

Zsengellér József

Szamaritánus aranykor a késő római korban Források és következtetések

Bevezetés

Johannész Hürkanosz i. e. 110 körül lerombolta a szamariai JHVH-tiszte-lők Garizim-hegyi templomát, amivel a korábbi „rokon” (izraeliek) vagy alternatív közösségből egy „ellenséges” vagy rivális csoportot formált.¹ A júdeaiak egyre több negatív történetet fogalmaztak meg róluk, és mind jobban elkülönültek tőlük, és egy a judaizmus uralta területen élő, lenézett vallási kisebbségként kezelték őket.² Szamária tartomány keleti felén koncentrálódott településeik közül már többet a szeleukida ural-kodók Júdeához csatoltak. Így a garizimi templom lerombolása utánra az Aryeh Kasher által „szamaritánus enklávénak” titulált vidék egy kb. 30–40 négyzetkilométeres területet jelentett csupán, melyen talán, ha húsz-harmincezer szamaritánus élhetett.³

Kisebbségi létükben nem jelentett meghatározó változást a hasmoneus állam beolvadása a Római Birodalomba i. e. 63-mal, sem Heródes kliens királysága, illetve utódai uralma sem. Az első jelentős változásokat a jeruzsálemi templom 70-es lerombolása és a zsidókkal szembeni szank-ciók bevezetése jelentették. További térnyerésükre pedig a Bar Kochba felkelést követően a zsidók jeruzsálemi/júdeai kitiltása adott lehetőséget.

□ Zsengellér József hebraista, egyetemi tanár, Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, e-mail: zsengellerj@or-zse.hu

1 Zsengellér József: Johannész Hürkanosz a judaizmus atyja? „Királyi” életrajz vallástör-téneti dimenzióban. *Collegium Doctorum*, 18 (1) 2022. 73–89. kül. 81–84.

2 Pummer, Reinhart: Genesis 34 in Jewish Writings of the Hellenistic and Roman Periods. *Harvard Theological Studies*, 75 (2) 1983. 177–188. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0017816000018290>.

3 Kasher, Aryeh: The Enclave of Cutheans – A Factor in Jewish-Samaritan Relations in Antiquity. In: Shehadeh, Haseeb – Tawa, Habib – Pummer, Reinhard (eds.): *Proceedings of the Fifth International Congress of the Société d'Études Samaritaines*. Paris: Geuthner, 2005. 205–221. kül. (n. 20) 206.

Josephus történeti beszámolóit 76-tal véget érnek, így ezt követően nincsenek történetírói forrásaink az eseményekről. Adatokat a régészet, a megtalált feliratok, illetve a korabeli latin és görög szerzők, majd az egyházatyák és a rabbinikus irodalom, valamint a szamaritánusok irodalma szolgáltatják. A következőkben áttekintjük a meglévő forrásokat, majd azok alapján felvázoljuk a szamaritánusok helyzetét a római korban. Ezzel rávilágíthatunk arra, hogy bár a szamaritánus kutatás homlokterében a perzsa-hellenisztikus kor és benne a Szamaritánus Pentateuchus kialakulása áll, mégis a római kor, azon belül is a késő római kor az, amely a közösség történetében egyfajta csúcspontot jelent.

Régészeti leletek

Az említett szamaritánus enklávét Szamaritis/Szamária adminisztratív egységének keleti felén, a Garizim-hegy környékén található, de már Josephus és az Újszövetség is utal ezen a területen kívül is olyan településekre, ahol éltek szamaritánusok is, mint például Szebasztéban.⁴ A római kor első feléből azonban nincs olyan régészeti lelet, ami alapján be lehetne azonosítani a szamaritánus jelenlétet egy-egy településen, legyen az az enklávében vagy azon kívül. Nem maradtak fenn zsinagógák, *mikvék* vagy feliratok, melyek szamaritánusként definiálhatók. Ennek egyik oka a szamaritánus lakosság bizonyos mértékű asszimilációja a korabeli helyzethez, úgymint a görög és római nevek felvétele, illetve a görög nyelv használata.⁵ Másrészt az elnyomó idegen uralom és a többségi zsidó lakosság utáni harmadlagos társadalmi helyzetük nem járult hozzá sem létszámuk növekedéséhez, sem vallásgyakorlati aktivitásuk erősítéséhez. A római kor második feléből is viszonylag csekély mennyiségű lelet maradt fenn, ám ezek már egyértelműen beazonosítható források, úgymint zsinagógák, *mikvék* és temetkezési helyek.

4 Ant 20,188; Bell 2,232; ApCsel 8,25.

5 Már a hellenisztikus korban, a zsidósághoz hasonlóan, a szamaritánusok között is jelentősen tért hódított a görög nyelvhasználat és kultúra. Vö. pl. 2Makk 6,2.

Zsinagógák és rituális fürdők

Az imaházak (προσευχή) megjelenése elsőként az egyiptomi zsidó diaszpórában detektálható az i. e. 2. századból fennmaradt szövegekből.⁶ Palesztinai utalások pedig a római korból, az i. sz. 1. századból valók, ekkor már épületek maradványait is több helyen zsinagógaként azonosíthatjuk.⁷ Ugyan a samaritánusok templomát már i. e. 110-ben lerombolta Johannész Hürkanosz, általuk használt zsinagógára csak az i. sz. 2–3. századtól bukkantak a régészek. A modern Izrael megalapítását követő három évtizedben mindössze három samaritánus zsinagógát fedeztek fel, mindegyiket a samaritánus enklávén kívül. Az elmúlt három évtizedben viszont az enklávé területén is megkezdett ásatások nyolc zsinagógát tártak fel, azon kívül pedig újabb négyre leltek, vagyis jelenleg tizenöt samaritánus zsinagóga épületet ismerünk.

Az enklávén kívüli zsinagógák keleten és nyugaton is megtalálhatóak. A samaritánus zsinagógák beazonosításának legfontosabb és legmegbízhatóbb eleme, hogy a Garizim-hegy felé vannak tájolva:⁸ a) Ilyen a Sa'alvimban 1948-ban felfedezett zsinagóga, melynek görög padlómozaikja alapján ez már egy helyreállított épületnek tűnik, vagyis a 4. század előtt is működött.⁹ Oldalsó helyiségében az Ex 15,18-at idéző felirat samaritánus betűi pedig egyértelműsítik hovatartozását.¹⁰ b) A Bét Se'ánban 1962-ben feltárt első samaritánus zsinagóga (Tel Iztaba) díszes mozaiktöredékét a Bét Alfa-i zsidó zsinagóga mozaikjait is készítő

6 Runesson, Anders – Binder, Donald D. – Olsson, Birger: *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 C.E.: A Source Book*. Leiden: Brill, 2010. DOI: <https://doi.org/10.1177/014610791004000106>; Szántó Zsuzsanna: *The Jews of Ptolemaic Egypt in the Light of the Papyri*. Budapest: ELTE. 2016. 178–189. DOI: <https://doi.org/10.15476/ELTE.2016.067>; Xeravits Géza: *Temple and Synagogue in Late Antiquity*. In: Uó: *From Qumran to the Synagogues. Selected Studies on Ancient Judaism* (DCLS 43). Berlin: De Gruyter, 2019. 175–197. kül. 177. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110467406-022>

7 Xeravits, 2019. 179–180.

8 Magen, Yitzhak: *The Samaritans and the Good Samaritan* (JPS 7). Jerusalem: Civil Administration of Judea and Samarian – Israel Antiquities Authority, 2008. 171. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt1x76gr7>. A tájolás gyakorlatának szöveges hagyományairól lásd Schorch, Stefan: *Is a Qibla a Qibla? Samaritan Traditions about Mount Gerizim in Contact and Contention*. In: Schmidtke, Sabine (ed.): *Studying the Near and Middle East at the Institute for Advanced Study, Princeton, 1935–2018* (Gorgias Handbooks). Piscataway: Gorgias Press, 2018. 95–100. kül. 99–100. DOI: <https://doi.org/10.31826/9781463240035-015>

9 Pummer, Reinhard: *Samaritan Material Remains and Archaeology*. In: Crown, Alan D.: *The Samaritans*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1989. 135–177. kül. 141–143.

10 Crown, Alan D.: *Problems in Epigraphy and Paleography. The Nature of the Evidence in Samaritan Sources*. *Bulletin of the John Rylands Library* 62 (1) 1979–1980. 37–60. kül. 42–43. DOI: <https://doi.org/10.7227/BJRL.62.1.3>

Marinosz és fia, Hanina jegyezi, ami a 4. század végéhez 5. század elejéhez köti. Az épület eredetét a tájolás mellett egy szamaritánus betűs mozaikfelirat erősíti meg, aminek különlegessége, hogy ezek a betűk görög szöveget adnak ki.¹¹ c) Bét Se'ánban (Szküthopolisz) 1987-ben egy újabb szamaritánus zsinagóga került napvilágra. A település Bét Leontis néven emlegetett, feltehetően fogadónak használt épületkomplexuma egy Garizimra tájolt önálló imahelyiséget is magában foglal. d) 2010-ben a Bét Se'án-i városfalon kívül egy Garizimra tájolt bazilika jellegű szamaritánus zsinagógára bukkantak.¹² Az épület szakrális voltát a mozaik felirata: T[OYTON NEQN – „Ez a templom” is alátámasztja.¹³ e) 1975-ben leltek rá a Ramat Aviv-i Eretz Israel Museum bejáratánál a Tel Qasile nevű ásatási területen egy szamaritánus zsinagógára, melyben két görög felirat mellett egy szamaritánus betűs arámi nyelvű szöveget is találtak a padlómozaikon.¹⁴ Az oszlopokkal három hajóra osztott épületet nagyjából a 4. század végére, ötödik század elejére datálják.¹⁵ f) A Kármel hegyvonulaton található Horvat Raqitban feltárt zsinagóga egyik görög felirata hasonlít a Garizimon talált dedikációs feliratok formulájához,¹⁶ illetve a szomszédos Umm al-Zinat településen találtak egy szamaritánus betűs feliratot is, így ma már szamaritánus zsinagóga-ként tartják számon ezt az épületet. g) Végül még egy, a korábbi enklávét területén kívüli építményről kell szót ejteni. Herzlijában, az ókori Apollonia-Arsuf területén (Tel-Avivtól 10 km-re északra) 2014-ben tártak fel egy Garizimra tájolt zsinagógát, benne egy kétnyelvű, görög és arámi szamaritánus felirattal.¹⁷ A településen másutt még egy szamaritánus feliratú gyűrűt is találtak, tovább erősítve a feltételezett jelenlétet.

11 Naveh, Joseph: A Greek Dedicaton in Samaritan Letters. *Israel Exploration Journal*, 31 (3/4), 1981. 220–222.

12 A 1,500 Year Old Samaritan Synagogue (Prayer Hall) was Exposed (August 2010) https://www.antiquities.org.il/Article_eng.aspx?sec_id=25&subj_id=240&id=1725&hist=1 (letöltés ideje: 2024. június 16.); Pummer, 2016. 99–100.

13 Egyes kutatók kételkednek a zsinagógák szamaritánus voltában, mivel Jeruzsálem közel azonos irányban fekszik Bét Se'ántól, mint a Gerizim, így akár zsidó zsinagógák is lehetnek. Lásd Pummer, Reinhard: *The Samaritans. A Profile*. Grand Rapids – Cambridge UK: Eerdmans, 2016. 99–100.

14 A szöveg pontos feloldása vitatott. Pummer, 1989. 144–145.

15 Pummer, 2016. 98–99.

16 Di Segni, Lea: Two Greek Inscriptions at Horvat Raqit. In: Dar, Simon et al. (eds.): *Raqit: Marinos' Estate ont he Carmel, Israel* (BARIS 1300). Oxford: Archaeopress, 2004. 196–198.

17 Tal, Oren: A Bilingual Greek-Samaritan Inscription from Apollonia-Arsuf/Sozousa: Yet More Evidence of the Use of ΕΙΣ ΘΕΟΣ ΜΟΝΟΣ Formula Inscriptions among the Samaritans. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 194, 2015. 169–175.

