

Samaritanerforschung im 19. Jahrhundert: Die Anfänge der historischen Kritik im Schatten religiöser Vorurteile, gezeigt an der Rezeption Moritz Heidenheims (1824-1898) ¹

Von Olivia Franz-Klauser

Wer dich mit dem belehren will, was nicht weise ist, dem tue du die Wahrheit kund und verlasse ihn nicht im Irrthume. Der Samaritaner Marqah (4. Jh).

Zitiert von Moritz Heidenheim²

[Die Samaritaner sind] eine hinschwindende Abart des Judentums, aufgepfropft am Baum des Judentums. Abraham Geiger (1858)³

At the present day, however, Samaritan learning and thought has practically ceased to exist. Arthur Cowley (1905)⁴

The Samaritan lack of genius and logic is capitally displayed in this writer of whom the sect boasts as its great theologian.
James-Alan Montgomery über Marqah (1909)⁵

1. Einführung

Die Erforschung der Samaritaner begann im 17. Jahrhundert, als der vielseitig interessierte italienische Forschungsreisende Pietro della Valle (1586–1652) auf seiner Orientreise in Damaskus im Jahr 1616 ein samaritanisches Pentateuch-Manuskript erstand. Er brachte es später nach Europa und weckte damit das Interesse an dieser Literatur.⁶ Die Frage, welche Version des Bibeltextes, die samaritanische, griechische oder hebräische die ursprünglichere und verlässliche-

¹ Dieser Artikel basiert auf einem Kapitel meiner Dissertation über Moritz Heidenheim, die an der Universität Zürich angenommen wurde und voraussichtlich Ende 2007 im Chronos Verlag Zürich erscheinen wird.

² Zitiert in: *Bibliotheca Samaritana* III. Hg. von Moritz Heidenheim. Weimar 1896. Vorwort, S. IV.

³ Geiger, Abraham: Zur Theologie und Schrifterklärung der Samaritaner. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (im Folgenden ZDMG) 12 (1858), S. 132-142; S. 132.

⁴ Cowley, Arthur: Samaritans. In: *The Jewish Encyclopedia*. Hg. von Isidore Singer et al. [12 Bde.] New York 1901-1906. [Bd. X], S. 669-881.

⁵ Ebenda, S. 295.

⁶ Dieses Interesse führte auch zu einem regen Briefwechsel zwischen Samaritanern und europäischen Gelehrten. Diese Briefe stellen eine neue Gattung der samaritanischen Literatur dar. Vgl. Rothschild, Jean-Pierre: Samaritan Manuscripts. In: *The Samaritans*. Hg. von Alan Crown. Tübingen 1889, S. 771-794; S. 773f. Heidenheim beschreibt Pietro della Valles Reise und das Zustandekommen dieser Korrespondenz ausführlich in seiner Einleitung zum Schreiben des Meschalmah ben Ab Sechuah, in der von ihm herausgegebenen: *Deutsche Vierteljahresschrift für englisch-theologische Forschung und Kritik* (im Folgenden zitiert als VFK) I (1860), S. 78-87.

re sei, spaltete für die nächsten dreihundert Jahre die Gelehrten. Während die Reformierten dem Masoretentext den Vorrang gaben, wurde dieser Vorrang von katholischer Seite bestritten. Auch jüdische Gelehrte begannen, die Autorität der masoretischen Überlieferung kritisch zu hinterfragen. Neben der Textkritik des Bibeltextes war die Erforschung der samaritanischen Schriften hauptsächlich von der Frage bestimmt, welche Erkenntnisse sie im Bereich der Sprachwissenschaft bringen würde. Im 19. Jahrhundert wurde die Forschung dank der vermehrten Publikation von Manuskripten intensiviert, jedoch fand – selbst unter jüdischen Gelehrten – nur ein kleiner Kreis von Wissenschaftlern Interesse an der samaritanischen Literatur.⁷ Jüdische Orientalisten und Rabbiner verglichen die samaritanische Tradition vorwiegend mit jener des normativen Judentums, während christliche Orientalisten sich vorwiegend für sprachvergleichende Belange interessierten. Religionswissenschaftliche oder theologische Betrachtungen erfolgten nur am Rande der Sprachwissenschaft. Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein waren auch viele Beiträge zur samaritanischen Literatur von überlieferten Vorurteilen geprägt,⁸ je nachdem, ob der Autor dem jüdischen oder samaritanischen, dem reformierten oder katholischen Standpunkt den Vorzug gab. Die gegenseitigen Positionen gaben im 19. Jahrhundert Anlass zu ausgedehnten literarischen Fehden; die Publikationen Moritz Heidenheims und ihre Rezeption dokumentieren den wissenschaftlichen Diskurs unter Samaritanerforschern jener Zeit.

Moritz Heidenheim (1824–1898), geboren und aufgewachsen im Kreis einer großen Familie in Worms, begann sein Leben als orthodoxer Jude und beendete es als sozial gesinnter anglikanischer Kaplan in Zürich. Als ältester Sohn des Wormser Kantors und Schächters erhielt seine talmudische Bildung vorwiegend durch den Gemeinderabbiner Jakob Koppel Bamberger (1785–1864), der ein Vertreter der strengen Orthodoxie war und sich entschieden gegen die Ziele der Rabbinerversammlungen der 1840er Jahre wandte.⁹ Seinem Bachur Mosche Heidenheim stellte er anerkennende Zeugnisse aus.¹⁰ Laut diesen Schreiben wirkte Heidenheim als Schächter in den umliegenden Dörfern und als Lehrer im Cheder. Nach dem Abitur erwarb er sich in Giessen als Rabbinatsanwärter den Dokortitel in Philosophie. Kurz darauf trat er zum Christentum über und studierte am *King's College* in London Theologie. Nach längeren Aufenthalten in

⁷ Vgl. dazu: Elbogen, Ismar: Ein Jahrhundert Wissenschaft des Judentums, Berlin 1922. In diesem Abriss wird die Erforschung der Samaritaner auch unter den zu berücksichtigenden Rand- und Nebengebieten (S. 16-21) nicht erwähnt.

⁸ Vgl. dazu: Macdonald, John: The Discovery of the Samaritan Religion. In: Die Samaritaner. Hg. von Ferdinand Dexinger und Reinhard Pummer. Darmstadt 1992, S. 361-378; S. 361.

⁹ Vgl. zu Jakob Bamberger: Biographisches Handbuch der Rabbiner. Hg. von Michael Brocke und Julius Carlebach, 1. Teil, München 2004, S. 165f.

¹⁰ Vgl. Nachlass Heidenheim, Moritz: MsP 2166. Zentralbibliothek Zürich.

Rom, wo er in der *Bibliotheca Vaticana* nach hebräischen und samaritanischen Handschriften suchte, wurde er an die anglikanische Gemeinde Zürich berufen, wo er von 1864 bis 1889 als Kaplan amtierte. Heidenheim habilitierte sich 1864 an der Universität Zürich und las bis zu seinem Lebensende als Privatdozent Altes Testament, semitische Sprachen und – als einer der ersten im deutschen Sprachraum – rabbinische Literatur. Für diese Literaturgattung versuchte er die christlichen Theologen zu gewinnen, ebenso wie für die samaritanische Literatur. Beides tat er mit beträchtlichem Aufwand und großer Überzeugung – ohne viel Erfolg zu haben. Sein Traum von einer Professur scheiterte am Widerstand der Fakultät, die in ihm trotz seiner Konversion mehr den Juden als den Christen sah und sein Eintreten für rabbinische Literatur als Nicht-Überwindung der „eigenthümlichen rabbinischen Methode“ deutete, als Rückfall in das der modernen Wissenschaft fremde Milieu jüdischer Gelehrsamkeit.¹¹

Die Publikationen von Moritz Heidenheim auf dem Gebiet der samaritanischen Literatur geben Einblick in die Samaritanerforschung des 19. Jahrhunderts; seine Texteditionen verdeutlichen die Forschungslage jener Zeit und erinnern daran, welche Revolution die Entdeckung der Qumranfunde rund hundert Jahre später bewirkt hat. Heidenheims Kampf um Anerkennung dieses damals wenig beachteten Forschungsgebietes macht, aus der Distanz gesehen, einerseits die Befangenheit der Wissenschaftler in ihrer eigenen Herkunft deutlich und wirft andererseits die Frage auf, wie weit diese heute überwunden ist.

2. Wissen und Vorurteile über die Samaritaner

Das Wissen, das man damals in Europa über die Samaritaner hatte, spiegelt der Artikel des Orientalisten Julius Heinrich Petermann (1801–1875), der die Samaritaner selbst besucht hatte, in der 1. Ausgabe der *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*.¹² Petermann bespricht die Abstammung der Samaritaner, indem er aufgrund eigener physiognomischer Beobachtungen schließt, außer den Angehörigen der hohepriesterlichen Linie seien alle „aus Israeliten hervorgegangenen Samaritaner ausgestorben“.¹³ Von der Literatur bespricht Petermann hauptsächlich Pentateuch und Targum, „die übrige Literatur ist sehr unbedeutend“.¹⁴ Ausführlich folgt darauf eine Darstellung der samaritanischen Theologie, der Feste, Bräuche und der Kleidung, so wie es Petermann anlässlich seiner Orientreise 1852–1855 erlebt hatte. Mit andern Worten, der Lexikon-

¹¹ Schreiben der Theologischen Fakultät Zürich an die Erziehungsdirektion vom 14. Januar 1870. Staatsarchiv Zürich, U 104 a, Theologische Fakultät, Professoren.

¹² Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche (im Folgenden RETHK), 1. Aufl., Hamburg/ Gotha 1854-1868, [Bd. 13], S. 359-391.

¹³ Ebenda, S. 368.

¹⁴ Ebenda, S. 376.

Artikel gibt im Grossen und Ganzen seine persönlichen Reiseeindrücke wieder und zeichnet das Bild der Samaritaner in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Der jüdische Gelehrte Abraham Geiger (1810–1874), der sich als Reformler auf der Suche nach Vorläufern des nicht-normativen Judentums ebenfalls mit samaritanischen Schriften befasste,¹⁵ sah die Samaritaner als eine „hinschwindende Abart des Judentums, aufgepfropft am Baum des Judentums“, deren Tage gezählt seien.¹⁶ Er war der Meinung, dass die Samaritaner „einen Anspruch auf eine selbständige Eigenthümlichkeit in Lehrentwicklung und Exegese nicht erheben können“.¹⁷ Sie seien „ein warnendes Beispiel, wie die Absperrung vor jeder geistigen Entwicklung allmählig zum Untergange führt.“¹⁸ Trotzdem empfahl Geiger ihre Schriften der „deutschen Gelehrsamkeit“ als Denkmäler der alten Zeit und zur Erhellung der jüdischen Geschichte.¹⁹ Der evangelische Theologe Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–1869) sah in den Samaritanern vorwiegend „Heiden“ und stützte seine These neben literarischen Quellen auf den „lügenhaften Nationalcharakter“ und die „nichtjüdische Physiognomie“ der Samaritaner.²⁰ Julius Heinrich Petermann vertrat die These eines „Mischvolkes“, gab Hengstenberg aber in der Sache der „israelitischen Physiognomie“ Recht, die man einem Araber jüdischer Abstammung noch nach Jahrhunderten ansehe.²¹ Der konservative Rabbiner Samuel Kohn (1841–1920), der über den samaritanischen Pentateuch promoviert hatte, äußerte die Meinung, der hebräisch-samaritanische Pentateuch sei eine gefälschte Rezension des jüdischen Textes und habe als Grundlage der Septuaginta gedient.²² Das samaritanische Pentateuch-Targum bezeichnete er als „wörtliche, am Buchstaben klebende, tendenziöse Übersetzung, welche den samaritanisch-hebräischen Bibeltext mit sklavischer Treue, aber gedankenlos, unvollständig und mit mangelhafter Kenntnis des Hebräischen“

¹⁵ Zu Abraham Geiger als Reformler vgl. Meyer, Michael A.: *Antwort auf die Moderne*. Wien 2000, S. 138-152.

