

## COMUNITATEA SAMARITEANĂ DIN BET SHEAN (SCYTHOPOLIS)

Propunem în cele ce urmează analiza unei comunități mai puțin cunoscute din interiorul Palestinei, de la sfârșitul Antichității, cea samariteană, un caz particular constituindu-l comunitatea din orașul Bet Shean (Scythopolis). Pentru a înțelege mai bine rolul acestei comunități din Palestina vom apela atât la sursele literare, cât și la informația arheologică, în primul rând cercetând complexul arhitectural cel mai important pentru comunitatea samariteană – sinagoga –, mai ales din punct de vedere al simbolurilor reprezentate pe mozaicuri, dar și al inscripțiilor.

Înainte de a analiza comunitatea samariteană din Bet Shean vom prezenta un cadru general al acestei comunități samaritene din Palestina, căutând soluții la problema, nu întotdeauna facilă, a identificării acesteia. Comparativ cu alte etnii, samaritenii au fost folosiți frecvent ca o soluție pentru explicarea unor descoperiri arheologice atipice, în timp ce istoricii „au evocat fantoma samariteană în cele mai neașteptate locuri și circumstanțe”<sup>1</sup>. Pe de altă parte, prezența samariteană este adesea ignorată în situările unde ar trebui ca ea să fie evidentă, cel puțin din punct de vedere geografic.

Revolta samaritenilor din 529 d.Hr. reprezintă unul dintre cele mai cunoscute evenimente ale istoriei acestora. Mărturiile lui Procopius, Cyril din Scythopolis și Malalas atestă numeroasele distrugerii provocate de samariteni, cu acel prilej, în Palestina<sup>2</sup>. Dar nu ar trebui ca toate distrugerile secolului al VI-ă din Palestina să fie puse pe seama revoltei samaritenilor. În plus, teoria prin care renovarea unor clădiri este asociată, în mod automat, cu distrugerile anterioare cauzate de violențele samaritene, este eronată. Acest scenariu a fost sugerat, de exemplu, în cazul reconstrucției Bisericii Nașterii Domnului din Betleem, din timpul lui Iustinian (527–565). Chiar dacă Eutychius din Alexandria, singura sursă care atestă această reconstrucție, afirmă că Iustinian a reconstruit din temelii biserica deoarece era prea mică, alți cercetători au afirmat că locașul a fost reclădit în urma distrugerii provocate de samariteni<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Leah Di Segni 1998, p. 51.

<sup>2</sup> Procopius, *Historia Arcana*, 11.29–30; Cyril din Scythopolis, *Vita Sabae*, 70,73,173,176–177, Malalas, *Chronographia*, 50.18.

<sup>3</sup> Eutychius, *Annales*, 11.29–30. M. Avi-Yonah 1975, p. 201, 204.

Pe de altă parte, prezența samariteană este uneori neglijată chiar dacă descoperirile arheologice și cele epigrafice permit sau chiar impun această posibilitate. Este adevărat că nu există până în prezent niciun criteriu adecvat pentru a defini cultura samariteană, dacă o astfel de cultură poate fi concepută ca o entitate separată. Cel mai folosit indiciu pentru identificarea comunităților de samariteni este apariția alfabetului samaritean în inscripții, alfabet aproape identic cu cel paleo-ebraic, utilizat după ce evreii au adoptat varianta alfabetului aramaic. Oricum, nu există motive de a crede că samaritenii au evitat folosirea alfabetului iudaic, cel puțin în textele și inscripțiile cu caracter profan; în schimb, folosirea ocazională de către evrei a alfabetului paleo-ebraic nu poate fi exclusă: Epiphanius afirmă că textele sacre, în scriere veche, erau încă folosite de evrei în vremea sa<sup>4</sup>. Un alt indiciu al prezenței samaritene o reprezintă apariția amuletelor conținând citate din pentateuhul samaritean în alfabet paleo-ebraic; însă aceste amulete se regăsesc într-un context incert. Astfel, deși inițial produse de samariteni, amuletele puteau foarte bine să fie purtate de membrii altor comunități etno-religioase<sup>5</sup>. Totuși, niciunul dintre indiciile menționate mai sus nu poate fi acceptat ca un argument indiscutabil în ceea ce privește prezența samariteană într-o anumită zonă. Din contră, descoperirile recente arată că anumite simboluri considerate până acum exclusiv iudaice nu erau mai puțin caracteristice și mediului samaritean. Astfel, arca legământului, *menorah*, *shofar* (cornul folosit în Ziua Ispășirii – Yom Kippur) și masa pentru prezentarea pâinii, alături de alte obiecte specifice cultului de la templu, au apărut pe mozaicurile sinagogilor, identificate ca aparținând samaritenilor datorită localizării acestora și orientării lor spațiale. Băile rituale (*miqvaot*), specifice cultului mozaic, au fost descoperite pe întreg teritoriul samaritean<sup>6</sup>. Nume evreiești tipice, precum Nahum, Bartolomeu și Rebeca, apar în inscripții dedicatorii din secolul al IV-lea pe muntele sacru al samaritenilor, muntele Garizim. În plus, formula ΕΙΣ ΘΕΟΣ din inscripțiile din Palestina apare de cele mai multe ori într-un context păgân, și nu unul creștin sau iudeo-creștin așa cum se credea până de curând, fiind asociată dedicațiilor zeităților Serapis și Kore; această formulă apărând frecvent pe *temenos*-ul muntelui Garizim<sup>7</sup>.

Astfel, în privința asocierii comunității samaritene cu un anume sit, se desprind două concluzii. Prima concluzie este aceea că nu există niciun indiciu clar prin care putem corela un monument sau un sit cu membrii comunității samaritene. Numai combinarea diferitelor indicii, dintre care unul fiind amplasarea geografică, poate înclina balanța într-o direcție sau alta. Cea de-a doua concluzie este aceea că apariția elementelor tradiționale iudaice, într-o zonă în care prezența samariteană este atestată, trebuie să ne atragă atenția asupra faptului că acel sit sau monument poate fi în aceeași măsură iudaic sau samaritean.

<sup>4</sup> Epiphanius, *De gemmis*, 357–358.

<sup>5</sup> R. Pummer 1987, p. 251–263.

<sup>6</sup> Y. Magen 1983, p. 76–83.

<sup>7</sup> L. Di Segni 1994, p. 94–115.

## SURSELE LITERARE

Vom analiza aici informațiile conținute de sursele literare (creștine și iudeo-samaritene) referitoare la comunitatea samariteană din Palestina, cu un accent special asupra orașului Bet Shean (Scythopolis), amplasat pe Valea Iordanului, la 27 de km SV de Marea Galileei.

