

# TOŻSAMOŚĆ ŻYDOWSKA DAWNIEJ I DZIŚ

STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA 9/2014  
ISSN 2082-5951

**Magdalena Maciudzińska-Kamczycka**  
(Toruń)

## **PHOENIX DACTYLIFERA/JUDAEA DACTYLIFERA. PALMA DAKTYŁOWA JAKO SYMBOL ŻYDOWSKI W ŚWIECIE GRECKO-RZYMSKIM**

DOI 10.14746/SEG.2014.9.7

### **Abstract**

The aim of this article is to present the development of the date palm (*Phoenix dactylifera*) as a symbol of the Jewish nation, their land Judaea and their separate religious beliefs and distinct culture in the Greco-Roman world. Literary and visual sources of this motif have their origin in very different contexts — Greek and Latin authors, Biblical texts, Roman and Jewish coinage, and synagogue art in Palestine and the Diaspora.

### **Keywords**

Jews, judaism, *Judaea*, palm tree, lulav, Jewish symbol, Roman and Jewish coins, synagogue art

Palma daktylowa (*Phoenix dactylifera*), niezwykle popularna w rejonach Morza Śródziemnego, od czasów starożytnych była uważana za symbol życia i zwycięstwa<sup>1</sup>. Na jej charakterystyczny kształt składa się twardy, prosty pień, który wieńczy pióropusz gęstych i długich liści<sup>2</sup>. W tradycji bliskowschodniej wizerunek drzewa palmowego znany jest przede wszystkim z mitów kananejskich oraz z ikonografii asyryjskiej, które łączą palmę z bóstwami wegetacji i płodności, a także z kultem świętego drzewa<sup>3</sup>. Te ukształtowane na Wschodzie symboliczne odniesienia miały znaczący wpływ na obecność motywu daktylowca w narracji biblijnej oraz późniejszej kulturze grecko-rzymskiej<sup>4</sup>.

Obiekty żydowskie, na których widnieje motyw palmy daktylowej, reprezentują zarówno późny okres drugiej świątyni, jak i sztukę synagogalną czasów rabinicznych. Znaczenie symboliczne tego motywu oraz jego rosnąca popularność w kręgach żydowskich często bywa utożsamiana z rzymską sztuką propagandową, która poprzez rozpowszechnianie monet z personifikacjami podbitych krain i regionów bezpośrednio wpływała na umacnianie się treści

<sup>1</sup> Motyw palmy daktylowej w sztuce chrześcijańskiej pojawia się jako symbol drzewa życia i ostatecznego zwycięstwa Chrystusa nad śmiercią. Podczas wjazdu Chrystusa do Jerozolimy wierni witali Go gałązkami palmy. Palma jako symbol zwycięstwa i triumfu wybranych (Ap 7,9) pojawia się na sarkofagach chrześcijańskich, m.in. zdobi sarkofag z mauzoleum Galli Placydii w Rawennie z V w. Por. z motywem drzewa życia oraz symbolem niebiańskiego raj. D. Forstner, Świat symboliki chrześcijańskiej, Warszawa 2001, s. 174–176; M. Lurker, Słownik obrazów i symboli biblijnych, Poznań 1989, s. 167–168; LCI = Lexikon der Christlichen Ikonographie, hr. E. Kirschbaum, Herder, 2004, hasło: Palmzweig; Palmzweig, [w:] H. Sachs, E. Badstübner, H. Neumann, Christliche Ikonographie in Stichwörtern, Leipzig 1980, s. 274; J. Seibert, Leksykon sztuki chrześcijańskiej, Kielce 2007, s. 243. O symbolicznych funkcjach drzewa palmowego w architekturze, zob. J. Przyłuski, La colonne iconique et le symbolisme oriental, Revue archéologique 1936, s. 3 i nn.

<sup>2</sup> Daktylowiec właściwy (*Phoenix dactylifera*), często nazywany palmą daktylową lub daktylem, wielokrotnie pojawia się na kartach Starego i Nowego Testamentu, a także w pismach Józefa Flawiusza. W tych ostatnich palma daktylowa występuje jako zamienna nazwa Jerycha, miasta szczególnie związanego z uprawą rośliny (BJ IV, 8, 3). W języku hebrajskim liść drzewa palmowego jest określany jako *kippah* — wyraz, który wywodzi się z hebrajskiego słowa „ręka”. Te konotacje najprawdopodobniej wynikają z podobieństwa pomiędzy liściem palmy a ludzką ręką z rozwartymi palcami. Zob. Fauna and Flora of the Bible, Helps for Translators, Prepared in cooperation with the Committee on Translations of the United Bible Societies, London–New York–Stuttgart 1980, s. 160–162.

<sup>3</sup> Podobne konotacje można odnaleźć u Izraelitów, na co wskazuje historia Debory, która miejsce pod palmą obrała za siedzibę swego sądu (Sdz 4,5; por. 20,33). M. Har-El, Landscape, Nature and Man in the Bible, Jerusalem 2003, s. 116.

<sup>4</sup> M.L. West, Wschodnie oblicze Helikonu: pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie, Kraków 2008, s. 70–71.

danego symbolu w świecie śródziemnomorskim<sup>5</sup>. Waga wpływów rzymskich jest tu niezaprzeczalna. Jednak trzeba zaznaczyć, iż treści symboliczne, które kryją w sobie przedstawienia palmy daktylowej u Żydów, były ściśle powiązane z tekstem biblijnym i kulturą judaizmu. Motyw ten, bezpośrednio odnoszący się do flory występującej na terenie Judei, jeszcze w okresie drugiej świątyni zyskał pewną autonomię w reprezentacji treści żydowskich w antycznej kulturze wizualnej. Powiązanie świata natury z rzeczywistością religii i kosmogonii dodatkowo wzmocnił symboliczny przekaz motywu, którego siła oddziaływania na wyobraźnię ówczesnych ludzi musiała być znacząca<sup>6</sup>.

### MOTYW PALMY DAKTYLOWEJ W ŹRÓDŁACH BIBLIJNYCH I PISMACH AUTORÓW GRECKO-RZYMSKICH

W starożytnej tradycji żydowskiej motyw daktylowca znany jest przede wszystkim ze źródeł biblijnych, w których wielokrotnie pojawia się obraz drzewa palmowego w szerokim kontekście znaczeniowym. Jednym z najpopularniejszych cytatów jest wers z Psalmu 92: „Sprawiedliwy zakwitnie jak palma”, w którym drzewo denotuje siłę, niezłomność i błogosławieństwo zesłane przez Boga na pozostającego przy wierze i wypełniającego przykazania (Ps 92,13)<sup>7</sup>. Liść palmowy występuje także w opisach corocznych obchodów święta Sukkot, które zostało ustanowione na pamiątkę pobytu Izraelitów na pustyni. Budowane w tych dniach szałas (hebr. *sukka*), m.in. z gałązek palmowych, były namiastką przyszłego Namiotu Spotkania i Przybytku wzniesionego w Ziemi Obiecanej<sup>8</sup>. Wierni na czas święta przygotowywali także bukiety splecione

<sup>5</sup> Steven Fine wskazuje, iż symboliczne znaczenie palmy daktylowej identyfikowanej z Judeą, krainą zamieszkaną przez ludność żydowską, jest zasługą programów ikonograficznych propagowanych przez kulturę imperialną Rzymu. Zob. S. Fine, *Art and Judaism in the Greco-Roman World*, Cambridge 2005, s. 142.

<sup>6</sup> O sakralnym aspekcie architektury i jej roślinnej proveniencji, zob. T. Wujewski, *Symbolika architektury greckiej*, Poznań 1995, s. 43 i nn.

<sup>7</sup> Cytaty biblijne podaję za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* [Biblia Tysiąclecia], wyd. 5, Poznań 2002.