¹⁶ Geiger, Abraham: *Zur Theologie und Schriffterklärung der Samaritaner*. In: ZDMG 12 (1858), S. 132-142; S. 132.

¹⁸ Ebenda, S. 142.

¹⁹ Geiger, Abraham: *Die hebräische Grammatik bei den Samaritanern*. In: ZDMG 17/2 (1863), S. 718-725; S. 718.

²⁰ Geiger, Abraham: *Zur Theologie*, S. 142.

²¹ Hengstenberg, Ernst Wilhelm: *Die Authentie des Pentateuches*. Berlin 1836, S. 8, 28.

²² Petermann, Julius Heinrich: *Samaria*. In: RETHK, 1. Aufl. [Bd. 13], S. 359-391; S. 367f. Vgl. zu weiteren damals vertretenen Thesen: Knobel, August: *Zur Geschichte der Samaritaner*. In: *Denkschrift der Gesellschaft für Wissenschaft und Kunst in Giessen*. Giessen 1847, S. 129-172; S. 130; Graetz, Heinrich: *Geschichte der Juden von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart aus den Quellen neu bearbeitet*. [11 Bde.], Leipzig 1853-1875, [Bd. 3], S. 44; Hamburger, Jakob: *Real-Encyclopädie des Judentums*. Abt. I. Leipzig 1896. Artikel *Samaria*, S. 892-895; S. 893.

wiedergebe.²³ Die samaritanischen Kopisten seien „Balhorne“²⁴ und die ursprüngliche Fassung des Targums sei „an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten durch viele Hände in der verschiedensten Art abgeändert, corrumpt und corrigiert worden.“²⁵ Die Eigentümlichkeiten der Traditionen dieses „Völkchens“ könnten nicht als eigenständig gewertet werden.²⁶ Emil Kautzsch (1841–1910), evangelischer Alttestamentler und Orientalist, sah in den Samaritanern zur Hauptsache Heiden und übernahm die Bewertung des Targums von Samuel Kohn.²⁷ Die „tendentiösen Übersetzungen“ sah er als „Jahrhunderte hindurch geübten Akkomodation an alle möglichen [...] Anschauungen“, denen er keinen Wert für religionswissenschaftliche Vergleiche abgewann.²⁸ Adolf Brüll (1846–1908) hingegen, Religionslehrer am traditionskritischen *Philantropin* in Frankfurt, bezeichnete das samaritanische Targum als das wichtigste Werk der samaritanischen Literatur, der er generell offen gegenüberstand.²⁹

Moritz Heidenheim verfügte im Gegensatz zu Rabbinern und manchem Orientalisten über eine Ausbildung in Neuem Testament und Kirchengeschichte und darüber hinaus hatte er aufgrund seiner Biographie ein persönliches Interesse an diesen Fächern. Sein erklärtes Ziel war es, ein weiteres Publikum, insbesondere die bis dahin wenig an den Samaritanern interessierten christlichen Theologen, zu erreichen und von der religionsgeschichtlichen Tragweite samaritanischer Texte zu überzeugen. Schon in seinen frühen Publikationen forderte Heidenheim die Neubewertung der samaritanischen Literatur für die inhaltliche und textkritische Beurteilung der Hebräischen Bibel.³⁰ Seine Grundlage für die Verwertung der samaritanischen Literatur legte Heidenheim in zwei Abhandlungen, in denen er die Meinung vertrat, dass die Samaritaner nicht „heidnischer“ Abstammung seien, sondern hauptsächlich Nachfahren der beiden Stämme Ephraim und Manasse, die nicht verschleppt worden waren.³¹ Diese Frage ist deshalb von Interesse, weil sie darüber entscheidet, ob samaritanische

²³ Vgl. Kautzsch, Emil: Samaritaner. In: REThK, 3. Ausg., Leipzig 1896-1913. [Bd. 17], S. 438.

Kohn, Samuel: Das samaritanische Targum. In: Ders.: Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Abhandlungen über die Kunde des Morgenlandes. [Bd. V, Nr. 4], Leipzig 1876, S. 99-211; S. 191.

²⁴ Ebenda, S. 178.

²⁵ Kohn, Samuel: Die samaritanische Pentateuchübersetzung von Petermann und Vollers. In: ZDMG 47 (1893), S. 626-697; S. 686.

²⁶ Kohn, Samuel: Das samaritanische Targum, S. 211.

²⁷ Kautzsch, Emil: Samaritaner. In: REThK, 2. Ausg., Leipzig 1877-1888. [Bd. 13], S. 343.

²⁸ Kautzsch, Emil: Samaritaner. In: REThK, 3. Ausg. [Bd. 17], S. 439.

²⁹ Das samaritanische Targum zum Pentateuch, zum ersten Mal in hebräischer Quadratschrift, nebst einem Anhang textkritischen Inhalts. Hg. von Adolf Brüll. Frankfurt a. M. 1875, Vorwort, S. 6.

³⁰ Heidenheim, Moritz: Verständigung über die Pentateuchkritik. In: VFK III (1867), S. 214-215.

³¹ Heidenheim, Moritz: Untersuchungen über die Samaritaner. In: VFK I (1860), S. 1-43; S. 374-385.

Texte der jüdischen Tradition zuzurechnen und ob Parallelen in diesem Kontext zu interpretieren sind.³² Im Jahr 1887 hielt Heidenheim vor der „39. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner“ einen Vortrag über die samaritanische Literatur.³³ Mit verschiedenen Beispielen wies er auf die rabbinische Polemik gegenüber den Samaritanern hin und versuchte darzulegen, weshalb dieser Literaturzweig, insbesondere Marqahs Kommentar, von größter Bedeutung für Wissenschaft und Theologie sei. Im Zusammenhang mit der Überlieferung des Bibeltextes sprach er mit Berufung auf den Talmud und auf kritische Einwände Abraham Ibn Esras (1092–1167) dem Masoretentext die Unfehlbarkeit ab, da er zu Gunsten der Halacha verändert worden sei. Er brachte sein Argument auf den Punkt, indem er den Masoretentext die „Vulgata der Synagoge“ nannte. Den Vortrag schloss er mit der Hoffnung, die Relevanz der samaritanischen Tradition für Sprachwissenschaft, Exegese und Dogmengeschichte klargemacht zu haben.

Wenn sich die Orientalisten des 19. Jahrhunderts in einer Sache einig waren, dann in der Feststellung, dass die wenigen erschlossenen samaritanischen Texte, sowohl in handschriftlicher als auch in gedruckter Form, einen über die Maßen fehlerhaften und oft unverständlichen Text aufwiesen.³⁴ Zu den Versuchen des 19. Jahrhunderts, längere samaritanische Texte der Wissenschaft zugänglich zu machen, gehören jene von Wilhelm Gesenius, Theodor W. Juynboll, John W. Nutt, J. Heinrich Petermann, Adolf Brüll und Moritz Heidenheim. Die gegenseitigen Reaktionen auf Publikationen erwecken allerdings den Anschein, jeder habe die Druckfehler des andern besser gesehen als die eigenen.³⁵ Die Korrektur „des

³² Diese Frage ist bis heute Gegenstand der Diskussion. Vgl. Corinaldi, Michael: The personal status of the Samaritans in Israel. In: www.the-samaritans.com/html_articles/persStatus.html.

³³ Heidenheim, Moritz: Über die Wichtigkeit der samaritanischen Literatur für die semitische Sprachwissenschaft, Exegese und Dogmengeschichte, mit besonderer Rücksicht auf die Schriften Markahs. In: *Verhandlungen der Neununddreißigsten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Zürich*. Leipzig 1888, S. 148-160.

³⁴ Diese Tatsache ist neben der geringen Anzahl und Qualität der damals bekannten Manuskripte unter anderem in der optischen Ähnlichkeit gewisser samaritanischer Konsonanten und der gleichen, teilweise stimmten Aussprache verschiedener Konsonanten begründet, sowie im samaritanischen Brauch, Varianten zwischen dem Text zu notieren. Vgl. Tal, Abraham: *The Samaritan Targum of the Pentateuch*. [3 Bde.] Teil Aviv 1980-1983. [3. Bd.], S. 3; Kohn, Samuel: *Samaritanische Studien. Beiträge zur samaritanischen Pentateuchübersetzung und Lexikographie*. Breslau 1868, S. 22-30.

³⁵ Vgl. Abraham Geiger zu Moritz Heidenheim, Samuel Kohn und andern: *Neuere Mitteilungen über die Samaritaner I*. In: *ZDMG* Bd. 16 (1862), S. 714-728; *Neuere Mitteilungen über die Samaritaner II*. In: *ZDMG* 18/2 (1864), S. 590-597; *Neuere Mitteilungen über die Samaritaner III*. In: *ZDMG* 19 (1865), S. 601-615; *Neuere Mitteilungen über die Samaritaner V*. In: *ZDMG* 20 (1866), S. 143-170; *Neuere Mitteilungen über die Samaritaner VII*. In: *ZDMG* 22 (1868), S. 528-538; Moritz Heidenheim zu J. Heinrich Petermann's Targum Edition: *BS I*. Leipzig 1884. *Einleitung*, S. XXX-XXXII; Moritz Heidenheim zu Adolf Brüll's Targum Edition: *BS I*. *Einleitung*, S. XXV; Emil Kautzsch zu Moritz Heidenheim: *Bibliotheca Samaritana I*. *Die samaritanische Pentateuchversion*. In: *Theologische Literaturzeitung* 10 (1885), S. 465-470; Samuel Kohn zu Moritz Heidenheim: *Zur neuesten Literatur über die Samaritaner*. In: *ZDMG* 39 (1885), S. 165-226; Moritz Heidenheims Replik dazu: *Die neue Ausgabe der Vers. Sam. Zur Genesis*. In: *ZDMG* 40 (1886), S. 516-522; Samuel Kohn: *Die samaritanische Pentateuchübersetzung nach der Ausgabe von Petermann und Vollers*. In: *ZDMG* 47 (1893), S. 626-697.

Orientalischen“ zögerte das Publikationsdatum immer wieder hinaus, wie Heidenheim bemerkte.³⁶ Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein schien die Publikation von samaritanischen Texten unter einem ungünstigen Stern zu stehen: Kaum war eine Edition erschienen, wurde sie wegen ihrer „unbegreiflichen“ Mängel heftig kritisiert.³⁷

Wenige und fehlerhafte Handschriften sowie oft voreingenommene Wissenschaftler waren das Feld, das Heidenheim betrat, als er nach seiner abgebrochenen Rabbinerkarriere als anglikanischer Geistlicher samaritanische Texte in europäischen Institutionen zusammensuchte, kopierte, verglich und sukzessive publizierte und interpretierte. Zu den Vorbehalten, die manche Wissenschaftler gegenüber der samaritanischen Tradition hatten, kamen jene, die von jüdischer und christlicher Seite einem konvertierten Juden entgegengebracht wurden. Heidenheim konnte sich ihrer nicht entledigen.

