Hallesche Universitätsreden 8

Abraham Tal

A Glimpse at Samaritan Beliefs

Universitätsverlag Halle-Wittenberg uvHW

Band 8

Hallesche Universitätsreden

Herausgegeben vom

Rektor der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Abraham Tal

A Glimpse at Samaritan Beliefs

Inauguralvorlesung, gehalten am 15. Oktober 2013

Universitätsverlag Halle-Wittenberg uvHW

Prof. Dr. Dr. h.c. Abraham Tal, geboren 1931 in Bârlad/Rumänien; *1950 Einwanderung in Israel;* 1971 Ph.D., Hebräische Universität, Jerusalem; 1971–1999 Lecturer und Professor für Hebräische Sprache an der Universität Tel Aviv; 1992–2011 Verantwortlicher Herausgeber, Historisches Wörterbuch der Hebräischen Sprache (Jerusalem); 2005–2009 Vizepräsident der Akademie für Hebräische Sprache, Jerusalem; Gesenius-Gastprofessor an der MLU im Sommersemester 2012

Die Reihe wurde wiederbegründet unter dem 262. Rektor der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Prof. Dr. Udo Sträter.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über *http://dnd.d-nb.de* abrufbar.

XC

© Universitätsverlag Halle-Wittenberg, Halle an der Saale 2014

Printed in Germany. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten.

ISBN 978-3-86977-089-5

Laudatio

STEFAN SCHORCH (HALLE)

Verehrter promovendus, פרופסור טל היקר, משפחת טל היקרה, liebe Kommilitoninnen und Kommilitonen, sehr verehrte Damen und Herren!

Die Theologische Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg hat beschlossen, die Würde eines *Doctor theologiae honoris causa* an Herrn Professor Abraham Tal zu verleihen. Heute stehen wir im Begriff, diesen Akt in würdiger Weise zu vollziehen.
Unsere Entscheidung beruht auf den herausragenden wissenschaftlichen Leistungen, die Abraham Tal auf dem Gebiet der hebräischen Sprachwissenschaft und Lexikographie vollbracht hat. Wir ehren also einen hoch verdienten Hebraisten. Da mag nun vielleicht manchem zunächst der Gedanke kommen, was eine Theologische Fakultät denn eigentlich bewegen mag, einen Sprach- und Literaturwissenschaftler zu ihrem theologischen „Lehrer" zu erklären. Zumal in der ausländischen Fachöffentlichkeit könnte man sich diese erstaunte Frage gut vorstellen, vielleicht ja aber auch unter Kollegen aus der hiesigen Philosophischen Fakultät. Für gewöhnlich bewachen doch die in der *universitas litterarum* zusammengefassten Zünfte ihre Grenzen und deren Übergänge mit gehöriger Eifersucht!

Es gäbe freilich anekdotischen Anlass, Abraham Tal ohne weiteres der Theologischen Fakultät einzuverleiben, und den möchte ich Ihnen keineswegs vorenthalten: Im vorletzten Sommer saßen wir am Abend nach einer langen und anstrengenden Konferenz in einer Erfurter Gaststätte zusammen - Abraham Tal, seine Frau Zehava, und Kolleginnen und Kollegen, Studentinnen und Studenten (eine ganze Reihe von ihnen ist heute auch hier). Der Abend wurde spät und später, zunächst über Fachgesprächen, aber zu sehr vorgerückter

Stunde begannen wir dann auch gemeinsam zu singen. Bald kamen Gäste von anderen Tischen dazu, hörten zu, freuten sich an unseren Liedern, und manche haben auch mitgesungen. Und als sie hörten, dass wir im Augustinerkloster wohnten und die meisten von uns Theologen wären, da zeigte eine jüngere Frau auf Abraham Tal und fragte „Und das ist wohl euer Pfarrer?“ – Nun, Abraham Tal ist natürlich kein Pfarrer, und ich glaube auch nicht, dass er jemals einer werden wollte. Aber er scheint doch dem Bild zu entsprechen, das man sich hier in Mitteldeutschland von uns Theologen macht, und das kann der Theologischen Fakultät ja auch nicht ganz gleichgültig sein.

Doch lassen Sie uns von dieser Gasthaus-Anekdote in die Universität zurückkehren. In der gehörte die Hebraistik vom Anfang ihrer Geschichte an zur Theologischen Fakultät, und zwar im Rahmen der *philologia sacra*, also im konzeptionellen Verbund einer für die drei Kirchensprachen Hebräisch, Griechisch und Lateinisch reservierten Spezialphilologie der Heiligen Schrift. An den lutherisch geprägten Fakultäten, auch in Wittenberg und Halle, übernahm die Hebraistik bis ins 18. Jahrhundert hinein innerhalb der Theologie gar die Führungsrolle, und in Bezug auf die Leucorea wäre es zeitweise mit Blick auf die Schwerpunkte der Professoren und die Qualifikationsarbeiten der Studierenden vielleicht angemessener gewesen, die Theologische als „Hebraistische“ Fakultät zu bezeichnen.

Als sich aber im 18. Jahrhundert zunehmend die Einsicht breitmachte, dass griechische, lateinische und hebräische Texte genauso als Literatur zu lesen sind wie Texte in anderen Fremdsprachen, da neigte sich die *philologia sacra* ihrem Ende entgegen, und mit ihr auch die Blüte der Hebraistik in der Theologischen Fakultät. Während sich nun indes Gräzistik und Latinistik konzeptionell und wissenschaftsorganisatorisch aus der Theologischen Fakultät herauslösten und als eigenständige Fächer innerhalb der Philosophischen Fakultät etablierten, fand diese Entwicklung im Falle der Hebraistik bestenfalls rudimentär statt, und bis heute wird die Hebraistik in Deutschland von der Theologie weitestgehend allein vertreten, wobei Halle mit einer schon längeren Tradition der Zusammenarbeit zwischen den beiden Fakultäten durchaus ein erfreulicher Sonderfall ist.

Aber auch bei uns in Halle war die Kluft, die sich seit dem 19. Jahrhundert zwischen den ursprünglichen Geschwisterdisziplinen der *philologia sacra* auftat, beträchtlich: Während Latein und Griechisch innerhalb der Philosophischen Fakultäten als nunmehr säkulare Fächer in den Kernbereich des nationalen Bildungskanon aufstiegen und „klassisch" wurden, ordnete man das Hebräische der theologischen Disziplin Altes Testament zu. Damit blieb die Hebraistik als einziges sprach- und literaturwissenschaftliches Fach überhaupt den Philosophischen Fakultäten in Deutschland und darüber hinaus weitestgehend fremd. Und das zeigt sich auch daran, dass die Hebraistik bis zum heutigen Tag das einzige deutsche Gymnasialfach ist, das an keiner Universität im deutschen Sprachraum mit einem eigenen Lehrstuhl vertreten ist.

Dem Desinteresse und bisweilen wohl sogar der antijüdisch untersetzten Abneigung der Philosophischen Fakultät stand an der Theologischen Fakultät durchaus auch weiterhin ein genuines Interesse am Hebräischen gegenüber, und dass sei gesagt, ohne dass ich damit die Theologie von antijüdischen Tendenzen freisprechen wollte. Auch ist die Zuordnung zum Alten Testament für das Biblische Hebräisch ja durchaus nicht unsachgemäß. Aber eine vor dem Hintergrund antijüdischer Ressentiments falsch verstandene alttestamentliche Fokussierung führte oft auch dazu, dass die hebräische Sprache und Literatur von dem abgeschnitten wurde, was nicht selten nur als ihr „Nachleben" verstanden wurde, nämlich von der jüdischen Tradition. Dass etwa die Kenntnis der hebräischen Sprache unter Christen – von der Form der Buchstaben über die Aussprache des Geschrieben bis hin zur Grammatik und der Bedeutung der einzelnen Wörter - fast ausschließlich der postbiblischen jüdischen Überlieferung entstammt, und dass wir ohne dieselbe keinen einzigen hebräischen Satz lesen und verstehen könnten, wurde oft ausgeblendet, sehr zum Schaden der Wissenschaft. Und natürlich besteht hier eine enge Wechselwirkung mit dem Umstand, dass bis in das 20. Jahrhundert hinein die weitaus meisten und in vielen Fällen auch die besten Gelehrten der hebräischen Sprache in Deutschland nicht an den Universitäten lehrten, weil sie Juden waren.

