

Samaritansk sjølvforståing i innskriftene frå Garisim og Delos

MAGNAR KARTVEIT

F. 1946. Dr.theol. Professor i
Det gamle testamente, Misjonshøgskolen.
magnar.kartveit@mhs.no

Abstract

For many, the Samaritans are a mixed race with syncretism. Half a century ago, a new theory emerged, launched by Frank Moore Cross Jr.: that the Samaritans became a distinct group in the period 112–63 B.C. His theory is the subject of this article. By studying the Samaritan inscriptions from Mount Gerizim and Delos, one finds a common identity in the first half of the second century B.C. In that period, there was a large city on Mount Gerizim, with a common place of worship, honoured by people living in the area and as far as on an island in the Aegean Sea, Delos. An important point in the development of the Samaritans as a distinct group was the erection of an altar and a temple on Mount Gerizim, dated by Josephus to around 330 B.C., but by modern archaeologists to the early 400s. From then on we may count the history of the Samaritans.

Keywords: *Samaritans, Mount Gerizim, inscriptions, identity*

Samandrag

Opphavet til samaritanane er omdiskutert. Denne artikkelen gir eit oversyn over nyare forskning, og lanserer ein teori. Tidlegare rekna ein med at samaritanane var eit blandingsfolk med ein blandingsreligion. Nyare forskning reknar dei for ei jødisk gruppe som oppstod i perioden 112–63 f.Kr. Samaritanane visste at dei var eit eige «Israel» lenge før det. Det er ikkje urimeleg å rekna sjøve bygginga av altar og tempel på Garisim som eit viktig punkt i utviklinga. Josefus tidfestar denne bygginga til omlag 330 f.Kr.; arkeologane viser til persisk tid, tidleg 400-tal, og frå då av kan ein rekna med samaritanar. Innskriftene frå Garisim og Delos viser ein samaritansk identitet i første halvdel av det andre hundreåret f.Kr. Då stod det ein stor by på Garisim, med ein felles kultstad, æra av folk i lokalområdet og så langt borte som på ei øy i Egearhavet, Delos.

Nøkkelord: *samaritanar, Garisim, innskrifter, identitet*

NÅR OG KORLEIS OPPSTOD SAMARITANANE? Mange reknar dei som eit blandingsfolk med ein blandingsreligion. Dei skulle stamma frå folk som assyrarane førte inn i Nord-Israel etter at dei hadde tatt riket der og flytta isrealittane til Mesopotamia. Desse folka gifta seg inn med lokale busettarar, og dermed vart resultatet ei blanding. Dei tok med seg sine eigne gudar og dyrka i tillegg Jahve. Slik vart dei synkretistar.

I siste halvdel av 1900-talet kom ein ny teori, først ved Frank Moore Cross jr., seinare støtta av andre. Hans teori er drøfta i denne artikkelen, og eit viktig poeng er at ein må definera «samaritanane» før ein kan finna dei. Vi må vita kva vi ser etter, før vi ser etter det. På den andre sida er det materialet som seier oss kva vi *kan* sjå etter, og dermed ser det heile ut som ein vond sirkel. Det kan det bli om ein ikkje innrømmer seg eit spelerom der både materiale og spørsmål får si rolle: Moderne anakronistiske spørsmål og det antikke materialet kan spela saman inntil vi har justert våre tankar i retning av antikken.

Frank Moore Cross' modell

Dersom ein går til faglitteraturen om samaritanane sitt opphav, blir det ofte tydeleg kor viktig det er å vera klar over dei to partane i undersøkinga: våre spørsmål og det antikke materialet. Eit godt døme er å finna hos Frank Moore Cross jr. I ein artikkel frå 1966 la han mykje av grunnlaget for den seinare utforskinga av samaritanane sitt opphav, og der kan ein lesa fylgjande:

There can be little doubt that the erection of the temple of Gerizim as a rival to Zerubbabel's temple in Jerusalem further aggravated the traditional bad relations between Samaritan and Jew. It need not, however, be regarded as the final event leading to total estrangement [...].

It is difficult to speak of the Samaritans as a fully separated sect, so long as direct Jewish influence shaped their doctrine and practice, so long as the biblical text which they used was held in common with the Jews, so long as Jew and Samaritan used a common national style of script. In other terms, when do Samaritan and Jewish theology and discipline begin two separate, increasingly diverging lines of development? When does the textual tradition of the Samaritan Pentateuch branch apart from the textual tradition established in Jerusalem? When does the Samaritan script begin to evolve in its distinctive path?¹

Cross ser her ut til å jakta på ei «sect» som er fullt ut skild frå jødane, og der ingen kontakt lenger eksisterte; han brukar «samaritan» om ei gruppe som eksisterte før bygginga av templet på Garisim, men dei blir først ei fullt ut separat «sect» når 1. det ikkje lenger er direkte jødisk påverknad på læra og praksisen deira, 2. dei og jødane ikkje lenger brukar den same bibelteksten, og

3. dei ikkje lenger brukar den same, nasjonale skrifta, men har si eiga. Han spør difor etter det tidspunktet då samaritansk og jødisk teologi og lære byrja å utvikla seg kvar for seg, då teksttradisjonen i den samaritanske pentateuken og teksttradisjonen i Jerusalem delte seg i eigne greiner, og då den samaritanske skrifta starta ei eiga, tydeleg utvikling. Når ein kan finna desse kjenneteikna, har ein ei eiga «sect»; kanskje «gruppe» vil yta tenkinga hans meir rettferd enn dei assosiasjonane som «sekt» vekker i dag. To av doktorstudentane hans, Bruce K. Waltke og James Purvis, arbeidde vidare med desse ideane i doktoravhandlingane sine – Waltke med den samaritanske pentateuken og Purvis med den samaritanske skrifta –, og begge presenterte resultat i tråd med Cross' hovudidé: Samaritanane utvikla seg til ei eiga gruppe mot slutten av det andre hundreåret f.Kr. Waltke fann ut at den samaritanske pentateuken viser ein teksttype og ein ortografi som speglar utviklinga frå denne tida, og Purvis gjorde same observasjon på den samaritanske skrifta. Cross nemner i artikkelen frå 1966 at mot slutten av det andre hundreåret f.Kr. øydela Johannes Hyrkanos Sikem og Garisim og tvangsjudaiserte området. Denne erobringa og tvangen vart mislikte i Samaria, og etter at romarane hadde erobra Palestina i 63 f.Kr., nytta samaritanane høvet til å utvikla sitt særpreg: Dei vart ei eiga gruppe, og dermed vart dei «samaritanar» i eigentleg forstand, sjølv om dei lenge før dette hadde vore samaritanar.