3. Die samaritanischen Quellen und ihre Zugänglichkeit

Während seines Aufenthaltes in England nahm sich Heidenheim neben seiner Arbeit als Geistlicher Zeit, reiche Handschriftenbestände wie jene des *Britischen Museums* und der *Bodleiana* nach interessanten Funden abzusuchen. Im Dozentenalbum der Universität Zürich stellte er seinen Aufenthalt später auch entsprechend dar: „Im Frühjahr 1852 nach London übergesiedelt boten das britische Museum und die *Bodleiana* in Oxford mir Gelegenheit zur Fortsetzung der Studien dar.“³⁸ Offensichtlich entsprach es seinen Neigungen und Möglichkeiten, die erst oberflächlich oder noch gar nicht katalogisierten Handschriftenbestände verschiedener Institutionen tage- und wochenlang zu durchsuchen, um triumphierend ein unbekanntes Stück der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Zu diesem Zweck kollationierte und kopierte er eigenhändig unzählige Handschriften in jenen Bibliotheken, die damals die wichtigsten samaritanischen Manuskripte hüteten: Berlin, Gotha, Leiden, Wien, Paris, Bologna, Florenz, und Rom. Viele dieser Texte druckte er in seinen Publikationen ab, meist mit Übersetzung und Kommentar versehen.

Zwischen 1862 und 1864 weilte Heidenheim mehrmals längere Zeit in Rom. In der *Bibliotheca Vaticana* wurden die beiden einzigen damals bekannten Handschriften des samaritanischen Targums, einer aramäischen Paraphrase des Bibeltextes, aufbewahrt. Ebenfalls lag dort einer der ältesten liturgischen Texte der Samaritaner.³⁹ Es ist für die Wissenschaftsgeschichte nicht unbedeutend, dass

³⁶ Heidenheim, Moritz: Vorrede. In: VFK II (1865), S. I.

³⁷ Vgl. dazu Noja, Sergio: The last decade in Samaritan Studies. In: The Samaritans. Hg. von Alan Crown. Tübingen 1989, S. 802-813; S. 804.

³⁸ Dozentenalbum. Eintrag Nr. 28. Staatsarchiv Zürich, AA 65 1.

³⁹ Rothschild, Jean-Pierre: Samaritan Manuscripts, S. 772f, 791.

Juden der Zugang zu Bibliotheken teilweise erschwert war.⁴⁰ Im Kirchenstaat waren die Juden nach dem Scheitern der Revolution 1849 wieder in die Ghettos gedrängt und erlangten die Gleichberechtigung erst 1871.⁴¹ Dieser schwierige Zugang gilt besonders für die Bibliotheken des Vatikans, deren Besuchszeit ohnehin restriktiv gehandhabt und auf wenige Stunden pro Woche eingeschränkt war.⁴² Heidenheim konnte als anglikanischer Geistlicher im Vatikan in Ruhe Schriften studieren, die jüdischen Gelehrten verschlossen blieben oder nur mit einem großen bürokratischen Aufwand zugänglich gewesen wären.⁴³ Auch die Bibliothek der *Barberini* war nur fünf Stunden wöchentlich geöffnet. In der Bibliothek *Angelica* musste Heidenheim aufwändige Überzeugungsarbeit leisten, bis ihn die Augustinermönche überhaupt an die gewünschten Handschriften heran ließen.⁴⁴ Ein Brief aus Rom vom 8. Juni 1862, den Heidenheim dem Verleger seiner Vierteljahresschrift zum Abdruck nach London sandte, unterstreicht die schwierige Zugänglichkeit und lässt die Neugier und die Spannung erahnen, die den rastlosen Forscher erfasste, als er die vatikanischen Bibliotheken nach ungehobenen Schätzen durchsuchte: „Seit mehreren Monaten hier weilend, wendete ich meine Aufmerksamkeit ganz besonders den Bibliotheken zu, und das Suchen nach bis jetzt unbekannt gebliebenen Denkmälern aus der alten Zeit ist nicht vergeblich geblieben. Durch die Gefälligkeit des Kardinals Antonelli öffneten sich mir die Hallen des Vaticans schon in den ersten Tagen meines Hierseins.⁴⁵ Die freieste Benutzung der Handschriften ward mir gestattet, und diese Blätter werden hoffentlich nach und nach manches für die biblische

⁴⁰ Vgl. die diesbezügliche Klage von Ismar Elbogen, *Ein Jahrhundert*, S. 11. An dieser Stelle bemerkt der Autor auch, dass das geübte Auge für Handschriften oft gefehlt habe und dass in Deutschland und Polen eine Armut an entsprechenden wissenschaftlichen Büchern geherrscht habe.

⁴¹ Als der vor der Revolution geflohene Papst Pius IX. 1850 nach Rom zurückkehrte, zeigte er sich äußerst reaktionär und die Juden verloren fast alle gewonnenen bürgerlichen Rechte wieder und hatten zu Kollegien, Lyzeen und Akademien keinen Zutritt mehr; nur die Medizinstudenten durften mit einer Extragenehmigung die Universität Rom betreten. Handel und freie Berufe wurden eingeschränkt und der Talmud einmal mehr verboten. Eine Reihe von Bullen sollte im Gegenzug zur Revolution die Konversion unter Juden fördern. Vgl. dazu: Kertzer, David I.: *Die Päpste gegen die Juden. Der Vatikan und die Entstehung des modernen Antisemitismus*. München 2004, S. 152-171. Luzzati, Michele: *Italien. Gesellschaft, Wirtschaft, rechtliche Stellung*. In: *Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa*. Hg. von Elke-Vera Kotowski, Julius H. Schoeps und Hiltrud Wallenborn. [2 Bde.], Darmstadt 2001, [Bd. 1], S. 359f.

⁴² Vgl. dazu die Bemerkung zwischen den Zeilen im Vorwort zur Targum-Ausgabe von Adolf Brüll (Frankfurt a. M. 1875): "Zudem war dieses Targum gerade jenen Kreisen verschlossen, wo für die Erforschung desselben, wegen der dort herrschenden tüchtigen Kenntniss des Hebräischen und Aramäischen, viel zu hoffen ist."

⁴³ Diese Tatsache ist mindestens zu bedenken, wenn Heidenheims Fachkenntnisse von jüdischen Gelehrten bemängelt werden und wenn Abraham Geiger in seiner ersten Rezension ohne ersichtlichen Anlass erwähnt, Heidenheim sei konvertiert: Neuere Mitteilungen über die Samaritaner I. In: *ZDMG* 16 (1862), S. 714.

⁴⁴ Heidenheim, Moritz: Brief vom 9. Juni 1862. In: *VFK* I (1860), S. 572; vgl. auch die Notizen in der Handschrift Ms Heid 199, Zentralbibliothek Zürich.

⁴⁵ Mit einem Brief vom 16. April 1862 hatte Heidenheim bei Kardinal Giacomo Antonelli um die Erlaubnis gebeten, im Vatikan hebräische Handschriften konsultieren zu dürfen. Der Brief findet sich im für die Öffentlichkeit nicht zugänglichen Archiv der Vatikanischen Bibliotheken. Auskunft per E-Mail von Paolo Vian, Bibliotheca Vaticana, Dipartimento Manoscritti vom 15. März 2004. Antonelli war 1850-1876 Kardinalsekretär.

Wissenschaft interessante Aktenstück bringen.”⁴⁶ In der Fortsetzung erwähnt Heidenheim, er sei auf rabbinische Schriften gestoßen, von denen man kaum den Namen kenne und andere „von deren Existenz niemand etwas wusste”.

Längere Zeit verwendete Heidenheim auf die zwei ältesten damals bekannten Handschriften des samaritanischen Targums zum Pentateuch: die so genannte *Barberinische Triglotte*, die in samaritanischer Schrift den Text auf hebräisch, aramäisch und arabisch bietet und auf das Jahr 1226 respektive 1482 datiert ist.⁴⁷ Auch studierte er die auf das Jahr 1514 datierte Abschrift, die Pietro della Valle 1616 erstanden hatte. Während die *Barberinische Triglotte* noch unpubliziert war, lag della Valles Kopie den Ausgaben der damals schon publizierten Polyglotten zugrunde.⁴⁸ Heidenheim verglich die *Barberinische Triglotte* mit der von Brian Walton publizierten Polyglotte und notierte die Differenzen in aschkenasischer Kursive in einem kleinen Notizbüchlein.⁴⁹ Später verwendete er sie für seine Ausgabe des samaritanischen Pentateuch-Targums.

In Florenz stöberte Heidenheim in der *Laurenziana* ein Reisejournal aus dem 15. Jahrhundert auf, das Nachrichten über die Samaritaner in Ägypten enthält. In der *Preußischen Staatsbibliothek Berlin* kopierte er den Pentateuchkommentar des Samaritaners Marqah, den er 1896 publizierte, in ein Büchlein in Taschenbuchformat.⁵⁰ Dieser Codex war 1868 für Julius Heinrich Petermann (1801–1876) angefertigt worden, nachdem Heidenheim ihn gebeten hatte, eine Abschrift erstellen zu lassen.

⁴⁶ Heidenheim, Moritz: Brief vom 9. Juni 1862. In: VFK I (1860), S. 571-573.

⁴⁷ Nicholas Peiresc erstand das Manuskript 1613 in Damaskus und schenkte es später seinem Freund, dem Kardinal Francesco Barberini, in dessen Bibliothek es damals auch aufbewahrt wurde.

⁴⁸ Das samaritanische Targum lag in zwei Drucken vor, der so genannten Pariser und Londoner Polyglotte: Die Pariser Polyglotte wurde erstmals 1629-1645 von Guy-Michel Le Jay herausgegeben, und zwei der acht Spalten enthielten den Erstabdruck des samaritanischen Pentateuchs und des samaritanischen Targums. Die Londoner Polyglotte, erstmals 1653-1657 von Brian Walton herausgegeben, enthielt sechs Spalten, darunter den samaritanischen Pentateuch und sein Targum. Beiden Ausgaben lag Pietro della Valles Manuskript aus dem Jahr 1514 zugrunde.

⁴⁹ Zentralbibliothek Zürich: Ms Heid 199.

⁵⁰ Zentralbibliothek Zürich: Ms Heid 196.

