

OBRZĘDOWE POSIŁKI ESSEŃCZYKÓW A PALMYREŃSKIE UCZTY SAKRALNE

Wspólne posiłki zajmowały centralne miejsce w życiu religijnym esseńców. Błogosławieństwa odmawiane przez kapłana nad chlebem i lekko sfermentowanym winem, zwanym *tīrōš*, nadawały im charakter uczt sakralnych. Z posiłkami tymi wiązano symbolikę mesjańską i uważano je za antycypację uczt mesjańskiej w „czasach ostatecznych”¹. Ich charakter sakralny podkreśla fakt, że nowo wstępujący do wspólnoty, dopuszczeni już do oczyszczenia, nie mogli jeszcze przez rok w nich uczestniczyć.

Poza wzmiankami Zwoju Świątynnego o spożywaniu części ofiar w obrębie świątyni jerozolimskiej² tylko dwa teksty qumrańskie odnoszą się bezpośrednio do wspólnych posiłków: Reguła Zrzeszenia (1QS) VI, 4-5.20-21 i Reguła Całego Zgromadzenia (1QSa) II, 17-22.

Obie reguły wymagają obecności co najmniej dziesięciu pełnoprawnych członków zrzeszenia³, w tym jednego kapłana. Aczkolwiek 1QS VI, 3b odnosi się bezpośrednio do esseńskich wspólnot poza Qumran⁴, jak wynika ze zwrotu „gdziekolwiek” (*bkwl mqwm*), zasada ta dotyczy także osiedla qumrańskiego. Nie jest ona powtórzona w 1QS VI, 8b-13a, gdyż określenie „gdziekolwiek” dotyczy również wspólnoty qumrańskiej, która zapewne była też najliczniejszą. Poza wyjątkiem wymogu udziału kapłańskiego jest to zasada przestrzegana do dziś przy publicznej modlitwie i publicznym czytaniu

¹ L.-H. Schiffman, *Communal Meals at Qumran*, RQum 10 (1979-81), s. 45-56.

² Zwój Świątynny XIX, 5-7; XX, 11-14; XXI, 3-8; XXII, 13-15; XXXVIII, 1-10; XLIII, 4-12.15-17; LII, 9.15-16, uzupełniony fragmentami 11QTb i 4Q365, wedle publikacji: E. Qimron, *The Temple Scroll. A Critical Edition with Extensive Reconstruction*, Beer Sheva-Jerusalem: Israel Exploration Society 1996.

³ Są to tzw. *hā-rabbīm*, dosłownie „wielcy”, a nie „liczni”; zob. S. Metso, *Qumran Community Structure and Terminology as Theological Statement*, RQum 20 (2001-2002), s. 429-444, zwł. s. 440-441. Stanowią oni instancję wyższą od Rady; por. E. Regev, *The Yahad and the Damascus Covenant: Structure, Organisation and Relationship*, RQum 21 (2003-04), s. 233-262, zwł. s. 235-246.

⁴ S. Metso, *The Textual Development of the Qumran Community Rule* (Studies on the Texts of the Desert of Judah 21), Leiden: Brill 1997, s. 133-135.

Tory: wymagana jest obecność przynajmniej dziesięciu mężczyzn powyżej trzynastego roku życia, których uważa się za przedstawicieli „zgromadzenia Izraela”. Stosowanie tej reguły przy posiłkach esseńskich świadczy niewątpliwie o ich sakralnym charakterze. Wypada dodać, że liczba „dziesięciu”, a nie np. „dwunastu” uczestników odpowiada pewnej tradycji poświęconej także u Kartagińczyków, w Palmyrze i Hatrze, i to w sferze zarówno religijnej⁵, jak i administracyjnej⁶ oraz zawodowej⁷. Rzecz jasna, obecność dwunastu apostołów w Wieczniku odbiega od tego schematu i opiera się na symbolice dwunastu plemion Izraela.

W pierwszym tekście qumrańskim czytamy: „Gdy przygotowują stół do jedzenia lub wino do picia, najpierw kapłan wyciągnie rękę, aby odmówić błogosławieństwo nad zaczątkami chleba lub wina”. Rękopis powtarza to zdanie z lepszym wariantem „chleba i wina” (1QS VI, 4-5). Użycie wyrazu *ršjt* w tym ustępie nie dowodzi, że chodzi tu o „pierwociny” po ostatnich płonach⁸. *Rešit* ma tu to samo znaczenie, co w 1QS X, 1.5.13.15, czyli „początek”, „zaczątek”. Chodzi mianowicie o pierwsze bochenki chleba położone na stole, o pierwsze czasie wina nalanego dla biesiadników. Nieco dalej Reguła precyzuje, że nowicjusz „nie będzie uczestniczył w uczcie wielkich nim spędzi drugi rok wśród członków wspólnoty” (1QS VI, 20-21).