For Cross er det altså ikkje nok at det finst ei gruppe samaritanar i Samaria før denne tida, eller at denne gruppa byggjer eit tempel på Garisim; han formulerer strengare krav for å kunna kalla gruppa «samaritanar». Tempel utanom Jerusalem fanst det i Leontopolis i Egypt og i Araq el-Emir i Austjordanlandet, og kanskje eksisterte det ein kult i Qumran, så eit tempel med kult på Garisim kunne ikkje ha gjort nokon vesentleg forskjell; det er ikkje nok til å kvalifisera samaritanane som ei eiga gruppe. Separat utvikling frå Jerusalem i lære og teologi, ein distinkt pentateuk og ei samaritansk skrift – når dette finst, er det tale om samaritanar, ikkje før.

Ein kan spørja om dette er eit realistisk mål for historisk utforsking; alle grupper påverkar kvarandre heile tida, og samaritansk liv og lære er ikkje noko unntak, f.eks. i islamsk tid i Midtausten.

Materialet som Cross, Waltke og Purvis brukar, er til dels kjent frå før – myntar, manuskript og arkeologiske utgravingar –, så eigentleg nytt materiale for Cross i 1960-åra er tekstane frå Qumran. Likevel er det modellen hans som er det vesentleg nye, og den førte til fokusering på utviklinga 112–63 f.Kr., heller enn på bygginga av templet på Garisim lenge før. Dessutan vart materialet lese i tråd med modellen: Her går moderne spørsmål og antikt materiale saman til ei eining, utan den distansen som trengst. For eksempel daterter Cross 4Q17 med SP-liknande tekst til midten av 200-talet f.Kr., så den teksttypen som finst i SP, er eldre enn utviklinga 112–63 f.Kr., men dette fak-

tum slår ikkje ut på hans modell. Myntane som Purvis brukar i samanlikninga med samaritansk skrift, er frå tida heilt ned til Bar Kochbas revolt, altså 132–135 e.Kr., dei samaritanske innskriftene er endå yngre. Likevel vart materialet så å seia straumlinja inn mot perioden 112–63 f.Kr., der Cross' modell passar. Andre forskarar har det same materialet, så forskjellen ligg ikkje i «fakta», men i modellen hans.

Cross' modell har ikkje berre slått igjennom hos Waltke og Purvis, men stort sett mellom samaritanologane. Dermed kan det sjå ut til at det er konsensus om når samaritanane oppstod, men det er i grunnen berre ein konsens om modellen. Tempelbygginga på Garisim har vore kjent lenge gjennom 2 Makk 6,2 frå om lag 100 f.Kr., og frå Josefus frå slutten av det første hundreåret e.Kr. Dersom ein definerer tempelbygging som tilstrekkeleg for å kunna snakka om ei eiga gruppe, om samaritanane, vil ein få eit anna tidspunkt for når og korleis dei oppstod.² Tendensen i tidlegare forskning gjekk i denne retning, og denne teorien har fått støtte frå funn som er kjende etter Cross' artikkel.

Deut 27,4f.

Først og fremst dreier det seg om kva som er sannsynleg eldst tekst til Deut 27,4f., som nemner Garisim som plass for altarbygging: «Når de kjem over Jordan, skal de på Ebalfjellet [originalt: Garisimfjellet] reisa desse steinane [...]. Der skal du byggja eit altar for Herren din Gud, eit altar av stein. Bruk ikkje meisel på det!» (Bibel 2011). Giessen-papyrus 19 til LXX og eit Lyon-manuskript til Vetus Latina har begge «Garisim» her, og det må vera ein eldre tekst enn masoretteksten.³ Leontopolis, Araq el-Emir og Qumran kan ikkje skilta med omtale i Pentateuken, slik Garisim kan, og til og med i den boka som tydeleg forlanger kultsentralisering, Deuteronomium: «den staden som Herren skal velja ut (SP: «har valt ut») for å la namnet sitt bu der» (eit uttrykk med variasjonar), Deut 12,5.11.14.18.26; 14,23.24.25; 15,20; 16,2.6.7.11.15.16; 17,8.10; 18,6; 26,2; 31,11, altså 21 gonger i kapittel 12–26, og ein gong utanom. Det er lite sannsynleg at «Ebal» er eldre enn «Garisim» her, fordi Ebal var eit forbanna fjell, Deut 11,29. At «Garisim» i Deut 27,4 seinare vart endra til «Ebal» i masoretteksten (jf. LXX), førde til at utveljinga av kultstaden kunne fristillast frå dette bodet og appliserast på Jerusalem. Men på eitt punkt i utviklinga av Deuteronomium-teksten har dei som bygde tempel på Garisim, hatt Deuteronomium på si side, og kanskje bygde dei på grunn av dette påbodet eit tempel der. Deut 11,29 nemner velsigning på Garisim og forbanning på Ebal, og Deut 27,11f. nemner stammene som skal lysa velsigning på Garisim, og v. 13 dei som skal stå på Ebal og lysa forbanning. I Deut 27,14–28,68 er velsigningane og forbanningane spesifiserte. Det er difor overraskande at altaret skal byggjast på Ebal, Deut 27,4 (MT), og «Garisim» i dei eldste

manuskripta stemmer med at dette er velsigningsfjellet. Deut 11 fører direkte over i Deut 27, og då Deut 1–11 eller 7–11 pluss Deut 27ff. vart sett saman med kap. 12–26, var det ei naturleg lesing at den kultstaden som Herren ville velja ut (hadde valt ut), var Garisim, og i tråd med dette har samaritanane bygt altar eller tempel der. Deut 11,32 nemner forskrifter og lover som skal gjelda i landet, og Deut 12–26 er nettopp ei samling slike lover. Seinare vart altså Deut 27,4 endra til «Ebal», og kultsentraliseringsbodet i 12–26 kunne dermed lesast om Jerusalem.⁴ Dei litterære delane av denne argumentasjonen var vanleg kunnskap då Cross skreiv artikkelen om samaritanane, og Deut 27,4 i Giessen-papyrus 19 skapte ny interesse for Lyon-manuskriptet til Vetus Latina til same tekst. Cross kunne på basis av dei litterære innsiktene i Deuteronomium ha sett det bibelske belegget for Garisim, som Leontopolis og Araq el-Emir manglar, og som set Garisim i ei særstilling. Bygging av eit tempel der kom i ein annan kategori enn dei andre stadene; med Garisim vart det med ein gong spørsmål om eit mosaisk bod, Leontopolis og Araq el-Emir var i høgda eit brot på kultsentraliseringa. I dei siste tilfella var det kanskje mest sannsynleg at avstanden til Jerusalem gjorde det nødvendig med eit lokalt tempel. Desse innsiktene var vanlege då Cross skreiv artikkelen i 1966 med sin modell som styrande.⁵

Tar ein likevel Cross' modell på alvor, må ein spørja om det er råd å koma utanom den sirkelargumentasjon som han inneheld. Kan ein unngå moderne kategoriar og la det antikke materialet tala for seg sjølv? Byggjer heile spørsmålet på ein illusjon? Svaret kan vera at det gjerne er illusorisk å tru at ein skal få fatt i antikk tankegang, men det er betre å prøva enn å la tydeleg anakronistiske modellar styra arbeidet.