4. Die Publikationen Moritz Heidenheims

Von 1860 bis 1873 publizierte Heidenheim in seiner Vierteljahresschrift Artikel über die Samaritaner und ihre Literatur.⁵¹ Diese Publikationen wurden von der Fachwelt begrüßt;⁵² Abraham Geiger besprach mehrere dieser Artikel in der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Seine erste Besprechung eröffnet Geiger mit folgender Feststellung: „Der Herr Vf. – offenbar aus dem Judentum übergetreten und seinem Geburtslande nach, Deutschland oder Polen angehörig – ist genügend mit deutscher Wissenschaft und der jüdischen Literatur vertraut, um auf dem samaritanischen Gebiete mitarbeiten zu können.“⁵³ Nach dieser, die Positionen absteckenden Einleitung, attestiert Geiger Heidenheim ein richtiges Urteil, was die Abstammung der Samaritaner anbetreffend, kritisiert aber die Darstellung der Sadduzäer „in negativem Lichte“, was dem schlechten Ruf entspreche, den die Sadduzäer bei den Christen hätten. Die Feststellung Heidenheims, die Samaritaner hätten im Buchstaben das Geistige gesucht und deshalb aus Dtn 32,35 den Unsterblichkeitsgedanken herausgelesen, den die materialistischen Sadduzäer verworfen hätten, weist Geiger als unbegründetes Vorurteil zurück und folgert daraus, dass „aus den weiteren Forschungen des Vf. nicht viel zu erwarten sei.“⁵⁴ Entsprechend bewertet Geiger Heidenheims weitere Publikationen: Heidenheim verkenne die Überschriften, übersetze sinnlos und grammatikalisch unmöglich,⁵⁵ missverstehe den Text gänzlich,⁵⁶ auch die

⁵¹ Untersuchungen über die Samaritaner. In: VFK I (1860), S. 1-43; 374-385. Schreiben des Meschalmah ben Ab Sechuah's an die Samaritaner. In: VFK I (1860), S. 78-128. Eine samaritanische Hymne. In: VFK I (1860), S. 290-304. Samaritanische Hymnen. In: VFK I (1860), S. 421-431. Midrasch Nanah ben Marka's. In: VFK I (1860), S. 432-437. Midrasch Meschalma's aus Danphi. In: VFK I (1860), S. 438-442. Fragment des Pentateuchs in der samaritanischen Liturgie. Die Genesis. In: VFK I (1860), S. 563-570. Gebet Ab Gelugah's. In: VFK II (1865), S. 213-232. Appendix zu Gesenius Carmina Samaritana. In: VFK II (1865), S. 460-465. Die Litanei Markas. In: VFK II (1865), S. 472-487. Passahlieder der samaritanischen Hohepriester Marka, Pinchas und Abischa. In: VFK III (1867), S. 94-113. Samaritanische Festhymnen. In: VFK IV (1871), S. 110-125. Die Logoslehre der Samaritaner. In: VFK IV (1871), S. 126-128. Gebet Marqah's. In: VFK IV (1871), S. 237-243. Gebet Amrams. In: VFK IV (1871), S. 243-246. Erklärung schwieriger Stellen des samaritanischen Targums. In: VFK IV (1871), S. 247-250. Die samaritanische Chronik des Hohenpriesters Elasar aus dem 11. Jahrhundert. In: VFK IV (1871), S. 347-389. Gebete des Hohenpriesters Amram. In: VFK IV (1871), S. 390-403. Zur samaritanischen Angelologie und Astrologie. Ein samaritanisches Gebet. In: VFK IV (1871), S. 545-559. Die Christologie der Samaritaner. In: VFK V (1873), S. 169-182.

⁵² Vgl. die anonyme Rezension der BS I: Eine samaritanische Bibliothek. In: Theologisches Literaturblatt 1 (1885), Nr.1, Sp. 1; Gosche, Richard: Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien. In: Supplement der ZDMG 20 (1868). Leipzig 1869, S. 179; 201. Vollers, Karl: Die samaritanische Pentateuch-Version. In: Theologische Literaturzeitung 9 (1884), Sp. 1909.

⁵³ Geiger, Abraham: Neuere Mitteilungen über die Samaritaner I. In: ZDMG 16 (1862), S. 714-728; S. 714.

⁵⁴ Ebenda, S. 715.

⁵⁵ Geiger, Abraham: Neuere Mitteilungen über die Samaritaner II. In: ZDMG 18/2 (1864), S. 590-597; S. 594.

⁵⁶ Ebenda, S. 590.

allerleichtesten Stellen,⁵⁷ verkenne die Bedeutung aramäischer Wörter⁵⁸ und übertreffe an sprachlicher Willkür sogar die Samaritaner. Trotzdem betonte Geiger den Wert der Publikationen für die Erforschung der Samaritaner und ihrer Sprache, „wenn wir freilich den Text richtiger verstehen als Herr H.“⁵⁹ Als Heidenheim 1867 Stücke aus Marqahs Kommentar publizierte, datierte er Marqah auf das 4. Jahrhundert n. Chr.,⁶⁰ wie dies die Forschung im 20. Jahrhundert bestätigte. Geiger schrieb in seiner Rezension dazu: „Jenen abenteuerlichen Einfall zu bekämpfen, wonach Marqah im vierten nachchristlichen Jahrhundert gelebt habe, ist eine unnütze Arbeit.“⁶¹

Nach der Publikation von einzelnen Artikeln versuchte Heidenheim, eine Monographie zu realisieren, von der er aus ökonomischen Gründen wieder absah. Bedauernd stellte er fest, dass sich christliche Theologen mit den anfangs des Jahrhunderts publizierten Liturgiestücken von Wilhelm Gesenius zufrieden gäben, obwohl die von ihm veröffentlichten Stücke samaritanischer Literatur bis dahin nicht bekannte Aspekte eröffnet hätten: Er bemerkt dazu: „Ihre [d. Samaritaner] Exegese hat Vieles mit der rabbinischen gemeinschaftlich, ihre Christologie ist nicht so armselig, wie wir sie uns vorstellen, und ihre Eschatologie beweist, wie verfehlt es war, bei ihnen den Unsterblichkeitsglauben und die Auferstehung in Frage zu stellen.“⁶²

Von 1884 an arbeitete Heidenheim an ausgedehnteren Texteditionen, die er in seiner auf zwölf Hefte konzipierten *Bibliotheca Samaritana* publizierte. Die *Bibliotheca Samaritana I* umfasste das samaritanische Pentateuch-Targum zur Genesis, dem zeitgenössische Forscher, wie erwähnt, wenig Relevanz beimaßen. Als Heidenheim das Targum zur samaritanischen Genesis herausbrachte, lagen schon die Edition von Adolf Brüll und jene von J. Heinrich Petermann vor, die zwar gewürdigt, jedoch als ungenügend bewertet wurden.⁶³ Der englische Orientalist John W. Nutt hatte einige Fragmente publiziert und Samuel Kohn eine

⁵⁷ Geiger, Abraham: Neuere Mitteilungen über die Samaritaner VI. In: ZDMG 21 (1867) S. 169-182; S. 170.

⁵⁸ Geiger, Abraham: Neuere Mitteilungen II, S. 595.

⁵⁹ Ebenda, S. 591. Heidenheim ließ Geigers Vorwürfe nicht unerwidert: Samaritanische Festhymnen. In: VFK IV (1871), S. 111 in der Anmerkung *).

⁶⁰ Die Litanei Markas. In: VFK II (1865), S. 473; Passah-Lieder der samaritanischen Hohepriester Marka, Pinchas und Abischa. In: VFK III (1867), S. 94.

⁶¹ Geiger, Abraham: Neuere Mitteilungen über die Samaritaner VII. In: ZDMG 22 (1868), S. 528-538; S. 534.

⁶² Heidenheim, Moritz: Bemerkungen zu den Legenden Mosis. In: VFK IV (1871), S. 212f.

⁶³ Vgl. Kautzsch, Emil: Samaritaner. In: RETHK, 3. Ausg., [Bd. 17], S. 442. Kohn, Samuel: Das samaritanische Targum, S. 99-211.

Studie verfasst. Petermanns Edition war in samaritanischen Lettern gedruckt und ohne Einleitung. Brüll gab den Text in Quadratschrift wieder, aber ohne Apparat und ohne übersichtliche Deklaration der Quellen. Samuel Kohn, der die beiden Ausgaben rezensierte, hatte bei Petermann eine „nicht unbedeutende Anzahl von Druckfehlern“⁶⁴ gefunden und beklagte sich auch über den Preis: fünf Taler nur für die Genesis sei viel zu viel, da koste ja der ganze Pentateuch fünfundzwanzig Taler! Die Ausgabe Brüll's, in komfortabler Quadratschrift gedruckt, sei doch da viel preiswerter mit fünfzehn Silbergroschen, allerdings biete er nur den revidierten Polyglottentext und sei „beim heutigen Stand der Dinge völlig wertlos.“⁶⁵ Im zweiten Anhang zu seiner Ausgabe bezeichnet Brüll die sprachlichen und inhaltlichen Einwände Kohns als „unbegründete, nichtssagende und die Wissenschaft nicht fördernde Urtheile“ und empfiehlt ihm „ein fleißigeres Studium des Targum-Textes“.⁶⁶

Heidenheim rechtfertigt in seiner Einleitung eine erneute Ausgabe mit der Feststellung, dass die Codices, die Petermann zu Grunde lagen, voller Fehler seien, die Petermann nur in den wenigsten Fällen emendiert habe. Einer seiner Textzeugen war kein Manuskript, sondern bestand aus Varianten, die Petermann, wie er Heidenheim erzählt hatte, auf dem Boden der Synagoge in Nablus kniend nach dem ad hoc Diktat des Priesters Jakob ben Aaron notiert hatte, um später daraus einen Text zu rekonstruieren!⁶⁷ Wie der Orientalist Paul Kahle diesen ominösen Textzeugen 1906 vor Ort entlarvte, schildert Abraham Tal in seiner Targum-Ausgabe.⁶⁸

Heidenheim wollte das Targum als einen lesbaren Text publizieren, um es für spätere Editionen und für die Exegese der Hebräischen Bibel fruchtbar zu machen. Er publizierte deshalb einen Mischtext aus dem revidierten Polyglottentext und den Lesarten der Barberinischen Triglotte, allerdings ohne dies klar zu deklarieren.⁶⁹ Summarisch ist der Ausgabe eine Übersicht über die vorgenommenen Emendationen vorangestellt und am Schluss geben Scholien

⁶⁴ Kohn, Samuel: Das samaritanische Targum, S. 100.

⁶⁵ Kohn, Samuel: Das samaritanische Targum, S. 100 und Anm. 1. Auch Emil Kautzsch bezeichnete diese Ausgabe als ungenügend: Samaritaner. In REThK, 2. Ausg., [Bd. 13], S. 354.

⁶⁶ Brüll, Adolf: Das samaritanische Targum, Vorwort zum zweiten Anhang, S. III.

⁶⁷ Heidenheim, Moritz: Vorwort. BS I, S. VI.

⁶⁸ Tal, Abraham: The Samaritan Targum. [Bd. 3], S. 9.

⁶⁹ Auch die neueste Ausgabe des samaritanischen Targums von Abraham Tal folgt nicht einer Handschrift, weil der Zustand der Manuskripte zu schlecht ist. Vgl. dazu Pummer, Reihard: Einführung in den Stand der Samaritanerforschung. In: Die Samaritaner. Hg. von Ferdinand Dexinger und Reinhard Pummer. Darmstadt 1992, S. 20f.