Drugi tekst nie dotyczy codziennych posiłków, ale uczty eschatologicznej, „gdy [Bóg] wprowadzi do nich Mesjasza” (1QSa II, 11-12), „na końcu dni” (1QSa I, 1). Tekst ustala porządek hierarchiczny członków całego zgromadzenia Izraela (1QSa II, 12-17) i ustanawia ceremoniał: „[Gdy] zej[d]ą się do sto[łu] wspólnoty [i do picia wi]na, i zastawią stół wspólnoty [i zamieszają] wino do picia, niech nikt [nie wyciąga] ręki po zaczątki chleba i [wina] przed kapłanem, bo [to on] odmówi błogosławieństwo nad zaczątkami chleba i wi[na i wyciągnie] najpierw rękę po chleb. A następ[nie] Mesjasz Izraela [wy]ciągnie ręce po chleb. [Poczem] całe zgromadzenie wspólnoty [odmówi] błogosławieństwo, każ[dy wedle] swej rangi. I wedle tego rytuału [będą] postępować przy każdym po[siłku, gdy zgroma]dzi się co najmniej dziesięciu mężczyzn” (1QSa II, 17-22). Rola kapłana, który przed Mesjaszem Izraela wyciąga rękę po chleb, nie dowodzi sama przez się jego hierarchicznej wyższości. Podobny opis znajdujemy w traktacie *Gittin* 52b Talmudu Babilońskiego, który odwołuje się do nauki R. Izmaela, tannaity z pierwszej połowy

⁵ CIS I, 175 = KAI 80,1: „Dziesięciu Mężów odpowiedzialnych za świątynię”. Por. Liwiusz, *Historia Rzymu* III, 10, itd.: *Decemviri sacrorum*.

⁶ Taryf palmyreński: „Spodobało się Senatowi archontów i Dziesiątce”. Zob. CIS II, 3913 = PAT 0259, I, 7.10, oraz tytuł grecki 8 i 12.

⁷ B. Aggoula, *Inventaire des inscriptions hatréennes* (BAH 139), Paris: Geuthner, 1991, nr 207, 1-3: „Architekt ‘Abna’ i jego współbracia, członkowie Dziesiątki”.

⁸ W przeciwieństwie do interpretacji, jaką podają S. Rattray i J. Milgrom, *rešit*, ThWAT VII, Stuttgart: Kohlhammer 1993, kol. 291-294 (zob. kol. 294).

II w. n.e., potomka rodziny kapłańskiej. Przy wspólnych posiłkach, pouczał R. Izrael, kapłan „zacznie pierwszy, najpierw odmówi błogosławieństwo i pierwszy otrzyma dobrą porcję”.

Błogosławieństwo odmówione nad chlebem i winem nie stanowi jakiejś innowacji esseńskiej, gdyż Księga Rodzaju 14,18 podaje już, że „Melchizedek, król Salemu, przyniósł chleb i wino, a będąc kapłanem Boga najwyższego pobłogosławił go [...]”. Treść błogosławieństwa jest tu dopasowana do kontekstu, tj. do zwycięstwa Abrahama, a sama formuła esseńska nie jest podana w zwojach qumrańskich. Błogosławieństwa rabiniczne są jednak zaczerpnięte z samej Miszny⁹, zredagowanej na przełomie II i III w. n.e. i opierającej na dawnej tradycji. Mogą zatem służyć tu za wzór. Błogosławieństwo nad chlebem brzmi: „Bądź błogosławiony Panie, Boże nasz, królu wszechświata, dobywający chleb z ziemi”. Błogosławieństwo nad winem jest podobne: „Bądź błogosławiony Panie, Boże nasz, królu wszechświata, stwórcy owocu winorośli”.