Dermed er vi tilbake til spørsmålet om kva ein ser etter, og det er eit spørsmål om identitet: Kva er ein «samaritan»? Hadde dei ei sjølvforståing som vi kan få fatt i?

Definisjonen av «samaritan»

La oss ta det første spørsmålet først: ordet «samaritan». I GT finst ordet *shomronim* (LXX: *oi Samaritai*), men berre éin gong, nemleg i 2 Kong 17,29, og det er her grunn til å tru at det tyder «innbyggjarane i Samaria». Tekstavsnittet 2 Kong 17,24–41 kan vera anti-samaritansk, og i så fall laga ein eit uttrykk som refererte til folket i området, før det hadde utvikla seg ein meir presis nomenklatur. *Shomronim* tyder her knapt «samaritanane» i ei av dei tydingane ordet etter kvart fekk, og som vi er vande med.

Ein annan tidleg tekst er Sirak 50,25f.: «På to folk er mi sjel sint, og det tredje er ikkje noko folk: dei som bur i Samarias fjell (hebraisk tekst: Seir) og filistrane, og det tåpelege folket som bur i Sikem.» Om ein her reknar den hebraiske teksten som eldst, vil LXX vera tydelegare retta mot folk i området

nord for Jerusalem: Samarias fjell og Sikem. Teksten blir vanlegvis oppfatta som anti-samaritansk, men heller ikkje her finn ein noko namn eller noka nemning som den eine eller begge partar brukte om samaritanane. På den tida Sirak vart til, skreiv ein i Jerusalem tekstar som aktualiserer Genesis 34, og der er det Sikem som er negativt vurdert.⁶

Frå om lag 100 f.Kr. kjem 2 Makk 5,22–23 og 6,1–2, der det er tale om eit folk på Garisim og om eit tempel, som av Antiokos IV Epifanes vart vigd til Zeus. Dette templet blir nemnt i eitt med templet i Jerusalem, og folka er omtalte som eitt *genos*. Heller ikkje her møter vi ein nomenklatur som er tydeleg.

I NT møter vi samaritanane under namnet *oi Samaritai* (slik som LXX til 2 Kong 17,29). Her framstår dei som eiga gruppe, som ikkje er nykomarar på arenaen, men bakgrunn og teologi er framstilt av Lukas (Luk 10; 17; Ap.gj. 8) og Johannes (Joh 4). Namnet kan tolkast som «samariarar» generelt, men dei er knytte til området rundt Garisim og Sikem.

Flavius Josefus talar fleire gonger om samaritanane som ei eiga gruppe, under forskjellige namn: *oi Samareitai*, *oi Samareis*, *oi Chuthai*, *oi Sikemitai* viser truleg alle til same gruppa. Også hos Josefus er dei ei eiga gruppe med eigen profil,⁷ men framstillinga er polemisk og ikkje utan vidare dekkande for dei faktiske forhold.

Fram til slutten av det første hundreåret e.Kr. inneheld materialet altså fleire namn for gruppa, og framstillingar som berre indirekte gir oss eit inntrykk av gruppa. Det meste av materialet er polemisk.

Dei siste åra har det kome heilt nytt materiale til dette spørsmålet. Det har blitt funne samaritanske innskrifter frå første halvdel av det andre hundreåret f.Kr., 395 på Garisim og to på øya Delos i Egearkhavet. Dette er dermed dei eldste vitnemåla vi har frå denne gruppa sjølv, og dei gir eit nytt innblikk i dei- ra tidlege historie. Vi kan nærma oss det andre spørsmålet: samaritansk sjølv- forståing.

Funna av innskrifter

På toppen av Garisim, *Jabal at-Tur*, vart det under utgravingane i åra etter 1982 funne 395 innskrifter og fragment av innskrifter på hebraisk og arameisk. I tillegg vart det funne ein del greske innskrifter, men dei er enno ikkje utgitt. Ingen bilete kom for dagen, men svært mange dyrebein, og sjølsagt ruinar av bygningar, trapper, murar osv. Leiar for utgravingane har vore Yitzhak Magen, og saman med Haggai Misgav og Levana Tsfania har han gitt ut dei hebraiske og arameiske innskriftene.⁸ Utgjevarane daterer innskriftene til dei persiske og hellenistiske periodane, og Jan Dušek snevvar tidsrommet inn til første halvpart av det andre hundreåret f.Kr. på basis av ein analyse av skrifttypene og språkbruken.⁹

I 1979 vart det funne to innskrifter på øya Delos i Egearkhavet; dei var bestilte av «israelittane» som sende tempelskatten til «Argarizein», Garisim-fjel-

let (*bar gerizim*). Utgjevaren Philippe Bruneau daterer innskrift nr. 1 til 150–50 f.Kr. og innskrift nr. 2 til 250–175 f.Kr.¹⁰ Charles V. Crowther, paleografikyndig ved Universitetet i Oxford, meiner at begge innskriftene kan tidfestast til første halvdel av det andre hundreåret f.Kr., og denne datering er føreset her.¹¹

Dei to samlingane av innskrifter har begge kontakt med Garisim, og dei kjem frå den same perioden. At dei også vart funne samtidig – på slutten av 1900-talet –, er eit av dei historiske samantreff som kjem forskinga til gode. Brått har vi nemleg eit nytt materiale til tidleg samaritansk historie, og kan sjekka eksisterande teoriar mot dette materialet.

