

FERDINAND DEXINGER (Wiedeń)

## SAMARYTANIE W NAUCE I HISTORII

Badania naukowe nad Samarytanami zapoczątkował pod koniec XVI w. Joseph J. Scaliger (1540–1609), a jego osiągnięcia w tej dziedzinie znacznie różniły się od tradycyjnego punktu widzenia. Decydującym wydarzeniem w dziejach badań naukowych nad Samarytanami było zapoznanie się w Europie z ich Pięcioksięgiem, którego kompletny egzemplarz nabył w 1616 r. w Damaszku Pietro Della Valle. W wiekach następnych stale wydawano nowe teksty samarytańskie, tłumacząc je i dokonując coraz obszerniejszych opracowań (Reland, DeSacy, Gesenius, Heidenheim)<sup>1</sup>. Pierwsze opracowanie całościowe, uwzględniające wszystkie znane dotąd materiały, pochodzi z roku 1906. Jego autorem był James Montgomery; dzieło to do dziś dnia nie straciło na aktualności. Nowy etap w badaniach nad Samarytanami zapoczątkowali w latach trzydziestych obecnego stulecia Ben-Zwi, Vilsker, Ben-Hayyim, Bowman, Purvis i Kippenberg. Forum, na którym od roku 1982 wymieniane są poglądy naukowe w tej dziedzinie, stanowi *Société des Etudes Samaritaines*, założone przez Guy Sixdeniera OSB w Paryżu. Latem 1996 r. odbył się piąty już z kolei kongres samarytanologów. Zainteresowanie badaniami nad Samarytanami i ich historią wynika niedwuznacznie z tego, że zarówno istnienie, jak i charakterystyczne cechy tej grupy rzucają światło na rozwój religii żydowskiej w czasach Drugiej Świątyni. Obok zainteresowania natury historycznej, równie istotne są badania nad Samarytanami prowadzone z kulturowo-etnologicznego, politologicznego i socjologicznego punktu widzenia (Bonné, Humer).

### Źródła

Prawie każdy okres kryje nie publikowane jeszcze, zachowane źródła rękopiśmienne, wymienione w katalogach rękopisów, jak chociażby John Rylands Library w Manchesterze. Źródła te omówione zo-

<sup>1</sup> Dzieła autorów wymienionych w tekście podane zostały w bibliografii na końcu artykułu.

stały w licznych zarysach historii literatury (ciągle jeszcze pożyteczny jest Gaster). Łatwy dostęp do źródeł drukowanych możliwy jest dzięki istnieniu zbiorów wybranych tekstów (Bowman, *Documents*; Zangenberg). Z wcześniejszych okresów historycznych nie zachowały się, poza *Pięcioksięgiem Samarytańskim* (Gall, Giron-Blanc) i nielicznymi fragmentami hellenistycznej literatury samarytańskiej (Pummer, *Theodotos*; Mor, *Theodotos*), żadne źródła samarytańskie. Najważniejszym źródłem niesamarytańskim, dla wczesnego okresu historii samarytan, jest Józef Flawiusz (Egger). Dla I w. po Chr. wymienić należy Nowy Testament, w którym Samarytanie są wielokrotnie wspomniani (Łk 10, 30–37; 17, 16–18; Dz 8, 4–25; J 4, 4–42). W tekstach tych znalazło jednak odzwierciedlenie spodziewane nawrócenie gminy pierwotnej, jak również współczesna opinia żydowska o Samarytanach. Z II w. po Chr. dostępne są, jako źródła, pisma rabiniczno-żydowskie oraz pisma Ojców Kościoła, nawet jeśli nie wypowiadają się bezpośrednio na temat autoświadomości Samarytan.

Dopiero od IV w. po Chr. można mówić o źródłach samarytańskich, zachowanych w rękopisach średniowiecznych. Obok targumu samarytańskiego (Tal), wymienić należy *Tibat Mārqa* (= Memar Marqa) (Ben-Hayyim, *Tibat Marqa*), pismo będące w swej treści gloryfikacją Mojżesza. Jemu właśnie przysługuje w religii samarytańskiej rola dominująca. Od czasów średniowiecznych zaczęły powstawać liczne, niezależne od siebie kroniki (częściowo także w języku arabskim), z których najstarszą jest *Tolida* (Bowman, *Transcript*; w przygotowaniu nowe wydanie Florentina). Do późniejszego piśmiennictwa samarytańskiego zalicza się, obok wymienionych już dzieł, szereg kronik, w tym *Księga Jozuego* (Juynboll). Nie jest ona jednak w żaden sposób spokrewniona z noszącą tę samą nazwę księgą biblijną. Najważniejszą kroniką jest *Kitab al-Tarikh Abu 'la Fatha* (Vilmar, Stenhouse, *Kitab*). Poza tym wymienić należy księgę *Asatir* (Ben-Hayyim, *Asatir*; w przygotowaniu nowe wydanie von Boida), *Kitab al-Mirat* (Pohl), *Kitab at-Tabbah* (Wedel), *Kitab al-Kafi* (Noja) i późniejsze pisma, takie jak *Molad Moshe* (Miller), *Malef* (Baguley). O życiu Samarytan w ostatnich dwudziestu pięciu latach informuje czasopismo „A. B. Samaritan News”, wydawane regularnie od grudnia 1969 r. przez Binamina Zadakę.

#### POCZĄTKI I DZIEJE SAMARYTAN

Ze względu na sytuację źródłową, historii Samarytan nie da się przedstawić w sposób ciągły. Należy raczej spróbować nakreślić ogólnie poszczególne okresy, zwracając uwagę na pojedyncze aspekty. Dla wyjaśnienia początków Samarytan można posłużyć się jednym z trzech dostępnych modeli wyjaśniających, mianowicie modelem tra-

dycyjnie samarytańskim, tradycyjnie żydowskim i modelem wypracowanym przez badania historyczne. Dwa pierwsze modele mają podłoże religijne.

### *Model samarytański*

Tradycyjny samarytański punkt widzenia przesuwają początki Samarytan jak najdalej wstecz, mianowicie do czasów przeddawidyjskich. Wedle opisu, zawartego w 43. rozdziale samarytańskiej *Księgi Jozuego* i w kronice *Abu 'la Fatha*, miało to miejsce w czasach Helego, który opuścił świątynię na Garizim i wraz ze swoimi ludźmi ustanowił nową, dysydencką, w Szilo (por. 1 Sm 1, 9; 2, 11). Przodkowie dzisiejszych Samarytan zachowali jednak miejsce kultu na Garizim i są tym samym prawdziwym Izraelem. Celem tego opisu było pokazanie negatywnej strony wydarzeń, które doprowadziły do tego, że nie wymieniona w Pięcioksięgu Jerozolima, mimo bezsprzecznego priorytetu Garizim, stała się prawnym miejscem kultu dla Żydów.

### *Model żydowski*

Nawiązuje on do wydarzeń późniejszych, które nastąpiły na skutek upadku Królestwa Północnego Izraela w r. 723/722 przed Chr. Doszło wówczas do większego przesiedlenia ludności w Samarii, o czym donosi zarówno Biblia (2 Krl 17, 6. 24–41), jak i źródła asyryjskie. Według tradycyjnego żydowskiego punktu widzenia (BerR 94, 7) z tymi wydarzeniami należy łączyć początki i odrębność Samarytan. Uważani są oni za potomków półnawróconych pogańskich kolonistów, pochodzących z Kuta i osiedlonych w Samarii po upadku Królestwa Północnego. Dlatego też piśmiennictwo rabiniczne nazywa Samarytan „Kutejczykami” (por. występujący, poza Talmudem, traktat *Massekhet Kutim* u Higgera). Pogląd ten panuje pośród religijnego Żydostwa po dziś dzień.

### *Model historyczno-krytyczny*

Przedstawione powyżej próby odpowiedzi na pytanie o pochodzenie Samarytan nie zadowalały jednak współczesnych badaczy (Pummer, *Stand*), aczkolwiek w literaturze fachowej starano się nierzadko patrzeć na tę kwestię krytycznie. Dokładne przyporządkowanie Samarytan z historyczno-religijnego punktu widzenia będzie możliwe wówczas, kiedy wyjaśniona zostanie kwestia ich pochodzenia. Dostępne materiały źródłowe nie dostarczają niestety bezpośrednich wskazo-

wek, dlatego korzystanie z nich stanowi zadanie o dużym stopniu złożoności.

Interpretowanie 2 Krl 17, jako poświadczającej początki Samarytan, spotykamy po raz pierwszy u Józefa Flawiusza (Ant. IX 14, 3 §288–291), jednakże należy rozpatrywać to pod kątem polemiki żydowskiej, skierowanej przeciwko Samarytanom. Wiadomo bowiem, że doszukiwanie się samarytańskich korzeni w 2 Krl 17, 24–41 oparte jest na błędnej i tendencyjnej interpretacji (Dexinger, *Ursprung*), która – z uwagi na brak analizy krytycznej źródła – zupełnie pomija genezę tego tekstu. Wcześniejsze przekazy tego źródła pozwalają całkiem jasno stwierdzić, że pomimo wszelkich przemian natury społeczno-politycznej, na północy stale istniała elita autochtonicznych wyznawców Jahwe.

Trzeba zatem powrócić do czasów po powrocie z niewoli babilońskiej i czasów perskich, by tam poszukać lepszego wyjaśnienia przebiegu wypadków. Głównym źródłem biblijnym są księgi Ezdrasza i Nehemiasza, będące jednak relacją opartą na kronikach historycznych, powstałych dopiero po upływie stu pięćdziesięciu lat od chwili wydarzeń. Z analizy Ezd 4, 1–5 wynika przecieź, że w owym czasie, obok rywalizacji politycznej między Samarią a emancypującą się Jerozolimą, istniały napięcia natury religijnej, mianowicie pomiędzy powracającymi do Judei wygnańcami a mieszkającymi wokół Garizim w Królestwie Północnym wyznawcami Jahwe (Dexinger, *Ursprung*). Istotnym uzupełnieniem biblijnych materiałów źródłowych, odnoszących się do końca V w. przed Chr., są papyrasy z Elefantyny (Cowley, *Papyri*, nr 30 z 407 r. przed Chr.). W żadnym wypadku nie potwierdzają one, jakoby już w tym czasie istniał całkowity rozdzwitek między gminami wyznaniowymi wokół Garizim, względnie Syjonu. Struktura ludnościowa na Północy wyglądała tak, że współistnieli ze sobą z jednej strony Samarytanie, wyznawcy kultów pogańskich, którzy po części byli też wyznawcami Jahwe (przykładem tego są synowie Sanballata II, noszący boskie imiona Delajasz i Szelemiasz), z drugiej zaś – autochtoniczni wyznawcy Jahwe. To ci drudzy stali się później Samarytanami, albowiem zerwała się ich łączność z Jerozolimą. Tę część ludności powinno się nazywać jeszcze w czasach perskich Protosamarytanami, nie zaś – Samarytanami. Do dziejów końcowych tego okresu ważne źródło stanowią papyrasy z Wadi ed-Daliyeh. Wszystkie pochodzą z lat 335–331 przed Chr. (Lapp, *Account*) i należały do uciekinierów z Samarii, szukających schronienia na pustyni w wyniku rewolty przeciw Andromachusowi. Nic nie wskazuje na to, jakoby papyrasy te należały do Protosamarytan. Raczej były własnością pogańskiej elity samarskiej. Także z uwagi na nich i ich synkretyczne podejście, Sanballat III zbudował w IV w. przed Chr. świątynię na górze Garizim. Właśnie o tej świątyni, kierowanej przez pewnego kapłana, dysydenta z Jerozolimy, donosi Józef Flawiusz (Ant. 11, 8, 4

§306–311.321–325). Jednakże archeologicznych śladów jej istnienia nie udało się dotąd odnaleźć (Magen, *Garizim*). Więcej niż wątpliwe jest też, czy Protosamarytanie uznaliby kiedykolwiek taką świątynię za miejsce kultu dla siebie. We wschodniej części wyspy, w pobliżu żydowskiej synagogi, odnalezione zostały w 1979 r. dwie inskrypcje dedykacyjne, napisane po grecku (starsza z lat 250–175 przed Chr., młodsza z lat 150–50 przed Chr.), pochodzące najwyraźniej z synagogi samarytańskiej. Tekst tych inskrypcji (Bruneau) wskazuje jednoznacznie na (proto)samarytańskie pochodzenie: *Izraelici z Delos, którzy swoje ofiary z pierwocin poświęcali na Garizim [...]*. Tym samym potwierdzone zostaje istnienie diaspory samarytańskiej w epoce hellenistycznej. Fakt egzystowania na Delos obok żydowskiej – także osobnej synagogi samarytańskiej wskazuje bez wątplenia na niezależność tychże (Proto)samarytan. Aż do chwili całkowitego oddzielenia się od Jerozolimy Protosamarytanie byli jednak jeszcze złączeni z powygnaniową orientacją jahwistyczną.

Decydujący postęp nastąpił dopiero w II w. przed Chr. Poprzez znaleziska w Qumran i porównanie ich z formą tekstu *Pięcioksięgu samarytańskiego* dalszy rozwój staje się bardziej uchwytny. Już Skrehan stwierdził wspólność istotnych cech charakterystycznych pomiędzy recenzją tekstu samarytańskiego a paleo-fragmentem *Księgi Wyjścia* z Qumran. Poprzez to zyskała poparcie autentyczność *Pięcioksięgu samarytańskiego* i ewidentne stało się jego pochodzenie z III/II w. Równocześnie – i to właśnie ma szczególne znaczenie dla historii religii samarytańskiej – sam *Pięcioksiąg samarytański* jawi się nie jako tekst sekciarski, ale jako świadectwo różnorodności tekstów w tamtej epoce. Podobieństwa te sprawiły, że Baillet skłonny był nawet uznać 4QWj<sup>a</sup> i 4QWj<sup>m</sup> za teksty samarytańskie. Ostatecznie wyjaśnił tę kwestię Tov, udowadniając, że *Pięcioksiąg samarytański* opiera się na jednym tekście, jak również że potwierdzony jest we fragmentach 4Q158, 4Q364, 4QLb<sup>b</sup>, 4QPwt<sup>n</sup>, a nie 4QpaleoWj<sup>m</sup>. Tę formę tekstu, nie dającą się jeszcze nazwać samarytańską, określa Tov słusznie jako proto-samarytańską. Nie wyciąga on jednak żadnych wyraźnych wniosków odnośnie do powstania Samarytan. Jako specyficznie samarytańskie może być uważane dopiero rozszerzenie tekstu Dekalogu w *Pięcioksięgu samarytańskim*, wymieniające Garizim, które można łączyć z wydarzeniami za czasów Hirkana II. W każdym razie przedstawia ono polemikę skierowaną przeciwko Jerozolimie (Sanderson). Słuszny wydaje się pogląd, że ów rozszerzony tekst Dekalogu można uważać za dowód odstąpienia Samarytan od Żydów z Jerozolimy oraz że dokonało się to właśnie w tym czasie (Dexinger, *Dekalog*), a nie dopiero w I/II w. (Ben-Hayyim, *Commandment*; Crown, *Redating*).

Poza tym trzeba dodać, że różne poglądy, typowe dla religii samarytańskiej, od strony egzegetycznej oparte są na starszych wariantach

(Dexinger, *Samaritan Origins*). Analiza formy tekstu *Pięcioksięgu samarytańskiego*, jak również fragmenty biblijne znalezione w Qumran, przy uwzględnieniu dodatkowo charakterystycznych samarytańskich form liter, wskazują wyraźnie, że mamy tutaj do czynienia z oryginalną postacią tekstu z II w. przed Chr. Wobec tego Samarytanie wywodzą się spośród wyznawców Jahwe, mieszkających w Sychem i okolicy, i jako niezależne ugrupowanie religijne powstały w czasach hasmonejskich, zaś do tej pory proces ich rozwoju dokonywał się wspólnie z ugrupowaniem zrzeszonym wokół Jerozolimy. Niewątpliwie ciekawy jest w związku z tym fakt, że hellenistyczna osada pod Garizim powstała około 200 r. przed Chr. (Magen, *Gerizim*).

### RELIGIA SAMARYTAŃSKA

Patrząc od strony historii religii, Samarytanie, podobnie jak Żydzi, wywodzą się z tego samego dziedzictwa biblijno-religijnego. Inaczej mówiąc, do momentu ich odrębnego rozwoju, który sprawił, że poszli w różnych kierunkach, mieli wspólne korzenie. Z tego punktu widzenia nie jest słuszne traktowanie Samarytan jako sekty lub odłamu żydowskiego. W pewnym sensie byłoby nawet właściwe uznanie judaizmu jako potomka konserwatywnego samarytanizmu. Na tym opiera się też samarytańska autoświadomość. Samarytanie uważają siebie za prawowity Izrael, kwestionując równocześnie prawo judaizmu rabinicznego do tego samego, podobnie jak tylko siebie uznają za prawdziwych wyznawców *Tory* Mojżeszowej (*Schom<sup>e</sup>rim*), do czego także Żydzi będą musieli nawrócić się w dniu ostatecznym. Ghazzal Ad-Duweik, ważny dla dziejów Samarytan autor, należący do XII w., wyraził to w następujący sposób: *Potem spadła kara na obcą Świątynię i objawiła się prawda o domu Jahwe na górze Garizim, a panowanie trzyma się Izraela* (Merx, *Taeb* 62). Całkowicie błędne jest łączenie religii samarytańskiej z jakąkolwiek formą synkretyzmu. W rzeczywistości Samarytanie wyznają Boga Izraela, tak jak objawił się im w *Pięcioksięgu* Mojżesza. W porównaniu z Żydami i chrześcijanami nie posiadają żadnych innych pism świętych jak tylko *Torę* Mojżeszową. Zawarte w *Pięcioksięgu* przepisy odnośnie do religii i prawa wypełniają w formie surowszej niż późniejsza (*Miszna*, *Talmud*), zaktualizowana przez rabinów (Boid). Fakt ten utrzymywany jest również przez judaizm rabiniczny (por. *Massekhet Kutim*). Jednakże w porównaniu z nim Samarytanie nie stworzyli ani *Miszny*, ani *Talmudu*, aczkolwiek istnieją późniejsze pisma halachiczne. Centralnym miejscem kultu dla Samarytan nie jest Jerozolima, tylko święta góra Garizim. Tam też, w przeciwieństwie do aktualnego obyczaju żydowskiego, zabijane są jagnięta wielkanocne. Centrum codziennego życia religijnego jest już od czasów machabejskich synagoga. Obecnie na

Garizim, w Nablusie i w Holon jest po jednej synagodze. Na potrzeby świąt, które w dużym stopniu są identyczne z żydowskimi (z wyjątkiem Purim i Chanuki, które stały się świętami żydowskimi dopiero po oddzieleniu się Samarytan [Dexinger, *Festivals*]), oraz nabożeństw, dysponują rozlicznymi fascykułami tekstów liturgicznych, w postaci powielonych, współczesnych odpisów. Teksty liturgiczne (Cowley) stanowią także ważną część składową literatury samarytańskiej; pochodzą ze wszystkich wieków, począwszy od II po Chr. (Durran).