Błogosławieństwa odmawiane nad chlebem i winem w czasie wspólnych posiłków esseńskich porównano oczywiście z łamaniem chleba i agapą w liturgii chrześcijańskiej¹⁰, lecz obrzęd ten jest dobrze znany w tradycjach bliskowschodnich. Już Filon z Aleksandrii wspomina o tym w swej *Apologii Żydów*, z której fragment o esseńczykach zachował się u Euzebiusza z Cezarei¹¹. Porównuje ich „wspólny posiłek” (συσσιτία) z uczta sakralną bractw hellenistycznych (θίασος). Najbardziej przypomina on biesiady sakralne kapłanów Bela w Palmyrze.

Ikonaografia palmyreńska przedstawia ich leżących na sofach bankietowych w tzw. *marzēāh*. Wyras ten, występujący także w Starym Testamencie¹², wywodzi się z rdzenia *rzḥ*, który w języku arabskim znaczy „upaść”¹³, stąd „zaniemść”, a również „osiąść na dnie”¹⁴. Rdzeń *rzḥ* był używany m.in. do określenia zlewni, tj. basenu służącego do zasilania zbiornika w czystą

⁹ Miszna, *Berachot* VI, 1.

¹⁰ Wystarczy wskazać tu na D. Flussera, *Judaism and the Origins of Christianity*, Jerusalem: The Magnes Press, 1988, s. 202-206, streszczone przez: P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, wyd. II, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2005, s. 54.

¹¹ Euzebiusz z Cezarei, *Przygotowanie ewangeliczne* VIII, 11.5. Tekst grecki i tłumaczenie francuskie w: Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique, Livres VIII-X* (Sources chrétiennes 369), Paris: Cerf 1991.

¹² Jer. 16:5: „budynek winiarni”; por. H.M. Barstad, *Some Reflections on the Meaning of the Expression byt mrzḥ in Jer 16:5*, w: *Built on Solid Rock. Studies in Honour of Professor E.E. Knudsen*, red. E. Wardini, Oslo: Novus forlag 1997, s. 17-26; Am. 6, 7: „winiarnia (mężczyzn) rozpościerających się (na sofach)”.

¹³ J. Łacina, *Słownik arabsko-polski*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 1997, s. 444.

¹⁴ H. Wehr, J.M. Cowan, *A Dictionary of Written Arabic*, Wiesbaden: Harrassowitz 1961, s. 336b: „sink to the ground”.

wodę przez osadzenie zawieszin na dnie. Sabejska inskrypcja z roku 457 r. n.e. wspomina o budowie takiego urządzenia¹⁵, odnalezionego w terenie¹⁶. Można stąd wnioskować przez analogię, że *rzḥ* mogło także określać naczynie służące do klarowania wina lub innego płynu z zawieszin przez osadzenie ich na dnie pojemnika. Derywacyjny przedrostek *ma-* pochodnego słowa *marzēāḥ* wskazywałby wtedy na pomieszczenie lub instalację, w której odbywała się ta czynność. Innymi słowy, byłyby to „winiarnia”. Wtórnie *marzēāḥ* musiało oznaczać miejsce, gdzie próbowano i spożywano klarowne wino, względnie grono osób, które brały w tym udział, tj. cech winiarzy, mający swego świętego patrona. Obrzędowe użycie wyrazu świadczy o jego sakralizacji w kontekście religijnym, już w II tysiącleciu p.n.e. i o specjalnym znaczeniu przywiązanym do spożywania wina.

W kalendarzu miasta Emar nad Eufratem występuje w XIII w. p.n.e. miesiąc *Mar-za-ḥa-nu*. Prawdopodobnie odpowiadał on porze roku, w której po sklarowaniu odciągano sfermentowane wino. Przypuszczalnie odbywało się to kilka tygodni po jego tłoczeniu, tj. w listopadzie. Byłby to okres, gdy członkowie *marzēāḥ* zbierali się na ich wspólne biesiady i wyprawiali ucztę bogom¹⁷. Uroczystość ta jest zapewne poświadczona już w III tysiącleciu¹⁸, ale trudno powiedzieć, w jakiej mierze jej pierwotny charakter przetrwał do początków naszej ery, do czasów palmyreńskich uczt sakralnych, na których popijano również znakomite „stare wino”.