Materialet frå Garisim

Magen, Misgav og Tsfania skisserer historia til byen dei har grave ut på toppen av Garisim, på denne måten: Eit tempel vart bygt i den persiske perioden, i femte hundreåret f.Kr., og i ptolemeisk og selevkidisk tid vart templet ombygt, og ein by tok til å reisa seg rundt templet. Denne byen hadde størst utstrekning i andre hundreåret f.Kr. Garisim vart hovudstad for samaritanane (og ein kunne leggja til at namnet «Argarisim/Argarizein» truleg vart danna i denne tida). Tempel og by vart brende til grunnen av Johannes Hyrkanos i 112–111 f.Kr. Denne skissa av historia for byen og templet ser ut til å stemma med tilgjengelege data, med det atterhald at templet ikkje har blitt grave ut, og vi har enno ikkje fått vitskapelege rapportar frå utgravingane, som andre arkeologar kan sjekka. Dateringa av ruinane og av innskriftene synest likevel så pålitande at ein kan rekna med at vi har innskrifter frå ei tid då byen og templet blømde.

Inga gruppe utanom samaritanane har gjort krav på tilknytning til Garisim, så det synest difor sannsynleg at det er denne gruppa vi snakkar om. Forskarar har dei siste åra skilt mellom samariarar og samaritanar for å halda styr på det fenomen at det sikkert fanst folkesetnad i området før samaritanane eksisterte, og parallelt med dei. Men, som Reinhard Pummer har bemerkta treffande, gjer kjeldene ikkje ein slik skilnad,¹² og den naturlege konklusjonen er då at det er fåfengt å innføra ein distinksjon som kjeldene ikkje gir grunnlag for. Eg brukar «samaritan» med bøyingsformer for den gruppa som har ei tilknytning til Garisim, altså som bygde by og tempel der, og som i NT heiter *oi samaritai*, og som Josefus brukar forskjellige namn for.

Namnespørsmålet reiser eit anna og meir fundamentalt spørsmål, i slekt med problemet som Cross' modell skaper: anakronistisk språkbruk. Moderne menneske, forskarar inkludert, brukar ein serie ord og uttrykk med moderne innhald. Også «samaritan», «identitet» og fleire ord er fylte med moderne innhald, og i prinsippet anakronistiske og difor misvisande når det gjeld antikken. Dette kan ein ikkje koma unna, og botemidlet må vera ein viss sjølvkritikk hjå

språkbrukarane. Denne sjølvkritikken inneber at ein heile tida er klar over problemet og ikkje lurer seg sjølv til å tru at ein har fått fatt i eit opphavg fenomen berre ved å bruka «identitet». Lingvistisk uttrykt vil det kunna seiast slik at ord og uttrykk har moderne tydingar og moderne referansar, og ein må dessutan prøva å ha eit auga for eldre tydingar, som kan ha eldre referansar. «Samaritansk sjølvforståing» vil ein moderne språkbrukar leggja noko i som ein ikkje kan vera sikker på fanst i antikken. Om ein er open i tankegangen og lyttar til kjeldene så langt det er råd, kan ein ha eit håp om å nærma seg antikken. Om det er rett å snakka om «samaritanar» og «identitet» i møte med det stoffet som er aktuelt her, vil vi kanskje aldri få greie på, men vi har ikkje noko anna metaspråk enn det eit moderne språk gir oss, og ikkje noka anna verd av tydingar og referansar enn det vi eig i kraft av vår moderne eksistens. Men vi kan prøva å nærma oss antikkens realitetar.

Innskriftene på Garisim

Dei 395 innskriftene frå Garisim er 40 til 90 år eldre enn øydelegginga av templet på Garisim, og skulle difor vera eit vitnemål om situasjonen for samaritanane i ei tid som var god, kanskje før templet vart desakralisert av Antiokos Epifanes, og lenge før Johannes Hyrkanos invaderte området. Enno har ikkje innskriftene blitt grundig bearbeidde, men Bob Becking har brukt dei for å finna samaritansk identitet, og Anne Katrine de Hemmer Gudme har tolka dei på bakgrunn av eit større epigrafisk og bibelsk materiale.¹³ Gudme har ikkje lagt vekt på det som er spesielt for desse innskriftene, og ingen av desse forskarane har trekt inn Delos-innskriftene i analysen. Denne artikkelen vil gjera begge deler.

Garisim-innskriftene kan studerast i utgåva frå 2004, der det finst fotografi, teikningar, transkripsjonar og omsetjingar av dei. Becking kan ha rett i at utgåva ikkje er perfekt,¹⁴ og den epigrafiske og ortografiske analysen til Dušek er vesentleg meir raffinert enn den som finst i tekstutgåva,¹⁵ og dette må ein ta med i vurderinga, men likevel er her materiale å arbeida med.

Utgåva inneheld 395 hebraiske og arameiske innskrifter, og eg brukar «innskrifter» om alle, sjølv om mange av dei er fragmentariske. Nummer 390–395 er spesielle funn og innskrifter med samaritansk skrift, og altså yngre enn den perioden som interesserer oss her. Dei 389 andre inneheld ofte berre ein eller nokre få bokstavar, og det finst berre omlag 36 innskrifter med nok tekst til at ein kan arbeida med dei.¹⁶ Av desse er nr. 17 og 20 fullstendige i den forstand at steinen er intakt, og nr. 147 er også fullstendig, sjølv om litt av innskrifta er skada. Nr. 148 inneheld starten og nr. 155 slutten på innskrifter, så også desse kan vera med i vurderinga av kva ei fullstendig innskrift inneheld. Når det gjeld nr. 3, er den å finna på ei søyle som er knekt like over innskrifta, men starten på henne liknar så mange andre at ein kan rekna denne innskrifta for

fullstendig sjølv om steinen er skadd. Dermed kan ein starta med nr. 3, 17, 20 og 147 for å få eit inntrykk av materialet. Denne metoden er forskjellig frå den som utgjevarane har valt; dei rekonstruerer to grunnmønster som danner grunnlaget for lesing av dei fragmenterte tekstane. Eg stussar ved denne framgangsmåten og vel å halda meg tettare på tekstane.

Innskrift nr. 3 er å finna på ein del av ei steinsøyle med diameter på 42,5 cm, og den eksisterande delen er 99 cm høg. Språket er i alle døma her arameisk, og skrifta er lapidar arameisk, som Dušek kallar «monumental», dvs. ei som høver på viktige innskrifter.¹⁷

| | |
|-----------------------------|-----------------------------------|
| 1 <i>dy hq</i> | 1 [Dette er søyla] som Hag- |
| 2 <i>rb chgy</i> | 2 gai, |
| 3 <i>br qymy</i> | 3 son av Qimi |
| 4 <i>mn kpr</i> | 4 frå landsbyen |
| 5 <i>chgy</i> ¹⁸ | 5 Haggai, har gitt. ¹⁹ |

Her dannar *dy hqrb* + personnamn ein formel som vi finn igjen i fleire innskrifter, ein dedikasjonsformel. Eg går ut frå at *dy* er eit pronomen som refererer til steinen innskrifta er skriven på – difor tillegget i hakeparentesen. Bakgrunnen for denne tanken er innskrifter der gjenstanden innskrifta står på, er nemnd, fylgd av det relative pronomenet z: «sarkofag», *KAI* nr. 1, «hus», *KAI* nr. 4, «votivbilet», *KAI* nr. 6 og «mur», *KAI* nr. 7.

