah dans le judaïsme antique.....	60
La ménorah en tant qu'Arbre de Vie	62
L'Arbre de Vie dans les textes bibliques	62
L'Arbre de Vie en Mésopotamie.....	64
L'Arbre de Vie au Proche-Orient.....	65
Buire de Lachish et culte cananéen d'Ashéra.....	65
Ashéra dans la Bible	67
L'Arbre de Vie et la ménorah	68
Amandier ou olivier ?.....	68
Trône de Dieu	70
La ménorah en tant que symbole du cosmos	70
De la vie de Moïse.....	71
Quaestiones et solutiones in Exodum.....	71
Quis rerum divinarum	72
La ménorah en tant que symbole messianique	73
La ménorah avec l'arche sainte.....	74
La ménorah avec les objets rituels	75
Association de la pelle à encens et du shofar	75

Association du loulav et du shofar	76
La ménorah avec une inscription hébraïque.....	76
Une vision critique de cette conception de la ménorah.....	77
Conclusion	78
CONCLUSION	79
ILLUSTRATIONS	83
BIBLIOGRAPHIE.....	108
Sources primaires	108
Sources secondaires.....	109
LISTE DES ABRÉVIATIONS	116
TABLE DES FIGURES	117
TABLE DES MATIÈRES.....	121