Sakralne bankiety w Palmyrze są nam znane głównie z inskrypcji aramejskich i przedstawień kapłanów na tesseractach, które stanowiły jakby bilety wstępu lub zaproszenia na ucztę sakralną i upoważniały do wzięcia w niej

¹⁵ Inskrypcję upamiętniającą odbudowę zapory wodnej w Marib wydał: G. Garbini, *Una nuova iscrizione di Šarahbi'il Ya'fur*, AION 29 (1969), s. 559-566, tabl. I-IV, frag. A, 11, gdzie W.W. Müller poprawił Garbiniego lekcję *rḥ* na *rzḥ*: A.F.L. Beeston, M.A. Ghul, W.W. Müller, J. Ryckmans, *Sabaic Dictionary / Dictionnaire sabéen*, Louvain-la-Neuve-Beyrouth: Peeters i Librairie du Liban 1982, s. 120. Datę inskrypcji ustalił: W.W. Müller, *Eine sabäische Inschrift aus dem Jahre 566 der ḥimjarischen Ära*, „Neue Ephemeris für semitische Epigraphik” 2 (1974), s. 139-144 (zob. s. 143-144).

¹⁶ Przystępny opis zapory podaje: J. Ryckmans, *Le barrage de Marib et les jardins du royaume de Saba*, „Les dossiers de l'archéologie” 33 (1979), s. 28-35, zob. zwł. s. 30.

¹⁷ D. Arnaud, *Recherches au Pays d'Aštata. Emar VI/3*, Paris: Recherche sur les civilisations 1986, nr 446, 92, lekcja poprawiona przez: D.E. Fleming, *The Installation of Baal's High Priestess at Emar* (HSS 42), Atlanta: Scholars Press 1992, s. 269: ^{lú.mes}*mar-za-ḥu ša mi-qíⁿⁱg-na-ap-ta-na i-na DINGIR^{mes} ú-ba-lu*, „winiarze z klarownicy wyprawiają ucztę bogom”. Wyraz *miqí* wywodzi się ze rdzenia *nqj*, „być czystym”. Wypada zwrócić uwagę na praktykę skrybów z Emar i Ugaryt, którzy w tekstach akadyjskich poprzedzają wyraz *marzēāḥ* determinatywem LÚ.MEŠ, oznaczającym wspólnie działającą grupę ludzi.

¹⁸ TM.75.G.1372 = MEE 2, tekst 46, s. 309; TM.75.G.1443, XI, 1-3 = ARET I, tekst 3, s. 31. Zob. J.L. McLaughlin, *The Marzēāḥ in the Prophetic Literature. References and Allusions in Light of the Extra-Biblical Evidence* (SVT 86), Leiden: Brill 2001, s. 9-11.

udziału¹⁹. Obrzędowi przewodniczył *rab marzēhā*, „sympozjarcha”, który pełnił ową funkcję przez pewien okres, najprawdopodobniej przez rok. Sympozjarcha jest zapewne przedstawiony na tesseractach, leżąc na sofie bankietowej i trzymając naczynie do picia w prawej ręce. Symbolem wspólnego posiłku jest także łyżka wazowa, służąca do czerpania wina z dużego pojemnika. Przedstawiona jest ona na kilku tesseractach²⁰. Wiele tesser zaopatrzonych jest w inskrypcję *ḥmr mkl wplg qdš bsmk*²¹, czasami skróconą do *ḥmr mkl wplg*²², *ḥmr plg mkl*²³, *ḥmr plg*²⁴ lub *plg ḥmr*²⁵. Pełny tekst inskrypcji znaczy „Wino, jadlo, porcja świętego (mięsa) na biesiadzie”. Wydawcy korpusu tesser palmyreńskich tłumaczyli jednak tę inskrypcję w odmienny sposób: „Wino, półtora miarki, gęste, na uczcie”. To niespójne tłumaczenie spotyka się u wielu późniejszych autorów, nie liczących się z krótszymi formułkami, których nie sposób wyjaśnić podobnie. Zawierają one co najmniej słowa *ḥmr* i *plg*, tj. „wino” i „porcja”. Wino nie jest nigdy pominięte i jest na ogół wzmiankowane na pierwszym miejscu, jak w tekście Miszny (*Berachot* VI,1) i w Ewangelii św. Łukasza 22,14-19. Przeciwną kolejność spotykamy w Księdze Rodzaju 14,18, w rytuale esseńskim oraz w Ewangeliiach św. Marka 14,22-26 i św. Mateusza 26,20-30.