Erläuterungen und Vergleiche zu unklaren Stellen. Seine Emendationen basieren häufig auf komplizierten Umstellungen oder Ersetzungen von Buchstaben aufgrund ihrer optischen Verwechselbarkeit. Sie zielen im Grossen und Ganzen darauf ab, den Text als sinnvoll darzustellen und Lesarten zu finden, die in der biblischen, nachbiblischen und übrigen antiken Literatur Parallelen haben. In der Einleitung bringt Heidenheim Beispiele, die veranschaulichen sollen, dass Samuel Kohn in seinen Publikationen, „nicht immer das Richtige gefunden“ habe. Beispielsweise korrigiert Heidenheim zu Ex 4,25, wo es im Masoretentext um die Beschneidung des Mose geht, die Lesart Kohns (*Samaritanische Studien*, S. 79) „und Zippora nahm eine Leuchte und schloss ein Bündnis bei der Vorhaut ihres Sohnes“ in „und Zippora nahm ein Messer und schnitt die Vorhaut ihres Sohnes weg“.⁷⁰

Diese Textausgabe, deren Zielsetzung grundsätzlich begrüßt wurde, trug Heidenheim harsche Kritik ein. Einig war man sich über die Unzulänglichkeit der Textwiedergabe und der Quellenangaben sowie die Menge an Druck- und anderen Fehlern, die Emil Kautzsch als Mangel an Akribie umschreibt.⁷¹ Uneins war man sich hingegen darüber, was die Kreativität der Emendationen anbelangte; die Beurteilung reichte von „durchweg scharfsinnig“⁷² bis „gewaltsam“.⁷³ Rabbiner Kohn bezeichnete Heidenheims Publikation als „Attentat“ auf die Sprachwissenschaft und unterstellte Heidenheim, er wolle die Forschung umstürzen.⁷⁴ Empfund Samuel Kohn Heidenheims Argumentation gegen die Geringschätzung und für den Wert der samaritanischen Tradition als Bedrohung für die Wissenschaft? Jedenfalls widmete er Heidenheim eine Besprechung in der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, die in ihrem Umfang der Hälfte der Textedition Heidenheims entspricht. Der Rezensent geht den Text beinahe Wort für Wort durch, um auf Unzulänglichkeiten des Textes, der Manuskripte, der Emendationen, der Übersetzung und des Autors hinzuweisen. Er kommt zum Schluss, dass Heidenheim für die Fortsetzung mit gründlicheren

⁷⁰ Heidenheim, Moritz: Vorwort. In: BS I, S. XLVIII; LF.

⁷¹ Kautzsch, Emil: *Bibliotheca Samaritana I. Die samaritanische Pentateuchversion*. In: *Theologische Literaturzeitung* 10 (1885), Sp. 466. Beispielsweise verbindet Heidenheim (oder der Setzer?) die zwei lateinisch gegebenen Namen von Barberini und Peiresc auf dem Deckel der barberinischen Triglote zu einem einzigen, vgl. BS I. Einleitung, S. XXIII.

⁷² Strack, Herbert L.: *Theologie. Die samaritanische Pentateuchversion*. In: *Literarisches Centralblatt* Nr. 50 (1884), Sp. 1731.

⁷³ Kohn, Samuel: *Zur neuesten Literatur der Samaritaner*, S. 179.

⁷⁴ Ebenda, S. 166.

Sprachkenntnissen, insbesondere was „das Rabbinische“ anbetreffe, zu Werke gehen müsse.⁷⁵ Diese Kritik wollte Heidenheim nicht hinnehmen und es entfachte sich eine längere Auseinandersetzung mit den Herausgebern der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, die damit endete, dass Heidenheim eine Replik zugestanden wurde.⁷⁶ Auf sieben Seiten nimmt er Stellung zu den Vorwürfen, im Ton Samuel Kohn nicht nachstehend: „Was wird Herr Kohn dazu sagen, wenn ihm auch ein Irrthum nachgewiesen wird [...]?“⁷⁷ Heidenheim beschließt seine paläographischen und sprachlichen Rechtfertigungen, in dem er sich mit Kohn auf einen Disput, um nicht zu sagen einen Pilpul, über die Bezeichnung von Hülsenfrüchten einlässt. Um seine Kenntnisse in „Rabbinischem“ unter Beweis zu stellen, fragt er abschliessend: „Weiß denn K. nicht aus Schulchan Aruch Orach Chajim § 453,1 und anderen Schriften, dass die Rabbinen unter *Qatiputa* Körnerfrüchte’ verstehen?“⁷⁸

Nachdem verschiedene Forscher Stücke der samaritanischen Liturgie publiziert hatten, edierte Heidenheim 1885 als erster eine größere Sammlung samaritanischer Liturgie-Texte in der *Bibliotheca Samaritana II*. Die Stücke stammen aus einer Handschrift eines Machzors aus der Gemeinde in Nablus, die er im *Britischen Museum* kurz nach ihrer Erwerbung entdeckt hatte.⁷⁹ Zur Realisierung seiner Edition hatte Heidenheim diesen Machzor mit Handschriften in Oxford, Paris, Berlin, Gotha und Petersburg verglichen.⁸⁰ Dem Text schickte er eine Einleitung voraus, die die publizierten Stücke in einen religionsgeschichtlichen Kontext stellt. Bis zur Ausgabe von Arthur Cowley 1909 blieb die *Bibliotheca Samaritana II* die größte publizierte Sammlung an samaritanischen liturgischen Texten. In der Wiedergabe des Textes kam Heidenheim den Forderungen der Kritik nach und deklarierte Text und Emendationen klarer, was die Kritik auch würdigte, ohne ihm jedoch alle Emendationen abzunehmen.⁸¹

Die *Bibliotheca Samaritana III* erschien erst elf Jahre später, im Jahr 1896, nach einem „unerwarteten Zwischenfall“,⁸² wie der Herausgeber erklärt. Sie enthält die

⁷⁵ Ebenda, S. 226.

⁷⁶ Vgl. die Anmerkung des Herausgebers zu Heidenheims Replik: Die neue Ausgabe der Vers. Sam. zur Genesis: In ZDMG 40 (1886), S. 516-522, Anm. 1.

⁷⁷ Ebenda, S. 522.

⁷⁸ Ebenda.

⁷⁹ Heidenheim, Moritz: Vorrede. In: VFK I (1860), S. IV.

⁸⁰ Über die Handschriften in St. Petersburg bekam er eine briefliche Auskunft von Herbert Strack. Vgl. BS II. Einleitung, S. VIII, Anm. 4.

⁸¹ Kautsch, Emil: Bibliotheca Samaritana II. Die Samaritanische Liturgie. In: Theologische Literaturzeitung 11 (1886), S. 220-224.

⁸² Heidenheim, Moritz: BS III. Vorrede, S. III.

Erstedition von Marqahs Kommentar zum Pentateuch mit einer deutschen Übersetzung und einer ausführlichen Einleitung zu religionsgeschichtlichen Fragen. Während in der *Real-Encyclopädie für evangelische Theologie und Kirche* J. Heinrich Petermann und Emil Kautzsch dieses Werk zu den „sehr unbedeutenden“ respektive „sonstigen“ literarischen Produkten der Samaritaner zählten,⁸³ unterstreicht Heidenheim in seiner Einleitung die Bedeutung von Marqahs Kommentar. Eingehend bespricht er Themen wie Theologie, Gottesidee, Schöpfung, Geschöpfe, Engel, Christologie, Eschatologie und Kalenderlehre. Die *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* nahm von dieser Publikation keine Notiz. Ein anonym er Autor, der den zweiten und dritten Band der *Bibliotheca Samaritana* für das *Theologische Literaturblatt* rezensierte, würdigt Heidenheims Publikationen positiv, wenn auch mit Einschränkungen in philologischer Hinsicht, da sie zur Förderung der Kenntnisse über die Samaritaner beitrügen. Allerdings schimmert auch hier die abschätzige Haltung gegenüber der samaritanischen Tradition durch: „Freilich hat diese Literatur in der Hauptsache nur einen historischen Werth, da sich weder die Liturgien durch poetische Schönheit noch die Auslegung Marqah's durch grammatische Feinheiten auszeichnen.“⁸⁴ John Macdonald, der 1961 eine kritische Edition des *Memar Marqah* publizierte, nennt Heidenheims Publikation den „first substantial attempt“. Während sich zwar seine Emendationen größtenteils als falsch herausgestellt hätten, habe sein Beitrag für die späteren Editionen hingegen darin bestanden, dass er die Abhängigkeiten der damals bekannten Fragmente erkannt und damit den Grundstein für eine kritische Edition gelegt habe.⁸⁵

5. Heidenheims Darstellung der samaritanischen Theologie

Heidenheims Einleitungen zur Liturgie der Samaritaner (1885) und zum Kommentar Marqahs (1896), die zusammen achtzig Seiten umfassen, sind die ersten Versuche überhaupt, Dogmatik und Theologie der Samaritaner systematisch in diachroner Sichtweise und aufgrund verschiedener Texte aus verschiedenen Epochen darzustellen. Frühere Ausführungen stützen sich entweder auf

⁸³ Petermann, Heinrich: Samaria. In: REThK, 1. Ausg., [Bd. 13], S. 376. Emil Kautzsch erwähnt verschiedene Publikationen zum *Memar Marqah*, ohne auf die Relevanz des Textes einzugehen: Samaritaner. In: REThK, 3. Ausg., [Bd. 17], S. 444.

⁸⁴ Theologisches Literaturblatt 18 (1897), Sp.157f.

⁸⁵ *Memar Marqah. The Teaching of Marqah*. Hg. von John Macdonald. Berlin 1963. Introduction, S. XXII f. Auch diese Edition bot einen Mischtext und John Macdonald ertete dafür Kritik. Vgl. Noja, Sergio: The last Decade in Samaritan Studies, S. 807.

wesentlich weniger Text oder beachten die zeitlich bedingten Veränderungen nicht oder nur ansatzweise.⁸⁶ Heidenheim unterteilt die samaritanische Literatur in eine vorchristliche, eine christliche und eine islamische Periode. Zu jeder Periode stellt er sprachliche und religionsgeschichtliche Betrachtungen an. In der Darstellung der vorchristlichen Periode betont Heidenheim die Parallelen zwischen Sadduzäern und Samaritanern im Gegensatz zu den Pharisäern, wie dies auch Abraham Geiger getan hatte.⁸⁷ Beide hätten der hebräischen Sprache den Vorzug gegenüber der aramäischen gegeben und auch ihre Dogmatik, die Ablehnung der Auferstehung von den Toten, sei dieselbe gewesen. In Bezug auf die Pentateuchversion der Samaritaner vertritt Heidenheim die Meinung, dass sie im frühesten Stadium mit der Vorlage des Masoretentextes übereingestimmt habe und in manchen Fällen die ursprünglichere Lesart biete als jener.⁸⁸ Zu den ältesten Texten rechnete Heidenheim die sogenannten. Kazin – Perikopen und weitere in „reinem Hebräisch“ abgefasste Texte. Diese „schlichten, erbaulichen Texte“, vergleichbar mit den Psalmen, unterscheiden sich laut Heidenheim von späteren samaritanischen Texten nicht nur in der Sprache, sondern auch durch das Fehlen gnostischer Einflüsse und allegorischer Auslegung.⁸⁹ In der christlichen Ära habe in den eschatologischen Anschauungen ein Umschwung stattgefunden. Heidenheim betont, dass das Christentum in dieser Zeit allgemein die religiösen Anschauungen der Samaritaner stark beeinflusst habe. Die Texte der christlichen Ära seien hauptsächlich auf aramäisch abgefasst, wobei auch arabische Worte vorkämen. Heidenheim erwähnt Berührungen zur Tradition der Essener. Gewisse Texte über Taufe und Beschneidung weisen laut Heidenheim auf Übertritte und Abgrenzungsversuche hin. Die Entstehung dieser Texte datiert er auf das 1. Jahrhundert n. Chr. Im Zusammenhang mit dem Einfluss des Christentums auf die samaritanische Theologie unterstreicht

⁸⁶ Vor Heidenheim haben v. a. Wilhelm Gesenius, Rafael Kirchheim und John Nutt religionswissenschaftliche oder theologische Beobachtungen festgehalten. Am ausführlichsten beschreibt Nutt in seiner Einleitung zur Targum-Edition neben der Geschichte auch die Theologie der Samaritaner, wobei er sich mangels Originalquellen oft auf nicht samaritanische Quellen stützt. Gelegentlich greift er auf Heidenheims Publikationen in der VFK zurück. Ein großer Teil seiner Darstellung beruht auch auf der Korrespondenz zwischen Samaritanern und Europäern und auf J. Heinrich Petermanns Reisebericht. Trotzdem streift er viel, was später auch Heidenheim erwähnt (Fragments of a Samaritan Targum. London 1874, S. 28-76). Zur Übersicht damals bekannter Publikationen, vgl. die Bibliographie bei Montgomery, James-Alan: The Samaritans, The earliest Jewish sect. Their history, theology and literature. Philadelphia 1907, S. 322-346.