A szamaritánus magterületen folyó új ásatások 1991-től hoztak felszínre újabb szamaritánus zsinagógákat. a–b) A Garizimon a római fennhatóság alatt többször tiltották be a szamaritánusoknak a vallásgyakorlást, sőt a jelenléte is. Hadrianus császár a 2. század során még egy Zeusz templomot is építtetett a hegy Neapolisz (a mai Nablusz, korábbi Sikem) felöli csúcsára, melyről érméket veretett.¹⁸ Jól látható az érméken, hogy a templomot lépcsősor köti össze a várossal, jelezve a szoros római jelenléte. A Garizim további négy császár érméin fordul elő a templommal és egy oltárral Trebonianus Gallusszal bezárólag, azaz 253-ig.¹⁹ A hegyen végül, hosszú kihagyás után, Nagy Constantinus idejéből (306–337) származó érmék százai mellett görög nyelvű feliratok is előkerültek a korábbi, perzsa-hellenisztikus kori szamaritánus templom maradványaira épült keresztény templom romjai alól. Konkrét zsinagógaépület-maradványok nehezen azonosíthatók be, de a dedikációs szövegek alapján – melyeket később elemzünk még – feltételezhető, hogy a 4–5. században itt egy jelentős szamaritánus zsinagóga működött.²⁰ Alátámasztják ezt a korábbi hellenista kori szamaritánus város romjain található 4–5. századi épületek maradványai, melyek aktív jelenléte mutatnak a szent hely körül. Talán zsinagógaként használhatták ebben a korban, a lerombolt Zeusz templom mögötti mozaikokkal díszített, és a szent hely felé tájolt apszissal is rendelkező épületet.²¹ Amennyiben ez így van, akkor legalább két zsinagóga működött a Garizim hegyen ekkoriban.

c) A hegy alatti Neapolisz északnyugati részén a mai al-Ḥadra mecset helyén lévő zsinagóga a mozaikpadló mintázata alapján legalább a 4. században épült.²² Külön érdekessége, hogy a zárt épülethez egy

18 Neapoliszi Marinosz szerint a templomot Zeusz Hüpszisztosznak dedikálták (Photius, *Bibliotheca* 243.345b in Pummer, Reinhard: *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism* (TSAJ 92). Tübingen: Mohr Siebeck. 2002. 429. Az épület alapjait az 1960-as években azonosították. Bull, Robert: Excavation on Tell er Ras on Mount Gerizim. *Biblical Archaeologist*, 31 (1), 1968. 58–72. DOI: <https://doi.org/10.2307/3210941>

19 Kropp, Andreas J.: A Roman Altar on Mount Gerizim: Rediscovering a Civic Icon on Tetradrachms of Neapolis. *Journal of Roman Archaeology*, 34 (1), 2021. 220–236. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1047759421000106>

20 Magen, 2008. 118–122. Pummer, 2016. 100.

21 Magen, 2008. 122–124.

22 Pummer, Reinhard: Samaritan Synagogues and Jewish Synagogues. Similarities and Differences. In: Fine, Steven (ed.): *Jews, Christians, and Polytheists in the Ancient Synagogue*. New York: Routledge, 1999. 118–160. kül. 133–134. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203982426>. Ennek a zsinagógának a különböző hagyományokban megjelenő elnevezései is érdekesek.

nyitott, oszlopos átrium kapcsolódott, melynek közepén feltártak egy rózsaszínes vakolattal borított, 40 cm mély, 4,25 m oldalszélességű négy-szögletes medencét, ami feltehetően lábmosási célokat szolgált. Ennél jelentősebb lelet az átrium szélén a padlóban négy sziklába vájt gödör égett báránycsont és olajfa maradványokkal. A szamaritánusok ma is ismert áldozati gyakorlata alapján ezek a gödrök a *pészah*-áldozat bemutatásához szolgáló kemencék voltak,²³ rámutatva arra a gyakorlatra, hogy a Garizim-látogatás tilalmának idején egy neapoliszi zsinagógában végezték el ezt a legfontosabb évenkénti szertartást. A mecset falába beépítve megtalált több szamaritánus felirat, köztük tízparancsolatok a későbbi, bizánci korból származnak.

d) El-Khirbe római kori szamaritánus település Szebasztétől két és fél kilométerre délnyugatra fekszik. A két és fél hektáron elterülő farm jellegű településen hat *mikvét* és egy Garizimra tájolt, oldalsó helyiségekkel és a bejárat előtti átriummal rendelkező nagy (14x12 m) zsinagógaépületet találtak 1990-ben.²⁴ A falak mentén körbe, két sorban kőülések húzódnak. Az épületet teljesen kitöltő padlómozaik a geometrikus és növényi motívumok mellett a szentélyt, a szent kenyerek asztalát és a *menórát* ábrázolja. A díszítések közé több görög nyelvű feliratot is beillesztettek. A település egy hosszabb, 6. századi szünettel egészen a 8. századig működött.

23 Magen, 2008. 125–127.

24 Magen, Yitzhak: El-Khirbe, Samaritan Synagogue. *Excavations and Surveys in Israel* 10 (2), 1991. 16.



El Khirbe, mozaik

Wikimedia Commons, Dr. Avishai Teicher Pikiwiki Israel

e) Egy másik jelentős mezőgazdasági központ a Zur Natan-i (Horvat Migdal) telep sok épülettel, olaj és szőlőprésekkel, malomkövekkel, *mikvével*. 1989 óta ásott régészeti lelőhely, ahol egy Garizimra néző zsinagóga épületet tártak fel egy muszlim síremlék alatt, mellett. A három bejárattal is rendelkező, 16x15 méteres épület főbejáratában a padlómozaikból fennmaradt részlet közepén egy görög nyelvű felirat a települést Antaszion néven említi. A főépület előtt átrium, mellette többszobás melléképület, illetve több *mikve* is található. A 4–5. században épült zsinagógát a 6. században bizánci kolostorrá alakították át.²⁵

f) A térség legnagyobb zsinagógáját a Neapolisztól (Nablusztól) kb. hét kilométerre északnyugatra tártak fel 1991–1992-ben. Lelelőhelye, a 7,5 hektár kiterjedésű Khirbet Szamara, az eddig felfedezett egyik legnagyobb samaritanus település, mely a késő római korban működött.²⁶ A zsinagóga-komplexumot egy 120 férőhelyes 16,5x12,7 méteres főépület uralja, benne két oldalt, illetve a bejárat két oldalán kétsoros padokkal és padlót díszítő mozaikkal. A mozaik rendkívül mozgalmas geometrikus, növényi és tárgyi ornamentikája a szentély/tóraszekrény motívumát is

²⁵ Magen, 2008. 167.

²⁶ A feltárt két temető sírjai alapján feltételezhető. Pummer, 1999. 135.

magában foglalja.²⁷ Az apszis előtt egy önálló mozaik szintén a szentélyt mintázza, melyet Yitzhak Magen az eddig feltárt legszebb ilyen ábrázolás-ként definiált.²⁸ A zsinagógaépület oszlopainak, falainak díszes faragásai a közösség gazdagságát mutatják. Egy ilyen díszítő domborműként kifaragták a mozaikon is látható szentély épület középső részét. A kiugró, félköríves apszisával a Garizim felé néző zsinagógaépületet egy többszörös melléképület egészíti ki, az egész komplexumot pedig egy félköríves fal öleli körbe, nagy íves udvart alakítva ki a közösségi élet számára. A mozaik és a fellelt érmék alapján 4. századi építésűnek gondolják a régészek a zsinagóga első fázisát.²⁹ A 6. században történt pusztulás után a bizánci korszak végén állították helyre és használták egy részét.



Khirbet Samara, mozaik a zsinagógából
Wikimedia Commons

²⁷ A megjelenő számos növény, gyümölcs kifejezetten a Devarim 8,8-at idézi fel. Pummer, 1999. 137.

²⁸ Magen, 2008. 164.

²⁹ Magen, 2008. 145, 164.

g) Még két, csak töredékeiben azonosított szamaritánus zsinagógát kell megemlíteni. Az egyik a Szamária tartomány északi részén fekvő Kfar Fahma, ahol a Khirbet Szamara-i szentélyfaragvánnyal azonos domborművet találtak egy hatalmas kövön. A domborművek azonossága alapján az itteni keresztiskori templom (ma mecset) udvarából előkerült néhány ajtófélfá elemet és oszlopdarabot is egy szamaritánus zsinagóga maradványaként azonosítottak. A leletek a többi szamaritánus zsinagógához hasonlóan a település szélén találhatóak.³⁰

h) A másik zsinagógát Qedumim szamaritánus településen feltételezik a régészek. A harmadik és nyolcadik század között virágzó faluban számos *mikvét* találtak, ami a falu Nablusztól 10 kilométerre nyugatra fekvő elhelyezkedése mellett megerősíti annak szamaritánus voltát. Egy Garizim irányába elhelyezkedő vastag kőfal, tövében mozaik töredékekkel, valamint egy tömjénfüstölő edény implikálja a zsinagóga meglétét.³¹ Egy 6. századra datált tömegsír, illetve a korabeli hamuréteg a település és a zsinagóga pusztulásának emlékei.

Temetkezési helyek

A temetkezési helyek legtöbb esetben érintetlenebb állapotban maradnak meg, mint a települések, így akár több adatot is szolgáltathatnak az ott élőkéről. Bár több sírt és sírbarlangot tártak fel Sikem/Neapolisz, Raqit, Qedumim, Khirbet Szamara, Kfar Szamir, Tira HaKarmel, Ceasarea és Mughar el-Saraf lelőhelyein, de az előkerült tárgyak hasonlóak voltak, mint bármely korabeli más csoporthoz tartozóké. Egyedül a szamaritánus betűkkel feliratozott tárgyak köthetők teljes bizonyossággal szamaritánus lakossághoz. A szamaritánus magterületen kívül ilyen felfedezést tettek Tel-Aviv határában, a Jarkon folyó mentén található két településen, Khirbet el-Aurában (Tel Baruk) és Khirbet el-Hadrában. Az itt talált feliratos medálok, gyűrűk, amulettek egyértelművé tették az egyébként csak feltételezett szamaritánus lakosságot. A sírok e két településen, illetve a szomszédságukban lévő Tel-Qasileban (ahol egy szamaritánus zsinagógát is találtak) a 2–5. században készültek, ami a települések használati idejét is jelzi.³² Az előkelőbbek a temetkezések

30 Magen, 2008. 168–170. Pummer, 2016. 101.

31 Magen, 2008. 170.

32 Tal, Oren – Taxel, Ithamar: Samaritan Burial Customs outside Samaria. Evidence from Late Roman and Byzantine Cemeteries in the Southern Sharon Plain. *Zeitschrift des Deutschen Palästina Vereins*, 130 (2), 2014. 155–180.

során szarkofágba helyezték a holttesteket. Egy sajátos méretű és díszítésű szarkofág típust „szamaritánus szarkofágként” definiálnak 1988 óta, melyek előfordulási helyei – a szamaritánus enklávén túl észak-Szamáriában és a Sáron-síkságon Zur Natantól Caesareáig – szintén megerősíthetik az adott településen a szamaritánus jelenlétet.³³ Bár a feliratok hiányában ezeket használhatták mások is.³⁴ A temetkezési helyek feltárásai nagyban kiterjeszthetnék a szamaritánus közösség jelenlétének határait Palesztina területén, ám a leletek szamaritánus sajátosságai nem mindenütt egyértelműek, így értékelésükkel óvatosan kell bánni.

Diaszpóra

Mind Egyiptomban, mind a görög szigeteken már az időszámítás előtti időszakból vannak nyomai a szamaritánus diaszpórának. A késő római korban a kis-ázsiai partvidékről, Thesszalonikiból, sőt még Szicíliából is kerültek elő szamaritánus zsinagógákra utaló tárgyi leletek vagy szövegek, ami szamaritánus közösségek jelenlétét feltételezik ezeken a helyeken.³⁵ A korszak végével, a keresztény császári törvényhozás és üldözések eredményeként Palesztinából szétszóródó szamaritánusok Egyiptomban, illetve Arábiában találtak menedéket.³⁶ A régészet által feltárt tárgyi leletek alapján a 4–5. században egyértelműen fejlődtek, erősödtek az egyes települések közösségei, míg földrajzi elhelyezkedésük az egész szamaritánus közösség terjeszkedésére utal.