Poszczególne wyrazy inskrypcji wymagają wyjaśnienia. Pierwsze słowo *ḥamr* jest aramejską nazwą czerwonego wina, zwanego w Biblii „krwią winogron”²⁶. Drugi wyraz jest uproszczoną pisownią rzeczownika *ma’kāl*, z opuszczeniem etymologicznego *alef* pośrodku słowa, co zdarza się już w tekstach aramejskich z Elefantyny w V w. p.n.e.²⁷ Oznacza on ogólnie „pokarm”, „jadło”, ale zasadniczą żywnością był w owych czasach chleb. Jest zatem prawdopodobne, jak J.T. Milik sugerował trzydzieści pięć lat temu, że *mkl* odnosiło

¹⁹ Korpus tesser palmyreńskich wydali: H. Ingholt, H. Seyrig, J. Starcky, A. Caquot, *Recueil des tessères de Pamyre* (BAH 58), Paris: Geuthner 1955. Należy go uzupełnić publikacją: Chr. Dunant, *Nouvelles tessères de Pamyre*, „Syria” 36 (1959), s. 102-110. Doskonałe reprodukcje podaje: Comte du Mesnil du Buisson, *Les tessères et les monnaies de Palmyre*, Paris: de Boccard 1944-1962. Tessery będą cytowane poniżej wedle ich numeracji w korpusie.

²⁰ Tessery 564-567 = PAT 2410-2413.

²¹ Tessery 694-700 = PAT 2465-2471.

²² Tessery 39 i 284 = PAT 2045 i 2263.

²³ Tessery 703 i 704 = PAT 2474 i 2475.

²⁴ Tessera 526 = PAT 2391.

²⁵ Tessera 564 = PAT 2410. Odszyfrowanie drugiego wyrazu jest niepewne. Zasadniczą analizę inskrypcji na tesseractach przeprowadza: J.T. Milik, *Dédicaces faites par des dieux (Palmyre, Hatra, Tyr) et des thiasés sémitiques à l'époque romaine* (BAH 92), Paris: Geuthner 1972, s. 107-281.

²⁶ Rdz 49, 11; Pwt 32,14; Syr 39,26. Ta obrazowa nazwa jest poświadczona również w tekstach akadyjskich: AHw, s. 158b, *dāmu* 5.

²⁷ TAD II, B4.1, 4; TAD III, C1.1, 131; C3.14, 34; TAD IV, D8.8, 4.

się w Palmyrze zwłaszcza do chleba²⁸. Wyraz *leḥem* występuje bardzo rzadko w inskrypcjach palmyreńskich. Raz jest on użyty w pierwotnym znaczeniu „jadło”: „Niech nigdy nie nasyci się on jadem (*lḥm*) i wodą”, jak czytamy w formułce przekleństwa z nagrobku²⁹. Drugi raz oznacza chyba chleb: „[...mię]so i chleb i wo[da ...]”³⁰. Trzecim wyrazem inskrypcji na tesseractach nie jest „połowa”, ale *pālōg / pālāgā*, „porcja (żywności)”³¹. Słowo to jest bliżej określone, nie przez *qariš*, „zgęszczone”, „zamarznięte”, co wymagałoby obecności *mater lectionis j*, lecz przez *qodāš*, „świętość”, „święta rzecz”, czyli „święta porcja” lub „porcja święconego”. W danym kontekście może tu być tylko mowa o porcjach ofiar złożonych Belowi lub innym bóstwom i przeznaczonych dla kapłanów. Inskrypcje i plan świątyni Bela w Palmyrze z wielkim ołtarzem pod gołym niebem dowodzą składania ofiar zwierzęcych³², zwanych ολόκαυστον po grecku i *maqlū* w aramejskim dialekcie Palmyry³³. Jest to słowo zapożyczone z akadyjskiego *maqlūtu*³⁴, „spalenie”, poświadczone już w aramejskich tekstach z Elefantyny³⁵. Użycie tych wyrazów nie dowodzi jednak, że należy je interpretować w ich ścisłym znaczeniu i że chodzi tu o ofiary całopalne. Część ofiar mogła być przydzielona kapłanom i ewentualnie osobom składającym ofiarę własnym sumptem.

Jest w każdym razie rzeczą pewną, że na ucztach sakralnych w Palmyrze spożywano mięso. Inskrypcja grecka ku czci pewnego dobroczyńcy, którego imię zaginęło, chwali go za fundację wysokości 400 denarów, z których odsetki miały służyć do opłacania mięsa podawanego uczestnikom uczt sakralnych w obliczu arabskiego boga Mannosa, tj. Ma'nū, w dniu jego święta, obchodzonego co roku 16 sierpnia³⁶. Pewna tessera precyzuje, że chodzi o woła (*t[w]r'*)³⁷, wzmiankowanego także w innych inskrypcjach³⁸, m.in. na jednej

²⁸ J.T. Milik, *Dédicaces*, s. 206.

²⁹ CIS II, 4218, 7 = PAT 0574.

³⁰ J. Cantineau, *Tadmorea II*, 26°, „Syria” 17 (1936), s. 352-354 (zob. s. 353:1) = PAT 2775.

³¹ M. Sokoloff (*A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat-Gan: Bar-Ilan University 2002, s. 911a) słusznie tłumaczy *pālāgā* przez „portion of food”.

³² Ofiary „całopalne” są poświadczane w Palmyrze: M. Gawlikowski, *Le temple palmyrénien* (Palmyre VI), Warszawa: PWN 1973, s. 110.

³³ J.T. Milik, *Dédicaces*, s. 3-4, 145-147; DNWSI, s. 679.

³⁴ AHw, s. 607; CAD 10, M/1, s. 252.

³⁵ TAD I, A4.10, 10.

³⁶ H. Seyrig, *Antiquités syriennes 23. Deux inscriptions grecques de Palmyre*, „Syria” 18 (1937), s. 369-378 (zob. s. 372 i tabl. XLVIII).

³⁷ Tessera 252 = PAT 2243.

³⁸ Tessery 59 = PAT 2065, 159 = PAT 2163, 325 = PAT 2296, 585 = PAT 2423.

tesserze zapraszającej na *marzēḥa*' Bela³⁹. Wiele tesser przedstawia zresztą woła lub byczy łeb i nie zdaje się, że chodzi tu jedynie o reprezentację symbolu bóstwa. Na wielu tesserach spotyka się także barana, owcę lub ich łby, co sugeruje spożywanie ich mięsa na ucztach sakralnych. Na jednej tesserze występuje skrót złożony z trzech liter i trzech jedynek: *m l ḥ l ' l*⁴⁰. Należy to tłumaczyć w sensie: „pokarm 1 (porcja), wino 1 (porcja), cielak 1 (porcja)”⁴¹. Stemple wybite na innej tesserze pokazują z jednej strony dwa dekantery, czyli dzbany na wino, a z drugiej inskrypcję, którą Milik odczytał *mkl wp[l]g šdt*, „pokarm i porcja dziczyzny”⁴².

W świetle tych danych *plg qdš* musi oznaczać „porcję świętego (mięsa)”. Potwierdza to wyraz *plwg* w Targumie Jonatana do II Księgi Samuela 6,19⁴³, gdzie mowa jest o żywności rozdanej przez Dawida po ofiarach złożonych przed Arką Przymierza w Jerozolimie: *grjšt' d-lḥjm ḥd' wplwg ḥd wmnt' ḥd'*, „Jeden bochenek chleba i jedna porcja i jedna miarka”. Wyrazy „porcja” i „miarka” muszą tu mieć znaczenie konkretne, które sprecyzowane jest w notatce na marginesie Kodeksu Reuchlina i w Targumie do I Księgi Kronik 16,3⁴⁴: „Jeden bochenek chleba i jedna porcja z szóstej części wołu i jedna miarka z jedną szóstą kubła wina”. Szósta część odpowiada dawnej mierze występującej już w Księdze Ezechiela 4,11 i 45,13. Wyrazy „porcja” i „miarka” użyte w Targumie Jonatana musiały mieć znaczenie konkretne „porcji mięsa” i „miarki wina”. Targum pochodzi z czasów rzymskich, podobnie jak inskrypcje na tesserach palmyreńskich.

Zdaje się więc, że tessery te odnoszą się do wina, chleba, stanowiącego podstawę żywności, i mięsa ze zwierząt złożonych w ofierze. Formuła kompletna dodaje słowo *b-smk*⁴⁵, dosłownie „na sofie bankietowej”; ale w rzeczywistości „na biesiadzie”⁴⁶, zwłaszcza sakralnej, w obecności bóstwa, o czym wspomina wyraźnie cytowana inskrypcja grecka⁴⁷.

Reguła Zrzeszenia nie wspomina o mięsie spożywanym na uczcie sakralnej, ale mięso nie pojawiało się w ówczesnych czasach w codziennych posił-

³⁹ Tessera 59 = PAT 2065.

⁴⁰ Tessera 161 = PAT 2165. Zob. także tesserę 160 = PAT 2164.