Innskrift nr. 20 er også skriven med lapidar arameisk skrift og finst på ein stor stein, 110 x 34 x 22 cm.

| | |
|---|--|
| 1 <i>zy hqrb' [tsl]ch br zbdy vyhvunthn</i> | 1 [Dette er steinen] som Atslach, son av Zabdi, og Yehonatan, |
| 2 <i>brh ybvsp vyshv' b'yh mrym vbrh</i> | 2 hans son, Yehosef og Yeshua', Ba'yah, Mirjam, og hennar son, har gitt. |

Dedikasjonsformelen i nr. 3 er å finna også her; forskjellane ligg i den eldre ortografien *zy* i nr. 20, medan nr. 3 har den yngre forma *dy* i relativpronomenet, og i at det her er fleire personnamn i subjektet.

Innskrift nr. 17 er også halden i lapidar arameisk skrift, på ein stor stein, 103 x 37 x 31 cm.

| | |
|--|---|
| <i>zy hqrbt mrym 'l npsbh v'l bnyh</i> | [Dette er steinen] som Mirjam har gitt for si sjel og for borna sine. |
|--|---|

Nytt i denne innskrifta samanlikna med nr. 3 og 20 er preposisjonsuttrykka med *'l*, «for», som angir formålet med gáva, med tanke på menneske.

Den fjerde innskrifta, nr. 147, er lengre, innhoggen på ein stein som måler 202 x 36,5 x 55 cm. Skrifta fyller heile lengda, er i proto-jødisk skrift, som Dušek kallar «kursiv», dvs. ei mindre formell skrift enn den monumentale.²⁰

dy hqrb dlyb br shm'vn 'lshy v' l bsvhy 'bn' [dh l]dkrn tb qdm 'lh' b' thr' dnb

[Dette er steinen] som Delayah, son av Shime'on, gav for seg sjølv og for borna sine: [denne] steinen, [til] godt minne framfor Gud på denne staden.

Her er dedikasjonsformelen fylgd av preposisjonsuttrykk som angir føremålet, men også av nye element: eit nytt objekt, 'bn' [dh], «[denne] steinen», og tre nye preposisjonsuttrykk med nye føremål, med tanke på guddommen: «[til] godt minne», «framfor Gud» og «på denne staden».

Nr. 148 (proto-jødisk skrift; steinen er 146 x 55,5 x 39 cm) har eitt av desse sistnemnde uttrykka og deler av eitt til:

| | |
|--|--|
| 1 <i>dy mn</i> | 1 som er frå |
| 2 <i>yhvosp br ysvn hqrb 'bn' dh [lhylm]</i> | 2 Yehosef, son av Yason, gav denne steinen [lhylm] |
| 3 <i>vb' th[r']</i> | 3 og på sta[de]n |

Steinhoggaren har truleg ynskt å leggja til kvar gjevaren kom frå, og starta på denne tilføyinga over den eigentlege innskrifta, men han gav opp prosjektet halvvegs.

Innskrift nr. 155 finst på ein stein som er 131,5 x 54,5 x 30 cm stor; ho er proto-jødisk og dannar slutten av ei lengre innskrift:

| | |
|--|---|
| 1 <i>ld]kern tb qdm 'lh' b' thr' d[n]h</i> | 1 til] godt [mi]nne framfor Gud på de[nn]e staden |
|--|---|

Dei store steinane som nr. 147 og 155 finst på, kanskje også nr. 148, har etter utgjevarane si meining tent som dragarar over inngangar; i alt fem av innskriftene er på slike store steinar, og ei er på ei søyle. Dette gir inntrykk av å vera deler av monumentalbygg.

Felles for nr. 3, 17, 20 og 147 er opninga med objekt, predikat og subjekt i denne rekkefylgje, som til saman dannar ein formel. I nr. 148 finn vi dei same syntaktiske delane, men i anna rekkefylgje, noko som antydgar at formelen ikkje berre hadde éi form; men alle fem innskriftene har som opning ein dedikasjonsformel. Spor av dette elementet finst også i nr. 1–2, 4–16, 18, 19, 21–146, 149, 150, 152–154, 158 og 159. Farens namn finst i nr. 3, 20, 147 og 148; preposisjonsuttrykk med 'l, «for», i nr. 17 og 147; ein formel med føremål som gjeld menneske og heimstadsnamn finst heilt eller delvis i ein serie andre

innskrifter. Uttrykket «til godt minne» finst heilt eller delvis i 33 innskrifter, «framfor Gud» i 16, og «på denne staden» i 13/14 innskrifter. Desse preposisjonsuttrykka med tanke på guddommen har difor ein signifikant distribusjon.

Dei lengste innskriftene har altså 1. ein dedikasjonsformel, 2. ein formel med føremålet for innskrifta med tanke på menneske, 3. formlar med føremålet med tanke på Gud. Andre element som ofte finst, er opplysingar om gjevarens far og om heimstaden. Eit rikt innskriftsmateriale minner om Garisim-innskriftene på fleire punkt, men ikkje på alle.

Innskrifter relevante for samanlikning

3000 nabateiske innskrifter er funne på Sinai-halvøya (Wadi Mukatteb, Wadi Feiran og Wadi Nasb), og dei stammar frå det andre og tredje hundreåret e.Kr. Eit døme er nr. 3072:

1 *dkrn tb vshlm mn lvt*
2 *bryk 'vshlby br nshg'*

1 Godt minne og fred framfor LWT
2 velsigna vere Aushallahi, son av Nashigu.

Vi kjenner igjen frå Garisim-innskriftene ein formel om godt minne, personnamn og nemninga av ein guddom.

Eit anna døme er ei innskrift frå Atargatis-Haddad-templet i Dura Europos frå det andre hundreåret e.Kr.:

1 *Dkrn' tb' lmlkwn br*
2 *shmyshv mchzy' dy qryb*
3 *mn 'bd' hdyn lshmsb 'lb'*
4 *dnr' 100 'l chywby l'lm*

1 Godt minne for Malkion, son av
2 Shomeshu, bymannen (?), som gav
3 til denne bygningen for guden Shamash
4 100 denarar, for sitt liv til evig tid.