Írásos emlékek

A római korból fennmaradt szamaritánus szövegek száma alig egy-két tucat, és szinte mindegyik vallási kontextusban, zsinagógákban maradt fenn. Java részük dedikációs felirat, de egy-kettő bibliai idézetet is megőrzött, természetesen a szamaritánus Tóra szöveghagyományát követve.

33 Barak, Rachel: ספר השומרונים . In: Eshel, Hanan – Magen, Itzhak (eds.): ספר השומרונים . Jeruzsálem: Jad Ben-Zvi Press, 2002. 310–338. Lásd kül. a 311. oldal térképét.

34 Magen, 2008. 216.

35 Az ismertebb diaszpórák Aleppó, Tírusz, Damaszkusz, Alexandria, de szamaritánus kolónia nyomai maradtak fenn Karthágóban, Déloszon, Konstantinápolyban, Thaszoszbán, Tesszalonikiben, Ródoszon, Ravennában, Rómában és más itáliai városokban. Zsengellér József: The Samaritan Diaspora in Antiquity. *Acta Antiqua*, 56 (2) 2016. 157–175. DOI: <https://doi.org/10.1556/068.2016.56.2.2>

36 Crown, Alan D.: The Samaritan Diaspora. In: Crown, 1989. 195–217. kül. 212.

Garizim-hegyi görög feliratok

Az 1983 és 2006 közötti Garizim-hegyi ásatások során tíz olyan görög nyelvű feliratot találtak, melyek nagyjából a 3–4. századra tehetők.³⁷ Mivel a feliratokat semmilyen keresztény tartalmú vagy szimbolikájú kiegészítés nem kíséri, így feltételezhető, hogy még a bizánci császár, Zenon által a hegyen épített Maria Theotokhosz templom (i. sz. 484) előtti időkből valók és mutatják a Garizim-hegy szamaritánus kultikus használatát.³⁸ Három ilyen irányú adatot szolgáltatnak. A K12409 számú felirat szerint egy Alexander nevű férfi családjával *ὕπερ ευχαριστίας*, „hálából” adományt ajánlott fel *εἰς τὸ ἅγιον*, a „szentélynek”, ami feltehetően egy zsinagóga működésére utal itt. A dedikációs feliratok önmagukban is a hely szentségét jelzik, mivel a hálaáldozatok (K12409; K11217; Di Segni No1), és a hivatkozott fogadalmak (*ευχόμενος* – K11215; Di Segni No1) szent terekhez kötődnek. A harmadik elem a feliratokon rögzített adományok, melyek kultuszi személyzetet feltételeznek a helyszínen, akik átveszik és fel is használják azokat. A K11215 számú felirat készítője egy Dzoszimosz nevű szakács Caesareából, akinek a jelenléte arra utal, hogy elzarándokolt a Garizimra, hogy itt tegye meg fogadalmát. A földrajzi hivatkozás a szent helyre történő kultuszi célú utazás gyakorlatát mutatja, illetve görögül beszélő szamaritánusok jelenlétére utal Caesareában.³⁹

Εἰς θεὸς (μόνος) βοήθει feliratok

A Garizim-hegyi feliratok közül öt (K11216; K12409; K12385; Di Segni No2 és No3), illetve El-Khirbe és Apollonia-Arsuf padlómozaikjain egy-egy,

37 A datálásban fontos szerepet játszik a három szövegben megjelenő *Νωμίζμα* (= solidus) szó, ami a legkorábbi 4. századi keletkezést feltételezi. Lásd Noy, David – Panayotov, Alexander – Bloedhorn, Hanswulf (eds.): *Inscriptiones Judaicae Orientis: Vol. III Syria and Cyprus* (TSAJ 102). Tübingen: Mohr Siebeck, 2004. 65.

38 A szövegek kiadásához és elemzéseikhez lásd Di Segni, Leah: *The Church of Maria Theotokos on Mount Gerizim: The Inscriptions*. In: Bottini, Giovanni Claudio – Di Segni, Leah – Alliata, Eugenio (eds.): *Christian Archaeology in the Holy Land: New Discoveries. FS V. C. Corbo* (Collectio Maior 36). Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1990. 343–350. Magen, Yitzhak: *Mount Gerizim and the Samaritans*. In: Testa, Emmanuele (ed.): *Early Christianity in Context: Monuments and Documents* (Collectio Maior 38). Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1993. 91–148. Magen, 2008. 119–122. Kartveit, Magnar: *The Greek Inscriptions from Mount Gerizim*. In: Zsengellér József (ed.): *Samaritans Through the Ages. Studies on Samaritan History, Texts, Interpretation, Linguistics and Manuscripts in Memory of Sámuel Kohn, Scholar and Rabbi in Budapest* (StSam 10). Berlin: De Gruyter, 2024 (megjelenés alatt).

39 Kartveit, 2004.

valamint Caesareában és Zur Natan mezőgazdasági telepén egy *mikve* melletti mozaikon,⁴⁰ a felirat kezdő sora: Εἷς θεὸς (μόνος) βοηθί, „Egy az (egyedüli) Isten, aki segít”. Ez a teológiai megfogalmazás egyértelműen egy monoteista hitvallás, mi több, talán éppen azért szól így, hogy konkuráljon a keresztény szentháromság-felfogással.⁴¹ Mivel eleddig csak samaritánus kontextusban talált szövegeken olvasható, jogosnak tűnik Oren Tal megállapítása, aki ezt kifejezetten samaritánus formulának tekinti.⁴²

További zsinagógafeliratok

A Garizim-hegyi feliratok a később itt álló keresztény templomhoz újra felhasznált köveken maradtak fenn, melyek eredetileg vagy a zsinagóga épületének részei voltak, vagy azon belül kifejezetten dedikációs célra helyezték el őket. A másutt fennmaradt feliratok a zsinagógák padlómozaikjainak részét képezték. Az El-Khirbe-i samaritánus zsinagógában hét, különböző korú és jellegű görög feliratot találtak. Hat közülük a padlómozaik dekorációjának része, egyet viszont a bejárat szemöldökfajaként szolgáló faragott kőbe vésték, és ez a legrégebbi szöveg, a 3. század végéről, 4. század elejéről. A mozaikot és szövegeit nagyjából a 4–5. századra datálják.⁴³ Zur Natan, Horvat Raqit, Apollonia-Arsuf egy-egy görög, és Tel Qasile, illetve Sa'alvim zsinagógaiban két-két görög és egy-egy samaritánus arámi szöveget találtak. A feliratok java részének görög nyelve arra utal, hogy a 4–6. század között a görög még mindig használt nyelv lehetett a samaritánusok körében, ami azért ellentmondásos, mert a korszakból származó olajlámpások viszont bizonyossággal samaritánusként csak akkor definiálhatók, ha a rajtuk lévő felirat samaritánus betűkkel készült.⁴⁴ A zsinagógafeliratok – a Sa'alvim zsinagóga Ex 15,18 idézetein kívül – mind dedikációs jellegűek, vagyis a támogatók, építtetőik, fogadalmat tevők emlékét hivatottak megőrizni.

40 1,600-Year-Old Mosaic with Rare Blessing Inscription Gives Insight into the Samaritans, <https://www.ancient-origins.net/news-history-archaeology/mosaic-rare-blessing-inscription-0011568> (letöltés ideje: 2024. június 16.). Di Segni, Lea: Zur Nathan (area of Khirbet Majdal). Mosaic Inscription, Later Roman Imperial Period. *Supplementum Epigraphicum Graecum*, 42, 1995. 436–437 no. 1474.

41 Tal, O., 2015. 169–175.

42 Tal, O. 2015. 173.

43 Magen, 2008. 141.

44 Sussman, Vardah: שומרוניים. In: Eshel, Hanan – Magen, Yitzhak (eds.): ספר השומרוניים. Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press, 2002. 339–371.



Sha'albim, mozaik a zsinagógából
[Wikimedia Commons](#)

A korabeli feliratok, melyek kivétel nélkül zsinagógákból kerültek elő, egyrészt fényt derítenek a közösségekhez tartozók adakozó kedvére, sőt egyesek tehetőségére, másrészt a szamaritánusok párhuzamos görög és arámi nyelvhasználatára is rámutatnak.

Irodalmi utalások

A római kor szamaritánusok történetével kapcsolatos adatai elsődlegesen a rabbinikus irodalomban, illetve az egyházatyák írásaiban találhatóak, melyeknek a célja nem a történeti események bemutatása vagy a szamaritánusok helyzetének értékelése. A sajátos megközelítések (dialogikus, elbeszélő, teológiai) köntösébe öltöztetett adatok kora és valóság tartalma sem mindig határozható meg. A szamaritánusok történetírása viszont többszáz év távlatából igyekszik ezt a kort ábrázolni, mégis mint saját beszámolót, ezt a szöveget is bevonjuk vizsgálódásunk körébe.

Rabbinikus szövegek

Időintervallumunk tekintetében a rabbinikus irodalom fő szövegei, a Misna, a Toszefta, a korai midrások és a Talmudok (a Jeruzsálemi mindenképpen) fontos irodalmi forrásai a korszaknak. Ennek ellenére a kor történetéhez és abban a szamaritánusokkal kapcsolatos eseményekhez direkt módon nem vagy alig tesznek hozzá, ahogyan Andreas

Lehnardt fogalmaz: „...a klasszikus rabbinikus irodalom nem érdek-
lődik a történetírás vagy az események objektív ábrázolása iránt.”⁴⁵
Az idősíkok összecsúsztatása révén még az szamaritánusokkal kapcsolatba
hozott egyes témák tárgyalásának változása sem feltétlenül mutatja
az attitűdök módosulásának kronologikus rendjét. A szamaritánusok
ugyanakkor, más, korabeli kisebbségi csoportokkal együtt, mint pl. a
מִינַם, „idegenek, heretikusok” (gyakran „keresztények”), vagy az קָרְאָה מֵעַ
„vidéki, műveletlen, a tórai előírásokat nem követő”, komoly szerepet
játszanak a rabbinikus irodalomban, mégpedig elsősorban a rabbinikus
identitás megfogalmazásában.⁴⁶ A másoktól való eltérés teoretikus,
halakhikus és gyakorlati kérdései tekintetében a szamaritánusokkal
való összevetés kiemelkedő mennyisége rámutat arra – különösen a
palesztinai háttérű szövegekben –, hogy a legkülönbözőbb helyeken
és viszonylatokban kerültek interakcióba egymással. Bár ezek közül
néhány, Lehnardt szerint, annyira szoros együttélést feltételezne, ami
már bizonyosan nem létezett.⁴⁷ Egy korábbi átfogó tanulmányomban
majd minden szövegforrás összevetése alapján már részletesen vizsgáltam
néhány szempontot a rabbi szamaritánusokkal kapcsolatos diskurzusaiból.⁴⁸
Itt most azokat a szövegrészleteket szeretném kiemelni, melyek a két csoport
azon találkozási pontjaira mutathatnak rá, melyek történetileg is érdekese-
sek lehetnek.⁴⁹

45 Lehnardt, Andreas: If a Cuthean Comes and Forces You into Military Service. In: Dusek, Jan (ed.): *The Samaritans in Historical, Cultural and Linguistic Perspectives* (StSam 11). Berlin: De Gruyter, 2018. 75–90. kül. 87: „...classical Rabbinic literature had no interest in historiography or in an objective account of events”. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110617306-005>

46 Lehnardt, 2018. 77. Lehnardt, Andreas: Anti-Samaritan Attitude as Reflected in Rabbinic Midrashim. *Religions*. 12 (8), 2021. 584. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel12080584> szerint Rabbi Meir dialógusai a szamaritánusokkal csak fikciók.