<sup>8</sup> Sukkot, inaczej Święto Szałasów (Namiotów), zwane też Kuczki — należy do najważniejszych świąt radosnych w kalendarzu żydowskim, celebrowanych w świątyni; upamiętnia okres pobytu Izraelitów w szałasach na pustyni po wyjściu z Egiptu w czasie wędrówki do Kanaanu (Kpł 23,33–44). Od starożytności święto było celebrowane jesienią przez siedem kolejnych dni, po okresie zbiorów, w podzięce za zebrane plony (zob. RH 1, 2; 16a). Obchodom święta towa-

z gałązek palmy (lulaw), trzech gałązek mirtu (hadasa), dwóch gałązek wierzby (arawa) i owoców etrogu, którymi wymachiwano w cztery strony świata (Kpł 23,40; Ne 8,15).

W Biblii pojawiają się również tzw. miasta drzew palmowych, które utożsamia się ze starożytnymi osadami zlokalizowanymi w pobliżu Morza Martwego: Jerychem na północy, En-Gedi w części centralnej oraz Szoar na południu<sup>9</sup>. Nomenklatura nadana tym ośrodkom miejskim wynikała przede wszystkim z predyspozycji regionu, który dzięki wysokim temperaturom, żyznej glebie oraz obfitym zasobom wody tworzył idealne warunki pod uprawę daktylowca<sup>10</sup>. Miastem, które ze względu na bliskość świątyni jerozolimskiej najczęściej identyfikowano z bogactwem plantacji palmy daktylowej było Jerycho. Stosowna wzmianka pojawia się m.in. w traktacie Bikkurim (1,5): „pierwszy owoc daktylowy powinien pochodzić z Jerycha”<sup>11</sup>. Na mozaikowej mapie z kościoła św. Jerzego w Madabie osadom położonym w pobliżu Morza Martwego, jak Jerycho, towarzyszą schematyczne przedstawienia palmy daktylowej z owocami. Opis obfitych zbiorów zapowiadają także pisma apokryficzne. W Księdze Syracha czytamy: „Wyrosłam jak palma w En-Gedi” (Syr 24,14), u Henocha natomiast owoce drzewa życia są „piękne i przypominają obfite grona owoców palmy daktylowej” (Hen.Et. 24,3–25,6).

Ta biblijna identyfikacja osad judzkich z uprawą daktylowca miała swoją kontynuację w pismach autorów greckich i rzymskich. Teofrast (Theophrastos), grecki filozof i uczyony żyjący na przełomie IV i III w. p.n.e., jako pierw-

---

rzyszyła recytacja psalmów, a także budowa prowizorycznych szałasów, *sukka* (m.in. z gałązek palmowych i oliwnych), które w Psalmach łączono z Jerozolimą (Ps 76,2) i świątynią (1 Krl 8,65). Na temat biblijnych zapisów dotyczących obchodów święta Sukkot, zob. M. Har-El, Landscape, s. 140–143 oraz D. Cohn-Sherbok, Judaism: History, Belief and Practice, London–New York 2003, s. 502–504; 509–510.

<sup>9</sup> Passusy biblijne, łączące drzewo daktylowe z konkretną osadą starożytną, występują przede wszystkim w Księdze Powtórzonego Prawa (34,3); w Księdze Sędziów (1,16; 3,12–13; 4,5; 20,33); w 2 Księdze Kronik (20,2; 28,15).

<sup>10</sup>Na temat palmy daktylowej w Biblii, zob. M. Har-El, Landscape, s. 116–118.

<sup>11</sup>Za: M. Har-El, Landscape, s. 118. Autor zauważa także, iż sama uprawa palmy daktylowej w regionie związana jest głównie z osadnictwem żydowskim, które prawdopodobnie wynikało z tradycji antycznych. W 1833 roku Edward Robinson w trakcie swoich podróży do Ziemi Świętej odkrył zaledwie jedno drzewo daktylowe w całym Jerychu, podczas gdy w 1857 roku W.M. Thompson odnotował w swym dzienniku, iż w regionie nie występują drzewa z gatunku *Phoenix dactylifera*.

szy poruszył kwestię plantacji daktylowca uprawianego w dolinie Jordanu<sup>12</sup>. Teofrast, autor dwóch dzieł z zakresu botaniki („Historia roślin” i „O pochodzeniu roślin”), był pod wrażeniem gajów palmowych, ale przede wszystkim znakomitych owoców. Lukan (Lucanus), poeta rzymski z I w., również opisywał bogactwo judzkich plantacji daktylowych, zestawiając je z innymi specjami Lewantu<sup>13</sup>. W pismach Józefa Flawiusza także można odnaleźć wzmianki mówiące o wspanełych i przy tym dochodowych plantacjach Heroda w Jerychu<sup>14</sup>. Anegdota odnosząca się do wyjątkowych walorów smakowych daktyli judzkich, które z powodzeniem stosowano w dyplomacji międzynarodowej, przetrwały w pismach Atenajosa i Plutarcha<sup>15</sup>. Według tego ostatniego, Mikołaj z Damaszku, nadworny historyk Heroda Wielkiego, wysłał daktyle do Oktawiana Augusta w ramach zapowiedzi przyszłych, niezwykle owocnych relacji imperatora z królem żydowskim. Atenajos w swojej „Uczcie mędrców” przywołuje natomiast imię samego historyka w kontekście smakołyków przywiezionych Augustowi z Judei. Koncentracja autorów starożytnych na dobrach naturalnych regionu szybko stała się normą dla symbolicznego odczytywania motywu *Phoenix dactylifera* w kontekście prowincji Judaea, etymologicznie związanej i identyfikowanej z ludnością pochodzenia żydowskiego.

#### JUDAEA DACTYLIFERA. OBRAZ JUDEI W NUMIZMATYCE RZYMSKIEJ I ŻYDOWSKIEJ

Motyw palmy daktylowej zdobił liczne serie monet rzymskich emitowanych za czasów Wespazjana i Tytusa (lata 71–82), jako bezpośrednie nawiązanie do zdobytej w roku 70 Jerozolimy — stolicy żydowskiego państwa. Monety, wspólnie określane nazwą IUDAEA CAPTA, stanowiły ważny środek propagandy politycznej Flawiuszów, której celem była m.in. legitymizacja rządów

<sup>12</sup>Theophrastos, *Historia Plantarum*, 2, 6,2–8, [w:] *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, tłum. M. Stern, Jerusalem 1974, I, 13–14.

<sup>13</sup>Lucanus, *Pharsalia*, [w:] *Greek and Latin Authors*, I, 440.

<sup>14</sup>Józef Flawiusz, *Wojna żydowska* (BJ), tłum. J. Radożycki, Warszawa 2007, I, 396–397; Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* (Antiq.), tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, I (I–XIII), II (XIV–XX), Warszawa 2001, XV, 217.

<sup>15</sup>Plutarch, *Quaestiones Convivales*, 8, 4, [w:] *Greek and Latin Authors*, I, 557–558; Atenajos, *Uczta mędrców*, tłum. K. Bartol, J. Danielewicz, Poznań 2012, XIV 652a–b.



Il. 1. Moneta rzymska z serii Judaea Capta (za: G. Sed-Rajna, *Ancient Jewish Art*, Paris 1985, s. 36)

nowej dynastii cesarskiej<sup>16</sup>. Jednym z motywów zamieszczanych na rewersie monet było właśnie przedstawienie palmy daktylowej, *Phoenix dactylifera* [il. 1], które obok wizerunków skrępowanych więźniów: kobiety i mężczyzny, było utożsamiane z prowincją Judaea<sup>17</sup>.