Også i denne innskrifta kjenner vi igjen element frå Garisim-innskriftene: dedikasjonsformelen, minne-formelen, personnamn og nemninga av ein guddom.

Mange innskrifter frå tidleg kristen tid er funne i Palmyra, Syria, og nr. 1677 er slik:

1 *'lt' dh qrb*
2 *shlmn thy' dy*
3 *'gylw kylywn*
4 *lgny' sh' yd'*
5 *dy ndr lbrwn*
6 *dkyr qm?l*
7 *tym? sh' dwo*
8 *'chyb byrch*
9 *'dr dy sbnt 5.100+80+1*
10 *vgy?n? btb*

1 Dette altaret har
2 Shalman, tenaren til
3 Ogeilu, son av Kilayon, gitt
4 til dei hjelpande åndene,
5 det som han lova dei.
6 Minna vere Qam'al,
7 Taima, Shadu,
8 brødrene hans! I månaden
9 Adar i året 581
10 og (?) til det gode.

I denne innskrifta er gjenstanden med innskrifta nemnd – altaret –, og det er utgiftene til denne gjenstanden som gjevaren dekkjer. Han har lova dette, og oppfyller hermed lovnaden. Lovnad og oppfylling er ikkje nemnde i Garisim-innskriftene, difor er dei ikkje votiv-innskrifter. Minne-formelen går igjen i desse innskriftene.

Når ein studerer innskriftene frå forskjellige stader i området, er det påfallande at formlane og elementa i Garisim-innskriftene har parallellar overalt. Dermed blir det desto tydelegare kva som er spesielt ved dei: uttrykket «på denne staden», som finst heilt eller delvis i 13/14 innskrifter. Når den står saman med «framfor Gud», blir dette interessant: Gåva, dedikasjonen og minnet skjer framfor Gud på denne staden, på Garisim. Utgjevarane av innskriftene har truleg rett i at det her ligg ei markering av Garisim i motsetnad til andre stader, og der er Jerusalem mest aktuell.²¹ Innskriftene markerer ein front mot Jerusalem.

Samaritansk sjølvforståing

Korleis viser desse innskriftene ein identitet? Først og fremst gjennom bygningane og murane og byen som ligg på denne staden, og som demonstrerer ei samling om ein heilag stad og eit felles tempel. Dernest ved at det berre er éin gud som er nemnd: Jahve, innskrift nr. 383, og Adonay, nr. 150 og 151. Til dette kjem dei mange dyrebeina som er funne, med spor av brenning, noko som tyder på dyreoffer. Offerdyra var sauer og geiter, storfe og duer, altså dyr som er nemnde i offerlovene i Leviticus 1–6. Heimstadene til dei som har betalt for bygging av byen og templet, er Shamrayin (Samaria), Sikem, Chaggais by, Awarta, Yokmeam, Det gode fjellet (= Garisim) og Mabarta. Dei som kan identifiserast her, ligg i området på Garisim og rundt, og det vil seia at det budde folk i eit oppland til Garisim med tilknytning til staden. Måten dei uttrykte seg på, er standard formlar og språk frå Midtausten på den aktuelle tida. Og ved uttrykket «på denne staden» markerte dei lojalitet mot Garisim, og ein front, truleg mot Jerusalem.

Bob Becking har prøvt å finna ein identitet i desse innskriftene. Han brukar ein definisjon av *ethnos* frå Hutchinson og Smith: «a named human population with myths of common ancestry, shared historical memories, one or more elements of common culture, a link with a homeland, and a sense of solidarity among at least some of its members».²² Dette kan vera litt for store sko for å vurdera innskriftene frå Garisim; vi har trass alt berre bein, steinar, og nokså korte og langt på veg likelydande innskrifter. Hutchison og Smiths definisjon vil fungera der det er tekstleg materiale, skriftleg eller munnleg, men er ikkje innstilt på den typen materiale vi har frå Garisim. Dessutan er definisjonen for essensialistisk, dvs. at han føreset at kulturar har eit særpreg, ein kjerne, ei sjel, med historie, språk, skikk og bruk, religion og meir, som er statisk, og som dannar ein essens i kulturen. Her manglar det relasjonelle aspekt, som f.eks.

Fredrik Barth har lagt vekt på:²³ Kulturar får sin identitet like mykje frå tilhøvet til andre grupper, til dømes ved å definera vener og fiendar. Dersom 13–14 av innskriftene har ein brodd mot Jerusalem, vil ei relasjonell forståing av identitet vera på sin plass.

Innskriftene kan bidra til teoriutvikling ved at ei forståing av identitet må ha blick for materielle leivningar, og ikkje først og fremst for tekstmateriale, skriftleg eller munnleg. Dessutan må relasjonelle aspekt tilleggast vekt: Ei gruppe får identitet ved å identifisera vener og fiendar. Om ein tar dette med i forståinga, røper funna på Garisim ein identitet: ei samling om ein stad, felles ritar, felles Gud, ein eigen by og ein brodd mot andre kultstader. Folka der brukte byggeskikk og innskriftsformlar som var vanlege i omlandet, men kunne også uttrykka ein eigen profil innanfor denne felles kulturen.

Innskriftene på Delos

På austsida av øya Delos i Egearhavet er det grave ut restar etter eit stadion, eit «gymnasium», fleire bustadhus og ei jødisk synagoge. Ei overflategransking avslører at det er mykje som enno ligg gøymt under overflata, og ein kan håpa at greske og franske arkeologar kan grava ut eit større område (det er berre dei som har løyve til å driva utgravingar her). Her vart to steinar funne i 1979; øvst er det hogge inn ein laurbærkrans, og under han står innskriftene. Nr. 1 er fullstendig, nr. 2 ufullstendig.