⁸⁷ Geiger, Abraham: Zur Theologie und Schrifterklärung der Samaritaner, S. 132-142.

⁸⁸ Auch Abraham Geiger hatte Fälle aufgezeigt, in denen der samaritanischen Version den Vorzug gegenüber dem Masoretentext zu geben ist. Vgl. Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums. Breslau 1857, S. 237f.

⁸⁹ Heidenheim, Moritz: BS II. Leipzig 1885. Einleitung, S. XXVI-XXVIII.

Heidenheim, dass die Rede des Stephanus insbesondere auch an Samaritaner gerichtet gewesen sei.⁹⁰ Als „wahre Fundgrube“ bezeichnet Heidenheim den Kommentar Marqahs,⁹¹ dessen Wert für die Forschung er immer wieder betont. Seine Sprache stehe jener der Mischna nahe; der Form nach entspreche er dem Midrasch. Die Darstellung von Gottesidee, Schöpfung und Geschöpfe bezeuge einen strengen Monotheismus, jedoch fänden sich auch Einflüsse der alexandrinischen Logoslehre und eine von Gott ausgehende Emanation. Parallelen und Unterschiede zu Talmud und Midrasch zeigt Heidenheim anhand einzelner Beispiele. Der samaritanische Kommentator Marqah wisse im Gegensatz zum Christentum nichts von der Selbstopferung des Messias,⁹² hingegen deutet Heidenheim die Erhebung des Moses zum Messias, zu einer Art Gegenchristus, als Maßnahme gegen „christliche Tendenzen“ innerhalb der samaritanischen Gemeinschaft. Während Moses in den vorchristlichen samaritanischen Schriften als größter Prophet gegolten habe, werde ihm später eine übernatürliche Geburt attestiert.⁹³

Die dritte Periode lässt Heidenheim etwa im 8. Jahrhundert beginnen. Texte dieser Zeit, vorwiegend die Schirot und Hymnen, seien vorwiegend „neuhebräisch“ geschrieben. Anhand verschiedener Beispiele zeigt Heidenheim die Eigentümlichkeiten dieser Sprache wie doppelte Pluralbildungen, Nomenbildungen und Bedeutungsverschiebungen, wobei er die Parallelen zur Hebräischen Bibel und zum Neuen Testament unterstreicht. In Bezug auf die Schriftauslegung erwähnt Heidenheim auch die Ähnlichkeit mit der Responsenliteratur und mit der Auslegungsweise im Midrasch. In Bezug auf die islamischen Einflüsse, die oft in die Richtung eines strikten Monotheismus zielten, hebt Heidenheim ähnliche Einflüsse bei jüdischen Autoren unter muslimischer Herrschaft wie Maimonides und Salomon ibn Gabirol hervor.⁹⁴

Wie ein Refrain zieht sich durch Heidenheims Einleitungen die Betonung der Eigenständigkeit der samaritanischen Tradition. Heidenheim las aus der ihm vorliegenden samaritanischen Literatur manches heraus, das die Forschung im 20. Jahrhundert aufgrund wesentlich vielfältigeren Quellenmaterials, einschließlich

⁹⁰ Heidenheim, Moritz: BS II. Einleitung, S. XXXIII f.

⁹¹ Heidenheim, Moritz: BS III. Einleitung, S. VIII.

⁹² Heidenheim, Moritz: BS III. Einleitung, S. XXX.

⁹³ Heidenheim, Moritz: BS III. Einleitung, S. XLV.

⁹⁴ Ebenda.

der Qumranfunde, bestätigt oder mindestens diskutiert.⁹⁵ Manche dieser Beobachtungen stellte Heidenheim als erster eingehender dar.

6. *Rezeption Heidenheims*

1873 hatte Heidenheim in seiner Vierteljahrschrift den Artikel *Die Christologie der Samaritaner* publiziert, der eine Hymne für den Versöhnungstag aus einem Manuskript des Britischen Museums enthielt.⁹⁶ Sechzehn Jahre später stellte der als „Polyhistor und Sprachgenie“ gefeierte Orientalist Adalbert Merx (1838–1909) Teile dieser Hymne aus einem Gothaer Fragment dem achten internationalen Orientalistenkongress 1889 als sensationelle *Trouvaille* vor und bezeichnete den Verfasser als unbekannt, ohne dass jemand Einspruch erhob.⁹⁷ Als der Alttestamentler Adolf Hilgenfeld (1823–1907) fünf Jahre später einige Varianten zu Merx' Veröffentlichung in seiner Zeitschrift publizierte,⁹⁸ beschwerte sich Heidenheim bei ihm und wies auf seine Erstpublikation, die unterdessen ganze

⁹⁵ Insbesondere sind dies: Die dogmatische Entwicklung innerhalb der samaritanischen Literatur und die Zuordnung der vorhandenen Schriften zu den entsprechenden Epochen (Macdonald, John: *The Theology of the Samaritans*. London 1964, S. 29-37); die vorwiegende Abstammung der Samaritaner von den Israeliten (Schur, Nathan: *History of the Samaritans*. Frankfurt 1989, S. 23); die Gesetzesauslegung, die teilweise das rabbinische Judentum an Strenge übertrifft (Schur, Natan: *History of the Samaritans*, S. 58); die Anerkennung des samaritanischen Hebräisch und Aramäisch als Varianten (und nicht Verformungen) palästinischer resp. jüdischer Dialekte (Hjelm, Ingrid: *The Samaritans and Early Judaism. A Literary Analysis*. Sheffield 2000, S. 96; Schur, Natan: *History of the Samaritans*, S. 71; 73); die Wichtigkeit des samaritanischen Targums als aramäische Literatur (Schur, Natan: *History of the Samaritans*, S. 72); die Nähe halachischer Anschauungen zum rabbinischen Judentum (Schur, Natan: *History of the Samaritans*, S. 74); die Datierung des Memar Marqah ins 4. Jahrhundert und seine Bedeutung (Hjelm, Ingrid: *The Samaritans and Early Judaism*, S. 96; Schur, Natan: *History of the Samaritans*, S. 75; Macdonald, John: *The Theology of the Samaritans*, S. 37); die Ähnlichkeit des Memar Marqah in der Form als auch der Methode zum Midrasch, überhaupt seine Nähe zum rabbinischen Judentum in Sprache, Schrift und Religion vor dem Anbruch der byzantinischen Zeit (Schur, Natan: *History of the Samaritans*, S. 74); Parallelen und gegenseitige Beeinflussung zu den Sadduzäern und zum Christentum (Schur, Natan: *History of the Samaritans*, S. 81; Macdonald, John: *The Theology of the Samaritans*, S. 32) und insbesondere zur Stephanusrede (Cullmann, Oscar: *Von Jesus zum Stephanuskreis und zum Johannesevangelium*. In: *Die Samaritaner*. Hg. von Ferdinand Dexinger und Reinhard Pummer, Darmstadt 1992, S. 403); Parallelen zu den Karäern (Macdonald, John: *The Theology of the Samaritans*, S. 33); die Einwirkungen der alexandrinischen Theologie (Macdonald, John: *The Theology of the Samaritans*, S. 31) und der Logoslehre (Macdonald, John: *The Theology of the Samaritans*, S. 73; 126f); wie auch der Einfluss des Islams auf den strikten Monotheismus in späteren Schichten der Literatur (Macdonald, John: *The Theology of the Samaritans*, S. 38f).

⁹⁶ Heidenheim, Moritz: *Die Christologie der Samaritaner*. In: VFK V (1873), S. 169-182. Bereits 1860 hatte Heidenheim Stücke dieser Handschrift publiziert: *Die Literatur der Samaritaner*. In: VFK I (1860), S. 408-412.

⁹⁷ Merx, Adalbert: *Der Ta'eb oder Messias der Samaritaner*. In: *Actes du huitième congrès international des orientalistes tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania*. Leiden 1993, S. 117-139.

⁹⁸ Hilgenfeld, Adolf: *Der Taheb der Samaritaner nach einer neu aufgefundenen Urkunde*. In: *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 37 (1894), S. 233-244.

einundzwanzig Jahre zurücklag.⁹⁹ Hilgenfeld rechtfertigte sich mit dem Hinweis, dass Merx auch nichts davon gewusst hätte und sämtliche Alttestamentler, denen er seine Publikation vorgelegt habe, auch nicht. Hilgenfeld verglich in der Folge seinen Text mit jenem Heidenheims, wies in einer Berichtigung auf seinen Lapsus hin und publizierte dazu ein Stück aus Heidenheims Übersetzung.¹⁰⁰ Der Orientalist Arthur Cowley (1861–1931) kollationierte die beiden Handschriften 1895 und bemerkte, dass Heidenheims Text dieser Passage korrekter sei als die beiden andern. Dieser Vorfall sei typisch, fügte er an, für die Art und Weise, wie damals samaritanische Forschung betrieben worden sei.¹⁰¹ 1909, elf Jahre nach Heidenheims Tod, publizierte Merx ungeniert sein Buch, ohne seinen Irrtum anhand der vorangegangenen Publikationen zu korrigieren: *Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner, nach bisher unbekanntem Quellen* (Giessen 1909). Der Religionswissenschaftler Hans Gerhard Kippenberg (*1939) konstatierte dazu 1971: „Merx trug seine Ignoranz so souverän vor, dass seine Edition bis heute höchste Autorität genießt.“¹⁰²

Während Heidenheims an Sprachwissenschaft interessierte Zeitgenossen ausführlich und kritisch auf seine Textwiedergaben und Emendationen eingingen, fanden seine religionsgeschichtlichen Ausführungen nur wenig Würdigung. Abraham Geiger übergeht Heidenheims religionsgeschichtliche Einleitungen in seiner Kritik des Kommentars Marqah explizit.¹⁰³ Emil Kautzsch erwähnt in seiner Rezension der Liturgie der Samaritaner zwar, „mancherlei beachtenswerte Notizen“ gefunden zu haben, wie die gnostischen Einflüsse als auch die Erhebung des Moses zu einem Gegenchristus. Doch diese „beachtenswerten Notizen“ finden keine Erwähnung in seinem Artikel über die Samaritaner in der dritten Auflage der *Realencyklopädie für Theologie und Kirche* aus den Jahren 1896–1913: Die erste Stelle in der samaritanischen Literatur nähme „selbstverständlich“ der Pentateuch ein, der zusammen mit dem Targum ausführlich besprochen wird. Die Chroniken seien „fast gänzlich wertlos“ und die weitere samaritanische Literatur, nach Kautzsch „sonstige Literaturreste“,¹⁰⁴ findet nur

⁹⁹ In seiner Einleitung zum Commentar des Marqah erwähnt Heidenheim diese Sache und nimmt zu A. Hilgenfelds Publikation Stellung: BS III. Einleitung, S. XXX, Anm. †).

¹⁰⁰ Hilgenfeld, Adolf: Nachtrag zum Taheb der Samaritaner. In: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 38 (1895), S. 156.

¹⁰¹ Cowley, Arthur: The Samaritan Doctrine of the Messiah. In: Expositor 1 (1895), S. 161-174; S. 161.

¹⁰² Kippenberg, Hans Gerhard: Garizim und Synagoge. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Samaritanischen Religion der aramäischen Periode, Berlin 1971, S. 278.

¹⁰³ Geiger, Abraham: Neuere Mitteilungen über die Samaritaner VI. In: ZDMG 21 (1867), S. 169-182; S. 170.

¹⁰⁴ Kautzsch, Emil: Samaritaner. In: REThUK, 2. Ausg., [Bd. 17], S. 440.

als kommentierte Auflistung von Editionen und Sekundärliteratur Beachtung. Die wenigen Hinweise auf samaritanische Theologie stützt Kautzsch auf Petermanns Orientreise, die mittlerweile fünfzig Jahre zurücklag, sowie auf die Publikation von Adalbert Merx und Abraham Geiger.¹⁰⁵ Jakob Hamburgers 1883 erschienene *Realencyclopädie des Judentums*, geht ausführlich auf die Theologie der Samaritaner ein, wobei auch hier die Ansicht vertreten wird, die Samaritaner seien „auf halbem Weg stehen geblieben“, während sich nur das rabbinische Judentum weiterentwickelt hätte. Die Darstellung geht kaum auf die samaritanische Literatur ein, beruft sich hauptsächlich auf Wilhelm Gesenius und Rafael Kirchheim. Heidenheim wird gar nicht erwähnt.¹⁰⁶ Die 1906 publizierte *Jewish Encyclopedia* bietet einen ausführlichen Artikel über die Samaritaner, wobei die Darstellung über Dogma und Theologie gegenüber der Geschichte sehr kurz ausfällt und nur das Wichtigste, vom normativen Judentum kaum abweichende, erwähnt wird. Das samaritanische Glaubenssystem entspreche dem altisraelischen vor der Reform des Esra. „At this point the religious development of the Samaritans was arrested.“ Nur einige wenige Änderungen hätten unter der Herrschaft des Islam stattgefunden. In der Besprechung der Literatur wird Marqah erwähnt, nicht aber, dass der Text von Heidenheim ediert und mit einer Einleitung versehen wurde. Der Abschnitt zur Theologie schließt ganz im Sinne Geigers: „At the present day, however, Samaritan learning and thought has practically ceased to exist.“¹⁰⁷

Bereits 1872 hatte Heidenheim bedauernd festgestellt, dass die Besprechungen seiner Editionen auf seine religionsgeschichtlichen Betrachtungen, die ein Licht auf die Dogmatik der Samaritaner werfen, nicht eingingen.¹⁰⁸ Diese Feststellung bedeutet allerdings nicht, dass Heidenheims Einleitungen nicht gelesen und verwertet worden wären: 1907 publizierte der Alttestamentler James-Alan Montgomery seine Dissertation *The Samaritans: The earliest Jewish Sect*. Diese erste umfassende Monographie über die Samaritaner, die das damalige Wissen zusammenfasste, wurde schnell zum Standardwerk, das die Grundlage legte für die Forschung der nächsten hundert Jahre. Keine Darstellung der Samaritaner kam in der Folge um die Auseinandersetzung mit Montgomery herum. Im Kapitel über die Theologie konnte Montgomery für die ältere Zeit neben Wilhelm Gesenius nur auf John Nutt und Moritz Heidenheim zurückgreifen.¹⁰⁹ Während Nutt gar nicht zitiert wurde, stützte sich Montgomery in rund der Hälfte der

¹⁰⁵ Ebenda, S. 436f.

¹⁰⁶ Hamburger, Jakob: *Realencyclopädie für Bibel und Talmud*, Abt. II. Strelitz 1883, Art. Samaritaner, S. 1062.

¹⁰⁷ Cowley, Arthur: Samaritans. In: *The Jewish Encyclopedia*. Hg. von Isidore Singer et al. [12 Bde.] New York 1901-1906. [Bd. X], S. 669-881.

¹⁰⁸ Heidenheim, Moritz: *Zur Logoslehre der Samaritaner*. In: VFK IV (1871), S. 126.

¹⁰⁹ Vgl. die Literaturangaben zum Thema: Montgomery, James-Alan: *The Samaritans*, S. 204, Anm.1.

Fußnoten auf Heidenheims Publikationen, erwähnte allerdings dabei durchgehend weder den Titel der Artikel, noch Heidenheims Name.¹¹⁰ Montgomery verzichtete in diesem Kapitel bewusst auf eine diachrone Darstellung mit der Begründung, die samaritanische Theologie habe sich seit dem 4. Jahrhundert kaum verändert.¹¹¹ Auch konnte Montgomery Marqahs Schriften wenig Wert abgewinnen: „The Samaritan lack of genius and logic is capitably displayed in this writer of whom the sect boasts as its great theologian.“¹¹² Seine für das 17. und 18. Jahrhundert ausführliche Darstellung der Forschungsgeschichte lässt Montgomery mit J. Heinrich Petermanns Orientreise (1852–55) enden. Die Editoren zahlreicher Texte und Autoren verschiedenster Beiträge der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts werden in einem Satz kollektiv abgehandelt.¹¹³ Montgomerys Werk gilt als Meilenstein der Samaritanerforschung. Moritz Heidenheim und seine Forschungsergebnisse gerieten in Vergessenheit.

1971 übergang Hans G. Kippenberg in seiner Dissertation im Abriss der samaritanischen Theologie das 19. Jahrhundert und beginnt mit Montgomery: „(Es) macht einen staunen, was Montgomery in seinem Kapitel über die Theologie der Samaritaner aus dem ihm zugänglichen Material herausgeholt hat.“ In der Folge hob er Montgomerys Anliegen, „to note carefully ... the changes in the theology“,¹¹⁴ hervor, obwohl Montgomery gerade diese dringende Notwendigkeit in der zweiten Satzhälfte selbst relativierte und in der Folge auf eine chronologisch strukturierte Darstellung der samaritanischen Theologie weitgehend verzichtete. Ebenso begann die dänische Wissenschaftlerin Ingrid Hjelm im Jahr 2000 ihre Darstellung der Forschungsgeschichte mit Montgomery. Er sei der erste gewesen, der aufgrund von samaritanischen Quellen die Geschichte der Samaritaner und ihr Verhältnis zu Judentum, Christentum und Islam dargestellt habe.¹¹⁵

Heidenheims Emendationen wurden von seinen Zeitgenossen als tendenziös erachtet und sind bei der heutigen Fülle an Manuskripten und Varianten überholt. Seine Einleitungen sind jedoch der erste Versuch, samaritanische Theologie systematisch darzustellen; 1971 – fast hundert Jahre nach ihrem Erscheinen – wurde

¹¹⁰ Die Bibliotheca Samaritana I und II wird als "BS i" bzw. "BS ii" zitiert, Artikel aus der Vierteljahresschrift sind in der Bibliographie angegeben, werden aber ohne Titel und Autor mit dem Kürzel DVJ zitiert. Heidenheims Edition von Marqahs Kommentar wird nicht als "BS iii" sondern als "Marka" zitiert (u. a. S. 14 Anm. 10), in der von Heidenheim angegebenen Originalpaginaton des Manuskriptes.

¹¹¹ Montgomery, James-Alan: *The Samaritans*, S. 204f.

¹¹² Ebenda, S. 295.

¹¹³ Ebenda, S. 12.

¹¹⁴ Kippenberg, Hans Gerhard: *Garizim und Synagoge*, S. 15; Montgomery: *James-Alan: The Samaritans*, S. 204.

¹¹⁵ Hjelm, Ingrid: *The Samaritans and Early Judaism*, S. 13

die *Bibliotheca Samaritana* sogar nachgedruckt. Heidenheims Leistung auf dem Gebiet der Samaritanerforschung bestand darin, dass er viel Material zugänglich machte und aus den ihm vorliegenden schwer zu edierenden Manuskripten wesentliche Erkenntnisse über die Samaritaner herauszulesen vermochte. Dadurch legte er eine Basis für die spätere Forschung. Trotz seiner Verdienste und trotz jahrzehntelanger, anstrengender Arbeit, gelang es Heidenheim nicht, seine Zeitgenossen von der Relevanz der samaritanischen Literatur zu überzeugen. Diesen Durchbruch schaffte erst James-Alan Montgomery. Hat die Kritik an seinen Emendationen das gesamte Urteil über das Werk von Moritz Heidenheim dominiert? Stützten sich seine Zeitgenossen möglicherweise in ihrem Urteil über ihn vorwiegend darauf, was der konservative Rabbiner Samuel Kohn und der liberale Rabbiner Abraham Geiger über die Hebräischkenntnisse des konvertierten Rabbiners Moritz Heidenheim schrieben? Heidenheim beschloss sein Vorwort zu Marqahs Kommentar mit einem Zitat des samaritanischen Kommentators, das die Vermutung nahe legt, er habe in diesem Text sich selbst gesehen. Die folgenden Worte wären dann Heidenheims Selbstverständnis innerhalb der Samaritanerforschung seiner Zeit:

Anknüpfend an Deuter. 27,18 lehrt Marqah Buch III. p. 109a: ‚Sucht Jemand nach der Wahrheit, so gib ihm keine verworrene Antwort. Den nach Erkenntnis Suchenden lass nicht ohne Belehrung. Verlasse den auf bösen Wegen Herumirrenden nicht, nimm den Schuldigen auf. Stößt jemand Lästerungen aus, so erzürne dich nicht; nimm den Schuldigen auf Ist Jemand leer an Weisheit, so freue dich nicht darüber. Wer Worte ausspricht, die nicht weise machen und ihm zur Schande gereichen, den bringe zur Wahrheit zurück. Wer am Irrwege steht und sich nicht bewusst ist, wo er steht, den leite von diesem Weg weg. Wer dich mit dem belehren will, was nicht weise ist, dem tue du die Wahrheit kund und verlasse ihn nicht im Irrthume ...‘ So lehrte ein Samaritaner.¹¹⁶

7. Abraham Geiger und Moritz Heidenheim: Zwei Gelehrte im Widerstreit

Als evangelischer Theologe, der jeden katholischen Einfluss in seiner anglikanischen Kirche anprangerte, berief Heidenheim sich in Bezug auf die Bewertung des Samaritanischen Pentateuchs auf die katholische Position, um seine reformierten Kollegen mit dem Bonmot “Der Masoretentext ist die Vulgata der Synagoge“¹¹⁷ herauszufordern und ihnen ihren unkritischen Umgang mit dem

¹¹⁶ Heidenheim, Moritz: BS III. Vorwort, S. IV.

¹¹⁷ Heidenheim, Moritz: Über die Wichtigkeit der samaritanischen Literatur, S. 152.

Erbe der Reformatoren vorzuhalten. In der kritischen Untersuchung des Masoretentextes stimmte Heidenheim wiederum mit dem jüdischen Reformler Abraham Geiger überein. Von diesem trennte ihn hingegen die Einschätzung der samaritanischen Literatur.

Abraham Geiger widmete sich der Erforschung der samaritanischen Tradition, indem er sie mit jener des normativen Judentums verglich. Dies zu tun sah er, wie er in der ersten Rezension zu Heidenheims Publikationen indirekt festhielt, als ein Vorrecht jüdischer Gelehrter an. Aufgrund seiner Kenntnisse sei Heidenheim durchaus berechtigt, auf diesem Gebiet mitzuarbeiten, bemerkte er, nicht ohne im gleichen Atemzug auf Heidenheims Konversion aufmerksam zu machen.¹¹⁸ Die Kontroverse, die sich im folgenden Jahrzehnt zwischen Heidenheim und Geiger entspann und die ihre Fortsetzung in der literarischen Fehde zwischen Samuel Kohn und Moritz Heidenheim fand, drehte sich kurz gesagt um die Frage, ob Heidenheim Hebräisch und Aramäisch verstehe oder verdrehe. Worum ging es, wenn zwei Rabbiner Dutzende von Seiten benötigen, um der Öffentlichkeit zu demonstrieren, dass ein konvertierter Rabbiner kein Hebräisch könne? Bei dieser Polemik darf nicht übersehen werden, dass die gegenseitige Kritik an den Hebräischkenntnissen unter Rabbinern des 19. Jahrhunderts ein beliebter Topos war, um die vielschichtigen Meinungsverschiedenheiten bezüglich der religiösen Reform auf eine vermeintliche Sachebene zu heben.¹¹⁹ So wirft etwa im *Treuen Zions-Wächter*, dem Sprachrohr der Orthodoxie, ein Kritiker seinem Gegner vor, er könne „rabbiniſch“ nur lesen, „so es punctiert“ sei.¹²⁰

Trotz gegensätzlicher Äußerungen und polemischer Einwände sind die Parallelen zwischen Moritz Heidenheim und Abraham Geiger nicht zu übersehen: Beide besaßen eine rabbinische Ausbildung und entstammten dem orthodoxen Judentum. Und beide hatten ihm den Rücken gekehrt. Beide sahen ihren Weg als notwendige und theologisch richtige Weiterentwicklung der Hebräischen Bibel und der jüdischen Tradition. Und beiden Richtungen, dem Reformjudentum und dem *Judenchristentum*,¹²¹ wurde und wird von orthodoxer Seite vorgeworfen, abtrünnig zu sein und die Tradition zu verraten. Diese beiden „abtrünnigen“ Gelehrten wandten sich nun der Erforschung jenes Volkes zu, von dem Jahrhunderte lang behauptet wurde, es habe sich vom Judentum abgespalten und

¹¹⁸ Geiger, Abraham: Neuere Mitteilungen über die Samaritaner I, S. 714.

¹¹⁹ Vgl. dazu Wilke, Carsten: "Den Talmud und den Kant". Rabbinerausbildung an der Schwelle zur Moderne. Hildesheim 2003, S. 564.

¹²⁰ Der Treue Zions-Wächter 4 (1848), S. 96f.

¹²¹ Unter Judenchristen verstehe ich, in Anlehnung an die frühchristliche Tradition, zur christlichen Kirche übergetretene Juden, die weiterhin auf die eine oder andere Weise an ihrer jüdischen Identität festhalten. Vgl. dazu Fruchtenbaum, Arnold G.: Definitions. In: Ders. *Israelology. The missing Link in Systematic Theology*. Tustin 1989, S. 748-754.

die jüdische Tradition mit fremden Elementen durchsetzt. Geiger und Heidenheim waren sich einig, dass die Samaritaner mehrheitlich als Juden zu betrachten seien. In der Bewertung der samaritanischen Tradition hingegen fiel ihre Meinung unterschiedlich aus: Geiger sah die Samaritaner als eine stehengebliebene, der religiösen Veränderung feindlich gesinnte Gemeinschaft, die aufgrund dieser Umstände dem baldigen Untergang geweiht sei. Es fragt sich, ob Geiger hier nicht die Ansicht der protestantischen Bildungskultur übernommen hat, wonach die Bildungsfähigkeit Mitgliedern anderer Religionen nicht zugestanden wird.¹²² Konnte einem Samaritaner keine geistige Entwicklung zugestanden werden, weil er ein Samaritaner war? Heidenheim hingegen betonte den theologischen Wandel, der sich in der samaritanischen Literatur der vorchristlichen Zeit über die christliche bis hin zur islamischen Epoche abzeichne. Er unterstrich die religionsgeschichtliche Bedeutung dieser Texte sowohl für die christliche Theologie als auch für die Textkritik.

Möglicherweise gab es sowohl für Geiger als auch für Heidenheim ganz persönliche Gründe, weshalb sie die samaritanische Literatur studierten. Geiger sprach zwischen den Zeilen seiner Publikationen zur Orthodoxie seiner Zeit, die sich in seinen Augen ebenso starr und ängstlich an die Tradition klammerte wie die Samaritaner. Diese Fortschrittsfeindlichkeit interpretierte Geiger als Dekadenz, während er die Zukunft des Judentums in der geistigen und theologischen Weiterentwicklung sah.¹²³ Heidenheim sprach hinsichtlich seiner eigenen theologischen Vorstellungen weniger deutlich zwischen den Zeilen, jedoch ist nicht zu übersehen, dass die samaritanische Theologie sowohl gnostischen Tendenzen der christlichen Theologie als auch verschiedenen Traditionen des normativen Judentums nahe steht. Dadurch stellte sie für Heidenheim vielleicht eine Brücke zwischen jüdischer und christlicher Theologie dar, die es ihm ermöglichte, Christentum und Judentum nicht als zwei komplett verschiedene Traditionen zu sehen und seine eigene Identität nicht als eine gesplante wahrzunehmen. Auch im alexandrinischen Judentum findet sich gnostisches Gedankengut, was Heidenheim nicht zu unterstreichen vergaß. Die Tatsache, dass ein gnostisch gefärbter Messias innerhalb der Rahmenbedingungen der jüdischen Tradition denkbar war, befreit das frühe Christentum vom Vorwurf, sich mit der Aufnahme gnostischer Elemente gänzlich vom Judentum losgelöst zu haben und einem „heidnischen Denkmodell“ erlegen zu sein. Der Glaube eines *Judenchristen* wird dadurch zu einer Möglichkeit innerhalb der Bandbreite jüdisch-theologischer Bekenntnisse zur Zeit des Zweiten Tempels. Möglicherweise ist diese

¹²² Vgl. dazu die Studie: Jensen, Uffa: Gebildete Doppelgänger. Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert. Göttingen 2005.

¹²³ Meyer, Michael A.: Antwort auf die Moderne, S. 142.

Beobachtung eine der „schwebenden theologischen Fragen“, die Heidenheim immer wieder erwähnte, wenn es um den Wert der samaritanischen Literatur für die theologische Wissenschaft ging.

Abraham Geiger, Moritz Heidenheim, Samuel Kohn und die andern erwähnten Samaritanerforscher befassten sich intensiv und über Jahrzehnte mit der samaritanischen Tradition. Sie leisteten – vergegenwärtigt man sich ihre Voraussetzungen und technischen Möglichkeiten – sehr viel. Trotz der Befangenheit einzelner Wissenschaftler des 19. Jahrhunderts in ihrer eigenen religiösen Herkunft legten sie die Grundlagen zur kritischen Auseinandersetzung mit der Tradition der Samaritaner.

8. Und heute?

Im Laufe des 20. Jahrhunderts schlossen sich jüdische und christliche Samaritanerforscher zu gemeinsamen Publikationen zusammen. Die Bereitschaft zum Konsens oder wenigstens zum Diskurs zwischen Innensicht und Außensicht jedoch schien noch Ende des 20. Jahrhunderts nicht ganz gefunden zu sein. So wurden in dem von Alan Crown 1989 publizierten Sammelband zur Erforschung der Samaritaner nur Arbeiten von Christen und Juden aufgenommen, aber keine einzige von Samaritanern, die sich dem Orakel des geistigen Stillstandes widersetzt und in der Zwischenzeit auch Gelehrte hervorgebracht haben, die die eigene Tradition zum Forschungsgegenstand machen.¹²⁴ Die Begründung lautete, man wolle keiner Gruppe den Vorrang einräumen.¹²⁵ Dazu ist anzumerken, dass die Samaritaner heute in Bezug auf ihre Identität mit einem weiteren Problem konfrontiert sind: Die einen besitzen einen israelischen Pass, während die anderen auf der Westbank leben.¹²⁶ Interessant wäre es, künftig Vertreter beider Gruppen in Bezug auf ihre eigene Tradition (kontrovers?) zu Wort kommen zu lassen. Gegenüber der oben erwähnten christlich-jüdischen Vereinnahmung der Samaritanerforschung hielten die samaritanischen Autoren Iain Ruairidh und Mhanainn Bóid im selben Jahr fest, samaritanische Halacha könne nur von Samaritanern vollumfänglich dargestellt werden.¹²⁷ Wünschenswert wäre für das 21. Jahrhundert ein Forschungsansatz, der das Quellenstudium und die religiöse Überzeugung beziehungsweise der politische Status der Forschenden, seien sie Samaritaner, Juden, Christen oder *Judenchristen*, getrennt vom Forschungsgegen-

¹²⁴ Zum Aufleben der Samaritaner anfangs des 20. Jahrhunderts vgl. Schmidinger, Thomas: Unter sich am Berg Garizim. In: Aufbau. Das jüdische Monatsmagazin. 70 (2004), Nr. 4 vom 18. März, S. 5.

¹²⁵ Crown, Alan: The Samaritans. Introduction, S. XIX.

¹²⁶ Vgl. oben, Anm. 32.

¹²⁷ Ruairidh, Iain und Bóid, Mhanainn: Principles of Samaritan Halachah, Leiden 1989, S. 7.

stand berücksichtigt und zu einem fruchtbaren Austausch führt.¹²⁸

9. Die Sammlung Heidenheim

Um die vielschichtigen Zusammenhänge zwischen christlicher, samaritanischer und rabbinischer Tradition aufzuzeigen und Quellen jederzeit griffbereit zu haben, schaffte sich Heidenheim alle relevante Literatur für seine Privatbibliothek an, die am Ende seines Lebens rund achtzig Laufmeter umfasste und mit ihren rund 2850 Drucken und Manuskripten die jüdische Literatur- und Typographieggeschichte im kleinen widerspiegelt. Diese Büchersammlung, die seit beinahe hundert Jahren kaum beachtet in der Zentralbibliothek Zürich gehütet wird, war der Anlass, die Geschichte ihres Besitzers zu erforschen und in einer Biographie darzustellen. Dieses Forschungsvorhaben, das vom Schweizerischen Nationalfonds gefördert wurde, umfasste auch eine Sacherschließung der Drucke und Handschriften. Im Lauf des Jahres 2006 wird die Sammlung Heidenheim über die bereits bestehende Webseite www.heidenheim.ch online zugänglich sein.¹²⁹

¹²⁸ Die Beschreibung der privaten Sammlungen zur samaritanischen Tradition der beiden Forscher William E. Barton (1861–1930) und James D. Purvis und findet sich auf der Webseite der Boston University: www.bu.edu/sth/archives/sth/barton.html bzw. www.bu.edu/sth

¹²⁹ Die Beschreibung der privaten Sammlungen zur samaritanischen Tradition der beiden Forscher William E. Barton (1861–1930) und James D. Purvis und findet sich auf der Webseite der Boston University: www.bu.edu/sth/archives/sth/barton.html bzw. www.bu.edu/sth/archives/sth/purvis.html