Potrivit surselor rabinice, se pare că în secolul al II-lea d.Chr. samaritenii au început exodul din zona tradițională de locuire (Samaria) către alte regiuni din Palestina. Rabi Abahu a notat treisprezece comunități noi de samariteni ca urmare a persecuției din timpul lui Hadrian (117–138)<sup>8</sup>. Un alt rabin, Simeon ben Lachish, a făcut o trimitere indirectă la noi comunități samaritene care ar fi apărut și în alte zone ale Palestinei, nu numai în Samaria, susținând că samaritenii ar fi respectat Legea doar atunci când au locuit „în satele lor”<sup>9</sup>. În plus, Yitzhak Ben-Zvi a scris despre conviețuirea samaritenilor cu evreei în Bet Shean, cât și despre alte așezări ale samaritenilor în Valea Bet Shean<sup>10</sup>.

Sursele literare referitoare la comunitatea samariteană din Scythopolis amintesc trei evenimente distincte. *Cronica lui Abu'l Fath (Kitab al-Ta'rikh)*, scrisă în limba arabă, a unui samaritean din secolul al XIV-lea, păstrează tradiția prezenței unei comunități samaritene în Bet Shean:

*Când [Baba Rabba] a venit în Bet Shean, nu a fost primit de preoți, nici nu l-au întâmpinat cu onorurile cuvenite, dar când a ajuns pentru prima oară în oraș a fost primit conform tradiției lor. Totuși, el i-a destituit pe unii pentru că nu l-au întâmpinat în apropierea orașului. I-a înlocuit cu laici care puteau să îndeplinească totul cu excepția mânuirii [în sinagogă] a Sfintei Scripturi... Apoi au spus „El este milostiv și plin de iertare”<sup>11</sup>.*

Deși un cronicar medieval<sup>12</sup>, Abu'l Fath păstrează anumite tradiții cu privire la Scythopolis. În primul rând, acesta atestă existența unei comunități samaritene în Bet Shean. Mai mult, o povestire din secolul al IV-lea d.Hr. îl prezintă într-o vizită la Bet Shean pe Baba Rabba, liderul samaritean care a insuflat un nouă fervoare religioasă. Această relatare poate demonstra că în Scythopolis locuiau destul de mulți samariteni, care să fi meritat efortul de a primi un oaspete atât de important ca Baba Rabba. În ultimul rând, este posibil ca Abu'l Fath să fi făcut aluzie la prezența unei sinagogi în Scythopolis. Deși ultima frază din text (*Apoi au spus...*) nu face referire în mod explicit la Bet Shean, menționarea laicilor, cărora nu le era permisă atingerea sulurilor Torei, sugerează în mod implicit situarea unei sinagogi în interiorul orașului.

<sup>8</sup> *Talmudul Palestinian, Yebamot*, 9d.

<sup>9</sup> *Idem, Pesachim*, 27b.

<sup>10</sup> Yitzhak Ben-Zvi 1976, p. 86.

<sup>11</sup> Abu'l Fath, *Kitab al-Ta'rikh*, 11.8–15, *apud* Huttenmeister, Frowald; Gottfried Reeg 1977, p. 576–577.

<sup>12</sup> A scris în 1355, la comanda Marelui Preot Fineas din Nablus.

Al doilea fragment literar care face dovada prezenței samaritenilor în Bet Shean se referă la o tradiție păstrată în sursele creștine din secolul al IV-lea și începutul secolului al V-lea, care face trimitere la situarea în zona Bet Shean a palatului legendarului Melchisedec. Ieronim scria:

*Salem autem non, ut Iosephus et nostrorum omnes arbitratur esse, Hierusalem, nomen ex Graeco Hebraeoque compositum, quod absurdum esse peregrinae linguae mixtura demonstrat: sed oppidum iuxta Scythopolim, quod usque hodie appellatur Salem, et ostentatur ibi palatium Melchisedech, ex magnitudine ruinarum ueteris operis ostendens magnificentiam...*<sup>13</sup>.

În plus, Egeria relatează vizita sa în satul Salem, al cărui nume a fost corupt în Sedima. Ea a descris ceea ce ar fi fost vestigiile palatului lui Melchisedec și drumul pe care Avraam s-a reîntors de la masacrul lui Chedorlaomer, unde a fost întâmpinat de Melchisedec (*Geneza*, 14:18)<sup>14</sup>.

Având în vedere importanța identificării localității Salem a lui Melchisedec în controversa iudeo-samariteană, există posibilitatea ca samaritenii să fi amplasat Salemul în nord. Iosephus<sup>15</sup>, cele trei Targumuri și alți comentatori evrei identificau Salemul cu Ierusalimul, considerând că primul era o formă prescurtată al celui de-al doilea. Această analogie este susținută de versetul biblic: *Adăpostul său este în Salem și locuința sa este în Sion (Psalmi, 76:2)*.

Samaritenii resping această teorie considerând că Melchisedec era regele Salemului, localitate situată la est de orașul Shechem (Nablus)<sup>16</sup>. Această idee corespunde lui Eusebius, care amplasează Salemul la aproape 13 km. sud de Scythopolis<sup>17</sup>. Tradiția situării Salemului lui Melchisedec în teritoriul Bet Shean-ului poate indica prezența unei puternice comunități de samariteni. De fapt, comunitatea samariteană din zona orașului Scythopolis își poate datora începutul și creșterea numerică tradiției care asociază localitatea cu Melchisedec. Înainte de a prezenta evenimentele din 527 d.Hr. care au marcat viața comunității samaritene din Scythopolis, vom face mai întâi referire la revolta samaritenilor din anul 484 d.Hr., din timpul împăratului Zenon (476–491).

Sursele pentru evenimentele din 484 pot fi grupate astfel: A. lucrarea *De aedificiis* a lui Procopius; B. diferitele versiuni ale *Chronographiei* lui Malalas alături de informațiile din *Chronicon Pascale*, care preia din opera lui Malalas; C. sursele samaritene, a căror valoare istorică este incertă, fiind compilații medievale ale unor tradiții populare.

Procopius<sup>18</sup> își începe relatarea despre muntele Garizim remarcând caracterul sacru al acestuia în ochii samaritenilor, care veneau acolo cu regularitate pentru a

<sup>13</sup> Ieronim, *Epistola*, 73.

<sup>14</sup> *Egeria's Travels*, 13–14.

<sup>15</sup> Iosephus, *Antichități iudaice* 10.2, idem, *Istoria războiul evreilor împotriva romanilor*, 6.10.

<sup>16</sup> Samaritenii identifică, prin tradiție, Muntele Moria (unde Isaac a fost pe punctul de a fi adus de Avraam ca jertfă) cu Muntele Garizim, prin corespondența etimologică a muntelui Moria cu vârful More, amplasat în apropierea Shechemului.

<sup>17</sup> Eusebius, *Onomasticon*, vezi *Aenon, Salim*.

<sup>18</sup> Procopius, *De aedificiis*, 5.7.

se ruga, chiar dacă acolo nu era nicio sinagogă. Referindu-se la muntele Garizim, Procopius a amintit că atunci când Iisus a trecut prin ținutul Samariei și a vorbit cu o samariteană, a profetizat că nu samaritenii, ci creștinii se vor închina pe muntele Garizim. Aceste afirmații trimit la episodul din Evanghelia după Ioan, 4,5–28, însă este demn de remarcat că Procopius distorsionează mesajul evanghelic, în mod voit, deoarece Iisus spunea că *vine ceasul când nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim nu vă veți închina Tatălui, ... adevărații închinători se vor închina Tatălui în duh și în adevăr.* (Ioan, 4:21–23). Procopius afirma, în continuare, că profetia s-a împlinit în următorul mod. În timpul domniei împăratului Zenon, samaritenii i-au atacat pe creștinii din Neapolis (Samarina), în timp ce aceștia sărbătoreau în biserică Rusaliele. Samaritenii au întrerupt serviciul divin, au ucis mai mulți credincioși, tăind degetele mâinii episcopului Terebintus. Episcopul s-a îndreptat către Constantinopol, cerând răzbunare și amintind împăratului de profetia lui Hristos. Zenon a decis să pedepsească pe samariteni, alungându-i de pe muntele Garizim. Apoi a hotărât construirea unei biserici dedicată Mariei Theotokos, înconjurând-o cu un zid de apărare și protejând-o prin amplasarea unei garnizoane în Neapolis. Samaritenii, deși nemulțumiți de decizia imperială, s-au supus. Ulterior, Procopius relatează un alt atac samaritean împotriva bisericii construite, în timpul lui Anastasius (491–518), reprimat cu ajutorul guvernatorului Procopius din Edessa. În final, autorul prezintă decizia lui Iustinian de a-i converti pe samariteni și de a fortifica biserica astfel încât să reziste altor atacuri.

Rezumând, descrierea lui Procopius conține un număr precis de detalii care demonstrează cunoașterea deplină a particularităților topografice, împreună cu personajele implicate în episoadele relatate. Mai mult, versiunea distorsionată a *Evangheliei după Ioan* se pare că este o inovație a bisericii locale, deoarece episcopul Terebintus o folosește pentru a-l convinge pe împărat ca să-i alunge samaritenii de pe muntele Garizim. Este posibil ca Procopius, născut în Caesarea la 15 ani după construcția bisericii din Garizim, și tânăr în perioada revoltei din timpul lui Anastasius, să fi avut acces la informații primare. Versiunea lui Procopius pare mai verosimilă, în ciuda faptului că autorul păstrează tăcerea asupra unor aspecte înfățișate de Malalas, aspecte care nu aveau o legătură directă cu ceea ce dorea să transmită Procopius.

Malalas, în schimb, ignoră evenimentul din Neapolis și prezintă o versiune total diferită a evenimentelor din 484<sup>19</sup>. Malalas afirmă că în timpul domniei lui Zenon, samaritenii s-au revoltat împotriva autorității imperiale, încoronându-l pe un anume Iustus. Acesta, venind în Caesarea, a participat la cursele de care, ucigând mulți creștini, în timpul guvernatorului Porphyrius al provinciei *Palaestina Prima*. Același Iustus a incendiat Biserica Sf. Procopius, din timpul episcopatului lui Timoteu din Caesarea. Grație intervenției lui Asclepiades, *dux Palaestinae*, Iustus a fost capturat și decapitat, diadema și capul lui Iustus fiind trimise la împăratul Zenon. Malalas afirmă că imediat după aceste evenimente, Zenon a

<sup>19</sup> Malalas, *Chronographia*, 8–18.

transformat sinagoga de pe muntele Garizim în biserică. În plus, împăratul a restaurat biserica Sf. Procopius și a emis un edict prin care samaritenii erau excluși de la serviciul militar, iar unora dintre cei mai înstăriți samariteni le-au fost confiscate proprietățile.

O ultimă sursă care face referire la aceste evenimente este *Chronicon Pascale*, care preia în mare parte informațiile lui Malalas. În schimb, Theophanes, care înfățișează pe larg domnia lui Zenon, nu spune nimic în legătură cu revolta samariteană din 484<sup>20</sup>. Sursele samaritene descriu evenimentele care au condus la expulzarea lor de pe muntele Garizim în termenii unei lupte pentru controlul unui loc sacru, dar nu afirmă nimic în privința rebeliunii<sup>21</sup>. Potrivit acestor surse, pentru a evita o confruntare directă, cele două tabere au decis să organizeze un duel, în care să fie reprezentați de un campion. Eroul Iustus, reprezentantul samaritenilor l-a învins pe reprezentantul creștinilor, chiar dacă cel din urmă ar fi făcut uz de magie. Ulterior, împăratul Zenon venind la Shechem, i-a persecutat pe samariteni, confiscând sinagoga Helqat Sade, pe care a transformat-o în mănăstire. Apoi a pus stăpânire pe muntele Garizim, cu sinagoga lui Baba Rabba situată la baza muntelui.

Întorcându-ne la versiunile lui Malalas și Procopius, prima este mai des folosită de istorici pentru reconstituirea evenimentelor, deoarece conține mai multe detalii. Unii istorici, influențați de cursul evenimentelor din 529, consideră că mișcarea samaritenilor nu a fost una spontană, ci ar fi fost planificată. Potrivit interpretării acestor istorici, samaritenii, bucurându-se încă de la început de succes, ar fi preluat controlul orașului Neapolis, apoi, cucerind capitala provinciei, Caesarea, au organizat în onoarea victoriei lui Iustus un concurs de care de luptă. Iustus i-ar fi persecutat pe creștini și cultul acestora. Numai intervenția unui *dux* a dus la suprimarea revoltei<sup>22</sup>. Totuși, dacă Malalas nu este citit prin prisma evenimentelor din 529, interpretarea acestor istorici nu poate fi acceptată. Mai mult, narațiunea lui Malalas o contrazice pe cea a lui Procopius în mai multe aspecte. Relatarea lui Procopius conține următoarele diferențe față de scrierea lui Malalas: A. în timpul împăratului Zenon nu a fost o amplă revoltă samariteană, ci numai o confruntare locală din motive religioase; B. incidentul din Neapolis nu a fost rezolvat la nivel local, episcopul căutând sprijinul imperial; C. biserica de pe muntele Garizim nu a înlocuit o sinagogă a samaritenilor, dimpotrivă, aceștia nu aveau acolo niciun locaș sacru. Având în vedere aceste contradicții, este necesară o nouă lectură critică a lui Malalas pentru a vedea ce anume din scrierea sa poate fi acceptat.

<sup>20</sup> *Chronicon Pascale, Patrologia Graeca*, 92, 840–844; Theophanes, *Chronographia* I, 120–126.

<sup>21</sup> J.A.Montgomery 1968, p.114.

<sup>22</sup> K.G. Holum, *Caesarea and the Samaritans*, 1982, p. 69–70, afirmă că aceste evenimente atestă gradul înalt al romanizării samaritenilor, care vedeau obținerea puterii în termenii imperiali bizantini. Oricum, dacă analizăm astfel relatarea lui Malalas, descrierea liderului samaritean în termenii unui uzurpator nu reflectă neapărat realitatea. Această viziune asupra puterii poate fi doar a cronicarului: el nu putea concepe accederea la putere în alți termeni decât în termenii încoronării unui *basileus*, cucerirea unei capitale și celebrarea prin jocuri triumfale.

Malalas afirmă, într-adevăr, că samaritenii au încoronat un rege, pe Iustus, dar nu că el ar fi cucerit Caesarea sau că ar fi organizat cursele de care. Iustus a fost un spectator la aceste curse, provocând dezordine, în urma căreia mulți au fost uciși și o biserică a fost incendiată. Aceste relatări nu diferă mult de confruntările care aveau loc frecvent între facțiunile de la circ<sup>23</sup>. Urmările acestei confruntări sunt cunoscute: urmărirea rebelului de către un *dux*, capturarea, decapitarea și trimiterea capului încoronat la împărat. Această descriere este similară evenimentelor mult mai bine documentate din 529. Chiar dacă am considera că aceste întâmplări au fost reale în 484 și că Malalas nu le dublează pe cele din 529, comparând cu scrierile lui Procopius, rezultă că în 484 nu a fost o revoltă generală care a provocat distrugerea multor așezări. Mai degrabă au fost două incidente locale, distincte, care au avut loc în două localități cu o populație mixtă, creștină și samariteană.

În privința măsurilor punitive luate de împăratul Zenon împotriva samaritenilor – expulzarea de pe muntele Garizim, confiscarea proprietăților și introducerea unor legi discriminatorii –, numai prima poate fi atestată cu certitudine. Afirmările lui Malalas în privința celorlalte măsuri se pare că au fost influențate de sancțiunile care au urmat revoltei din 529<sup>24</sup>. Excluderea samaritenilor din funcțiile publice și din armată a fost pentru prima oară sancționată de împăratul Honorius, în 404 (*Cod. Theod.* 16.8.12) și reiterată de Teodosius al II-lea în Novela 3 (anul 438 sau 439); Iustinian a cuprins-o în codul său (*Cod. Ius.* 1.5.18), dar nu există vreo dovadă că anterior Zenon ar fi pus în aplicare această lege. De fapt, în tradiția samariteană, Zenon ar fi dat o lege discriminatorie, eliminând autonomia juridică a samaritenilor și trecându-i sub jurisdicția curților de judecată creștine. Oricum, această informație nu este confirmată de nici o altă sursă, nici nu există vreo dovadă că legea romană ar fi recunoscut vreodată jurisdicția samariteană<sup>25</sup>.

Indiferent de măsurile legale care au urmat revoltei din timpul lui Zenon, acestea nu au fost aplicate mult timp, deoarece statutul socioeconomic al samaritenilor din timpul lui Anastasius nu a degenerat. Acest aspect este ilustrat de

<sup>23</sup> Cf. descrierea lui Malalas, *Chronographia*, 389–390, 396, a revoltelor din Antiohia în timpul lui Zenon și Anastasius. De remarcat că două din trei versiuni ale lui Malalas vorbesc de victime în general, fără a afirma explicit dacă aceștia sunt creștini sau nu.

<sup>24</sup> Cyril din Scythopolis, *Vita Sabae*, 71. Potrivit lui Cyril, măsurile lui Iustinian împotriva samaritenilor, ca urmare a revoltei, erau de natură punitivă. Acest aspect pare confirmat de remarcile introductive ale Novelei 129. Pe de altă parte, Procopius afirmă că revolta a izbucnit deoarece Iustinian a extins și la samariteni legea care interzicea ereticilor să-și lase moștenire proprietățile urmașilor neortodocși (Procopius, *Historia Arcana*, 9.14–15,24). Nu trebuie uitat că Procopius, în *Historia Arcana*, a căutat să-l descrie în culori cât mai întunecate pe Iustinian, astfel că ar putea să exagereze; pe de altă parte, Cyril dorește să atribuie meritele măsurilor anti-samaritene vizitei făcute, după revoltă, de Sf. Sabas la împărat. Legea din *Cod. Ius.* 1.5.17 nu este datată. Este posibil ca ambii autori să aibă parțial dreptate: interzicerea lui *ius testandi* ar fi putut preceda revolta, în timp ce alte măsuri discriminatorii (*Cod. Ius.* 1.5.18–21) au urmat revoltei.

<sup>25</sup> Legea romană recunoștea jurisdicția iudaică (*Cod. Theod.* 2.1.10; *Cod. Ius.* 1.9.8,15), dar nu există vreo mențiune a celei samaritene. Oricum, deoarece arbitrajul era încurajat de legea romană, este posibilă o oarecare autonomie juridică a samaritenilor.

condiția familiei de samariteni a lui Arsenius din Bet Shean. Arsenius s-a convertit în mod formal la creștinism pentru a obține un loc în senat, în timpul împăratului Iustin I (518–527)<sup>26</sup>. În orice caz, restul familiei și-a păstrat credința moștenită, fapt care nu a împiedicat pe tatăl lui Arsenius, Silvanus, să dețină în oraș o magistratură superioară<sup>27</sup>. Săpăturile recente au arătat că însuși Silvanus împreună cu fratele său, Sallustius, au acționat ca patroni ai orașului în timpul lui Anastasius, obținând fonduri imperiale pentru construirea unor clădiri publice în Scythopolis<sup>28</sup>.

Față de evenimentele anului 484 din Palestina, care nu au afectat comunitatea samariteană din orașul Bet Shean, revolta din 529 a reprezentat un punct important în istoria orașului, cât și a comunității samaritene din întreaga Palestină, sursele menționând în mod direct evenimentele care s-au derulat în Scythopolis<sup>29</sup>. Răscoala a izbucnit, așa cum am afirmat anterior, pe fondul aplicării unor legi anti-samaritene din Codul lui Iustinian. Procopius amintește faptul că mulți samariteni din Caesarea și din alte localități din Palestina și-au creștinat numele, prin acest mod eliberându-se de pericolul persecuției imperiale<sup>30</sup>. Totuși, majoritatea samaritenilor, indignați de faptul că erau obligați să-și schimbe religia, au hotărât să se revolte împotriva lui Iustinian, alegându-și ca lider pe un anume Iulian, fiul lui Savarus.

Răscoala a început în Neapolis și s-a răspândit cu rapiditate în toată Samaria, până la Caesarea și Scythopolis. Cyril din Scythopolis relatează că samaritenii au distrus și incendiat atât biserici, cât și sate ale creștinilor, ucigând pe episcopul Ammon din Neapolis împreună cu alți preoți<sup>31</sup>, în timp ce Malalas a scris că atacul a fost îndreptat atât împotriva evreilor cât și a creștinilor<sup>32</sup>. Samaritenii au rezistat pentru un timp, dar apoi revolta lor a fost reprimată. Potrivit lui Malalas, peste 20 000 de samariteni au fost uciși în luptă și un număr egal de femei și copii au fost vânduți ca sclavi<sup>33</sup>.

Succesul inițial al samaritenilor s-a datorat separației dintre puterea militară și cea civilă din cadrul Imperiului. Guvernatorul civil nu avea trupe la dispoziția sa și, prin urmare, nici o autoritate civilă nu putea să-i oprească pe samariteni. Armata, comandată de un *dux*, era cantonată pe limesul Arabiei. Din momentul

<sup>26</sup> Cf. Procopius, *Historia Arcana*, 27.6–10, deși potrivit lui Cyril, Arsenius ar fi fost botezat tocmai în 531, de Sf. Sabas (*Vita Sabae* 71).

<sup>27</sup> Cyril din Scythopolis, *Vita Sabae*, 61.

<sup>28</sup> Leah Di Segni 1998, p. 66.

<sup>29</sup> Revolta samaritenilor din 529 a avut loc pe fondul invaziei Siriei de către arabii, conduși de Al-Mundhir, cu sprijin persan. Cf. Avi-Yonah 1976, p. 242.

<sup>30</sup> Procopius, *Historia Arcana*, 11.25.

<sup>31</sup> Cyril din Scythopolis, *Vita Sabae*, 70.

<sup>32</sup> Potrivit lui Malalas, *Chronographia*, 18, evreii au fost atacați, cel mai probabil, pentru că au refuzat să se unească cu samaritenii împotriva creștinilor. „... τῶν Σαμάρει τῶν μεταξύ Χριστιάνων καὶ Ἰουδαίων”.

<sup>33</sup> *Ibidem*; Procopius, *Historia Arcana*, 11.25, menționează că au fost numai 10 000 de morți în rândul samaritenilor, și că ținutul Samariei, cel mai fertil din Palestina, a fost lipsit în totalitate de agricultori.

mobilizării acesteia, samaritenii au fost înfrânți cu ușurință, dar întreaga acțiune a necesitat timp.

Evenimentele din Scythopolis s-au desfășurat în mod precipitat. Samaritenii au capturat reședința guvernatorului provinciei *Palaestina Secunda*, din Scythopolis. Potrivit surselor, creștinii, la rândul lor, au luat captivi pe Silvanus și alți samariteni, arzându-i în centrul orașului<sup>34</sup>. Reacția comunității creștine împotriva lui Silvanus și a fratelui său, Sallustius, se poate explica prin faptul că aceștia doi, potrivit lui Procopius, abuzau de funcțiile lor publice, tratând cu deosebită cruzime pe unii creștini, bazându-se pe sprijinul lui Arsenius, de la curtea constantinopolitană<sup>35</sup>. Atrocitățile samaritenilor împotriva creștinilor au fost parțial răzbunate.

Malalas afirmă că Sabas a călătorit la Constantinopol pentru a pleda în fața împăratului Iustinian și a Teodorei, în numele comunității creștine din Scythopolis<sup>36</sup>. Această relatare este cumva problematică, deoarece presupune că împăratul era gata să-i pedepsească pe cei vinovați (creștini) de moartea magistratului său. Chiar dacă Silvanus s-ar fi bucurat de o anumită protecție din partea curții imperiale datorită fiului său creștinat, Arsenius, este puțin probabil ca Bizanțul să-l fi sprijinit pe Silvanus împotriva creștinilor cât timp samaritenii se aflau în conflict deschis cu puterea imperială.

Relatarea lui Malalas ne vorbește mai puțin despre relațiile dintre administrația centrală imperială bizantină și comunitatea creștină din Scythopolis cât despre o modalitate de răzbunare specifică epocii. În 415 d.Hr., în Alexandria, când mulțimea furioasă de credincioși la instigarea episcopului Cyril din Alexandria a ucis-o pe neoplatoniciană Hypatia, reacția imperială a fost imediată. Un edict imperial a limitat privilegiile clericilor și ale celor care îi erau asociați lui Cyril<sup>37</sup>.

Un al doilea incident îl privește pe însuși Arsenius. Acesta împreună cu alte două oficialități, guvernatorul și arhiepiscopul Alexandriei, au fost împrumerniciți de Iustinian să-i facă pe alexandrini să adere la doctrina imperială, exprimată în conciliul de la Chalcedon (451). Când cei trei l-au acuzat pe un diacon, Psoes, că îi împiedică să îplinească porunca împăratului, ei au decis să-l tortureze, apoi l-au ucis. La aflarea veștii, împăratul a reacționat rapid. Preotul a fost înlăturat din funcția sa, guvernatorul și Arsenius au fost executați, iar proprietățile acestora au fost confiscate<sup>38</sup>. În cele două cazuri, reacția imperială a fost provocată de nemulțumirea ca justiția să fie făcută în nume personal și deoarece asasinatele au avut o motivație religioasă. Probabil Sabas a fost trimis la Constantinopol pentru a pleda în favoarea comunității creștine din Scythopolis, și pentru că aceștia și-au făcut singuri dreptate într-o dispută religioasă.

<sup>34</sup> Malalas, *Chronographia*, 18.

<sup>35</sup> Procopius, *Historia Arcana*, 27.14–20.

<sup>36</sup> Malalas, *Chronographia*, 18.

<sup>37</sup> Cf. John Marlowe 1971, p. 287–288.

<sup>38</sup> Procopius, *Historia Arcana*, 27.14–20.

Potrivit lui Cyril din Scythopolis, Sabas a călătorit la Constantinopol, la cererea Patriarhului Petru din Ierusalim, pentru a cere un împrumut având ca scop repararea distrugerilor cauzate de revolta samaritenilor din 529 d.Hr. Sabas s-a reîntors în Palestina, în septembrie 531 d.Hr., reușind să-i fie îndeplinite cele cinci cereri<sup>39</sup>. În schimb Sabas a promis împăratului Iustinian suprimarea arianismului, nestorianismului și a adepților lui Origene.

Oricum, Cyril relatează că Sabas a întâmpinat opoziție la Curte, deoarece Arsenius a adresat o altă petiție împăratului, câștigând favoarea Teodorei. În sfârșit, Sabas a obținut câștig de cauză, iar în momentul în care s-a reîntors în Scythopolis cu ordinele imperiale, a fost primit ca un adevărat erou<sup>40</sup>. Probabil că misiunea lui Sabas a fost una dublă. În timp ce oficial îndeplinea cererea Patriarhului Petru din Ierusalim, el îi susținea și pe membrii comunității creștine din Scythopolis în fața pretențiilor revanșarde ale lui Arsenius.

Relatarea revoltei din 529 d.Hr. demonstrează influența samaritenilor din Scythopolis. Puterea comunității samaritene din acest oraș este subliniată și de vizita influentului rabin samaritean, Baba Rabba, și de amplasarea tradițională a localității Salem, în zona orașului Scythopolis, în care și-ar fi avut reședința legendarul Melchisedec.

### INFORMAȚIA ARHEOLOGICĂ

Singura mărturie vizibilă a existenței comunității samaritene din Scythopolis o reprezintă sinagoga<sup>41</sup>. Aceasta este formată dintr-un complex arhitectural, ce cuprinde sinagoga propriu-zisă, numită de arheologi sinagoga A, împreună cu mai multe camere – anexe. Sinagoga este situată pe tel Iztaba, la nord de zidul de apărare construit în perioada bizantină<sup>42</sup>. Sinagoga a trecut prin trei faze de construcție și de extindere între sfârșitul secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea, distrugerea survenind undeva în secolul al VII-lea.

Sinagoga are o formă bazilicală, cu doua nave laterale și una centrală. În partea sud-estică existau trei intrări, iar în partea de nord-vest era amplasată absida, care oferea orientarea sinagogii. Încă de la descoperirea sinagogii, orientarea spațială a acesteia a provocat dispute aprinse, deoarece interpretarea tradițională

<sup>39</sup> Cyril din Scythopolis, *Vita Sabae*, 70–74. Cererile sale au fost: (1) repararea clădirilor distruse în cele două provincii Palestina, (2) repararea bisericilor să fie făcute cu banii proveniți de la comunitatea samariteană, (3) construirea unui spital în Ierusalim, (4) construirea unei noi biserici cu hramul Theotokos în Ierusalim, (5) staționarea unei garnizoane lângă complexul monastic Sabas, împotriva raidurilor arabe.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 75.

<sup>41</sup> Asocierea unei sinagogi cu o comunitate samariteană este dificilă. Există doar trei sinagogi care pot fi asociate în mod clar samaritenilor: Bet Shean, Salbit și Ramat Aviv. Cf. Huttenmeister, Frowald; Gottfried Reeg, 1977, p.551.

<sup>42</sup> Pentru raportul detaliat al săpăturii, vezi Nehemia Tzori 1967, p. 149–167.

este aceea că sinagogile sunt îndreptate către Ierusalim, acest lucru fiind valabil și în alte posibile sinagogi din Scythopolis. În încercarea de a găsi o explicație, unii cercetători au avansat teoria că sinagoga ar fi fost construită de samariteni deoarece ar fi fost îndreptată spre Muntele Garizim<sup>43</sup>. S-a ajuns până la ideea că sinagoga ar fi fost construită de o grupare sectară a iudaismului, care ar fi avut aversiune de a-și orienta sinagoga către sud (Ierusalim), deoarece pe acea direcție se află tel Bet Shean, unde fuseseră construite templele păgâne, iar în perioada bizantină se găsea acolo o biserică. și atunci, ca și acum, topografia particulară a zonei ar fi justificat în ochii contemporanilor abaterea de la norma acceptată în cazul orientării sinagogii. Indiferent de orientarea sinagogii, ea împărtășește totuși multe caracteristici cu celelalte sinagogi, mai ales în ceea ce privește simbolurile reprezentate. Pe de altă parte, nu trebuie uitat că în cadrul iudaismului antic din Palestina nu întotdeauna sinagogile sunt orientate către Ierusalim, iar uneori reprezentările mozaicale conțin scene care nu sunt proprii iudaismului, ci sunt împrumutate din mitologia clasică.

De partea identificării sinagogii ca fiind una samariteană stă, în primul rând, inscripția în alfabet samaritean, care a fost descoperită într-una din anexele sinagogii. Alfabetul samaritean este identic cu cel paleo-ebraic utilizat în mod exclusiv de samariteni în acea perioadă.

Ca argument pro-samaritean pentru sinagoga din Bet Shean au fost folosite reprezentările mozaicale. În această sinagogă, pe lângă modelele geometrice, apar și simbolurile religioase tipice iudaismului, care făceau trimitere la ceremonialul din templul de la Ierusalim: chivotul Torei (reprezentat în acest caz de un portal acoperit de draperia *-parokhet-* ce ascundea locul prezenței divine din Sfânta Sfintelor), două *menorot* și două *shofarot*<sup>44</sup>, împreună cu vătraiele pentru arderea tămâii. Un alt element care ar putea face trimitere la comunitatea samariteană este absența reprezentărilor de tip zoomorf de pe mozaicul care înfățișează chivotul Torei (mai ales atunci când este comparat cu cel de la sinagoga vecină de la Bet Alpha, realizat de aceiași artizani, și care conține motive zodiacale) împreună cu lipsa celor două simboluri, *lulav* și *ethrog*<sup>45</sup>. Absența *lulav*-ului și a *ethrog*-ului poate indica mai clar că această sinagogă a aparținut comunității samaritene, deoarece tradiția samariteană privea în ansamblu cele patru specii de plante folosite în sărbătoarea Sucot (*Levitic* 23,39–44), în schimb evreii făceau referire la acestea în mod individual.

<sup>43</sup> De mult timp există o controversă în privința sinagogii A din Bet Shean, dacă aceasta este iudaică sau samariteană. Nehemia Tzori (1967, p. 73), arheologul care a descoperit sinagoga, o considera iudaică, în timp ce F. Huttenmeister și G. Reeg (1977, 2.574–575), împreună cu Michael Avi-Yonah, (1973, p. 42.) o asociază comunității samaritene.

<sup>44</sup> Shofar-ul este un corn de berbec din care se sufla cu ocazia Zilei Ispășirii (Yom Kippur).

<sup>45</sup> *Lulav* desemnează în limba ebraică ramura de palmier, care împreună cu ramurile unei specii de citrice (*ethrog*), ramurile de salcie și de mir erau prinse într-un mănunchi, fiind folosite exclusiv în ritualurile de Sucot (Sărbătoarea Corturilor).

## SURSELE EPIGRAFICE

Patru inscripții au fost recuperate din sinagogă, trei în greacă și una în alfabet samaritean. Din nefericire, una dintre inscripțiile în limba greacă, ce conținea doar patru rânduri, este prea distrusă pentru a putea fi descifrată, iar cea din nava centrală păstrează numai trei cuvinte, lipsite de însemnătate pentru noi: *Ετους...ΜΗ(νος) Ιανουαριου*. Într-una din anexele sinagogii s-a descoperit o altă inscripție, ce conținea următoarele:

Χιροτε  
 σια Μαρια-  
 νου και το-  
 υτου αυτο  
 ν Αβινα

Marianos și Hanina sunt aceiași artizani evrei care au realizat și mozaicul sinagogii Bet Alpha. Dacă datarea fazei a doua a sinagogii este corectă (jumătatea sec. al V-lea – începutul sec. al VI-lea), atunci cei doi au lucrat la sinagoga din Bet Shean înainte a celei de la Bet Alpha<sup>46</sup>.

O altă inscripție conține un text în limba greacă, dar este scrisă în alfabet samaritean. A fost transcrisă astfel:<sup>47</sup>

Κύριε  
 βοήθει<sup>48</sup>  
 Ἐφραι  
 καὶ Ἄναν

Unicitatea acestei inscripții constă în faptul că este un text grec scris în alfabet samaritean. O a doua inscripție în litere samaritene, însă scrisă greșit, a fost descoperită în presupusa sinagogă samariteană din Ramat Aviv<sup>49</sup>. Chiar dacă cele două inscripții au fost scrise cu litere samaritene distorsionate, ceea ce înseamnă că artizanii aveau cunoștințe limitate ale alfabetului samaritean, nu există nici o altă dovadă că aceia care au realizat mozaicul ar fi fost samariteni. Deși similare în formă, inscripția de la Ramat Aviv este un text samaritean în timp ce inscripția de la Bet Shean este un text grec. Este curios faptul că, deși membrii congregației din

<sup>46</sup> Datarea sinagogii Bet Alpha este atribuită, în unanimitate, perioadei domniei lui Iustin I (518–527).

<sup>47</sup> Inscripția a fost prima dată publicată de N. Tzori, (1967), cu traducerea lui Y. Ben-Zvi și Joseph Naveh (1978, p. 76–77) și idem (1981, p. 220–222).

<sup>48</sup> Formula *Κύριε βοήθει* este frecventă în inscripțiile cu caracter creștin, dar apare și în cele evreiești, de exemplu în casa lui Kyrios Leontis din Bet Shean. Cf. N. Tzori 1966, p. 132–133. În cazul sinagogii Bet Shean A, expresia *Κύριε βοήθει* apare pentru prima dată într-un context samaritean.

<sup>49</sup> Bazându-se pe o citire eronată a inscripției, arheologul Haya Kaplana a presupus că vestigiile ar fi aparținut unei biserici de creștini samariteni, care ar fi dorit să păstreze tradiția originii samaritene, atunci când au ridicat biserica. Cf. Haya Kaplan 1978, p. 78–80.

Bet Shean cunoșteau limba greacă și alfabetul grec, au preferat să scrie în alfabet samaritean, așa cum arată inscripțiile fragmentare din sinagogă.

Caracterul aparte al apariției simultane a alfabetului samaritean alături de cel grec nu mai este atât de pronunțat dacă admitem posibilitatea ca sinagoga din Bet Shean să fi fost construită prin eforturile comune ale evreilor și samaritenilor. Astfel, sinagoga nu pare a fi în totalitate nici iudaică dar nici samariteană. Probabil, așa cum a afirmat Tzori, sinagoga a deserved atât comunitatea iudaică, cât și pe cea samariteană. Încăperea în care se situează inscripția samariteană a fost adăugată la sfârșitul secolului al VI-lea, o perioadă în care evreii și samaritenii erau în bune relații, unindu-se împotriva unor dușmani comuni – perioada în care evreii s-au alăturat samaritenilor în revolta din 556 d. Hr. Chiar dacă s-a sugerat că sinagoga a fost construită cu un efort comun al celor două comunități,<sup>50</sup> o a doua ipoteză pare mai logică.

Probabil, sinagoga de pe Tel Iztaba a fost inițial una evreiască, așa cum atestă și reprezentarea chivotului Torei pe mozaicul navei centrale. Ulterior, posibil în a doua sau, mai degrabă, în a treia perioadă de construcție, samaritenii fie au preluat controlul sinagogii, fie au folosit-o împreună cu membrii comunității iudaice. Mozaicul navei centrale, deși nu ar fi fost o alegere a comunității samaritene, nu a fost considerat ofensator și, în consecință, a fost păstrat și pe mai departe. În orice caz, în efortul de a stabili o identitate samariteană a sinagogii (dacă aceasta a fost folosită exclusiv de samariteni), sau pentru a diferenția între cele două comunități (în cazul în care sinagoga a fost folosită în comun), a fost adăugată inscripția în alfabet samaritean. În ciuda faptului că samaritenii vorbeau limba greacă, textul a fost scris în alfabet samaritean pentru a-i diferenția de membrii comunității iudaice. Inscripția din limba greacă ar putea fi din perioada în care sinagoga a fost exclusiv una iudaică, în timp ce textul samaritean a fost adăugat ulterior când samaritenii au folosit sinagoga și au dorit să-și lase amprenta asupra locului de închinare.

## BIBLIOGRAFIE

### Surse

- Choricus, *Laudatio Marciani*, ed. R. Foerster, R. Reichsteig, Leipzig, 1929.  
 Cyril din Scythopolis, *Vita Sabae*, tr. R.M. Price, Kalamazoo, Michigan, 1991.  
 Eusebios, *Onomasticon*, tr. G.S.P. Freeman – Grenville *et al.*, Jerusalem, 2003.  
 Eutychieus, *Annales*, ed. B. Pirone, Cairo, 1987.  
 Iosephus, Flavius, *Antichități iudaice*, tr. Ioan Acsan, București, Editura Hasefer, 2002.

<sup>50</sup> Marilyn Chiat 1980, p. 23–24. sugerează ideea construcției în colaborare iudeo-samariteană. Ea consideră că orientarea sinagogii a fost aleasa din spirit de neutralitate, pentru a nu fi asociată, în mod clar, niciunei comunități, inclusiv celei creștine. A pretins, în plus, că reprezentarea chivotului Torei din nava centrală servea comunității iudaice, în timp ce lipsa motivelor figurative era conform credinței samaritenilor. Niciunul dintre cele două argumente nu este foarte puternic; de exemplu, există sinagogi ale evreilor în care nu apar motive figurative.

Idem, *Istoria războiului evreilor împotriva romanilor*, tr. Ioan Acsan, București, Editura Hasefer, 2007.

Malalas, Ioannes, *Chronographia*, tr. E. Jeffrey et al., Sydney, 1986.

Procopius, *De aedificiis*, tr. H. B. Dewing, Loeb Classical Library, Londra, 1940.

Idem, *Historia arcana*, tr. H. B. Dewing, Loeb Classical Library, Londra, 1935.

Theophanes, *Chronographia*, ed.C. de Boor, Leipzig, 1883.

### Lucrări generale și speciale

Avi-Yonah, Michael 1973, *Ancient Synagogues*, Ariel 32.

Idem 1975, in *Encyclopedia of Archaeology of Holy Land*, vol. I., Jerusalem.

Idem 1976, *The Jews of Palestine*, Oxford, Basil Blackwell.

Ben-Zvi, Yitzhak 1976, *The Book of the Samaritans*, Ierusalim, Yad Ben-Zvi Press.

Chiat, Marilyn 1980, *Synagogues and Churches in Byzantine Beth Shean*. *Journal of Jewish Arts* 7.

Di Segni, Leah 1994, „*Εἰς Ἑλλάδα*” in *Palestinian Inscriptions, Scripta Classica Israelita*, 13.

Idem 1998, *The Samaritans in Roman-Byzantine Palestine: Some Misapprehensions*, în H. Lapin, *Religious and ethnic communities in later Roman Palestine*, vol. 5, Maryland.

Goodenough, Edwin R 1953–1968, *Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period*, vol.13, Princeton, Pantheon Books.

Holum, K 1982, *Caesarea and the Samaritans*, în Hohlfelder, R., *City, Town and Countryside in the Early Byzantine Period*, Boulder, East European Monographs, no. 120.

Huttenmeister, Frowald; Reeg, Gottfried 1977, *Die antiken Synagogen in Israel*, vol. 2, Wiesbaden, Dr.Ludwig Reichert.

Kaplan, Haya 1978, *A Samaritan Church on the Premises of 'Museum Haaretz', „Qadmoniot”*, 11.

Litsas, F.1981, *Choricus of Gaza: An Approach to His Work*. University of Chicago.

Magen, Y.1983, *Qedumim: A Samaritan Site of the Roman-Byzantine Period*, „Qadmoniot”, 16.

Marlowe, John 1971, *The Golden Age of Alexandria*, London.

Montgomery, James 1968, *The Samaritans*, New York, Ktav Publishing House.

Naveh, Joseph 1978, *On Stone and Mosaic*, Jerusalem, Maariv.

Idem 1981, *A Greek Dedication in Samaritan Letters*. „Israel Exploration Journal”, 31.

Nehemia, Tzori, 1967, *The Ancient Synagogue of Beth Shean*, „Eretz Israel”, 8.

Pummer, R.1987, *Samaritan Amulets from the Roman-Byzantine Period and their Wearers*, „Revue Biblique” 94.

Wilkinson, John 1971, *Egeria's Travels*, London.

## THE SAMARITAN COMMUNITY FROM BETH SHEAN (SCYTHOPOLIS)

### Summary

The aim of the present article was to analyze the Samaritan community from Beth Shean (Scythopolis); a city situated 27 km SV to the Sea of Galilee, at the end of Antiquity. To better understand the important part played by this community in Palestine we used both literary and archaeological sources.

First, we tried to explore the problem of identifying the sites which were Samaritan. Some historians or archaeologists are using the Samaritans to explain some unusual discoveries, but otherwise they tend to forget their existence, even if their presence is likely when the geographical area could justify their being. From all clues that are used to relate Samaritans with a specific site, the only real one is the occurrence of the Samaritan alphabet on inscriptions, which is in fact the ancient Hebrew alphabet.

The literary sources regarding Samaritans from Scythopolis remind three important events. The first one, although a medievel chronicle (*Kitab al-Ta'rikh*) of Abu'l Fath, shows the important Samaritan religious leader of the fourth century, Baba Rabba, visiting the community from Scythopolis. The second category contains some Christian sources, Jerome and *Egeria's Travels*. These writers situate the legendary city of King Melchizedek, Salem, in the area of Scythopolis. This fact is important in the historical Jewish-Samaritan controversy regarding the identification of Salem with Jerusalem. Although the Bible, Josephus and other writers identify Salem with Jerusalem, in the Samaritan tradition, Salem is situated on Mount Moria, which is identified by them with Mount Garizim, the holy mountain in their belief. These two facts, the visit of the important leader, Baba Rabba, and the presence of Salem in the area of Scythopolis could justify not only the presence, but also the importance of this community in this city of Palestine, at the end of antiquity.

The major event which had an effect not only on Scythopolis, but on the entire Palestine was the revolt of Samaritans in 525 AD. For that we have information from historian, such as Procopius, Malalas, and Cyril of Scythopolis. The revolt was provoked by some anti-Samaritans laws from the Justinian Code. In Scythopolis, where some magistrates like Silvanus, of Samaritan origin, were too ruthless, the rebellion led to a Christian revolt, ended with the killing of those magistrates. In the end, with the help of St Sabas, who travelled to Constantinople, all the buildings which were destroyed during the revolt were rebuilt with the money collected from Samaritans, and all the Christians involved in the killings were forgiven.

The only archaeological remains which can be ascribed to Samaritans in Scythopolis, is the synagogue situated outside the city wall. The dimensions of the building witness the prosperity of the community. During at least one stage of the synagogue's life, it was used by the Samaritans. In one side room of the synagogue, the only inscription with distorted Samaritan letters was discovered, but the text was a Greek one. The inscription names the two artisans who built another famous synagogue, the Beth Alpha. Not only the Samaritan inscription, but even the overall orientation of the synagogue toward NW, where is Mount Garizim, justify the association of this synagogue with the Samaritan community.

Taking into account the Samaritan tradition of placing Salem in Scythopolis area, the visit of Baba Rabba in the fourth century, the magnitude of the rebellion from 529 and the existence of the monumental synagogue complex, we could argue that the Samaritan community in Scythopolis, during the period of the Late Antiquity, was a powerful one and it had a high status.

*Key-words:* Bet Shean, Samaritan, Synagogue, Samaritan inscriptions.