Ich trage Ihnen diese auf wenige und grobe Striche verkürzte Geschichte der Hebraistik in unserem Land nicht vor, weil ich die

günstige Gelegenheit nutzen und bei Ihnen Interesse für oder Mitleid an diesem Fach wecken will. Vielmehr habe ich diese Skizze an den Anfang meiner Laudatio für unseren *promovendus* gestellt, weil ich glaube, dass nur vor diesem Hintergrund die beiden heute einzig im Zentrum stehenden Gegenstände eine wirklich klare Kontur gewinnen: Einerseits die großartige und bewundernswerte wissenschaftliche Leistung des Hebraisten Professor Abraham Tal, und andererseits die höchste Anerkennung unserer Fakultät für einen Gelehrten, in dessen philologischem Œuvre sie grundlegende und unverzichtbare Beiträge zur eigenen theologischen Arbeit erkennt.

Als Abraham Tal im Jahre 1971 mit einer Arbeit zur aramäischen Bibelübersetzung an der Hebräischen Universität Jerusalem zum Dr. phil. promoviert wurde, war er bereits 40 Jahre alt, also mindestens zehn Jahre älter, als manche Ratgeber zur erfolgreichen akademischen Laufbahn heutigen Promovierenden als äußerste Abgabegrenze empfehlen. Die Dissertation לשון התרגום לנביאים ראשונים ומעמדה בכלל ניבי הארמית „Die Sprache des Targums zu den Vorderen Propheten und ihre Stellung unter den aramäischen Dialekten“ war berufsbegleitend entstanden. Der frischgebackene Dr. phil. war zu jener Zeit bereits zehn Jahre zunächst als Lehrer und dann als Schuldirektor tätig. Zwischendurch ist er auch noch vierfacher Vater geworden (drei der vier Kinder sind heute gemeinsam mit ihren Ehepartnern und zwei Enkeln unter uns, und diese Anteilnahme freut uns sehr). Mit dem Studium hatte Abraham Tal überhaupt erst im Alter von 27 Jahren beginnen können. 1931 als Abraham Rosenthal in der rumänischen Region Moldau geboren, hatte er trotz und ironischerweise zugleich auch wegen judenfeindlicher Gesetze, zuerst unter der pro-nationalsozialistischen rumänischen Regierung, dann unter deutscher Besatzung, eine hervorragende Schulbildung genossen, denn mit den jüdischen Kindern waren auch die jüdischen Lehrer von der öffentlichen Schule vertrieben worden und so konnte die jüdische Schule bald die besten Gelehrten der Stadt beschäftigen. Die jüdische Schule der kleinen rumänischen Stadt Bârlad war ganz selbstverständlich ein Ort europäischer Bildung, und was das damals neben einer engen Vertrautheit mit den alten Sprachen hieß, versteht, wer Abraham Tal über Goethes Wandrers Nachtlied mit derselben Geläufigkeit hat reden hören wie über die Klassiker der französischen Literatur. Der Befreiung durch die Rote Armee im

Jahre 1944 folgten mit der Machtübernahme der rumänischen Kommunisten auch neue Bildungshorizonte: Im Französischunterricht wurde fortan Stalin in französischer Übersetzung gelesen, und nach der Weimarer Klassik und der Wehrmacht erlebte Abraham Tal mit der deutschen Arbeiterbewegung eine weitere Seite Deutschlands. Ich kenne, ehrlich gesagt, kein SPD-Mitglied, das solch eine Kenntnis der Parteitage von Eisenach, Gotha und Erfurt hat wie er. 1951 wanderte der damals 19-Jährige nach Israel aus und arbeitete in der Landwirtschaft, erst acht Jahre später konnte er mit dem Studium an der Universität Tel Aviv beginnen.

Auf den ersten Blick scheint in dieser immer wieder von Behinderungen geprägten Bildungsbiographie wenig auf eine spätere Laufbahn zu einem der weltweit führenden Hebraisten unserer Tage hinzudeuten. Immerhin: Wie die meisten jüdischen Kinder hatte er schon als kleiner Junge die hebräischen und aramäischen religiösen Texte lesen gelernt, und seine Eltern hatten noch zusätzlich für einen Privatlehrer gesorgt, der ihn im gesprochenen „modernen“ Hebräisch unterrichtet hatte, so dass Abraham Tal schon lange vor seiner Einwanderung in Israel nicht nur mit großen Teilen der hebräischen Literatur vertraut war, sondern auch fließend Hebräisch sprach. Vor allem anderen war es keineswegs eine Universität, an der er die für sein späteres wissenschaftliches Œuvre maßgeblichen Grundlagen erwarb, nicht einmal eine öffentliche Schule, sondern die Bildung im Elternhaus und im Umkreis der jüdischen Gemeinde.

Abraham Tals Biographie ist durchaus nicht untypisch für eine ganze Schule israelischer Gelehrter, die die Wissenschaft von der hebräischen Sprache nicht nur an den neugegründeten Universitäten von Jerusalem und Tel Aviv etablierten, sondern vielmehr binnen weniger Jahrzehnte das akademisches Fach Hebraistik völlig neu erfassten und definierten. Fast alle dieser Gelehrten waren in doppelter Weise geprägt, durch zwei mitteleuropäische Parallelwelten: den klassischen akademischen Bildungskanons einerseits und die traditionelle und weitestgehend häusliche jüdische Erziehung andererseits. Und es war vor allem jene letztere, die sie zur dringend gebotenen Öffnung und Neuausrichtung der hebräischen Sprach- und Literaturwissenschaft führte, die aus den mitteleuropäischen Universitäten selbst heraus offenkundig nicht mehr zu leisten gewesen war.

Abraham Tal gehört zur zweiten Generation dieser Erneuerer des Faches und konnte selbst schon auf die Arbeiten seiner Tel Aviver und Jerusalemer Universitätslehrer aufbauen, allen voran Yeheskel Kutscher und Zeev Ben Hayyim. Dennoch setzte er eine Reihe von ganz neuen Akzenten in den unterschiedlichsten Bereichen seines Faches, unter denen hier nur einige wenige genannt werden können:

1. Die bereits genannte Dissertation zur aramäischen Sprache des Targums zu den Vorderen Propheten, die 1975 als Buch erschien, war insofern ein Meilenstein für die Forschung, als sie sich in einem methodischen Doppelschritt zunächst einem bestimmten, als klar abgrenzbar und sprachlich relativ einheitlich erkannten aramäischen Textkorpus zuwandte, dessen Sprache sie en détail beschrieb, um dann in einem zweiten Durchgang und auf dieser Grundlage eine Verhältnisbestimmung des fraglichen Korpus zu anderen Korpora und zu anderen aramäischen Dialekten vorzunehmen. Dieses Vorgehen erscheint heute so plausibel, dass man die seinerzeitige forschungsgeschichtliche Ausgangslage oft vergisst, obwohl sie, or allem in Gestalt der Arbeiten von Gustaf Dalman zum jüdischen Aramäisch, durchaus noch auf dem deutschen Buchmarkt in Nachdrucken greifbar ist und zum Teil auch noch weiter rezipiert wird. Während nämlich Abraham Tals Untersuchung die Inhomogenität der jüdisch-aramäischen Sprach- und Literaturüberlieferung realisierte, analysierte, exemplarisch beschrieb und auf diese Weise Differenzkriterien für eine zugleich auch nach unterschiedlichen regionalen Ausprägungen fragende Literatur- und Sprachgeschichte entwickelte, hatte die ältere Forschung stark unter dem Eindruck der Harmonisierungen gestanden, durch welche die ursprünglich verschiedenen Literaturkorpora aneinander angeglichen worden waren.

Der mit der Dissertation begonnene Zugang blieb auch danach ein zentrales Element von Tals Arbeit und hat sich in vielen weiteren Publikationen niedergeschlagen, so etwa in Untersuchungen zu verschiedenen Einzelaspekten des Jüdisch-Palästinischen Aramäisch oder in Aufsätzen zu den in der Kairoer Genisa gefundenen Fragmenten des Esthertargums, zum Targum Onkelos und zum Targum Jeruschalmi.

2. Abraham Tals sprachwissenschaftlichen Beiträgen zur Rekonstruktion der aramäischen Sprachgeschichte und Dialektologie, die sich vor allem Material aus den verschiedenen Targumüberlieferungen zuwendete, korrespondieren zahlreiche literaturgeschichtliche und literaturwissenschaftliche Untersuchungen zu den aramäischen Übersetzungen der Hebräischen Bibel. Während die Targumim in der älteren Forschung vor allem hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Kritik des hebräischen Bibeltextes bewertet wurden und ansonsten ein Stiefkind der Forschung blieben, studierte Tal sie unter dem Blickwinkel von Übersetzungstechniken, exegetischen Interessen und Motiven sowie Zitationspraktiken und soziologischen Funktionen.

3. Einen besonders prominenten Platz nimmt im Œuvre von Abraham Tal die Überlieferung der Samaritaner ein. Als zentrales und bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts von der Wissenschaft fast unberührt gelassenes Forschungsgebiet war die Sprache und Literatur der Samaritaner überhaupt erst durch Tals Jerusalemer Lehrer Zeev Ben-Hayyim in den Fokus der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit gerückt worden, und letzterer war es auch, der in fünf Bänden die mündlich überlieferte Tradition der Samaritaner erschloss. Abraham Tal übernahm die Veröffentlichung des samaritanischen Targums und erstellte eine kritische Edition, die von 1980 bis 1983 in drei Bänden erschien und von exzellenter wissenschaftlicher Qualität ist. Im Jahre 2000 veröffentlichte Abraham Tal zudem das zweibändige „Dictionary of Samaritan Aramaic“, das auf über eintausend Seiten das erste Wörterbuch dieser Sprache überhaupt darstellt. Weitere wichtige Arbeiten von Abraham Tal liegen zum hebräischen Samaritanus vor, zuletzt eine synoptische Ausgabe als Gemeinschaftsprojekt mit seinem Tel Aviver Meisterschüler Mosche Florentin.

4. Von 1992 bis 2011 prägte Abraham Tal als verantwortlicher Herausgeber das monumentale „Historische Wörterbuch der Hebräischen Sprache“, המילון ההיסטורי ללשון העברית. Das Werk entsteht an der Jerusalemer Akademie für Hebräische Sprache, der mit Abstand wichtigsten Forschungseinrichtung zur hebräischen Sprache, und zielt auf eine vollständige lexikographische Erfassung des hebräischen Wortschatzes, über die gesamte Dauer der hebräischen Sprachgeschichte hinweg, also über einen Zeitraum von circa 3000 Jahren. Auch wenn das Historische Wörterbuch des Hebräischen

etwa im Gegenüber zu deutlich weniger umfangreichen deutschen Akademieprojekten geradezu im D-Zug-Tempo erscheint, ist es noch weit von seinem Abschluss entfernt. Aber schon zum gegenwärtigen Zeitpunkt werden durch das Historische Wörterbuch circa 4.500 hebräische Texte und Bücher erfasst, und das Wörterbuch umfasst die schwer vorstellbare Menge von 36.000 Einträgen. Nur zum Vergleich: Das an der Sächsischen Akademie der Wissenschaften beheimatete Althochdeutsche Wörterbuch wurde vor 140 Jahren begründet und ist aktuell beim Buchstaben „L“ angekommen. Damit ist das *Millon histori* längst zum wichtigsten lexikographischen Hilfsmittel der Hebraistik geworden. Dass andere Forscher dieses wunderbare Hilfsmittel überhaupt schon nutzen können, ist Abraham Tal zu verdanken, der den nach der Begründung des Wörterbuchs bisher vielleicht wichtigsten Schritt in seiner Geschichte als Herausgeber geplant, durchgesetzt und verantwortet hat, nämlich die elektronische Veröffentlichung aller Wörterbucheinträge und gesammelten Daten als *work in progress* mit regelmäßigen Updates, die über das Internet zugänglich sind.

Abraham Tal selbst hat in einem Vortrag hier in Halle 2010 darauf aufmerksam gemacht, dass das Historische Wörterbuch des Hebräischen mit dem *Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti* (1829–1853) von Wilhelm Gesenius korrespondiert: Weil der Thesaurus den Bereich des Biblischen Hebräisch bereits in vorbildlicher wissenschaftlicher Qualität lexikographisch erschließt, ließ das 1955 gegründete Jerusalemer Wörterbuch diesen Bereich vorerst unberücksichtigt und konzentrierte sich zunächst auf die jüngeren Sprachstufen des Hebräischen. – Ich möchte dieses Faktum noch einmal wenden und in eine andere Beleuchtung bringen, um zu verdeutlich, was unsere Fakultät Abraham Tal und seinen israelischen Kollegen zu verdanken hat: Das großartige Projekt eines hebräischen Thesaurus, das der hallesche Theologieprofessor Wilhelm Gesenius entworfen und auf den Weg gebracht hatte, fand seine Fortsetzung erst nach einer mehr als einhundertjährigen Pause, durch die „Jungen Wilden“ der israelischen Hebraistik, in Jerusalem.

5. Nach sprach- und literaturwissenschaftlichen Aspekten sowie Abraham Tals Arbeit als herausragender Lexikologe und Lexikograph des Hebräischen möchte ich noch eine weitere Bedeutung des wissenschaftlichen Werkes unseres *promovendus* hervorkehren: Abraham Tal ist es in eminenter Weise darum zu tun, dass die Ergebnisse wissenschaftlicher Arbeit auch einer möglichst breiten Öffentlichkeit zugänglich sind. Schon in Bezug auf das Historische Wörterbuch kam diese Seite zum Ausdruck, denn dass heute Forscher sich weltweit mit einem Klick in die Datenbanken einwählen können, ist vor allem sein Verdienst – hilfreich wird da freilich auch gewesen sein, dass Abraham Tal ausgesprochen technikverliebt ist.

Dasselbe Motiv einer größtmöglichen Offenheit und Öffentlichkeit für das gelehrte Gespräch spiegelt sich auch in den Sprachen, in denen Abraham Tal seine Forschungen publiziert. Anders als viele israelische Hebraisten, zumal unter seinen Lehrern, hat Abraham Tal stets auch die Bedeutung englisch- und auch französischsprachiger Publikationen betont und ist entsprechend verfahren. Wer auf die Fächerkulturen anderer Philologien blickt, kann leicht ermessen, dass es dem muttersprachlichen Fachmann keineswegs einsichtig erscheinen mag, über die hebräische Sprache und Literatur in einer anderen Sprache als dem Hebräischen zu veröffentlichen. Dass Abraham Tals bereitwilliges Zugeständnis international auf offene Ohren stößt, wird unter anderem durch die zahlreichen Einladungen zur Mitarbeit in internationalen Projekten dokumentiert, und ich möchte an dieser Stelle nur auf Tals Beteiligung an der neuen Stuttgarter *Biblia Hebraica Quinta* verweisen.

Mit unserer Fakultät verknüpfen Abraham Tal seit mehreren Jahre enge Bande. Im Sommersemester 2012 war er als Gesenius-Gastprofessor gemeinsam mit seiner Frau Zehava bei uns in Halle und hat zwei Seminare unterrichtet. Im Winter dieses Jahres fand das von Abraham Tal und Mosche Florentin mit gegründete erste „Halle-Tel Aviv Research Seminary in Ancient Hebrew Language und Literature“ für fortgeschrittene Studierende und Nachwuchswissenschaftler statt, hier bei uns in Halle, und im kommenden Februar werden wir uns erneut treffen, diesmal in Tel Aviv.

Mich selbst beschäftigt im Blick auf das wissenschaftliche Werk von geschätzten Kollegen auch immer wieder eine Frage, die zumindest vordergründig vielleicht gar keine wissenschaftliche zu sein scheint: Wie hängt unsere wissenschaftliche Arbeit mit der Person ihres Autors zusammen? Welche unwillkürlichen Prägungen, persönlichen Vorlieben, welche existentiellen Grundentscheidungen lassen uns genau diejenigen Fragen stellen, die wir untersuchen, und genau die Antworten finden, die sich dann in unseren Veröffentlichungen widerspiegeln? Bei Schriftstellern und Künstlern wird gern die Frage nach dem Schlüssel zu Ihrem Werk aufgeworfen – warum also sollte man sie nicht auch in Bezug auf Wissenschaftler stellen? Was könnte der Schlüssel zu, oder, um mit einer anderen Metapher zu sprechen, was der *cantus firmus* von Abraham Tals vielstimmigem wissenschaftlichen Werk sein?