47 Lehnardt, Andreas: The Samaritans (Kutim) in the Talmud Yerushalmi: Construct of 'Rabbinic Mind' or Reflections of Social Reality? In: Schäfer, Peter (ed.): *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture III*. (TSAJ 93). Tübingen: Mohr Siebeck, 2002. 139–160. kül. 159. Ilyen például annak a fejtegetése, hogy vajon egy szamaritánus körülmetélhet-e egy zsidót vagy fordítva: bMen 66b és bA.Zar 26b.

48 Zsengellér József: Samaritánusok az ókori zsidó irodalomban. In: Zsengellér József (szerk.): *Széfer József. Prof. Dr. Schweitzer József tiszteletére*. Budapest: MHT, 2002. 39–94. Három fő témakör szerint vizsgáltam az anyagot: elnevezés, eredetfelfogás és vallásgyakorlat bemutatás.

49 Az elemzésben található rabbinikus szövegekhez a www.sefaria.org elektronikus kiadását használtam.

A szamaritánusok lakóhelyei

A rabbinikus dialógusoknak (*halakhák*) és történeteknek (*aggádák*) a legritkább esetben vannak konkrét helyszínei, mégis néha olvashatók ilyenek a szamaritánusokkal kapcsolatban is, mint a korábban emlegett szamaritánus enklávé, Caesarea vagy Neapolisz.

A Josephus által definiált szamaritánus magterületre a rabbinikus szövegek mindössze két helyen, az ארץ הכותים „szamaritánusok földje” kifejezéssel utalnak (tMik 6:1; jA.Zar 5:4:8; 33b). Földrajzi körülhatárolását ugyan nem adják itt sem, ám a Toszefta párhuzamba állítva Izrael földjével úgy fogalmaz, hogy „a szamaritánus földje tiszta, rituális fürdőik, lakhelyeik és útjaik tiszták” (tMik 6:1). A Jeruzsálemi Talmud caesareai, illetve pogányokkal foglalkozó kontextusa viszont e *baraita* idézése ellenére földrajzilag túlmutatni látszik a szűken vett magterületen. A Toszeftának a szamaritánus tisztaság iránti széleskörű elfogadásával szemben⁵⁰ a Babiloni Talmud még a szamaritánusok területén átutaztatott bort is tisztátalannak minősíti (bHag 25a). A terület megnevezése itt רצועה של כותים „a szamaritánusok (föld)sávja”.

A magterületen belül a Garizim gyakran szóba kerül a rabbik között, mint a szamaritánus tiszteletadás központja, de direktben a Szifré Devarim 56:1-ben az átok és áldás helyének meghatározásakor Rabbi Jehuda mondja ki, hogy הר גריזים והר עיבל שבין הכותים „a Garizim-hegy és az Ebál-hegy, ahol a szamaritánusok laknak.”⁵¹ Ez a midrás a bibliai szöveg alapján Sikemről beszél. Ebben az időben azonban Neapolisz volt a neve, ahogyan azt az ide érkező és itt egy szamaritánussal találkozó Rabbi Jismaél ben Rabbi Joszé történetében a Toszefta megnevezi (jA.Zar 5:4:5; 33b). Még konkrétabb a Devarim Rabba 3:6 *aggádája*, ami szerint Rabbi Jonatan a „szamaritánusok Neapoliszába” (נפולין של כותים) tartott. A leírt események megtörténtétől függetlenül a kortársak szemében a Garizim és annak városa, Neapolisz a szamaritánusokhoz kötődött.

A caesareai *amórával*, Rabbi Abbahuval (kb. 279–320) kapcsolatban a jA.Zar 5:4:7; 33b konkrét lakóhelyük alapján emleget egyes szamaritánusokat, mint כותייה דקיסרי vagyis „caesareai szamaritánusok”. A megörökített párbeszéd több generáció ottélésére utal, mivel a szamaritánusok aziránt érdeklődnek a rabbitól, hogy a korábbi generációk szokásától

50 tPesz 2:3: „Minden parancsot, amit a szamaritánusok követnek, nagyobb pontossággal tartanak be, mint Izrael”.

51 Szó szerint a „szamaritánusok között”.

eltérően a kortárs zsidók miért nem vásárolják a szamaritánusok termékeit.⁵² A válasz szerint valami megváltozott a szamaritánusok szokásaiban, ami nem felel meg a rabbinikus elvárásoknak.⁵³ Ugyanebben a traktátusban a pogányok ünnepeivel kapcsolatos fejtegetések részeként szintén Rabbi Abbahu tesz fel egy kérdést a szamaritánusok (שמריין) caesareai katonai felvonuláson (טקסיס דקיסרין) való részvételéről (jA.Zar 1:2:5; 3a). A megválaszolatlanul hagyott kérdés, még ha teoretikus volt is, azt implikálja, hogy igen sok szamaritánus él Caesareában, és katonáskodnak is a római hadseregben.⁵⁴ Bár több kérdésben felvetődik rituális tisztaságuk, a jA.Zar 5:4:9; 33b-ben a kamatigény engedélyezése velük szemben azt mutatja, hogy a pogányok közé sorolták őket. Egy másik helyen Abbahu azt is megjegyzi, hogy „a kútaiak 13 településre költöztek be a zsidóellenes üldözések alatt.” (jKid 4:1:15; 43b)

Végül az előző gondolathoz kapcsolódóan a már emlegetett szigorú szamaritánus tisztasági szabálytartást vitató megjegyzést kell felidézni a Jeruzsálemi Talmudból. Rabbi Simeon szerint ez a szigorú következetesség „korábbi időkre vonatkozik, amikor (még csak) saját faluikban laktak (בראשונה שהיו משוקעין בכופרניהן), de most (עכשיו), hogy nincsenek parancsolataik, se parancsolatoknak maradékai, gyanúsak és elfajzottak.” (jPes 1:1:15; 2b). Ugyan a beszélő és a parancsolatokkal kapcsolatos esetleges ilyen szintű váltás azonosítása nem lehetséges,⁵⁵ mégis a lakhellyel kapcsolatos radikális váltásra felhívja a figyelmet a szöveg. Az *amórák* korában (3–5. század) a szamaritánusok már nemcsak a korábbi magterületen éltek, hanem másutt is letelepedtek.

Tóra, magyarázat és nyelvhasználat

Néhány fontos témát érdemes még kiemelni a hatalmas szövegfolyamból, melyek a szamaritánusok vallásos irodalmához kapcsolódnak ebben a korban.

A Szifré Devarim 56,1-ben a Deut 11,26–30 magyarázata során Rabbi Eleázár ben Rabbi Joszé⁵⁶ a Tóra meghamisításával vádolja meg a szama-

52 A misnai alapszöveg nyomán az elsődleges téma a bor nem zsidók általi szállítása, vagyis itt is feltehetően a bor vásárlására kérdezznek rá.

53 Az itt szereplő מְשִׁיבָה מְעִיבָה szó szerint azt jelenti, hogy „elrontjátok a tetteiteket”.

54 Avi-Yonah, Michael: The Samaritan Revolts Against the Byzantine Empire. *Eretz Israel*, 4 (1), 1956. 127–132. kül. 129. (héber); Pummer, 2002. 262; Lehnardt, 2018. 86.

55 Lásd Lehnardt, 2002. 147–148 és a hivatkozott szakirodalmat.

56 A jSzo 21c ugyanezt a megállapítást R. Eleázár ben R. Simeonnak tulajdonítja, míg a bSzo 33b a Szifréhez hasonlóan R. Eleázár ben R. Joszénak.

ritánusok írnokait (סופרי כותים), mert a 30. versben a szöveget kiegészítik „Sikem”-mel. És bár a szöveg folytatásában maga is rámutat arra, hogy a zsidók is ugyanígy értelmezik ezt a textust, a történet láttatja a Szamaritánus Tóra eltérését és szamaritánus *szóférek* működését ezidőtájt.

Egy másik *aggádában*, ahol Berésit Rabba 32:10 szerint Rabbi Ismaél ben Rabbi Joszé, a 81:3 szerint⁵⁷ pedig Rabbi Jonatán Jeruzsálemben tartva a Garizim-hegy közelében vitatkozik össze egy szamaritánussal a garizimi vagy jeruzsálemi imahely elsőbbségéről, a szamaritánus indoklás szerint a „Garizimot nem lepte el az özönvíz.” A Tórában nem szereplő megállapítás emlegetése arra utal, hogy ebben az időben már létezett ez a szamaritánus *midrás*, ami a Tibat Marqében is megtalálható.

A bSzanh 21b arról tudósít, hogy a szamaritánusok héber (עברית) betűkkel írták szent iratukat, a Tórát, amit Rabbi Hiszda ליכונאה írásnak nevez.⁵⁸ Ugyanakkor a bSzanh 22a ezt az írásmódot רועץ-nak (összetört, töredezett) nevezi. Mivel ugyanez a történet a tSzanh 4:5-ban még a szamaritánusok nélkül szerepelt, a szerkesztők számára ismert írásuk miatt kerülnek be a Talmudba. A szöveg a betűhasználat mellett arra is kitér, hogy a szamaritánusok is használták az arámi nyelvet.

Végezetül két *aggádikus* utalást is említsünk meg. A Berésit Rabba 64:10 szerint a császár már megengedte volna a zsidóknak, hogy újjáépítsék a templomot, de a szamaritánusok bevádolták őket. Itt a *midrás* az Ezra 4,13-at idézi, s ahogyan annak idején Zerubbabel, itt végül Hadrianus is elutasítja a zsidók kérését.⁵⁹ A másik részlet a jTaan 4:5:13; 24b-ből való, ahol egy szamaritánus trükkel ráveszi Bar Kochbát, hogy ölje meg a modiini Rabbi Eleázárt, és emiatt az Örökkévaló Hadrianus kezébe adta Betárt és Bar Kochba is meghal. A szamaritánus magának tulajdonította Bar Kochba megölését a császár előtt. Mindkét pseudo-történet a szamaritánusokat teszi felelőssé a történelmi veszteségek miatt.

57 Ez a változat megtalálható még a Deb Rabba 3:6-ban és a jA.Zar 44b-ben.

58 Jastrow, Marcus: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Vol. 2. London: Luzac, 1903. 706. „kiegyensúlyozott formájú írás”-nak (well-balanced form of writing) fordítja ezt a szót.

59 Grüll Tibor szerint ez az elutasítás nagyban hozzájárult az i.sz. 115–117 közötti zsidó felkelés kitöréséhez, az ún. Quietus-háborúhoz. Grüll Tibor: „Ézsau három könnycseppje” *A zsidók három háborúja a rómaiak ellen (Kr. u. 66–136)* (kiadatlan MTA doktori disszertáció). Budapest: MTA, 2016. 301–303. (http://real-d.mtak.hu/885/7/dc_1109_15_doktori_mu.pdf [letöltés ideje: 2024. június 16.]). A történet valóságtartalmát megkérdőjelezi Mor, Menahem: The Samaritans and the Bar-Kochba Revolt. In: Crown, Aalan D. (ed.): *The Samaritans*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1989. 19–31. kül. 20–22.

A rabbinikus szövegek néha homályos megfogalmazásai ellenére az egyértelműen látható, hogy míg a *tannák* 2. század végéig tartó korában még javarészt pozitívan és szinte a zsidókkal azonosként tekintenek a szamaritánusokra, addig az amórák korában megváltozik a hangnem és a hozzáállás. Feltehetően sokkal nagyobb a találkozási felület közöttük, így egyre több kérdésben említik őket, köztük előkerül a római katonaságban betöltött szerepük is. Bár folyamatos a vita negatív vagy pozitív megítélésükről a 6. századig, a végkicsengés egyértelműen elutasító és ellenséges.