Nr. 1

| | |
|--------------------------------------|---|
| 1 <i>OI EN DELŌ ISRAELEITAI OI A</i> | 1 Israelittane på Delos, som sen- |
| 2 <i>PARCHOMENOI EIS IERON ARGA</i> | 2 der tempelskatten til heilagdomen Arga- |
| 3 <i>RIZEIN STEPHANOUSIN CHRUSŌ</i> | 3 risein, kransar med ein gyllen |
| 4 <i>STEPHANŌ SARAPIŌNA IASO</i> | 4 krans Serapion, son av Jas- |
| 5 <i>NOS KNŌSION EUERGESIAS</i> | 5 on, frå Knossos, på grunn av velgjeringa, |
| 6 <i>ENEKEN TĒS EIS EAUTOUS</i> | 6 den som er gjort mot dei. |

Nr. 2

| | |
|---|---|
| 1 <i>ISRAĒLITAI OI APARCHOMENOI EIS IERON AGION AR</i> | 1 Israelittar, som sender tempelskatten til heilagdomen Det heilage Ar- |
| 2 <i>GARIZEIN ETIMĒSAN MENIPPON ARTEMIDŌROU ĒRA</i> | 2 garizein, har æra Menippos, son av Artemidoros, frå Hera- |
| 3 <i>KLEION AUTON KAI TOUS EGGO- NOUS AUTOU KATASKEU</i> | 3 klion, han og familien hans, som har byg- |
| 4 <i>ASANTA KAI ANATHENTA EK TŌN IDIŌN EPI PROSEUCĒ TOU</i> | 4 t og halde oppe av egne midlar ein bøn- stad for |
| 5 <i>THE[OU] TON</i> | 5 G[ud], som |
| 6 <i>OLŌN KAI TO CHRUSŌ STE[PHA]</i> | 6 heile og det med ein gyllen kr[a-] |
| 7 <i>NŌ KAI</i> | 7 ns og |
| 8 <i>KA</i> | 8 KA |
| 9 <i>T</i> | 9 T |

Begge innskriftene har samaritansk opphav; det er sikkert gjennom uttrykket «sender tempelskatten til...Argarizein». Dette namnet er ei samantrekking og transkribering av *har* og *gerizim* på hebraisk, «Garisim-fjellet». Lenge trudde forskarane at den transkriberte og samantrekte forma berre vart brukt av samaritanane, men materialet viser at det sannsynlegvis var eit namn, eit teknisk uttrykk for byen på Garisim, og at det vart brukt av vener og fiendar av samaritanane.²⁴ Når folka bak innskriftene seier at dei sender tempelskatten til Argarizein, viser dei lojalitet mot plassen, og då er det berre samaritanane som er aktuelle. Omsetjinga av *aparchomai* med «senda tempelskatt» kan diskuteraast, men er gjort på bakgrunn av at ordet blir brukt om dei første offera,²⁵ og at Josefus fortel om diskusjonar mellom jødar og samaritanar i Egypt om kvar dei skulle senda offera (*tas thysias pempein*, A.J. 12.10).

Argarizein blir i begge innskriftene omtalt som heilag, og kanskje som eit tempel; uttrykka kan vera polemiske mot alternative kultstader, serleg får ein mistanke om det ved dobbeltuttrykket i innskrift nr. 2.

For første gong får vi her sjølvpresentasjonen av samaritanane – «israelittar» –, og den finst i begge innskriftene. Dette knyter dei eintydig til GT, og i lys av at dei berre hadde Pentateuken som heilag skrift, er det slike stader som Gen 32,29; 35,10 som fell i tanken. I LXX er *israēlitēs* brukt 11 gonger, åtte av dei i Pentateuken, og alltid i eintal. Fleirtalsforma finst berre i 4 Makk 18,1, og det viser at Delos-innskriftene brukar ei yngre form, fleirtal. Vanleg i LXX er *huioi israēl*, som tilsvorar *bene yisra'el* i MT. Det overraskande ved Delos-innskriftene er at dei gir oss det namnet som samaritanane brukte om seg sjølve, og det er eit namn som ikkje finst i samtidige innskrifter og litteratur som eg har nemnt tidlegare. Ein kan lett tenkja seg grunnen til at Sirak, 2 Makkabearbok, NT og Josefus ikkje brukte «israelittar» om samaritanane: For det første var det tvitydig, for fleire grupper rekna seg fysisk eller ideologisk i slekt med Jakob, og for det andre ville det ikkje ha passa det polemiske føremålet som fleire av forfattarane hadde.

Men samaritanane rekna seg altså som israelittar, etterkomarar etter Jakob, og denne fellesjødiske arven gav dei identitet.

Viktig ved innskriftene på Delos er desse uttrykka som finst der, men også at det er ei gruppe som står bak desse minnesmerka, dei opptrer i fleirtal. Denne gruppa bur langt borte frå Garisim, og truleg side om side med jødar (der var ei synagoge), og dermed får vi ein situasjon som kanskje minner om den Josefus omtalar i Egypt. «Israelittane» har ein bønestad, *proseuchē*, kanskje ei synagoge. I så fall fanst det ei samaritansk synagoge side om side med den jødiske på Delos.

Også i Delos-innskriftene ser vi teikn til ein eigen identitet: ei gruppe med eitt namn, felles bønestad, felles innskrifter, lojalitet til Garisim, sending av offergåver eller tempelskatt. Truleg røper innskriftene også ein ideologisk arv: Namnet peikar til GT.

Oppsummering

Når og korleis oppstod samaritanane? Det er vanskeleg å bruka namnet som hjelpemiddel; det er ingen klar nomenklatur som avslører ein overgang til ein eigen identitet. Det er ingen signal så å seia om eit grunnleggingsmøte som forskarar kunne spora opp.

Dersom dette er spørsmål som rettar seg til ein felles identitet, svarar deira egne innskrifter at samaritanane hadde ein slik identitet i første halvdel av det andre hundreåret f.Kr. Då stod det ein stor by på Garisim, med ein felles kultstad, æra av folk i lokalområdet og så langt borte som på ei øy i Egearhavet. Josefus fortel om samaritanar i Egypt på denne tida, og dermed dekkja dei eit stort område, lik som den jødiske diasporaen. Men denne siste hadde jo eit tyngdepunkt i Babylon, og der finst det ikkje samaritanske leivningar som vi kjenner til.

I lys av innskriftene ville det vera misforstått å leggja vekt på perioden 112–63 f.Kr. for å finna opphavet til samaritanane, slik Cross gjorde; samaritanane visste at dei var eit eige «Israel» lenge før det. Kor lenge? Det er ikkje urimeleg å rekna sjølve bygginga av altar og tempel på Garisim som eit viktig punkt i utviklinga. Dei kalla seg kanskje ikkje «Israel» den gongen, men kimen låg der. Josefus tidfestar denne bygginga til omlag 330 f.Kr., arkeologane viser til persisk tid, tidleg 400-tal. Ein gong mellom 500 og 330 f.Kr. bygde dei altar på Garisim, kanskje også eit tempel, og frå då av kan ein rekna med samaritanar, sjølv om dei først lenge seinare gav seg eit namn, utvikla ein teologi, tok vare på ei eiga skrift og ein eigen pentateuk-versjon. I første halvdel av det andre hundreåret f.Kr. visste dei i alle fall at dei var «samaritanar» i vår språkbruk, «israelittar» i sin eigen.