Für mich, und in dieser Antwort spricht sich naturgemäß von vornherein meine persönliche und subjektive Sicht aus, tritt diese Leitstruktur am deutlichsten in einem Aufsatz hervor, den Abraham Tal 2001 veröffentlichte und der im Titel die folgende Frage formuliert: „Is There a raison d'être for an Aramaic Targum in a Hebrew-Speaking Society?" Vor dem Hintergrund seiner langjährigen und intensiven Forschungen zu den aramäischen Bibelübersetzungen wirft Tal das Problem auf, warum es diese Targumim überhaupt gegeben habe. In zahllosen Lehrbüchern kann man noch immer die Antwort lesen, die das 19. Jahrhundert rezipiert und akademisch gefasst hatte: Die aramäischen Übersetzungen seien entstanden, weil die Juden seit der Rückkehr aus dem babylonischen Exil nicht mehr Hebräisch, sondern Aramäisch gesprochen hätten und der hebräische Bibeltext somit unverständlich geworden sei. Tal stellt dar, dass diese Position nicht mehr zu halten sei – Hebräisch wurde nachweislich entsprechender Quellen mindestens bis in das 4. Jahrhundert unserer Zeitrechnung hinein als Umgangssprache gesprochen, und mithin auch noch in der Zeit, da die meisten aramäischen Übersetzungen entstanden. Wozu also eine aramäische Übersetzung, wenn die Adressaten doch das hebräische Original verstehen? Tals Antwort verweist auf einen doppelten Befund: Einerseits war der hebräische Bibeltext um die Zeitenwende noch keineswegs so festgelegt, wie das in den mittelalterlichen Handschriften erscheint. Schreiber trugen Vereinfachungen, Harmonisierungen und Aktualisierungen

ein, so dass die Überlieferung einem ständigen Veränderungsprozess unterworfen war. Wir kennen diesen Sachstand heute aus den Qumranhandschriften sehr gut. Andererseits war der Bedarf groß, die heiligen Texte auf die Fragen der Gegenwart auszurichten, und auch das lässt sich zeigen. Abraham Tal verbindet diese beiden Punkte und kommt zu dem Ergebnis, dass die jüdischen Gelehrten der hellenistisch-römischen Zeit mit Hilfe der aramäischen Übersetzungen beiden Bedürfnissen Rechnung trugen: In der aramäischen Übersetzung konnten sie sich behutsame Justierungen des biblischen Textes erlauben, und doch zugleich den Bestand des kanonischen Ausgangstextes schützen und bewahren.

Ich finde diese These als völlig eigenständiges Deutungsmuster eines ganzen Zeitalters der jüdischen Geschichte wissenschaftlich faszinierend und nach wie vor überzeugend. Und ich erkenne in ihr zugleich den *modus vivendi*, der Abraham Tals wissenschaftliches Œuvre trägt und motiviert: Die Bewahrung der großartigen Bildungstradition, die das Judentum mit sich prägt, aufs Engste verbunden mit dem Streben nach ihrer Kommunikabilität in den Horizonten unserer akademischen Welt.

Schließen möchte ich meine eigene Laudatio auf unseren promovendus mit der laudatio eines anderen, mit einer historischen laudatio nämlich, die am 14. Oktober 1679, also gestern vor 334 Jahren anlässlich einer Promotionsfeier an der Wittenberger Leucorea vorgetragen wurde.[1] Es war damals an unserer Fakultät und darüber hinaus durchaus üblich, dass Studienkollegen und Lehrer des frischgebackenen Doktors denselben mit selbstgeschriebenen Lobgedichten feierten und erfreuten, meist auf Lateinisch oder Deutsch, oft aber auch Griechisch, Syrisch und Hebräisch. Mein Kollege Johan-

1 Das hebräische Gedicht stammt von dem Dresdner Gottfried Bruhm, ist Johann Georg Hornigen zu dessen akademischer Ehrung an der Wittenberger Universität gewidmet und im anläßlich jener Feier gefertigten Sonderdruck erschienen: *Summos in Philosophia Honores, in inclyta Academia Wittenbergensi, sub Rectore Magnifico viro […] Dn. Godofredo Straussio […] à Decano Spectabili viro […] Dn. Michaele Walthero […] collatos D. XIV. Octobr. A.S. M. DC. LXXIX. juveni Præstantissimo & Doctissimo Dn. Johanni Georgio Hornigen Dresdensi Misnico bonis proseqvuntur verbis patroni, præceptores, fautores atque amici.* Wittenbergæ, Typis Christiani Schrödteri.

nes Thon und ich sind gerade dabei die hebräischen Lobgedichte zu sammeln und eine Untersuchung vorzubereiten, und wir haben eines ausgesucht, von dem wir hoffen, dass es Abraham Tal und Ihnen gefällt:

Auf Studium, Finsternis, Wache, Arbeit und Streit
אַחַר תּוֹרָה שָׁחֹר עוּר גּוֹר וְעָבוֹד
folgen Dank, Lohn, Licht, Ehrengeleit.
הָלֹךְ תּוֹדָה שָׂכָר אוֹר גּוֹל כָּבוֹד:
Mit Ehre gefüllt ist, oh Meister, Dein Leben,
רַב בְּכָבוֹד אַתָּה הָיֹה חַיֶּה
denn Gottes Gesetz gilt Dein Mühen und Streben.
רַבִּי כִּי רַצְתָּ וְדַת אֵל הֹגֶה:
In der Tat bliebe die Welt ohne Erkenntnis im Schmutze
כִּי בְרֵר דַּעַת הַתֵּבֵל תֶּבֶל
und das Gehirn eines Toren – es wär' zu nichts Nutze.
שֵׂכֶל בַּר סָכָל חֶבֶל וָהֶבֶל:

Ich freue mich schon darauf, gemeinsam mit unserem neuen theologischen Lehrer Abraham Tal die Vokalisierung und die Übersetzung dieses Gedichtes zu diskutieren, denn der Originaldruck ist schwierig zu verstehen und weniger klar, als unsere Übersetzung jetzt vielleicht nahegelegt hat.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

A Glimpse at Samaritan Beliefs

ABRAHAM TAL (TEL AVIV)

It is with great emotion that I express my deep feelings of gratitude to the Dean and the honorable members of the Faculty of Theology, who decided to bestow on me the precious degree of *Doctor Theologiae Honoris Causa*. I am fully conscious of the value of such a title, conferred by one of the most eminent universities in the world. Celebrated personalities, who shaped the learning and research for centuries, came from Halle. Let me mention only one of the multitude: Wilhelm Gesenius (to whom I shall return in few moments). It is an amazing fact that his *Hebräische Grammatik* gained such a great prestige, that it was published in not less than 28 editions along the years (*bearbeitet*, of course). His Dictionary of Biblical Hebrew saw 18 editions so far. The influence of his work on the study of Hebrew was so immense, that the scholars who endeavored these chains of adaptations never omitted his name from the title of their work.

As a Rumanian-born Israeli Jew, I am particularly exhilarated by the very fact that the university that honors me today bears the name of Martin Luther. As the book of Deuteronomy says: לֹא דבר ריק הוא, "it is not a vain thing", or, to put it in Luther's own words: "es ist nicht ein vergebliches Wort".

My personal ties with this prestigious institution started with my participation at the congress dedicated to 200 anniversary of Wilhelm Gesenius' *Hebräisches Handwörterbuch* three years ago. The semester I spent last year with the *Theologische Fakultät* als *Gesenius Gastwissenschaftler*, among the members of the faculty and its students was, I am happy to say, one of the most encouraging and

stimulating academic encounters I ever experienced. And extremely friendly too. In the same note, I am glad to mention my modest share in the permanent "Research Seminar in Ancient Hebrew Language and Literature" that links the *Theologische Fakultät* in Halle and the Department of Hebrew Culture in Tel-Aviv, initiated by the Dean, Prof. Dr. Stefan Schorch, together with my colleague Prof. Dr. Moshe Florentin. I consider my involvement in this endeavor a great privilege. To me, "es ist nicht ein vergebliches Wort."

I am confident that the *aula* of the *Theologische Fakultät*, one of the four oldest faculties of this University, is the adequate place to share with the distinguished audience some reflections on one of the subjects whose scholarly *modern* treatment started in Halle, and which preoccupied my mind for many years, namely:

Samaritan beliefs.

It was Wilhelm Gesenius, the master of Bible and Semitic Literature research, who as early as 1820 studied a few Samaritan manuscripts deposited in the libraries at London and Gotha. He found them to be liturgical hymns that reveal religious beliefs of the Samaritan community. A minute examination enabled him to formulate their basic principles in a lecture delivered during the solemnities of Christmas before the University at Halle, which resulted in his publication: *De Samaritanorum theologia ex fontibus ineditis commentatio*.[1]

Gesenius inferred from the prayers he studied seven principles, which he fed by quoting verses from the few liturgical pieces he had before his eyes. Thus he elaborated a wide picture of the Samaritan theological views in seven chapters:

1. De Deo, ejusque virtutibus, 2. De creatione, 3. De angelis, 4. De legis revelatione et prestantia, 5. De Sabbato et circumcisione, 6. De vita post mortem futura, 7. De Messia.

---

1 GESENIUS, Wilhelm: *De Samaritanorum theologia ex fontibus ineditis commentatio: Iesu Christi natalitia pie celebranda Academiae Fridericianae Halensis et Vitebergensis consociatae civibus indicunt.* Halle: Renger, 1822.

Obviously, it was sheer fortuity that prevented Gesenius from acquaintance with the entire spectrum of Samaritan dogmata. He was exposed to a limited source of study. It is therefore amazing how could he draw so much from so little: all in all, 12 short prayers yielded the entire list.

Since then nearly two centuries have passed, during which much has been revealed, published and commented, albeit, without making Gesenius' work obsolete! The publication of the Samaritan literature, such as the liturgy by Arthur Cowley in 1909 (two volumes, holding 900 pages),[2] a selection of which Ben-Hayyim analyzed in 1967,[3] the *Tibåt Mårqe* (or the "Ark of Mårqe"), a large collection of homilies not long ago published in its entirety by Ben-Hayyim,[4] as well as several chronicles[5] and liturgical pieces,[6] unknown at Gesenius' time, opened a new era of research concerning Samaritan theology, insofar as other Samaritan principles of faith have been disclosed. To mention but a few, there is the absolute primordiality of Mount Gerizim, which combats the Jewish adoration of Jerusalem, the eschatological Day of Revenge and Requital, the cyclic division of history between periods of Divine Favor and Divine Disfavor, both conditioned by human behavior, etc.

---

2 COWLEY, Arthur Ernest: *The Samaritan Liturgy*, I-II. Oxford: Clarendon Press, 1909 (henceforth: *SL*).

3 BEN-HAYYIM, Zeev: *The Literary and Oral Tradition of Hebrew and Aramaic amongst the Samaritans*, vol. III/2. Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language, 1967 (henceforth *LOT*).

4 BEN-HAYYIM, Zeev: *Tibåt Mårqe, a Collection of Samaritan Midrashim*. Jerusalem: Israel Academy of Sciences, 1988 (henceforth: *TM*). His edition supersedes John MACDONALD's *Memar Marqah, the Teaching of Marqah*. Berlin: de Gruyter 1963 (BZAW; 84).

5 The oldest one, the *Tulida* has been published first by Adolf NEUBAUER, *Chronique samaritaine suivie d'un appendice contenant de courtes notices sur quelques autres ouvrages samaritains*. Journal Asiatique 14 (1869), pp. 385–470, and recently by Moshe FLORENTIN: *The Tulida, a Samaritan Chronicle: Text, Translation, Commentary*. Jerusalem: Yad Ben-Zvi, 1999.

6 E.g., FLORENTIN, Moshe: *Samaritan Elegies – a Collection of Lamentations, Admonitions, and Poems of Praising God* (hebr.). Jerusalem: Bialik Institute, 2012.

With all due modesty, I dare to bring into focus some of the knowledge scholars have acquired since Gesenius' publication. Of course, I cannot *passer en revue* all the aspects of the subject, however, one point of interest will not be too much for one afternoon, I hope.

* * *

The third principle of the list deals with Samaritan Angelology. Some of Gesenius' foregoers maintained that Samaritans do not believe in angels, for example the famous Swiss scholar Johann Heinrich Hottinger, leaning on alleged testimonies of early Christian Fathers.[7] The 17th century Dutch archeologist Hadrian Reland, believed that since the words מלאך, "angel" and מלאכים actually do occur in the Samaritan Pentateuch, they denote manifest attributes of the Divinity itself, some kind of hypostases in the trinitarian sense.[8] Among his many proofs he evokes Num 22, where Balaam is engaged in a conversation with God about going to curse Israel (vv. 8f.). Verse 20 of the Samaritan Pentateuch (= SP) says: ויבא מלאך אלהים אל בלעם לילה ויאמר לו, "and the angel of God came to Balaam at night and said to him." The Masoretic Text lacks the word מלאך. Reland also summons the Samaritan Aramaic version of Gen 5:2 which narrates the disappearance of Enoch saying: נסבתה מלאכיא,

7 In his *Smegma Orientale: Sordibus Barbarismi, contemtui praesertum linguarum orientalium oppositum*. Heidelberg 1658, p. 491.

8 "Dissertatio de Samaritanis" in his *Dissertationum miscellaneorum pars altera* from 1707, §§ 7–9 (pp. 18–27). His assertion that the 4th century Epiphanius attests in his *Panarion* at the Samaritan's disbelief in Angels (see MONTGOMERY, James Alan: *The Samaritans, the Earliest Jewish Sect*. Philadelphia, 1907, p. 216, n. 39) has been proven false, as Epiphanius actually speaks about the Saducees, who deny the existence of angels, specifying that the Samaritans do accept the idea. See PUMMER, Reinhard: *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism: Texts, Translations and Commentary*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002 (TSAJ; 92), pp. 154, 161.

"the angels took him," which renders לקחו אלהים, "God took him."[9] Actually, the only firm testimony found in early Christianity is the "Christian Topography" of the mid-sixth century monk *Cosmas Indicopleustes* of Alexandria, who says: "Let the Samaritans be ashamed who confess neither the resurrection of our flesh nor angel nor spirit."[10]

A common proof for the Samaritan disbelief in angels used to be Gen 48:16, where Jacob says according to the Samaritan Pentateuch המלך הגאל אותי, "the king who has redeemed me" (in Samaritan pronunciation: *ammāləḳ*), in order to give the credit of his redemption to God, in contrast with the masoretic reading המלאך, which would be pronounced in Samaritan Hebrew *ammā'lāḳ* "the angel" with ultima stress.[11]

This, however, is not the position of the 4th century poet Amram Dare who clearly discerns between angels and God, the former acting as God's attendants: דריחות מלאכיה שמעין תושבחתה דמרון, "the desire of the angels is to hear the glorification of their Master."[12] A later poet, namely the 11th century Ab-Isda says: כל מלאכי קדשה מרוממין לך, "all the angels of the holiness glorify You."[13] Gesenius contributed to the discussion showing that Samaritanism is much more involved

9 This evidence is drawn from a 16th century manuscript, the only source known to him at that time. As a matter of fact, it reflects the influence of the 13th century Arabic translation الملائكة. The same manuscript renders והייתם כאלהים in SP Gen 3:5 as ותהונו כמלאכיה, again, representing كالملائكة. Old manuscripts of the Aramaic version have אלהים in both cases. See TAL, Abraham: *The Samaritan Targum of the Pentateuch*. Tel-Aviv: Tel Aviv University, 1980–1983, *ad loc.*

10 PUMMER, *Early Christian Authors*, p. 333.

11 FOSSUM, Jarl: *The Angel of the Lord in Samaritanism*. JSS 46 (2001), pp. 51–75, here: p. 52. This is hardly a valid argument, as the motif of the variant may well be reverence for God, with no regard to angels.

12 *LOT*, p. 71.

13 *LOT*, p. 278. The same Ab-Isda dedicated a chapter of his *Kitāb aṭ-Ṭabbāḫ* to the angels and their nature (see WEDEL, Gerhard: *Kitāb aṭ-Ṭabbāḫ* des Samaritaners *Abū l-Ḥasan*, in: Dexinger, Ferdinand/Pummer, Reinhard (eds.), *Die Samaritaner*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992 (Wege der Forschung; 604), p. 430; BOWMAN, John: *Samaritan documents relating to their history, religion and life*. Pittsburg, PA: Pickwick Press, 1977, pp. 248–251.

with angels, though its vocabulary uses other words when referring to them. Such is חילין *īlən*, "powers" (חֵילִין in Masoretic Hebrew),[14] as the 4th century poet Mårqe writes when he describes the theophany on mount Sinai: חילין ובוראין אזדמנו תמן, "powers and creatures were assembled there." The proximity of חילין (literally: "powers") and ובוראין (creatures) attests at their common origin as God's creation.[15] They appear at God's command: כל חילי כסיאתה נפקו לגליאתה כד קרא אלה אנכי יהוה אלהיך, "all the powers of the hidden (world) came into the visible (world) when God proclaimed 'I am the Lord, your God.'"[16] The appellation חילין *īlən*, which Gesenius compared with the Greek term *δύναμις*, represents the heavenly beings, along with גבוראן *gēbū'rān* another plural noun denoting "powers" (the question of the "powers" and Gnosticism is a subject to be treated separately). Indeed, the Samaritan Midrash Tibåt Mårqe mentions in many instances angels, attributing them intermediary functions when God's actions are involved. For example, God's revelation to Moses in the bush is performed by an intercessor:

משגר ביד מרה [...] וקדם לה מלאך קעם לכבונה ומלל עמה - "An angel approached him standing before him and talked with him [...] sent by his Master" (*TM* I, § 2).

Sometimes the heavenly beings are designated by other appellatives, as Mårqe says in *Tibåt Mårqe* when he describes the glorious event that took place on Mount Sinai:

רב הוא צפרה דטור סיני, צפר יומה תליתה דבה הגלת חילין וגבוראן ויסדין ומלאכים וקלין וברקין [...] וכן עננה - "Great was the morning of Mount Sinai, the morning of the third day, in which were revealed *powers* and *forces* and *fundaments* and *angels* and thunders and lightnings [...] and also the cloud" (*TM* V, § 29).