Egyházatyák

Az egyházatyák munkái alapvetően teológiai írások, apologetikai, homiletikai művek és csak néhányban jelenik meg valódi történeti érdeklődés. Elsősorban a keresztény hitet védelmezik más vallásokkal és a keresztény szempontból hereziseknek, tévtanításoknak tartott gondolatokkal szemben. A szamaritánusok leggyakrabban – a zsidókkal együtt – vagy éppen velük összehasonlítva kerülnek szóba, mint par excellence heretikusok, vagy ahogyan Matthew Chalmers fogalmaz, a 4. századra már „technologizálják” a szamaritánusok kifejezést.⁶⁰ Jóllehet számos szerző munkája, azok részletei későbbi művekben bukkannak fel, életrajzi adataik alapján egyértelműen erre a korra vonatkozó információkat nyújtanak.⁶¹ A következőkben csupán a történetileg értékelhető információkat gyűjtjük össze.

A szamaritánusok lakhelyei

Sikem, illetve Neapolisz több szerzőnél is előkerül, ahogyan Szalamiszi Epiphaniusnál, aki a „szamaritánusok városának” nevezi, és azt írja, hogy „Sikemet most Neapolisznak hívják, egy gazdag és népes város,

60 Chalmers, Matthew J.: *Representations of Samaritans in Late Antique Jewish and Christian Texts* (kiadatlan PhD disszertáció). University of Pennsylvania, 2019. 175. (<https://typeset.io/pdf/representations-of-samaritans-in-late-antique-jewish-and-3fwm0w44so.pdf> [letöltés ideje: 2024. június 16.]): „Samaritans also appear in these fourth-century Christian documents not as an inert stable unit, but as a plastic and intermittent presence, the technologized effects of which vary dramatically between sources...”

61 A szövegek gyűjteménye németül Zangenberg, Jürgen: *ΣΑΜΑΡΕΙΑ. Antike Quellen zur Geschichte und Kultur der Samaritaner in deutscher Übersetzung* (TANZ 15). Tübingen – Basel: Francke Verlag, 1994. 232–296. Eredeti nyelven és angol fordításban Pummer, 2002.

ami Palesztina földjén van, amit szamaritánusok és zsidók laktak akkor és szamaritánusnak nevezik.”⁶²

A legtöbb szamaritánusok által lakott települést Ceasareai Eusebius (kb. 260–340) nevezi meg *Onomasticon*-jában: a batanaeai Tharsila (*Onom* 102.4–5); Baithane/Bainith (*Onom* 58,3–4); Luza (*Onom* 120–8.12); Nerigel (*Onom* 138.16–17) és Szochó (Szukkót) (*Onom* 156.18–20).⁶³ Sajat városához viszont nem köti őket.

Az *Ibériai Péter élete* című mű szerint Javne (Iamnia) lakossága a 3. századra már szinte teljesen szamaritánusokból állt (*Vit.Pet.* §166 Ror123).⁶⁴ Simon mágus történetének leírásában a *Pseudo-Klementinák* szamaritánusnak titulálják és a Szamáriától 8 km-re fekvő Gitthából/Gettonészből valónak nevezik meg (*Homil* 2.22.2; *Recogn.* 2.7.1).⁶⁵ A caesareai származású Ikóniai Amphilochius (kb. 339–403) *A helytelen aszkézisről* (*Περί ψευδούς ασκήσεως*) szóló, 375 körül született írásában⁶⁶ a számára genuin heretikusoknak számító szamaritánusok⁶⁷ zsidóktól és keresztényektől való tisztasági elkülönülését első kézből származó információként tárja elő. Azt írja, „Ki ne ismerné fel a köztünk lévő szamaritánusokat” (Τίς οὐκ ἐπιγινώσκει τοὺς παρ’ ἡμῖν Σαμαρείτας – *Haer* 626). A 4. századi Caesarea mindennapjaiból számára egyértelműen felismerhetőek, jóllehet, amikor a mű készült, már legalább egy éve a kis-ázsiai Ikóniumban volt püspök.

A kb. 525 és 558 között élő Szküthopoliszi Kürillosz saját városának korábbi lakói közül név szerint említ szamaritánusokat.⁶⁸

62 Epiphanius, *De gemmis* 89.13–19. Pummer, 2002. 177. Gázai Procopius e kettő azonosítása mellett harmadik névnek ugyanerre a városra behozza Samáriát is. *Comm. in Deut.*

63 Lásd Pummer, 2002. 99–101. Jeromos latin fordításában, *Liber locorum* ugyanezek szerepelnek.

64 Szövegkiadása és angol fordítása: Horn, Cornelia B. – Phenix, Robert R.: *The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus*. Atlanta: SBL, 2008. 243.: „Mivel ennek a falunak (Iamnia) teljes lakossága szamaritánus volt, ő (Eudokia császárnő) építtetett bele egy nagy templomot István, az első mártír nevére és (relikviái) elhelyezésére...”

65 Pummer, 2002, 105.108.

66 Szövegkiadás: *Contra Haereticos* címen in Datema, Cornelis (ed.): *Amphilochii Iconiensis Opera*, (CCSG 3). Turnhout: Brepols, 1978. 185–214.

67 Érdekes, hogy ő az egyetlen, aki az 1Kir 12-ben leírt Jeroboám-féle Izrael elszakadását tekinti a szamaritánusok eredetének. Vö. Chalmers, 2019. 159–161.

68 *Vita Sabae* 70; Pummer, 2002. 310–312.

Szamaritánus zsinagógák

A 3. századi *Vita Petri* (§43 R30) egy gazdag keresztény nőről számol be, aki a Szent Mennybemenetel templomát építette meg és lerombolta a „Samáriában, a Garizim hegyen lévő bálványt” (*btwr’ dmtwr’ dgrzyn dbšmryn*), amit „a környékbeli lakosok imádtak.”⁶⁹ Bár a szóhasználat a szamaritánusok ellen a Gen 35,4 alapján a Jákób által elásott bálványok imadásának gyakori vádját idézi fel, a Garizimon lévő istentiszteleti hely lerombolása inkább egy zsinagóga meglétére utal.

Szalamiszi Epiphanius (315–403) azt írja egy helyen, hogy „A régebbi időkben mind a zsidóknak, mind a szamaritánusoknak voltak imahelyeik (προσευχή) a városokon kívül... Van egy imahely Sikemben, amit most Neapolisznak hívnak, két σημείων-ra a városon kívül a mezőn. Úgy építették meg a szamaritánusok, hogy (egy része) a nyitott színházakhoz hasonlóan szabad ég alatt van...”⁷⁰ Egyértelmű, hogy ez a szamaritánus zsinagóga olyan külső térrel is rendelkezett, ahol körbe ülőhelyeket alakítottak ki, ami azt implikálja, hogy ezen a helyen szertartásokat tartottak.⁷¹

A Garizimmal kapcsolatban Epiphanius megjegyzi, hogy „bárhol vannak, a hegy felé fordulnak az imádságkor (προσέχειν πρὸς τὸ ὄρος), úgy gondolják, hogy szent”. (*Haer* 9.2.6)⁷² Gázai Procopius (kb. 475–538) a Deut 11,29-hez írt kommentárjában elmondja, hogy a szamaritánusok „azon a hegyen, amit Garizimnak neveznek, építettek egy szentélyt (ναὸν) és imádkoztak benne.”⁷³ A szóhasználat nem teszi lehetővé, hogy eldöntsük, a szerző itt a korábbi Josephus által is emlegetett templomra gondol, vagy egy zsinagógára.

Johannes Malalas (kb. 490–575) egy kb. 484-ben kitört szamaritánus lázadás megtorlásaként írja Zenon császárról, hogy a Garizim-hegyen (Γαριζι ὄρος) lévő szamaritánus zsinagógát (τὴν συναγωγὴν αὐτῶν) az Istenszülő Mária templomává alakította át. (*Chronografia* 15.382.21–383.2). A Garizimra használt formula itt a szamaritánus írásformát

69 Horn – Phenix, 2008. 58–61.

70 Epiphanius, *Haeresis* 80.1.5–6. Pummer, 2002. 168.

71 A θεατρειδής (színház szerű) kifejezés alapján a zsinagóga építészeti megoldásáról folytatott vitát részletezi Pummer, 2002. 132–134. A szövegből az biztos, hogy ez az aktuális rész szabad ég alatt volt.

72 Gázai Procopius megismétli Epiphanius erre vonatkozó szövegét a Deuteronomiumhoz írt kommentárjában. Pummer, 2002. 230–231.

73 Pummer, 2002. 230–231.

követi: ההגריזין, ami első kézből származó információk ismeretére vall a szerző részéről.

A 6. században Caesareában működő másik Procopius már így ír *De aedificiis* (*Περὶ κτισμάτων*) című művében: „Palesztinában van egy város, a neve Neapolisz, ami felé magasodik a Garizimnak hívott hegy. Ezt a hegyet eredetileg a szamaritánusok birtokolták; és minden alkalommal felmentek a hegy csúcsára imádkozni, nem azért, mert valaha is templomot építettek ott, hanem mert magát a hegyet a legnagyobb tisztelettel imádták”. (*De aedif* 5.7.1–2:)⁷⁴ Procopius már nem tud semmilyen szamaritánus szakrális építményről a Garizimon.

Johannes Malalas azt írja a Caesareai helyzetről, hogy a keresztények gyerekei szombatoként az evangélium felolvasását követően kimentek a templomból és a szamaritánusok zsinagógái mellett játszottak. (*Excerpta historica: De insidiis* 44.10–15)⁷⁵

Szamaritánusok lázadása(i)

Zakariás a rétor (470–553) *Egyháztörténetében* beszámol arról, hogy a Neapolisz környéki szamaritánusok megöltek keresztény szerzeteseket (*Hist.* 3.5), illetve a Róma ellenes perzsa invázióval párhuzamosan fellázadtak, egy uralkodót (*trwn'*) választottak, betörték a városba és elfoglalták. Megölték a püspököt, templomokat gyújtottak fel, felkelést szítottak és másutt is pusztítottak az országban.⁷⁶ A felkelés 529–530-ra tehető, és a folytatásban annak leveréséről, véres megtorlásról és a városba helyezett római csapatokról olvasunk.⁷⁷ Johannes Malalas (kb. 490–575) *Chronografia* című történeti művében több felkelésről is tudósít. Az elsőt a későbbi *Chronicon Paschale* 484-re teszi. Malalas szerint a Caesarea környékén kitört lázadás vezetője, egy megkoronázott bandita (λήσταρχος), név szerint Justasas. Elfoglalták a várost, felgyújtották a templomot, és sok keresztényt megöltek. A lázadást a palesztinai régens leverte, Justasast pedig lefejezték. Ennek a lázadásnak a meg-

74 Szövegkiadások Dewing, Henry B. (ed.): *Procopius: On Buildings*, (Loeb Classical Library 343). Cambridge – London: Harvard University Press, 1961. 349. https://www.loebclassics.com/view/procopius-buildings/1940/pb_LCL343.3.xml (letöltés ideje: 2024. június 16.); Pummer, 2002. 302–303

75 Pummer, 2002. 275–276.

76 Zakariás: *Historia ecclesiae* 9.8. Pummer, 2002. 240–241.

77 Avi-Yonah, Michael: *The Jews under Roman and Byzantine Rule*. Jerusalem: Magness Press, 1984. 243.

torlásaként rombolják le a garizimi zsinagógát és építenek a helyébe keresztény templomot, illetve kitiltják a szamaritánusokat a hivatali állásokból, a tehetősek vagyonát elkobozzák. (*Chronogr.* 15.382.10).⁷⁸ Malalas 529–530 június 7-re datál egy újabb felkelést, ami Szküthopoliszban tört ki, de Neapolisra is átterjedt. És bár a történet színesebb, mint az előző, a főbb elemek – egy Julian nevű vezér megkoronázása, harci szekerek összecsapása, a város felgyújtása, püspökök megölése, majd a megtorlás során a vezető fejének és koronájának a császárhoz küldése – az előző lázadás történetéből is ismertek. A megtorlás leírásánál viszont új elemként 20 000 elesett szamaritánusról és további 20 000 fiatal rabszolgaként történő eladásáról, illetve a hegyekbe menekült túlélők levadászásáról számol be (*Chonorg.* 18.445.19–447.22).⁷⁹ Malalas később tudósít a szamaritánusok perzsákkal 530-ban kötött szövetségéről, hogy támogatják őket 50 000 katonával, és felkínálták nekik egész Palesztinát. Bár az egyesség kiderült és a rómaiak felelősségre vonták a tárgyalásokat folytató öt tehető szamaritánust, de a végkifejletről már nem ír. Viszont egy Justinianus császár alatt 556 júliusában kirobbant felkelésről számot ad. Ekkor zsidók és szamaritánusok támadtak az őket régóta diszkrimináló keresztényekre Caesareában, templomokat gyújtottak fel, és megölték a város kormányzóját is. A vallási háttérű felkelést ismét a császár rendeletére kivizsgálták, a bűnösöket megölték, vagyonukat elkobozták. (*Chronogr.* 18.487.10–488.3).⁸⁰ Mindkét történet végén megjegyzi Malalas, hogy a palesztinai szamaritánusok nagy félelemben éltek ezután.