## HISTORIA SAMARYTAN

### *Od początków do IV w. po Chr.*

Od chwili zburzenia ołtarza na górze Garizim (Samarytanie nie mieli tam właściwie żadnej świątyni) przez Jana Hirkana (wedle nowej datacji ok. 111 r. przed Chr. [Magen, *Gerizim*, 487], nie zaś w r. 129 przed Chr., jak utrzymywano do tej pory) Samarytanie nie mają w zasadzie żadnego kultu ofiarnego. Już na początku walk Machabeuszy nie stanęli po ich stronie. Niewykluczone, że 1 Mch 3, 10 należy nawet tak rozumieć, jakoby Samarytanie walczyli przeciwko Machabeuszom, prowokując potem przez to represje Jana Hirkana. Po wprowadzeniu nowego porządku za czasów Pompejusza (63 r. przed Chr.) Samaria zostaje wykreślona z żydowskiej strefy administracyjnej i wcielona do nowo ustanowionej prowincji Syrii. Herod Wielki urządził wspaniale pogańskie miasto Sebaste i tam poślubił swoją żonę Malthake, która przecież była Samarytanką (BJ 1, 28, 4 §562; Ant 17, 1, 3 §20). Widocznie już po zburzeniu centrum kultowo-cywilnego na górze Garizim utworzyła się w Palestynie diaspora samarytańska, istniejąca potem aż do czasów hellenistycznych. Po śmierci Heroda Wielkiego szczególnie wyraźne stały się napięcia między Samarytanami a Żydami. Zwłaszcza w Nowym Testamencie widoczny jest negatywny klimat polityczno-religijny panujący między nimi (J 4, 9). Józef Flawiusz donosi, że w czasach Koponiusza (6–9 r. po Chr.) Samarytanie prowokowali Żydów, rozrzucając szczątki zmarłych w pobliżu świątyni. *Miszna* (mRH 1, 3) z kolei wspomina o zakłócaniu sygnałów ogniowych, służących do komunikacji. Za czasów Piłata (26–36 r. po Chr.) Samarytanie planowali powstanie (Ant. 18, 4, 1 §85–87), pozostające w związku z ich oczekiwaniem na Proroka w dniu ostatecznym (Dexinger, *Josephus*). Okrutne środki, użyte do przeciwdziałania temu, sprawiły w rezultacie utratę stanowiska przez Piłata (Ant. 18, 4, 2 §88–89).

Również w czasie pierwszej wojny żydowskiej Samarytanie dali się zarazić gorączką rewolucyjną. Józef Flawiusz donosi (BJ 3, 7, 32 §§307–315), że zostało wówczas zabitych 11 600 mężczyzn. Dane te

można by wykorzystać do oszacowania ogólnej liczby żyjących wówczas Samarytan, co dałoby około 200 000 dusz. Po zakończeniu wojny Wespazjan założył miasto Flavia Neapolis, dzisiejszy Nablus, które w następnych wiekach stało się jednym z największych miast Palestyny. W nim też osiedlili się Samarytanie i są do dziś dnia jego mieszkańcami.

Wydarzenia z czasów cesarza Hadriana (117–138 r. po Chr.) zostały spisane w kronikach samarytańskich (sam. Josua 47; Juynboll, *Chronicon*; Adler-Neubauer, *Chronique*, 87), jednakże od strony chronologicznej są nieuporządkowane. Obraz Hadriana nakreślony został pozytywnie, przy czym wspomniano także o budowie świątyni na górze Garizim. Znaleźiska archeologiczne świadczą jednak o tym, że świątynia ta w rzeczywistości zbudowana została na Tel er-Ras w czasach Antoniusa Piusa, w połowie II w. po Chr. W każdym razie od tamtej pory pojawia się na monetach miasta Nablus. W IV w. po Chr. pobożna i wytworna chrześcijanka Poemnia nakazała zburzyć tę świątynię Zeusa.

### *Okres bizantyjski*

W czasach bizantyjskich Samarytanie tworzyli odrębną gminę, różniącą się od żydowskiej (Crown, *Orbit*; Crown, *Period*). Donoszą o tym późne źródła samarytańskie, wspominając przede wszystkim działalność Baba Rabby. Obok przedsięwzięć organizacyjnych, z nazwiskiem Baba Rabba (żyjącym w III, a nie dopiero IV w.) zwykło się wiązać nowy porządek liturgiczny (Stenhouse, *Reliability*; Cohen, *Chronicle*). Nie należy zapominać też o innym źródle, jakim są zarządzenia cesarskie (Frohne, *Codex*; Rabello, *Giustiniano*), gdzie Samarytanie przedstawieni zostali jako osobny podmiot prawny. Zapiski zawarte w średniowiecznych kronikach samarytańskich, dotyczące działalności Baba Rabby, informują, że zaprowadził on nowy porządek w samarytańskim życiu gminnym. Było to prawdopodobnie uwarunkowane pewną autonomią, jaką początkowo przyznały Samarytanom władze cesarskie. Dzięki temu Baba Rabba mógł ustanowić radę złożoną z siedmiu osób (4 kapłanów i 3 świeckich), sprawującą funkcje w służbie tej autonomii w dwunastu okręgach administracyjnych. Wynika z tego jeszcze, że najistotniejszą funkcją kapłanów było dalsze przekazywanie tradycji. Baba Rabba, jako osoba świecka, organizował również budowę synagog (ośmiu), reorganizował nauczanie religijne i spowodował przekształcenie liturgii. Niestety nie da się w szczególności odtworzyć, jaką konkretną formę miało nabożeństwo w tym okresie. Archeologia wydobyła w ostatnim czasie na światło dzienne (Magen, *Synagogues*) ciekawe szczątki samarytańskich budowli synagogalnych, pochodzące z czasów bizantyjskich. Dowodzi to niewątpli-



wie, że był to okres pewnego rozkwitu życia gminnego. Jednakże od czasów Teodozjusza I (379–395) narastał ucisk Samarytan, co z kolei prowadziło do ciągłych wybuchów powstańczych. Procopius z Gazy donosi (*De aedif.* V, 7) o ciężkim w skutkach powstaniu w czasach Zenona (474–491). Za stawianie oporu Samarytanie zostali za karę wypędzeni z góry Garizim, a w ich świętym miejscu na tej górze zbudowano kościół poświęcony NMPannie (Schneider; Magen, *Gerizim*). W czasach Justyniana I (527–565) doszło do rozległych ruchów powstańczych, spowodowanych przez ustawy roku 527 (Cod. Just. I, 5, 12), które rozpoczęły się w Skythopolis i rozciągnęły aż po Cezareę. W wyniku tego powstania podpalona została również bazylika Narodzenia Jezusa. Szczególnie ostre represje cesarskie spowodowane były tym, że Samarytanie konspirowali z Persami. Stąd też nakaz zburzenia synagog samarytańskich i zakaz ich odbudowy (Cod. Just. I, 5, 17). Tysiące Samarytan zostało zabitych bądź deportowanych (Malalas, *Chron.* 447, 6: 20 000 zabitych, 20 000 deportowanych). Do tego doszło jeszcze wymuszanie przejścia na chrześcijaństwo. Represje te były tak dotkliwe w skutkach, że Samarytanom nigdy nie udało się z nich otrząsnąć.

Wobec tego staje się zrozumiałe, że w czasach ekspansji muzułmańskiej Samarytanie pełnili funkcje szpiegowskie, chcąc zyskać sobie przychylność nowych władców. Dzięki temu udało im się przetrwać przez następne cztery i pół wieku aż do czasów wypraw krzyżowych. Ich nieco słabsza pozycja stanowiła w każdym razie ochronę przed bezsensowną walką powstańczą.

### Średniowiecze

Istnieje sporo danych, pozwalających nam na ustalenie liczby Samarytan, którym udało się w pewnym sensie przetrwać. Aż do czasów średniowiecznych liczba ich, zarówno w Nablusie, jak i w innych miejscach w diasporze, wyraźnie się zmniejszyła. O wielkości poszczególnych gmin źródła udzielają różnych informacji: w Nablusie Samarytanie żyli wspólnie z osiadłymi tam już orientalnymi chrześcijanami, muzułmanami i napływającymi do nich krzyżowcami. Na podstawie informacji Benjamina z Tudeli, podróżującego po Palestynie w latach 1159–1173, było tam 1000 dusz samarytańskich (możliwe, że miał jednak na myśli rodziny). Jeśli przyjąć założenie, że ogólna liczba ludności wynosiła 10 000–15 000, oznaczałoby to, że około 10% stanowili Samarytanie (Schur, *Samaritans*). Benjamin z Tudeli donosi jeszcze o 200 Samarytanach w Cezarei i 300 w Aszkelonie (Adler, *Itinerary* 21, 17; 22, 5; 29, 3). Poza tym z jednej z samarytańskich kronik (*Kronika Tolidy*), zredagowanej około 1149 r., dowiadujemy się o diasporze samarytańskiej w Gazie i Akko (Bowman, *Transcript*, col. 22b–23b; Neubauer, *Chronique*, 409, 448). Do tego dochodzi jeszcze 400

Samarytan w Damaszku, zanotowanych przez Benjamina z Tudeli (Adler, *Itinerary*, 31, 14). Liczby te zgadzają się w zupełności z danymi, jakie podaje Dimashqi, piszący w ostatnim dziesięcioleciu XIII w.: *W żadnym innym mieście nie ma tylu Samarytan co tam [mianowicie w Nablusie], albowiem w każdym innym mieście palestyńskim nie ma 1000 dusz samarytańskich* (Le Strange, 513). W każdym razie stanowili oni mniejszość, wprowadzicie dość dużą, zamieszkując na terenach, na których kiedyś się osiedlili, w pobliżu góry Garizim.

Kroniki samarytańskie przynoszą niewiele informacji o okresie wypraw krzyżowych. Wśród nich także *Kronika Tolidy*, ukończona około r. 1149. Brak zainteresowań historycznych rekompensuje w tym czasie twórczość o charakterze teologiczno-literackim. I tak, w diasporze samarytańskiej w Egipcie i w Syrii powstały *Księga Jozuego* i *Kitab al-Mirat*, napisane po arabsku. Szczególnie ważne jest arabskie tłumaczenie Biblii Samarytan (Shehade, *Arabic Translation*). Najstarsza wersja pochodzi od Abu 'la Hassana as-Suri'ego, żyjącego jeszcze w epoce poprzedzającej wyprawę krzyżową (zapewne w Damaszku). Nowe opracowanie dokonane zostało przez Abu Said'a, żyjącego w połowie XIII wieku w Egipcie. Sam fakt tłumaczenia Biblii na język arabski dowodzi ważnej przemiany kulturowej. Jednym z ostatnich dzieł, powstałych jeszcze w samarytańskim aramejskim, jest *Asatir*, pochodzący prawdopodobnie z X w. Od wieku XI Samarytanie nie posługują się już więcej w pozaliturgicznej twórczości literackiej ich językiem aramejskim (Macuch, *Aramäisch*), lecz arabskim, który dopiero w XIV w. zostanie wyparty przez stworzenie i stosowanie tzw. hybrydy hebrajskiego; nazwę tę nadali Tal i Florentin (Macuch, *Hebräisch*).

Arcykapłan samarytański pozostawał przez cały okres wypraw krzyżowych w Nablusie – co wcale nie było takie proste – sprawując ofiarę paschalną na górze Garizim, w której mogli uczestniczyć również Samarytanie z diaspyry. Nie całkiem wyjaśnione jest, co było motywem takiej tolerancji krzyżowców w stosunku do obcego centrum religijnego. Wydaje się, jakoby Samarytanie właśnie z powodu uprzywilejowanego statusu w czasach panowania krzyżowców, po zdobyciu tego terenu przez muzułmanów, zostali poddani surowszym represjom (Kedar, *Frankish Period* 92). Oznaczało to trudne polityczne dziedzictwo dla Samarytan w latach następnych. Po bitwie pod Hattin Nablus pozostał w rękach Ayubidów i nigdy więcej nie znalazł się w zasięgu panowania krzyżowców.

### *Nowożytne dzieje Samarytan*

Duży wpływ na losy Samarytan w czasach nowożytnych miało włączenie w roku 1516 przez Turków Osmańskich Palestyny i Egiptu

do swojego imperium (Anderson). W ten sposób pod panowaniem tureckim mieszkali Samarytanie w Nablusie, ale także w Damaszku, Kairze, Gazie oraz Jaffie. Obszar ich politycznego oddziaływania był niewielki, co więcej – krył w sobie niebezpieczeństwa zagrażające ich egzystencji. Chodziło im, i nadal chodzi o to, by nie dostać się pomiędzy rywalizujących ze sobą o władzę. Szczególnie problematyczna okazała się rywalizacja pomiędzy lokalnymi muzułmańskimi rodzinami szlacheckimi, u których Samarytanie pełnili często funkcje sekretarzy i doradców finansowych. W roku 1584 arcykapłan został zmuszony do przeniesienia się do Damaszku. Salomon ben Pinhas zmarł w 1624 r. nie zostawiwszy męskiego potomka. Tym samym wygasła linia kapłańska z pokolenia Aarona. Udało się jednak zapewnić następstwo poprzez przejście funkcji arcykapłana przez rodzinę Leviego. Odtąd od niej będą wywodzić się arcykapłani samarytańscy, którym obecnie (1997) jest Joseph ben Ab Hisda. Na czasy nowożytne – XVI do XVIII w. – przypadają również pierwsze kontakty Europejczyków z Samarytanami (Delcor).

Sytuacja w wieku XVIII spowodowała też upadek gmin samarytańskich poza Nablusem, które – jak dowodzą dokumenty zawarcia małżeństwa (Pummer, *Contracts*) – pozostawały ze sobą w ścisłych kontaktach. W samym Nablusie liczba ich wynosiła około 200. Stąd zrozumiałe jest, że europejscy podróżnicy XIX w. obawiali się o przetrwanie gmin samarytańskich (Petermann). W latach 1842–1849 zabroniono im obchodzić święto Paschy na górze Garizim. Dopiero dzięki interwencji brytyjskiej zakaz ten został zniesiony. W roku 1905 Abraham ben Marhiv Zadaka podjął ważną inicjatywę, przenosząc się do Jaffy, by tam rozpocząć nową egzystencję. Za jego przykładem poszły inne rodziny, mieszkające najpierw w różnych miejscowościach. W ten sposób powstało drugie centrum samarytańskie, istniejące do dziś w Holon, na przedmieściach Tel-Awivu. Jego założeniem kierował Jepheth ben Abraham Zadaka, przy wsparciu ekspertów samarytańskich (Ben-Hayyim, *Contribution*) i późniejszego prezydenta Ben-Zvi'ego. Kiedy w roku 1918 skończyło się panowanie osmańskie, nastąpił trzydziestoletni okres administracji brytyjskiej. Odtąd zaczęła znowu wzrastać liczba Samarytan. Wynikało to zwłaszcza z tego, że z uwagi na niedobór kobiet w gminie samarytańskiej, dochodziło do małżeństw z Żydówkami (Humer). Kobiety takie przechodziły potem na samarytanizm.

Powstanie państwa Izrael w roku 1948 oznaczało dla Samarytan całkiem nową sytuację. Mieszkali bowiem w dwóch państwach, oddzielonych od siebie granicą wojenną. Od roku 1949 Samarytanie objęci są tą samą, co Żydzi, ustawą o powracających (Ben-Zvi, *Sefer*, 365). Przepis ten, wniesiony przez Ben-Zvi'ego, oparty był na założeniu o żydowskiej tożsamości w oparciu o wspólnotę kulturową. Nie był zatem zgodny z rabiniczną Halachą. Nic też dziwnego, że w czasach

surowego ortodoksyjnego ministra wyznań Arieħ Deri'ego przepis ten w 1992 r. zniesiono. Dopiero w roku 1994 (por. „A. B. Samaritan News” 15.3.94) wprowadzono go ponownie, na mocy wyroku Sądu Najwyższego. Od roku 1951 władze jordańskie wyrażają zgodę na wjazd Samarytan z Holon, aby na górze Garizim mogli obchodzić święto Paschy. Po wojnie w r. 1967 obie gminy żyją znowu razem jako jedna państwowa jednostka administracyjna i nie podlegają już żadnym ograniczeniom w podróżowaniu. Wzrost liczby Samarytan w Nablusie spowodował konieczność rozwiązania problemu mieszkaniowego. Ponieważ w samym mieście nie można było znaleźć żadnego miejsca pod budowę, zdecydowano się zbudować osiedle na samej Garizim. Obecnie (1.1.1997) gmina samarytańska liczy w obu centrach: Nablus (Sichem, Autonomia Palestyńska) i Holon (Tel-Aviv, Izrael) razem 595 osób („A. B. Samaritan News” nr 683–686 [20.4.1997], s. 5).

Od chwili wprowadzenia w życie postanowień z Oslo, Nablus należy do terytorium objętego autonomią palestyńską. Z historycznego punktu widzenia ciekawe jest, że Jasir Arafat, w jednej z mów wygłoszonych w Johannesburgu („Ha-Aretz” 23.5.1994), powiedział, że Samarytanie są dla niego Palestyńczykami. I rzeczywiście przydzielił im potem miejsce w palestyńskiej radzie autonomicznej. Do wyborów stanęli trzej kandydaci samarytańscy. Zwycięzcą został 20 stycznia 1996 r. kapłan Schallum ben Amram, który otrzymał 2430 głosów, a zatem także od nie-Samarytan („A. B. Samaritan News” nr 653 [1.2.1996], s. 4). Jest rzeczą zrozumiałą, że jego pierwszym przedsięwzięciem było zapewnienie nieograniczonego kontaktu między obydwooma gminami samarytańskimi.

### Nota bibliograficzna

Crown Alan D., *A Bibliography of the Samaritans*, Metuchen–London 1993.

\* \* \*

Adler Marcus N. (ed.), *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, London 1907.

Adler E. N., Seligsohn M., *Une nouvelle chronique samaritaine*, REJ 44 (1902), s. 188–222; 45:1902, s. 70–98, 160, 223–254; 46:1903, s. 123–146.

Anderson Robert T., *Samaritan History during the Renaissance*, [w:] A. Crown (ed.), *The Samaritans*, Tübingen 1989, s. 95–112.

Baguley E. C., *A Critical Edition, with Translation of the Hebrew Text of the Malef*, Leeds 1962 (praca doktorska).

Baillet Maurice, *Le texte Samaritain de l'Exode dans les manuscrits de Qumran*, [w:] A. Caquot, M. Philonenko (ed.), *Hommages à André Dupont-Sommer*, Paris 1971, s. 363–381.

- Ben-Hayyim Zeev, *Samaritans Poems for Joyous Occasions*, "Tarb" 10:1938/39, s. 190–200, 333–374.
- Ben-Hayyim Zeev (ed.), *The Book of Asatir*, "Tarb" 14(1943), s. 104–125, 174–190; 15:1944, s. 71–87, 128.
- Ben-Hayyim Zeev, *The Literary and Oral Tradition of Hebrew and Aramaic amongst the Samaritans*, t. 1–5, Jerusalem (Acad. Hebrew Language) 1957–1977.
- Ben-Hayyim Zeev (ed.), *Tibât Mârqe. A Collection of Samaritan Midrashim*. Edited, Translated and Annotated by Z. Ben-Hayyim, Jerusalem (Israel Academy) 1988.
- Ben-Hayyim Zeev, *The Late President Itzhak Ben-Zvi's Contribution to the Study of the Samaritans (hebr.)*; niem. tłumaczenie [w:] F. Dexinger – R. Pummer (ed.), *Samaritaner*, Darmstadt (WBG) 1992, s. 324–330.
- Ben-Zvi Jizhak, *מפד השמרונים*, Jerusalem <sup>1</sup>1935, <sup>2</sup>1970.
- Boid Ruairidh, *Principles of Samaritan Halachah*, Leiden 1989.
- Bonné-Tamir Batsheva, *The Samaritans: A Living Isolate*, [w:] A. W. Erikson i in. (ed.), *Population Genetic Studies on Isolates*, London 1977, s. 27–41.
- Bowman John, *The Exegesis of the Pentateuch among the Samaritans and among the Rabbis*, OTS 8:1950, s. 220–262.
- Bowman John, *Transcript of the Original Text of the Samaritan Chronicle Tolidah*, Leeds 1954.
- Bowman John, *Samaritan Documents Relating to Their History, Religion and Life*, Pittsburgh 1977.
- Bruneau Philippe, "Les Israélites de Délos" et la Juiverie Délienne, BCH 106:1982, s. 465–504.
- Cohen J., *A Samaritan Chronicle. A Source-Critical Analysis of the Life and Times of the Great Samaritan Reformer Baba Rabbah*, Leiden 1981.
- Cowley A. E., *The Samaritan Liturgy*, t. 1–2, Oxford 1909.
- Cowley A. E., *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.*, Oxford 1932.
- Crown Alan D., *The Samaritans in the Byzantine Orbit*, BJRL 69:1986, s. 96–138.
- Crown Alan D., (ed.), *The Samaritans*, Tübingen 1989.
- Crown Alan D., *The Byzantine and Moslem Period*, [w:] A. Crown (ed.), *The Samaritans*, Tübingen 1989, s. 55–81.
- Crown Alan D., *Redating the Schism Between the Judaeans and the Samaritans*, JQR 82:1991/92, s. 17–50.
- Crown Alan D., Pummer Reinhard, Tal Avraham (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, Tübingen 1993.
- Delcor Matthias, *La correspondance des savants européens, en quête des manuscrits, avec les Samaritains du XVI<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècle*, [w:] J. P. Rothschild, G. D. Sixdenier (edd.), *Études samaritaines*, Paris 1988, s. 15–26.
- Della Valle Pietro, *Viaggio in Levante*, Venedig 1667.
- DeSacy Silvestre, *Über den gegenwärtigen Zustand der Samaritaner*, AANKG 1:1814, s. 40–86.

- Dexinger Ferdinand, *Das Garizingebot im Dekalog der Samaritaner*, [w:] G. Braulik (ed.), *Studien zum Pentateuch*, Wien 1977, s. 111–133.
- Dexinger Ferdinand, *Der Taheb. Ein "messianischer" Heilsbringer der Samaritaner*, Salzburg 1986.
- Dexinger Ferdinand, *Der Ursprung der Samaritaner im Spiegel der frühen Quellen*, [w:] F. Dexinger, R. Pummer (ed.), *Die Samaritaner*, Darmstadt (WBG) 1992, s. 67–140.
- Dexinger Ferdinand, *Samaritan Origins and the Qumran Texts*, [w:] M. O. Wise i in. (ed.), *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls*, "Annals of the New York Academy of Sciences" vol. 722, New York 1994, s. 231–249.
- Dexinger Ferdinand, *Josephus Ant. 18, 85–87 und der samaritanische Taheb*, [w:] A. Tal, M. Florentin (ed.), *Proceedings of the First Int. Congress of the SES*, Tel Aviv 1991, s. 49–59.
- Dexinger Ferdinand, *Samaritan and Jewish Festivals: Comparative Considerations*, [w:] A. D. Crown, L. Davey (edd.), *New Samaritan Studies III–IV*, Sidney 1995, s. 57–78.
- Dexinger Ferdinand, *Die Samaritaner in der Kreuzzugszeit*, „Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft" 22:1997.
- Egger Rita, *Josephus Flavius und die Samaritaner* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 4), Freiburg 1986.
- Florentin Moshe, *On the Lexical Character of the Late Samaritan Hebrew*, [w:] A. Tal, M. Florentin (ed.), *Proceedings of the First Int. Congress of the SES*, Tel Aviv 1991, s. 7–12.
- Frohne Renate (ed.), *Codex Theodosianus 16, 8, 1–29: "Über die Juden, Himmelsverehrer und Samaritaner"*. *Jacobus Gothofredus*, Frankfurt/M. 1991.
- Gall August von (ed.), *Der hebräische Pentateuch der Samaritaner*, Giessen 1918 (reprint 1966).
- Gaster Moses, *Die samaritanische Literatur* (1925); II wyd. [w:] F. Dexinger, R. Pummer (ed.), *Die Samaritaner*, Darmstadt (WBG) 1992, s. 141–186.
- Gesenius F. H. W., *De Samaritanorum Theologia ex fontibus ineditis commentatio*, Halle 1822.
- Giron Blanc L. F., *Pentateuco hebreo-samaritano: Genesis*, Madrid (Cardenal Cisneros) 1976.
- Heidenheim M., *Bibliotheca Samaritana*, t. 1–3, Amsterdam 1896 (II wyd. – Amsterdam 1971).
- Higger Michael (ed.), *Seven Minor Treatises*, New York 1930.
- Humer Monika, *Symbole samaritanischer Ethnizität. Ethnographische Fallstudie an einer levantinischen Minderheit*, Wien 1993 (praca dypl. w maszynop.).
- Juynboll Th. G., *Chronicon Samaritanum arabice conscriptum, cui est titulus Liber Josuae*, Leiden 1848.
- Kedar Benjamin Z., *The Frankish Period*, [w:] A. Crown (ed.), *The Samaritans*, Tübingen 1989, s. 82–84.

- Kippenberg Hans G., *Garizim und Synagoge*, Berlin 1971.
- Lapp Paul W., *An Account of the Discovery*, [w:] P. W. Lapp, N. L. Lapp (ed.), *Discoveries in the Wadi Ed-Daliyeh (AASOR 41)*, Cambridge /Mass. 1974, s. 1–6.
- LeStrange Guy, *Palestine under the Moslems. A Description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500 translated from the Works of Mediaeval Arab Geographers*, London 1890 (With a New Introduction by Walid Khalidy, Beirut 1965).
- Macuch Rudolf, *Grammatik des samaritanischen Hebräisch*, Berlin 1969.
- Macuch Rudolf, *Grammatik des samaritanischen Aramäisch*, Berlin 1982.
- Magen Itzhak, *Samaritan Synagogues*, Qad 25: I 1992, nr 99–100, s. 66–90.
- Magen Itzhak, *Gerizim*, [w:] NEAEHL 2:1993, s. 484–492.
- Magen Itzhak, *Synagogues Samaritan*, [w:] NEAEHL 4:1993, s. 1424–1427.
- Margain Jean (tłum.), Vilsker L. H., *Manuel d'Araméen samaritain*, Paris 1981.
- Merx Adalbert, *Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner*, Gießen 1909, (BZAW 17).
- Mor Menachem, *Theodotos, the Epos of Shechem and the Samaritans*, [w:] I. Gafni i in. (ed.), *The Jews in the Hellenistic-Roman World*, Jerusalem 1996, s. 345–359.
- Miller S. J., *The Samaritan Molad Moshe*, New York 1949.
- Montgomery James A., *The Samaritans*, Philadelphia 1907 (reprint New York 1968).
- Neubauer Adolf, *Chronique samaritaine, suivi d'un appendice contenant de courtes notices sue quelques autres ouvrages samaritains*, JA 14:1869, s. 385–470 (II wyd. 1873).
- Noja Sergio, *Il "Kitab al-Kafi" dei Samaritani*, Neapel 1970.
- Petermann Heinrich, *Reisen im Orient*, t. 1–2, Leipzig 1860.
- Pohl Heinz, *Kitab al-Mirat: Das Buch der Erbschaft des Samaritaners Abu Ishaq Ibrahim. Kritische Edition mit Übersetzung und Kommentar*, Berlin 1974.
- Pummer Reinhard, Roussel M., *A Note on Theodotus and Homer*, JSJ 13:1983, s. 177–182.
- Pummer Reinhard, *Einführung in den Stand der Samaritanerforschung*, [w:] F. Dexinger, R. Pummer (ed.), *Die Samaritaner*, Darmstadt (WBG) 1992, s. 1–66.
- Pummer Reinhard, *Samaritan Marriage Contracts and Deeds of Divorce*, vol. 1, Wiesbaden 1993.
- Pummer Reinhard, *Samaritans*, [w:] Meyers Eric M. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Archeology in the Near East*, t. 4:1997, s. 469–472.
- Purvis James D., *The Origin of the Samaritan Sect*, HTR 56:1963, s. 329.
- Purvis James D., *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect*, Cambridge/Mass. 1968.
- Rabello Alfredo M., *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, t. 1–2, Milano 1987/88.

- Reland H., *Disertatio de Samaritanis*, [w:] tegoż, *Dissertationum Miscellaneorum* 2, VII, Rhenus 1707, s. 3–94.
- Robertson E., *Catalogue of the Samaritan Manuscripts in the John Rylands Library Manchester*, t. 1, Manchester 1938; t. 2, Manchester 1962.
- Sanderson Judith E., *An Exodus Scroll from Qumran: 4QpaleoExod<sup>m</sup> and the Samaritan Tradition*, Atlanta 1986.
- Scaliger Joseph, *Opus de emendatione temporum*, Paris 1583.
- Schneider A. M., *Römische und byzantinische Bauten auf dem Garizim*, ZDPV 68:1951, s. 211–234.
- Schur Natan, *The Samaritans in the Ottoman Period (1516–1918)*, [w:] *Acta des Ersten Internationalen Kongresses für Samaritanische Studien* (w przygotowaniu).
- Schur Natan, *The Modern Period (From 1516 A.D.)*, [w:] A. D. Crown (ed.), *The Samaritans*, Tübingen 1989, s. 113–134.
- Schur Natan, *History of the Samaritans*, Frankfurt/M. <sup>2</sup>1992.
- Shehadeh Haseeb, *The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch*. Vol. 1: *Genesis-Exodus*, Jerusalem 1989.
- Sixdenier Guy D., *Remarques sur la paléographie samaritaine*, JA 248:1960, s. 189–197.
- Skehan Patrick W., *Exodus in the Samaritan Recension from Qumran*, JBL (1955), s. 182–187.
- Stenhouse Paul, *The Reliability of the Chronicle of Abu 'l Fath, with special Reference to the Dating of Baba Rabba*, [w:] J. P. Rothschild, G. D. Sixdenier (ed.), *Études samaritaines*, Paris 1988, s. 235–257.
- Stenhouse Paul, *The Kitab al-Tarikh of Abu 'l Fath*. Translated into English, Sidney (Mandelbaum Trust) 1985.
- Tal Abraham, *The Samaritan Targum of the Pentateuch*. A Critical Edition, t. 1–3, Tel Aviv 1980–1983.
- Tov Emanuel, *Proto-Samaritan Texts and the Samaritan Pentateuch*, [w:] A. D. Crown (ed.), *The Samaritans*, Tübingen 1989, s. 397–407.
- Vilmar E., *Abulfathi Annales Samaritani*, Gotha (Friedrich Andreas Perthes) 1865.
- Vilsker Leib M., *Самаритѣански љазык*, Moskau 1974 (tłum. francuskie, zob. Margain).
- Vilsker Leib M., *Самаритѣанские рукописи*, „Narody Azii i Afriki” 4:1979, s. 152–157.
- Wedel Gerhard, *Kitab at-Tabbakh des Abu'l-Hassan as-Surî*. Kritische Edition und kommentierte Übersetzung des ersten Teils, Berlin 1987.
- Winkler Sabine, *Die Samaritaner unter Justinian*, Berlin 1973 (praca doktorska).
- Zadaka Binjamim, *The Samaritans 1948–1978*, „A. B. Samaritan News” 15.5.1978 nr 210, s. 5–8.
- Zangenberg Jürgen, *Samareia. Antike Quellen zur Geschichte und Kultur der Samaritaner in deutscher Übersetzung*, Tübingen 1994.



## DIE SAMARITANER IN FORSCHUNG UND GESCHICHTE

**Zusammenfassung**

Die wissenschaftliche Erforschung der Samaritaner begann am Ende des 16. Jh. mit Joseph J. Scaliger (1540–1609) und führte zu einer erheblichen Differenzierung der traditionellen Sichtweisen. Das Interesse an der Erforschung der Samaritaner und ihrer Geschichte rührt nicht zuletzt daher, daß Existenz und Eigenart dieser Gruppe geeignet sind, Licht auf die Entwicklung der jüdischen Religion in der Zeit des Zweiten Tempels zu werfen. Neben diesem historischen Interesse überaus aktuell ist jedoch die Erforschung der Samaritaner unter kulturethnologischen, politologischen und soziologischen Gesichtspunkten. Aus den frühesten Perioden der samaritanischen Geschichte gibt es außer dem Pentateuch der Samaritaner und vielleicht wenigen Fragmenten einer hellenistisch, samaritanischen Literatur keine samaritanischen Quellen. Die wichtigste nichtsamaritanische Quelle für die Frühzeit der samaritanischen Geschichte ist Josephus Flavius. Erst ab dem 4. Jh. n. Chr. haben sich samaritanische Quellen in mittelalterlichen Handschriften erhalten. Neben dem sam. Targum ist vor allem Tibát Mârqe (= Memar Marqa) zu nennen. Zum späteren Samaritaner Schrifttum gehören eine Reihe von Chroniken, zu denen auch das in keiner Weise mit dem gleichnamigen biblischen Buch textlich verwandte Buch Josua zählt. Aus fast allen Perioden gibt es auch bisher nicht veröffentlichte, nur handschriftlich erhaltene Werke, die in Handschriften-Katalogen wie etwa dem der John Rylands Library in Manchester verzeichnet sind.

Was den Ursprung der Samaritaner betrifft, stehen einander im Prinzip 3 Erklärungsmodelle gegenüber, nämlich das traditionell samaritanische, das traditionell jüdische und drittens jene Modelle, wie sie die historische Forschung entwickelt hat. Demnach sind die Samaritaner in der hasmonäischen Zeit aus den in und um Sichein lebenden Jahweverehrerern als selbständige religiöse Gruppe hervorgegangen, nachdem sie bis dahin eine gemeinsame Entwicklung mit Jerusalem gehabt hatten. Religionsgeschichtlich gesehen haben sich Samaritaner wie Juden von jenem biblisch-religiösen Erbe aus, das ihnen zur Zeit der beginnenden Sonderentwicklung gemeinsam war, in je verschiedener Weise weiter entfaltet. So gesehen ist es nicht richtig, die Samaritaner als eine Sekte oder einen Zweig des Judentums zu sehen. Völlig irrig ist es, die samaritanische Religion mit irgendeiner Form des Synkretismus in Verbindung zu bringen. Tatsächlich verehren die Samaritaner den Gott Israels, wie er sich in den fünf Büchern des Mose offenbart. Im Unterschied zu Juden und Christen haben sie keine anderen heiligen Schriften als eben die Torah des Mose. Die religionsgesetzlichen Bestimmungen des Pentateuch erfüllen sie in der strengereren, nicht durch spätere rabbinische Interpretation (Mischna, Talmud) aktualisierten Form. Der kultische Mittelpunkt ist für die Samaritaner nicht Jerusalem, sondern der heilige Berg Garizim.