In this paraphrase of Exod 19:16 combined with Exod 20:18, Mårqe mentions a number of attendants to the great event, having different collective appellatives. A quite frequent one is קעימיה, liter-

14 *De Samaritanorum Theologia ex Fontibus Ineditis,* etc., pp. 21–22.
15 *LOT,* p. 189.
16 *LOT,* p. 190.

ally: "the living ones." These are the "immortals," *i.e.*, the angels, among whom Moses spent the forty days on the mountain. In one of his poems Mårqe describes the solemn event on Mount Sinai mentioning these supernatural beings:

קעימי כסיאתה נפקו לגליאתה קלין וברקין אזדמנו תמן – "the immortals of the Concealed went out to the Overt, thunders and lightnings were there."[17]

In another poem he says: אימת דנחת מלגו מדורון דקעימיה, "when (Moses) descended from the abode of the immortals."[18] It is difficult to say whether these are hierarchical titles or not. At this early stage, we deal with anonymous figures, who have no individuality, nor particular names.

In the later literature, however, other heavenly beings begin to appear. They are no longer anonymous figures, just מלאכים or חילין, etc., but quasi-concrete personages, who bear individual names. Their names derive from various passages of the Pentateuch, which developed a vast angelology in the late medieval times. Let me give some examples.

The trend started with the use of the word כבוד, "glory," in relation to divinity. As far as the Pentateuch is concerned, כבוד is frequently a kind of permanent attribute of God, sometimes his perceptible manifestation. For example, Exod 16:10 says: ויפנו אל המדבר והנה כבוד יהוה נראה בענן, "they looked toward the wilderness, and, behold, the glory of the Lord appeared in the cloud." In chapter 20:16, the solemnity of the theophany reaches its apogee:

הן הראנו יהוה אלהינו את כבודו ואת גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש - "Behold, the Lord our God has shown us his glory and his greatness, and we have heard his voice out of the midst of the fire."

In Exod. 24:16 the Torah says: וישכן כבוד יהוה על הר סיני, "and the Glory of the Lord settled on Mount Sinai," etc. In short, there is no

17 *LOT*, p. 192.
18 *SL*, p. 49.

passage in the Torah where כבוד occurs as a separate entity. It is always connected with the name of God (as a hypostasis?), whether as a construct כבוד יהוה, or with a suffixed pronoun: כבודי, כבודו.

In the hermeneutical Tibåt Mårqe one may observe a certain movement towards a change in meaning. True, in *TM* I, § 66, כבוד has the same status as in the Pentateuch, and functions as God himself. When Mårqe paraphrases the passage in Exod 12:12 ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור בארץ מצרים, "I will pass through the land of Egypt that night, and I will smite all the first-born in the land of Egypt," he says: כבודי נחת וקטל כל בכורי מצראי, "*my glory* will descend and kill all the first-born of the Egyptians." However, some paragraphs further, we find כבוד in an illustrious company of extra-terrestrial beings, indirectly related to God: שעתה דפתח ימה דסוף קמיון הלכו וענגה וכבודה נגדין לון, "when the Sea of Reeds opened before them (Israel), they walked, while the Cloud and the Glory lead them (*TM* I, § 77)." This is noteworthy: no longer "God's Glory," but "*the* Glory," along with "the Cloud." As we remember, the two delegates of God that lead the people across the desert were עמוד הענן the "pillar of cloud" and עמוד האש the "pillar of fire" (Exod 13:21; Num 14:14; cf. Neh 9:19). Mårqe places the כבוד in the fire's stead. This is not completely different from what Exod 13:21 says:

ויהוה הלך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד האש ללכת יומם ולילה - "And the Lord went before them by day *in* a pillar of cloud to lead them along the way, and by night *in* a pillar of fire to give them light, that they might travel by day and by night."

On what founds Mårqe his association of God with fire? On Exod 24:17: ומראה כבוד יהוה כאש אכלת בראש ההר, "the appearance of the glory of the Lord was like a devouring fire on the top of the mountain."

A few paragraphs further, Mårqe says:

תרים עללו [...] משה עלל ופרעה מלך מצרים עלל. משה עלל וכבודה קמיו [...] ופרעה עלל ומחבלה קמיו - "two entered the sea. Moses entered and Pharaoh, the king of Egypt entered. Moses entered – the Glory went in front of him; Pharaoh entered – the destroyer went in front of him" (*TM* II, § 15).

In *TM* III, § 10, Mårqe characterizes Mount Gerizim:

אתרה דבחר יתה קשטה אתר ברכאתה משרוי מלאכיה בית אלהותה רבתה משכן כבודה אתר סליחותה - "the place which God has chosen, the place of the blessings, the dwelling place of the angels, the house of the great Divinity, the abode of the Glory, the place of the forgiveness."

So far there is a certain ambiguity with regard to כבוד. Is כבוד God himself, in which case משכן כבודה is a parallel of בית אלהותה רבתה? Or, perhaps, these are different entities, in which case משכן כבודה parallels משרוי מלאכיה denoting a separate kind of angels?

A much more obvious angelic nature of כבוד is manifest in the late books of *Tibåt Mårqe*, composed in the late middle ages, around the 11th century. In this context it is imperative to discern between the "real" 4th century Mårqe, which is present in the first of the six sections ("Books") of *Tibåt Mårqe*, the rest consists of late medieval additions ascribed to him.[19] E.g. in *TM* IV, § 49 we read:

שבח משה חדו מלאכיה ואמרו למימר שבחו ליהוה. כבודה וכל מלאכיה תמן שבחו והבו גדל לאלהינו - "Moses praised – the angels rejoiced and said 'Praise the Lord.' The Glory and all the angels then praised saying: 'ascribe greatness to our God.'"

This is an expansion of Moses' Song at the Sea of Reeds (SP Exod 15), paraphrasing verse 1: אשירו ליהוה, "sing to the Lord"[20] combined with והבו גדל לאלהינו (SP Deut 32:3) "and ascribe greatness to our God." The interesting matter in this passage is the position of "the Glory" among the angels who praise God: כבודה is singled out, apparently depicted as a kind of archangel. In this sense, the word

19 *Tibåt Mårqe* is a collection of homilies composed in various times, all attributed to Mårqe by tradition. See KIPPENBERG, Hans Gerhard: *Garizim und Synagoge: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur samaritanischen Religion der aramäischen Periode*. Berlin/New York: de Gruyter, 1971 (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten; 30), pp. 5–6, and BEN-HAYYIM, *TM*, p. 108.

20 In contrast with the masoretic singular cohortative imperfect אשירה, SP displays the plural imperative. Note the Septuagint plural ᾄσωμεν (= SP) with the aorist subjunctive (= MT). The Vulgate displays the same structure: *cantemus*.

occurs several times in the late parts of *Tibåt Mårqe*, such as in *TM* IV, § 10:

חילי כסיהתה אזדמנו עסרה כבודה רבה ומלאכיה ואורה וחשכה ורוחה ואשתה ומיה ויסדיה ותרי מאוריה וכוכביה כל אלין מרבים לה - "The powers of the concealed were assembled there – ten of them: the great glory, and the angels, and the light, and the darkness, and the wind, and the fire, and the water, and the fundaments, and the luminaries, and the stars – all these magnifying Him."[21]

* * *

The Samaritan liturgy is rich in individual angelic personages, bearing distinctive names. The 14th century prolific poet Abisha, son of the High Priest Phinehas, wrote in a hymn dedicated to Moses:

הנביא אשר אתימן על בית אלה, הנביא דסמוכיו פנואל וכבלע - "the prophet who was appointed to the House of God, the prophet whose escort were פנואל *fānuwwəl* and כבלע *kābāla*."[22]

The 18th century Ibrahim al-'Ayya has even a longer list of angels. In a long prayer he composed for the Day of Atonement he describes the scene in which the new-born Moses was put into an ark, to float on the Nile. The moment when the mother deposes the ark in the reeds is accompanied by a dramatic appearance of four figures descended from heavens to protect Moses:

ותקח לו אמו תיבת גמיא בעת דחלת שנאים ותחמרה בחימר ובזפית כד רבת עליו יראים: ותשים בה את היליד ותשימו בסף מנחים: והנה כבלע ופנואל ואנוסה וזלפה באים מן

21 *Tibåt Mårqe* uses this term extensively, and therefore it was given much attention in modern theological research, see e.g. the important article by Jarl FOSSUM, *The Angel of the Lord in Samaritanism*, who discusses the status of KAVOD as prime-angel in the celestial hierarchy. He, like his predecessors, puts forward the frequent occurrence of KAVOD in *Tibåt Mårqe* with the conclusion that the this term was already in use in the 4th century, the very days of Mårqe. Obviously, he disregards the varied structure of *Tibåt Mårqe*.

22 *SL*, p. 698.

שומיה לארעה [...] ועמדו בתשמישותו ולהתיבה נשאים. - "And his mother took for him an ark made of bulrushes, when she feared the foes and daubed it with bitumen and pitch, as the fear for him grew; and she put the child in it and placed it among the reeds for rest. And behold, כבלע, and פנואל, and אנוסה and זלפה came from heaven to the earth [...] and attended him and carried the ark,"[23] after having said: דו מעון הקדש וכבלע משרתו - "for it is the holy abode and כבלע is its servant."[24]

We are in the presence of four celestial personages, everyone of them associated with a certain event narrated in the Pentateuch, where they hardly can be defined as such. The first one is כבלע, pronounced *Kābālå*. His name is derived from Num 4:20 which contains a metaphoric use of the verb בלע, initially "to swallow" in the infinitive, with the prefixed preposition כ. In the context of wrapping up the vessels of the tabernacle for the journey in the desert, the passage says about the clan of Kohathites, who are in charge with carrying them: ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו, "they must not go in to look on the holy things as *they are swallowed* (*i.e.,* packed), lest they will die."[25] Attributing the potential death of the peepers to a kind of magic power, the verbal compound כבלע is completely detached from its context, then nominalized, and, voilà!, an angel is born. It occurs fourteen times in the liturgy, such as in a poem for the day of Atonement penned by the 14th century Sa'dalla Ibn Sedaqa Al-Kethari:

23 *SL*, p. 626.

24 *SL*, p. 624.

25 M. Gaster's translation "lest they see Kebala within the Sanctuary and die" leans of the misinterpretation of את as the preposition "within" (GASTER, Moses: *The Samaritans: their history, doctrines and literature, with six appendices and nineteen illustrations*. London: Oxford University Press, 1925 [Schweich lectures], p. 78). Fossum seems to accept this interpretation (FOSSUM, *The Angel of the Lord in Samaritanism*, p. 59). Actually, in this spot את is the *nota accusativi*, properly rendered by the Samaritan Targum (= ST) as ית. Cf. the Arabic translation: تغطية القدس, "the wrapping of the holy." I also fail to see a solid reason for his assumption that "the angelic name 'Kebala' probably derives from a Dositean exegesis," and therefore originates in the fourth century (*ibid.*, p. 74–75).

וחילי שומיה על כנותון רבו לזה האיש התם הראש פנואל אמר [...] אני בגן עדן בה בסרתי אדם והשלשה הזכאים בעלי הקיאם [...] וכד חסל מימרו בא כבלע ואתקדם קמי צבאו ואמר אתיך חדי בשלם - "the celestial hosts [...] glorified the perfect man. First, פנואל, said: In the Garden of Eden, I announced Adam about him (Moses) and the three righteous (Abraham, Isaac and Jacob) the owners of the covenant [...] When he finished, כבלע came before his host and said: 'come joyous in peace.'"[26]

To be sure, no mention of this heavenly character exists in Samaritan literature before the 14th century.

The second personage is called אנוסה *Anūsa*, originally a verb in Exod 14:25, which expresses the Egyptians outcry of dismay, when they fled from the Israelites saying: אנוסה מפני ישראל, "let me flee from before Israel." This verb was nominalized too and became the name of a divine envoy, who accomplished the victory over the Egyptians. The word occurs five times in the liturgy, four out of them are direct quotation from the story told in Exodus. In fact, as name of a divine being, אנוסה appears only once, in the quoted 18th century poem.

The third one is פנואל, pronounced *Fānuwwəl*. Gen 32:25-32 narrates about Jacob wrestling with an איש, an anonymous personage, extra-terrestrial by nature, for he calls himself (messenger of) אלהים (v. 29), and so called him Jacob (v. 31). The wrestling was in a place, which Jacob called afterwards פנואל (SP). In the late liturgy, the place name is attributed to a celestial personage. E.g., the 14th century poet Abdalla ibn Salame says about this incident, quoting the passage in question: ויאבק איש עמו וזה האיש הוא פנואל, "and a man wrestled with him – this man is פנואל." His contemporary, Sa'dalla Ibn Sedaqa Al-Kethari, when describing the greatness of Moses (see above) puts פנואל first: וחילי שומיה [...] רבו לזה האיש התם. הראש פנואל אמר, "The celestial hosts [...] glorified the perfect man. First, פנואל, said." From the succession that puts פנואל before כבלע, it is hard to deduce any angelic hierarchy. However, the high rank of כבלע is illustrated in many pieces, as for example in a poem of Abisha, which describes

26 *SL*, p. 536.

the angels as serving in the celestial sanctuary, where כבלע rules.[27] פנואל is found in external sources too. The First Book of Enoch (54:6) lists Penuel with other archangels: Michael, Gavriel and Raphael. Thus, his antiquity is secured. In fact, Penuel is the closest of all to the concept of angels as the name is closely joined to a supernatural event. The others, are much less linked to reality.

As for זלפה *Zilfå*, I wasn't able to find elsewhere such angel or spirit. If זלפה, Leah's maid, is meant (Gen 29:24), then she is the mother of Gad and Asher (Gen 35:26). The latter is the father of שרח Sherah (Gen 46:17). According to a story told in *TM* I, §§ 73-74, שרח was an uncommon human being, having singular knowledge. When Israel were about to leave Ramses, suddenly the pillar of Cloud and the pillar of Fire stood still preventing the people to move. It was שרח who came to Moses and reminded him that he has forgotten to exhume Joseph's remains and to take them to be buried in the Land of Canaan, according to his will. She even showed Moses where Joseph's tomb is. I admit that a hypothesis that שרח has inherited her grandmother Zilpah's alleged magic properties is largely far-fetched, but I have no better explanation of her appearance in the angelic company.

We actually have no record of them as angels before the 14th century poetry. Some scholars assert that *Kābālå* has old roots, since the Aramaic Targum of the Samaritans leaves the word untranslated.[28] In my eyes this is doubtful, as בלע is a normal verb in Samaritan Aramaic. Moreover, a manuscript of the Samaritan Targum renders כבלע in Num 4:20 as כצנע, "as it is concealed."

This is not the whole angelic population in Samaritanism. Other names are mentioned here and there, but the presence of other angels is poorly recorded. Petermann narrates about his talks with the Samaritan priest during his stay in Nablus reporting on the latter's claim that the Samaritans do believe in angels. The priest even mentioned names of four major angels which follow a certain hierarchy:

27 *SL*, p. 430. See FOSSUM's comments, *The Angel of the Lord in Samaritanism*, pp. 56–57.

28 FOSSUM, *The Angel of the Lord in Samaritanism*, p. 64.

"Sie [...] kennen 4 oberste Engel dem Namen nach, der Erste ist Fanuêl, unter welchem Anusa, Kabbala und Nasi stehen."[29]

The list differs from what Sa'adalla itemized (see above), substituting Nasi for Zilpah. No explanation is given regarding these names. Scholars attribute Nasi to יהוה נסי, the name Moses called the altar he erected (Exod 17:15).[30]

* * *

There is no specific reference to daemons or any nasty spirits with the exception of some non-human beings, already occurring in the Pentateuch. One of them is the "destroyer," המשחית, who accomplishes Gods punishment on the Egyptians, killing the first-borns in Egypt as God's *secondant*. Exod 12:23 starts with:

ועבר יהוה לנגף את מצרים וראה את הדם על המשקוף [...] ופסח יהוה על הפתח ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגף - "the Lord will pass through to slay the Egyptians, and when He sees the blood on the lintel [...] the Lord will pass over the door and will not allow the destroyer to enter your houses to slay."

The Samaritan Targum renders המשחית as מחבלה, which is echoed in Mårqe's words: ויהי אדמה לוכון סימן על בתיה כיי מחבלה עמי לה וגעז, "The blood shall be a sign to you upon the houses, so that the destroyer may see it and pass by." Apparently, the destroyer is an agent of God, if not God Himself, as stated in 12:13, and clearly in v. 27:

זבח פסח הוא ליהוה אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים, "It is the sacrifice of the Lord's passover, for he passed over the houses of the people of Israel in Egypt, when he slew the Egyptians."

29 PETERMANN, Heinrich: *Reisen im Orient*. Leipzig: Veit, 1860, vol. I, p. 283.
30 MONTGOMERY, *The Samaritans*, p. 219.

It is unclear whether by destroyer an angel is meant, or God Himself. In any case, it is not a bad spirit as such.[31]

On the other hand, the Serpent, נחש, pronounced *nāš*, is described as a bad spirit, based on the story told in Genesis 3 about his instigation to rebellion. Accordingly, *Tibåt Mårqe* warns the people: רעותה מנך תתכסי ובשבילה דנחש תלכון, "(if you commit sin) the divine favor will depart from you and you will walk on the path of the Snake" (*TM* V, § 10).

The snake is a partner of בליעל, pronounced *bā'līl*, which occurs once in Deut 13:14 as an epithet of villains, בני בליעל, that instigate people to idolatry, and once in 15:9 where bad intention and deceit is called בליעל. However, in late Judaism and early Christianity Beliar/Belial (New Testament, Apocrypha and Peshitta) בליעל is a proper name parallel to Satan, and the Dead Sea scrolls describe בליעל in terms of the leader of the Forces of Darkness.[32] One may find signs of similar use in Samaritanism, e.g., *TM* IV, § 65 warns people not to follow the sinful Pharaoh, Amaleq, Judah, Qorah, etc. and "not to attend their school, because נחשה ובלעל, the Snake and Belial, abide there." Similar references to Belial occur in the liturgy. In an old poem the 4th century Amram Dare praises the Sabbath saying that "there is no day like the Sabbath, because it is the day of rest, and בליעל טריד מלגוה, "Belial is driven away from it."[33] The very late Arabic composition named *Malef*, which there is reasons to believe did not precede the 19th century, describes Belial as a bad spirit, partner of the serpent.[34] Petermann quotes the priest saying that by חשך, "darkness" (Gen 1:2), devil is meant, and the descendants of Cain were bad spirits. He also mentions:

31 Cowley considers מחבלה "a destroying angel who corresponds somewhat to Satan," see COWLEY, Arthur Ernest: *Some Remarks on Samaritan Literature and Religion*. JQR 8 (1896), pp. 562–575; here: p. 571.

32 E.g., Manual of Discipline, col. I, l. 18, 24, etc.

33 *LOT*, p. 78.

34 BOWMAN, John: *The Malef*. Abr-Nahrain 20 (1981–82), pp. 1–19; here: 6–7.

"Es giebt aber nach ihnen auch böse Engel oder Teufel, deren oberster Azazêl heisst, unter ihm sind Balial und Jasara."[35]

The latter seems to be not other than הצרעה from Deut 7:20.[36] Satan is completely absent from the Samaritan literature. Even the famous passage in Balaam's story, ויתיצב מלאך יהוה לשטן לו (Num 22:22) is not attributed to Satan. The word לשטן is understood as "adversity" and translated accordingly in the Samaritan Targum as לאשדה, as it is in all ancient translations. The verb has nothing to do with Satan of Job 1:6.[37]

***

At the end of this short "glimpse", I would like to bring forth a short passage from *Tibåt Mårqe*, which illustrates how the Samaritans themselves present (a part) of their own religious principles and practices (*TM* I, § 55).

There is a phase in the story of the ten plagues, when Pharaoh accepts Moses' demand to let the people go to sacrifice to God in the desert. As you may recall, Pharaoh partially yields to the demand: לכו זבחו לאלהיכם בארץ, "go sacrifice to your god within the land" (Exod 8:21), *viz.*, the depart to the desert demanded by Moses and Aaron is still denied. At this the brothers answered: לא נכון לעשות כן כי תועבת מצרים נזבח ליהוה אלהינו, "It would not be right to do so, for we shall sacrifice to the Lord our God offerings abominable to the Egyptians." At this point *Tibåt Mårqe* puts in the brothers' mouth an explanation in the following terms:

אה מלכה לא נרשי למעבד דן מימרה. אתון אמרין דלעלמה תרין אחד בשומיה ועורנה בארעה ואנן אמרין לית אלה אלא אחד קני שומיה וארעה לקלומה. אתון אמרין דרוחיה מערבין בין שתיקיה ובין ממלליה. ואנן אמרין בנפשה וברוחה נפשה לגויה ורוחה לממלליה. פרנוס בני אדם בנפשה וברוחה ופרנוס שתיקיה בנפשה מיסתה. אתון אמרין

35 PETERMANN, *Reisen im Orient*, p. 283.

36 MONTGOMERY, *The Samaritans*, p. 219.

37 Ibn Ezra in his commentary to Num 22:22 claims that the angel is the same Satan as the one in Job 1:6. He argues with Sa'adya and is apparently isolated in his position.

לית שרי מיכל בסר ואנן בעין ננכס ונדבח מן בהמהן. אתון סגדין לדמות בהימהן ואנן מקרבין לאלהנן בסר מן בהימהן. ארחקו רבה בינן ובינכון לית לאוי לן נדבח אלא לגו מדברה - "O King, we cannot do this thing. You say that in the world there are two gods, one in heaven and another on the earth, and we say, there is no God but one, creator of heaven and earth by Himself. You say that spirits are shared among animals and humans, and we say about the soul and the spirit: the soul is for the body, while the spirit is for the humans. The conduct of the humans is by the soul and the spirit, while the conduct of the animals is by the soul alone. You say that it is not permitted to eat meat, but we want to slaughter and to sacrifice from animals. You worship the likeness of animals, while we offer to our God meat from animals. There is a great distance between us and you. It is not appropriate for us to sacrifice but in the desert."

Mårqe expands the reasoning for their demand with ideologic arguments beyond the one manifest in Exod 8:22, which state that animal slaughtering would enrage the Egyptians. The brothers detail the deep discrepancies between the two beliefs, which require isolation at the time of performing the ritual. They enumerate four topics that differentiate between Egyptians and Israel:

1) The unity of God as against Egyptian dualism (!?)
2) The belief that נפש, "soul," is common to humans and animals, while רוח, "spirit," is characteristic to humans alone, a distinction unrecognized by the Egyptians, who attribute spiritual qualities to animals.
3) Unlike Israel, the Egyptians are vegetarians (!?).
4) Israel slaughter animals as a cultic act, while the Egyptians deify animals.

Obviously, not every detail of this argumentation can be identified historically, but at least a part of them reveal Samaritan beliefs in Mårqe's times, as he makes a sharp distinction between נפשה, the breath of life, existing in every living creature, and the רוח, the spirit, characteristic of human beings alone. He is inspired by the narration of the creation of animals of all kind, נפש חיה, culminating with the creation of man, which is included in the category of נפש חיה too (Gen 2:7). As for רוח, although it is also common to humans and

animals, some passages assign the word to humans alone. Such is רוח חכמה (Exod 28:3), which comes from God: רוח אלהים (Exod 31:3), and the רוח which God conferred to Moses and to Elders (Num 11:7).

* * *

I think this is the proper time to draw from the above one conclusion. Long ago, the prevailing idea about the Samaritans, propagated for centuries, was that Samaritan religion was, by its definition, rigid and unchangeable. This was best expressed by Sir Arthur E. Cowley in a lecture he delivered to Jew's College in 1896 (published in JQR the same year). Speaking about Samaritan theology he said: "First, it is to be remarked, that the Samaritans represent the strictly conservative side of religion."[38]

Well, I believe we may establish safely that as far as the treated subject is concerned, Samaritan religion is not isolated in rigidity. In fact, it follows a path of evolution, changing at times, whether by inner development or by yielding to external ideological influences. Thank you for your attention.

38 COWLEY, *Some Remarks on Samaritan Literature and Religion*, 567.

Bisher erschienene Bände

1 Sträter, Udo: „eine wunderliche conjunctio Planetarum zu Halle“ oder: Wie eine Reformuniversität entstanden ist. 2012, ISBN 978-3-86977-061-1

2 Bryde, Brun-Otto: Das Verfassungsprinzip der Gleichheit. 2012, ISBN 978-3-86977-041-3

3 Lepenies, Wolf: Ost und West. Nord und Süd. Der europäische Himmelsrichtungsstreit. 2013, ISBN 978-3-86977-063-5

4 Pečar, Andreas: Autorität durch Autorschaft? Friedrich II. als Militärschriftsteller. 2013, ISBN 978-3-86977-067-3

5 Fajen, Robert: Erzählte Ataraxie. Boccaccio, Epikur und die Kunst des Überlebens. 2013, ISBN 978-3-86977-073-4

6 Steger, Florian: Ein Vorbild: Dorothea Christiana Erxleben (1715–1762). 2013, ISBN 978-3-86977-082-6

7 vom Bruch, Rüdiger: Die Universität Halle im Kontext. Entlassung und Vertreibung von Hochschullehrern in der NS-Zeit. 2014, ISBN 978-3-86977-091-8

8 Tal, Abraham: A Glimpse at Samaritan Beliefs. 2014, ISBN 978-3-86977-089-5

ISBN 978-3-86977-089-5

www.uvhw.de