Szküthopoliszi Kürillosz szerint Justinianus császár egy törvényt adott ki a szamaritánusok ellen, melyben megtiltja gyülekezésüket, tulajdonaik öröklését és ajándékozását egymásnak, végezetül pedig kitiltja őket az egész országból (*Vita Sabae* 71–72). A szöveg így kissé ellentmondásos, a kitiltás feltehetően a hivatalokra vonatkozott.⁸¹ Caesereai Procopius szerint Justinianus császár áttérítette a szamaritánusok jó részét kereszténynek, megerősítette a garizimi Mária-templom körüli

78 Pummer, 2002. 269–270.

79 Pummer, 2002. 271–273. Szküthopoliszi Kürillosz szemtanúként számol be a szamaritánusok városában is zajló lázadásáról és annak leveréséről. *Vita Sabae* 61; Pummer, 2002. 310–312. Az általa említett neapoliszi események és nevek azonosak Zakariás a rétor történetében szereplőkkel.

80 Pummer, 2002. 278–279.

81 Vö. Pummer, 2002. 313–314. és 307–308.

falakat, érvényben tartva Zenon tiltását, miszerint a szamaritánusok nem mehetnek fel a hegyre. (*De aedif.* 5.7.7–17)

A keresztény írók a szamaritánusokat elsődlegesen teológiai koncepciók mentén emlegetik, ám töredékinformációként értesülünk szamaritánusok lakta településekről, működő szamaritánus zsinagógákról és nem utolsósorban a rómaiak elleni szamaritánus lázadások néhány részletéről. Ez utóbbiakban fontos szerepet játszanak a rómaiak által alkalmazott szamaritánus katonai egységek is.

Szamaritánus krónika

Korabeli szamaritánus történetírás nyomaira nem találunk, de későbbi krónikák megörökítették a késő római kor eseménytörténetét is. Az arab nyelven készült írások közül „a szamaritánusok legsikeresebb kísérlete egy krónika megírására”⁸² a *Kitāb al-Ta’rīḥ*, melyet 1352-ben állított össze Abū ’l-Faḥḥ ibn Abī l-Ḥasan. Beszámol munkájának keletkezési körülményeiről és forrásairól is, ami segíthet megérteni a korabeli, sőt korábbi történetírói munkamódszereket is. Műve a többi krónikához hasonlóan Ádámtól indít, a főpapokat kiemeli, és a muszlim korszakig tart. Későbbi kezek nyomát viseli néhány kézírata, melyek kiegészítve egészen a modern időkig bővítették az arab szöveget.⁸³ A mű késő római korhoz kapcsolódó szakasza a 32–53 fejezetekben olvasható. Legfontosabb részletei a következők:

Heródes után Hadrianus korától jegyzi a krónika Palesztina urait, akikkel változó viszonyról számol be. Hadrianus kitiltotta a zsidókat Nablusból, felállítva egy nagy bronztáblát erről, és a szamaritánusokat a zsidók fölé helyezte „felügyelőnek”.⁸⁴ De összeütközésbe kerül a szamaritánusokkal, mivel római templomot épít a Garizimon, amit a szamaritánusok felgyújtottak, erre válaszul az uralkodó legyilkolta a sikemieket, és felgyújtotta az ottani zsinagógákat (AF 35.127–128). Anto-

82 Montgomery, James: *The Samaritans, the Earliest Jewish Sect*. Philadelphia: Winston, 1907. 305.

83 Szövegkiadás: Vilmar, Eduardus: *Abulfathi Annales Samaritani*. Gotha: Perthes, 1865. Angol fordítás: Stenhouse, Paul: *The Kitāb Al Tarikh of Abu ’l Fath*. Sydney: Mandelbaum Trust, 1985. A krónika hivatkozásaiban (AF) az első szám a fejezet száma, a második a Vilmar féle kiadásban használt kézirat oldalszáma.

84 A krónikás megjegyzi, hogy mindez azért történhetett, mert Hadrianus felesége szamaritánus volt egy bizonyos Jaszuf nevű településről. (AF 35.128)

ninus Pius idején viszont úgy éltek, mint „Józsué idején”. Commodusról feljegyezte, hogy megtiltotta a Tóra olvasását, bezárta a zsinagógákat, a Tóra-iskolákat, és megtiltotta a tanítást, elkobozta a krónikákat és liturgikus könyveket, sőt sok szamaritánust megölt, még a főpap is elmenekült⁸⁵ (AF 36–37.129–131). Beszámol a perzsákkal folytatott szamaritánus tárgyalásokról és szövetségről a szászánida Ardasir római háborúi idején (38.132). Sijjarus (Septimus Severus) „római király” ismét engedi a szamaritánusok vallásgyakorlását (38.134), míg Alexander (Alexander Severus vagy inkább Caracalla Alexander)⁸⁶ még szigorúbb elnyomást vezetett be, amit mézszárlások, zsinagógarombolások és a körülmetelés betiltása kísért. Rómaiak betelepítése a szamaritánus településekre, hogy felügyeljék őket. (38.135).

Ekkor lép színre a szövegben Nathaniel főpap fia, Baba (39.135), aki később a Rabba (nagy) jelzőt is megkapja. A vallásosság állapota miatt Baba Rabba elhatározza, hogy ellenállást szervez. Újra nyitja a zsinagógákat, összegyűjti a megmaradt írástudókat, papokat, újraindítja az áldozatbemutatást és a Tóra szerinti életmódot. (AF 39.136–139). Saját közigazgatási rendszert vezet be, hét részre osztva egész Izraelt, amit hét bölcs (Hukama) vezet. Rituális fürdőt és zsinagógát épít a Garizim mellé vagy épp a hegyre. Nyolc településen zsinagógát épített: Awarta, Szalem, Nmara, Qarjat Haja, Qarawa, Tirat Luza, Dabarin, Beit Jan. Egy tanházat emel a Tóra olvasására és magyarázására az egyik zsinagóga mellé (AF 40–41.140–144).

Egy Szabuai nevű csoport nem engedelmeskedik Babának, és önállóak maradnak, de segítik a háborúiban.

Baba fellázad a rómaiak ellen, megöli a helytartókat, és két sikeres csatát vív a rómaiakkal.⁸⁷ Amikor viszont az arabok (izmaeliták) megtámadják őket, a római király segítséget küld a legyőzésükre. (42.147–148) Apja halála után Baba Rabba elnyeri a főpapi tiszteletet, és jó viszonyt ápol a rómaiakkal, mi több, adómentességet élveznek. Közben két történet is utal arra, hogy működik egy római (keresztény?) templom

85 A szöveg tovább részletezi, hogy az aktuális főpap, Aqbon házának felgyújtása során elégtek az ősi szertartási könyvek, imádságok, himnuszok, énekek, amiket a kivonulás óta gyűjtögettek. Illetve megjegyzi, hogy nagyon gazdag volt Aqbon, és mindenét elkobozták. (AF 36.132)

86 A császárnevek bizonytalansága miatt akár 3. akár 4. századi uralkodóra is ráillik a név, ami Baba Rabba korának beazonosítását is nehezebbé teszi.

87 A második csatához 10 000 harcos összegyűjtését említi (AF 42.147).

a Garizimon (44.151–156).⁸⁸ A rómaiakkal való több újabb összeütközés után végül Konstantinápolyba megy Fülöp királyhoz, majd ott is hal meg (45.158–160).

A történet ezután ismét változó viszonyokat ábrázol, mivel a bizánciak hol támogatják a szamaritánusokat, hol elkobozzák a vagyonukat. Majd Tahusz király (Constantinus) hivatalnokokat rendelt fölējük, betiltotta az imádkozást, a Tóra olvasást és a vallásgyakorlatot. (AF 47.163).

Újabb szamaritánus „szakadárokról” tudósít a szöveg. A 48. fejezetben Duszisz (Doszitheosz?) fellépése, gonoszsága és szekta alapítása olvasható, amit az 50. fejezetben nyolc szektájának a bemutatása követ.⁸⁹ A 49. fejezet pedig Simon mágus újszövetségi történetét színezi ki.

Balszamis (Valens) „római király” idején még új zsinagógát építenek Nabluszban, de Szaqfatus király (Libius Severus?) alatt már a keresztények térnyerése figyelhető meg, küzdenek a szamaritánusokkal a patriarchák és főpapok sírjáért (52.180–181). A bizánciak megtiltották a szamaritánusoknak a Garizim-hegye felé való imádkozást, és átveszik Nablusz vezetését is.

Az 53. fejezet Zaitun (Zenon) bizánci király 13. évétől arról ír, hogy a keresztények üldözték, és áttérésre kényszerítették a szamaritánusokat, sokakat megöltek. Zaitun megszentelteleníti a nabluszi zsinagógát, keresztény templommá alakítja a garizimi zsinagógát, és egy sírt épít a fiának a templom mellé. A szövegrész záró szavai szerint „sok házat kiürítettek és sok települést leromboltak Zaitun elnyomása révén... a népet megtizedelték, a falvakat lerombolták”.

Abū 'l-Faḥ szövege nem koherens, többször váltja az idősíkokat is, egyes részleteket más formában megismétel. Ugyanakkor több helyen érzékelhető a keresztény és római vallásokkal szembeni fellépés összemosódása is. A felsorolt szamaritánusok lakta települések arab nevei nem mindig azonosíthatók be. A régészeti leletekkel és feliratokkal konvergáló történeti elemeken túl fontos megemlíteni, hogy a Baba Rabba névéhez kapcsolt zsinagógaépítkezések és a bölcsek kinevezése a kizárólagosan Garizim-központú vallásosság decentralizációját jelentik, és lehetővé tették a terjeszkedést Palesztinán belül és a diaszpórában is.

88 Az egyik történet Baba Lévi nevű unokaöccsének konstantinápolyi karrierjét és határátérését mutatja be, amihez nagyon hasonlít Procopius *Titkos Történet* 27.13–31-ben szereplő Arsenius nevű szamaritánus konvertitáé.

89 Abū 'l-Faḥ korábban már ír egy Dusztán nevű szamaritánus csoport kiválásáról a hellenisztikus korban.

Szamaritánus vallásos irodalom

A hellenisztikus korban megjelenik a szamaritánusok körében is a nyelvi szegmentáció. A politikai, gazdasági környezet megkívánta a görög használatát, ami folyamatosan megmaradt a római kor végéig. A héber és a görög mellett ugyanakkor az első századtól egyre általánosabbá válik az arámi a beszélt nyelvben úgy a zsidók, mint a szamaritánusok körében. A szamaritánus arámi nyelvű irodalomnak azonban van egy határozott korszaka, amely a Kr. u. 3–4. században éri el csúcspontját. Négy mű vagy gyűjtemény maradt fenn ebből a korszakból: a Szamaritánus Targum, korai liturgikus költemények, a *Tibat Marqe* és az *Asatir*.