<sup>16</sup>Nazwa nadana monetom flawijskim, IUDAEA CAPTA, była nawiązaniem do treści legendy łacińskiej występującej na rewersie. Jak sama nazwa wskazuje, były to monety upamiętniające zwycięstwo Rzymu w prowincji Judaea. Na rewersach monet emitowanych przez Wespazjana pojawiły się przedstawienia spacyfikowanej Judei. Ostrowski podzielił je na trzy grupy wyróżniające się charakterystyczną konfiguracją motywów i specyficzną kompozycją dekoracji. Zob. J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym. Polityka i sztuka*, Warszawa–Kraków 1999, s. 279–281. Monety flawijskie, podobnie jak inne tego typu przedstawienia w numizmatyce rzymskiej: AEGYPTO CAPTA, GERMANIA CAPTA, DACIA CAPTA, wpisywały się w bogatą tradycję przedstawieniową poszczególnych ludów barbarzyńskich w rzymskiej sztuce triumfalnej. Piotr Bieńkowski określił personifikacje ludów podbitych przez cesarstwo jako *provincia capta*. Idem, *De simulacris barbarorum gentium apud Romanos. Corporis barbarorum prodromus*, Kraków 1900. Warto zaznaczyć, iż w tym samym czasie w Cezarei Nadmorskiej wyemitowano monety IUDAEA CAPTA, ale w greckiej wersji językowej. Zabieg ten miał ważne znaczenie dla propagandy cesarskiej ze względu na fakt, iż ludność wschodnich prowincji rzymskich nadal używała greki. Łacina w tym regionie cesarstwa była prawie nieznana. Y. Meshorer, *Coins Reveal*, New York 1983, s. 31 nn.

<sup>17</sup>Innym alegorycznym przedstawieniem zwycięstwa Wespazjana nad narodem żydowskim jest dekoracja pancerza z posągu cesarza odnalezionego w Sabratha w Afryce Północnej. W kompozycji wykorzystano motywy stosowane w mennictwie: w centrum m.in. przedstawienie palmy, którą utożsamiano z prowincją Judaea, obok pojawia się postać niewolnika w krótkim płaszczu *sagum* z zawiązanymi na plecach rękami, postać Wiktorii piszącej na tarczy, a także



Wzorce ikonograficzne wykorzystywane w numizmatyce flawijskiej nie były jednak oryginalne. Pierwsze monety z wizerunkiem palmy pojawiły się najprawdopodobniej między 480 a 445 r. p.n.e. w Karystos (Carystus) na greckiej wyspie Eubea<sup>18</sup>. W IV w. p.n.e. palma wraz z innymi przedstawieniami zaczerpniętymi ze świata fauny i flory była szczególnie popularna w koloniach fenickich położonych na wybrzeżu północnoafrykańskim. Od końca III w. p.n.e. aż do II w. n.e. palma uginająca się pod ciężarem swoich obfitych owoców regularnie pojawiała się w mennictwie Tyru<sup>19</sup>. Spośród pięcio-, siedmio- i dziewięciolistnych przedstawień, najczęściej pojawiają się te z siedmioma odgałęzzeniami<sup>20</sup>. Zastosowanie właśnie tej wersji przedstawieniowej należy tłumaczyć w kategoriach czysto wizualnych, użycie bowiem mniejszej liczby liści stwarzało trudności w identyfikacji emblematu jako *Phoenix dactylifera*. Bogaty pióropusz liści, dodatkowo wzbogacony o ciężkie kępy owoców, pełnił funkcję symbolu odnoszącego się do płodności fenickiej krainy<sup>21</sup>. Ponadto wizerunek palmy na fenickich i punickich monetach był synonimem czy raczej rodzajem gry słownej stosowanej na określenie samej Fenicji — greckie słowo *phoenix* oznacza zarówno drzewo palmowe, jak i samych Fenicjan<sup>22</sup>.

Szkle tyryjskie były popularnym środkiem płatniczym również na obszarze Judei, a motywy ikonograficzne zamieszczane na monetach fenickich mogły z powodzeniem posłużyć jako wzorzec dla numizmatów emitowanych w regionie. W mennictwie hasmonejskim wizerunek palmy pojawił się jednorazowo za czasów Aleksandra Janneusza (103–76 p.n.e.)<sup>23</sup>. Natomiast monety rzym-

---

wizerunek kobiety z rozpuszczonymi włosami i wzniesioną ręką ku górze, która siedzi pod palmą na stosie ułożonym z podłużnych tarcz.

<sup>18</sup>Zob. L. Anson, *Numismata Graeca*, London 1910–1916, s. 124.

<sup>19</sup>G.F. Hill, *A Catalogue of Greek Coins of Phoenicia in British Museum*, London 1910, il. 253–254, 258–259.

<sup>20</sup>E. Rogers, *The Second and Third Seleucid Coinage of Tyre*, New York 1927.

<sup>21</sup>Warto zauważyć, iż ze 128 monet z przedstawieniem daktylowca skatalogowanych w *Numismata Graeca* — 69 pochodzi właśnie z Fenicji i jej śródziemnomorskich kolonii.

<sup>22</sup>Nadal trwają dyskusje nad pochodzeniem słowa *Phoenix*. Może się ono odnosić zarówno do purpury otrzymywanej ze ślimaków (*Murex trunculatus*), jak i do drzewa palmowego. Dokładne pochodzenie słowa zob. S. Segert, *A Grammar of Phoenician and Punic*, Munich 1976, s. 17–18.

<sup>23</sup>Ciekawym przykładem jest pieczęć opublikowana przez Nahmana Avigada w 1975 r., która przedstawia drzewo palmowe z inskrypcją „Król Jonatan” utrzymaną w dawnej, paleohebrajskiej stylistyce. Avigad przypisał pieczęć Aleksandrowi Janneuszowi (103–76 p.n.e.), zaznaczając, iż władca hasmonejski zapożyczył motywy do swoich monet z bieżącego systemu monetarnego

skie z emblematem drzewa palmowego były wybijane w Judei czterokrotnie w latach 6–59 n.e. W obu przypadkach przedstawienia daktylowca powielają siedmiolistne rozwiązania fenickie. Zdaniem Cecila Rotha zastosowane przez Rzymian wzornictwo, jak i samo wykonanie monet należy uznać za bezrefleksyjne skopiowanie tego właśnie typu ikonograficznego z wcześniejszych edycji fenickich<sup>24</sup>.

Trzeba raz jeszcze podkreślić, iż Tyr wywierał znaczne wpływy, szczególnie ekonomiczne, na rzymską Palestynę. Szekel fenicki, który szybko zastąpił szekle babilońskie, nawet po rzymskiej dewaluacji, był standardowym środkiem płatniczym w Palestynie<sup>25</sup>. Początkowo opłaty świątynne uiszczano pieniądzem na wagę, potem zaczęto bić żydowskie monety szeklowe i półszeklowe. Pieniądze te były oparte na fenickim parytecie. Kiedy Żydom w Judei zabroniono wybijania własnej monety, pieniądz tyryjski służył jako legalny środek płatniczy zastępujący świętego szekla aż do I w. n.e.<sup>26</sup>. Powszechność stosowania monet tyryjskich w I w. n.e. potwierdzają wykopaliska przeprowadzone m.in. w Jerozolimie oraz na terenie innych starożytnych osad judzkich.

Poza motywami ikonograficznymi, również legendy monet fenickich stały się wzorcem dla późniejszych brązowych tetradrachm emitowanych w czasie pierwszego powstania żydowskiego, tj. między rokiem 66 a 70 n.e. Podczas gdy

---

Seleukidów i prawdopodobnie ten sam zabieg zastosowano przy tworzeniu stempla. Motyw drzewa palmowego na pieczęci królewskiej należy tłumaczyć funkcjami reprezentatywnymi. Prawdopodobnie wizerunek palmy był utożsamiany z królestwem hasmonejskim. Zob. N. Avigad, *To Bullae of Jonathan, King and High Priest*, [w:] H. Geva (red.), *Ancient Jerusalem Revealed*, Jerusalem 1994, s. 257–259.