⁴¹ Wydawcy Korpusu tłumaczą pierwszą z trzech liter jako „olej”, co nie odpowiada zwykłej treści inskrypcji na tesserach. Odmiennie wyjaśnienie podaje Milik, *Dédicaces*, s. 156, ale nie jest ono przekonujące.

⁴² Tessera 702 = PAT 2473, wedle Milika, *Dédicaces*, s. 191. Pierwsza litera trzeciego wyrazu jest niepewna.

⁴³ H. Sperber, *The Bible in Aramaic* II, Leiden: Brill 1959, s. 169.

⁴⁴ H. Sperber, *The Bible in Aramaic* IVA, Leiden: Brill 1968, s. 19.

⁴⁵ Tessery 694-698 = PAT 2465-2469.

⁴⁶ J.T. Milik, *Dédicaces*, s. 149. Por. E. Lipiński, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics* I (OLA 1), Leuven: University Press 1975, s. 69-70.

⁴⁷ Zob. *ibidem*, przyp. 36.

kach, które służyły za wzór uczt mesjańskich. Znalaziono jednak w Qumran liczne, niepołączone kości zwierząt, co sugeruje, że mięso zostało ugotowane i zjedzone⁴⁸. Członkowie wspólnoty spożywali zatem baraninę, wołowinę, cielęcinę i inne mięsiwa. W traktacie *Oby każdy człowiek cnotliwy wolnym był* (*Quod omnis probus liber sit*) 75 Filon z Aleksandrii twierdzi, że eseneńczycy „nie składali ofiar zwierzęcych”⁴⁹, ale utrzymuje w swej *Apologii Żydów*, że znajdują się wśród nich „pasterze, którzy prowadzą różne stada”⁵⁰. Józef Flawiusz podtrzymuje natomiast w *Dawnych dziejach Żydów* (XVIII, 19), że eseneńczycy „składają ofiary w swym środowisku”. Jest jednak mało prawdopodobne, by kapłani należący do gminy zorganizowali własny kult ofiarny, nie przestrzegając przepisu Zwoju Świątynnego LII, 13. Zakazywał on ubój zwierząt ofiarnych w obrębie trzech dni drogi od świętego miasta. Księga Kapłańska 7,17 nakazuje zresztą spalenie kości zjedzonych zwierząt ofiarnych, czego najwidoczniej nie czyniono w Qumran. Eseneńczycy mogli jednak praktykować ubój rytualny, tzw. *szechitę*, zgodnie ze Zwojem Świątynnym LIII, 1-6, który zastępuje zakaz Księgi Powtórzonego Prawa 12,21 nową zasadą: „Będziesz jadł mię[so i dokonywał ubo]ju z twojej trzody i z twojego bydła zgodnie z błogosławieństwem, które dam tobie” (LIII, 3-4). Ubój ten był rytualny i kości zwierząt poświęconych wspomnianym błogosławieństwem, obowiązującym także dzisiaj przy wykonywaniu *szechity*, należało chronić przed profanacją, np. przez dzikie zwierzęta. Tłumaczy to prawdopodobnie zakopywanie kości w dużych dzbanach na terenie samego osiedla, a zapewne późniejsze ich grzebanie w innym miejscu. Nie wymagało to specjalnego rytuału.

Okolicznościowe spożywanie mięsa, o czym reguły nie wspominają, upodabnia świąteczne posiłki eseneńskie do sakralnych uczt palmyreńskich, nie stanowiących codziennego rytuału grona kapłanów. W Qumranie nie było to jednak mięso zwierząt złożonych w ofierze i posiłki sakralne eseneńczyków nie mogły zatem uchodzić za namiastkę ofiar świątynnych, jak sugerowali niektórzy badacze⁵¹. Stanowią natomiast obrzęd, który jednoczył członków wspólnoty przed obliczem Boga, obecnego za pośrednictwem swych „Aniołów Świętych” (1QSa II, 8-9), zwanych także „Aniołami Obecności” czy „Oblicza” (1QSa IV, 26).

⁴⁸ J. Magness, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids: Eerdmans 2002, s. 116-126. Por. P. Muchowski, *Komentarze*, s. 45-46, przyp. 147.

⁴⁹ Teskt grecki w: *Les oeuvres de Philon d’Alexandrie* XXVIII, Paris: Cerf 1974.

⁵⁰ Cytat u Euzebiusza z Cezarei, *Przygotowanie ewangeliczne* VIII, 11, 8.

⁵¹ Y. Yadin, *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*, Oxford: University Press 1962, s. 200: „There seems to be some foundation for the assumption that this sect, which calls the altar ‘table’ as well as sanctifying its dining-table with a special ceremony, including the priestly benediction, regarded this ceremony and prayer as a substitute for sacrifices”.

Mistyczna obecność bóstwa na ucztach sakralnych w Palmyrze jest wyrażona słowami *'gn bl*, „puchar Bela”, wybitymi na licznych tesserach i czasami poprzedzającymi nazwę klanu, plemienia lub poszczególnej osoby⁵². Obecność bóstwa jest także oznaczona symbolicznie na Tesserze 60, przedstawiającej sofę bankietową z tarczą słoneczną pośród dwóch ureuszów, tj. egipskich oznak władzy w kształcie stylizowanego węża okularnika. Między nogami sofy można odczytać imię Bela (*Bl*)⁵³. W kontraście do przeświadczenia, że Bóg uczestniczy w uczcie, arabski bóg Szaj⁴ al-Qaum jest określony w Palmyrze jako ten, „kto nie pije wina”⁵⁴.

Bóg nie uczestniczył w uczcie sakralnej wspólnot esseńskich, ale „Aniołowie Święci” byli niewidzialnie obecni na ich zebraniach (IQSa II, 8-9), przypuszczalnie także na posiłkach zgromadzenia. Ich obecność należy interpretować w świetle tekstów biblijnych, w których „Anioł Boży” występuje na miejscu samego Jahwe i przemawia w jego imieniu. Jego pojawienie się w starszych tekstach świadczy zapewne o reinterpretacji opowiadań w epoce, gdy pojęcie transcendencji bożej zakorzeniło się do tego stopnia, iż wymagało interwencji posłannika bożego w kontaktach Jahwe z ludźmi.

Przykład posiłków obrzędowych wskazuje, moim zdaniem, że zrozumienie wierzeń i praktyk wspólnoty qumrańskiej może wiele zyskać na szerszym spojrzeniu na ówczesny świat Bliskiego Wschodu⁵⁵. Tadeusz Milik nie pracował jedynie nad tekstami z Qumran. Zajmował się bardzo aktywnie inskrypcjami palmyreńskimi i nabetejskimi. Posiadał rzadko spotykaną znajomość literatury apokryficznej i midraszów, a jego publikacje o zabytkach chrześcijańskich w Jerozolimie na podstawie źródeł epigraficznych i literatury późnoantycznej dowodzą jego wyjątkowo szerokiego wachlarza zainteresowań i badań. Dzisiejsze kierunki studiów nie sprzyjają, niestety, ukształtowaniu się tak szerokiej wizji i podobnemu wszechstronnemu podejściu do zagadnień, aczkolwiek każda specjalizacja winna być oparta na solidnym zapleczu wiedzy i informacji z pokrewnych dziedzin.

⁵² Tessery 76-107 = PAT 2082-2114, 122-125 = PAT 2128-2131, 128 = PAT 2134, 130 = PAT 2136, 133-134 = PAT 2139-2140, 137-138 = PAT 2143-2144, 140-142 = PAT 2146-2148. Por. J.T. Milik, *Dédicaces*, s. 108-109, 149-150; M. Gawlikowski, *Les dieux de Palmyre*, ANRW II/18,4, Berlin: de Gruyter 1990, s. 2605-2658 (zob. s. 2651-2652).

⁵³ Tessera 60 = PAT 2066.

⁵⁴ CIS II, 3973 = PAT 0319.

⁵⁵ Na potrzebę szerszego spojrzenia wskazał już: F. Nötscher, *Sakrale Mahlzeiten vor Qumran*, w: *Lex tua Veritas. Festschrift für Hubert Junker*, red. H. Gross i F. Mussner, Trier: Paulinus Verlag 1961, s. 145-174.

THE RITUAL MEALS OF THE ESSENES AND PALMYRA SACRAL MEALS

Abstract

The ritual meals of the Essenes (1QS VI, 4-5.20-21 and 1QSa II, 17-22) have often been compared with the Last Supper, but Philo of Alexandria already noticed their similarity to Hellenistic sacral meals. Best documented are those of the priests of Bel at Palmyra. Our main source are the tesserae inviting to „the wine, food, and a sacred portion (of meat) in the banquet”, referred to as „crater of Bel”, the patron deity who was supposed to participate mystically in the assembly. The meeting was taking place in the *marzēāḥ*, originally designating the place where wine was racked off, but later qualifying a „religious confraternity.”