Szamaritánus Targum

Az arámi nyelv általánossá válása a hétköznapi beszédben egy idő után szükségessé tette a Tóra arámi fordításának elkészítését mindkét közösségben.⁹⁰ A legkorábbi *Szamaritánus Targum* a 3–4. században készült, nagyjából párhuzamosan a *Jeruzsálemi Targummal*, ám attól eltérően a Tóra szamaritánus szövegének szó szerinti visszaadására helyezték a hangsúlyt. Mégis tetten érhető bizonyos textusok esetében a szamaritánus teológia szerinti értelmezés,⁹¹ ami tudatos teológiai képzésre, a leírás, másolás pedig az írnokok oktatására utal.

Liturgikus költemények

A szamaritánus közösség nem szentírási irodalmi kánonja egy háromgeneráción átívelő tevékenység eredménye a 3–4. századból. 'Amram Dare és fia, Marqe, valamint unokája, Nina mintegy hatvan versből álló korpusza a mai napig a szamaritánus liturgia meghatározó darabja.⁹² Verseik tisztán arámi nyelvű kompozíciók a Kr. u. 3–4. századból. Dare

90 A görög és arámi nyelv párhuzamos meglétét jól mutatják a héber karakterekkel írt görög, illetve görög karakterekkel írt arámi zsinagógafeliratok. Lásd feljebb.

91 Tal, Abraham: The Samaritan Targum of the Pentateuch. In: Mulder, Jan (ed.): *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (CRINT 2/1). Assen: Van Gorcum, 1988. 189–216. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004275102_007

92 Tal, Abraham: Samaritan Literature. In: Crown, Alan D. (ed.): *The Samaritans*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1989. 413–467. kül. 450–455. Szövegkiadás: Cowley, Arthur Ernest: *The Samaritan Liturgy*. Oxford: Clarendon, 1909. Elemzésük és angol fordítások: Lieber, Laura Suzanne: *Classical Samaritan Poetry*. University Park: Eisenbrauns, 2022.

műveiből hiányzik a ritmus, sőt a sorok hossza sem azonos, de tele vannak díszítésekkel és magas fokú retorikával. Marqe művei ritmikusak, négy- vagy hétsoros strófákból állnak, az első sorok többnyire betűrendben állnak.⁹³ Tartalmukban gyakran használnak tórai mondásokat és témákat. Dare egyik verse például, amelyet ma is rendszeres reggeli imaként használnak, a fény és a világító égitestek teremtésének értelmezése (Gen 1,3–5.14–18), amely a nap kezdetét fejezi ki.⁹⁴ Laura Lieber szerint „ezek a versek bizonyítják, hogy a szamaritánus közösség teljes mértékben részt vett a késő ókor ’költői reneszánszában’, amikor a liturgikus költészet a vallási szertartások központi részévé vált az egész Római Birodalomban a keresztények, a zsidók és a szamaritánusok körében egyaránt”.⁹⁵

Tibât Marqe

A költő Marqe névvel összefonódik a szamaritánus hagyomány központi exegetikai műve a *Tibat Marqe* (Marqe bárkája), vagy *Memar Marqe* (Marqe beszéde).⁹⁶ A *Tibat Marqénak* csak egy része lehetne valóban Marqe írása, a 4. századból. Ez konkrétan az I. könyv, vagy talán a II. könyv egy része, mely arámi nyelven íródott. A többi könyv később került bele, már abban az időben, amikor az arab volt a beszélt nyelv, és az arámi nyelvet egyesítették némi korabeli arab és szamaritánus héber nyelvvel.⁹⁷ A könyv egy speciális midrás egyes egymást időrendben követő különálló tórai szakaszokhoz. A szakaszoknak a bibliai sorrendje és a történetek újra mesélésének stílusa a *Tibat Marqét* az újraírt Biblia műfajához kapcsolja.⁹⁸ A mű hat könyvből áll: Az I. könyv

93 Tal, Abraham: *Tibât Mârqe. The Ark of Marqe. Edition, Translation, Commentary* (Studia Samaritana 9). Berlin: De Gruyter, 2019. 152–153. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110436433>

94 Szövegkiadása Cowley, 1909. 332.

95 Lieber, 2019. 14. „...these poems demonstrate that the Samaritan community participated fully in the ‘poetic renaissance’ of late antiquity, when liturgical poetry became a central part of religious ritual throughout the Roman Empire among Christians, Jews, and Samaritans alike.”

96 MacDonald, John: *Memar Marqah. The Teaching of Marqah. Vol.1–2.* (BZAW 84). Berlin: Töpelmann, 1963. Ben-Hayyim, Ze’ev: תיבת מרקה. אסופת מדרשים שומרוניים. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1988. Tal, 2019.

97 Tal az i.sz. 10. század utáni időpontot valószínűsíti. Tal, 2019. 5–9. A szöveg nyelvének késői keltezése ellenére a hagyományok sokkal korábbiak lehetnek.

98 Cf. Zsengellér, József: The Death of Moses according to *Tibât Mârqe* and *Liber Antiquitatum Biblicarum*. In: Zsengellér, József (ed.): *Samaritans Through the Ages. Texts, Manuscripts, Languages* (Studia Samaritana 12). Berlin: De Gruyter, 2024 (megjelenés alatt).

az Egyiptomból való szabadulással foglalkozik (2Móz 3–14); a II. könyv a Tenger énekét fejt ki (2Móz 15); a III. könyv a leviták átkaival foglalkozik (5Móz 27,9–27); a IV. könyv Mózes nagy énekét dolgozza ki (5Móz 32); az V. könyv Mózes halálának történetével foglalkozik (5Móz 34); az utolsó, VI. könyv a teremtésről szóló beszédet, valamint Mózes és a héber betűk közötti párbeszédet tartalmazza.⁹⁹ A magyarázatok a korabeli szamaritánus teológiát jelenítik meg. A szöveg stílusa egyenetlen, költői és elbeszélő részek váltakoznak. Az ismétlések és a szekvenciák a szerző(k) kedvelt irodalmi eszközei. A szöveg nyelvi sajátosságai miatt az ismétlések néha ugyanazon szöveghelyek egymást követő arámi és héber nyelvű idézetei. Másrészt viszont olyan analógiák vagy párhuzamok, amelyek az alapvető Tóra-versek sokkal tágabb megértését és teológiai horizontját biztosítják.

Asatir

Egy ismeretlen szerzőhöz, illetve szerzői körhöz kapcsolódó, feltehetően a 4. században gyökerező szövegezésű ez a könyv, mely a Tóra történetének kibővített és átírt változata a teremtéstől Mózes haláláig, a végén eszkatológiai kiegészítéssel. A Tórához képest hol rövidebb a szöveg, hol meg több *aggádikus* részletet tartalmaz, melyek részben zsidó és keresztény forrásokból származnak. A mű eredeti címe sem ismert, az arab 'történetek' elnevezést első kiadója, Moses Gaster ragasztotta rá.¹⁰⁰ A könyv jelenlegi formájának arámi nyelvű változata arab formákkal és kifejezésekkel van átszöve, ami az arámi nyelvből az arab korszakba való átmenetet jelzi, és ezért a 10–11. század körüli időpontot ad a könyv végső keletkezésére.¹⁰¹ A könyv tartalma a szamaritánusok szóbeli hagyományát képviselheti.¹⁰²

A szamaritánus vallási irodalomnak csak a fennmaradt darabjait ismerjük, de a saját krónikáik és keresztény írók utalásai alapján is ennél

99 A „könyvek” részletes bemutatását és az egész szöveget lásd, Tal, 2019. 1–26.

100 Gaster, Moses: *Asatir. The Samaritan Book of the Secrets of Moses*. London: The Royal Asiatic Society, 1927. 184–196.

101 Ben-Hayyim, Zeev: *The Asatir with Translation and Commentary*. *Tarbiz*, 14, 1943. 104–125. 174–190; 15, (1944) 44. 71–87. 128 (héber); Bonnard, Christophe: *Asfâr Asâtîr, le „Livre des Légendes”, une réécriture araméenne du Pentateuque samaritain: présentation, édition critique, traduction et commentaire philologique, commentaire comparatif* (PhD dissertation). Université de Strasbourg, 2015.

102 Az *Asatir* nem bibliai elemeinek eredetét vagy párhuzamait Gaster, 1927. 1–183. hosszú bevezetőjében tárgyalja.

jóval szélesebb irodalmat, melyek szintén ebben a korszakban készültek, ami a közösség nagyon jelentős nyelvi, irodalmi és teológiai aktivitására mutat.

Szintézis: szamaritánus aranykor a késő római korban

A bemutatott források és az azok alapján levont következtetések nyomán megfogalmazhatunk egyfajta szintézist a szamaritánusok késő római kori történetéről.

Palesztina római inváziója megállította a további elnyomást, és az adminisztrációs hovatarozás és a vallási tolerancia terén azonos szintre emelte a szamaritánusokat a zsidókkal, bár a zsidóknak volt templomuk, a szamaritánusoké ekkor már nem állt.¹⁰³ Ez a politikai helyzet konzerválta a két közösség kapcsolatát egészen a zsidó háborúig. Ekkor a zsidók is elvesztették a templomukat, következésképpen teljesen azonos helyzetbe kerültek a szamaritánusokkal.¹⁰⁴ Nem tudjuk pontosan, hogy a szamaritánusok miként vettek részt a Bar Kochba felkelésben, és bár mindkét közösséget sújtotta a körülmetélkedés tilalma,¹⁰⁵ de minden valószínűség szerint a zsidóktól függetlenül harcoltak a rómaiakkal.¹⁰⁶ A felkelés hozadéka az lett, hogy felépült a Zeusz templom a Garizimon – ahonnan továbbra is kitiltották a szamaritánusokat –, Neapoliszt

103 Josephus beszámol a két közösség néha véres szembenállásáról, melyet a rómaiak elrettentő erőszakkal toroltak meg (*Bell* 2.232–246//*Ant* 20.118–136). Részletes elemzést lásd Pummer, Reinhard: *The Samaritans in Josephus* (TSAJ 129). Tübingen: Mohr Siebeck, 2009. 243–262. Josephus másutt azt is elbeszéli, hogy a rómaiak megtiltották a szamaritánusoknak a Garizim-hegy használatát. Pilátus prokurátorsága idején viszont egy ember felbujtotta a Garizim környékén lakó szamaritánusokat, hogy megmutatja nekik a hegyen azt a barlangot, ahová az ősök elrejtették a frigyládát, benne a kőtáblákat (*Ant* 18.85–89). A lázadással felérő hegylátogatást Pilátus katonasága vérbe fojtotta, de „sikerének” híre ment és bevádolták a császárnál vallási intolerancia miatt, s végül száműzték Júdeából. Így okozták Pilátus vesztét a szamaritánusok. Elemzése in Pummer, 2009. 230–243. Grüll, 2016. 138–139.

104 Még a Quirinius-háborúban szerepet játszó második légió főhadiszállását is a jezréelvölgyi Caparcotna (Kfar ‘Otnai) zsidók és szamaritánusok lakta városában rendezték be (pl. mGt 1:5; tGt 1:4; tDem 5:3). Vö. Grüll, 2016. 251.

105 Origenész, *Contra Celsum* 2.13. Pummer, 2002. 56.

106 Talán erre is vonatkozik Euszebiosz, *Theophania* 4,23 párhuzamos bemutatásának rezüméje: „ezt a két hegyet (Garizim és Jeruzsálem) elfoglalták és elpusztították Titus és Vespasianus, valamint Hadrianus idején.” Pummer, 2002. 90–91. A szamaritánusok részvételéről részletesen Mor, Menahem: *The Second Jewish Revolt. The Bar Kochba War 132–136 CE* (BRLJ 50). Leiden: Brill, 2016. 363–402. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004314634_001

polisszá alakították,¹⁰⁷ és Jeruzsálemből (Aelia Capitolina), de sokkal inkább szinte egész Júdeából kitiltották a zsidókat.

A három háború tizedelte és lakóhelyének egy részéről kiszorított zsidóság helyére a betelepített idegeneken kívül szamaritánusok is költöztek.¹⁰⁸ A régészeti leletek tanúsága szerint leginkább a tengerpart mentén, a nagyobb városi, kereskedelmi központokban (Caesarea, Askelon, Javne) és azok környékén jelentek meg, de Júdea északi területein is feltűntek. A tiltás ellenére, természetesen a Garizim-hegy környéke marad a legsűrűbben lakott területük. A háborúkat követő hosszú békés időszak során zsidók, szamaritánusok és keresztények, mint a rómaiak által megtűrt, de helyi lakosságként és vallásokként mégis elnyomott csoportokként éltek egymás mellett, egyre több településen. Együtt vagy felváltva szenvedték el a különböző üldöztetéseket. A zsidóságnak, a számára új helyzetben, egyrészt meg kellett újítani saját vallásgyakorlatát, másrészt definiálni kellett magát a köztük élő „többiekhez” képest. Ennek lenyomata látszik a tannaitikus irodalomban, ahol gyakran tapogatózó bizonytalanság érzékelhető a többiek, így a szamaritánusok irányába is. A szamaritánusok ugyanakkor kiszabadulva a korábbi területi szorításból, az új lehetőségekkel élve gazdaságilag és lélekszámban is erősödtek. A zsidókkal ellentétben a szamaritánusokat a rómaiak kötelezték katonai szolgálatra, ami szintén hozzájárult szorosabb társadalmi integrációjukhoz a kaszárnyákkal rendelkező nagyvárosokban, illetve a diaszpórában is.

Sajátos váltás történik a régészeti bizonyítékok alapján a 3–4. században, amikor is felgyorsult a terjeszkedés, és a szamaritánusok számos olyan zsidó települést foglaltak el, amelyet az 1. század végén vagy a 2. század elején hagytak el, s ezeket új falvak és mezőgazdasági telepek formájában használnak (Zur Natan), de tovább bővül a nagyobb városok szamaritánus lakossága, Gázában, Béth Seánban, Caesareában, Javnéban és Neapoliszban is. Sok helyen már a zsidóságnál jóval nagyobb a szamaritánus lakosság aránya. Gazdasági jelentőségükre a keresztény kritikákból is lehet következtetni. A szamaritánusok beilleszkedése a római Palesztina városainak kereskedelmi, társadalmi, közigazgatási és kulturális életébe néha versengéshez vezetett közöttük és az ugyanezen

107 Hall, Bruce W.: From John Hyrcanus to Baba Rabbah. In: Crown, Alan D. (ed.): *The Samaritans. Tübingen*: Mohr Siebeck, 1989. 32–54.

108 „Rabbi Abbahu mondta: A kútaiak 13 településre költöztek be a (zsidóellenes) üldözések alatt.” (jKid 4:1 65d)

városokban élő zsidók között. Ahogy Yitzhak Magen megjegyzi: „A zsidók hirtelen egy, a korábban ismertektől eltérő szamaritánus közösséggel szembesültek; ez az érintkezés arra kényszerítette a *halakhikus* hatóságokat, hogy ott is viszonyuljanak a közöttük élő szamaritánusokhoz, ahol korábban mindegyik nép a saját területén tartózkodott”.¹⁰⁹ A szamaritánusok problémáival foglalkozó rabbinikus diskurzusok javarészt azokhoz a helyzetekhez és helyszínekhez kapcsolódtak, ahol együtt éltek. Ezek a körülmények pozitív és negatív meglátásokat egyaránt eredményeztek.

A folyamat részeként értékelhetjük Baba Rabba feltételezett működését. A krónikákban leírt története a közösség szociológiai és vallási struktúrájának újra szervezését mutatja. Saját közigazgatást vezet be, melynek központja Neapolisz lesz, ahonnan a hét területet és azok helyi előkelőiből kiválasztott vezetőit összefogja. Felemlegetett gazdagsága feltehetően nem csak személyére, hanem a közösség önfenntartó, adózó képességére is utalhat. A vallási élet megújítása talán még látványosabbra sikerült, mert csodás mozaikkal díszített jelentős méretű zsinagógákat építenek, rituális fürdők sokaságát alakítják ki, és mindezt egy közösség részeként működtetik, melyet tagjai lelkes odaadással anyagilag is támogatnak. Összevetve azzal, hogy a 4. század előttről eddig egyetlen szamaritánus zsinagógát sem tártak fel, hatalmas ütemű a fejlődés.¹¹⁰ A korszakból feltárt sírok, szarkofágok, a jelentős mezőgazdasági telepek mind-mind jelzik a szamaritánusok gazdasági, társadalmi és vallási erősödését.

Baba Rabba működésének pontos ideje vitatott, mivel a krónikákban szereplő kortárs uralkodók java része a 3. század közepére, mások viszont a 4. századra tehetőek.¹¹¹ Élettörténetében összecsúszni látszanak a római és keresztény uralkodók idejére eső leírások, a római üldözéssel szembeni keresztény segítségnyújtás és a garizimi pogány kultusz felszámolása. Támponthoz adhatnak ugyanakkor a Szamaritánus Targum, a garizimi feliratok, a liturgikus költemények és a Tibat Marqe is, mivel

109 Magen, 2008. 83.: „Jews were suddenly confronted with a Samaritan community different from that previously known; this contact compelled halakhic authorities to relate to the Samaritans dwelling in their midst, where previously each people had resided in its own territory.”

110 Tal-Taxel, 2014. 174–175. Kaswaller, Pietro: Az ókori zsinagógák alaprajza és funkciói. *Studia Biblica Athanasiana*, 16, 2015. 160–179.

111 Anderson, Robert T. – Giles, Terry: *The Keepers: An Introduction to the History and Culture of the Samaritans*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 2002. 58–60.

mindezek már előfeltételezik a vallási élet jelentős aktivitását, a tóra-
oktatás, az írnokeképzés bevezetését. Az önálló vezetőkkel és tanítókkal
működő zsinagógákon túl, mint a neapoliszi, a Garizim-hegyen a korábbi
templom helyén épített zsinagóga szolgálhatott továbbra is a vallási
és teológiai élet központjaként, ahová még a távolabbi, zsinagógával
rendelkező városokból, mint Caesarea is feljártak a szertartásokra.¹¹²
A szamaritánus zsinagógák garizimi tájolásának teológiai megalapozása
a Tibat Marqéban olvasható, és akár összefügghet a jBer 4:8-ban megje-
lenő zsidó szabályozással, miszerint az Izrael területén élők Jeruzsálem
felé fordulva kell imádkozzanak. Szintén a Tibat Marqe fogalmazza
meg a Berésit Rabba 32:10-ben is előforduló érvelés alapját arról, hogy
a Garizimot nem érte el az özönvíz.¹¹³ A szamaritánus krónikák szerint
ebben az időszakban jelennek meg, vagy erősödnek meg újra a szama-
ritánusok önálló teológiai nézőponttal rendelkező csoportjai is, míg az
egyházatyák korábbra is datálják Simon mágus követőit, vagy a doszit-
heánusok megjelenését.¹¹⁴ A vallási pluralitás mindenképpen a közösség
jelentősebb méretét és teológiai aktivitását is implikálja. Kérdés, hogy
a különböző irányzatok mennyire lettek/maradtak integráns részei a
szamaritánusok társadalmi szerveződéseinek. Feltehetően ezek a vál-
tozások csak tovább erősítették a negatív rabbinikus megítélést, amire
természetesen a szamaritánusok is reagáltak, és korábbi állításukat,
hogy ők „izraeliták”, az exkommunikatívabb „igazi izraeliták” jelzőre
cserélték, amint azt a krónikák jelzik. A keresztény teológia nem, vagy
csak töredékeiben látott rá a szamaritánus teológiai gondolkodásra,
így megállapításaik nem mindig helytállóak.¹¹⁵ Koncepcionálisan sem
alakult ki a szamaritánusokról általános keresztény teológiai álláspont,
ami önmagában befolyásolta volna későbbi hanyatlásukat, általában a
zsidósággal párhuzamosan kezelték őket.

Nagy Constantinust követő keresztény dominancia során kezdetben
kiadott korlátozó rendelkezések nem érintették alapjaiban a szamari-

112 Magen, Yitzhak: Mount Gerizim during the Roman and Byzantine Periods. *Qadmoniot*, 120, 2000. 133–143 (Héber).

113 Crown, Alan D.: Samaritan Religion in the Fourth Century. *NTT Journal*, 41, 1986. 29–47. DOI: <https://doi.org/10.5117/NTT1987.1.003.CROW>; Crown, Alan D.: Redating the Schism between the Judeans and the Samaritans. *Jewish Quarterly Review*, 82 (1/2), 1991. 17–50. DOI: <https://doi.org/10.2307/1455003>

114 Isser, Stanley J.: *The Dosithteans: A Samaritan Sect in Late Antiquity* (SJLA 17). Leiden: Brill, 1976; Fossum, Jarl: Samaritan Sects and Movements. In: Crown, Alan D. (ed.): *The Samaritans*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1989. 293–389.

115 Lásd Pummer, 2002 elemzéseit.

tánusok életét. Így elmondható, hogy a 2. század közepétől egészen az 5. század közepéig, végéig tartó periódus a relatív nyugalom és prosperitás időszaka volt. Az 5. századra közel 1 200 000 szamaritánussal számolnak a kutatók Palesztinában és az említett diaszpórákban.¹¹⁶ A bizánci birodalom megerősödésével a szamaritánusok a zsidókhoz hasonlóan hátrányos jogi helyzetbe kerültek.¹¹⁷ A szent helyek krisztianizálásával¹¹⁸ és keresztény templomok építésével szemben a szamaritánusok is erőszakkal léptek fel, melynek eredményeként 484-ben Zenon császársága alatt megbüntették őket, sokakat kivégeztek közülük, a garizimi zsinagógát átalakították rendházzá, és Mária-templomot építettek mellé, a szamaritánusokat újra kitiltották a hegyről. Justinianus császár idején két lázadás is kitört (529 és 556), amiknek leverése településeik és zsinagógáik lerombolásához, illetve a közösség számbeli megcsappanásához vezetett.¹¹⁹ Justinianushoz hasonlóan a későbbi császárok is erőltették a szamaritánusok áttérését, melyről az egyházatyák közül többen is beszámolnak. Alan Crown elemzése szerint a felkelések, a szisztematikus üldözések és áttérések eredményeként Palesztinában és a diaszpórában összesen már csak kb. 150 000 szamaritánus élt a 6. század végére, akiket korábbi foglalkozásaikból¹²⁰ a fokozódó elnyomás lassan teljesen a mezőgazdaságba szorított vissza.¹²¹ Összességében tehát a késő római kort a szamaritánusok aranykorának nevezhetjük, melyben úgy földrajzi elterjedés és népesség tekintetében, mind fizikai és lelki építkezésben, vallási intézményrendszerben és irodalmi teljesítményben a legjelentősebb fejlődést mutatták, és elértek a csúcra. A következő évszázad azonban nemcsak megállította ezt a lendületet, de megroppantotta a közösséget, mely erre a szintre már sohasem jutott el újra. Ma a szamaritánusok mindössze 874-en vannak, és Izrael területén a Garizim-hegyen lévő Kirjat Luzában, illetve Tel-Aviv Holon nevű külvárosában élnek.¹²²

116 Crown, 1991.

117 Pl. megtiltották nekik a nyilvános hivatalok betöltését, felszámolták a belső szamaritánus autonómiát. Vö. Montgomery: 1907, 108–110. Linder, Amnon: *The Jews in Roman Imperial Legislation*. Detroit: Wayne State University Press, 1987. 61–62. 182–185.

118 A szenttisztelet megjelenésével, 450–480 körül a bizánci kutatások során feltúrták József, valamint Eleázár, Itamár és Pinhász sírját, melyeket a közösség nagy tiszteletben tartott.

119 A lázadások megtorlásával kapcsolatban a források összességében többszáz ezer halottról, rabszolgának eladottról és száműzetésbe menekültről írnak. Lásd feljebb.

120 Anderson – Giles, 2002, 66–67.

121 Crown, Alan D.: Samaritans in the Byzantine Orbit. *Bulletin of the John Rylands Library*, 69, 1986. 96–138.

122 2022-es adat.