<sup>24</sup>C. Roth, *The Historical Implications of Ancient Jewish Coins*, *IEJ* 12, 1962, s. 24.

<sup>25</sup>O monetach tyryjskich stosowanych przez Żydów w I w. n.e. zob. D. Hendin, *Numismatic Expressions of Jewish Sovereignty: The Unusual Iconography of Coinage Of the Hasmonean Dynasty*, [www.Amphoracoins.com/article/article1.htm](http://www.Amphoracoins.com/article/article1.htm) (dostęp z dnia 25.10.2013). Autor w swoim artykule analizuje złożoną kwestię stosowania monet tyryjskich, także tych z wizerunkiem Melkarta, przez Żydów oraz nakaz opłacania nimi podatku świątynnego. Por. Tosefta, *Ketubbot* 13, 20. A. Lemaire, *Wstęp*, [w:] idem, *Świat Biblii*, Wrocław 2001, s. 30 i nn.

<sup>26</sup>Y. Meshorer, *One Hundred and Ninety Yaers of Tyrian Shekels*, [w:] *Studies in Honor of Leo Mildenberg: Numismatics, Art History, Archaeology*, Wetteren 1984, s. 171–179; A. Ben David, *Jerusalem and Tyros*, Basel 1969. Por. A. Negev, N.A. Silberman, *Encyklopedia archeologiczna Ziemi Świętej*, Warszawa 2002, s. 353.



na monetach fenickich widniała inskrypcja „ŚWIĘTY TYR”<sup>27</sup>, monety żydowskie nosiły miano „ŚWIĘTE JERUZALEM”<sup>28</sup>.

Zerwanie z tradycją przedstawieniową szekla tyryjskiego nastąpiło za czasów Heroda Antypasa. Monety emitowane przez króla żydowskiego w latach 38 i 39 n.e. noszą wizerunki samych pióropuszy liści palmowych z obfitymi owocami. Mniejsze nominały natomiast przedstawiają pojedyncze liście drzewa palmowego, podobnie jak w przypadku monet greckich czy późniejszych, pochodzących z czasów Hasmoneuszy. Gałązki palmowe były powszechnie utożsamiane ze zwycięstwem, a liście często niesiono w triumfalnych pochodach i paradach (por. Niedziela Palmowa)<sup>29</sup>. Motyw ten, określany jako *lulaw*<sup>30</sup>, również w czasie pierwszego powstania Żydów przeciw Rzymowi zdobił monety emitowane na terenie Judei<sup>31</sup>.

Monety Antypasa o najmniejszych nominałach zawierały jedynie przedstawienia samych owoców daktylowca. Innowacyjne zredukowanie motywu palmowego jedynie do samych owoców należy tłumaczyć demonstracyjnym charakterem monet, które miały na celu ukazanie dóbr naturalnych ziemi judzkiej. Poza produkcją balsamu nie istniały tu dochodowe uprawy, które mogłyby

<sup>27</sup>Na temat wzorów ikonograficznych i stylistyki inskrypcji na monetach miast fenickich w IV w. p.n.e., zob. J.W. Betlyon, *The Coinage and Mints of Phoenicia: The Pre-Alexandrine Period*, Harvard Semitic Monographs 26, 1980, s. 55–56.

<sup>28</sup>L. Brooks, *Tyrian Shekels and the First Jewish War*, Proceedings of the XI<sup>th</sup> International Numismatic Congress, Brussels, September 1991, s. 267–274. Stosowane w okresie drugiej świątyni pismo hebrajskie w mennictwie hasmonejskim i w czasie powstań niepodległościowych Żydów miało wydźwięk i znaczenie narodowe, dziś powiedzielibyśmy nacjonalistyczne. Zob. A. Roshwald, *Jewish Identity and the Paradox of Nationalism*, [w:] M. Berkowitz (red.), *Nationalism, Zionism and Ethnic Mobilization of the Jews in 1900 and beyond*, Leiden 2004, s. 15–17.

<sup>29</sup>Motyw gałązki palmowej jako nagrody i wyróżnienia za odniesione zwycięstwo, m.in. w wyścigach rydwanów, wielokrotnie pojawia się w ikonografii rzymskiej, zob. mozaikowe przedstawienia wyścigów zaprzęgów konnych w Circus Maximus w Rzymie, np. mozaika z Piazza Armerina na Sycylii z IV w. Zob. J.H. Humphrey, *Roman Circuses: Arenas for Chariot Racing*, London 1986, s. 223–333; na temat mozaik z Villi Piazza Armerina, zob. A. Carandini, A. Ricci, M. de Vos, *Filosofiana: The Villa of Piazza Armerina*, Palermo 1982; R. Wilson, *Piazza Armerina*, London 1983 (bibliografia).

<sup>30</sup>Gałązka palmy daktylowej stosowana podczas obchodów święta Sukkot.

<sup>31</sup>O monetach z czasów pierwszego powstania z lulawem, zob. Y. Meshorer, *Ancient Jewish Coinage, II: Herod the Great Through Bar Cochba*, New York 1982, s. 117–120.



Il. 2. Moneta żydowska z okresu powstania pierwszego powstania żydowskiego (66–70) (za: Y. Meshorer, *Les Monnaies Anciennes: un Temoignage*, Israel Museum, Jerusalem 2000, s. 9)



Il. 3. Moneta żydowska z okresu powstania Bar Kochby (132–135) (za: Y. Meshorer, *Les Monnaies*, s. 9)

zaspokoić potrzeby rynku śródziemnomorskiego<sup>32</sup>. Pliniusz Starszy i inni grecko-rzymscy autorzy odnotowali jednak kilka regionalnych specjalności: solone ryby z Tarichei nad jeziorem Genezaret, asfalt naturalny wydobywany z Morza Martwego do celów leczniczych oraz wyjątkowo soczyste i słodkie daktyle z judzkich palm<sup>33</sup>. Przedstawienia drzewa daktylowego i jego obfitych owoców denotowały bogactwa naturalne Judei, które w ten sposób stały się rzeczywistym symbolem krainy i jej mieszkańców. W tym miejscu warto zaznaczyć, iż również relacje językowe pomiędzy drzewem palmowym a jego owocami były jasne i zrozumiałe. Hebrajskie określenie stosowane w Biblii *tamar*, tanaickie *deqel* lub *temara*, aramejskie *deqla*, greckie *phoenix* lub *dakulta* i łacińskie *palma* — wszystkie te słowa denotują drzewo, jak również sam owoc daktylowca<sup>34</sup>. Deskrypcja ta ilustruje popularność obu motywów zarówno w kontekście żydowskich, jak i rzymskich artefaktów, przez które *Phoenix dactylifera* szybko stała się symbolem prowincji Judaea i związanego z nią etymologicznie narodu żydowskiego.

<sup>32</sup>Jedyne „zagraniczne” inwestycje w Judei w I w. n.e. reprezentowały wpływy cesarskie, które wobec braku innych bogactw naturalnych koncentrowały się na uprawie gajów balsamowych i produkcji oleju balsamowego. M. Goodman, *Rzym i Jerozolima*, s. 82.

<sup>33</sup>Pliniusz, *Historia naturalna*. Wybór, tłum. i komentarz I. i T. Zawadzcy, Wrocław 1961, 13, 26–46.

<sup>34</sup>S. Fine, *Art and Judaism*, s. 142.

Ciekawym przykładem monet żydowskich z okresu pierwszego powstania jest edycja z 69 r. [il. 2]. Na rewersie numizmatu widnieje kanoniczne wyobrażenie drzewa palmowego z dwoma wydatnymi pękami owoców, pod którymi zamieszczono smukłe formy koszów pełnych daktyli<sup>35</sup>. Aranżacja tego motywu może wzbudzać pewne kontrowersje, ponieważ stanowi zakamuflowane przedstawienie antropomorficzne. Trudno jednak doszukiwać się przyczyn takiego rozwiązania w mennictwie żydowskim, które w okresie powstania przeciwko Rzymowi było szczególnie restrykcyjne wobec zakazu drugiego przykazania.

Po raz ostatni w numizmatyce żydowskiej motyw palmy pojawia się za czasów powstania Bar Kochby (132–135) [il. 3]. Są to znane już wizerunki drzewa palmowego z owocami i legendą określającą rok powstania (czyli rok autonomii Judaei)<sup>36</sup>. Zastosowanie tego motywu najprawdopodobniej miało na celu przywołanie dawnej tradycji przedstawieniowej (chodzi tu o monety z czasów Agryppy i pierwszego powstania żydowskiego), która odnosiła się do urodzajności krainy, ale przede wszystkim do dawnej nazwy prowincji<sup>37</sup>.

Dla znawców i badaczy antycznej sztuki żydowskiej, wybór siedmiolistnego przedstawienia palmy na monetach z czasów Bar Kochby należy interpretować jako zakodowane przedstawienie menory i jej siedmiu ramion<sup>38</sup>. Przyrównanie drzewa palmowego do biblijnego kandelabru przenosi dotychczasowy dyskurs na inny poziom interpretacyjny, niezwykle silnie powiązany z historią Przybytku i sprawowanego w nim kultu. Rytuał i celebracje odprawiane w świątyni jerozolimskiej stały się bowiem rezerwuarem kolejnych motywów i symboli silnie utożsamianych z judaizmem i sztuką synagogalną.

<sup>35</sup>Y. Meshorer, *Les monnaies anciennes: un temoignage*, Jerusalem 2000, s. 13.

<sup>36</sup>Ten sam motyw ikonograficzny zdobił również lampki oliwne z czasów powstania Bar Kochby, zob. V. Sussman, *Ornamented Jewish Oil-Lamps from the Destruction of the Second Temple through the Bar-Kokhba Revolt*, Warminster 1982, s. 21.

<sup>37</sup>Na początku lat trzydziestych prowincja została przemianowana na Syria Palaestina, jako nawiązanie do pradawnej greckiej nazwy regionu zamieszkałej przez Filistynów — biblijnych wrogów Izraela. Zob. A.M. Rabello, *The Jews in the Roman Empire: Legal Problems, from Herod to Justinian*, Variorum 2000, s. 143 i nn.

<sup>38</sup>Źródła biblijne i rabiniczne nie zestawiają jednak w swych opisach przedstawień palmy i menory. Bliskie konotacje pomiędzy tymi dwoma motywami odnoszą się przede wszystkim do sfery wizualnej i analogii czynionych na podstawie rozwiązań stylistycznych stosowanych w sztuce synagogalnej. Zob. zbiór esejów naukowych poświęconych menorze w szeroko rozumianej kulturze żydowskiej: Y. Israeli (red.), *In the Light of the Menorah, Story of a Symbol*, Jerusalem 1999.

## MOTYW PALMY DAKTYLOWEJ W SZTUCE SYNAGOGALNEJ

W 1916 roku podczas badań archeologicznych prowadzonych w synagodze w Kafarnaum, na jednej z konsoli portalu głównego odkryto relief z przedstawieniem drzewa palmowego, które uchwycono w całej okazałości z precyzją i z wysokim poczuciem naturalizmu [il. 4]. Łuskowato opracowany pień drzewa stanowił tu solidną podstawę dla siedmiolistnego pióropusza i obfitych kiści owoców. Heinrich Kohl i Carl Watzinger, prowadzący prace w Kafarnaum, zasugerowali bliski związek pomiędzy podobizną palmy daktylowej odkrytej na konsolach synagogałnych a jej numizmatyczną reprezentacją z okresu powstań żydowskich<sup>39</sup>. Leo Kadman kontynuował w swych interpretacjach obrany powyżej trop, widząc znaczące podobieństwo pomiędzy przedstawieniami palm z konsoli a tych zamieszczonych na monetach Bar Kochby. Zależności wykazane przez Kadmana zyskały akceptację także niektórych współczesnych uczonych, którzy w świetle nowych badań prowadzonych w Kafarnaum utrzymują podobny czas powstania obu zabytków. Przez długie lata synagoga w Kafarnaum, podobnie jak jej reliefowy wystrój, była określana jako zabytek znacznie późniejszy, tj. pochodzący z IV lub V w. Obecnie czas powstania synagogi i jej dekoracji określa się na II w. n.e.<sup>40</sup>. Zamieszczenie reliefowej siedmiolistnej palmy wewnątrz synagogi uważa się za ważny argument potwierdzający słuszność powyższej interpretacji<sup>41</sup>.

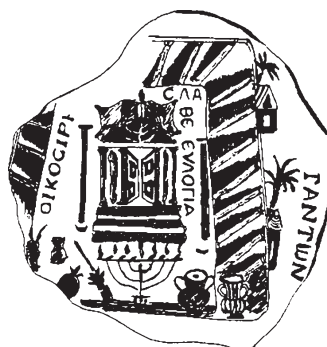
<sup>39</sup>S. Fine, *Art and Judaism*, s. 145.

<sup>40</sup>Wyniki ekspertyz przeprowadzonych w synagodze w Kafarnaum wzbudzają wśród badaczy liczne kontrowersje, czego świetnym przykładem jest zmiana w datowaniu budynku synagogi i jej dekoracji. Początkowo zaliczana do grupy wczesnych budowli z II/III w., obecnie uważana jest za zabytek znacznie późniejszy. Wykopaliska prowadzone w osadzie przez Virgilio Corbo i Stanislao Loffredę ujawniły liczne monety pochodzące z końca IV w. Podobne datowanie zabytków z Golan sugeruje Z. Ma'oz. Yoram Tsafrir pozostaje jednak przy tradycyjnej chronologii budowli. Pojawienie się późniejszych monet można wiązać z pracami nad kolejną przebudową synagogi lub zmianą jej podłogi. Dokładne relacje z badań zamieszczono w artykułach zebranych w tomie L.I. Levine (red.), *Ancient Synagogues Revealed*, Jerusalem 1981; S. Loffreda, *The Late Chronology of the Synagogue of Capernaum*, s. 52–56, G. Foerster, *Notes on Recent Excavations at Capernaum*, s. 57–59 i M. Avi-Yonah, *Some Comments on the Capernaum*, s. 60–62; Z. Ma'oz, *The Art and Architecture of the Synagogues of the Golan*, s. 98–115; zob. także Y. Tsafrir, *The Byzantine Setting and its Influence on Ancient Synagogues*, [w:] L.I. Levine (red.), *The Synagogue in Late Antiquity*, Jerusalem 1987, s. 154.

<sup>41</sup>Warto jednak zauważyć, iż w tej samej synagodze odnaleziono inne reliefowe przedstawienie drzewa palmowego składającego się z jedenastu liści. Zob. G. Sed-Rajna, *Ancient Jewish Art*, Paris 1985, s. 94–98.



Il. 4. Konsola portalu głównego z wyobrażeniem palmy daktylowej, synagoga w Kafarnaum, III–IV w. (fot. własna)



Il. 5. Złożony „talerz” szklany z przedstawieniem świątyni, sprzętów rytualnych (Sukkot) i palmy, Biblioteka Watykańska, 479 (za: R. Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*, Leiden 1998, il. VI–25)

Wykazane podobieństwo stylistyczne obu wizerunków palmy daktylowej nie odnosi się jednak do zawartości symbolicznej przedstawień, które w zależności od miejsca występowania mogły denotować inne, tj. różne treści. W późnoantycznej sztuce synagogalnej przedstawienia palmy stały się niezwykle popularnym elementem dekoracyjnym. Odkryte w XX wieku mozaiki powielają motyw w różnych konfiguracjach stylistycznych i kompozycyjnych. Powszechność występowania palmy w sztuce czasów rabinicznych trudno jednak tłumaczyć kategoriami wyznaczonymi przez „propagandę” rzymską, która w przedstawieniu palmy widziała proste konotacje z samym regionem Judei i jego zasobami naturalnymi. Symboliczne treści mozaik synagogalnych należy postrzegać przede wszystkim przez pryzmat judaizmu i tradycji biblijnych, które bezpośrednio odnosiły się do kultu i celebracji poszczególnych rytuałów. Synagoga, jako swoisty ekwiwalent świątyni jerozolimskiej, stała się miejscem upamiętniającym, przywołującym pamięć o zniszczonym budynku, jego dekoracji i funkcji, jaką pełnił ten obiekt w teologii żydowskiej<sup>42</sup>.

<sup>42</sup>O świętości synagogi w rozumieniu tannaickim decydowała przede wszystkim wola każdego zgromadzenia, a nawiązania do liturgii świątynnej i dekoracji samego budynku były tego

W pismach biblijnych motyw palmy pojawia się m.in. jako element ornamentalny stosowany w architekturze Przybytku. W opisie budowy świątyni Salomona wszystkie ściany wewnętrzne zdobi fryz, którego jednym z głównych detali dekoracyjnych jest przedstawienie palmy<sup>43</sup>. W prorocत्वach Ezechiela natomiast „ozdoby w kształcie palm” pojawiają się na filarach oraz na wewnętrznych i zewnętrznych ścianach odbudowanej po upadku świątyni:

„Nad wejściem do części najbardziej wewnętrznej i na zewnątrz oraz na ścianach dokoła, wewnątrz i na zewnątrz, były wyobrażenia cherubów i palm, a mianowicie po jednej palmie pomiędzy dwoma cherubinami; każdy cherub miał dwie twarze: jedną twarz ludzką, zwróconą ku palmie po jednej stronie, i twarz lwa, zwróconą ku palmie po drugiej stronie: tak było zrobione dokoła całej świątyni. Od ziemi aż ponad wejście były umieszczone cheruby oraz palmy” (Ez 41,17–20).

Motyw palmy został tu zestawiony z innymi formami przedstawieniowymi, m.in. z głowami cherubów<sup>44</sup>. Taka kombinacja fryzu reprezentuje wpływy egipskie oraz syryjskie, które były powszechnie znane i stosowane w architekturze Lewantu<sup>45</sup>. Dekoracje synagog palestyńskich powielają wzorce palmowe opisane w Biblii, niemniej ich konfiguracja daleka jest od literackiego pierwowzoru<sup>46</sup>.

Reliefowe wizerunki palmy z Kafarnaum, a także inne podobne wyobrażenia, m.in. z synagogi w Gamli<sup>47</sup>, stanowią jeden z wariantów przedstawieniowych tego motywu w sztuce synagogalnej. Bliskie konotacje pomiędzy reprezentacją Przybytku i drzew palmowych można zauważyć także na przedmiotach użytku codziennego. Jednym z ciekawszych przykładów jest złoczone naczynie [il. 5] znalezione w rzymskich katakumbach, na którym widnieje schematyczny wizerunek świątyni opasanej murem dziedzińców. Autor przedstawienia zadbał także o wyszczególnienie wszystkich najważniejszych obiektów rytualnych:

---

konsekwencją. Zob. S. Fine, *This Holy Place. On the Sanctity of the Synagogue during the Greco-Roman Period*, Indiana 1997, s. 59, 95–126.

<sup>43</sup> 1 Krl 6,29.

<sup>44</sup> Por. Ez 40,16.

<sup>45</sup> Zob. J.-C. Margueron, *Syryjskie pochodzenie świątyni jerozolimskiej*, [w:] A. Lemaire (red.), *Świat Biblii*, s. 169 i nn; a także H. Cazelles, *Świątynia Salomona*, [w:] ibidem, s. 356–359.

<sup>46</sup> F. Landsberger, *A History of Jewish Art*, Cincinnati 1946, s. 144–145.

<sup>47</sup> Przedstawienie palmy odnaleziono m.in. na dwóch bazaltowych nadprożach synagogi w Gamli. Z. Ma'oz, *The synagogue of Gamla*, s. 39.



menory, kolumn świątynnych, a także lulawu i etrogu, które jednoznacznie wskazują na obchody święta Sukkot. To, co wydaje się szczególnie interesujące ze względu na badany tu wątek, znajduje się poza murami dziedzińców świątynnych. Po prawej stronie zamieszczono bowiem niewielkie przedstawienia chatek/szałasów, którym patronują smukłe formy palmy daktylowej<sup>48</sup>. Opisany zabytek stanowi ilustrację obchodów święta Sukkot ze wszystkimi najważniejszymi elementami jego celebracji. Zdublowane przedstawienie palmy, które występuje w formie pełnej, jak i zredukowanej do samego liścia (lulawu), wydaje się tylko potwierdzać wagę całego przedsięwzięcia<sup>49</sup>. W okresie drugiej świątyni święto to stało się jednym z trzech głównych i najważniejszych uroczystości pielgrzymkowych, które mobilizowały Żydów również z krajów diaspory do nawiedzenia sanktuarium w Jerozolimie<sup>50</sup>.

Teksty źródłowe wielokrotnie przywołują obchody święta Sukkot, a także wskazują na poszczególne elementy rytuału, który był odprawiany w świątyni. Jednym ze źródeł jest Miszna, zredagowana na przełomie II i III w., która zawiera adnotację dotyczącą wielodniowych celebracji z gałązką palmową:

„Przedtem gałązkę palmową obnoszono przez siedem dni w świątyni [podczas święta Sukkot], a poza nią w całym kraju tylko przez jeden dzień. Po zniszczeniu świątyni rabin Jochanan Ben Zakaj nakazał obnosić ją w kraju przez siedem dni na pamiątkę świątyni”<sup>51</sup>.

Przepis ten, sporządzony już po reformie judaizmu i przystosowaniu go do nowych warunków kultu w synagodze, odnosił się do podstawowych elementów rytu świątynnego, którego symbolem stała się m.in. gałązka palmowa, jeden z czterech obiektów rytualnych stosowanych podczas obchodów święta Sukkot<sup>52</sup>. W ikonografii synagoidalnej motyw lulawu pojawia się wielokrotnie w różnych konfiguracjach.

<sup>48</sup>L. Schuler, A Note of Jewish Gold Glasses, *Journal of Glass Studies* 8, 1966, s. 48–61. Por. R. Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*, Leiden 1998, s. 297–298.

<sup>49</sup>O znaczeniu święta Sukkot w tradycji judaistycznej, zob. D. Cohn-Sherbok, *Judaism*, s. 502–504, 509–510.

<sup>50</sup>Za 14,16–18. Zob. *Antiq.* VIII, 100.

<sup>51</sup>Miszna, Sukkot, 3, 12.

<sup>52</sup>Lulaw, zob. Kpł 23,40 nn. Por. D. Cohn-Sherbok, *Judaism*, s. 509–510. Na temat rytualnego zastosowania gałązek palmowych, zob. E.R. Goodenough, *Symbols, Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, 1–13, New York 1953–1968, 4, s. 156–165.

Reminiscencje obchodów tego święta znalazły swoje odwzorowanie w wielobarwnych mozaikach podłogowych, które poprzedzały szafę na Torę. Lulaw, najczęściej wraz z etrogiem, szofarem i flakonem, towarzyszył przedstawieniom menory<sup>53</sup>. Taka konfiguracja przedstawieniowa jest typowa dla wszystkich niemal antycznych mozaik synagogałnych odkrytych w Palestynie, a także w diasporze. Stylizowany motyw liścia palmowego najczęściej widnieje tu jako długa, schematycznie wyrysowana łodyga z drobnymi, krótkimi listkami, rzadziej jako zwarta wiązka przypominająca pióro<sup>54</sup>. Jednym z najstarszych synagogałnych przedstawień lulawu jest fresk zdobiący niszę na Torę w Dura Europos z III w.<sup>55</sup>

Lulaw wraz z pozostałymi obiektami rytualnymi występował również na sprzętach użytku codziennego, jak lampki oliwne czy złożone naczynia szklane, a także stanowił popularną dekorację sarkofagów i komór grobowych, które powielały rozwiązania synagogałne.

Zabytki z okresu rabinicznego wskazują na nowy rozdział w kształtowaniu się żydowskiej tożsamości po zniszczeniu Przybytku w Jerozolimie. Motywy nawiązujące do kultu i celebracji świątynnych stały się istotnym elementem identyfikacji religijnej i narodowej Żydów kolejnych wieków.

Motyw palmy daktylowej w sztuce synagogałnej mógł realizować także inne symboliczne wyobrażenia bliskie ideom eschatologicznym i mesjanistycznym, które w dobie synkretyzmu religijnego zyskiwały na popularności. Taka wykładnia symbolu jest typowa dla zabytków sepulkralnych, które reprezentują nekropole żydowskie i wczesnochrześcijańskie. W sztuce synagogałnej jednym z ciekawszych wyobrażeń palmy daktylowej, odczytywanej w tymże odmiennym kontekście, jest przedstawienie z mozaiki synagogałnej z Hammam Lif (Naro) na terenie dzisiejszej Tunezji<sup>56</sup>. Boczne panele kompozycji wypełnia więc

<sup>53</sup>Taka konfiguracja sprzętów rytualnych jest charakterystyczna dla sztuki diaspory, zob. R. Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*, s. 347–349; natomiast w Palestynie miejsce flakonu najczęściej zajmuje przedstawienie szufelki na kadzidło, por. eadem, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Land of Israel*, Leiden 1988, s. 267–268.

<sup>54</sup>Stylizowany liść palmowy przypominający swym kształtem pióro jest charakterystyczny dla przedstawień z diaspory, zarówno synagogałnych, jak i tych reprezentujących sztukę katakumbową. Zestawienie wszystkich dotąd znanych przedstawień lulawu, zob. eadem, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*, s. 347–358.

<sup>55</sup>Dokładny opis fresków z Dura Europos, zob. K. Weitzmann, H.L. Kessler, *The frescoes of the Dura Europos and Christian Art*, Washington 1990.

<sup>56</sup>Podczas demontażu mozaika została podzielona na dwie części, które obecnie znajdują się w dwóch ośrodkach muzealnych, Muzeum Bardo w Tunisie i w Muzeum Brooklyńskim w Nowym Jorku. Na temat mozaiki, zob. A. Wharton, *Erasure: Eliminating the Space of Late*

roślinna, której zgrabne pierścienie stanowią ramy dla pojedynczych przedstawień różnych gatunków ptaków, ryb i innych zwierząt. Środkowe plateau dzieli się na trzy mniejsze części: patrząc od góry, jest to obraz przedstawiający świat wodnych stworzeń; następnie inskrypcja flankowana z obu stron medalionami z menorą i schematycznie zaznaczonymi sprzętami rytualnymi: lulawem i szofarem; w dolnej partii natomiast widnieje rajski obraz z fontanną i antytetycznie rozstawionymi wizerunkami ptactwa i palm daktylowych z owocami, które tworzą zewnętrzne ramy dla tego przedstawienia. Precyzyjne odwzorowanie naturalnych walorów palmy dalece wyprzedza wizerunki znane z zabytków palestyńskich. Także sama kompozycja mozaiki z Hammam Lif znacznie odbiega od standardowych, trójczłonowych rozwiązań stosowanych w Galilei. Zdaniem badaczy, mozaika z Hammam Lif reprezentuje z jednej strony czysto dekoracyjny aspekt mozaik północnoafrykańskich, których bogate wzornictwo, niezwykła finezja kompozycji, ale i powtarzalność motywów czynią z nich dzieła typowe dla lokalnych warsztatów artystycznych<sup>57</sup>. Z drugiej strony natomiast mozaika ta stanowi ciekawy przykład sztuki żydowskiej łączącej elementy charakterystyczne dla judaizmu z lokalnym krajobrazem zdominowanym przez wyobrażenie morza i jego stworzeń. W opinii Levena i Goodenougha, taka konfiguracja motywów odnosi się przede wszystkim do idei żydowskiego mesjanizmu, który reprezentuje ideę zmartwychwstania i życia wiecznego, a także nadziei na odbudowę Przybytku<sup>58</sup>. Wedle tej ostatniej interpretacji wizerunki palm daktylowych można interpretować jako reprezentację drzewa życia i drzewa poznania<sup>59</sup>. W ikonografii żydowskiej i chrześcijańskiej przedstawienia drzewa życia często przybierają formę fantastyczną, wyjętą ze świata przyrody

---

Ancient Judaism, [w:] L.I. Levine, Z. Weiss (red.), *From Dura Europos to Sepphoris*, Portsmouth 2000, s. 209–210 (bibliografia, przyp. 49).

<sup>57</sup>Darmon wskazuje na liczne podobieństwa pomiędzy mozaiką synagogałną z Hamman Lif a innymi mozaikami odnalezionymi w regionie, które reprezentują środowiska pogańskie i chrześcijańskie, zob. Darmon, *Les mosaïques de la synagogue de Hammat Lif: un reexamen du dossier*, [w:] R. Ling (red.), *Fifth International Colloquium on Ancient Mosaics*, *Journal of Roman Archaeology*, suppl. 9, 1995, s. 25–29.

<sup>58</sup>E.R. Goodenough, *Symbols*, 2, s. 95–99; zob. także J. Leven, *The Hebrew Bible in Art*, London 1944, s. 65.

<sup>59</sup>Motyw drzewa życia jest charakterystyczny dla sztuki sepulkralnej, stąd motyw drzewa palmowego zdobi liczne ossuaria i hypogea. Niezwykle interesującym przykładem jest przedstawienie palmy z Vigna Rondanini, które powiela typowy, tj. siedmiolistny model *Phoenix dactylifera*. E.R. Goodenough, *Symbols*, 2, s. 20–21; 3, fig. 757 i nn; por. R. Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*, s. 278–279, il. VI–7. Motyw palmy pojawia się również

bądź stanowią kompilację różnych gatunków, dając w ten sposób nową, niepowtarzalną jakość. W przypadku mozaiki z Hammam Lif motyw drzewa jest kanonicznym przedstawieniem *Phoenix dactylifera* z siedmioma odgałęzzeniami, które jednoznacznie potwierdza żydowskie pochodzenie obiektu [il. 6]<sup>60</sup>. W sztuce chrześcijańskiej tego czasu trudno doszukiwać się podobnych rozwiązań ikonograficznych, które odwoływałyby się do żydowskiego pierwowzoru<sup>61</sup>.

#### PODSUMOWANIE. PALMA DAKTYLOWA JAKO SYMBOL JUDAIZMU NORMATYWNEGO

Utożsamienie Judei i jej mieszkańców z symbolicznym przedstawieniem palmy okazało się trwałym elementem ikonograficznym, którego początków należy szukać w tradycji literackiej Żydów i Rzymian. Teksty źródłowe jednoznacznie wskazują na bliskie związki Judei z drzewem palmowym, które wedle starożytnych opisów było podstawowym dobrem naturalnym regionu. Taka identyfikacja symbolu z Judeą — krainą geograficzną etymologicznie związaną z Żydami — stała się trwałą praktyką stosowaną w mennictwie rzymskim, ale i żydowskim. Motyw palmy, najprawdopodobniej przejęty z numizmatów fenickich, stanowił celowy i uzasadniony wybór także z innych powodów. Ten roślinny, czyli neutralny emblemat mieścił się w granicach żydowskiej estetyki, która w I w. n.e. nadal podlegała rygorystycznym zasadom drugiego przykazania. Rzymianie wykorzystali w ten sposób motyw akceptowany i stosowany przez samych Żydów<sup>62</sup>. Ta rozważna, wręcz zapobiegawcza polityka Rzymu, stanowiła ważny element propagandy politycznej, której celem było złagodze-

---

na sarkofagach z Vigna Rondanini, zob. A. Konikoff, *Sarcophagi from the Jewish Catacombs of Ancient Rome*, Stuttgart 1986, s. 19–22.

<sup>60</sup>R. Hachlili, *Ancient Jewish art and Archaeology in the Diaspora*, s. 447.

<sup>61</sup>Doskonałym przykładem ilustrującym palmę daktylową w sztuce chrześcijańskiej jest dekoracja sarkofagu *Traditio Legis* z Muzeum Archeologicznego w Rawennie, który datuje się, podobnie jak mozaikę z Hammam Lif, na V w. n.e. Na przedstawienie palmy składają się trzy i cztery bujne pióropusze spięte wiankiem owoców daktylowych. Por. T.F. Mathews, *The Clash of Gods. A Reinterpretation of Early Christian Art*, Princeton University Press 1995, s. 130, il. 98.

<sup>62</sup>Rzymianie doskonale znali zwyczaje kultowe Żydów, które nie dopuszczały jakichkolwiek form oddawania czci i składania ofiar innym, tj. rzymskim bóstwom. Monoteizm żydowski wzbudzał pewne zainteresowanie, ale jego niezłomność budziła wśród Rzymian różne reakcje. M. Goodman, *Rzym i Jerozolima*, s. 296.



Il. 6. Mozaika synagogalna, Hammam Lif, V w., fragm. z przedstawieniem palmy, Muzeum Brooklińskie, Nowy Jork (za: R. Hachlili, *Ancient Jewish Art*, il. IV-23)



Il. 7. Mozaika z synagogi samarytańskiej w Bet Szean, VI w. (za: G. Sed-Rajna, *Ancient Jewish Art*, il. 21)

nie tendencji antycesarских wśród społeczności żydowskiej<sup>63</sup>. Po roku 70 n.e. motyw palmy stał się popularnym elementem dekoracyjnym stosowanym przez Żydów zarówno w kontekście sztuki synagogalnej, jak i sepulkralnej. Palma daktylowa, zredukowana do schematycznie opracowanej gałązki palmowej, utożsamianej z lulawem, wyrażała przede wszystkim pamięć o świątyni jerozolimskiej i uroczystych obchodach święta Sukkot. Ta identyfikacja symbolu ze zniszczonym budynkiem świątynnym była wyrazem tęsknoty i nadziei na powtórny odbudowę Przybytku i ponowne ustanowienie celebracji rytualnych. Tym samym dekoracje budynku synagogi oraz innych zabytków tego okresu

---

<sup>63</sup>O próbie wprowadzenia kultu cesarza Kaliguli w świątyni jerozolimskiej i innych działaniach władz rzymskich zmierzających do wywołania konfliktu w Judei, zob. *Antiq.* VIII, 3. Postać Kaliguli i jego postawę wobec mniejszości żydowskiej opisał także Filon z Aleksandrii w swoim „Poselstwie do Gajusza” (*Leg. ad Gaium*, XXXVII, 290). Obawa przed wprowadzeniem nakazu kultu cesarskiego stała się dla Żydów bodźcem do walki o zachowanie własnej tożsamości i odrębności religijnej. Jest to ważny argument w debacie nad stosunkiem Żydów z diasporą wobec form wizualnych wykraczających poza ramy drugiego przykazania. Zob. P. Schäfer, *Judeophobia. Attitudes Toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge-London 1997.

stanowiły jawną deklarację wierności zasadom judaizmu. Warto zaznaczyć, iż motyw lulawu, tak powszechnie stosowany przez Żydów, nie występował na zabytkach samarytańskich. Spośród wszystkich typowych dla sztuki żydowskiej elementów dekoracyjnych, jak menora, fasada świątyni, szofar czy szafa na Torę, motyw liścia palmowego został w sztuce Samarytan konsekwentnie pominięty<sup>64</sup> [il. 7]. Zabieg ten miał na celu wyróżnić dzieła o proweniencji samarytańskiej spośród zabytków reprezentujących powszechny w regionie nurt judaizmu normatywnego<sup>65</sup>.

Magdalena Maciudzińska-Kamczycka

PHOENIX DACTYLIFERA/JUDAEA DACTYLIFERA.

THE DATE PALM AS A JEWISH SYMBOL IN THE GRECO-ROMAN WORLD

#### Summary

The date palm (*Phoenix dactylifera*) was an important tree for the ancients because of its nourishing fruit and aesthetic appearance. In the ancient Near East and the Mediterranean world the palm branch was a symbol of victory, peace and eternal life. In Judaism, the palm frond (*lulav*) was one of the Four Species of plants used in the Succoth holiday celebrations to symbolize peace and unity. The cultic importance of the palm led to symbolic connection with the Temple, especially given the fact that it grew particularly well in the area around Jericho — which the Bible calls “the city of palm trees”.

During the Roman Empire, the date palm represented Judaea and its fecundity to both Romans and Jews. Greco-Roman sources praised the date as the product of the province. The date palm was a frequent image for Judaea on Imperial coinage. The most famous *Judaea Capta* series appeared in numerous variations between 71 and 82 C.E. The *Judaea Capta* type shows a date palm transformed into a sort of a trophy which was modified to represent Judaea — the newly “captured” nation. The *Judaea Capta* series minted throughout the Empire was a propagandistic assertion of the Flavians.

---

<sup>64</sup>R. Jacoby, *The Four Species in Jewish and Samaritan Tradition*, [w:] L.I. Levine, Z. Weiss (red.), *From Dura Europos to Sepphoris*, s. 225–230.

<sup>65</sup>Dodatkowym elementem, który wyróżnia zabytki samarytańskie od żydowskich, jest całkowity brak przedstawień antro- i zoomorficznych, zob. V. Sussman, *Samaritan Lamps of the Third-Fourth Centuries A.D.*, *Israel Exploration Journal* 28, 1978, s. 239–240.



The date palm appeared also on Hasmonean coin and on coinage issued in 38–39 C.E. by Herod Antipas. The final usage of the palm tree in Jewish coinage took place during the First and Second Revolts against Rome.

After the destruction of the Second Temple the representation of the date palm appeared in Jewish funerary and synagogue contexts. Numismatists and archaeologists often interpret the seven branches palm trees on Jewish artefacts as the menorah — the Jewish symbol par excellence. But the appearance of the palm frond (*lulav*) in synagogues (*imitatio templi*) seems to have been depicted primarily in messianic association and referenced to promise of salvation when the Temple will be rebuilt and all nations “will come up to Jerusalem in peace to keep the Feast of the Tabernacle” (Zechariah 14:18).