Notar

- 1 Cross, «Aspects», 1992: 318f.
- 2 Kartveit, *Origin*, 2009: 351–370.
- 3 Glaue og Rahlfs, «Fragmente», 1911; Tov, «Pap. Giessen», 1971; Robert, *Heptateuchi*, 1900.
- 4 Knoppers, *Jews and Samaritans*, 2013: 200–202.
- 5 F.eks. Weiser, *Einleitung*, 1957: 111.
- 6 Kippenberg, *Garizim*, 1971: 87–92; Kartveit, *Origin*, 2009: 109–202.
- 7 Pummer, *Samaritans*, 2009.
- 8 Magen, Misgav og Tsfania, *Excavations*, 2004.
- 9 Magen, Misgav og Tsfania, *Excavations*, 2004: 14; Magen, *Mount Gerizim*, 2008: 167; Dušek, *Inscriptions*, 2012.
- 10 Bruneau, *Israélites*, 1982.
- 11 Kartveit, *Origin*, 2009: 218.
- 12 Pummer, *Authors*, 2002: 2.
- 13 Becking, «Identity», 2012; Gudme, *God*, 2013.
- 14 Becking «Identity», 2012: 57.
- 15 Dušek, *Inscriptions*, 2012.
- 16 Etter mi vurdering gjeld det nr. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 17, 20, 21, 22, 36, 40, 65, 80, 84, 85, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 170 og 199.
- 17 Dušek, *Inscriptions*, 2012: 26.
- 18 Eg har transkribert *begadkefat* med teiknet som i TDOT I (1974: xx) ville tilseia eksplosiv uttale; ettersom innskriftene ikkje er vokaliserte, er distinksjonen frikativ/eksplosiv ikkje aktuell i transkripsjon. For å unngå samanblanding mellom *tet* og *taw* har eg likevel brukt *t* for *tet* og *th* for *taw*; *samekh* har eg transkribert som *s*, og *sin/shin* som *sh*.
- 19 Verbet er i denne og seinare omsetjingar plassert i samsvar med norsk ordstilling, medan det i innskrifta kjem tidlegare: *hgrb*.

- 20 Dušek, *Inscriptions*, 2012: 10.
 21 Magen, Misgav og Tsfania, *Excavations*, 2004: 19.
 22 Becking, «Identity», 2012: 53.
 23 Barth, *Groups*, 1969.
 24 Kartveit, *Origin*, 2009: 228–256.
 25 Liddell og Scott, *A Greek–English Lexicon* (9. utg., 1996), s.v.

Kjelder

- Bruneau, P. 1982 «Les Israélites de Délos' et la juiverie délienne». *Bulletin de correspondance hellénique* 106: 465–504.
 Donner, H. og W. Röllig 1966–1969 *Kanaanäische und aramäische Inschriften* (2. utg.; Wiesbaden: Harrassowitz) = *KAI*.
 Glaue, P. og A. Rahlfs 1911 «Fragmente einer griechischen Übersetzung des samaritanischen Pentateuchs». *Nachrichten der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse* (Berlin: Weidmann): 167–200.
 Josephus, *Antiquitates/Jewish Antiquities Books IX–XI* (Overs. av Ralph Marcus; Loeb Classical Library 326; Cambridge, Mass.: Harvard 1937).
 Magen, Y., H. Misgav og L. Tsfania 2004 *Mount Gerizim Excavations: Volume I: The Aramaic, Hebrew and Samaritan Inscriptions* (Judea and Samaria Publications 2; Jerusalem: Staff Officer of Archaeology—Civil Administration of Judea and Samaria, Israel Antiquities Authority).
 Robert, U. 1900 *Heptateuchi partis posterioris versio Latina antiquissima e codice Lugdunensi: Version latine du Deutéronome, de Josué et des Juges antérieure à saint Jérôme, publiée d'après le manuscrit de Lyon avec des observations par U. Robert* (Lyon: A. Rey).
 Tov, E. 1971 «Pap. Giessen 13, 19, 22, 26: A Revision of the LXX?». *Revue biblique* 78: 355–383 og faksimile X–XI.

Litteratur

- Barth, F. 1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference* (Bergen: Universitetsforlaget).
 Becking, B. 2012 «Is There a Samaritan Identity in the Earliest Documents?». I: J. Frey, U. Schattner-Rieser og K. Schmid (red.), *Die Samaritaner und die Bibel/The Samaritans and the Bible: Historische und literarische Wechselwirkungen*

zwischen biblischen und samaritanischen Traditionen/Historical and Literary Interactions between Biblical and Samaritan Traditions (Studia Judaica 70/Studia Samaritana 7; Berlin: De Gruyter): 51–65.

- Böhm, M. 1999 *Samaritaner und die Samaritaner bei Lukas* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/111; Tübingen: Mohr Siebeck).
 Cross, F.M. jr. 1966 „Aspects of Samaritan and Jewish History in Late Persian and Hellenistic Times». *Harvard Theological Review* 59: 201–211. Opptrykt i F. Dexinger og R. Pummer (red.), *Die Samaritaner* (Wege der Forschung 604; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992): 312–323.
 Dušek, J. 2012 *Aramaic and Hebrew Inscriptions from Mt. Gerizim and Samaria Between Antiochus III the Great and Antiochus IV Epiphanes* (Leiden: Brill).
 Gudme, A.K. de Hemmer 2013 *Before the God in this Place for Good Remembrance: A Comparative Analysis of the Aramaic Votive Inscriptions from Mount Gerizim* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 441; Berlin: De Gruyter).
 Kartveit, M. 2009 *The Origin of the Samaritans* (Vetus Testamentum Supplements 128; Leiden: Brill).
 Kippenberg, H.G. 1971 *Gerizim und Synagoge: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur samaritanischen Religion der aramäischen Periode* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 30; Berlin & New York: De Gruyter).
 Knoppers, G.N. 2013 *Jews and Samaritans: The Origins and History of their Early Relations* (Oxford: Oxford University Press).
 Magen, Y. 2008 *Mount Gerizim Excavations: Volume II: A Temple City* (Judea and Samaria Publications 8; Jerusalem: Staff Officer of Archaeology—Civil Administration of Judea and Samaria, Israel Antiquities Authority).
 Pummer, R. 2002 *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism* (Texts and Studies in Ancient Judaism 92; Tübingen: Mohr Siebeck).
 ——— 2009 *The Samaritans in Flavius Josephus* (Texts and Studies in Ancient Judaism 129; Tübingen: Mohr Siebeck).
 Weiser, A. 1957 *Einleitung in das Alte Testament* (4. Aufl.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht).